

Volumen 3

Arqueología colombiana

Ciencia, pasado y exclusión

Carl Henrik Langebaek Rueda

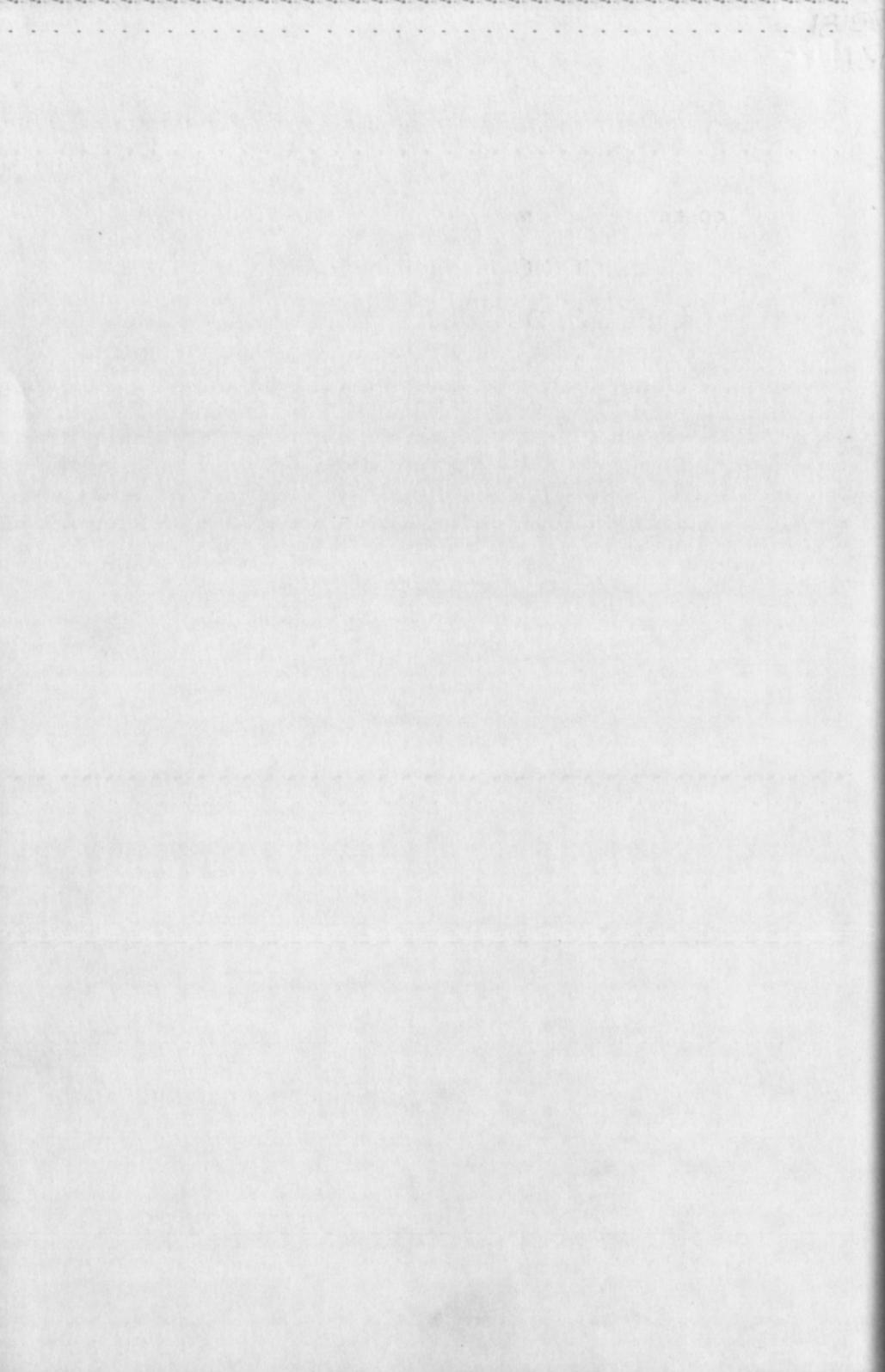


COLECCIÓN COLOMBIA



CIENCIA Y TECNOLOGÍA

Carl Henrik Langebaek Rueda nació en Bogotá, en 1961. Es antropólogo de la Universidad de los Andes, magíster y doctorado de la Universidad de Pittsburgh. Ha sido fellow de Dumbarton Oaks-Trustees of Harvard University, Washington, Estados Unidos, y profesor visitante en las universidades de Salamanca y Granada, en España. Se ha desempeñado como jefe del Programa de Ciencias Sociales y Humanas de Colciencias, director del Departamento de Antropología y del Cesó de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de los Andes, de la que actualmente es Decano. Ha trabajado como arqueólogo en Antioquia, Santa Marta, La Guajira, los Andes Orientales, Tierradentro y Nariño, gracias al apoyo de la Universidad de los Andes, Colciencias, la Fundación Heinz y el Icanh. Su trabajo se ha traducido en publicaciones como *Noticias de caciques muy mayores* (Universidad de Antioquia, 1996), *Regional Archaeology in the Muisca Territory* (Universidad de Pittsburgh, 1995), *Medio ambiente y poblamiento en La Guajira* (Universidad de los Andes, 1998), *Arqueología del Bajo Magdalena: un estudio de los primeros agricultores del Caribe colombiano* (Icanh 2000), *Arqueología y guerra en el valle de Aburrá: estudio de cambios sociales en una región del noroccidente de Colombia* (Instituto Francés de Estudios Andinos-Fondo de Promoción de la Cultura del Banco Popular 2002) y *Arqueología regional en el valle de Leiva* (Icanh, 2001). Varios de sus artículos han aparecido en revistas nacionales e internacionales. Actualmente prepara publicaciones sobre la Sierra Nevada de Santa Marta y Nariño.



84
COLECCIÓN COLOMBIA CIENCIA Y TECNOLOGÍA

Arqueología colombiana
Ciencia, pasado y exclusión

COLECCIÓN DE LIBROS Y REVISTAS

ARTICULOS
CIENTÍFICOS Y TÉCNICOS

1973

col
0097

COLECCIÓN COLOMBIA CIENCIA Y TECNOLOGÍA

Arqueología colombiana
Ciencia, pasado y exclusión

CARL HENRIK LANGEBAEK RUEDA



Instituto Colombiano para el Desarrollo de la Ciencia
y la Tecnología Francisco José de Caldas

Esta publicación es una producción del Instituto Colombiano para
el Desarrollo de la Ciencia y la Tecnología Francisco José de Caldas • Colciencias.

Directora

María del Rosario Guerra de Mesa

Subdirector de programas estratégicos

Jesús María Álvarez Gaviria

Coordinación editorial

Julia Patricia Aguirre G.

Diseño de colección

Zona Ltda.: Diego Amaral Ceballos

Armada, paginación y producción

Zona Ltda.: Alexandra Vergara

Corrección de textos

Elkin Rivera

Impreso en Colombia por:

Imprenta Nacional de Colombia

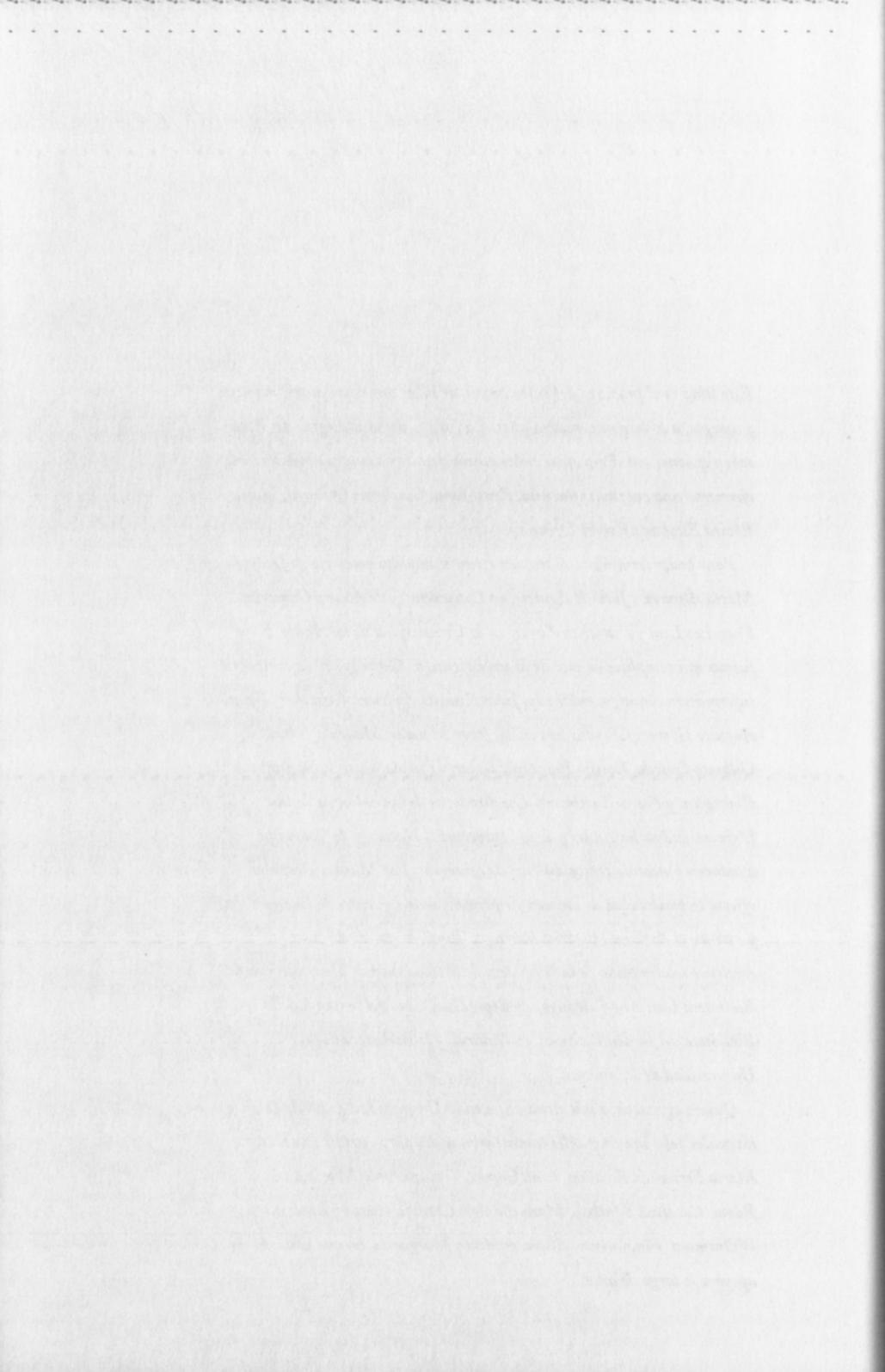
ISBN: 958-8130-37-9

© 2003, Colciencias, Instituto Colombiano para el Desarrollo de la Ciencia
y la Tecnología Francisco José de Caldas.

Este libro es el producto del intercambio de ideas con estudiantes, maestros y amigos, a lo largo de muchos años. La lista es demasiado grande. Ellos saben quiénes son. Pero entre todos quiero destacar a cuatro profesores que ejercieron una enorme influencia: Ernst Bein, Guillermo Quiroga, María Elvira Escobar y Robert Drennan.

Para poder terminar este trabajo recibí el impulso necesario de Jesús María Álvarez y Julia P. Aguirre, en Colciencias, y de Álvaro Camacho, Francisco Leal y Francisco Zarur, en la Universidad de los Andes. Ellos fueron mis cómplices en esto de la investigación. Gente generosa compartió información conmigo, entre ellos Juan Ricardo Aparicio, Cristóbal Gnecco, Augusto Gómez, Claudia Mantilla, Jorge Morales, Mauricio Nieto, Gilberto Oviedo, Emilio Piazzini, Roberto Pineda, Carlos Augusto Rodríguez y Fabio Zambrano. Los directivos de la Biblioteca de la Universidad de los Andes y de la Universidad Nacional de Colombia ayudaron buscando textos difíciles de conseguir. José Manuel Restrepo ofreció la posibilidad de conocer, de primera mano, fuentes de los siglos XVII y XVIII en el Archivo Histórico Restrepo. También quiero destacar la excelente colaboración de la Biblioteca de la Academia de Medicina y de la Biblioteca Luis Ángel Arango, en Bogotá, así como del personal de la Biblioteca del Jardín Botánico, en Madrid, y la Biblioteca de la Universidad de Salamanca.

Quiero agradecer a mis estudiantes en la Universidad de los Andes, a los cuales debo innumerables comentarios útiles para escribir este texto: María Fernanda Escallón, Lina Gómez, Tatiana Ome, María Andrea Romo, Catalina Sánchez, Manuel Salge, Claudia Useche y Beatriz Williamson. Finalmente, Alicia, Andrés y Margarita, los que han sido mi apoyo a lo largo de años.



*Este libro se lo dedico a Lariza Pizano,
apoyo incondicional y generoso en todo lo mío.*

The library is located at the
address mentioned; please see this is not

Índice

Presentación	13
Historia de la arqueología en Colombia	17
De la idolatría a la curiosidad	18
El contexto de fines del siglo xvii: arqueología y "civilización"	24
Gigantes y arqueología	27
Los gigantes y el medio americano	32
Los cronistas andinos	33
Civilización, razas y pasado: el debate sobre América	36
Mutis y Humboldt: los ilustrados europeos en América	40
La reacción en América	46
Los jesuitas y otros religiosos	47
La reacción laica: el pasado prehispánico y los criollos	51
Manuel del Socorro Rodríguez	
y el origen de las civilizaciones americanas	65
La guerra y el pasado indígena	69
Después de la Independencia	71
El romanticismo y la arqueología nacional	78
¿Una sola visión del pasado y un solo proyecto "civilizador"?	91
La arqueología como "ciencia"	94
Las sociedades científicas	103
La arqueología no es cosa de hombres	105
Los trabajos regionales: el caso de Uribe Ángel	107
La arqueología, la gaaquería y los aficionados	108
Raza y arqueología a fines del siglo xix:	
entre las migraciones y la evolución	112
La arqueología de inicios del siglo xx:	
el debate sobre el evolucionismo	119
Decadencia de la raza, indigenismo	
y arqueología de los años treinta	127
Los restos arqueológicos en Triana y Cuervo	131
El evolucionismo sin evolución y la arqueología sin excavación	134
La arqueología imperial y científica: André, Hettner y Preuss	138
La institucionalización de la arqueología	150

Políticos y arqueología: el pasado al servicio del presente	155
La arqueología de los años cuarenta: el caso de San Agustín y Tierradentro	160
Alden Mason o el miedo a interpretar	168
Wendell Bennett: del escepticismo al determinismo ambiental	172
Tipos sanguíneos, toponímicos, cráneos y yurumanguies	174
El escepticismo científico de la década de los cincuenta	178
Los años cincuenta: el caso de Luis Duque Gómez	179
La arqueología normativa	181
El legado de Gerardo Reichel-Dolmatoff	186
La analogía etnográfica, el difusionismo y la ecología	191
Formas de hacer arqueología	195
La arqueología procesual	195
Las arqueologías posprocesuales	202
¿Qué quiere decir este botón? La arqueología histórica	204
La arqueología marxista	207
Los estudios sociales de la arqueología: el relativismo y el tiempo presente	209
Bibliografía	215
Ilustraciones	237

Presentación



Es probable que no exista imagen más estereotipada que la de los arqueólogos. La gente se figura personas dedicadas al descubrimiento de civilizaciones y culturas misteriosas. La mayoría sospecha que ejercen una afición apasionante aunque inútil, a menos, claro, que encuentren un gran tesoro. La imagen no es muy diferente de la de un buscador de riquezas. Desde luego, existen personas que se denominan arqueólogos y que son más o menos como la gente los imagina; sin embargo, como siempre sucede con los estereotipos, éstos son ciertos para poca gente. La gran mayoría de arqueólogos no se ve a sí misma en esos términos. Casi todos estarían de acuerdo con que el descubrimiento de pirámides o “culturas desaparecidas” es, por más fascinante que pueda ser, una descripción insuficiente de su disciplina. Pero, de allí en adelante, sólo habrá desacuerdos. Precisamente, la historia de esos acuerdos y desacuerdos es la historia de la disciplina.

En esta obra quiero invitar a conocer la arqueología que se hace en Colombia. Aspiro a presentar el desarrollo histórico de la disciplina, ayudar a comprender quiénes y por qué se han ocupado de ella, hacer un inventario de los debates y preguntas que se han formulado y de las respuestas que se han obtenido. El lector encontrará numerosas referencias al desarrollo de la arqueología en el mundo, pero sólo en la medida en que han sido importantes para entender lo que sucedió en Colombia. Muchos arqueólogos de este país tienen la sensación de que aquí no se ha producido conocimiento teórico. Es más, casi todos comparten un mito fundacional que remite su oficio a mediados del siglo xx, y siempre gracias a ideas foráneas. Esto es falso: existe una rica tradición de estudios sobre el pasado de Colombia. No busco, sin embargo, mostrar cómo ha “madurado” una ciencia, y menos una “ciencia colombiana”. Sería presuntuoso y además equivocado. La Ilustración se presentó a sí misma como la superación de una época de ignorancia. Los movi-

mientos posteriores se vieron a sí mismos como superiores a la pretendida objetividad de la Ilustración. Los primeros arqueólogos que creyeron que excavar era parte central de su oficio, en la década de los años cuarenta del siglo xx, consideraron que antes de ellos "no se sabía nada" de las sociedades del pasado. No pocos colegas de hoy piensan que son mejores que cualquiera del pasado por innumerables razones, algunas buenas y otras no tanto. Y aunque tengo mi propia forma de hacer arqueología, en este caso prefiero no realizar una defensa de la misma. Aspiro a presentar un balance, no una doctrina, con el fin de orientar a quienes se interesan por la disciplina. Aun así, mi opinión no será un secreto.

Este libro se concentrará en la genealogía de los conceptos y narrativas de la arqueología y en el análisis de la forma como ciertos temas se han considerado más importantes que otros. Algunas características de la arqueología colombiana tienen una larga trayectoria, como por ejemplo su resistencia a propuestas evolucionistas, el arraigo difusionista que propone explicar la historia prehispánica a partir de migraciones, la idea de que el estudio de las "civilizaciones" debe ser prioritario, o la de que el interés del pasado puede esperar en relación con las urgentes cuestiones de la etnología. Hay ciclos de duración larga, pero que dan paso a otros; por ejemplo, la idea de que el medio explicaba la naturaleza de las sociedades humanas perduró desde finales del siglo xviii hasta finales del xix, para dar paso a propuestas más centradas en la idea de raza. Otras narrativas han tenido recorridos mucho más cortos. Este es el caso de la preocupación por la distribución y características culturales de las "razas" prehispánicas, la cual apenas duró unos cincuenta años. Incluso la costumbre de excavar es reciente; mucho más de lo que se cree. Durante mucho tiempo, la mayoría de los interesados en el pasado indígena nunca se tomó la molestia de excavar, ni siquiera cuando su preocupación por la cultura material fue explícita. Por último, algunas ideas aparecen, desaparecen y luego renacen, como por ejemplo la propuesta de que el estudio de las comunidades indígenas contemporáneas puede ayudar a conocer las sociedades prehispánicas. Identificar qué temas han sido centrales en la arqueología colombiana, y por qué, es esencial para comprender la clase de disciplina que existe hoy en día. También es importante establecer el contexto social, cultural e ideológico en el cual se lleva a cabo el estudio del pasado.

Para muchos, la arqueología impone modelos hegemónicos y únicos. Comparto esa idea, pero creo que restringir el desarrollo de la disciplina a un modelo hegemónico, irreducible y aplastante, la lleva a constituirse, injustificadamente, en un agente de algún oscuro interés y maquiavélico plan sobre el cual existe un acuerdo por parte de los poderosos. Reduce a la arqueología a una falaz representación de un interés unívoco y altisonante. Termina por caricaturizarla como agente central de la exclusión y la desigualdad. La realidad es siempre más compleja. El estudio del pasado en Colombia implica la confluencia de muchos aspectos. Parte de una cosmovisión, occidental y cristiana, y de un contexto cultural, periférico, sin el cual el estudio del pasado tal como se conoce hoy sería impensable. Pero en la práctica se cruzan ideologías diversas, personalidades distintas y situaciones

incomparables. No sólo interesan los grandes discursos hegemónicos, los cuales, desde luego, no están ausentes; importan también sus transformaciones, sus ambigüedades y excepciones, las pequeñas o grandes fisuras en los discursos sobre el pasado prehispánico. Los desacuerdos y disensos permiten entender la arqueología como algo menos monolítico y acartonado. Y son la materia prima de este libro.

Historia de la arqueología en Colombia



Los manuales de arqueología siempre comienzan por preguntar por el origen de la disciplina. No tiene nada de raro. A los arqueólogos les fascina el origen de las cosas; formular ese interrogante con respecto a su propia profesión no podía ser la excepción. A primera vista parece una cuestión fácil: encontrar algún precursor iluminado que lograra romper viejos prejuicios y avanzara en la dirección que, hoy, consideramos válida. Pero el asunto tiene su historia. A finales del siglo XIX, se impuso la necesidad de trazar fronteras entre disciplinas. Cada ciencia, nueva o vieja, alcanzaba su mayoría de edad a medida que delimitaba no sólo su objeto de estudio, sino también la forma como se diferenciaba de las demás por sus propias teorías y metodologías. En este sentido, por mucho tiempo resultó natural la preocupación por identificar la época y los protagonistas que habían dado lugar al nacimiento de cada una de ellas. La arqueología, desde luego, no fue la excepción. Arqueólogos de diversas partes del mundo han pretendido remontar los orígenes de su oficio a alguna época en la que se pueda identificar un interés por hacer las cosas de una manera similar a las que se definen hoy como correctas o científicas. Muchas naciones se han preciado de ser la cuna de la arqueología. Se trata de una tendencia natural: hurgar en el pasado hasta encontrar las primeras personas que hacían cosas en forma más o menos parecida a como se hacen hoy en día y llamarlos entonces precursores.

Pero la tarea es más difícil. Existen, y siempre ha sido así, diferentes modos de hacer arqueología y, por tanto, no es fácil llegar a una propuesta sobre su origen que deje completamente satisfecho a todo el mundo. Incluso si todos los arqueólogos estuvieran de acuerdo en lo que consiste su disciplina, no podrían reclamar ser los *únicos* encargados de estudiar el pasado remoto. Mucha gente, de distintas culturas y épocas, se ha preocupado y se sigue preocupando por el pasado, de manera diferente de la que la mayoría de los arqueólogos considerarían hoy en día la más adecuada. Los griegos de la antigüedad

clásica explicaron, según su propia mitología, el hallazgo de enormes huesos de animales extintos. En América, las sociedades indígenas que encontraron los españoles tuvieron interpretaciones sobre su pasado. Y no es menos cierto que los conquistadores del siglo XVI se preocuparon por el asunto y ofrecieron, igualmente, respuestas de acuerdo con su entorno cultural. Hoy en día, por distintas circunstancias, mucha gente se interesa en el pasado, por fuera de la arqueología. También ellos reclaman la validez de sus ideas.

No obstante, tal vez una de las pocas cosas que unen a los arqueólogos es su interés por los objetos viejos. Una de las primeras ocasiones en que se usó el término arqueología, en 1679, fue cuando un médico, Jacob Spun, la definió como el estudio de las inscripciones. Sin el interés en la cultura material no habría arqueología, o por lo menos no como la conoce hoy en día la mayoría de sus practicantes. Aunque no se puede negar la importancia que tiene estudiar las formas de conocer el pasado antes del coleccionismo, y por tanto de un interés muy concreto con objetos, sólo se hará referencia muy breve a ellas. Se debe comenzar por examinar cuáles fueron las condiciones que permitieron la existencia de "expertos" que presumieron que, a partir de evidencias materiales, se podía aprender sobre el pasado. Es un punto de partida arbitrario, pero un punto de partida, al fin y al cabo.

DE LA IDOLATRÍA A LA CURIOSIDAD

Para entender cuándo y por qué los objetos viejos empezaron a ser considerados dignos de estudio, es necesario comenzar por el diablo, el enemigo del Occidente cristiano durante siglos. Antes que cualquier otra cosa, a los indígenas "descubiertos" por los españoles del siglo XVI se les catalogó de infieles. Y aunque para los españoles la idolatría indígena nunca fue un enemigo tan serio como el islam —la forma de fanatismo religioso contra la cual su propio dogma se enfrentaba—, ciertamente había que hacer algo al respecto. Esta mentalidad implicó que los objetos indígenas, sobre todo aquellos relacionados con sus prácticas "idólatras", fueran considerados testimonio de la presencia del demonio. En ese contexto no era práctico, ni concebible, que alguien se dedicara a coleccionar y estudiar objetos viejos con el fin de conocer mejor a quienes los habían elaborado.

Un documento sobre Iguaque, un importante pueblo muisca, sirve para mostrar la actitud predominante ante objetos asociados con la idolatría. A finales del siglo XVI, las autoridades españolas emprendieron la búsqueda de santuarios en ese lugar, y encontraron momias de caciques antiguos que no habían sido cristianos. De inmediato los quemaron en plaza pública. Luego hallaron que los santuarios contenían también los restos de caciques que habían sido bautizados, y decidieron enterrarlos en la iglesia.

Años más tarde, en 1637, Juan de Valcárcel, un burócrata español, justificó la destrucción de objetos asociados a la idolatría. Valcárcel sostuvo que los muisca eran víctimas de dos formas de idolatría: la primera era presunta y se basaba en un falso culto y en un pacto con el demonio, mientras que la segunda era cierta porque implicaba la adoración del

demonio, que se mostraba en figuras “visibles de hombres o brutos y pinturas”. Esta última forma de paganismo suponía que los objetos indígenas que se encontraban en tumbas y santuarios eran un medio de comunicación a través del cual el demonio impedía la conversión de los indígenas. Destruirlos era imprescindible para acabar con la idolatría. El caso mexicano demuestra, además, que desde el siglo XVI había cierta resistencia política al estudio del pasado indígena. La corona mutiló y censuró muchas obras sobre el pasado indígena que atentaban no sólo contra la Iglesia, sino también contra el Estado.

Desde luego, esto no quiere decir que los españoles de los siglos XVI y XVII desconocieran que América tenía un pasado, o que no se interesaran por éste. Tampoco que fueran lo suficientemente ingenuos como para creer que todo lo que encontraban a su paso era producto de la idolatría indígena y, por tanto, no tenía ningún atractivo. Cieza de León, un conquistador que tuvo la oportunidad de visitar las ruinas de Tiahuanaco, en los Andes centrales, consideró que era algo digno y “notable de ver”, producto, sin duda, del esfuerzo de “grandes artífices o maestros”. Se trataba de restos que generaban muchas preguntas. Cieza, en efecto, lamentó que no existiera evidencia de escritura para saber “qué gentes hicieron tan grandes cimientos y fuerzas y qué tanto tiempo por ello ha pasado, porque de presente no se ve más que una muralla bien obrada”. No obstante, había piedras “muy gastadas y consumidas”, las cuales permitían afirmar que se trataba de la ruina “más antigua de todo el Perú; y así, se tiene que antes que los ingas reinasen, con muchos tiempos, estaban hechos algunos edificios destes”. Ciertos cronistas se tomaron la molestia de describir objetos de oro y cerámica indígenas, sin que tuvieran la intención de destruirlos. Y también llegaron a América varios conquistadores que empezaron a falsear evidencias con el fin de presentar una historia americana a su acomodo. Por ejemplo, algunos italianos alegaron haber encontrado monedas romanas en Panamá, lo cual probaba un poblamiento antiguo por parte de sus ancestros. Hasta 1634, la anónima *Geografía o descripción del Nuevo Mundo* les daba crédito a quienes afirmaban que en una antigua mina de los indios se había hallado “una moneda con el rostro de Augusto César, la cual se trajo a España, y el nuncio de su santidad, que entonces era llamado Juan Aupho de Colonia, la envió al Papa”. Pero el interés por el pasado de América, aparte de largas disquisiciones basadas en las Sagradas Escrituras o en autores clásicos, no parecía ameritar más que observaciones aisladas sobre las ruinas que habían quedado de la Conquista.

A medida que avanzó la Colonia, la persecución española logró transformar la idolatría y generó, a su vez, nuevas y más sutiles estrategias de resistencia al dominio ibérico. La escenificación pública de los rituales indígenas fue cada vez más extraña. La “idolatría” indígena empezó a diluirse con prácticas de brujería o hechicería que, en primer lugar, ya no correspondían exclusivamente a los indígenas, sino también a los blancos, negros y mestizos y, en segundo lugar, se llevaban a cabo en espacios privados, lejos de los ojos de las autoridades. Ese proceso hizo que —ya a finales del siglo XVII— el interés por los objetos antiguos se asociara cada vez menos con prácticas idólatras. En el centro del país,

esta época coincidió, además, con una significativa reducción de la población indígena. Algunas personas pensaron que objetos que hoy se llamarían arqueológicos debían conservarse porque ayudarían a averiguar cosas sobre las sociedades que los hicieron. Estudiar el pasado tenía que ver cada vez menos con emitir juicios de valor sobre el presente, y, por tanto, era algo más aceptable a los ojos de la sociedad colonial.

Un cambio de actitud en la forma como se apreciaron los restos prehispánicos e indígenas se puede encontrar en el *Llanto sagrado de la América meridional*, escrito en 1693. Su autor, Francisco Romero, fue encargado por la Iglesia de destruir santuarios arhuacos en la Sierra Nevada de Santa Marta. Aunque celoso en el cumplimiento de su deber, Romero se tomó el trabajo de describir las ofrendas indígenas que se hallaban en ellos. Incluso acompañó su obra de un dibujo de esos objetos y además envió a Roma varios de ellos. El caso es que, entre los siglos XVII y XVIII, objetos que rutinariamente habrían sido destruidos, empezaron a ser considerados curiosidades dignas de ser conservadas. A finales del siglo XVIII, José Celestino Mutis envió a España “la macana y hamaca del último cacique de Bogotá”. El virrey Messía de la Cerda exhibió en Santafé una colección de momias y el padre Julián, autor de una célebre monografía sobre Santa Marta, escrita en 1787, consideró que los restos de antiguas tumbas encontradas eran “dignos de un museo, por su antigüedad, por su belleza y primor”. Por esa misma época, las familias ricas de Popayán tenían colecciones de antigüedades que incluían “langostas, escarabajos y diversos insectos” de oro. En 1771 el pintor Francisco Rodríguez visitó San Agustín y describió algunas de las estatuas pintadas que se encontraban en la región, incluyendo la representación de un obispo, la de un fraile, muchas calaveras «pintadas o labradas, todo en piedra fina».

Las primeras colecciones se aproximaron a los “gabinetes de antigüedades” e imitaban, entre la elite, las que la propia monarquía española mantenía en la metrópoli gracias a Carlos III. No obstante, a diferencia de ellas, no se constituyeron como centros de estudio sobre el pasado. Eran colecciones de gente muy pudiente, la cual se inclinaba a poseer objetos “interesantes”. Desde luego, en la medida en que su afición aumentó, también se alentó la búsqueda de objetos antiguos que ellos pudieran comprar. Aunque en 1772, según el obispo Peredo, los habitantes de Ciénaga de Oro, en la llanura del Sinú, salían a buscar adornos de oro de los indios después de las fuertes lluvias, sólo por el oro, en otras partes de la Nueva Granada se empezaban a buscar antigüedades indígenas por ellas mismas. Un cura dominico que trabajaba en la región de Pasto era famoso por haber invertido enormes sumas de dinero en busca de sepulcros indígenas, hasta que finalmente dio con “gran riqueza”, parte de la cual envió al provincial de su religión y a otras personas de Quito, según cuenta Antonio de Ulloa en su *Viaje a la América meridional* (1748). Por esa misma época otro cura, fray Juan de Santa Gertrudis, viajó por la provincia de Tierradentro y encontró una actividad de guaquería desarrollada, la cual servía no sólo para hallar oro y fundirlo, sino también para nutrir colecciones particulares con adornos que se encontraban en las tumbas. En San Agustín, el mismo cura encontró que el párroco



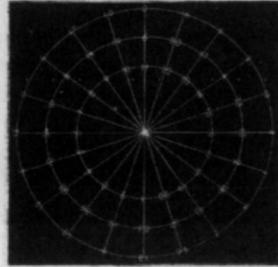
Santuario arhuaco destruido en el siglo XVII por órdenes de Francisco Romero. Ya para fines del siglo XVII, se describieron algunos objetos relacionados con la "idolatría" indígena. Incluso algunos se consideraron dignos de ser conservados.

tenía seis mestizos de Popayán que, “con instrumentos para excavar guacas”, habían excavado diecinueve entierros. Fray Juan de Santa Gertrudis describió los objetos de El Pedregal y de San Agustín como “chucherías de los indios antiguos”, pero al menos no como prueba de la idolatría indígena. Lo cierto es que las estatuas de ese lugar se interpretaron en términos muy diferentes de los que se habrían podido dar tan sólo pocos años antes. Las estatuas representaban antiguos jerarcas de la Iglesia. Tres de ellas a “obispos”, porque tenían “mitras revestidas de encajes bien labrados”. Otras estatuas, más modestas, correspondían a “franciscanos observantes”, los cuales tenían el ademán “de quien predica”.

Santa Gertrudis no hizo nada por echar abajo ninguna estatua, aunque de todos modos el demonio tenía algo que ver con su elaboración. El razonamiento del padre fue bien interesante: los indígenas no tenían hierro, por tanto, no pudieron elaborar las estatuas. Las esculturas agustinianas daban la impresión de representar la visita de santos en algún momento del pasado. Sin embargo, parecían representar obispos y franciscanos con sus ropas actuales, no con las que usaban hace cientos de años. Todo esto sólo parecía llevar a una conclusión lógica: eran producto evidente del demonio, pero no como objeto de culto infiel, sino como prueba de que “el demonio les fabricaría aquellas estatuas y les diría: hombres como éstos serán los que gobernarán esta tierra”. La idea de que el mismo demonio había dejado testimonio sobre la llegada de los españoles y su religión no era descabellada. Antonio Julián, autor de la monografía sobre Santa Marta, había escrito en 1790 la *Monarquía del diablo*, obra en la cual argumentó que una vez que los españoles llegaron al Caribe, el diablo comenzó una activa campaña en Tierra Firme con el objetivo de advertir a los indígenas sobre la llegada de nuevos amos. Las estatuas de San Agustín encajaban en esa propuesta.

Algunas preguntas que se hicieron con respecto a las antigüedades indígenas no tenían nada que ver con quienes las habían elaborado. Para el padre Santa Gertrudis, las estatuas de San Agustín no las habían tallado seres humanos, sino el mismo demonio. Cuando el padre Julián conoció la colección de momias del virrey Messía de la Cerda, le pareció interesante preguntarse por la razón de su excelente conservación. Él supuso que los restos momificados de Egipto se habían conservado gracias al excesivo calor. Y a partir de su propia experiencia en los helados páramos de los alrededores de Bogotá, llegó a la conclusión de que los cuerpos momificados eran producto del extremo frío de esas regiones. La pregunta que se formuló Julián no tenía ninguna relación con los indígenas. Era un interrogante cuya respuesta no ayudaría en nada a conocer mejor a los muiscas. Pero era una pregunta, y no estaba precedida por el afán de destrucción.

Desde luego, en otras ocasiones se cuestionaron aspectos relacionados con los pueblos indígenas. Por ejemplo, el mismo fray Juan de Santa Gertrudis observó que ciertas tumbas de Tierradentro eran más grandes que otras. Y para responder a esa inquietud, concluyó que las más grandes —que tenían oro, por lo general— correspondían a los caciques,



José Domingo Duquesne representa uno de los pioneros del estudio de objetos antiguos con el propósito de conocer el pasado prehispanico. Sus trabajos sirvieron de inspiración para Humboldt y los investigadores colombianos hasta finales del siglo XIX.

El llamado "calendario muisca" de Duquesne ejemplifica el interés de la época por los calendarios y la existencia de civilizaciones americanas antes de la llegada de los españoles.

mientras aquellas que contenían apenas "juguetes como son platillos, ollitas, jarras, muñequitos y varios pájaros y animales" pertenecían a gente del común.

Por cierto, otro cura empezó a interesarse por los objetos arqueológicos en la sabana de Bogotá, aunque en forma mucho más sofisticada. Es bueno detenerse en este personaje y en su obra porque tuvo un impacto importante en Humboldt y los colombianos interesados en el pasado indígena, a lo largo del siglo XIX. Se trata de José Domingo Duquesne, hijo de francés y criolla, que nació en Santafé en 1748. Fue cura párroco de Turmequé, Lenguazaque, Gachancipá y Neiva. Conocido por su interés en la gramática, la astronomía y las ciencias eclesíásticas, participó en una polémica para cambiar la educación, debate al que contribuyó con una descarnada crítica a Aristóteles y su influencia en la educación colonial. Además de su preocupación por la pedagogía, tuvo un interés por los antiguos muisca de la sabana de Bogotá, el cual se materializó en cortos trabajos: una gramática sobre la lengua muisca, la *Disertación sobre el origen del calendario jeroglífico de los moscas*, y el estudio denominado *Sacrificio de los moscas y significado o alusiones de los nombres de sus víctimas*.

Duquesne consideró que pequeñas rocas con grabados indígenas que encontraban los campesinos correspondían a "calendarios" muisca, lo cual mostraba que los indígenas habían desarrollado una especie de escritura jeroglífica. La existencia de calendarios, además, no sólo indicaba la preocupación de los muisca con el "cómputo de los tiempos",

sino también que poseían un “cuerpo de legislación de ritos y ceremonias para el gobierno de la nación”. Indudablemente, todas las culturas del mundo tenían calendarios, entre otras cosas porque Noé había dado las primeras clases de astronomía. Sin embargo, el calendario muisca era diferente del de otras sociedades, y además muy desarrollado. Para llegar a dichas conclusiones, Duquesne se basó en comparaciones con las antiguas culturas de Egipto, en el testimonio de campesinos de la región y en palabras sueltas del vocabulario chibcha. Su originalidad, en la Nueva Granada, consistió en pensar que los objetos arqueológicos los habían elaborado seres humanos y que éstos podían enseñar sobre su sociedad. Las piedras a partir de las cuales dedujo la existencia de un alfabeto muisca se consideraron dignas de un “gabinete de historia”. Por esa misma época, otros intelectuales, españoles y criollos, se aventuraron a describir y documentar el pasado remoto, a partir de vestigios arqueológicos. La corona había enviado expediciones a México y Perú con la misión de estudiar sitios arqueológicos. Había comenzado, entonces, el interés por los monumentos y antigüedades de los indígenas, con el ánimo de reconstruir cómo habían sido sus culturas.

EL CONTEXTO DE FINES DEL SIGLO XVII: ARQUEOLOGÍA Y “CIVILIZACIÓN”

Desde mediados del siglo xvi, Bogotá, al principio una fundación de conquistadores, empezó a ser ocupada por una creciente población indígena. Además de criollos y españoles, la ciudad tenía 10.000 indígenas, muchos de los cuales vivían en los solares o patios traseros de las casas de españoles. Habían llegado huyendo de la mita o el alquiler. Además de Santafé, sólo Cartagena y Popayán podían considerarse ciudades de alguna importancia. La juventud interesada en estudiar, criolla o española, se concentraba en la teología, lo cual se vinculaba a los esfuerzos por evangelizar, y en la filosofía. Las clases se dictaban en latín. La ciudad era conocida por sus iglesias y monasterios.

Para la época de José Domingo Duquesne, en la ciudad había unas 35.000 personas, es decir, tres veces más que hacía un siglo. El mestizaje había avanzado. La indígena ya no era la población mayoritaria y, en todo caso, se encontraba convertida formalmente al catolicismo. Un pensador ilustrado, Antonio Caballero y Góngora, se podía expresar de los indígenas como una “decadente minoría”, algo impensable años atrás. Además, se avanzaba en la dirección de cambios dramáticos en la educación: en 1774, algunos se atrevieron a proponer una universidad pública, libre de la tutela de la Iglesia, en la cual se enseñara una visión del mundo que no estaba centrada en Dios. Al mismo tiempo, un creciente número de intelectuales leía y escribía sobre filosofía, argumentaba sobre la importancia de enseñar en castellano y la necesidad de ser escépticos ante las autoridades establecidas (en especial la Iglesia). Más importante aún, comenzaba a discutir, en forma crítica, los problemas y las posibilidades económicas del país.

En el siglo xviii, el antagonista de Occidente ya no era el paganismo, sino todo lo que se opusiera a la “civilización”. En otras palabras, la barbarie y el salvajismo. Si anteriormente

la frontera se trazaba entre el creyente y el no creyente, ahora se trataba del límite entre la razón y el error. Esa idea de "civilización" tenía muchas facetas. Se trató de un proyecto político asociado al triunfo de la razón. De un movimiento social. De la imposición de un comportamiento dictado por una nueva etiqueta y la consecuente transformación de la sociedad a través de la higiene pública y los modales en la mesa y en la conversación.

En términos académicos, la mayoría de los pensadores de la Ilustración mantuvo tres principios. El primero fue que toda pregunta genuina podía responderse. El segundo, que todas las respuestas se podían aprender y enseñar. El tercero, que las proposiciones eran verdaderas o falsas desde un único patrón basado en la razón. Dos interpretaciones muy diferentes sobre la misma cosa no podían ser ciertas: o una era cierta y la otra falsa, o las dos estaban equivocadas y habría que encontrar, mediante la poderosa razón humana, la verdadera. En el arte, como en la ciencia, se exigía una representación lo más exacta posible de la naturaleza. Francisco José de Caldas consideraba que aquello que era hermoso en la arquitectura era también producto de la razón. Las ilustraciones de la Expedición Botánica son un buen ejemplo de lo que se esperaba del arte y la ciencia. La instrucción de Mutis consistió en que se dibujara con "agudeza científica" la naturaleza; el pintor debía trabajar en silencio, y dibujar antes de que las plantas perdieran su vitalidad; además, lo que se dibujaba se debía representar en su tamaño y color exactos.

Para la Ilustración, el pasado desempeñó un papel importante. Primero, porque algunos lo asociaron a la noción de un progreso humano, natural a todos los pueblos. Se requería, por tanto, información del pasado que sirviera para mostrar el ascenso gradual de las sociedades. Por ejemplo, se sabía que en las épocas más antiguas el hombre había utilizado instrumentos de piedra y que luego aprendió a trabajar el metal. Esto mostraba el progreso humano hacia un ineludible estado de "civilización". América ofrecía la magnífica oportunidad de entender el mundo "antes de la civilización". El continente estaba poblado, como afirmó Buffon, por débiles salvajes que habían sido presa fácil de unos pocos españoles. Los indígenas, según el mismo autor, debieron ser pocos a juzgar por la escasez de "monumentos que quedan de la presunta grandeza de estos pueblos". Por cuanto se suponía que toda la humanidad compartía un solo origen bíblico, intrigaba el hecho de que unos pueblos alcanzaran la "civilización" antes que otros. Fue razonable, entonces, pensar en la poca antigüedad del indígena en el continente como probable explicación del atraso, o discutir sobre las razones "naturales" que podían explicar la debilidad del americano. Una propuesta muy común consistió en destacar su aislamiento y la existencia de un medio ambiente hostil. A los indígenas se los comparó con niños o incluso con enfermos, todo lo cual tenía, no obstante, la virtud de ser remediado: los niños crecen y los enfermos se pueden curar. Los unos bajo el cuidado de los adultos y los otros, de sus médicos.

El debate sobre la naturaleza americana justificó un enorme interés por conocer cómo eran las sociedades indígenas, tanto las del presente como las del pasado. En 1792, el problema ameritó que la Académie Française abriera un concurso sobre la influencia de

América en la "política, comercio y costumbres de Europa". Se comenzaron a estudiar sus lenguas y sus costumbres. Las antigüedades se transformaron, a ojo del científico ilustrado, en una formidable fuente de información para el estudio del pasado y, por consiguiente, en el proyecto de construcción social en el futuro. Estas consideraciones no fueron ajenas a pensadores ilustrados de la Nueva Granada, como lo demuestra José Domingo Duquesne.

A finales del siglo XVIII, el interés por las antigüedades indígenas recibió el apoyo oficial y los gabinetes de historia natural de Europa, entre éstos el de Madrid, empezaron a nutrirse de objetos antiguos procedentes de América. Precisamente el fundador del Gabinete de Historia Natural, de Madrid, Antonio de Ulloa, se interesó por las antigüedades americanas. De Ulloa, el mismo gracias al cual sabemos de la vocación de guaquero de un dominico que vivía cerca de Pasto, había visitado Quito en compañía de Charles de La Condamine, uno de los pensadores ilustrados que sostuvieron que la naturaleza americana era "débil". La Condamine fue militar, perteneciente a la Academia de Ciencias de París. En 1736 partió al Perú con el fin de averiguar el tamaño definitivo de la Tierra. Como resultado de su viaje publicó, en 1745, *Viaje a la América meridional*. En esa obra, se preocupó por explicar las diferencias entre los indígenas de varias regiones, que sustentó en las diferencias climáticas, aunque también la distinta influencia de los españoles y portugueses y las variaciones en la alimentación podían contribuir a explicarlas. A la población indígena se la calificó de perezosa, glotona y apática, aunque por lo menos parte de esa situación se justificaba por la servilidad en que vivían. Las lenguas eran pobres, incapaces de expresar conceptos abstractos. No había equivalente para las palabras "tiempo" o "espacio", como tampoco para "libertad", o "agradecimiento". Todo esto contrastaba con la glorificación que algunos cronistas de la Conquista habían hecho de la población nativa —en especial la peruana— antes de la llegada de los españoles. Entonces, sólo había dos posibilidades: o bien la población había "degenerado mucho de sus antepasados", o bien los cronistas habían exagerado las cosas. El interés de La Condamine por el pasado prehispánico no fue muy grande, pero fue uno de los primeros en hacer algunas observaciones que luego serían objeto de agudos debates. Por ejemplo, recolectó un vocabulario con las "palabras más usuales en las diversas lenguas indias", con el fin de estudiar las transmigraciones de las sociedades aborígenes en el pasado y como medio de estudiar su origen.

Antonio de Ulloa retomó algunos de los temas planteados por La Condamine, pero fue más explícito en el interés por el estudio de antigüedades. En compañía de Jorge Juan escribió, en 1792, una descripción de su viaje por las colonias españolas. En ella afirmó que las antigüedades constituían las "demostraciones verídicas de lo que fueron las gentes en los tiempos a que se refieren; por ellas viene a averiguarse lo que alcanzaron, el modo en que se manejaron, su gobierno y economía". Este esfuerzo complementó las *Noticias americanas*, escritas por De Ulloa en 1772. En ese texto se argumentó que los objetos

antiguos, entre éstos los edificios, muros “y también aquellas cosas que les eran de propio uso, como son herramientas o instrumentos”, daban noticia de los pueblos antiguos de los indios y “de las cosas que se conservan de ellos”. De Ulloa desarrolló un sofisticado interés por los restos arqueológicos del antiguo imperio inca. Diferenció clases de vivienda que se podían reconocer en los sitios arqueológicos, estableció su tamaño promedio y especuló sobre su función. Llegó a elaborar un cuestionario para que quienes enviaran objetos arqueológicos al Gabinete, informaran sobre algunos aspectos de sus hallazgos. En su *Viaje a la América meridional*, De Ulloa describió con detalle la afición de los buscadores de tesoros en la provincia de Quito, la forma de las tumbas y su contenido, y admiró la manera como habían trabajado los metales y la piedra.



Antonio de Ulloa fue el más importante viajero español interesado en el establecimiento de gabinetes y el estudio de antigüedades. Su descripción de sitios arqueológicos ecuatorianos y peruanos sirvió de inspiración a Francisco José de Caldas.

Estos primeros estudios arqueológicos estaban imbuidos de la idea de progreso. Duquesne y De Ulloa, entre los muchos que empezaron a interesarse por las sociedades prehispánicas, pensaban que el estudio de las antigüedades servía para conocer la posibilidad de civilización entre los antiguos americanos. Duquesne defendió su existencia entre los muiscas. De Ulloa utilizó la información arqueológica para diferenciar la civilización inca de los pueblos salvajes, más atrasados, que los rodeaban. No obstante, nada le impidió comparar los monumentos indígenas con las telarañas, o las casas de los castores, hechas mecánicamente o por imitación, “ceñidas a las necesidades de la vida”. Los resultados de la investigación arqueológica empezaban a enmarcarse en una amplia discusión sobre el Nuevo Mundo que superaba de lejos el campo específico del estudio de antigüedades. Indagar sobre antigüedades empezó a ser importante para resolver un gran número de preguntas que tenían que ver con la historia de América y la naturaleza de sus habitantes.

GIGANTES Y ARQUEOLOGÍA

Aunque el estudio de ruinas arqueológicas llamó la atención de los primeros “arqueólogos”, el interés por el pasado involucraba otras cosas también. La existencia de gigantes fue uno de los temas de debate de finales del siglo XVIII. Este asunto se relacionó con otros, mucho más importantes. Por un lado, al igual que con las antigüedades indígenas, era central en

el debate sobre la debilidad y juventud de América. Por otro lado, el asunto tenía que ver con la polémica entre la visión optimista del mundo y su contraparte pesimista, lo cual desde luego era central en el planteamiento ilustrado de progreso. La idea optimista se basaba en la generosidad y bondad del Creador, así como en el poder de la razón humana. A esta idea se oponía la de la decadencia y pesimismo. El pensador clásico Ovidio, por ejemplo, había presumido la existencia de distintas edades de la humanidad, empezando con la de Oro y terminando con la de Hierro. Como indican los nombres de esas edades, la propuesta implicaba un proceso de decadencia: al comienzo reinaban la bondad, la buena fe y la justicia, y luego el "desborde general de los vicios". Si se probaba la existencia de gigantes extintos, se demostraba la existencia de un mundo antiguo muy distinto y también quizás de cierta decadencia. Los gigantes se sumaban a la larga lista de centauros y faunos que se habían acabado por alguna razón, tal vez relacionada con el medio. Su extinción podría implicar además una disminución en el tamaño de la gente, lo cual se traducía en el envejecimiento y deterioro de la naturaleza.

Por cierto, el debate sobre gigantes estaba relacionado también con la antigüedad del mundo y la extinción de animales prehistóricos. Hasta el siglo XVIII, pocos pensaban que el hombre o el planeta podían ser muy antiguos. Pero la lectura literal de la *Biblia*, que indicaba que el mundo no podía tener más de 6.000 años, empezaba a ponerse en duda. Algunos autores se ingeniaron diversas formas para corroborar una mayor edad del mundo. Una de las argumentaciones más interesantes fue la presentada por Edmund Halley, en un trabajo titulado *Breve descripción de la salinidad del océano*. El autor hizo un cálculo del tiempo que el océano habría tomado para alcanzar el grado de salinidad actual. Su conclusión fue que semejante volumen de agua no habría podido alcanzar los niveles de salinidad en tan sólo 6.000 años. Otro ingenioso método para calcular la edad del planeta consistió en suponer que el mar se estaba secando y que algún día desaparecería. Bastaba entonces con medir su descenso desde las más altas cumbres para saber qué tan antiguo era el mundo. El resultado fue asombroso: por lo menos dos billones de años.

Se abría la posibilidad de que la humanidad fuera bastante antigua también. No había certeza sobre qué tan antigua, pero existía la esperanza de que algún día sería posible saberlo con notable exactitud. El deseo de numerosos pensadores de la Ilustración de llegar a un conocimiento preciso no podría dejar sin resolver una cuestión de este calibre.

Hasta el siglo XVII, una idea muy conservadora sobre qué tan viejo era el mundo hacía innecesario explicar la antigüedad del hombre. No podía tratarse de épocas muy diferentes. Si Dios no había creado el mundo para poblarlo de seres humanos, entonces ¿para qué? Los restos humanos antiguos que no pertenecían a los romanos o a los galos, y que se encontraban en ciertos lugares, correspondían o bien a la época del diluvio o bien a una época no muy anterior.

Mientras estos debates ocurrían en Europa, en América algunos españoles y criollos empezaron a dirigir de nuevo la mirada hacia la existencia de los gigantes. Y es que el tema

Gigantes patagónicos. La discusión sobre la existencia de gigantes fue, finalmente, zanjada para fines del siglo xviii. Pero fue un tema que llamó la atención de viajeros y científicos. Resolver, ver el asunto de su existencia fue uno de los primeros pasos para comprender la naturaleza americana.



era viejo. En 1570, el soldado Pero López, uno de los pocos conquistadores de a pie que dejaron escrita una crónica, visitó la península de Santa Elena, en Ecuador. En ese lugar encontró huesos que debían haber pertenecido a gente grande y fuerte. Incluso reportó que se veían “cosas grandes y edificios que hicieron”. Antes que López, otras personas se habían preocupado por el tema. Cieza de León había descrito tumbas elaboradas por gigantes. Los cronistas Herrera y Garcilaso habían hablado de esto. En 1551, el virrey del Perú había tomado cartas en el asunto y conformado una expedición para averiguar de dónde habían llegado los gigantes a Santa Elena. Un aspecto que exigía una explicación era no solo el origen, sino también la extinción de los gigantes. Para Cieza, la razón era que los gigantes habían sido sodomitas y, por ende, habían recibido su merecido castigo divino. Para López, la explicación fue aún más ingeniosa: las mujeres de los gigantes eran mucho más pequeñas que los hombres y, por consiguiente, no se habían podido reproducir.

Algunos textos de mediados del siglo xviii se referían a ciertos descendientes de Cam, un hijo de Noé, de los cuales no daba cuenta la historia. Una posibilidad era que se tratara de los gigantes, cuyos rastros se encontraban en tantas partes del mundo. Hacia 1792, en el *Mercurio Peruano*, periódico publicado en Lima, se especuló sobre la existencia de enormes seres humanos que habían poblado la costa y se preguntó si podía tratarse de los

ancestros de los patagones, indígenas de proporciones monstruosas que algunos viajeros de la época afirmaban haber encontrado en el extremo sur del continente. En Santafé la cuestión también recibió algún interés. Cuando Carlos III solicitó que se le enviaran desde las colonias objetos raros y notables, pareció interesante mandarle muestras de enormes huesos que se encontraban en el Campo de los Gigantes en Soacha. En este lugar, desde el siglo XVI se habían encontrado enormes huesos que se interpretaron como restos de camellos utilizados por Bochica, el dios civilizador de los muiscas durante sus andanzas por el territorio andino. Según el virrey Gil y Lesmes, "en su superficie hay varios despojos vivientes, cuya magnitud admira, como se verá por lo que acompaña, recogidos de paso y sin hacer excavación ni diligencia particular". La idea de que se tratara de restos de animales se podía descartar: "Una colección de huesos en un espacio tan considerable parece deba atribuirse a la especie humana, pues los animales, sujetos a morir donde los acomete la última enfermedad, no han podido seguramente formar este osario". Además, "la elevación del terreno sobre el nivel del mar y la distancia a las cuevas no permite el que las conjeturas se extiendan a considerar los despojos de bueyes marinos u otros cetáceos, conducidos y aglomerados por las ondas del océano o mar Pacífico, a quienes sirven de barrera las elevadas cordilleras de los Andes. Tampoco permite la posición el que las crecientes de los ríos hayan conducido de varios parajes estos huesos, porque ahí no hay ríos, ni puede haberlos".

Muchos expedicionarios se interesaron por conocer de primera mano la evidencia de gigantes: o bien huesos como los que reportaban Cieza y Pero López, o bien los mismísimos patagones, que brindaban la posibilidad de estudiarlos en vivo. Cuando se emprendieron expediciones a la Patagonia, los españoles encontraron que los indígenas no eran anormalmente altos. Descartada la posibilidad de encontrar gigantes contemporáneos, quedaban los huesos como único testimonio digno de estudiarse.

En 1774, la región de Santa Elena fue visitada por la expedición de Francisco Requena. En lugar de encontrar restos de gigantes, como fácilmente, aunque con argumentos razonados, había hallado el virrey de Santafé, Requena anotó que "la semejanza que muchos de sus huesos tienen con los humanos ha hecho creer con ligereza a los que los han examinado con poca reflexión, que son de esta especie de gigantes". Entre tanto, mientras no se estudiaran seriamente los huesos, la noticia de gigantes sólo podría ser fabulosa, así como fingido cualquier relato sobre la peregrinación de gigantes de unos sitios a otros. Para Requena, las supuestas muelas de gigantes que se encontraban en diversos parajes de América no podrían serlo. Y si no eran muelas, mucho menos podrían haber sido de humanos.

La reticencia de Requena para aceptar la existencia de gigantes no se basó del todo en la razón. Por ejemplo, recordó que habría que explicar cómo todos los seres humanos, entre ellos los gigantes, podrían haber sido descendientes de Noé. Pero, por lo menos, se tomó la molestia de examinar los huesos. No encontró sino cuatro que resultaron similares a

huesos humanos y, de ellos, ninguno era esencial, es decir, un cráneo o un resto que pudiera identificarse más allá de cualquier duda. Por otra parte, el sitio mismo donde se encontraban los huesos daba pistas interesantes. En razón del "corto espesor" de la tierra que los cubría, y por la mezcla de conchas y arena en el suelo, resultaba evidente que se trataba de despojos del mar, arrastrados tierra adentro hacía poco tiempo. Era difícil responder a qué animales pertenecían, pero lo más probable era que fueran ballenas, quizás de una variedad más grande de la conocida por esos días. Cualquier diferencia entre los huesos encontrados, que sólo el vulgo podría atribuir a humanos, y los de ballenas, se podría explicar con facilidad: "El movimiento del mar, la rotación de los huesos en el fondo y el choque continuo de unos con otros pudo muy bien darles, en forma casual, la semejanza de muelas; y esto es lo más probable en vista de que son muy raras las que se han descubierto".

Requena exigió concentrarse en el análisis de los huesos, hizo observaciones y comparaciones y llegó a hipótesis razonadas a partir de ellas. Pero eso no quiere decir que tuviera la razón, y evidentemente la cosa no quedó allí. En 1778, José García de León y Pizarro fue comisionado por Carlos III para enviar muestras de gigantes al Real Gabinete de Historia Natural, con el cual el soberano había "enriquecido Madrid". Una de las tareas que emprendió el juicioso súbdito consistió en buscar la antigua morada de los gigantes de Santa Elena. Como resultado, consultó las noticias clásicas sobre la existencia de gigantes y registró los sitios y pozos donde se decía que se habían encontrado sus huesos. Describió "una multitud de estos enormes huesos separadamente, y sin orden ni señas de que con ellos hubiese habido otra cosa". Después de extraer algunos de ellos, identificó a qué partes del cuerpo correspondían ("cañas de piernas, vértebras de espinazo"), y anotó con extrañeza la ausencia de muelas, aunque logró que un cura de la región le mostrara una encontrada hacía dos años. Esta muela resultó especialmente interesante; detalló tanto su color, como sus medidas y su peso. Una muestra de esos huesos, empacada "con trozos de madera, que les sujetan, y mucha paja que las resguarda", se envió por último a Europa.

José García de León y Pizarro no se limitó a describir los hallazgos y enviar una muestra a Madrid. Encontró interesante que no existiera "ningún vestigio de población"; sólo un foso, muy profundo, abierto en la piedra, que supuestamente "había sido labrado por los gigantes". La presencia de objetos elaborados por humanos en el sitio donde se hallaban los grandes huesos era tan sólo una suposición, aunque no descartó que el problema ameritara una investigación. En un capítulo de su informe, titulado *Noticias históricas y filosofía del origen de estos huesos*, el autor dio cuenta de diferentes versiones clásicas sobre los huesos de Santa Elena. Describió cómo para muchos cronistas no sólo se trataba de gigantes, sino también de caníbales y sodomitas castigados por un fuego que "vino del cielo". Pero esto no era del todo satisfactorio. En primer lugar, los huesos, en realidad, no parecían quemados; más bien, eran similares a rocas. Y además, ¿dónde estaban los cráneos? ¿Y por qué la dificultad de encontrar muelas?

La evidencia acumulada sólo podía llevar a dudar de "los naturales, y entrar en recelo en la credibilidad de los escritores". Una opción es que se tratara de ballenas, como había sugerido Requena, pero esto parecía imposible porque los huesos de esos animales eran muy diferentes. Lo más probable era que los huesos fueran de animales "que ya no se conocen, que se extinguieron en estas partes, o en la gran revolución ocasionada por el diluvio".

Lo cierto es que para el autor existía la certeza de que el problema sería fácil de resolver, no de cualquier manera, sino a partir de observaciones autorizadas de expertos en anatomía, que debían tomar cartas en el asunto. En busca de tales opiniones, huesos de gigantes se siguieron enviando al Real Gabinete de Historia Natural, de Madrid. De inmediato fueron desechados como huesos de grandes mamíferos extintos. Por esa misma época, Cuvier se encargó de enterrar cualquier idea sobre gigantes. En cambio, propuso la existencia de *mastodontes* extintos. Y el asunto parecía concluido también en América. *El redactor americano*, en su edición del 19 de junio de 1807, incluyó una nota de Manuel del Socorro Rodríguez sobre el hallazgo de un esqueleto de mastodonte en Estados Unidos. Se sabía desde "hace mucho tiempo" que dicho animal "había existido en nuestro continente", y que sus "dimensiones eran mucho mayores que las de los animales que se conocen en el día".

El estudio de gigantes muestra que la ruptura del pensamiento ilustrado con la visión clásica no fue total. Uno de los argumentos de Requena para rechazar la existencia de gigantes tiene que ver con el texto bíblico; es decir, se usó un argumento de autoridad. Pero se contempló la posibilidad de plantear ideas nuevas a partir de observaciones científicas. Entonces se propusieron posibles interpretaciones y se decidió sobre la que parecía más razonable. Ejemplos de esta clase de razonamiento es la idea de Requena en cuanto a que se trataba de huesos de ballena arrojados a tierra, o la de José García de León sobre la posibilidad de que fueran restos de fauna extinta. Algunas de las ideas que se debatieron serían luego muy importantes para los arqueólogos. Por ejemplo, Requena y José García de León anotaron que los huesos no se encontraban asociados con artefactos, y tomaron esto como indicio de que no eran, al fin y al cabo, restos humanos. Otro ejemplo: el hallazgo de conchas con los huesos evidencia que sugería un origen marino de los animales. Por otra parte, resulta interesante la referencia de Requena sobre la delgada capa de sedimentos que ocultaba los huesos como prueba de que no podían ser restos muy antiguos.

LOS GIGANTES Y EL MEDIO AMERICANO

El tema de los gigantes no era tan sólo una curiosidad sin importancia. Tenía que ver directamente con el tema del medio americano y la gente que habitaba el continente, al menos por dos razones. Primero, porque si habían existido gigantes antes de los indios y su memoria estaba aún presente, sin duda los indígenas debían ser recientes, lo cual estaba en el centro del debate sobre la juventud y, por tanto imperfección, de América. La segun-

da razón era aún más contundente. Sin duda, las enormes construcciones prehispanicas que se encontraban en diversas partes del continente habían sido obra de los gigantes, no de los indígenas, lo cual, por otra vía, también ratificaba la incapacidad de estos últimos por realizar obras notables. En cualquier caso, la destrucción del mito de gigantes acababa con esta clase de argumentos y, por consiguiente, al menos con algunas consideraciones sobre la poca antigüedad de América. En efecto, la sola extinción de fauna abría la posibilidad de pensar en épocas muy antiguas también en este continente.

El debate sobre América fue, ante todo, una polémica sociológica. Es decir, se concentró en sus habitantes. El afán de medir, clasificar y sistematizar información de fines del siglo XVIII no podía escapar al propio ser humano y al medio que lo rodeaba. Además, al oponer lo civilizado a lo no civilizado no se podían pasar por alto las diferentes razas, o pueblos, y las condiciones que los hacían más o menos cercanos al modelo de civilización. Aunque el asunto de los gigantes se resolvió para la mayoría de la gente, esto era apenas el inicio de discusiones mucho más importantes.

Con gigantes o sin ellos, no se podía desconocer que muchos navegantes observaban que la gente se enfermaba "cuando cruzaba la línea", ni tampoco, que las plantas y animales trasplantados al Nuevo Mundo no prosperaban y se "degeneraban".

LOS CRONISTAS ANDINOS

En 1573, el cronista Juan López de Velasco había afirmado que los criollos eran hijos de españoles pero que por su paso a América habían mudado sus cualidades corporales y también su ánimo. Con el debate ilustrado sobre la naturaleza americana, el asunto recobraría importancia. Aunque nadie cuestionaba que había gente en el trópico, se mantenían vigentes las dudas sobre su calidad. En el Perú, algunos cronistas andinos del siglo XVII encontraron en ese debate una manera de reivindicar sus derechos de élite mestiza, la misma que se había formado a partir de la mezcla entre miembros del linaje inca y los conquistadores españoles. Dada la estructura centralizada del dominio inca, habían podido insertarse en la sociedad colonial en términos benévolos. Naturalmente, su posición fue ambigua; debían reacomodar tradiciones indígenas con el sistema colonial. Se requirió una aproximación muy propia de esa élite al medio y a la historia para que se justificara su posición privilegiada. Y de paso, también, una interpretación histórica sobre su glorioso pasado.

Los cronistas andinos que sirven para ilustrar este proceso son el Inca Garcilaso de la Vega, autor de *Comentarios reales*, publicado en 1609, y Guamán Poma de Ayala, quien escribió *Nueva crónica y Buen gobierno*, hacia 1615. La crónica del Inca Garcilaso comenzó con la idea de escribir una historia del Nuevo Mundo, o más bien "de la mejor y más principal parte suya, que son los reinos y provincias del imperio llamado Perú". Este juicio de valor dice mucho de lo que es el resto de la obra. Más que una valoración de América, se trató de una exaltación del imperio inca. El Nuevo Mundo, en realidad, no había sido

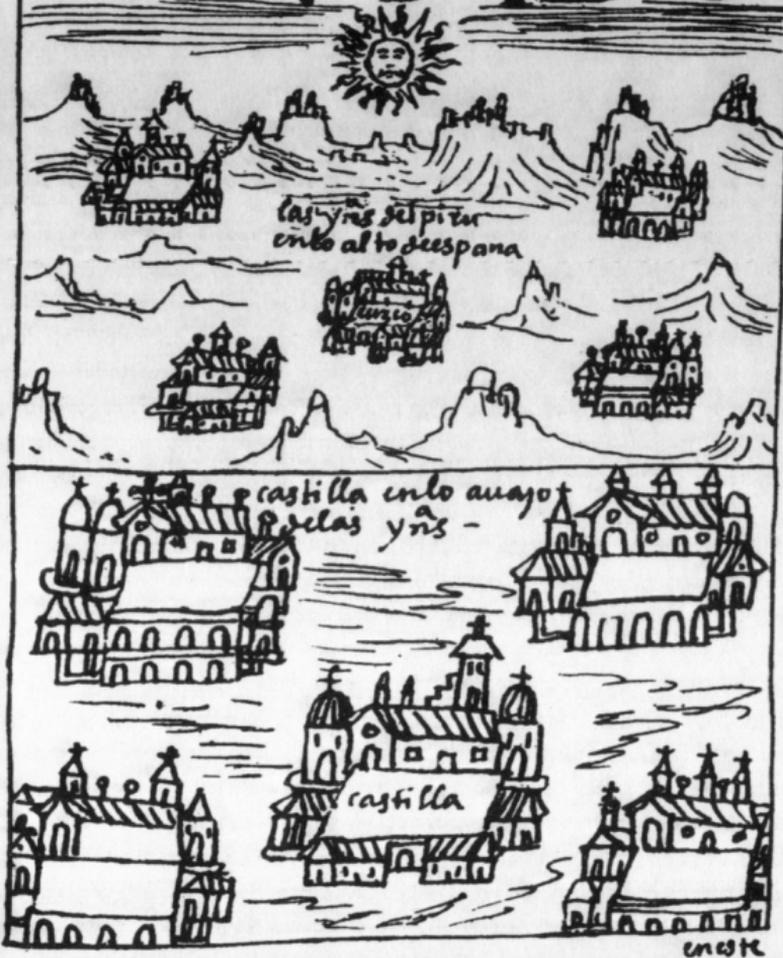
descubierto por los europeos, sino que éstos habían sido descubiertos por los nativos americanos. A esta novedosa manera de ver las cosas, el Inca agregó otras más. El autor sostuvo que la llegada de los europeos a América había demostrado en el Viejo Continente lo absurdo de suponer que existían tierras deshabitadas. Dios no habría perdido el tiempo creando regiones imposibles para el hombre. Sin embargo, no dudó en considerar que las tierras cálidas estaban ocupadas por sociedades primitivas, al menos en comparación con el imperio inca. Cuzco, en una gesta de civilización, había arrancado de la barbarie a las sociedades andinas. Y sólo en aquellas partes donde los incas no habían ejercido su misión civilizadora, en especial en las tierras bajas, los españoles encontraron bárbaros.

Para el Inca, los indígenas de lo que hoy es Colombia fueron los más salvajes de todos. En su breve paso por Cartagena, de viaje a España, describió gente desnuda que le causó una terrible impresión. Estas diferencias con su propia cultura, le permitieron trazar una clara diferencia entre las sociedades civilizadas por el imperio y aquellas que no lo fueron. Antes de los incas, "había pocos mejores que bestias mansas y otros mucho peores". Adoraban piedras y plantas; eran caníbales y no se podían entender porque cada grupo hablaba una "lengua de por sí". Dios, no obstante, había decidido enviar a los incas para cambiar la situación. Había querido que "saliese un lucero del alba que en aquellas oscurísimas tinieblas" y "les diese alguna noticia de la ley natural" a los indígenas. Los incas habían contribuido a que los españoles no encontraran a los nativos "tan salvajes, sino más dóciles para recibir la fe católica".

La obra de Guamán Poma tiene gran parecido con la del Inca. El cronista llegó a una conclusión ingeniosa para explicar la superioridad de las sociedades de los Andes. Aceptó la vieja idea de que los mejores sitios para vivir eran las tierras alejadas de los polos y del trópico, llevando a la conclusión lógica su argumento: el medio propicio para la civilización era exactamente la latitud que ocupaba España en el hemisferio norte, pero también las tierras controladas por los incas, las cuales se hallaban a una latitud equivalente en el hemisferio sur. Y además encontró una forma para articular la historia europea con la jerarquía inca. Los indígenas americanos habían salido del arca de Noé, pero habían perdido luego su fe en Dios. Los incas habían podido acercar a los indios no sólo a cierto grado de civilización, sino también a las doctrinas de la Iglesia.

Aunque no se puede afirmar que los trabajos del Inca y de Guamán constituyeran un aporte al estudio arqueológico del pasado, sí se trata de una de las primeras formas vernáculas de preocuparse por la historia del Nuevo Mundo. La manera de hacerlo estuvo marcada por preocupaciones que dejarían huella en muchos de los posteriores desarrollos; por ejemplo, el tema de las civilizaciones, es decir, la preocupación por hacer que las sociedades prehispanicas más notables se pudieran comparar con el paradigma europeo, en particular con la civilización española del siglo XVI. Otro mérito importante fue discutir la antigüedad de los americanos, tema que se resolvió a favor de la doctrina cristiana que no podía admitir

PONTIFICAL MUNDO



Representación del Viejo y Nuevo Mundos en la obra de Guamán Poma de Ayala. El Perú se representa sobre el Viejo, y se describe en términos igualmente elogiosos. Pero las élites mestizas del Perú basaron la defensa de su mundo a partir de la exclusión del trópico.

ideas relacionadas con la múltiple creación de humanos en diversas partes del mundo, sino la existencia de un solo tronco común, igualmente antiguo para todos. Por último, los cronistas andinos revivieron el papel del medio en el desarrollo de esas civilizaciones. Aceptar elementos de la antigüedad clásica relacionados con la importancia del medio en el desarrollo de las civilizaciones tendría profundas consecuencias en Europa y América años más tarde, y también un impacto muy grande en el interés por estudiar las sociedades prehispánicas.

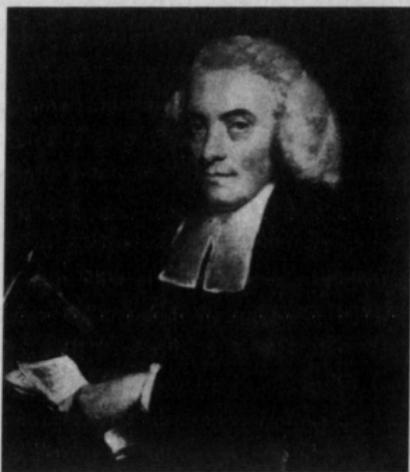
CIVILIZACIÓN, RAZAS Y PASADO: EL DEBATE SOBRE AMÉRICA

Los cronistas andinos demostraron la existencia de una teoría que establecía una relación entre el medio natural y el desarrollo de los pueblos, ante la cual se sintieron en la obligación de reaccionar. Dicha teoría era apenas incipiente en el siglo xvii, pero en el xviii alcanzó madurez en Europa. En este siglo, Carl Linneo, famoso por su clasificación natural, diferenció tipos humanos, basándose no sólo en rasgos físicos, sino también en criterios de “características mentales”. Todas las razas se incluyeron como parte de los primates, pero los primitivos americanos se regulaban por las “costumbres”, mientras los negros lo hacían por sus “caprichos” y los blancos, por las “leyes”. Johann Blumenbach, profesor de la Universidad de Gotinga y autor de *De generis humani varietate nativa* (1775), dividió las razas humanas de acuerdo con sus rasgos físicos. Consideró que todas se habían originado de la raza caucásica, mediante un proceso que se podría llamar degenerativo, el cual tenía como causa aspectos ambientales. Las diferencias entre razas, en efecto, se atribuyeron al clima, el cual debía “ejercer un poder casi infinito sobre todos los cuerpos orgánicos y particularmente sobre los animales de sangre caliente”. Pero poco después, en 1791, Franz Josef Gall dio pasos aún más atrevidos. Al parecer, este personaje había observado que sus compañeros destacados en el colegio tenían ojos saltones, por lo que dedujo que existían ciertas características externas que se podían asociar a facultades de la mente. Como cada facultad correspondía a cierta área del cerebro, Gall desarrolló estrategias para medir el cráneo y así determinar las facultades mentales. Como resultado, inventó lo que se llamaría la frenología, una ciencia que suponía que la forma del cerebro se veía afectada por los órganos que contenía y que, por tanto, el carácter de los individuos podía conocerse por la forma y tamaño de su cabeza. Al igual que con individuos, la frenología se podía aplicar a las razas.

El problema de raza, en la Europa del siglo xviii, era importante en su relación con otros pueblos. Igual sucedía con el tema del medio, o del clima. Buffon escribió una larga consideración sobre la especie humana en su *Historia natural*. Su interés en el ser humano se centró en los diferentes estados del hombre —desde su nacimiento hasta su muerte—, su naturaleza y las “variedades de la especie humana”. Para establecer estas variaciones, Buffon acudió a los contrastes más notables entre los seres humanos, tales como el color, la forma, el tamaño y la manera de ser. Sostuvo que los aspectos más importantes del medio



Guillaume Thomas Raynal, autor francés de una historia de América, Historie philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes, que defendía la idea de la debilidad e inmadurez del continente.



William Robertson, autor de History of America, uno de los libros más cuestionados en el debate sobre el Nuevo Mundo.

americano se debían a la calidad de la tierra, el estado del cielo, el calor, la humedad y la extensión de los bosques. Al comparar los animales comunes en Europa y en el Nuevo Mundo, destacó el “achicamiento” de los que vivían en este último. Con respecto a los humanos, afirmó que en el Viejo Mundo los hombres que vivían cerca de los polos eran “groseros, supersticiosos y estúpidos”, algo muy similar a lo que sucedía con aquellos que habitaban en las proximidades del trópico. Esa correlación entre el grado de civilización y la cercanía al extremo frío o calor no funcionaba muy bien en América. En este continente existía una enorme diversidad de climas, pero no se encontraba nada semejante a las civilizaciones europeas. En América, la naturaleza en su conjunto era débil por joven e inmadura. Además del clima, Buffon argumentó que en América la juventud de los pueblos era la razón principal de su atraso.

Buffon estaba impresionado por las descripciones de viajeros que hacían referencia a un continente vacío. No sólo había pocos nativos, sino también muy pocas evidencias de que en el pasado hubiera habido una gran población. Sin duda, los nativos americanos debían ser recién trasplantados de otras partes del mundo, por lo que no habían logrado dominar la naturaleza. El ser humano modelo habitaba entre los grados 40 y 50 de latitud norte. El resto de seres humanos se alejaba, en mayor o menor medida, de ese modelo. El alejamiento de los americanos del modelo ideal se demostraba en lo “débil y pequeño en los órganos de la generación”, en que no tenían “ni pelo, ni barba, ni pasión por su hembra”. Si bien en México y Perú se había alcanzado algún grado de civilización, se trataba de procesos muy recientes

y, por tanto, incompletos. Apenas unos trescientos años habrían tenido esas civilizaciones a la llegada de los españoles.

Buffon no fue el primero en especular sobre la debilidad de América, ni el único. Ni siquiera el más radical. Pocos, entre los grandes pensadores de la Ilustración francesa, creyeron que los americanos pudieran jamás escribir un tratado de filosofía. Para algunos, la infancia de América era tan evidente que los nativos se podrían tomar como ejemplo de lo que en tiempos remotos fueron los mismos europeos. Ese fue el argumento, por ejemplo, de Joseph François Lafitau quien, en 1724, escribió *Costumbres de los salvajes americanos comparadas con los de tiempos antiguos*. Aunque no todo el mundo acogió esta clase de propuestas, muchos europeos comenzaron a ampliar los argumentos de Buffon.

Algunos autores llevaron los planteamientos de Buffon a extremos. Cornelius de Pauw, autor de la obra *Investigaciones filosóficas sobre los americanos*, publicada en Berlín en 1769, hizo parecer las consideraciones de Buffon comparativamente benignas. De Pauw fue un prolífico escritor sobre la antigüedad de Egipto, China y Grecia, así como uno de los más drásticos críticos de las crónicas españolas y de las fantasías de muchos de sus contemporáneos. Prefirió analizar los textos disponibles en busca de información confiable sobre el Nuevo Mundo. Por ejemplo, encontró innumerables incoherencias en las descripciones sobre gigantes, por lo que desechó su existencia por absurda. Cuando analizó la crónica de Garcilaso la encontró ridícula: los incas no podían tener leyes porque éstas no podían existir sin escritura; era así mismo imprudente atribuir al imperio inca la transformación de salvajes en civilizados, y menos cuando América no contaba con hierro, moneda o escritura. América, en sus palabras, “ha sido y sigue siendo hoy en día una región muy estéril”, “una tierra, o erizada de montes a pico, o cubierta de selvas y pantanos”. Su ambiente, húmedo y putrefacto, sólo podía producir una tierra “inundada de lagartos, de culebras, de serpientes, de reptiles y de insectos monstruosos por su grandeza”. Era, en efecto, la tierra de los seres más grotescos y peligrosos; todo en el Nuevo Mundo era bestial y débil. Los hombres indígenas eran amanerados; las mujeres, incapaces de producir leche. A diferencia de Buffon, que al fin y al cabo había planteado un sistema abierto y fluido, De Pauw planteó uno completamente cerrado. Nada se concedía a América. Buffon mismo se opuso a sus planteamientos, y se vio obligado a recordarle la enorme distancia que separaba a los seres humanos —pese a sus variaciones— del resto de animales.

Otros autores que siguieron —y que además tendrían impacto en América— fueron Guillaume Thomas François Raynal y William Robertson. El primero, con la ayuda de la Société des gens des lettres, escribió, en 1775, *Historie philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*. En este trabajo, criticó la idea de que las crónicas españolas fueran una buena fuente para estudiar América. Estas eran llenas de prejuicios e imprecisiones. Por el contrario, era necesario acudir a lo que Buffon, de alguna manera, había propuesto: encontrar América tal como la naturaleza la había hecho. Muchos de sus argumentos eran familiares para quienes habían leído a

Buffon. Las ovejas aclimatadas en México no producían carne de buena calidad. América era un mundo recién nacido, desierto y descuidado. Reconoció también algunos logros en el Nuevo Mundo. Por ejemplo, la inca era una de las sociedades más humanas. Y por otra parte logró conciliar la presencia de europeos con la de un medio hostil. Si ellos no se habían degenerado se debía a que tenían un desarrollo moral más completo. Pero fue crítico de lo que en el fondo constituía la base de la sociedad americana. En su opinión, los malhechores que habían acompañado a Colón, junto con los salteadores que infestaban el Caribe, habían formado uno de los pueblos “más desnaturalizados que jamás llevó el orbe”. Sobre la Nueva Granada fue claro: la consideró inferior al Perú y a México, en la misma forma que los muisca lo habían sido con respecto a los aztecas y los incas.

La obra de Raynal, sin embargo, contenía mensajes ambiguos con respecto a la Nueva Granada y sus habitantes indígenas y criollos. Sobre la sabana de Bogotá afirmó que se trataba de una “meseta prodigiosa”. No obstante, “pocas de las montañas” del país eran aptas para la agricultura, “la mayoría de los valles que las separan” ofrecían suelos fértiles. Con todo, consideró exagerado el ánimo con el cual algunos autores hablaban “con un entusiasmo casi incomparable de las riquezas que surgieron del Nuevo Reino”. Sobre sus habitantes también emitió opiniones contrastantes. Aunque antes de la conquista la región estaba bastante despoblada, como había afirmado Buffon, reconoció cierta importancia del *Reino de Bogotá*: “Entre los salvajes que la recorrían se había formado, sin embargo, una nación que tenía una religión, un gobierno y una cultura, y que, aunque inferior a la mexicana o peruana, estaba muy por encima de los demás pueblos de América. Ni la historia ni la tradición nos enseñan cómo había sido creado dicho estado. Pero hemos de creer que en efecto existió, aunque no haya ningún rastro de su civilización”. Menos amables fueron sus opiniones sobre los criollos. Ellos, marginados por la corona del gobierno, habían caído en el desánimo y habían perdido su elevación gracias a la “pereza, el calor del clima y de la abundancia”, unidos a “los lujos bárbaros, los placeres vergonzosos y la superstición estúpida”.

William Robertson, rector de la Universidad de Edimburgo, escribió en 1777 una *Historia de América*, en la cual el pasado prehispánico sirvió para justificar la existencia de un continente débil, no sólo por razones morales, sino también por cuestiones políticas. Robertson planteó que América era enorme, y no cultivada. En el Nuevo Mundo, “el principio de la vida” parecía “haber sido menos activo y vigoroso”; sus animales eran más pequeños; los naturales, menos prolíficos. Además, las selvas estaban invadidas por toda suerte de animales ofensivos y venenosos. En consecuencia, no había logrado un “progreso considerable a la civilización”. Los indígenas tenían limitadas capacidades intelectuales y una enorme dificultad para llegar a ideas abstractas. Sin embargo, en su trabajo también aceptó que algunas sociedades, en particular los incas, los aztecas y —cosa notable— los muisca, habían logrado avances. Robertson relacionó esos avances con su modo de vida. Los aztecas, incas y muisca se contaban entre las pocas sociedades realmente agriculto-

ras, pero parte de la explicación residía en el clima. Los habitantes del trópico llevaban la peor parte, pero reconoció que la "implacable ley del clima" admitía sus excepciones. Además, hizo una dura crítica a la bárbara invasión de los españoles, a la cual atribuyó parte de la decadencia aborigen.

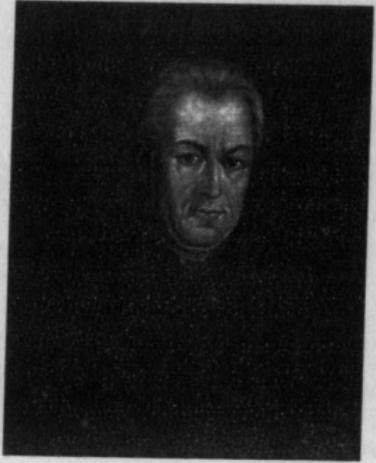
Desde luego, en Europa muchos fueron críticos, e incluso en España, de actitudes como la de Cornelius de Pauw, o incluso de los argumentos algo más bondadosos de Raynal o de Robertson. Algunas de esas críticas provenían de coleccionistas de curiosidades americanas que creían imposible que objetos tan elaborados fueran obra de seres degenerados. Otros señalaron que los grandes teóricos sobre la debilidad de América jamás habían pisado el continente. Sus argumentos eran de segunda mano. Otros más encontraron que los cronistas del siglo XVI, los cuales exaltaban lo que, desde la perspectiva del siglo XVIII, parecían verdaderas civilizaciones, eran de fiar. Pero mientras en Europa el debate era en principio académico, en América, además de ello, era también un asunto político. Aprovechando su condición de nativos, tal como lo hizo la élite mestiza del Perú en el siglo XVII, los criollos del XVIII enfatizaron la experiencia propia del mundo que los rodeaba. Abrieron un debate en el cual cuestiones como la existencia de gigantes dejaba de ser un asunto puramente académico.

MUTIS Y HUMBOLDT: LOS ILUSTRADOS EUROPEOS EN AMÉRICA

A pesar de ser considerado pionero del pensamiento ilustrado que sirvió de base para la independencia americana, Mutis no participó, en forma activa, en el debate sobre las ideas de Buffon, Robertson o De Pauw. No se le puede considerar tampoco precursor del estudio del pasado indígena. Fue admirado por los criollos de fines del siglo XVIII e inicios del XIX, pero no tuvo mayor interés por el pasado prehispánico o las antigüedades, pese a que conocía la obra de Duquesne y fue quien se la prestó a Humboldt, o que también sabía de las reflexiones que hizo Caldas sobre los antiguos peruanos. Pero además del envío de algunas curiosidades a España, su interés por el indígena, etnográfico o arqueológico, se limitó a sus lenguas. En efecto, las consideró "precioso vestigio de la antigüedad". Pero esa preocupación se limitó a recopilar y remitir información a España, como respuesta a una solicitud de la corona. En 1787, Carlos III había solicitado libros sobre lenguas nativas y la traducción de una lista de palabras de cada una de ellas con el fin de contribuir al monumental estudio que sobre el tema patrocinó la Rusia imperial. El virrey encomendó entonces esa búsqueda a Mutis, quien la cumplió al pie de la letra. Pero eso no quiere decir que estudiara las gramáticas que tan celosamente recopilaba para llegar a conclusiones sobre la historia o sociedad de sus hablantes.

El caso de Humboldt fue diferente. El viajero alemán mostró un enorme interés por las antigüedades. Pese al injusto comentario de Bolívar en cuanto a que el alemán había sacado a "América de su ignorancia", los criollos no se basaron en sus ideas sobre el pasado indígena. Todo lo contrario. Los trabajos de Humboldt sobre el medio americano se publi-

caron mucho después de los escritos de los criollos. Cuando éstos tuvieron conocimiento de la obra de Humboldt, ya habían avanzado por su cuenta en el tema de las sociedades prehispánicas. En 1809 apareció en el *Semanario del Nuevo Reino de Granada*, dirigido por Caldas, un resumen del plan de la obra de Humboldt y Bonpland. En él, se mencionó que la obra pensaba incluir 42 láminas de una "parte pintoresca y de antigüedades". Entre ellas, la pirámide de Cholula (México) y la "imagen del sol en las rocas de los incas". Mucho antes de que saliera esa nota en el *Semanario* y en otros medios criollos ya habían aparecido copiosamente varios artículos sobre el pasado nativo. Cuando Humboldt publicó su trabajo, tuvo a su disposición los materiales que habían dejado o bien Unanue, en Perú, o bien Duquesne, en la Nueva Granada.



José Celestino Mutis, admirado por toda una generación de científicos criollos, fue conocido por su recopilación de información sobre lenguas aborígenes. Su trabajo alentó el estudio sobre sociedades prehispánicas, aunque directamente no tuviera mayor interés en el tema.

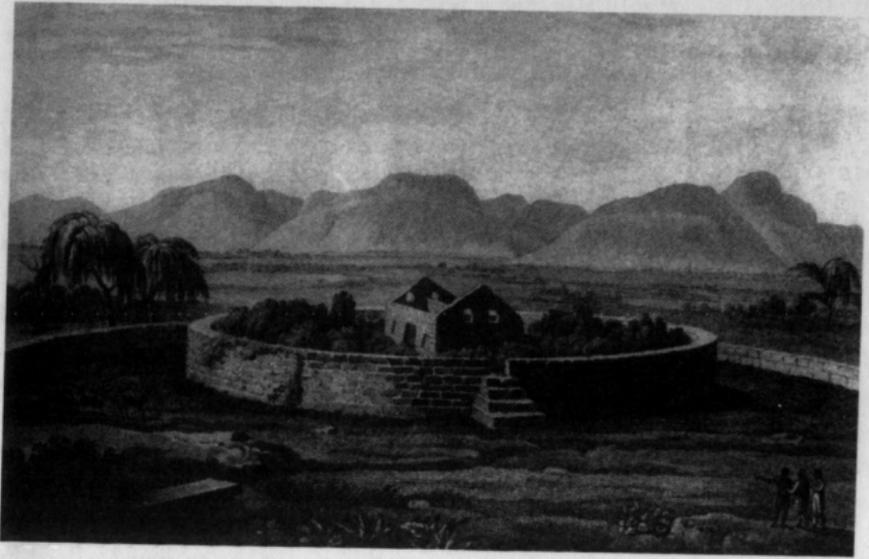
Lo anterior no quiere decir que los planteamientos de Mutis y Humboldt sean irrelevantes. Ambos discutieron sobre la naturaleza americana y el segundo manifestó un claro interés por su pasado. José Celestino Mutis fue un convencido de la influencia del clima en los seres humanos, aunque no especuló sobre las implicaciones de sus ideas sobre las sociedades prehispánicas. Sostuvo que el contagio de las enfermedades era producto del aire y que, por tanto, dependía de condiciones climatológicas, entre ellas los vientos, las estaciones y la situación geográfica. El clima influenciaba además el estado de ánimo de los individuos y éste, a su vez, la susceptibilidad a ciertas enfermedades. Al igual que Buffon, pensó que los extremos climáticos eran los más perjudiciales. El cálido valle del río Cauca era el espacio ideal para la "sed, el hambre, un abrazo de fuego, la soledad y el desamparo". En la tierra caliente, la "fecundidad increíble" competía "con la pereza de sus naturales". La humedad, tan común en las tierras bajas, era para Mutis una fuente de corrupción y enfermedad.

El balance que hizo Mutis del medio americano fue negativo. En una carta de mayo de 1763, sin destinatario conocido, anotó que la tierra caliente era violenta "para los cuerpos" y repleta de "chinchas y otros animales". Pero incluso la sabana de Bogotá resultaba enfermiza. En una carta anterior, de mayo de 1762, Mutis relató las primeras impresiones sobre Santafé y su posterior desencanto. "A principios de mi llegada —narró en esa ocasión— me pareció haber llegado a las cercanías del paraíso. Así le pareció a todo el mundo y tal me

hubiera parecido en adelante, si la experiencia no me lo hubiese disuadido". Las "delicias de los lugares fríos" eran aparentes. Sólo resultaban habitables gracias a la sabia providencia del Creador, la cual permitió que existieran seres humanos en un lugar tan inhóspito. Dicha providencia hacía que el cielo se elevara entre los nueve grados de latitud norte y nueve grados de latitud sur, lo cual permitía la presencia del oxígeno necesario para vivir a esas alturas. En las tierras bajas, el calor favorecía la aparición de numerosas enfermedades, pero por lo menos la gente sudaba y eliminaba la podredumbre acumulada en el cuerpo. En cambio, en tierra fría "no había desahogo" y por eso había "más pestes".

No resulta extraño que parte importante de las energías de Mutis se destinara a proponer medidas que garantizaran la salud de la creciente población de los centros urbanos, la cual, a mediados del siglo XVIII e inicios del XIX, había comenzado a estar expuesta a numerosas y mortales pestes. Insistió en que se prohibiera la presencia de plantaciones de plátanos cerca de las poblaciones, y en que se sacaran los cementerios de las iglesias y se ubicaran lejos de donde vivía la gente. Otra de sus preocupaciones fue la del consumo de bebidas fermentadas (chicha), por medio del cual se podía explicar también la popularidad de diversas enfermedades. En muchos sentidos, Mutis compartió y ayudó a divulgar prejuicios, sobre todo en contra de la población indígena, pero igualmente en contra de los mestizos y criollos. No tuvo mayor problema en aceptar algunos de los estereotipos sobre los nacidos en América, entre éstos su carácter afeminado. La "igualdad de leches", es decir, esa extraña y perniciosa costumbre que tenían los criollos y mestizos de alimentar sus hijos con leche de mujeres indígenas, explicaba parte del problema. El desprecio por la población indígena, y por extensión a todo contacto de blancos y mestizos con ellos, se puede apreciar en la relación que estableció entre el éxito de la inoculación de las viruelas y la clase social. En las "casas principales", el éxito había sido absoluto. En las familias de "estado medio", notable. Los únicos fracasos habían ocurrido con dos mujeres indígenas. Lo anterior no disminuía la importancia de la práctica "entre personas de discernimiento".

Humboldt tuvo también un enorme interés por la discusión sobre la importancia del medio, pero, a diferencia de Mutis, relacionó sus ideas con las sociedades prehispánicas. Su obra está marcada por cierto optimismo con respecto a las crónicas españolas, en contraste con la actitud de Cornelius de Pauw. Propuso que el estudio de las crónicas, y de los monumentos, era fundamental para analizar esas sociedades. En sus obras reclamó la importancia de comprender los sistemas de numeración y los calendarios nativos, como ya antes había hecho Duquesne. Lamentó que la "criminal negligencia" hubiera destruido monumentos útiles para estudiar el pasado. Las ruinas arqueológicas contenían un interés psicológico que ayudaba a entender la "marcha progresiva y uniforme del espíritu humano" y el desarrollo de los indígenas americanos. Eran útiles para el estudio del "grado de inteligencia humano más o menos alejado de la civilización". No sorprende que parte amplia de su trabajo se basara en la descripción de ruinas, en especial mexicanas y peruanas, aunque en menor medida también de la Nueva Granada.



La obra de Humboldt se apropió de la visión que conoció de los criollos sobre el pasado indígena americano y la divulgó ampliamente en el Viejo Mundo. Parte importante de la defensa de América se basó en la existencia de civilizaciones nativas, comparables a las del Viejo Mundo, o al menos a las de Asia. Aquí se ilustran ruinas arqueológicas en Cañar (Perú).

Un aspecto en el que Humboldt enfatizó fue la comparación entre Asia y América, muchas veces con base en los monumentos arqueológicos. En contraste con Lafitau, consideró más productivo comparar a los americanos con los asiáticos que con las civilizaciones clásicas de Europa. Los unos y los otros habían sido civilizaciones monásticas, poco dadas al desarrollo del arte como resultado de la iniciativa individual, mientras Grecia y Roma habían fomentado el espíritu innovador y la experimentación. Una prueba de ello era la arquitectura mexicana, comparable a la asiática. Las naciones americanas eran “contrarias a todo desarrollo de las facultades individuales”. La relación con Asia explicaba, además, el parecido entre mitos y calendarios de los dos continentes y contribuía a entender el lento progreso de las civilizaciones nativas. Con un poco de esfuerzo, sospechó Humboldt, sería posible trazar el origen de todas las lenguas asiáticas y americanas a un ancestro común, tal como se había logrado con las lenguas indoeuropeas. La influencia asiática era notable en otros aspectos. Por ejemplo, en su biografía sobre Colón, Humboldt anotó que a la llegada de los españoles sólo importaban las civilizaciones que miraban a Asia, donde “todo lo que tiende al progreso de la inteligencia y su aplicación a las necesidades de la vida social, tiene indudablemente una antigüedad de muchos miles de años respecto a las costas occidentales de Europa”.

Humboldt concedió a las civilizaciones americanas no sólo cierta antigüedad, sino también algún grado de civilización. En contraste con los cazadores que ocupaban las prade-

ras de Norteamérica, era indudable que los pueblos andinos habían “formado sociedades políticas, sencillas unas por efecto de larga tiranía, raras y complicadas otras en su organización interior; favorables en algunos puntos a la tranquilidad política, a una civilización en masa”. Estos pueblos no se habían retirado con la llegada de los españoles y en muchos casos habían logrado sobrevivir. Desde tiempos muy antiguos habían sido agricultores y en algunos casos, como el del calendario entre los aztecas, habían tenido logros notables. Sin duda, Humboldt afirmó que habían sufrido, al igual que en el Viejo Mundo, las “vicisitudes de barbarie y de civilización”. Pero su cultura debía ser antigua. Por ejemplo, las pirámides de Teotihuacán, en México, eran anteriores al imperio azteca. Y a orillas del lago Titicaca, en Bolivia, se reconocían las ruinas de civilizaciones anteriores a la inca. Además, se podían apreciar “centros de cultura parcial” en las selvas de Yucatán o en Louisiana. El desarrollo de las culturas, además de lento por su carácter asiático, había sido interrumpido muchas veces por “efecto de las grandes emigraciones de pueblos a quienes rodeaban hordas bárbaras”.

Aunque no participó de manera activa en el debate sobre América, Humboldt consideró erróneas las ideas sobre la degeneración del medio propuestas por Buffon y De Pauw. En *Sitios de las cordilleras y monumentos de los pueblos indígenas de América*, publicado en 1801, planteó una revalorización de América y un juicio que tachó de aventurados “los asertos que se hacen respecto de la estupidez y debilidad de la especie humana en el Nuevo Mundo, inferioridad de la naturaleza viviente y degeneración de los animales transportados de uno a otro continente”. Los argumentos de Humboldt sobre las sociedades indígenas reflejan muchas de las ideas que habían empezado a ser populares entre las élites criollas en la época en que el alemán visitó el continente. Tal es el caso del argumento sobre la existencia de sociedades indígenas civilizadas, y también de la cuidadosa diferenciación entre salvajes y civilizados, en la propia América, basada en consideraciones del medio.

No había duda de que muiscas, incas y aztecas habían hecho grandes contribuciones al “progreso de la civilización”, pero lo mismo no era cierto para otras sociedades. En sus *Viajes a las regiones equinociales*, Humboldt afirmó que en las selvas del oriente de los Andes se encontraban idénticos restos de cerámica pintada, aun en los lugares más remotos. Señaló que nunca se habían “excavado en la tierra, útiles u ornamentos metálicos”. El contraste con las zonas andinas era evidente: “Jamás la civilización de los peruanos, los habitantes de Quito y los muiscas de la Nueva Granada pareció haber influido sobre el estado moral de los pueblos” de la selva. Los pueblos del Orinoco y el Amazonas no parecían “haber sido nunca habitados por pueblos cuyas construcciones hayan resistido las injurias del tiempo”. En *Sitios de las cordilleras*, anotó que “los únicos pueblos en que hallamos monumentos dignos de notar viven en montañas”. Propuso que los indígenas “que ha largo tiempo gozan de la temperatura en las faldas de las cordilleras equinociales, sin duda, han temido bajar a las llanuras ardientes, erizadas de selvas, inundadas por las avenidas periódicas de los ríos”. Se comprendía “de qué manera el vigor de la vegetación



Calendario azteca encontrado en México y reportado, entre otros, por Humboldt. La existencia de calendarios abría la posibilidad de civilizaciones americanas prehispanicas.

y la naturaleza del suelo y del clima han estorbado a los indígenas en sus bondades numerosas, impidiendo establecimientos que exigen un vasto espacio, y perpetuando la miseria y el embrutecimiento de las hordas incomunicadas". Las inscripciones en piedra que Humboldt encontró a lo largo del Orinoco habrían sido superiores a los salvajes de las selvas. Propuso que los indígenas no podían haber sido descendientes de quienes habían grabado las piedras.

Humboldt se preocupó por la distribución de las formas de vida en los Andes. No en vano una de sus principales publicaciones se llamó *Ideas para una geografía de las plantas*. El impacto del medio no sólo afectaba las plantas. A partir de sus observaciones realizadas entre 1799 y 1803, concluyó que "la diligencia agrícola de los pueblos, y de casi todas las civilizaciones primitivas del género humano, está en relación opuesta a la fertilidad del suelo y con la bondad de la naturaleza que los rodea". En otra parte, resumió su pensamiento en que en "aquellos sitios en que la configuración del suelo opone al hombre obstáculos poderosos, crece la fuerza con el valor de las razas emprendedoras". Mientras más pobre la naturaleza, mayor estímulo a las fuerzas creativas de los pueblos. Esto explicaba las magníficas civilizaciones andinas, incluida la muisca. Al mismo tiempo daba cuenta de por qué en las tierras bajas al oriente de los Andes, los hombres "todavía

andaban dispersos y desnudos, llevando una vida animal". Lo único que restaba por conocer era por qué, una vez alcanzado el nivel de civilización, los pueblos más desarrollados no habían buscado refugio en tierras más generosas. La respuesta que Humboldt ofreció a su propio interrogante fue muy general: el apego a la patria y el poder de las costumbres lo habían impedido. Con ello, la propuesta de Buffon se matizaba, o por lo menos se enriquecía, al reconocer que no todas las sociedades americanas habían sido iguales, aunque el medio, sin duda, había tenido repercusión en su desarrollo.

LA REACCIÓN EN AMÉRICA

La reacción más violenta a las propuestas sobre la inferioridad del medio americano provino de los criollos. Ellos tenían interés personal en el asunto. La discusión no era un abstracto problema "científico" —como lo era en el fondo no sólo para Buffon o De Pauw, sino también para Mutis y Humboldt—; era, además, una cuestión política. Las consideraciones sobre el medio americano los afectaba, a veces en forma explícita y a veces por extensión como lo demuestra el texto de Raynal y muchos otros europeos. Por ejemplo, para Pedro Murillo, autor de la *Geografía de América*, publicada en 1752, los europeos "trasplantados" a las Indias eran perniciosos y haraganes. Eran poco aplicados al trabajo. "Los mismos españoles venidos de España a las Indias parecen hombres nuevos", afirmó otro Murillo, el oficial español a cargo de la reconquista española. Los recién llegados eran activos y trabajadores, creaban una riqueza que luego sus hijos despilfarrarían de tal modo que sus nietos vendrían a parar en mendigos. Había algo afeminado en ellos, tal como había observado De Pauw entre los indígenas: "Los que en España no eran hombres, aquí parecen hombres, y muy hombres, y son los que más hacen del hombre. Tanto valen pasados por agua". Y sobre todo, resultaban insoportablemente engreídos. Francisco Silvestre anotó, en 1776, que los antioqueños tenían "por lo general un gran entusiasmo de nobleza, y con él tan engreído orgullo que aunque todos se tratan de primos y sacan su relación de los primeros conquistadores y pobladores, ordinariamente contraen sus matrimonios en la propia familia". Incluso la lengua española hablada en América presentaba síntomas de degeneración. Antonio de Ulloa, por ejemplo, anotó que el castellano de Cartagena resultaba molesto y criticó la costumbre de incorporar palabras indígenas. Además, la comida de los criollos le pareció detestable.

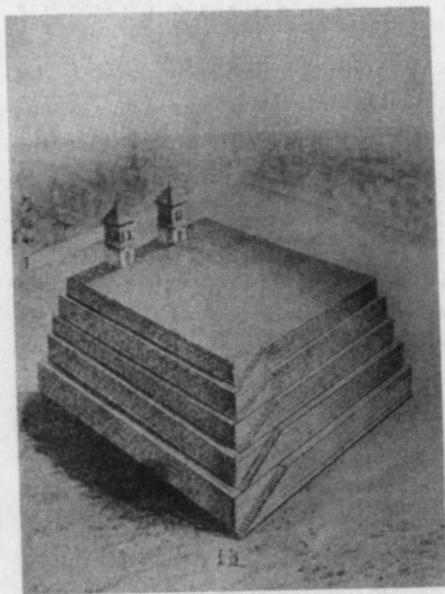
La mayoría de los pensadores ilustrados en el Viejo Continente consideró inútil el esfuerzo de los europeos por recrear su mundo en América. Tarde o temprano terminarían por plegarse al medio. En el trópico, la gente llevaba una existencia fácil. La exuberancia del clima y de la vegetación, así como la generosidad de sus suelos, no hacía más que explicar la pereza de sus habitantes. El curso civilizador exigía que la gente produjera y acumulara, algo que era más probable en la tierra fría de las grandes potencias europeas, que en las tierras tropicales. Este tipo de conclusiones asimilaba los criollos al medio americano y los hacía comparables con los nativos pobladores del continente.

LOS JESUITAS Y OTROS RELIGIOSOS

La reacción más temprana, si exceptuamos a los cronistas andinos, en contra de la visión de una América degenerada provino de los cronistas de la Iglesia, para quienes el Nuevo Mundo seguía siendo un posible reino de Dios en la Tierra, no la prueba de la imperfección de la creación. La respuesta era natural por diversas razones. Primero, porque muchos de los cronistas religiosos, en especial jesuitas, eran ya criollos en los siglos XVII y XVIII. Segundo, porque tenían larga experiencia con el estudio de las tradiciones y lenguas de los pueblos nativos. Al fin y al cabo, la inmensa mayoría de las crónicas de la Conquista había sido escrita por sacerdotes fieles más a un programa de dominio universal de la Iglesia, que a uno atado en forma exclusiva al interés de Europa. Tercero, los religiosos del siglo XVIII poseían las bibliotecas más ricas. Por último, había motivos para tener resentimientos con España. Después de la expulsión de los jesuitas en 1767, se hizo evidente que la reacción contra la idea de la degeneración del medio americano se podía transformar también en una crítica al sistema colonial español, oportunidad que no desaprovecharon muchos jesuitas, quienes escribieron sus obras después de que salieran de América.

En Quito, Juan de Velasco, y en México, Francisco Javier Clavijero, atacaron los planteamientos de De Pauw y defendieron al mundo americano, reivindicando una larga historia indígena, las bondades del medio y las virtudes de sus habitantes. Con frecuencia esto implicó preocuparse por el debate sobre América desde una perspectiva americana. Tanto Clavijero como Velasco hicieron alarde de su propia experiencia, en contraste con los europeos que escribían sobre este continente sin la más mínima experiencia. Clavijero, por ejemplo, se enorgullecía, ya en 1780, de escribir la historia de México vista por un mexicano que no quería ni criticar ni adular a sus compatriotas y que además tenía cierto conocimiento de las lenguas indígenas, de los documentos y crónicas que reposaban en bibliotecas, incluyendo "varias pinturas americanas". Otra característica de estos autores fue que recuperaron el pasado prehispánico como "historia del país" reconociendo, por lo menos en el caso de incas y aztecas, la existencia de "civilizaciones" desarrolladas en el magnífico y fértil medio americano; el mismo que, en palabras de Clavijero, evitaba los riesgos "que en otras zonas —es decir, en Europa— desfiguran en invierno el hermoso aspecto de la naturaleza".

El pasado indígena se reconstruyó no sólo a partir de antiguos documentos y tradiciones recobrados de los nativos, sino también de restos arqueológicos, de antiguas pinturas murales, "edificios" y otras antigüedades que se describieron y dibujaron. Los líderes indígenas empezaron a ser representados como miembros de distinguidos linajes que habían tenido su propio proyecto de civilización, el cual, desde luego, se acercó al que la Ilustración misma tenía como ideal. A los indígenas se los describió en términos generosos: tenían agudos sentidos, eran "sobrios en el comer", generosos, valientes y habían evitado la embriaguez antes del contacto con los conquistadores. Para Clavijero, "El estado de la cultura en que los españoles hallaron a los mexicanos excedía, en gran manera, al de los



Francisco Javier Clavijero, autor de Historia antigua de México, es un ejemplo del interés de los jesuitas por "escribir una historia nativa", desde el punto de vista de los americanos. La antigüedad y el valor de las sociedades prehispanicas quedaban demostrados con imágenes como ésta donde se exaltaban los monumentos angtiuos.

mismos españoles, cuando fueron conocidos por los griegos, los romanos, los galos, los germanos y los bretones".

En la Nueva Granada, la defensa americana por parte de la Iglesia y el interés por el pasado prehispánico no fueron tan fuertes como en México o Ecuador. Pero en todo caso se encuentra una no desdeñable reivindicación de lo americano y una cierta revaluación del pasado nativo, sobre todo por lo que respecta a los muiscas, únicos que podían compararse con los incas y aztecas. Desde el siglo xvi, los cronistas habían observado que la imposibilidad de habitar la zona tropical no tenía sentido. Fray Pedro Simón entabló una crítica a esa idea en las *Noticias históricas de las conquistas de Tierra Firme en las Indias Occidentales* (1625). Para el fraile carmelita Antonio Vásquez de Espinosa, autor de un compendio geográfico de las In-

dias, en 1629, el trópico era la parte más poblada de América y la mejor para vivir "por ser la parte central del globo" y porque "allí caían la luz y el calor indispensables para el bienestar de las criaturas vivas". La tierra era excelente, los árboles siempre tenían hojas, frutas y flores; no existían los extremos de clima del Viejo Mundo. Fray Alonso de Zamora, en su *Historia de la provincia de San Antonino en el Nuevo Reino de Granada*, publicada en 1701, sostuvo que Aristóteles estaba equivocado: las tierras tropicales "no obstante aquel meridiano incendio" eran habitables. Pero no paró allí: solo América, por su tamaño, era digna de llamarse "mundo". "La mayor de sus grandezas es la benignidad de su cielo, principal alegría de todos los vivientes". Esta tendencia a exaltar el medio en la Nueva Granada continuó por años, en realidad a lo largo del siglo xviii. El padre Antonio Julián escribió, en 1787, un elogio de la cálida provincia de Santa Marta, tierra con el clima más benigno de cuantas existían no sólo en el continente, sino en el mundo. Otro cura, José Nicolás de la Rosa, había escrito en 1789 que los montes que rodeaban a Santa Marta eran "fecundísimos".

El padre José Gumilla, autor de una obra sobre la historia natural del Orinoco, confesó, en 1741, que le preocupaban las preguntas que en Europa se hacían sobre América. En boca

de un interlocutor imaginario, preguntó: “¿Cómo es posible que en el Orinoco no haya trigo, vino, ni ovejas?”. Su obra es, en alguna medida, respuesta a esa pregunta. Una respuesta que pasó por explicar al lector la enorme diversidad de la naturaleza en América, así como las cosas propias del medio en el Orinoco, incluyendo a sus habitantes. Los indígenas, al igual que los pobladores del Viejo Mundo, podían ser bajos o altos, flacos o adustos, bellos o feos. Los defectos de la población bárbara, numerosos por supuesto, en lugar de ser el resultado de un continuo e inevitable proceso degenerativo, se podrían ir “desbastando a fuerza de tiempo, paciencia y doctrina”. El pasado de los pueblos del Orinoco no parecía gran cosa. Estaban lejos de la frontera del imperio inca, por lo cual siempre habían sido incultos y agrestes. No tenían “ni pinturas, ni jeroglíficos”, como los mexicanos, “ni columnas, ni anales, por las señas de los cordoncillos de varios colores, en que guardaban las memorias de sus antigüedades los incas”.

La mayoría de los jesuitas en la Nueva Granada, como lo demuestra Gumilla, hizo una defensa del medio americano, aunque no siempre de los indígenas. En este sentido, vale la pena destacar que la reacción más fuerte contra la debilidad americana fue la de Lucas Fernández de Piedrahíta. Se trata del autor de la *Noticia historial de las conquistas del Nuevo Reino de Granada*, obra que tiene elementos que se aproximan a Clavijero y a Velasco. Fernández de Piedrahíta argumentó, en 1676, que el Nuevo Reino era un sitio tan maravilloso que “apenas se imaginará deleite a los sentidos que falte en la amenidad de sus países”. Pero fue más allá de una simple defensa del medio. Al igual que Clavijero, retomó la historia prehispánica y exaltó los valores de la civilización de los antiguos indígenas. Fernández de Piedrahíta comenzó a glorificar a los muiscas, los cuales comparó en términos favorables con los incas. Sostuvo que los antiguos habitantes de la sabana de Bogotá creían en un solo Dios verdadero y habían alcanzado un notable desarrollo político y social.

Un deudor de la obra de Fernández de Piedrahíta fue Felipe Salvador Gilij, jesuita italiano que llegó a Santafé en 1743 y pasó parte de su vida en el Orinoco. En 1748, de regreso a su país natal después de la expulsión de los jesuitas, escribió *Ensayo de historia americana*, obra en la cual se encuentra un interés explícito no sólo por debatir la idea de un Nuevo Mundo degenerado, sino también por estudiar el pasado prehispánico a partir de los testimonios de las crónicas del siglo XVI y también aprovechando información arqueológica. Con respecto a la naturaleza americana, afirmó que aquellos animales nativos que se parecían a los del Viejo Mundo eran, en efecto, más pequeños en América. También admitió que algunas observaciones sobre la degeneración de los hombres en el medio resultaban ciertas en las tierras cálidas. En este sentido fue crítico de Clavijero, a quien acusó de escribir una apología del Nuevo Mundo. Pero negó que ello se pudiera tomar como argumento a favor de la degeneración del medio americano en su conjunto. Por el contrario, enfatizó que los animales traídos de Europa prosperaban de maravilla y que mucha de la fauna y flora nativa, que no tenía paralelo con la europea, no podía considerarse degenerada. América era un territorio muy vasto como para permitir generalización

alguna. Ni siquiera tenía sentido la acusación de que América era un continente excesivamente húmedo y poco adecuado para la vida. Gilij, en síntesis, escribió de lo bueno y lo malo con el espíritu ilustrado de llegar a una interpretación objetiva y balanceada de las cosas.

Más que ningún otro de sus contemporáneos de la Nueva Granada, Gilij se interesó en debatir el tema del pasado indígena. Si se quería apreciar de manera correcta el estado de América, era necesario acudir al "uso antiguo de los indios" y no sólo a su situación actual. El autor emprendió entonces la tarea de escribir no sólo sobre los indígenas que había conocido, sino también de decir algo sobre "sus antepasados". Al respecto, hizo una observación que luego tendría un notable impacto en la élite criolla, en especial en Santafé y su visión del pasado prehispánico. En todo el continente, "las cortes de los indios habían estado en tierras frías". Ese era el caso de Cuzco y Quito, antiguas sedes reales de los incas, pero también de México, Tunja y Bogotá. En contraste, en las tierras cálidas los españoles habían encontrado poca gente, "pocas y mal construidas chozas, nunca una ciudad bien terminada". Esto parecía "demostrar abiertamente que los indios, que no desconocían ciertamente el clima cálido, preferían el frío para una estable y quizás más sana morada de sus jefes". En tierra caliente era imposible tener bibliotecas y por tanto, también tribunales. "La debilidad de las personas en los climas cálidos —agregó Gilij— permitía apenas hojear ligeramente un libro, no gustarlo sin prisa". La única ventaja evidente de las tierras bajas era que contribuían a una vida más larga. El ideal consistía en pasar la juventud en tierra fría, para luego sobrellevar la vejez en tierra caliente.

Dados los prejuicios de Gilij sobre las tierras frías, no resulta extraño que los muiscas fueran, en su opinión, no sólo los más numerosos, sino los únicos en la Nueva Granada que habían escapado de tener un "gobierno precario". Es más, sin duda, lograron mantener estrechas relaciones con los incas, de quienes habían copiado su forma de gobierno. Retomando a Fernpandez de Piedrahíta y a Zamora, habían tenido "luces brillantísimas acerca de la existencia de Dios", sin haber caído en la idolatría de cosas "terrenas".

Aunque basado de manera casi exclusiva en crónicas de la Conquista, así como en los textos de Simón, Fernández de Piedrahíta y Zamora, Gilij no despreció la información arqueológica. Resultaba lamentable la ausencia de grandes monumentos, debido a la costumbre de construir con "cañas, columnas de madera y techos de paja, de la misma forma que los indígenas del Orinoco". Pero había otros hallazgos alentadores. Un amigo suyo, por ejemplo, había encontrado una fragua "formada por lajas unidas con barro, pero cubierta", en cercanías de Neiva. Con dicha fragua halló oro "de diversas formas, es decir, granos algunos grandes como garbanzos, otros pequeños como municiones de arcabuz, figuras de mariposas y moscas, pero sutiles, como él dice, y no muy trabajadas, y en fin, oro fundido, a manera de rústicos utensilios para trabajar los campos y cortar los árboles". Además, había "cobre, plomo y hierro", lo cual dejaba inferir que el oro se mezclaba con cobre para hacer figuras y que tenían moldes que usaban para tal fin. Eso se comprobaba

también con el hallazgo de un objeto en forma de águila que había encontrado otro religioso cerca de Cartago, en 1744, hecho de oro bajo, mezclado con cobre. Algunos otros restos llamaron su atención. Un colega suyo había descrito una construcción de piedra cerca de Coro, en Venezuela. En la jurisdicción de Pamplona había una piedra con “bajorrelieves de serpientes, tigres y otros animales”. Así mismo, uno de sus informantes jesuitas había descrito, en Tunja, el pozo de Donato, labrado por los indígenas, del cual se extraía agua y en el cual se habían encontrado ofrendas.

La obra de Gilij sobresale por el detalle con el cual describió restos arqueológicos. Este interés ayudó al autor a hacer, en el espíritu de Duquesne, algunas observaciones sobre los indígenas antes de la llegada de los conquistadores, que no se basaron en los escritos coloniales. Existen indicios de que no estaba solo en esta empresa, aunque el tema no se ha estudiado mucho. Gilij mismo reconoció que sus fuentes eran otros jesuitas que estaban haciendo esfuerzos similares a los suyos, en otras partes de la Nueva Granada. Sus datos sobre la provincia de Tunja los tomó del padre Enrique Rojas y de otro autor, “muy digno sujeto que por humildad quiere permanecer oculto”. El padre José Yarza, que había escrito una *Historia natural, civil y eclesiástica del reino de Santafé en América*, fue una de sus fuentes. Otro padre, Salvador Pérez, le suministró datos sobre Cartagena, mientras que el padre Jiménez, criollo de Medellín, le dio información sobre los hallazgos en Antioquia, y el padre Juan Fuentes, español, aparece como responsable de los datos sobre hallazgos cerca de Neiva.

LA REACCIÓN LAICA: EL PASADO PREHISPÁNICO Y LOS CRIOLLOS

El vacío dejado por los jesuitas contribuyó al interés por el debate americano y el pasado prehispánico en manos de criollos, muchos de los cuales habían sido educados por esa comunidad. No fue un caso exclusivo de las colonias españolas. A solicitud de sus aliados franceses, Thomas Jefferson escribió en 1787 un texto llamado *Notas sobre el estado de Virginia*, y criticó a Buffon por haber opinado sobre el mundo americano sin haberlo conocido. Con el fin de contradecirlo, elaboró una tabla comparativa de los pesos de animales del Viejo y del Nuevo Mundo, en la cual los últimos salían bien librados. Así mismo, debatió la idea de que las comunidades indígenas prehispánicas fueran degeneradas. Dedicó algún tiempo a excavar montículos para reivindicar que habían sido elaborados por indígenas. Además, les atribuyó una gran antigüedad y un origen asiático, basado en el estudio de sus lenguas.

Existen muchos casos similares al de Jefferson en la América dominada por España. Uno de los más importantes periódicos peruanos de fines del siglo XVIII, el *Mercurio Peruano* (1790-1795), incluyó en sus estatutos impugnar “con pruebas de hecho, y con los racionios” las acusaciones más vehementes contra América. Y es que algunos de los señalamientos de Cornelius de Pauw a América incluían argumentos bastante duros sobre los incas. Por ejemplo, que el Cuzco no había podido ser más que “un montón de

pequeñas chozas sin lumbreras ni ventanas”, o que los restos de Sacsahuamán tan sólo eran un “trozo de muralla”. No en vano, el *Mercurio* incluyó noticias como *Idea general de los monumentos del antiguo Perú e introducción a su estudio*, de José Hipólito Unanue, o *Carta sobre los monumentos antiguos de los peruanos*, de Pedro Nolasco. Ese pasado indígena del que Cornelius de Pauw denigraba se utilizaría como una reivindicación del pasado americanos por los criollos. Entre los incas, escribió Nolasco en 1792, no faltaban “maestros, ni caudillos, ni legisladores que los ilustrasen y, en cierto modo, rectificasen su barbarie”. Resultaba imposible que los artifices de tan notables obras de ingeniería, comparables a las de los romanos, hubiesen tenido un “pacto explícito con el diablo”. Sus obras no podían ser obra de éste, ni tampoco de los gigantes. Eran el producto de su propio ingenio. En aquellos trabajos publicados en el *Mercurio* rara vez se cuestionó la importancia del clima sobre los seres humanos. Se admitió a veces, con tristeza, que los Andes peruanos no eran más que una “cadena de cerros áridos y fragosos, unos arenales que se extienden a lo largo de toda la costa”. Pero Unanue reivindicó que el medio americano no se podía estudiar desde las orillas del Sena o del Támesis y terminó por exaltar el clima peruano: era la región de la eterna primavera. Además, no existía duda de su impacto favorable en las virtudes morales, intelectuales y sociales de los criollos peruanos.

En México, la situación fue comparable. La *Gaceta de Literatura*, publicada por la misma época del *Mercurio*, contiene artículos, como los de José Antonio de Alzate, admirador de Franklin, que continuaron la obra de Clavijero. Entre ellos, *Sobre la cultura de los mexicanos*, o *Descripción de las antigüedades de Xochicalco*. Como en el Perú, la monumentalidad de los restos arqueológicos hablaba de una sociedad notable. La arquitectura azteca manifestaba “el carácter y la cultura de las gentes” y “si no se hubieran destruido tantos monumentos... se haría patente el que era una nación de las más poderosas del orbe”. No sólo eso. Los antiguos indígenas de México habían alcanzado un notable desarrollo en sus ciencias. En el estudio de las plantas, Diocleciano, un simple sembrador de lechugas, debía ser remplazado por Moctezuma quien, como Clavijero había anotado, tenía dos flamantes jardines botánicos. Alzate se vanaglorió de que la población de Ciudad de México fuera mayor que la de Madrid. Retomó los elogios de Clavijero sobre el clima mexicano y criticó los intentos, por esa época bien avanzados, de acabar con el lago de México con el pretexto de modificar el ambiente y hacerlo más sano. “Habitantes de México —proclamó—, vivid satisfechos, porque vuestro suelo no cede a algún otro, ya se considere lo saludable que es, su abundancia de inocente agua y víveres, lo benigno de su temperamento... Dad gracias al supremo Creador que os tiene separados de los climas ardientes de África, y de los terribles hielos de las inmediaciones de los polos. Regocijaos de vivir en México”.

No hay duda de que los criollos neogranadinos podían acceder a las publicaciones mexicanas y peruanas. El *Mercurio* tuvo alguna difusión entre ellos; incluso algunos de sus artículos sobre los incas se tradujeron al inglés y al francés y se conocían en Europa.

Existían, pese a que la publicación tardaba cuatro meses en llegar a Cartagena, catorce suscriptores del *Mercurio* en la Nueva Granada, casi igual que en el Cuzco, donde apenas veinte personas recibían la publicación. Pero además había un interés de carácter local, el cual se expresó en términos también locales y en medios propios. La mayor parte de las publicaciones periódicas neogranadinas que empezaron a aparecer en la segunda mitad del siglo XVIII contienen información sobre el “debate americano” desde la perspectiva de los criollos de Santafé, Popayán o Antioquia. En 1791, comenzó a publicarse el *Papel Periódico de Santafé de Bogotá*, que llegó a tener unos 500 suscriptores. Luego vendrían el *Correo Curioso* (1801-1810), el *Semanario del Nuevo Reino de Granada* (1808-1809), *El Redactor Americano* (1811-1820) y *La Bagatela* (de 1821 a 1830), en Santafé, además de múltiples revistas más que aparecieron en Medellín, Cartagena y Popayán. En estos periódicos, los criollos empezaron a hacer una defensa del medio americano, y una discusión polémica de las obras de Robertson, de De Pauw y de Buffon, por un lado, y de los jesuitas, de Jefferson y de Antonio de Ulloa, por el otro.

Un interés muy especial de la época fue resaltar las bondades del medio, aunque rara vez como una defensa de América, sino más bien de la provincia local. En la edición del *Papel Periódico* del 22 de abril de 1791, se afirmó que Santafé estaba rodeada de una “bella y deliciosa campiña (...) y a poca distancia la más hermosa variedad de diversos temperamentos a propósito para todas las producciones naturales”. También, que “ninguna población de América está sobre un terreno más rico ni fértil que el que nos ha cabido en suerte (...) Nuestros campos casi no conocen en todo el año más estaciones que la primavera y el otoño (...) Nuestra genial disposición es susceptible de toda especie de conocimientos no sólo de las ciencias sino de las artes”. Una estrategia para lograr que la provincia fuera reconocida consistió en compararla con Asia, pensada en Occidente como cuna de “antiguas civilizaciones”. Así, “ninguna parte del continente americano presenta un aspecto más análogo y parecido a las regiones asiáticas, que este ameno y feracísimo país”. El río Bogotá no tenía nada que envidiar al Éufrates o al Tigris, se escribió en el *Papel Periódico* el 12 de agosto de 1796. Y el 22 de abril del mismo año se recordó que si la América mostraba algunos evidentes síntomas de salvajismo, no menos cierto era que África parecía un “bosque de tigres” y que la historia de Europa era una “verdadera carnicería”.

Hay muchos ejemplos del interés criollo por refutar a Cornelius de Pauw, mientras que a Buffon se le citaba —en general— con respeto y admiración. Una respuesta temprana a De Pauw se encuentra en Francisco Zea, quien hacia finales del siglo XVIII venía preparando una *Memoria para servir a la historia del Nuevo Reino de Granada*. En un fragmento de ese trabajo, que se publicó en el *Papel Periódico* el 9 de marzo de 1792, Zea afirmó que todas las naciones del mundo habían tenido sus tiempos de barbarie. La civilización era el producto de dinámicas universales favorecidas por el crecimiento de población. Y, en respuesta clara a De Pauw, argumentó que “no se podrá decir que los hombres, como las

plantas, degeneran y se hacen estériles en otro suelo y bajo un clima ingrato". Cornelius de Pauw creía que la especie humana se degeneraba en América. Pero así "el maldiciente filósofo", como lo llamó Zea, "Diga lo que quisiese tenemos demasiadas pruebas de que podemos ser sabios. No, no ha degenerado en este suelo la especie humana; antes ha producido individuos que la honran".

De modo simultáneo, empezaron a aparecer en las publicaciones de fines del siglo XVIII, trabajos en los cuales el pasado indígena cumplía un papel importante. Es obvio que el tema de las sociedades prehispánicas tenía que ver con el debate sobre América. Si las sociedades indígenas que encontraron los españoles eran degradadas por causa del medio, América era, sin duda, un espacio poco propicio para la civilización. La respuesta a ese desafío podía empezar por mostrar en América la huella antigua de la civilización. En la edición del 24 de mayo de 1793, apareció en el *Papel Periódico* una apología al cacique de Sogamoso publicada por Manuel del Socorro Rodríguez, en la cual se disculpó la idolatría del personaje por sus méritos en "beneficio de la República y el género humano". El cacique se asimiló a la idea "civilizada" de un individuo inteligente, generoso y hábil. Otro elogio a la sociedad muisca apareció en la edición del 20 de diciembre del mismo año. Con el título de *Rasgo apologético de la Ilustración bogotana aun en medio de su ceguera gentilicia*, el pasado idólatra de los pobladores indígenas era poco en comparación con sus aportes a la civilización. El penúltimo de los líderes indígenas de Bogotá, Nemequene, promulgó una legislación que "no tenía nada que envidiar a las mejores de los persas, egipcios, griegos y romanos". Por tanto, era digna de aplauso por parte de la humanidad. En la edición del 12 de agosto de 1796, se afirmó que entre las tribus que habitaban "este vasto país" cuando arribaron los españoles, se "distinguía la nación muisca, no sólo por su potencia sino por sus políticas menos bárbaras".

Las proclamas de Zea o Rodríguez eran eso, proclamas. Como también lo fue el texto publicado el 27 de abril de 1792, en el cual se habló del "temeroso De Paw, el maldiciente Raynal, Robertson, y otros europeos enemigos de la verdad y la justicia". Pero se referían a un tema que podía tener un sustento académico. El ejemplo mejor conocido de científico criollo involucrado en el debate americano fue Francisco José de Caldas. Otros menos conocidos, pero igualmente interesantes, fueron José María Salazar, Jorge Tadeo Lozano y Antonio de Ulloa. Todos ellos tuvieron influencia de la Expedición Botánica, liderada por Mutis. Aunque ninguno tuvo un interés especial por las antigüedades, la mayoría hizo breves referencias sobre el pasado indígena y, a veces, mostró cierto interés por los monumentos arqueológicos.

La preocupación de la mayoría de los criollos osciló entre defenderse de las ideas de que el medio americano degradaba y degeneraba, y justificar la evidente diferencia entre ellos y los pobladores indígenas, negros y mestizos del país. Un ejemplo de esta ambigüedad es el trabajo de José María Salazar. En 1804, aprovechó la llegada del virrey Antonio Amar y Borbón para honrarlo con un poema en el que se exaltaba a Bogotá: "Jamás aquí

—escribió— la destructora mano alcanzó el invierno fiero y crudo. Ni el rigor enojoso del verano, quitar el lustro a su belleza pudo”. Luego, su *Memoria descriptiva del país de Santafé de Bogotá*, escrita para el *Semanario*, a partir del 9 de julio de 1809, brindaría una descripción científica de la sabana de Bogotá. El texto fue escrito con el fin de rebatir las ideas del francés Jean-Baptiste Leblond, quien se había empeñado en degradar la “comarca antes del arribo de los españoles”. Entre otras cosas, Leblond había opinado que los Andes que rodeaban Bogotá eran de lo “más terrible y el más desprovisto del mundo, en donde el indio desgraciado no tenía otro bien ni otra subsistencia que ríos sin peces, uno o dos cuadrúpedos y pocas legumbres”. También que los “campos de cultivo ofrecían únicamente algunas plantas, algunas miserables raíces”. Salazar, si bien reconoció que correspondía “a los anticuarios esclarecer estas cuestiones”, argumentó que la sabana de Bogotá era un medio del todo adecuado para el progreso humano y que resultaba ventajoso en comparación con las zonas templadas. Por ejemplo, aunque sus pobladores se privaban de poder ver que los seres se “regeneraran” de estación en estación, en ningún momento se sentía la ausencia de las “más bellas” producciones de la naturaleza y la “facilidad momentánea con que se tocan los extremos”. Las tierras frías no tenían las frondosas selvas de las tierras bajas, pero eran refugio adecuado contra “el fuego abrasador”, el “aguijón de los insectos” y la “mordedura de las serpientes”. Además, tenían en todo caso “bosques deliciosos”, sal, minas de carbón, fuentes de aguas termales y otras maravillas.

Aunque los muiscas no habían alcanzado el nivel de las sociedades mexicanas y peruanas, su población había sido numerosa, y tenían un gobierno establecido que reconocía una autoridad suprema. Las tierras de la sabana eran fértiles y apropiadas para la “propagación de la especie”. Un “laborioso anticuario”, como William Robertson, había destacado sus logros. Es curioso que Salazar retomara al autor de *Historia de América* que, en definitiva, también había argumentado contra el medio americano. Pero quizás eso se entiende porque, al igual que otros importantes críticos de América, Robertson había censurado a los conquistadores españoles. Y además había contemplado la posibilidad de civilizaciones prehispánicas, pese a su imagen negativa del medio americano en general. Por cierto, Robertson había incluido a los muiscas entre las sociedades más desarrolladas de América. Ellos ocupaban tierras fértiles y se habían librado de cazar y recolectar para sobrevivir. Los caciques habían alcanzado un gran poder. Los muiscas habían sido “una nación, más considerable en número y más avanzados en las varias artes de la vida que cualquiera en América, excepto los mexicanos y peruanos”.

Desde luego, la glorificación de los muiscas no fue para Salazar un fin en sí mismo. Pese a su defensa, no tuvo problema en admitir que la población indígena de la sabana de Bogotá estaba en franco proceso de extinción. Los argumentos de Robertson servían, ante todo, para ilustrar la bondad del medio y, por tanto, la posibilidad de un futuro promisorio para su población criolla. Los muiscas eran exitosos comerciantes y tenían un lenguaje

armonioso, de la misma manera en que los criollos hablaban un lenguaje que será “el más puro del reino” ya que no estaba “adulterado con la mezcla de voces indígenas”. Así mismo, sus mujeres eran más hermosas que las europeas. Para ser un pueblo joven, el progreso había sido rápido y la ciudad, Santafé, era “una de las más cultas de América”.

Un ejercicio similar al de Salazar, pero sobre la provincia de Antioquia, corresponde al *Ensayo sobre la Geografía-Producciones, industria y población de la provincia de Antioquia*, también publicado en el *Semanario*, a partir del 12 de febrero de 1809. Su autor, José Manuel Restrepo, enfatizó que la provincia estaba muy poblada a la llegada de los españoles, lo cual no tendría sentido si el medio no resultara propicio. Restrepo anotó que no existía mina de oro, por más remota, que no hubiese sido conocida y explotada por los indígenas. Por otra parte, se encontraban restos de antiguos caminos, así como innumerables sepulturas con “brazaletes, collares, cinturones y argollas” de oro. Sin embargo, aunque el medio hubiese sido propicio, a diferencia de Salazar, Restrepo acusó a los propios indígenas de su extinción. Los “antiguos moradores de Antioquia andaban desnudos, eran antropófagos y sacrificaban hombres a sus dioses (...) Sin duda, de aquí vino su total exterminio: de tantos indios, como había en los primeros tiempos, sólo han quedado 4.769, tristes reliquias de unos padres sanguinarios y crueles”. Pero la razón no radicaba en la naturaleza antioqueña, sino en las bárbaras costumbres que habían tenido. Los criollos tenían el espacio adecuado para desarrollar la civilización, por cuanto lo que había impedido a los indígenas alcanzarla era sus costumbres y no el entorno.

Con Caldas, la explicación sobre la degeneración de los indígenas alcanzaría niveles más sofisticados. Caldas no tuvo mayores problemas para aceptar cierta inferioridad del medio americano, ni para estar en desacuerdo con argumentos como que el exceso de humedad o extensión de los bosques contribuyera al alejamiento del hombre americano del modelo de civilización propuesto por Buffon. En 1801, escribió un ensayo sobre las vicuñas de Perú y Chile con la idea de adaptarlas a la Nueva Granada. Comenzó por afirmar que cuando se comparaban los animales del Antiguo Continente con los del Nuevo, era “preciso convenir con Buffon, que los nuestros son enanos, mutilados, débiles”. Pero matizó su argumento; reconoció que la vicuña era útil por su lana, tanto que valía la pena introducirla a la Nueva Granada. Llegó a calificar el trabajo de Cornelius de Pauw como “delirios del filósofo”. Estableció como tema central que quienes especulaban sobre la decadencia de los americanos pasaban por alto que el Nuevo Mundo y la Nueva Granada no eran homogéneos. Unas partes eran propicias para el ser humano, otras no. Una de las obsesiones más importantes de Caldas, por la que es bien conocido, fue la de medir las alturas sobre el nivel del mar. Recorrió el país y describió todo lo que consideró importante para el estudio de la geografía nacional, de su potencial económico, de la posibilidad de abrir nuevos caminos que facilitarían el desarrollo de la colonia y, desde luego, conocer mejor a sus gentes. No resulta extraordinario que el clima, modelado en el trópico por la altura sobre el nivel del mar, sirviera como medida del potencial de desarrollo de sus gentes.

Las ideas de Caldas sobre el entorno americano fueron desarrolladas, primero, en un escrito titulado *Estado de la geografía del virreinato de Santafé*, publicado en el *Semanario*, y luego en el trabajo *Del influjo del clima sobre los seres organizados*. En la descripción de su viaje de Quito a las costas del océano Pacífico, escrita en 1802, Caldas sostuvo que mientras “sabemos que la población crece siempre en todas las regiones de la tierra”, la experiencia demostraba que había disminución sólo en el Nuevo Mundo. Existía, además, la sospecha de que el medio americano podía incidir de modo negativo en la población blanca. En verdad, “nos asombraríamos al ver el sepulcro, por así decirlo, de tantas poblaciones, los esqueletos de tantas ciudades florecientes en

la edad de nuestros padres, y hoy en vísperas de perecer. ¿Qué causas funestas y contrarias a nuestra felicidad han influido tan vigorosamente sobre el aumento de nuestra especie, en esta parte de la América meridional?”.

Mientras en los países situados fuera del trópico el calor y el frío, la “verdura de los frutos” se sucedían en estaciones, en los Andes todo era “permanente”. Las selvas eran siempre verdes, los picos más altos nunca habían perdido su nieve, los astros siempre subían perpendicularmente en el horizonte y los días eran igual de largos. Eso en cuanto a la geografía. En el aspecto humano, la población se podía dividir en salvajes y civilizados. Los primeros sólo tenían la ventaja de carecer de algunos “vicios de los pueblos civilizados”. La influencia del clima sobre los hombres era evidente. En los días más fríos en Europa, era cuando se cometían los “mayores y más frecuentes delitos”. En las tierras cálidas, por el contrario, los animales aceleraban sus partos.

Sin embargo, la influencia del clima en este trabajo de Caldas no determinaba a “obrar bien o mal”. Criticó a quienes creían que en las montañas era “donde la libertad ha escogido su astro”, que de los pueblos del norte salían los más “feroces conquistadores”, o que en Asia reinaba el despotismo. Se burló de quienes pretendían establecer “por los barómetros y termómetros las virtudes y felicidades de las naciones”. Los griegos y turcos, pese a vivir en las mismas ciudades, respiraban el mismo aire. Es más, ni la raza vendría a determinar las diferencias entre civilizaciones. Los hijos de los griegos, convertidos a la fuerza al islam, resultaban idénticos en sus costumbres a los turcos, y muy distintos de los

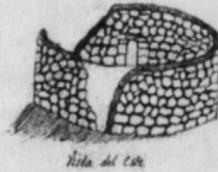


Francisco José de Caldas, interesado en los monumentos y antigüedades prehispánicas, aceptó algunos de los argumentos sobre la inferioridad de América, pero los transformó para hacer posible el desarrollo de una próspera sociedad criolla.

griegos. La conclusión de este primer ensayo sobre el clima fue que la moral de los hombres no la determinaba el clima, ni la raza, sino "la opinión y la educación".

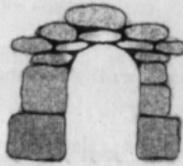
En su "Estado", Caldas defendió la necesidad de describir la geografía nacional y pidió apoyo a la corona para emprender semejante tarea, convencido de que ella ayudaría a sacar adelante la colonia, sin importar las consideraciones de clima o de raza. Algunos años más tarde, cambiaría su posición. En *Del influjo del clima sobre los seres organizados*, publicado en 1808, y cuyo título recuerda las *Observaciones sobre el clima de Lima y su influencia en los seres organizados, en especial el hombre*, escritas en 1806 por Hipólito Unanue en el *Mercurio*, Caldas sostuvo que los países más afortunados eran aquellos libres de cualquier extremo climático. Es decir, los que se encontraban distantes de los "hielos y las llamas". Sus argumentos siguieron este razonamiento: el clima era importante en la medida en que, al igual que los alimentos, moldeaba el cuerpo humano, incluyendo la capacidad craneana y, por supuesto, la inteligencia. Cerca de los polos sólo se podía encontrar una "raza infame, degradada, circunscrita en los hielos polares". En África, tan sólo razas lascivas, con un intelecto "simple". Los extremos se tocaban. Los efectos del frío riguroso resultaban similares a los del fuego y el calor.

Dado que toda la colonia compartía la misma latitud, la cuestión más importante era la de las alturas. Caldas fue uno de los primeros en poner en duda los testimonios que aseguraban que la colonia era rica y tenía un enorme potencial, actitud muy común entre los jesuitas y algunos viajeros que se excedían en elogios sobre su clima, sus riquezas y su gente. Por el contrario, aunque a sus compatriotas les gustaba "oír las buenas cualidades de su país y de sus moradores", ninguno parecía preocuparse por sus "debilidades y sus vicios". Las tierras bajas eran el hogar de tribus salvajes, mientras las tierras altas hacían de la población algo más "dulce", "doméstica" y "pudorosa". También más blanca. No obstante, la región andina de la Nueva Granada era el "centro del continente", muy superior por su posición al Perú y a México. Pero además de las ventajas, las condiciones adversas se podían modificar o, por lo menos, aminorar. La solución consistía en mejorar la alimentación y en eliminar las bebidas fermentadas. Otras medidas debían ser más radicales. Entre éstas, se incluyó la destrucción de la selva. Así se lograría que las tormentas disminuyesen, las fiebres, los insectos y los males huyesen, para tener un país "sereno, sano y feliz". Retomó algunas de las especulaciones sobre la relación entre el tamaño del cráneo y la inteligencia. Basado en la *Anatomía comparada*, de Cuvier, Caldas afirmó que "el carácter de todos los animales depende de las dimensiones y de la capacidad de su cráneo y de su cerebro. El hombre mismo está sujeto a esta ley de la naturaleza. La inteligencia, la profundidad, las miras vistas y las ciencias, como la estupidez y la barbarie; el amor, la humanidad, la paz, las virtudes todas, como el odio, la venganza y los vicios, tienen relaciones constantes con el cráneo y con el rostro. Una bóveda espaciosa, un cerebro dilatado bajo ella, una frente elevada y prominente, y un ángulo facial que se acerque a 90 grados, anuncian grandes talentos, el calor de Homero y la profundidad de Newton". Este comen-

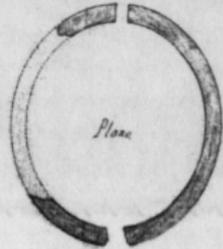


Almoharres de los antiguos Indios
sitios en las ruinas del Casco de S.^a
Este en el Casco en el estudio que
hizo un Colaba de 1802.
Sonando en ser 16 pies
Suro del muro 4 pies
Altera de la puerta 3 pies
Ancho de cada 3 pies

Ordoñez y Alvarado 7 de Feb
y J. de Caldas



Largit de la puerta orientaria
la planta de las ruinas y del orden.



plaza de las ruinas
de las ruinas de las ruinas

Dibujo de Caldas de un sitio arqueológico en Otavalo (Ecuador). Una de las pocas manifestaciones del interés de los criollos no tanto en el pasado prehispanico, sobre el cual escribieron con cierta frecuencia, sino en describir sitios arqueológicos. Imagen cortesía del Jardín Botánico de Madrid (España).

tario se dirigía a la población indígena, dado que los cráneos aplastados correspondían a las razas americanas.

Las consideraciones de Caldas estuvieron acompañadas de un estudio de Jorge Tadeo Lozano sobre la fauna cundinamarquesa, publicado en el *Semanario* en 1806. El título resulta algo extraño para hablar de las razas y del pasado indígena, pero se entiende porque el autor aceptó, como había propuesto Linneo, que el hombre era un animal y, más específicamente, un mamífero. Para Tadeo Lozano, quien inició una larga tradición de médicos interesados por la naturaleza de las razas americanas y el pasado prehispánico, el cuerpo humano se podía comparar con una máquina en la cual los sistemas se prestaban mutua ayuda. El hombre, originario de un tronco común, había poblado toda la tierra, lo cual, sin embargo, no lo salvaba del influjo del clima. Por consiguiente, estaba sujeto a variar de acuerdo con la región que habitaba, el género de vida que llevaba y los alimentos que consumía. Esto había ocasionado la división de la especie humana en razas, cada una de las cuales se diferenciaba no sólo por sus rasgos físicos, sino también por su "condición moral". En la colonia, se podían distinguir tres razas: la americana, la árabe-española y la africana.

Es interesante el uso de términos. Murillo, en su *Geographía de América*, había hablado de españoles, criollos, negros e indios. Con la terminología de Tadeo Lozano se borraba la distinción entre españoles y criollos. La primera raza, la americana, se dividía en dos: la

civilizada, que habían recibido de los europeos el evangelio y la agricultura, comercio y artes; y la bárbara, que conservaba su "libertad, costumbres y antigua ferocidad". La primera se dedicaba a la agricultura y el pastoreo, actividades más cercanas a su "antigua situación" antes de la conquista. Su "carácter moral" dependía más del medio que los rodeaba que de su propia naturaleza. Tan sólo podían alegrar el espíritu tomando bebidas fermentadas, lo cual los enfermaba y les anticipaba la muerte. La bárbara vivía en zonas inhóspitas y llevaba una vida "vagamunda, sin gobierno, ni religión, ni la menor apariencia de policía", aunque sus costumbres variaban de nación en nación. La raza árabe-europea, en contraste, portaba las banderas de la civilización. Contrario a la teoría según la cual era una raza degenerada por el medio americano, había hecho aportes significativos a las artes y las ciencias europeas, imitando su moda cada vez que podía. La raza negra, por su parte, era la más robusta y fuerte. Aunque esto hacía de los negros "hombres útiles", también implicaba que fueran tercos y torpes, además de propensos a la lujuria. Las mezclas heredaban aspectos de las razas que las componían. Los mestizos, por ejemplo, pese a ser parecidos a los europeos, eran "apropiados para todas las actividades que exigían subordinación" y vivían en la mayor miseria. Para Tadeo Lozano, los habitantes de "las regiones cálidas son alegres e imprudentes, los de las templadas ingeniosos y activos, y los de las frías tristes y cansados". Pero esto afectaba a la raza indígena, o incluso a la negra. En contraste, la raza árabe-europea había crecido inmune a la negativa influencia del medio.

Una de las cuestiones más importantes para Tadeo Lozano, y que lo llevó a pedir a las autoridades que enviasen personas a vivir con las comunidades más primitivas del territorio, con el fin de investigar sus costumbres, consistía en averiguar el "primitivo origen" de los americanos. Aquí hay una gran diferencia con Caldas. Éste no fue propiamente un investigador de las antigüedades indígenas, aunque sí consideró que los vestigios arqueológicos eran importantes. Dejó una pequeña nota en la cual sostuvo que en Timaná y alrededores había evidencias de una antigua sociedad que valía la pena estudiar. También hizo una descripción más o menos detallada de un "palacio o fortaleza" en Ecuador, que le llamó la atención por la calidad de la construcción, tanto que la consideró "preciosa reliquia". En esa misma nota, criticó que el monumento hubiera sido saqueado con el fin de construir una iglesia de dudosas calidades estéticas, una que "no excitará en lo futuro sino la indignación y las críticas de todos los que tengan gusto en el arte de edificar". Además, Caldas había leído las *Noticias americanas*, de Antonio de Ulloa, repleta de referencias arqueológicas. Incluso quiso emularlo: en una carta escrita en Quito, en 1802, se preguntó por los conocimientos perdidos de los imperios del Inca y de Moctezuma. Y mientras, en ocasiones, considerara exagerada la exaltación que dicho autor había hecho de la arquitectura indígena, en otros casos, como en su *Memoria sobre el plan de un viaje de Quito a la América septentrional* (1802), se preguntó, admirado: "¡Cuántos torreones, cuántos fuertes, cuántos subterráneos de los incas se han escapado a las indagaciones de Ulloa!". Más aún, sostuvo que esos "monumentos" eran el resultado de "esfuerzos de un pueblo laborioso" y

que “estaban en vísperas de perecer por el transcurso del tiempo y mucho más por las terribles erupciones de esa doble cadena de montañas”. Sin duda, merecían “observarse, medirse, diseñarse”. De esta manera, “ellos darían ideas exactas sobre la táctica, arquitectura y progresos de las artes entre los antiguos habitantes de este hermoso país”. Las huellas del pasado prehispánico también se cruzaron en su camino entre la capital del virreinato y Tunja, descrito en su breve nota “Viaje al norte de Santafé de Bogotá”, publicada en 1812. Entre Santafé y Tunja encontró una famosa planicie donde, según Lucas Fernández de Piedrahíta, habían combatido los ejércitos de Tunja y Bogotá, antes de la llegada de los españoles. Sin embargo, a ojos de Caldas, era evidente el contraste entre los monumentos incas y las evidencias de la presencia muisca. El sendero entre las dos ciudades, estaba “construido sin inteligencia y seguramente es el mismo que usaron los zipas y los zaques en los siglos de barbarie”.

En contraste con Caldas, Tadeo Lozano no se detuvo en los monumentos prehispánicos, así que optó por especular sobre la naturaleza de los pueblos anteriores a la llegada de Colón, sin mayor referencia a ellos. Un punto de partida legítimo, pero no elaborado, sería el trabajo etnográfico entre las sociedades indígenas alejadas del terrible impacto de la colonización. Esas comunidades podrían dar pistas sobre el pasado remoto. Se preguntó si la raza que encontraron los españoles era el “rudimento de una población que empezaba a formarse” o más bien “reliquias de grandes naciones”. Se inclinó por lo último. Aseguró que existían evidencias de que en algún momento del pasado habían cultivado las “artes y las ciencias” pero que habían sido degradados por guerras internas, “irrupciones extrañas, o por grandes terremotos”.

El debate sobre el impacto del clima en los americanos, en forma de una degeneración como se inclinó a plantear Caldas, o de abruptos terremotos, como resultaba probable para Tadeo Lozano, no terminó allí. Francisco Antonio Ulloa (no el Antonio de Ulloa autor de las *Noticias americanas*), un abogado que había colaborado con Caldas en la fundación de la *Gaceta de Antioquia*, escribió a partir del 31 de julio de 1808, en el *Semanario*, un ensayo sobre *El influjo del clima en la educación física y moral del hombre del Nuevo Reino de Granada*. En él aceptó que el clima ejercía una marcada influencia sobre los humanos. Era evidente que los momposinos, pamploneses, o las gentes de Neiva, tenían una fisonomía y un temperamento distintos. Neiva, con su clima ardiente, era el “verdadero sepulcro de la naturaleza”, de tal manera que quien quisiera “dar un paso en las ciencias, es preciso que desde muy tierno huya de ese clima funesto, y se vaya a respirar bajo otro cielo”. Cartagena, aunque también aliente, tenía gente de “imaginación brillante y hermosa” debido a la brisa del mar, la alimentación y la “carga de su atmósfera”. Lo mismo no era cierto de Mompox, donde resultaba bien difícil que alguna vez lleguen a florecer las ciencias”. La parte más alta de la cordillera producía hombres robustos, de fuerte musculatura y rasgos energéticos, aunque algo lento y poco activos en sus pasiones y talentos. Con todo, la tierra fría era la “más oportuna para la habitación del hombre”, al igual que para sus artes y ciencias.

Según Ulloa, conocer las diferencias del medio y su impacto en la gente era importante para el futuro porque ayudaría a diseñar métodos de educación (en especial programas de educación física), más por “el termómetro y las presiones de la atmósfera, que por las especulaciones metafísicas de nuestros instructores”. Sin embargo, la influencia del clima no era como la planteada por De Pauw. Afirmó que si “hubiera meditado sobre la intrepidez y valentía de esos hombres” —refiriéndose a los indígenas que encontraron los españoles—, “no habría caracterizado de pusilánimes, cobardes y débiles a los originarios de este Nuevo Mundo. Entonces habría advertido que un lache, un paez, un pantágora, oprimidos, no tenían que hacer otra cosa que pasar su flecha de familia para encender la guerra y excitar la carnicería”. Existía una notable diferencia entre los indígenas antiguos y los actuales. Si se comparaba al “indígena de la antigua Cundinamarca con estas miserables reliquias que van desapareciendo como la sombra, no podemos dejar de hallar una enorme diferencia que constantemente los aleja de sus padres, como si los siglos que se han interpuesto entre éstos y aquéllos fueran la verdadera causa de su degradación”. Antes de la llegada de los españoles, los indígenas habían vivido orgullosos “sobre sus montañas elevadas, participando de los hábitos de las fieras”, en contraste con los modernos descendientes, “pusilánimes, desconfiados y tímidos, siempre sumidos en la más profunda inacción”. Estos pueblos eran parte del paisaje. “Los bárbaros antiguos eran solitarios: sólo veían en la naturaleza bosques interminables, fangos y lagunas, objetos monótonos que siempre recordaban las mismas ideas”.

Tal contraste llevó a Ulloa a preguntarse por el pasado remoto de esos pueblos. Lamentó que no hubiera una “historia de la educación del antiguo indígena”, o que al tiempo de la conquista existiera un Buffon o un Rosseau que hubiera averiguado por “sus aventuras, los secretos de ciertas plantas útiles al hombre y aun de sus industrias y de sus tradiciones”. O también por los motivos de sus migraciones, por su origen, “cuál fue su conmoción a la vista de una naturaleza virgen”, e incluso por las “devastaciones que habían causado estos soberbios volcanes que dominan los Andes sobre sus vidas”. Planteó un esquema evolutivo, en el cual los primeros habitantes que llegaron al país provenían de “hordas de aventureros intrépidos” procedentes del norte. La “sucesión de los tiempos” los habría llevado a sacar “el pie de sus bosques sombríos y a componer repúblicas, sin embargo de la historia que nos presenta varios pueblos más amigos de la independencia, como los pijaos, los payaneses, los panches y otra multitud de bárbaros, viviendo todavía al tiempo de la conquista entre las asperezas de las selvas y sobre las copas de los árboles”. La inexorable “ley de Esparta” había hecho “fuertes a los que eran bien constituidos, y quitó del medio a los restantes”.

Ulloa creía posible lograr que los indígenas de su época, “sin tener la fiereza y barbarie de sus ascendientes”, fueran “esforzados, valerosos y robustos”, como era el caso de los guajiros y los andaquíes. Los indígenas andinos eran sumisos debido al “temor servil en que los crían, la falta de ejercicio y de trabajo”. Sostuvo que el indio se estaba acabando. El remedio

serían la educación y el cambio de las costumbres. Muchos de los problemas del clima se podrían solucionar mediante prácticas sanitarias. Por ejemplo, en la tierra fría el nacimiento implicaba un cambio radical entre el medio tibio y acogedor del útero y un medio frío por fuera de la madre. Bañar a los niños en forma inmediata, después del nacimiento en agua tibia, sin duda aminoraría los efectos traumáticos del nacimiento. En tierra caliente, la leche materna era menos "suculenta". Cambios en la alimentación ayudarían a remediar el problema. Otros daños producidos por prácticas poco recomendables, como el uso de la hamaca, también podrían tener solución.

Se debe anotar que, para algunos criollos, el medio y el carácter de las sociedades indígenas no tenían nada que ver. Pero eran pocos. Pedro Fermín de Vargas, en sus *Pensamientos políticos y memoria sobre la población del Nuevo Reino de Granada*, comparó el desarrollo de las sociedades con el crecimiento de un niño hasta convertirse en adulto. Si bien el reino de Santafé se encontraba en la etapa de infancia, el futuro era promisorio. Si se observaba "la elevación del globo hacia esta parte de la esfera; la variedad de climas bajo un mismo paralelo; la uniforme templanza de sus estaciones a pesar de los rayos directos del sol; la constante verdura de los campos en las inmediaciones a las cordilleras, y su sucesión continua de flores y frutos", se podría pronosticar "el adelantamiento y prosperidad de esta preciosa porción de la monarquía". Pero ese magnífico ambiente no se vinculó de manera alguna al pasado prehispánico. Fermín de Vargas consideró exagerado el concepto de sus coetáneos con respecto a las sociedades prehispánicas. Los mismos que "nos pintan el crecido número de sus habitantes", cuando quien caminara con "un poco de circunspección y de crítica" reconocería fácilmente que los cálculos eran exagerados. La falta de moneda "o de signos representativos de las riquezas", la falta de agricultura, de comercio y de industria que había "entre los indios antiguos" era "consecuencia necesaria de la poquísima población de estos países". El principal objetivo de las críticas de Fermín de Vargas fue Fernández de Piedrahíta, quien al fin y al cabo había exaltado el pasado prehispánico, en especial a los muisca de la sabana de Bogotá. Fermín de Vargas consideró "pedantesca" la actitud del cronista e hizo un llamado a reconocer el "estado miserable de estas regiones antes que los europeos se estableciesen en ellas".

La manera de pensar de Fermín de Vargas muestra que no existía una posición unánime sobre la influencia del medio en los seres humanos. Había matices, y disensos, en ocasiones bastante pronunciados. No todos los criollos vieron el pasado prehispánico de la misma manera. Tadeo Lozano no dudó en achacar el degradamiento de los nativos por igual a las sociedades prehispánicas que a sus contemporáneas. Ulloa atribuyó una naturaleza muy diferente a los indígenas anteriores a la llegada de los conquistadores, y evitó así cualquier relación causal entre el medio y la capacidad de civilizarse. Incluso hizo una distinción bastante clara entre los descendientes de indígenas y los salvajes que vivían alejados de la civilización. Salazar y Humboldt aceptaron la influencia sobre el medio en la civilización muisca, pero de formas muy diferentes: el primero, considerando que el



Jorge Tadeo Lozano, autor de Fauna cundinamarquesa, fue uno de los primeros criollos de finales del siglo XVII y principios del XVIII en plantear el problema de razas, aunque aún supeditado al asunto del medio.

medio era pobre; el segundo, exaltando sus bondades.

Por otra parte, algunos se apartaron de cualquier tipo de relación entre el medio y el hombre, tanto en el pasado como en el presente. Es muy conocida una breve nota de Diego Martín Tanco del 10 de febrero de 1808, publicada en el *Semanario*, en la cual sostuvo que el clima no influía de manera alguna en la moral del hombre. Y, desde luego, las élites que vivían en la costa tuvieron una visión sobre el medio muy distinta de la de los criollos del interior. A José Ignacio de Pombo, originario de Popayán pero que vivía en Cartagena, le hizo poca gracia lo que implicaba el argumento de Caldas. Admitió que si bien las observaciones de la geografía de las plantas eran importantes, había proble-

mas en la idea de aplicarlas a "la especie humana". En opinión de Pombo, lo que decía Caldas de los indígenas era falso, "pues éstos igualmente prosperan y se reproducen en los países bajos y calientes que en los elevados y fríos, y aun estoy por los primeros, si hemos de dar crédito a la historia. La elevación de los terrenos relativamente a los climas podrá ser conveniente al cultivo de las plantas, pero no podría establecerse una regla general para todos los países que no sea falsa, como lo manifiesta la experiencia".

Gracias a un informe enviado por Pombo a la junta suprema de Cartagena en 1810, se sabe que estuvo al tanto del debate americano y que su posición también implicaba una reacción contra las teorías de Buffon y de De Pauw. Pero desde luego, la reacción en la costa no podía ser igual a la de Caldas o Tadeo Lozano. El autor insistió en que la Providencia había sido pródiga en América, tierra "en que todos los seres se reproducen sin intermisión, en que a un tiempo se siembra y se cosecha, en que un mismo árbol se ven flores y frutos en todos sus estados de crecimiento; en que viven estas palmas, colosales, estos árboles eternos, que en duración y solidez compiten con los metales". Estos argumentos sobre la naturaleza no se desligaron del aspecto político: para Pombo, el hombre no había sido "menos distinguido por aquella benéfica Providencia en su organización y potencias". El hombre americano estaba dotado de ingenio, "capaz de ver en grande los objetos, de conocer sus proporciones, y es el más propio para imitar y observar la naturaleza". Citando a Jefferson, hizo extensiva esta observación a los americanos que vivían en "estado de barbarie". Además los consideró depositarios de las más altas virtudes; sólo les faltaba la buena educación para ser como los griegos clásicos.

MANUEL DEL SOCORRO RODRÍGUEZ**Y EL ORIGEN DE LAS CIVILIZACIONES AMERICANAS**

El interés de los criollos por el pasado prehispánico fue diverso y su grado de familiaridad con el tema, variable. Muchos no parecen haber consultado la obra de William Robertson, Guillaume Thomas Raynal o Cornelius de Pauw, las cuales, por cierto, eran en teoría textos prohibidos. A este último, por ejemplo, como también ocurrió entre autores del *Mercurio Peruano*, se le confundía sistemáticamente como inglés o prusiano. Algunos quizás, ni siquiera leyeron a Buffon. Se basaron en exegetas o en rumores. Quizás la excepción más notable correspondió a Manuel del Socorro Rodríguez, criollo cubano, nacido en 1756, que llegó como bibliotecario a Santafé, en 1789. Fue el autor de la glorificación del cacique de Sogamoso, publicada en el *Papel Periódico*, y es importante detenerse en él por varias razones. Gracias a su oficio, y a su papel como fundador y activo colaborador de numerosos diarios, Rodríguez conoció de primera mano el debate sobre América. Pero, además, su trabajo fue diferente del de los criollos neogranadinos. En lugar de concentrarse en el asunto desde el punto de vista de las virtudes de los criollos, lo hizo desde la óptica de las sociedades indígenas. Rodríguez escogió un aspecto importante en el debate sobre el cual el resto de autores criollos sólo hizo referencias muy breves: el origen del hombre americano. Este tema era fundamental para discutir el planteamiento de Buffon sobre la juventud de América. Por cierto, otra cosa que llama la atención de la obra de Rodríguez es que escogió a Buffon como blanco de sus críticas, autor que, en contraste, fue respetado por los demás autores criollos. Rodríguez no prestó demasiada atención al trabajo de William Robertson, y de Cornelius de Pauw, autores que en todo caso, en el medio europeo, nunca se consideraron tan importantes como Buffon.

Dos trabajos de Rodríguez aparecieron en el *Redactor Americano*. El primero, *Disertación sobre las naciones americanas*, comenzó a ser publicado a partir del 4 de mayo de 1808. El segundo, *Cuadro filosófico del descubrimiento de América*, salió a la luz pública a partir del 4 de octubre del mismo año. El primero tuvo como objetivo hacer tres críticas a Buffon: establecer que América no era un continente desolado, demostrar que su poblamiento era muy antiguo y que la población americana no provenía de ninguna de las tres partes del mundo conocidas —África, Asia y Europa.

Cuando Rodríguez escribió, el tema del origen del hombre americano había recibido un renovado interés. A lo largo del siglo XVI, se especuló sobre toda clase de posibles pasos del hombre desde el Viejo hasta el Nuevo Mundo. Aunque esto tenía innumerables objeciones de carácter teológico, algunos acudieron a las múltiples creaciones, con lo cual no habría que especular sobre rutas de entrada al continente. La discusión involucró el problema de la creación en su conjunto: una cosa era poder explicar que el hombre pasara de un continente a otro, pero otra muy distinta explicar las diferencias tan evidentes entre la fauna y flora de una y otra partes del mundo. En España, Jerónimo Feijoo escribió *Solución al gran problema histórico sobre la población de la América y revoluciones del orbe*

terrestre (1777). En este trabajo, se opuso a la idea de múltiples creaciones, la cual, desde luego, abría el campo para pensar que los indios americanos ni siquiera habían hecho parte de la humanidad. En su opinión, la gente debió haber llegado a América desde el Viejo Mundo en una época en la cual la forma de los continentes era distinta. De esta manera, resultaba ocioso buscar el paso a América. En algún momento los continentes debieron estar unidos, o por lo menos mucho más cerca, con lo que el paso de humanos a América debió ser muy fácil.

Este pensamiento fue popular en España y las colonias porque permitía conciliar la teoría de una sola creación, con el poblamiento de un continente que se encontraba aislado de los demás. Clavijero, tan activo en el debate sobre América, añadió que los indígenas provenían de los pueblos que se habían dispersado después del fracaso de la torre de Babel. Esto le daba sentido a la llegada del hombre a América, explicaba su diversidad lingüística y su relación con el Viejo Mundo. La idea era también sensata para Antonio de Ulloa, quien consideró que los indígenas debían ser descendientes de los antiguos hebreos, o de algún pueblo vecino a ellos. Sin embargo, Ulloa propuso que el continente se había poblado gracias a viajes a través del mar después del diluvio, mientras que Clavijero defendió la existencia de una antigua masa de tierra que unía Brasil con África, la cual había permitido el paso de humanos de un lado al otro.

Rodríguez, al igual que Feijoo o Clavijero, fundamentó su argumentación en esa curiosa, pero entonces común, mezcla de juicios tomados de las Sagradas Escrituras y de autores clásicos. La primera cuestión que llamó su atención fue que América no aparecía mencionada en la *Biblia*. Pero no aceptó que este argumento permitiera suponer la juventud del continente. Por una parte, las Sagradas Escrituras dejaban de lado la referencia expresa a muchas cosas, sin implicar que éstas no existieran. Por otra parte, los designios de Dios eran inescrutables y, por supuesto, los textos sagrados no se podían usar como prueba de la no existencia de América en tiempos remotos. ¿Por qué mantuvo Dios aislada a América? Simplemente porque el origen del hombre americano pertenecía a "aquellos grandes secretos en que el Creador del universo ha observado una particular providencia y misteriosa economía", del mismo modo como la *Biblia* tampoco aclara el destino de las tribus de Israel. No había duda de que todos los hombres descendían de Adán y Eva. Sería repulso pensar de otro modo. Sin embargo, no parecía evidente que el hombre americano hubiese llegado de los tres continentes conocidos; la distancia entre ellos y América era demasiado grande para recorrerla en las canoas que tenían los indígenas, y además sería muy difícil explicar cómo, si el hombre llegó de alguno de esos continentes, no trajo consigo la escritura.

Para explicar cómo era posible que todos los humanos tuvieran un origen común, pero al mismo tiempo que los habitantes de América no fueran originarios de los tres continentes conocidos, Rodríguez retomó una idea de la antigüedad clásica: la existencia de un antiguo continente, llamado Atlántida. Se trataba de una masa de tierra desaparecida que había

estado muy cerca de África, y no lejos de Europa y América. Los primeros pobladores americanos habrían llegado de ese continente, aunque era evidente que los indígenas no eran iguales a los negros de dicha región. Los antiguos habitantes de América eran mucho más antiguos que los africanos. Varios indicios apuntaban a que el poblamiento había ocurrido en tiempos muy remotos, entre otras cosas, desde luego, porque la Atlántida había existido en una época antiquísima. México, según las tradiciones aztecas, había sido poblado por los otomíes, lo cual probaba su antigüedad. En ese país, "la tradición de los padres a hijos, y por las pinturas, e ingeniosos anales de ruedas (calendarios) que conservaban" atestiguaban una gran antigüedad de la población. Los pueblos náhuatl afirmaban haber abandonado sus tierras originales desde el siglo IX después de Cristo. Algo similar



El cubano Manuel del Socorro Rodríguez, autor de Disertación sobre las naciones americanas, fue uno de los criollos que estaban más al tanto del debate sobre la debilidad del continente americano, y quizás uno de los que reaccionaron con más fuerza, mostrándose interesado por el origen del indígena en el Nuevo Mundo.

se podía decir con respecto a los peruanos. Antes del gobierno de los incas, ya existían muchas "naciones" en las provincias de Cuzco, Quito, Bogotá, Tunja y Popayán. Todos estos pueblos antiguos provenían del sur y habían llegado después de muchos años.

Otra prueba de la gran antigüedad del hombre en América era el grado de civilización que habían alcanzado. Pero en el caso de Rodríguez, el concepto de civilización recibió un tratamiento especial. Consideró que los indígenas habían concebido lo que era "barbarie" de un modo completamente diferente de los conquistadores. Resultaba injusto llamarlos bárbaros, "porque no eran cristianos ni educados al modo europeo". Es más, Rodríguez se preguntó "por qué será que algunos filósofos de nuestros tiempos tratan de ignorantes y bárbaros a ciertas naciones antiguas y modernas, que no han llegado al punto de la Ilustración de la Grecia y Roma". Concluyó que la barbarie no se podía medir por la falta de "conocimientos sublimes", sino "por la carencia de luces en aquellas cosas que contribuyen a la común cultura racional de los pueblos". En otras palabras, lo eran quienes no conocían los "ramos de la industria y economía que proporcionan al hombre un establecimiento social cómodo y decente", lo cual, era evidente, no resultaba cierto para los indígenas americanos.

Incluso los indígenas más bárbaros, tenían grandes cualidades. Los de las Antillas, que eran "los menos cultos", se podían describir como "simples" y "bondadosos". Y además había indicios de que elaboraban una orfebrería muy desarrollada. Para Rodríguez, entre

todos los grupos del Caribe los más “ilustrados” eran los de Cuba —su tierra nativa—, antiguos pobladores que habían llegado a desarrollar la idea de un ser supremo y nunca habían tenido ídolos. Los de México poseían templos fabulosos, los cuales competían con las “mejores basílicas del orbe”. Igual podía decirse de la “multitud de templos, palacios, baños, calzadas y caminos que adornaban las ciudades y campos” de los peruanos. Incluso los antiguos habitantes de Cundinamarca o Bogotá, “sin embargo de no haber llegado a la magnificencia y cultura de aquéllos, ostentaban en sus edificios un gusto fino y majestuoso”.

La existencia de fabulosas construcciones prehispánicas contradecía a quienes se empeñaban en mostrar que no había monumentos que acreditaran “la cultura americana”. Debían haber sido muchos, si se tenía en cuenta que los conquistadores habían acabado con gran parte de ellos, en muchos casos sin dejar “piedra sobre piedra”. A esa enorme destrucción habían sobrevivido evidencias que se podrían estudiar. Por ejemplo “fragmentos materiales que se ven todavía”. Rodríguez no se preocupó por los vestigios arqueológicos en la Nueva Granada; los consideró menos interesantes que los de México y Perú. Sin embargo, lamentó que la información sobre las sociedades prehispánicas fuera tan deficiente. Deploró que los conquistadores no se hubieran tomado la molestia de preguntar a los indígenas antillanos “quién les había enseñado su arte” o que no se recopilara, cuando aún había tiempo, preciosa información sobre los idiomas, costumbres, ritos, leyes, edificios, artes y producciones de los indígenas. Es más, echó de menos que no se hubiera conformado un Museo Americano y una Biblioteca Americana dedicados al estudio de esas sociedades.

Desde luego, se podían estudiar las crónicas. Pero no se trataba de fuentes ideales. Los conquistadores no habían recogido de los “caciques, sacerdotes y ancianos indios, todas las noticias correspondientes a su origen, vida política y moral”. Y además, aunque lo hubiesen intentado, probablemente sólo habrían terminado con “una infinita cosecha de mentiras, de especies confusas y de datos contradictorios”. De los autores del siglo XVII, se sintió inclinado a tomar la obra del Inca Garcilaso, pero no lo hizo “temiendo que por ser americano, se mirase como apasionado y sospechoso”. Por tanto, quedaban los monumentos. El lujo y refinamiento que mostraban los objetos de oro, plumas, madera y piedra, fueron una buena fuente de inspiración. Retomó entonces las “colecciones de estas antiguallas andianas anteriores a la Conquista”, muchas de las cuales habían sido enviadas a cortes europeas, sin que se hubiera podido crear un gabinete apropiado para su conservación y estudio en América.

Desde luego, Manuel del Socorro Rodríguez estuvo lejos de admitir que los monumentos americanos, sus “estatuas, pinturas y piezas artísticas”, fueran superiores a las de los griegos. Sin embargo, su existencia por lo menos demostraba logros importantes. Correspondían sin duda a sociedades desarrolladas, tanto que “a excepción de algunas pocas tribus bárbaras y salvajes, todo lo restante de la América fue ilustrado por cualquier aspecto que se le considere”. Y si esto era cierto para los seres humanos, no lo era menos para la naturaleza en general. Las especies americanas no se podían considerar degenera-

das en relación con sus contrapartes europeas. Simplemente eran diferentes y, por tanto, incomparables. Nada permitía considerarlas “monstruosas” o “infértiles”. Dios había creado especies distintas para diferentes continentes “por varios motivos”.

En el *Cuadro filosófico del descubrimiento de América*, Rodríguez afirmó que los países por debajo de la zona tórrida eran “habitados muy cómodamente por toda especie de animales y abundantes también en su asombrosa variedad de flores y frutos”. Igual cosa se podría decir sobre la gente, cuyo aspecto físico y cualidades morales no estaban determinados por ningún medio degenerado. Rasgos que a primera vista señalaban la inferioridad del indígena podían ser interpretados de forma muy distinta. El color de los indígenas y la ausencia de barbas, por ejemplo, no se podían explicar por el medio, sino más bien por su costumbre de andar desnudos, comer mucho pescado y bañarse con frecuencia. Sin embargo, Rodríguez terminó por aceptar que los indígenas que se acercaban a los trópicos de Cáncer y Capricornio eran los de más noble condición, los de “mejor estatura, fisonomía, color más claro, majestuosa estatura, ingenio sobresaliente, más robustez y animosidad”.

LA GUERRA Y EL PASADO INDÍGENA

El interés de la élite criolla sobre el pasado indígena sirvió para justificar la lucha que emprendió desde finales del siglo XVIII con el objeto de consolidar su poder político. Como consecuencia de la crisis colonial, había estallado una violencia de enormes proporciones, la cual por momentos adquirió matices de guerra de castas y etnias. Ya existía la experiencia amarga del levantamiento de esclavos en Santo Domingo y Surinam, de grupos indígenas en el Perú y las Antillas. Y, para complicar las cosas, el Estado español parecía poco interesado en actuar como defensor de los criollos y del sistema de castas. Su estrategia casi culminó en un desastre militar para los criollos. La única manera de ganar la guerra consistió en que éstos hicieran concesiones similares a las que ofrecían los españoles con respecto a los negros y los indios, al menos por un tiempo.

El papel que desempeñaron los indígenas en la guerra también implicó sutiles, pero a veces también dramáticos, cambios en el discurso criollo. Su interés por el pasado indígena siempre fue ambiguo, y no podía ser de otra manera. Los criollos americanos no tenían un referente claro de patria. En el siglo XVI ya se usaba la palabra criollo. Pero criollos y españoles se veían como miembros de una misma nación, aunque su referente de patria fuera a veces distinto. Americanos, para Tadeo Lozano, no eran los criollos sino los indígenas. En las publicaciones de fines del siglo XVIII se puede reconocer cierto espíritu de grandiosos; por lo menos hay ciertos referentes de identificación en oposición a criollos de otras partes. En el *Correo Curioso*, por ejemplo, se encuentra una burla no sólo contra los españoles, sino también contra los “doctores” mexicanos, los “eruditos” de La Habana y los “ingenios” peruanos que se consideraban superiores a la gente de la Nueva Granada. En la edición del 22 de abril de 1791, del *Papel Periódico*, se encontró injustificado que los criollos locales miraran con “celo” a “los habitantes de México, del Perú, Río de la Plata y

demás países de una y otra América". Pero si se gestaba cierta identidad en relación con otros virreinos, sin duda también se consolidaban sentidos de pertenencia más locales. Muchas veces "patria" era en realidad la patria chica. Existen sugerentes referencias a esa idea en Santafé, pero quizás el mejor ejemplo sea Antioquia. José Manuel Restrepo tenía ya a fines del siglo XVIII, el referente de los "antioqueños".

A medida que el enemigo se identificó con el español, las identidades se reacomodaron. El término "americano" sufrió un cambio semántico notable. En vez de referirse a los indígenas, pasó a identificar a los nacidos en América. Al estallar la guerra, las posiciones se radicalizaron. Francisco Miranda consideró que la independencia era una continuación de la resistencia indígena contra los conquistadores. Criollos como Miguel Pombo, Ulloa, Juan Fernández de Sotomayor y el mismo Bolívar empezaron a reconocer en el "grado de civilización" de sociedades indígenas como la muisca una veta que podría ayudar a justificar la Independencia. Pombo, por ejemplo, escribió en 1811 un *Discurso preliminar sobre los principios y ventajas del sistema federativo*, en el cual explicaba que con la Independencia, no sólo quedaba probado que la libertad no era exclusiva de una región climática especial, sino que incluso prosperaba de modo especial en la región de la "primavera perpetua". Juan Fernández de Sotomayor, por su parte, escribió en 1815 un documento titulado *Conquista, evangelización e independencia*. En ese texto argumentó que el remoto origen de los indígenas americanos, aunque un misterio que nadie había podido penetrar, servía como justificación histórica de la Independencia, pese a que no se podía negar que los indígenas que encontraron los españoles vivían en la "sombra de la idolatría". Con la separación de España "la sombra de Moctezuma, de Guatimozín, del zipa" salían "triunfantes de la noche del sepulcro y sus huesos saltan de alegría". En la edición del 21 de noviembre del *Correo del Orinoco* se habló de los zipas y caciques asesinados por los españoles, y de las consecuencias de la Conquista: de las "ciudades en llamas, los palacios, los templos desplomándose, las producciones mismas del genio y los monumentos del saber antiguo desapareciendo". El fragor de la guerra no impidió que se publicaran notas de interés por la arqueología, algunas puramente cultas, otras algo más comprometidas con la causa. En la edición del 5 de febrero de 1820 se anunciaba la visita del italiano M. Belzoni a ruinas del norte de África. Y, un año antes, el 18 de mayo de 1819, se le hizo propaganda a un *Prospecto de los incas del Perú*, publicación en la cual se exaltaban las "dulces costumbres de esos pueblos", su moral, sus virtudes y su carácter patriota.

Pese a la escasez de documentación sobre las ideas que se desarrollaban en Colombia sobre el pasado indígena en los años siguientes a la Independencia, parece que muchos de los elementos más destacados del pensamiento criollo se encontraron vigentes. Esas ideas no daban garantía alguna para la conformación de una sociedad democrática. En un diario francés se comentó, en 1826, que el rápido fin del régimen colonial en América había llevado a una unión de la sociedad que pronto desaparecería. En su lugar, renacerían "los odios entre las razas, y las preocupaciones de color reaparecen; el orgullo de las clases, las

pretensiones de los linajes, arraigadas con la costumbre de una jerarquía social de tres siglos; las emulaciones entre las provincias, las rivalidades entre las ciudades". El tiempo se encargaría de darle la razón al autor de la nota.

DESPUÉS DE LA INDEPENDENCIA

La intensidad del antes apasionado debate sobre América parece haber disminuido después de la guerra. Probar la valía de los americanos, ahora entendidos como los criollos, estaba de más, aunque de cuando en cuando alguien recordara a Cornelius de Pauw o a William Robertson a lo largo del siglo XIX. Desde luego, algunos de los aspectos "científicos" de ese debate se mantuvieron, aunque en forma menos apasionada. Algunas sociedades prehispánicas se glorificaron, mientras que las comunidades indígenas contemporáneas se consideraron "degeneradas". Algunos continuaron con la idea de que la diferencia entre "civilizados" y "bárbaros" estaba sustentada en la naturaleza, aunque otros pocos estuvieron dispuestos a disentir. Al fin y al cabo el mismo Bolívar participaba de la idea. Y es que las nociones ilustradas sobre la naturaleza americana son las que se ocultan cuando afirmaba que era imposible el desarrollo a la europea, de la misma forma que "las plantas que prenden bien en el norte, quizás mueran en el mediodía".

Poco después de la Independencia, en 1822, Francisco Zea publicó en Londres su obra *Colombia: Being a Geographical, Statistical, Agricultural, Commercial, and Political Account of that Country*. En ella hizo una descripción detallada de algunas sociedades indígenas, e incluyó consideraciones sobre su alimentación, costumbres sociales, religión y guerra. Muchos de sus argumentos sobre estos temas, e incluso su aproximación a los "salvajes", fueron más benignos que los que tenían Caldas o Tadeo Lozano. Pero en otros aspectos, su trabajo reprodujo gran parte de lo que se había hecho antes. Las sociedades dignas de estudio solo se encontraban en las cordilleras que miraban a Asia; en las tierras bajas, a ojos del observador, únicamente había hordas errantes, regadas como los "restos de un naufragio". Su preocupación por el pasado fue limitada. Como no había documentos, tan sólo el estudio de las lenguas y constitución física indígenas permitiría, algún día, conocer algo acerca de sus orígenes y de las diferentes "agrupaciones" tribales.

Incluso los primeros extranjeros que visitaron Colombia aceptaron, ya por sus propios prejuicios, o por la influencia de los criollos, muchas de estas ideas. En 1823, un viajero como Cochrane sostuvo que los primitivos habitantes de Colombia eran mucho más salvajes que los de México o Perú, excepto por los muiscas. Otro visitante, Mollien, sostuvo que el carácter de las tribus salvajes se "dulcificaba" en las montañas. Al igual que los criollos, añadieron a la pesada carga del medio que debía soportar el indígena de las tierras bajas, el haber sido conquistados por españoles. Mollien propuso que los indígenas habían tenido una "tendencia" a la civilización, interrumpida bruscamente por la conquista.

El proyecto Ilustrado de los criollos no fue, en un comienzo, nacionalista. Y cuando tuvieron un proyecto de esa naturaleza, las sociedades prehispánicas podían ayudar a reforzarlo,

pero eso no implicó que se tomara en cuenta a sus descendientes. En el proceso de diferenciarse de los españoles, los criollos habían optado por exagerar sus cualidades ibéricas hasta el absurdo. Muchos de los próceres de la Independencia nunca pensaron en la Nueva Granada como algo más que una de las “mejores provincias de España”. Camilo Torres, en su *Memorial de agravios*, consideraba que los criollos eran descendientes de quienes habían derramado su sangre por España y que gracias a ellos los indígenas eran pocos. Una de las argumentaciones de Salazar sobre las cualidades de los criollos fue su exquisita lengua castellana, la cual comparó, en términos elogiosos, con la de los mismos peninsulares. El debate no era tan sólo estético. Se presumía por entonces una estrecha relación entre lengua y capacidad de “ilustrarse”. La ciencia debía hacerse lengua, había exclamado Condillac, al comparar cada una de ellas con nomenclaturas similares a la que Linneo había establecido en la botánica, o Lavoisier en la química. Muchos pensaban que el francés resultaba la lengua más apropiada. Manuel del Socorro Rodríguez, en su artículo *Cultivo del idioma patrio*, publicado en 1791 en el *Papel Periódico*, argumentó que el castellano tenía la ventaja de corresponder “a la esencia de las cosas”. Luego, en la edición del 27 de febrero de *El Alternativo del Redactor Americano*, escribió una nota, “Lección de obras francesas”, en la cual criticó la creencia de que el francés era la lengua más hermosa y completa. Manuel del Socorro Rodríguez se quejó de que los españoles eran “bárbaros en la lengua misma de su patria”, en contraste con los criollos, que cuidaban con celo su pureza. En 1807 añadió que el idioma castellano se hallaba cada vez más contaminado por “un sinnúmero de galicismos introducidos por el maniaco prurito de los pedantes”. Una idea semejante avanzó Francisco Zea en el *Papel Periódico* del 6 de abril de 1792, cuando se burló del “cómo estáis” de los peninsulares, tachándolo de ridículo.

No resulta sorprendente que, lograda la Independencia, el interés por el pasado prehispánico correspondiera, en parte, a misiones extranjeras, o a algunos viajeros que entre sus múltiples intereses consideraron interesante la historia. La primera misión oficial que llegó al nuevo país fue liderada por Boussingault, e incluyó en su equipo a Mariano de Rivero, y los franceses Goudot y Roulin. Su trabajo fue solicitado por Santander y Zea a Cuvier, el investigador que defendió con éxito en Europa la existencia de fauna extinta. Con el aval de Cuvier, Boussingault llegó en 1822 a trabajar en temas que Caldas había considerado relevantes, en especial la geografía y la agricultura. El impacto académico de la misión fue limitado, pero tanto Rivero como Boussingault hicieron observaciones relacionadas con el pasado remoto del nuevo país. El segundo, con la ayuda de Roulin, escribió un texto llamado *Viajes científicos a los Andes ecuatoriales*, publicado en 1849. En ese libro, elaboró argumentos sobre la antigüedad del hombre americano y la relación entre este problema y la estratigrafía de los alrededores de Bogotá.

Humboldt había observado que existía una correspondencia entre los estratos de América del Sur y Europa. La implicación del argumento era que el Viejo Continente y el Nuevo Mundo eran igualmente antiguos. Para Caldas y para Humboldt no era necesario

probar que ciertas especies se habían extinguido en tiempos remotos y en muchos lugares, entre éstas América. La discusión sobre la inferioridad del Nuevo Mundo estaba zanjada. Incluso el caso de los gigantes se había archivado. Boussingault retomó varias de estas observaciones, pero también incorporó algunas de las opiniones definidas por los criollos a fines del siglo XVIII. Por ejemplo, comparó a los muiscas con los aztecas y los incas en cuanto a que "se establecían en climas fríos, a grandes alturas, colocándose en cierta forma por encima de las poblaciones vecinas que permanecían en estado salvaje".

Pero otros temas tratados por Boussingault resultaron novedosos. Fue el primero en preocuparse por la antigüedad humana en términos basados en observaciones arqueológicas, desligándose por completo de especulaciones teológicas como las que habían seguido siendo importantes para criollos como Manuel del Socorro Rodríguez. El autor llevó a cabo la reconstrucción de los "terrenos sedimentarios" que se encontraban en cercanías de Bogotá, comparando los resultados con los conocidos para Europa. Para cada uno de los estratos identificados, hizo algunas consideraciones sobre "la distribución de los animales y plantas fósiles". En las capas más inferiores, se encontraron restos de moluscos "de singulares consideraciones"; en los lechos superiores, restos de pequeños peces, así como vestigios de "peces de formas tan particulares que se confundieron por algún tiempo con los crustáceos". En los estratos superiores aparecían algunos reptiles, de lo cual se dedujo que el aire comenzaba a hacerse respirable. Más arriba aparecerían los restos de aves, para culminar con la aparición de restos de animales mamíferos extintos, como los mastodontes, unidos a vestigios de animales que aún vivían. En "las cavernas de los terrenos más modernos" se veían sepultados "huesos de diversos animales", entre ellos de venado y, más arriba, sólo en los niveles más recientes, aparecían evidencias del "hombre y sus obras", lo cual indicaba que sólo había aparecido en la "época geológica más moderna".

La propuesta de Boussingault sobre la secuencia estratigráfica en los Andes colombianos aceptaba el punto de partida de su maestro, Cuvier, conocido por la defensa del "catastrofismo" para explicar los cambios observados entre diferentes capas geológicas en Europa. Boussingault propuso que los cambios en la composición de los estratos se debían a la actividad de los volcanes, los derrumbes, las fuentes termales y las "emanaciones gaseosas". Hay precedentes de esta ida en el debate sobre gigantes e incluso en la cuestión de las sociedades prehispánicas. Si bien tanto Requena como García de León concluyeron que la idea de gigantes era absurda, y que más bien se trataba de fauna extinta, la explicación de la extinción de esos animales se basaba en la ocurrencia de un gran desastre o, como Requena prefería, una "gran revolución ocasionada por el diluvio". El mismo Caldas participó de la idea. El hallazgo de huesos de animales extintos ilustra este punto. Parecía normal que se tratara de especies que no vivían actualmente en climas como el de las regiones en las cuales se habían encontrado sus restos. Por tanto, era necesario indagar sobre las razones que podrían dar cuenta de ello: ¿cambios en la inclinación del eje de la tierra? ¿Grandes movimientos de tierra que habían llevado los restos de enormes animales

de unos sitios a otros de la tierra? Lo más razonable para Caldas consistió en aceptar que catástrofes de esta magnitud habían afectado el planeta en forma masiva y simultánea, siguiendo el modelo que las sagradas escrituras describían para el diluvio.

Boussingault afirmó que en cada estrato de los alrededores de Bogotá se encontraban fósiles de animales distintos, algunos extintos y otros no. Pero ello no implicó que aceptara ninguna conexión genealógica entre los animales extintos y los sobrevivientes. El interés no fue explicar cómo se habían desarrollado ciertas especies a través del tiempo, sino entender las causas por las cuales ciertas especies se habían extinguido. Los cambios observados en el registro sólo podían ser razonables si se aceptaba la intervención de poderosas fuerzas que habían cambiado el curso de los acontecimientos súbitamente.

Ya desde antes de la Independencia, la teoría de las catástrofes era popular. Y no pocas veces se había utilizado para explicar la naturaleza de las sociedades prehispánicas. Jorge Tadeo Lozano hablaba de que las sociedades que encontraron los conquistadores eran "reliquias" de sociedades más antiguas, destruidas por terremotos. José Ignacio de Pombo insistió en la "constante acción de la naturaleza", la cual nunca estaba "dormida o muerta" en América. Manuel del Socorro Rodríguez también presumía una transformación rápida y terrible en la conformación de los continentes para explicar el poblamiento de América. No era raro que la comparación entre los procesos naturales y sociales encontrara una misma expresión. El terremoto de Lisboa, en 1755, había causado una profunda impresión entre los interesados en el estudio del pasado. Feijoo, a partir de esa experiencia, se vio obligado a admitir que "si los terremotos de este siglo y el pasado exceden en su extensión a todos los antiguos, no sé si podremos temer que el globo terráqueo se vaya minando más y más cada día, hasta llegar a una portentosa calamidad. En Lima, el terremoto de 1746 había generado también la idea de que las fuerzas de la naturaleza podían influir en el destino de las naciones, tanto en el pasado como en el presente. Y Santafé no había sido la excepción. El terremoto de 1687 se recordaría en Bogotá como el *tiempo del ruido*; los terremotos posteriores, en especial el de 1785, así como las plagas que azotaban a la Nueva Granada, aproximadamente cada quince años, recordaban las poderosas fuerzas de la naturaleza.

A la idea de las "catástrofes" se le unirían otras que se habían considerado también antes de la Independencia, por ejemplo la de la degeneración. José Félix Merizalde, pionero de la medicina en Colombia, publicó en 1828 un libro titulado *Epítome de los elementos de higiene y de la influencia de las cosas físicas y morales sobre el hombre*. Ese libro, que no era más que una traducción modificada y comentada del trabajo del médico Estevan Tourtelle, aceptó la idea de Buffon sobre que en el trópico y los polos la naturaleza era "menos pródiga" y más proclive a la producción de "seres informes, feos y enteramente degradados". Esta degradación se extendía "hasta los vegetales". Los árboles degeneraban y sus flores perecían "antes de abrirse". En esta forma, "el carácter de los pueblos" tenía una estrecha relación con "los países que ellos habitan... La ignorancia y la



Mariano de Rivero, autor de Antigüedades peruanas, se interesó por el pasado prehispanico de Colombia y fue encargado de las colecciones que se empezaron a organizar en Bogotá después de la Independencia. Fue de los primeros en publicar descripciones de estatuas de San Agustín, las cuales atribuyó a la cultura muisca.

estupidez siguen el mismo rumbo en África y en América". Los pueblos menos "desenvueltos" eran los que ocupaban el trópico; "el genio" parecía "haber dejado su imperio en los países templados". Ellos habían sido "la cuna de las ciencias y las artes". Hasta aquí no había nada muy original. Pero en cambio sí resultaba novedosa la interpretación de que el mundo —incluyendo la sabana de Bogotá— se hacía cada vez más caliente. En una época muy antigua, cuando la Tierra era más fría, sus habitantes habían logrado "la sanidad del cuerpo y del espíritu". En esa edad de oro, habían estado sometidos a la ley de la naturaleza, "bajo un cielo apacible y abierto". La tierra producía lo necesario sin cultura y las "irregularidades de las estaciones, origen fecundo de enfermedades eran desconocidas entre los hombres".

En razón del alcance universal de estas catástrofes, se aceptó que las secuencias geológicas entre el Viejo Continente y el Nuevo Mundo debían ser las mismas. Y también por esa razón el problema se limitó a averiguar por sus causas. Boussingault consideró que debían originarse en la fuerza del agua. Ya Requena y Caldas habían hablado de un "diluvio", lo cual en alguna medida resultaba aceptable en la lectura de las Sagradas Escrituras. Para el caso de las sociedades prehispanicas, se impuso la idea de que algo similar habría ocurrido: unos pueblos remplazaron a otros después de que los primeros sufrieron el

impacto de grandes catástrofes. Al menos esa era la propuesta aceptada por Tadeo Lozano. Esta idea fue popular incluso hasta principios del siglo xx, pero con un ingrediente adicional: las sociedades más antiguas habían alcanzado un nivel de desarrollo más notable que el que pudieron observar los españoles en el siglo xvi. Las sociedades que sobrevivieron a la catástrofe eran o bien "inferiores", o bien "degeneradas".

Boussingault no se preocupó en especial por el tema de las antigüedades, aunque fue el primero en relacionar la presencia de restos humanos en ciertos estratos con ideas sobre su antigüedad. Sin embargo, otro de los miembros de la misión, Mariano de Rivero, sí tuvo un interés por la arqueología. Peruano formado en Inglaterra, Francia y Alemania, y que además había llegado por recomendación de Humboldt, se estableció en Bogotá con el fin de organizar una colección de mineralogía. En compañía de Tschudi publicó, en 1851, el libro *Antigüedades peruanas*, en el que, además de escribir sobre su propio país, aprovechó su experiencia en Colombia. Visitó San Agustín y reprodujo dibujos sobre algunas de sus estatuas; así mismo, inspeccionó sitios como el "campo de gigantes", el lugar en Soacha donde se habían encontrado restos de mastodontes. Cuando el viajero inglés John Hamilton lo visitó en Bogotá, describió una persona un tanto exótica, aficionada a la colección de objetos etnográficos, interesada en desaguar la laguna de Guatavita y orgullosa de la más reciente adquisición del Museo: una momia muisca excavada en cercanías de Tunja. Pero además de coleccionar antigüedades, estuvo interesado en interpretar el pasado prehispánico. Insistió en el origen asiático de los muiscas, una idea no del todo original, aunque sí por el tipo de evidencia al que acudió. Según él, los mongoles o japoneses habrían llegado a América en compañía de animales que luego se extinguieron: prueba de ello eran los huesos encontrados en Soacha.

Otro aspecto de la obra de Mariano de Rivero y Tschudi, además de la descripción de sitios arqueológicos del Alto Magdalena, consistió en definir diferentes razas americanas, vinculando cada una de ellas a rasgos físicos específicos, y también haber exaltado los logros de los muiscas, comparándolos con los de las civilizaciones del Perú y de México. Plantearon que las razas americanas tenían cráneos de formas distintas. De esta manera llegó a diferenciar la existencia en el Perú de grupos tales como los chinchas, aimaras y huancas, distintos por su cráneo. Aunque el tema de razas sólo vendría a ser importante años después, su estudio reforzó la idea de que ciertos grupos se asociaban a "cráneos superiores", como era el caso de los incas. Por otra parte, el trabajo de Rivero y Tschudi contribuyó a reivindicar la aproximación que algunos criollos habían tomado con respecto a los muiscas. Por ejemplo, el único sitio arqueológico de Colombia que se destacó en *Antigüedades peruanas* fue San Agustín. Allí, las ruinas mostraban "estatuas de un tipo muy extraño y distinto del incano". Su grado de elaboración, el cual evidenciaba un "no pequeño grado del cultivo artístico", sólo podía atribuirse a los muiscas.

Cambio importante se dio en los museos, ya no como exhibiciones particulares de objetos curiosos, sino más bien con la idea de representar la historia de la nueva República.

La propuesta no era nueva. Basta recordar los planteamientos de Manuel del Socorro Rodríguez sobre un Museo de América. No obstante, un impacto importante de la misión Boussingault consistió en la recomendación que hizo para que se fundara un museo. Pocos años más tarde, en 1823, el general Santander organizó el Museo Nacional a partir de antiguas colecciones de virreyes y particulares que, como se ha visto, incluían objetos indígenas. Entre ellos, "Una momia encontrada cerca de Tunja, con su manta bien conservada, y se supone tener más de 100 años". Este acontecimiento marcó un hecho importante: el coleccionismo dejaba de pertenecer —al menos en teoría— a un interés privado, elitista, para dar paso a la noción de un patrimonio "nacional" y, por tanto, "público". La colección virreinal, de carácter privado, y algunas colecciones particulares, dieron paso a una colección donde la apropiación del pasado se suponía colectiva.

A partir de la Independencia se inició un lento, incompleto y fragmentado proceso de construcción de nacionalidad, algo que ni siquiera había hecho parte de la agenda de los primeros movimientos criollos de fines del siglo XVIII. La idea de nación revestía importantes aspectos económicos, sociales, morales y religiosos. Al principio, el deseo "civilizador", mucho más importante que la idea abstracta de nación, fue al menos tan fundamental en el proceso de formación y consolidación de élites, como la lucha por acumular capital. Los primeros debates sobre el futuro de la nación giraron en torno al fomento de una ética del trabajo, el libre comercio, pero también la idea de adoptar valores "civilizados" y por ende muy diferentes de los que tenía, por una parte, la población mestiza, negra e indígena, así como los blancos pobres.

El acercamiento a la cultura europea se constituyó en el eje alrededor del cual se pretendió aglutinar el esfuerzo "civilizador". Entre muchos intelectuales existió cierto optimismo en torno a las ideas que promulgaba la Ilustración. Ésta presumía la unidad de la especie humana, y aceptaba que todos los grupos tenían el mismo nivel de inteligencia y la misma naturaleza, por lo que el entendimiento era la mejor materia prima para un futuro más promisorio. Aunque etnocentrista, no se trató de una idea racista. Los indígenas serían "ciudadanos libres", como todos los demás. Los habitantes de la nueva nación responderían a lo que se esperaba de ellos: muy pronto se les asimilaría a la vida republicana. Incluso no hubo problema para que algunos de los líderes de la Independencia se presentaran a sí mismos como legítimos descendientes de las comunidades indígenas conquistadas por la barbarie española. Y no sólo a los indios se les asimilaría a todo lo bueno que traían los nuevos tiempos. También los mestizos, los negros y hasta aquello que los blancos no tuviesen de europeos, tendrían pronto el nivel de civilización deseado.

Esta necesidad llevó a que existiera un mayor interés por entender la dirección en la cual las sociedades cambiaban, de tal manera que ese conocimiento beneficiara a la sociedad en general. La idea de civilización requería por lo menos saber cómo se podía llegar a ella. ¿Quizás siguiendo el ejemplo de las sociedades que habían logrado alcanzarla, o existían particularidades importantes en América? Desde luego, no se trata de una idea que

arrancara con la Independencia. Desde años atrás había venido cultivándose, incluso durante la administración española. Pero con la independencia este afán se vino a identificar con la idea de construir una nación, lo cual le daría un empuje especial. Sin embargo, esto no llevó a un excesivo interés por el pasado arqueológico. Las élites encontraron muy poco de lo cual echar mano en el lejano pasado prehispánico. El pasado remoto no parecía, al fin y al cabo, una buena fuente de civilización.

EL ROMANTICISMO Y LA ARQUEOLOGÍA NACIONAL

A causa de la debilidad de una élite auténticamente hegemónica, o de que los procesos de resistencia a la "civilización" fueron exitosos, o gracias a las dos cosas, ni los cambios a los que aspiraba la Ilustración habían sido tan rápidos como se esperaba, ni las masas de indígenas, negros, mestizos y blancos pobres habían abrazado la civilización. Poco después de la Independencia, Bolívar reinstauró el tributo indígena, con lo cual la idea de ciudadanos libres se ponía en entredicho y se regresaba a instituciones criticadas por la Ilustración. Gran parte de la estructura colonial se restauró al cabo del tiempo, y pronto las razones para ser optimistas no fueron muchas. La pobreza aumentó con la guerra de Independencia y también después de ella. Bogotá tenía cada vez más mendigos y pese a todos los esfuerzos las condiciones mínimas de salubridad seguían siendo deplorables. Mollin describió cómo Bogotá era tomada todos los sábados por "hordas" de pobres, las cuales asediaban las puertas, exhibían sus "llagas y las dolencias más repulsivas", así como por grupos de ancianos guiados por niños que se hacían a las puertas de las casas, limosneros "encorvados bajo el peso de un zurrón" y por "hombres vestidos de negro que tocaban una campanilla, clamando de vez en cuando una oración por las ánimas". Tal era el deprimente paisaje urbano que impresionaba al viajero extranjero. Para muchos, era evidente el fracaso del proyecto ilustrado.

La crítica a la Ilustración fue acompañada de un proceso de cambio intelectual en Europa, descrito por algunos como el mayor movimiento destinado a transformar la vida y pensamiento de la sociedad occidental, pero cuya definición precisa es bien difícil. Se trata del movimiento romántico. En términos filosóficos, la crítica del romanticismo a la Ilustración se basó en que ésta ignoraba los sentimientos y las emociones, en beneficio de una razón que parecía, a juzgar por los resultados, bastante insensata. Abogó por "recuperar" la idea del carácter nacional y por estrechar el contacto con la naturaleza; rechazó la idea de progreso y defendió la reconstrucción de las tradiciones e instituciones locales, por la lengua y el carácter de los pueblos. La crítica a la Ilustración coincidió también con el privilegio que se le dio a la introspección, y a la sensación de alienación. Se rechazó la idea de un conocimiento "objetivo". Y, al mismo tiempo, se generó una profunda atracción, o bien por el pasado remoto (en Europa el pasado medieval con el cual la Ilustración había trazado una ruptura brutal), o bien por las sociedades exóticas, de Oriente o de América. En Europa, especialmente en Alemania, se criticó todo aquello que había sido central en el trabajo de

José Celestino Mutis, Caldas, Tadeo Lozano, Requena o García de León: su afán de clasificar, su intento de producir un orden racional en las cosas, su tendencia a generalizar.

El romanticismo no se sobrepuso a la Ilustración como una etapa nueva que eliminara todo rastro de aquélla. Lo nuevo no reemplazó del todo lo viejo, sino que se inició un proceso en el cual lo uno y lo otro se acomodaron y coexistieron, generando situaciones nuevas e inesperadas. Además, como en el caso de la Ilustración, en Colombia la recepción del romanticismo adquirió particularidades muy propias. Es más fácil hallarlo en la literatura que en las ciencias, las cuales, en mayor o menor medida, conservaron la pretensión de "objetividad". Pero eso no quiere decir que no tuviera impacto en la forma como se interpretó el pasado. Al fin y al cabo, desde fines del siglo XVIII, en Colombia, las sociedades indígenas han sido apropiadas tanto por poetas y literatos como por científicos. En efecto, las consecuencias más evidentes del romanticismo se pueden apreciar en la literatura. El costumbrismo adquirió importancia y, con éste, las categorías de mendigo, de presidario, de mujer, y en general de todos los seres que por una u otra razón tenían la connotación de "desgraciados". Todos ellos, al lado de los indígenas, entre éstos los encontrados por los españoles en el siglo XVI, fueron entonces protagonistas en la literatura. Las novelas costumbristas, y la potenciación del paisaje como signo de la individualidad nacional, tuvieron cierto equivalente con lo que empezaría a ocurrir con la interpretación del pasado. El indígena, tanto en su condición de marginado como por constituirse en parte del paisaje, desempeñaría un papel importante.

El indigenismo, en efecto, empezó a gestarse en este ambiente. Desde un comienzo, se trató de un movimiento que apreciaba el pasado indígena, más que el presente de las sociedades que habían sobrevivido a la conquista. Es la época en que José Joaquín Borda montó la obra *Sulma*, la cual recreó la práctica muisca del sacrificio humano en el Templo del Sol destruido por los españoles en Sogamoso. Próspero Pereira, autor de novelas como *Aquimen Zaque* o la *Conquista de Tunja*, fue al mismo tiempo el presidente de una sociedad que, como su título sugiere, hacía de los nativos parte integral, e idealizada, de un paisaje romántico digno de conservarse. Se trata de la Sociedad Protectora de los Aborígenes de Colombia, fundada más o menos por los mismos años que la Sociedad Protectora de Animales. Era una institución inspirada en la tradición de organización, interesada en los derechos humanos que habían iniciado instituciones como la Aboriginal Protection Society en Norteamérica desde 1837. Su objetivo, transcrito en los *Anales de Instrucción Pública*, consistía en "atraer a la civilización cristiana a las hordas de los antiguos territorios nacionales". Sus miembros estaban preocupados porque con el fin del resguardo la productividad agrícola había decaído, así como por el exceso de malos tratos a que estaban sujetos los nativos. En un viaje a la Sierra Nevada del Cocuy, a visitar los indígenas tunebos, los miembros de la sociedad llevaron como obsequio una cruz, un bastón y una bandera de Colombia. En un artículo sobre los aborígenes, también publicado en los *Anales de Instrucción Pública*, Pereiro afirmó que la entrada de los indígenas a la civilización

resultaba inevitable: era el paso natural de la vida nómada que había dado lugar a la agrícola y luego a la industrial. La idea de "preservar" a los indígenas, aunque a condición de que cambiaran sus costumbres, fue la forma que adquirió este "indigenismo".

En términos políticos, el regreso a un pasado idealizado por lo general constituyó una reacción, muchas veces conservadora y bucólica, a las perturbadoras ideas de la Revolución Francesa. La Ilustración se vio a sí misma como una causa universal, con un enemigo común: todo aquello basado en el dogma religioso. En momentos de agitación política, esto representó peligrosas ideas que hacían de la justicia social un proceso universal y toda forma de conocimiento basado en la doctrina de la Iglesia, una etapa superada. El comienzo del romanticismo europeo coincidió con la derrota de Napoleón en 1815 y con la necesidad de buscar un nuevo consenso social. La manera más efectiva de lograrlo se encontró en la idea de "nación". Desde luego, la idea no era nueva, pero alcanzó entonces una nueva dimensión: la historia "común" de las gentes de cada una de las naciones, sin importar las fracturas sociales. En esta agenda se inscribió la *sociedad*. Pese a que las ideas románticas pregonaron el estudio del pasado, éste se asumió como estudio del legado nacional y naturaleza de los pueblos. En realidad, el romanticismo criticó la noción de causalidad histórica. En contraste con la Ilustración, muchos de sus representantes argumentaron que las instituciones se desarrollaban lentamente, en medio de múltiples fuerzas que no podían transformarse, ni entenderse, con facilidad. Sin embargo, se abrieron nuevos campos de reflexión, como el estudio comparado de religiones y literatura, la estética, la filología, los estudios biográficos y de eventos, todos los cuales se usaron con frecuencia para estudiar el pasado.

Después de la Independencia, el interés por los materiales antiguos colombianos renació en el país; sin embargo, no se puede exagerar. Al menos durante la primera parte del siglo XIX, existió poco interés por el pasado, incluso en los términos propuestos por el romanticismo. Además del terrible caos en que estaba sumido el nuevo país, había una razón sociológica. De ella dio cuenta el barón Von Humboldt. Hablando de la noción de historia de los americanos afirmó que entre los recuerdos de la metrópoli y el país que los había visto nacer, consideraban con "igual indiferencia unos y otros". La "historia" se limitaba para la mayoría de la población a dos procesos: la fundación de la colonia y su separación de la madre patria. No era siquiera una negación del pasado indígena, sino una negación del pasado, a secas. Por tanto, no resulta extraño que muchos de los investigadores de este período fueron extranjeros, influenciados, unos más que otros, por las ideas en boga en Europa. Parte del interés por reconstruir las raíces de las naciones en el Viejo Continente implicó un renovado interés por los aspectos lingüísticos. El lenguaje cambiaba mediante la manipulación "desde afuera". Incluso el clima podría ser importante para entender las diferentes lenguas. También se pensaba que la lengua y la capacidad de razonar eran cosas distintas. El primero era el vehículo del segundo (más o menos imperfecto, como el lector recordará con el debate sobre el francés), aunque la facultad de pensar

precedía al lenguaje. Con el romanticismo, el lenguaje se pensó más como el espíritu de la nación. Además de ser vehículo de la racionalidad científica, expresaba el sentir de la gente. Esta nueva visión implicó una aproximación más orgánica que mecánica al problema: el pensamiento y el lenguaje eran simultáneos, imposibles de separar. El lenguaje era un formidable indicio de cómo funcionaba la mente. Por tanto, se podían emitir juicios de valor sobre la inteligencia a partir de observaciones sobre el lenguaje.

La cosa puede parecer poco relevante para el estudio del pasado. Pero había más. Los estudios lingüísticos se impusieron como una de las pocas formas de conocer las sociedades prehispanicas y sus filiaciones históricas, especular sobre movimientos de población e incluso plantear esquemas evolucionistas. El carácter nacional, que en principio puede estar atado a un sinnúmero de cosas, encontró su canal de expresión ideal en la lengua. Los primeros intentos por establecer conexiones genéticas entre aspectos de comportamiento humano tuvieron un origen inesperado. A fines del siglo XVIII, un juez inglés que trabajaba en la India, sir William Jones, encontró una extraordinaria coincidencia entre la estructura del sánscrito, el latín y el griego, a los cuales agregaría el gótico (ancestro del alemán), el celta y el iraní antiguo. Las coincidencias halladas en todas esas lenguas no se podían atribuir al azar. Los parecidos resultaban tan extraordinarios que, sin duda, debían tener un origen común. No sólo eso. Jones identificó algunos patrones de cambio entre los cuales el más importante consistía en el cambio constante de las consonantes entre lenguajes emparentados. Este descubrimiento tuvo un impacto importante en Europa. No era descabellado hallar semejanzas, y un origen común, en las lenguas europeas, pero la relación con Irán y la India era nueva. El hallazgo de Jones llevó, por un lado, a un marcado interés por las afinidades entre lenguas, comparando vocabularios de lenguas vivas y gramáticas de lenguas muertas, y por otro lado, a preguntarse por las razones de dichas similitudes, y plantear movimientos de pueblos que pudieran dar cuenta de la llegada de pueblos hablantes de lenguas indoeuropeas a Europa.

En el Nuevo Reino de Granada se presentó una extraordinaria coincidencia que propició el estudio de las lenguas indígenas: la paciente tarea de los evangelizadores españoles desde el siglo XVI había logrado producir una serie de gramáticas y vocabularios muy completos sobre la lengua muisca. Además, el afán ilustrado de fines del XVIII encontró lenguas indígenas vivas, aunque algunas agonizantes, de las cuales se pudieron hacer exhaustivas descripciones, como las que Mutis coleccionó. La posibilidad de que las lenguas aborígenes cumplieran un papel importante en el desarrollo de la nueva sociedad se aprecia en la intención que tuvo Santander de que se enseñaran las lenguas indígenas más comunes en diferentes partes del país. Dado que la mayoría de investigadores presumía sin mayor problema que la población americana era de origen asiática, no resultó extraño que se intentara el mismo ejercicio que se había hecho en Europa con respecto a las lenguas indoeuropeas. Alexander von Humboldt, hermano por cierto de un conocido lingüista del romanticismo alemán, ya había propuesto que todas las lenguas americanas descendían de

un tronco idéntico, comparable a la antigua lengua indoeuropea que había servido de base a las lenguas de Europa. Hippolyt Paravey, investigador francés, escribió en 1834 una *Memoria sobre el origen japonés, árabe o vizcaíno de los pueblos de Bogotá*. El autor tomó las formas cursivas de la lengua muisca que Humboldt había copiado de Duquesne y las comparó con sus equivalentes en el chino y el japonés. El resultado fue una notable correspondencia entre las formas del japonés y del chibcha, lo que permitió llegar a conclusiones equivalentes a la que Jones había llegado en el caso de las lenguas indoeuropeas. La idea no era descabellada en la medida en que ya desde los trabajos de Charles de La Condamine se habían señalado las similitudes entre las lenguas americanas y las asiáticas. Incluso la correspondencia entre los calendarios de las sociedades de los dos continentes era algo que el mismo Duquesne había adelantado.

El trabajo de Paravey es ejemplo del interés que por primera vez el pasado indígena comenzó a tener para anticuarios extranjeros, en particular por lo que se refiere a los muisca de la sabana de Bogotá. La producción extranjera sobre el pasado prehispánico abarca desde algunas obras en las cuales se describieron antigüedades, hasta especulaciones generales sobre el nivel de desarrollo alcanzado por las sociedades indígenas a la llegada de los españoles. Otro trabajo de la primera parte del siglo XIX fue *L'Homme Américain d'Amérique Meridionale* publicado en Francia en 1836 por Alcides D'Orbigny. Se trata de un viajero que transitó por América con el apoyo de Cuvier y Humboldt. Su obra, aunque no fue rica en referencias sobre las antiguas sociedades de Colombia, se constituyó quizás en uno de los primeros trabajos americanistas que, utilizando información sobre las sociedades prehispánicas y de su época, trató de desvirtuar algunas de las ideas más comunes de la Ilustración —tanto europea como criolla— sobre el continente. D'Orbigny no desechó del todo la idea de que el clima moldeara algunas de las características, no sólo del hombre, sino también de las civilizaciones prehispánicas. Era claro que las tres naciones más civilizadas del Nuevo Mundo —la de los incas, mexicanos y muisca— se encontraban a grandes alturas. Los incas, además, no habrían logrado sus desarrollos sin la papa o las llamas, propias del medio andino. Igual, las naciones más inteligentes correspondían a “los pueblos montañoses y los de las regiones templadas de las llanuras”, y los “de las regiones cálidas son, en general, más dulces y afables y poseen un pensamiento más rápido, pero su juicio es menos profundo”. Sin embargo, en esta generalización no se encuentran los juicios de valor de Caldas, Tadeo Lozano o Ulloa sobre las implicaciones del medio sobre los humanos, ni tampoco los comentarios despectivos sobre la capacidad craneana de los nativos.

En realidad, años después de la Independencia, luego de haber exaltado a los indígenas en oposición a la barbarie española, muchos científicos se inclinaban por criticar las ideas deterministas de sus predecesores. Para D'Orbigny era imposible generalizar sobre los indígenas suramericanos. No tenían las mismas características físicas y vivían de modos muy diferentes, pero todos compartían las mismas facultades intelectuales, y generalizar a

partir de unas pocas tribus salvajes era equivalente a hablar sobre los franceses tomando como referencia a los pobres campesinos bretones. Los indígenas se podían clasificar en tres grandes razas, divididas en naciones, criterio que parece ajustarse bien a la forma como se agrupaban las naciones europeas de su época. Dado que alcanzaban cerca de dos millones y medio, no se trataba de una estirpe en decadencia y estaba, por tanto, lejos de acabarse como algunos habían especulado. Las características de su cultura eran difíciles de comparar entre sí. Por ejemplo, los pueblos cazadores-recolectores podían tener las lenguas "más dulces". Pero la habilidad para ser ingeniosos astrónomos, maravillosos poetas o hábiles en el habla de múltiples lenguas podía encontrarse en los grupos más diversos.

Además de los extranjeros, algunos nacionales se empezaron a preocupar por aportar información sobre diferentes aspectos antropológicos, económicos y sociales del país. En la medida en que comenzó a profundizarse el acercamiento romántico a la naturaleza, los restos arqueológicos, entendidos como parte del paisaje nacional, comenzaron también a ser descritos, aunque nunca alcanzarían el peso de la lengua en la interpretación histórica. Esta tradición de viajeros nacionales que descubrían su propio país se iniciaría tan pronto las condiciones lo permitieron. Y como resultado, por primera vez desde la Conquista se desarrolló la idea de escribir versiones de la historia nacional. Algunas veces, como sucedió con la célebre *Historia de la Nueva Granada*, de José Manuel Restrepo, esa historia comenzaba justo con la Independencia. Pero otros esfuerzos se remontaron más atrás y en algunos de ellos el papel de la época prehispánica alcanzó a ser importante. Los textos de colegio dan cuenta de este proceso. La *Geografía general para el uso de la juventud venezolana*, escrita en 1834, por ejemplo, consideraba importante que los estudiantes conocieran el "campo de gigantes" de Soacha o la existencia de una "nación industriosa y artista" en San Agustín, como lo demostraba la existencia de "estatuas, columnas, una imagen del sol desmesurada y otras obras de piedra, encontradas allí en número considerable". O también el *Resumen de la Jeografía histórica, política y descriptiva de la Nueva Granada para el uso de las escuelas primarias superiores*, escrita por Antonio Cuervo en 1852. En ese texto, los jóvenes estudiantes aprendían que, a diferencia de los incas y aztecas, los "antiguos habitantes de la Nueva Granada" nunca habían "formado un gran cuerpo de nación, sino que estaban distribuidos en tribus o pequeños estados". Pero también que los muisca eran el pueblo "menos bárbaro" y el más digno de mención por "su mayor grado de civilización".

Por primera vez, además de aceptar y promover misiones extranjeras, se hicieron planes para la formación de jóvenes colombianos en la academia europea de la época, algo que había decaído, debido a la guerra, desde finales del siglo XVIII. El ejemplo más interesante es el del coronel Joaquín Acosta, el cual viajó a Francia en 1825 con la idea de encontrar la financiación para que promesas de la ciencia nacional estudiaran en Europa. Aunque su mayor interés se concentró en las ciencias naturales, el coronel desarrolló también se dejó seducir por el estudio de las culturas prehispánicas. Impresionado por la obra de Prescott

sobre la conquista de México (en la cual desde luego los aztecas eran un punto de referencia obligado), emprendió la tarea de escribir su *Historia de la Nueva Granada* (1848), obra en la cual el estudio de fuentes documentales españolas y la referencia a uno que otro vestigio arqueológico resultaron fundamentales para reconstruir la historia indígena.

En la obra de Joaquín Acosta existió un indudable sabor hispánico. Las expediciones españolas de la Conquista se describieron como aventuras memorables, las cuales se realizaban en un continente hostil, territorio virgen apto para ser descubierto. Pero, por otra parte, el carácter nacionalista fue evidente desde el inicio de la obra. Su trabajo pretendió, en efecto, llenar un vacío que sirviera para instruir “a nuestra juventud en la historia antigua de Nueva Granada”. Es además un trabajo que quiso escarbar en las fuentes más allá de las crónicas de la Conquista, las cuales describió como “recargadas de fábulas y de declamaciones que ocultan y ahogan, por así decirlo, los hechos esenciales”. Su defensa de la nación, sin embargo, no fue retórica. Por ejemplo, conoció, e incluso donó las obras de Robertson y De Pauw a la Biblioteca de Bogotá, pero no se dedicó a controvertirlas ni a denigrarlas. Prefirió un conocimiento más empírico de la realidad, una suerte de “regreso a las fuentes”, a partir de las cuales se pudiera reconstruir la historia patria. Esto lo llevó no sólo a emprender extensos recorridos por el país, sino también a iniciar la consulta de numerosas bibliotecas de religiosos en Bogotá, así como del Archivo de Indias en Sevilla (España), donde por cierto encontró alguna resistencia para que los documentos pudieran ser examinados por un americano. En su obra, el “pueblo” muisca se describió como “sabio” y “laborioso”. Admiró que hubieran podido organizar sus vidas sin algunos de los más elementales bienes que tuvieron a su disposición los europeos, como por ejemplo el ganado. Ese pasado, quizás por primera vez después de la Independencia, se usó para hacer una crítica a los gobernantes: ellos debían atender a la lección de los muisca en cuanto a cómo gobernar. Pero, además, se volvió al interés por estudiar los “monumentos” prehispánicos. Por ejemplo, retomó y discutió la obra de José Domingo Duquesne. Sostuvo que los túmulos y los cementerios abandonados por los indígenas eran un testimonio más auténtico que las relaciones de los cronistas y se queja de que esas antigüedades no fueran apreciadas por la población, lo cual llevaba a que muchas de ellas terminaran en museos y colecciones europeas, donde, por no contar con descripciones adecuadas, perdían su interés.

La obra de Acosta, en efecto, fue una de las primeras en Colombia en que se rescató el valor de la cultura material como fuente de información sobre los indígenas prehispánicos. En realidad, fueron pocos los criollos del período de la Independencia que mostraron interés por los restos arqueológicos. Sus discusiones se basaron en descripciones de cronistas o en la observación de los indígenas de su tiempo. Se podría decir incluso que los textos sagrados fueron más importantes que cualquier objeto indígena. En este sentido es interesante que Acosta reprodujera de nuevo los grabados del “calendario muisca” de Duquesne, así como objetos de cerámica, entre ellos algunos de la Sierra Nevada de Santa Marta. Acosta tenía claro que los restos arqueológicos servían para entender el pasado. En 1826,



Estatuaria agustiniana en textos de la Comisión Corográfica. Codazzi atribuyó San Agustín a una antigua sociedad indígena que lo había utilizado como lugar de culto.

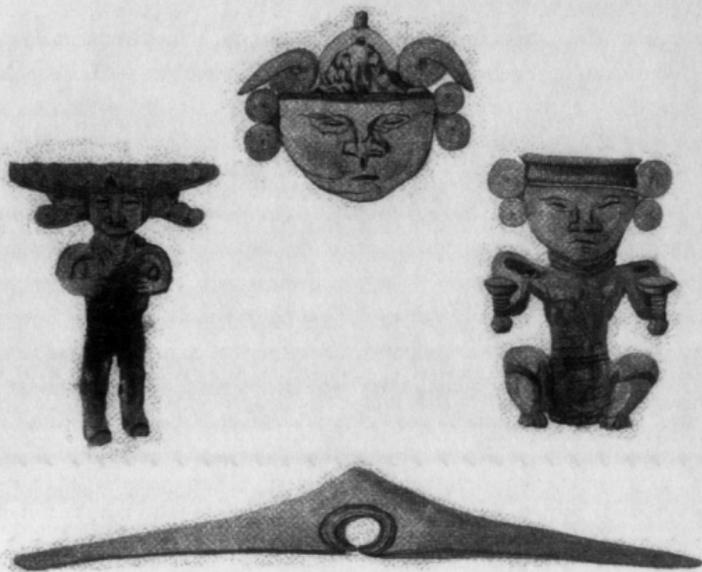
cuando visitó Pompeya, anotó que, pese a la gran tragedia que había acabado con la vida de muchos de sus residentes, “para los arqueólogos modernos” se trataba de “una mina de conocimientos”. Ese interés se concretó en el estudio del sitio de El Infiernito, en el valle de Leiva, cuyos resultados resumió en un corto estudio, *Ruinas descubiertas cerca de Tunja en la América meridional*, escrito en 1850. En ese trabajo describió la existencia de columnas de piedra que formaban un antiguo templo hecho con el liderazgo del cacique de Tunja. No sólo tomó medidas bastante detalladas del sitio, sino que se dio a la tarea de buscar restos de las columnas en los diferentes lugares a los cuales habían sido llevadas, incluyendo el pueblo de Leiva, Sutamarchán y el convento del Ecce Homo. Su conclusión fue que hallazgos tan impresionantes daban cuenta de un notable desarrollo de los muisca. Por lo menos obligaban a “abandonar la idea de una raza más avanzada en civilización para explicar estas ruinas”. Este interés de Acosta remite a inquietudes de los arqueólogos muchos años después: el valor de los restos materiales para interpretar el pasado, la preocupación por la salida del país de las “antigüedades” y la importancia del contexto, al menos en el sentido de que las piezas no valían tanto por sus cualidades como por la información que las debía acompañar.

Acosta no fue el primero en describir las ruinas de El Infiernito. Manuel Vélez, un próspero antioqueño, se le adelantó por lo menos en un par de años. Su obra, como la de Manuel Ancizar y Agustín Codazzi, ayuda a comprender la naturaleza del interés por el pasado en la primera parte del siglo XIX. Sobre Manuel Vélez se sabe poco. Vivió mucho tiempo en Europa, lugar al cual llevó una importante colección de precolombinos, parte de la cual fue donada al Museo Británico en Londres. Tiene el mérito de haber sido uno de los primeros colombianos en escribir una memoria sobre las antigüedades que colecciona-

ba. En una carta dirigida a Boussingault en 1847, describió la que quizás corresponde a una de las primeras expediciones arqueológicas en el país. En su recorrido por la provincia de Tunja, Vélez oyó hablar de “un palacio del tiempo de los antiguos habitantes indígenas”. Como cada persona a la que cuestionaba sobre esas ruinas le daba una versión diferente, llegó a dudar de su existencia y, por tanto, en 1846, emprendió el viaje al Valle de Leiva con el fin de corroborar los rumores. Por último, cerca de Moniquirá, encontró una piedra que parecía trabajada por el hombre. Reconoció así una enorme columna y luego muchas más diseminadas por el campo, que sin duda provenían de “algún templo o palacio que remonta a tiempos lejanos”. Con ayuda de los campesinos de la región logró encontrar una construcción elaborada con columnas muy bien trabajadas, ubicadas de oriente a occidente. Además, describió restos de piedra en Tunja y en Ramiriquí y una gruta cercana a Gachantivá, donde halló momias y toda clase de adornos de madera y textiles.

Vélez consideró que había encontrado en El Infiernito las ruinas de una gran ciudad que, con certeza, había prosperado “mucho antes” que los muiscas descritos en el siglo xvi. Las razones para argumentar semejante antigüedad eran las siguientes. En primer lugar, las piedras mostraban evidencia de un marcado desgaste y deterioro, lo cual sólo lo podía haber causado el paso de muchos años. En segundo lugar, Vélez pensaba que la provincia de Tunja debía ser la que estaba “habitada desde tiempos remotos”, entre otras cosas por la ausencia de una profunda capa vegetal y de bosques, lo cual demostraba una actividad humana de muchos años. Por otra parte, resultaba evidente que una sociedad que hubiera trabajado la piedra de semejante manera había logrado “alcanzar cierto grado de civilización y de inteligencia”, lo cual implicaba que la región había sido ocupada por “pueblos más antiguos y civilizados que los que encontraron los españoles en tiempo de la Conquista”. Este argumento, además, parecería válido también para San Agustín. En ese lugar se habían descubierto importantes monumentos, pero en el siglo xvi estaba ocupado por tribus bárbaras a las que era impensable atribuir la construcción de semejantes obras. También en el valle de Aburrá, donde se encuentra ubicada Medellín, se habían descubierto ricos entierros que insinuaban que mucho antes de la llegada de los españoles existían “pueblos poderosos y ricos, que causas difíciles de determinar habían debilitado o hecho desaparecer”. El legado de los criollos ilustrados, con todas sus contradicciones, desde luego, aunque no fue reconocido en forma explícita parece claro por lo menos en dos aspectos: primero, en conceder una gran antigüedad a las sociedades indígenas, y segundo, en aceptar su posible “decadencia” antes de que llegaran los españoles.

Manuel Ancizar y Agustín Codazzi participaron, a mediados del siglo xix, en la llamada Comisión Corográfica, el primero como miembro y el segundo como director. Esta Comisión se interesó por el “carácter nacional” de Colombia. El momento fue propicio para que el estudio del pasado aborigen se incluyera como parte de esa nueva empresa científica. Y es que, con Joaquín Acosta, se inició un interés en las antigüedades por parte de la clase



La orfebrería indígena, excavada por guaqueros principalmente en Antioquia, llamó la atención de los miembros de la Comisión Corográfica. Luego sería un poderoso atractivo para que viajeros y arqueólogos de Francia, Inglaterra, España y otras potencias iniciaran expediciones en Colombia.

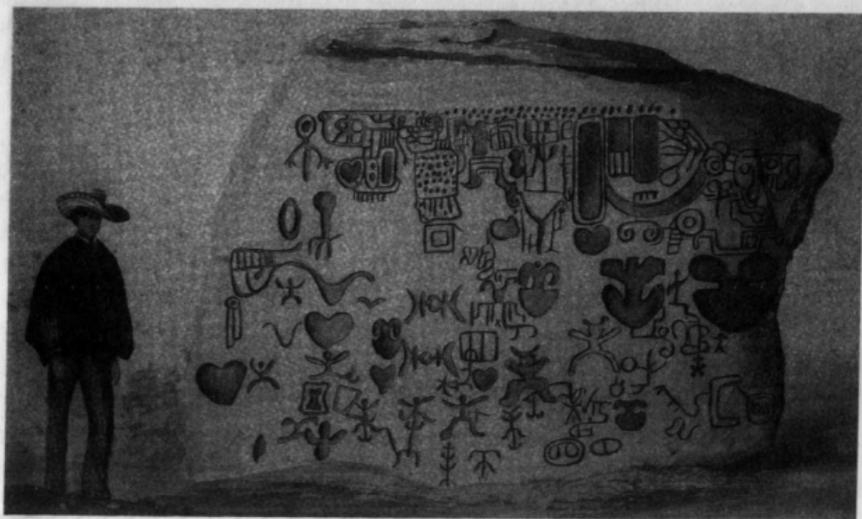
dirigente del nuevo país. Tomás Cipriano de Mosquera, uno de los impulsores de la Comisión, fue un aficionado a la arqueología, miembro de la Sociedad de Naturalistas Neogranadinos. Igualmente, a otros líderes políticos de la época les llamó la atención el asunto. Según William Bollaert, autor de *Antiquarian, Ethnological and other Researches in New Granada, Ecuador, Perú and Chile* (1860), su amigo, el general José Hilario López, presidente entre 1849 y 1853, y que dio inicio a la Comisión, le informó que en inmediaciones de Neiva había ruinas muy antiguas. De acuerdo con el autor británico, López había excavado cerca de un lugar donde se había encontrado una colosal estatua en forma de tigre; a una profundidad de entre dos y cuatro metros había hallado columnas “de gran belleza”, entre las cuales se incluían representaciones de micos, sapos, hombres y mujeres”. Así mismo, se había topado con una enorme piedra plana, con cuatro patas en forma de garras, que cincuenta hombres apenas habían podido levantar. Además el general Herrera, presidente en 1854, había hallado objetos de oro en túmulos de la cuenca del río Cauca.

No resulta extraño que, en este ambiente de renovado interés de las élites por los objetos arqueológicos, la comisión incluyera entre sus objetivos describir “todas las circunstancias dignas de mencionarse”, entre ellas los “monumentos antiguos”. Con ese propósito, Ancizar recorrió el territorio de los Andes orientales en 1850 y a cada paso realizó observaciones de interés geográfico, mineralógico, social y, desde luego, arqueológico. Para el investigador-viajero, los indígenas de su tiempo deberían ser objeto de “civiliza-

ción” y “bienestar”, entre otras cosas para compensarlos por el inenarrable maltrato al cual fueron expuestos por los españoles. Clamó por un “gobierno” en verdad popular con el cual los pobladores encontrarían la solución a sus problemas. El pasado era entonces importante para el país como fuente de orgullo nacional, algo que se enmarcaba bien dentro del espíritu de la obra de Acosta. Pero al parecer la queja de Humboldt sobre el poco interés por el pasado entre los colombianos era todavía válida. Ancízar refirió que un amigo norteamericano se quejaba de la actitud de desprecio de los colombianos por los sitios arqueológicos y la tendencia a dejar para mañana cualquier intento por estudiarlos. El paisaje que describió está repleto de evidencias de un pasado que podía investigarse en forma “científica”. A su llegada al valle de Samacá, encontró antiguos caminos muisca; en Villa de Leiva dedicó un tiempo importante a describir y tratar de interpretar las ruinas de El Infiernito, las mismas estudiadas por Vélez y Acosta; en Sogamoso hizo un intento por ubicar el antiguo templo prehispánico que los españoles habían descrito en el siglo xvi, el mismo donde se escenificó *Sulma* y que Manuel del Socorro Rodríguez tanto había elogiado antes de la Independencia.

En la misma época de Ancízar, Agustín Codazzi emprendió un extenso recorrido por el país. Su periplo lo llevó a San Agustín, donde hizo una descripción detallada de los monumentos indígenas y levantó un mapa del cerro La Pelota. Por primera vez describió montículos y terraplenes, además de las estatuas, dibujando meticulosamente muchas de ellas. La interpretación de los restos descritos por Codazzi contrastó con muchas de las versiones anteriores. Para Codazzi, las esculturas agustinianas no tenían la más mínima intención de representar la fisonomía indígena. Por el contrario, ésta se modificó de manera intencional con el fin de mostrar ciertas actividades y oficios. Sin duda, se trataba de la expresión de un complejo sistema religioso. A pesar de mostrar que la población llevaba una “vida estable”, San Agustín no habría sido propiamente un asentamiento indígena, sino más bien un lugar de culto, donde los sacerdotes realizaban ceremonias a espaldas de su comunidad. No habría cultivos en la región, con excepción de los que sostenían a los sacerdotes, los cuales habrían estado a cargo de gente ordinaria. Codazzi habla de un tema recurrente en los autores del siglo xix: el grado de “civilización” indígena. En general, la civilización indígena prehispánica se considera pobre y como prueba de ello aludió a la ausencia de “edificios” que complementaran las otras clases de hallazgos. Felipe Pérez, por ejemplo, en su *Jeografía física y política de los Estados Unidos de Colombia* (1863), basado en los cuadernos de campo de Codazzi, admitió sus argumentos sobre San Agustín, sin cuestionarlos. No obstante su interés por novelas históricas referentes al pasado indígena (en especial peruano), y su afán por exaltar el mundo americano, aceptó que en las selvas del Amazonas el hombre era “dominado por las gigantesca, abrumadora creación irracional”.

El criterio para evaluar la sociedad indígena era la civilización. Se continuó con la agenda de muchos criollos del período de la Independencia. Ante la ausencia de grandes “edifi-



El ambiente político, la afición de la élite por la guaquería y el deseo de estudiar la geografía del nuevo país llevaron a un nuevo interés por los restos arqueológicos. En la imagen, la llamada Piedra de Aipe (Huila).

cios”, de pruebas de conocimiento práctico sofisticado, no se podía hablar de un alto grado de civilización. Y al igual que a fines del siglo XVIII, se aceptó la influencia del medio sobre el desarrollo, la relación entre naturaleza y civilización, aunque la idea no fuera planteada con la misma fuerza de criollos como Caldas o Tadeo Lozano. Para Codazzi los andaquíes, supuestos descendientes de los artifices de las estatuas del Alto Magdalena, al ser desplazados hacia la selva del piedemonte amazónico por la Conquista habían vuelto a una vida errante, bárbara y hasta caníbal. Codazzi sostuvo que las sociedades prehispánicas que encontraron los españoles comenzaban a salir de la barbarie, pero que su paso a la “perfección social” era lento, no sólo por las limitaciones del clima, sino también por la carencia de hierro.

La interpretación de Codazzi sobre los antiguos habitantes del Alto Magdalena no se basó en análisis ponderado de restos arqueológicos. Reprodujo persistentes ideas sobre la posibilidad de civilización en Colombia. En su *Informe sobre vías de comunicación del estado de Cundinamarca* (1858), propuso que los Andes, ocupados por una población blanca con “algún tinte de la ya absorbida raza chibcha”, eran el “criadero de hombres”; con el tiempo, sus habitantes invadirían las tierras bajas y se acimatarían a ellas, “sometiéndolas a la civilización”. El ambiente frío de la sabana de Bogotá había sido “preferible para mansión de los zipas chibchas, para la corte de los virreyes españoles y para la capital de la gloriosa Colombia”. Únicamente en este caso, escapó Codazzi del determinismo absoluto: la civilización podría doblegar la fuerza de la naturaleza. Pero dicha posibilidad no se refería al caso de las sociedades prehispánicas. Civilización era sinónimo de cultura europea.

La Comisión Corográfica se apropió del pasado indígena pero también creó condiciones para alejarse de él. En efecto, parte de su interés consistió en reivindicar lo indígena, lo cual empezó a considerarse “lo propio”. Pero, al igual que entre los criollos del siglo XVIII, sólo los indios muertos —los muisca o los antiguos habitantes de San Agustín—, los cuales ya no existían y por lo tanto no ofrecían ningún peligro, comenzaron a simbolizar ese esfuerzo de construcción de nación. Como resultado, no sólo las obras académicas, sino incluso los primeros textos que se empezaron a utilizar para enseñar historia patria, como la *Historia de la Nueva Granada*, de Acosta, o las *Memorias para la historia de la Nueva Granada*, de José Antonio de Plaza, publicadas en 1850, continuaron reproduciendo la idea de que, después de los incas y los mexicanos, los muisca habían alcanzado el nivel de desarrollo más notable.

Pese a la notable disidencia de Manuel Vélez, quien había señalado la preocupante posibilidad de que incluso los muisca hubieran sufrido un proceso de decadencia anterior a la Conquista, a los muisca de la sabana de Bogotá se los consideró equivalentes a los aztecas o los incas, es decir como una gloriosa civilización cuyo desarrollo quedó trunco por la llegada de los españoles. En el trabajo de D'Orbigny se habían criticado las ideas ilustradas sobre raza y clima y, por tanto, la imposibilidad de las nuevas naciones por desarrollarse. Sin embargo, siempre existió campo para los prejuicios del siglo XVIII. La Comisión Corográfica no es el único ejemplo. El anarquista francés Eliseo Reclus afirmó, a finales del siglo XIX, en su famoso *La terre. Description des phénomènes de la vie du globe*, que en América las “civilizaciones originales” se habían desarrollado en las tierras altas. Se trataba de “flores que no hubieran germinado en otro suelo y que los conquistadores brutalmente arrancaron”. En Colombia, esta idea demostró ser persistente. Un conocido político liberal de mediados de siglo, Miguel Samper, explicó las limitaciones del desarrollo colombiano a partir de consideraciones basadas en el medio. En *La miseria en Bogotá*, escrita en 1867, Samper contó entre las “causas principales de atraso”, la “configuración del territorio y el clima”. Así, “mientras que en las zonas templadas la población y riqueza se han desarrollado principalmente hacia la desembocadura y las hoyas de los grandes ríos, en las costas (...) y dondequiera que la topografía ha puesto menos obstáculos (...) entre nosotros ha sucedido lo contrario. Los que descubrieron y conquistaron esta parte de América encontraron la barbarie más completa sobre las costas (...) en tanto que las faldas y mesas de las cordilleras servían de morada a pueblos relativamente adelantados en civilización”. Las cordilleras eran “verdaderas islas de salud rodeadas por un océano de miasmas”, remató. Y años después, en 1909, Raimundo Rivas aún sostenía que las tierras bajas tropicales eran propicias para la vida animal y vegetal pero no para la humana, y que por esa razón había sido difícil para los españoles conquistarlas.

El ambiguo legado de los criollos ilustrados, que incluyó, a veces, una dura crítica a la conquista española, una frecuente visión negativa de los desarrollos indígenas, pero, en ocasiones, una defensa del medio andino y sus antiguos habitantes, seguía vigente. Desde

luego, hubo espacio para los disensos. Mientras para Manuel Ancízar los verdaderos "salvajes" habían sido los conquistadores al destruir documentos y ruinas de gran valor científico, para Codazzi las ruinas de San Agustín eran el testimonio de una sociedad mediocre que se encontraba en decadencia cuando llegaron los españoles. Vélez hizo la misma interpretación, no sólo sobre San Agustín sino también sobre los mismos muiscas, que algunos otros consideraban una "civilización" a la altura de la mexicana y la peruana.

¿UNA SOLA VISIÓN DEL PASADO Y UN SOLO PROYECTO "CIVILIZADOR"?

Las ideas de la Ilustración y el Romanticismo no se desarrollaron de la misma manera en los países europeos, y mucho menos en las colonias españolas. En Alemania, el rescate de las "raíces" comunes encontraba obstáculos, como, por ejemplo, el fraccionamiento político, o la arrogancia con la cual cada provincia se preciaba de hablar "el mejor alemán". Sin embargo, esto no era nada comparado con el reto de encontrar una unidad nacional en un país que había heredado el sistema de castas (legalmente hablando, aunque en innumerables ocasiones subvertido) del siglo XVIII, como era el caso de Colombia. Naturalmente, el proceso de búsqueda de unidad nacional en el nuevo país podía pasar por presentar una falsa idea de validez universal de los valores de la élite, o por la búsqueda de un consenso que incorporara la diversidad existente. La primera fue la vía que se impuso, con las consecuencias obvias para el estudio del pasado indígena.

No obstante, caracterizar el siglo XIX por la existencia de una poderosa élite blanca que pretendió imponer un proceso "civilizador" españolizante sobre la población "indígena" debe matizarse o, mejor, negarse del todo. El proyecto de los criollos ilustrados, que además no era homogéneo, chocó desde el comienzo con las condiciones concretas propias de cada región del país. Además, el comienzo de la ideología nacional no coincidió del todo con el deseo de Caldas, Tadeo Lozano o Salazar de hacer que el común de la población fuera como la élite, es decir, garante de los valores —culturales y biológicos— hispanos. Por el contrario, los planteamientos de esos criollos justificaron "científicamente" las diferencias entre ellos y el vulgo.

Los criollos plantearon un modelo "blanco" como paradigma imposible, como mecanismo de diferenciación del resto de la población que garantizara una enorme dificultad de acceder a la élite incluso a quienes tenían poder económico. No se trató de discriminar a aquella parte de la sociedad marginada y alejada de los centros urbanos que de todas formas no tenía acceso a los privilegios de la clase alta. Por el contrario, fue una estrategia de exclusión contra quienes podrían atentar contra ella. Los mecanismos de discriminación y valores exacerbados de la élite no iban dirigidos tanto contra los indígenas como contra los mestizos o incluso blancos pobres que más posibilidades tenían de ascenso social. Esto no quiere decir que la formación de una élite no estuviera acompañada de mecanismos de segregación racial. Significa que había movilidad pero que incluso quienes venían de abajo adoptaban pautas de comportamiento que pretendieron discriminar a

quienes no habían logrado tener el mismo éxito. Las élites tradicionales no fueron tan poderosas como para impedir que esto ocurriera. Poco antes de la Independencia, las diferencias de clase eran cada vez más difíciles de sostener sólo en términos raciales. Nunca, como en ese lapso, los tribunales estuvieron tan repletos de demandas que reclamaban que tal o cual persona era blanca, o que tal otra no lo era, lo que deja ver que más de uno debía demostrar cosas que en otro contexto serían obvias.

El ascenso social nunca retó las estructuras mismas de la sociedad, sino que las reforzó. A finales de la Colonia, los hacendados constituían la clase dominante, y lo siguieron siendo después. Pero se trataba más de una clase que se presentaba como modelo social, que de una élite temida por su poder económico. Al comienzo, las haciendas habían surgido de la apropiación de tierras baldías arrebatadas a indígenas o campesinos. Tenían un carácter autosuficiente. Sin embargo, los intereses de los hacendados se complementaban con los de funcionarios, comerciantes, militares y artesanos. Muchas veces, en realidad nunca, se produjo una ruptura muy profunda entre estos grupos. Los hacendados, con frecuencia, eran los dueños de las tiendas en ciudades como Bogotá. Pero había serias limitaciones al poder de esta élite, entre otras cosas por el pobre acceso a mano de obra barata y la permanente situación de endeudamiento que implicaba mantener un nivel de vida "adecuado". Ni el servicio forzado de indígenas ni el peonaje estuvieron muy desarrollados. Los indígenas eran cada vez menos. Aun las haciendas, que eran, si no la principal fuente de riqueza, sí la de prestigio, se vendían más de lo que heredaban, lo cual demuestra la existencia de un grupo más cambiante y fluido de lo que se cree con frecuencia. Los mercaderes, que tenían mayor capacidad de acumular capital, no poseían el mismo prestigio social de los hacendados. La paradoja era la siguiente: ser exitoso en el mundo del comercio implicaba abandonarlo con el fin de adoptar ocupaciones más prestigiosas, pero menos lucrativas. La aspiración de ser rentista constituyó el mecanismo de ascenso social más viable. Los mercaderes exitosos se convertían en hacendados y éstos, muchas veces, terminaban en la pobreza a la vuelta de pocas generaciones.

En la naciente república convivían diversos modelos de trabajo. Al lado de formas precapitalistas de producción, existían aspiraciones modernizantes. Se encontraba desde el trabajo compulsivo, hasta el trabajo independiente y asalariado. Los diferentes procesos económicos se veían determinados por la existencia de recursos (en especial oro), las rutas mercantiles y la ubicación de las sedes administrativas. En el Cauca, las minas se explotaban con esclavos; en Antioquia, con mano de obra asalariada. Los dueños de minas en la primera, y los comerciantes en la segunda, fueron bastante más ricos que la mayoría de los hacendados bogotanos. Los artesanos desempeñaban un papel destacado en Santander, Pasto y el eje Bogotá-Tunja, así su prestigio no fuera reconocido como el de los hacendados.

Todo lo anterior implicó una fragmentación del espacio económico interno, así como la conformación de múltiples centros de poder, más o menos autónomos, con la consecuente diferencia de intereses entre las élites de varias partes del país. A la fragmentación econó-

mica y política siempre la acompañó, además, una de carácter social y cultural. En diferentes partes, el proyecto "civilizador" se resistió o incorporó de distintas formas y con mayor o menor éxito. Este proceso hizo que las tradicionales categorías de "blanco", "mestizo", "negro" e "indígena" no tuvieran el mismo sentido en todas partes. En lugar de limitarse a categorías étnicas, cada una de las cuales con intereses y tradiciones particulares, también se conformaron unidades territoriales, con relaciones de poder y prácticas sociales propias.

En general, se puede afirmar que en las regiones donde la producción se sustentó en procesos de trabajo compulsivo, como la esclavitud o el concierto de indígenas, las relaciones verticales se establecieron como un modo de control político. Allí, la lógica de las formas económicas se impuso con toda su brutalidad. En aquellas regiones donde había clases de trabajo más "libre", las estrategias de dominación económica se complementaron con otras. En Antioquia, por ejemplo, entraron en funcionamiento mecanismos integradores muy eficientes, los cuales permitieron establecer formas de control distintas. Allí tanto la élite como la gente del común se percibían como "blancas", en oposición a los "negros" de Bolívar o a los "indios" de Bogotá. En Bogotá y el Cauca, la distinción entre blancos y no blancos se mantuvo con más fuerza, y sus respectivos papeles se estigmatizaron mucho más. El proyecto civilizador en estas regiones chocó con las malas maneras y vicios de la plebe. En la costa, la estructura de la hacienda fue más rígida, pero tuvo algo más de vocación exportadora, al tiempo que la relación entre la élite y otros sectores de la sociedad fue menos diferenciada por los hábitos alimenticios, o los modos de vestir y actuar. Pero no por ello se trató de relaciones más democráticas.

La unidad nacional no se mantuvo gracias al éxito del programa integrador de una élite capitalina sino, gracias al fraccionamiento de la misma y el relativo equilibrio de poderes regionales. En realidad, hubo un fuerte componente ideológico y un proyecto político (o varios) de élite. Al terminar las guerras de Independencia, los grupos dominantes debieron transformarse a la vez en clase hegemónica, lo cual debía lograrse ante todo en el plano de la ideología. Pero esto no quiere decir que existiera un consenso, ni mucho menos. Al fin y al cabo, los "consensos" no hicieron más que enfrentarse y fracasar a lo largo de los siglos XIX y XX. Esa estabilidad fue acompañada por la ausencia de una auténtica clase hegemónica, capaz de establecer una nación unitaria y un Estado moderno.

Algunos aspectos de esta discusión tienen gran importancia para el desarrollo del interés por el pasado prehispánico y la arqueología en Colombia. La inclinación por el estudio del pasado indígena se concentró en pocos lugares: Bogotá, Popayán y Antioquia. En la costa caribe y otras provincias fue reducido. Las razones pueden ser diversas. En las ciudades, la población indígena era poca. La mayoría de la población era blanca o mestiza. En el caso de Bogotá, la élite no sólo defendió las teorías más radicales que "naturalizaban" las diferencias sociales, sino que además aprovechó la feliz coincidencia de que los muisca, tan elogiosamente descritos en el siglo XVI, hubiesen ocupado la región donde vivían. Poco tuvieron que acudir a una cultura material indígena que se destacara. En Antioquia, una

circunstancia muy diferente favoreció el estudio del pasado. El frecuente hallazgo de impresionantes restos indígenas, sobre todo de figuras de oro, durante las actividades de minería, y el avance de la colonización antioqueña también fomentaron un interés por el coleccionismo y por el pasado.

LA ARQUEOLOGÍA COMO "CIENCIA"

Desde fines del siglo XVIII, quienes se interesaron por las antigüedades consideraron que su labor era "científica". La idea de una ciencia noble, heroica, era al menos tan importante como la idea de una ciencia nacional. Caldas hizo una apología de ella como un compromiso con la patria, pero también con un selecto grupo de hombres de muchas partes del mundo que se distanciaban del vulgo por su conocimiento y sabiduría. Caldas lamentó, a lo largo de sus últimos años de vida, la falta de interlocutores de su nivel académico en la Nueva Granada. Humboldt se burló de los "sabidillos del país que tienen el derecho de explicarlo todo" (refiriéndose a Venezuela) y que no habían sido capaces de reconocer que los enormes huesos que se encontraban en la costa de su país correspondían a restos de animales extinguidos. En la edición del *Semanario* del 2 de septiembre de 1809, Caldas anunció la llegada de un joven científico, José María Cabal, que había estudiado en Europa. Ese joven estaba "lleno del fuego sagrado de las ciencias" y quería fundar un museo mineralógico, donde la juventud se pudiera formar en los secretos de la historia natural. Revelar esos secretos no era para todo el mundo. En la edición del 12 de noviembre de 1809 del mismo *Semanario*, se hizo una dura defensa del lenguaje especializado que mucha gente encontraba insoportable en la publicación. Se alegó que el uso de ese lenguaje diferenciaba a los académicos santafereños de las "naciones salvajes del Orinoco y Amazonas". Se pensó que era inevitable el uso de "términos propios" de las ciencias, debido a que "las lenguas son verdaderos métodos analíticos" y a que "el arte de raciocinar" no era otra cosa que "una lengua bien formada". Los sabios, se dijo, pulían y limaban el lenguaje científico y no debían "transformarlo, como lo desean los que no lo entienden".

Desde luego, no mucha gente entendía lo que aparecía publicado en el *Semanario*. Y si lo hacían, muchas veces lo tachaban de inútil. Con frecuencia se oían las críticas y las solicitudes para que aparecieran más noticias políticas, coplas o secretos rápidos y efectivos para acabar con las enfermedades. Pero la defensa del estilo del *Semanario*, que a la vez lo era del estilo científico, se mantuvo a ultranza, hasta que la publicación se acabó por la falta de suscriptores. Por cierto, la ciencia no sólo era propia de un reducido grupo de iniciados, sino que ese grupo se precisó en términos de clase. Por ejemplo, para el pensador costeño Juan García del Río (1829), no se podían confundir la educación científica y la popular. El pueblo debía recibir "la buena moral, y las artes prácticas". Las clases "elevadas", por el contrario, debían "entrar en el secreto de las ciencias de que han de hacer aplicación para el interés del Estado". Resultaba inevitable que para mediados del siglo XIX, se hablara con más frecuencia de una ciencia doblemente comprometida con el conocimiento y con la

necesidad de afincar la identidad nacional. Desde luego, la idea de lo que era ser científico implicaba racionalizar prácticas que hacían del saber propio una manera de ver el mundo, diferente, pero también superior, a las demás.

Tres autores, aunque distintos en algunos aspectos, sirven para ilustrar la consolidación de la arqueología como ciencia: Ezequiel Uricoechea, Vicente Restrepo y Liborio Zerda. Ezequiel Uricoechea combinó el desarrollo de una arqueología nacionalista con los primeros planteamientos explícitos de formar una ciencia rigurosa y objetiva. En la introducción a *Memorias sobre las antigüedades neogranadinas*, publicada en Alemania, en 1854, confesó que la motivación para investigar sobre el pasado indígena era el "amor patrio". Su obra se basó en una crítica a los conquistadores españoles, a quienes calificó de "bárbaros" e "ignorantes" que habían destruido verdaderas "civilizaciones" indígenas. Descalificó muchas de las crónicas y trabajos realizados por miembros de la Iglesia, con el argumento de que ellos no podían "ver en gentes que no tenían su misma creencia sino seres ineptos y envilecidos". Como persona culta de la época, Uricoechea propuso la investigación arqueológica como parte importante de la agenda que se debía seguir para lograr una identidad diferente de la hispana. Su actitud no era del todo extraña, si se tiene en cuenta que el padre de Ezequiel había sido un reconocido líder de la Independencia, que llegó a ser adjunto del estado mayor de Bolívar. Pese a que el autor defendió un solo origen para la especie humana, el afán de estudiar civilizaciones era importante en el caso de los muiscas, cuyos desarrollos resultaron comparables con los de los aztecas o los incas. No resultaba aplicable, en cambio, para las tribus salvajes y nómadas de las tierras bajas. El estudio de sus antigüedades fue planteado, por tanto, como una actividad que reivindicaría a ciertas sociedades, apabulladas no sólo por la conquista española, sino también por el proceso de Independencia, llamado por Uricoechea un "segundo acto de barbarie".

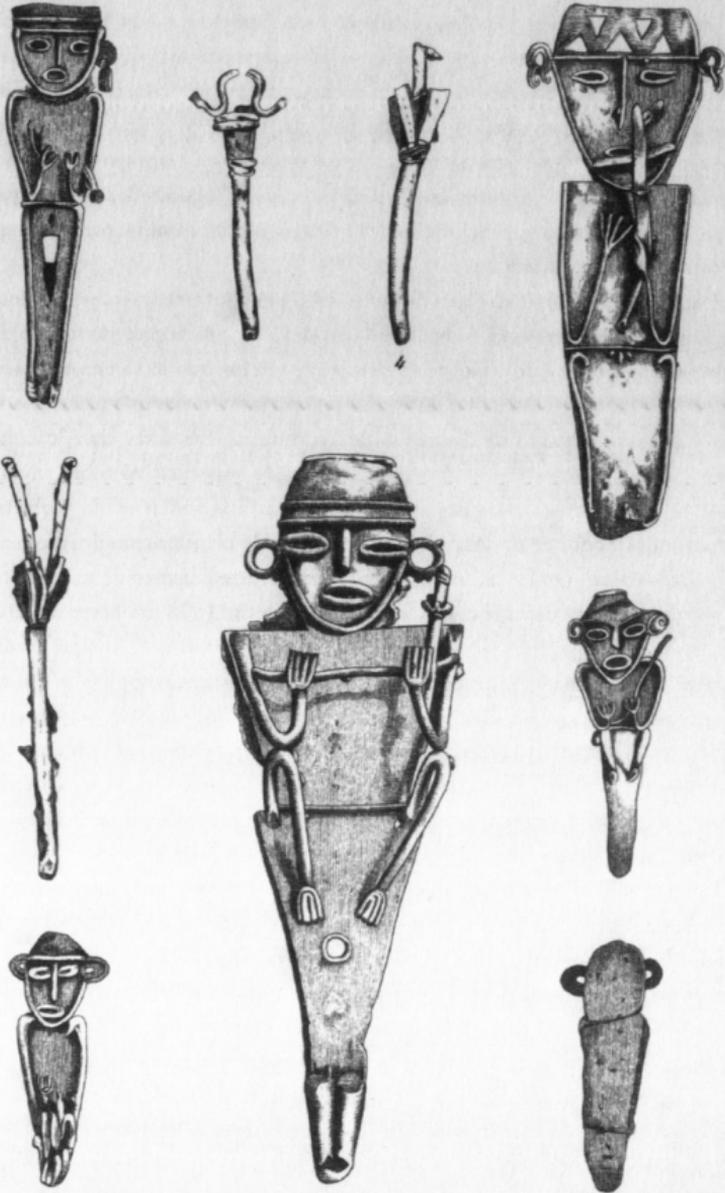
Hasta aquí, los objetivos del autor se ajustaban a la agenda nacionalista que había surgido como resultado de los intentos de una élite por formar una nueva nación. No obstante, el carácter de la investigación que planteó Uricoechea implicó también ponerla al día con la actividad científica del momento, en especial europea y, en menor medida, norteamericana. Uricoechea estudió medicina en la Universidad de Yale y luego obtuvo un doctorado en filosofía en Alemania. Mantuvo vínculos con la academia francesa y la alemana, en las cuales se le consideró experto en diversos temas. Sus vínculos internacionales fueron tan fuertes que el autor se vio obligado a reconocer la dificultad de publicar en español. De hecho, casi todo su trabajo vio la luz en medios académicos europeos. Este apego a una ciencia internacional exigía sujetarse al criterio de "objetividad". El autor reconoció, por ejemplo, que no quería ensalzar ciegamente a las comunidades indígenas, pero que tampoco pretendía dejarse llevar por las ideas "rancias y contradictorias". Ante todo, los hechos. Esta actitud ante el conocimiento lo llevó a interesarse por los restos materiales, como fuente de información sobre el pasado. Así, en los monumentos y restos, los investigadores tendrían un "fijo y seguro consejero en nuestras investigaciones". No se

trató de una promesa. Empezó el análisis detallado de objetos de metalurgia muisca con el fin de estudiar las técnicas con las cuales habían sido elaborados. Acudió a Boussingault para comparar la composición del oro nativo de diversos lugares de Colombia y contrastó esa información con sus propios análisis de objetos indígenas. A partir de ello concluyó que eran aleaciones intencionales, prueba de un sofisticado conocimiento sobre los metales por parte de los indígenas prehispánicos. Su obra se complementó, además, con un breve catálogo fotográfico de antigüedades.

Uricoechea no fue un evolucionista en el sentido que después tendría el término. Sin embargo, el autor acudió al primer intento de encontrar patrones de cambio en las instituciones humanas: la lengua. Uno de los intereses de Uricoechea fue estudiar el origen de los muisca a través del estudio de su lenguaje. Y este trabajo se lo tomó en serio. Recopiló y publicó una gramática de la lengua chibcha, escrita a principios del siglo xvi, y dio inicio a la publicación de una colección de gramáticas, entre las cuales se incluyó una de la lengua paez. En *Antigüedades neogranadinas*, Uricoechea aceptó la propuesta de Paravey y, por tanto, un origen asiático de los muisca.

El trabajo de Uricoechea rescató de la Ilustración la idea de una ciencia sistemática y precisa del pasado. Ambas aspiraciones comenzaron a beneficiarse de las técnicas desarrolladas a lo largo del siglo xix. El estudio químico de las figuras de oro muisca es muestra de ello. Pero existen otros más sutiles. Por ejemplo, el uso de catálogos y la fotografía. Quizás él fue el primero en acudir a los "catálogos", es decir, la presentación formal de objetos antiguos que se describían en detalle en el texto y se ilustraban por medio de dibujos o fotografías. La introducción de la fotografía tampoco fue gratuita. Se relacionó con el deseo de obtener registros más rápidos, pero también más precisos de los objetos arqueológicos. El daguerrotipo se introdujo en Colombia, con la idea de que podría ser útil para el registro de antigüedades. En 1870 se tomó la que se supone la primera fotografía del famoso poporo quimbaya del Museo del Oro. Uricoechea se había adelantado por lo menos catorce años con su catálogo, pequeño pero sustancioso, donde se ilustraron cráneos, vasijas y piezas de orfebrería indígena. La inclusión del catálogo fotográfico en la obra tenía la intención de ayudar a cualquier ejercicio científico que luego aspirara a la comparación con objetos de otras culturas y, por ende, resultara útil para hacer inferencias sobre sus relaciones.

La huella de trabajos como los de Uricoechea se encuentra en la mayor parte de los interesados en el estudio del pasado indígena de la segunda parte del siglo xix. Un ejemplo es Vicente Restrepo, autor de la obra *Los chibchas antes de la conquista española*, publicada hacia 1895. Restrepo nació en 1837 y se dedicó a la química, la mineralogía y la geología. Se interesó en textos coloniales. Tradujo al castellano la crónica de Lyonel Waffer sobre los indígenas cuna del Darién y fue coleccionista de precolombinos. Pero su enfoque fue conservador, así como también su participación en política. Cuando se dedicó al estudio de los muisca, pretendió que su interés no tenía nada que ver con ningún proyecto de



Orfebrería muisca ilustrada en Antigüedades neogranadinas, de Ezequiel Uricoechea. El trabajo demuestra el interés por representar de la forma más exacta posible los objetos arqueológicos, usualmente en "catálogos",

“construcción de nación”. Por el contrario, su trabajo comenzó afirmando enfáticamente que, a la llegada de los españoles, no había nada parecido a una “nación”. El pueblo muisca, por glorioso que se le considerara, no había ocupado más que una ínfima proporción del territorio. Al igual que muchos otros, era un grupo pequeño, rodeado de enemigos, que apenas se relacionaba con sociedades vecinas. Por el contrario, el propósito de su trabajo fue recuperar una historia objetiva de los muisca, en contraposición con las especulaciones de quienes lo antecedieron en el estudio de las sociedades prehispánicas de Colombia. Los hechos que para Uricoechea llevaban por un camino, para Restrepo implicaron tomar otro muy diferente.

El estudio de Restrepo marcó una distancia crítica con los trabajos previos, y los acusó de imaginativos e inventivos. Los consideró simples especulaciones, caracterizadas por el método que burlescamente tildó de “inventivo, pues los que le siguen resuelven con la imaginación todas las dificultades que se les presentan”. Un ejemplo a la mano fueron las habladerías sobre el grado de desarrollo de los muisca. Sus artes eran “rudimentarias”. Restrepo, esquivando con cuidado cualquier análisis especulativo sobre su simbología, reclamó la importancia de las descripciones y el análisis concienzudo y objetivo de las fuentes. Criticó el uso de los análisis etimológicos y de la utilización de informantes contemporáneos para entender un pasado remoto. El principal blanco de sus comentarios fue Duquesne, sobre cuyo trabajo ya había publicado en 1892 un breve folleto titulado *Crítica a los trabajos arqueológicos del Dr. José Domingo Duquesne*. Aunque reconoció que este autor había “echado los fundamentos de la arqueología colombiana”, le censuró su “brillante imaginación”, la cual impedía considerarlo uno de esos sabios “a quienes la intuición profunda revela la esencia interna de las cosas y da luz para penetrar los secretos de la historia”. El blanco de sus críticas había sido la argumentación seguida para llegar a la conclusión sobre la existencia de un calendario muisca. En lugar de indígenas poseedores de un conocimiento detallado sobre sus ancestros de hacía trescientos años, Duquesne sólo había tenido la oportunidad de conocer “pobres gentes ignorantes que nada podían enseñarle de los conocimientos de sus antepasados”. En vez de exaltar a los muisca, los degradó, e igual hizo con sus descendientes. La “objetividad” de las ciencias, como tantas veces ocurrió desde mediados del siglo XIX, empezó a utilizarse para justificar teorías racistas sobre el pasado. Así, en Restrepo, la crítica metodológica a Duquesne se trasladó al presente, razón por la cual hizo un llamado a “levantar el nivel intelectual y moral de los descendientes de los primitivos habitantes del centro de la República”. Y la manera de hacerlo para Restrepo consistió en “exponer sencillamente los hechos”.

Siguiendo una larga tradición que Uricoechea contribuyó a continuar, entre los temas que interesaron a Restrepo se incluía el del origen de los indígenas. El problema no se trató desde el punto de vista arqueológico. Los materiales en que se basó para discutir este tema provenían de la lingüística, al igual que ocurrió con Uricoechea. No tiene nada de raro que el estudio de las lenguas fuera el preferido de Restrepo para resolver el tema. Para

fin del siglo XIX, la clasificación de lenguas aborígenes se había desarrollado de manera notable y, además, se habían hecho asociaciones entre lenguas y razas; se podía suponer que la investigación sobre lenguas podría solucionar problemas que tenían que ver con el origen de los indígenas americanos y sus relaciones. Con base en los múltiples trabajos, en especial de Max Uhle y Daniel Brinton, Restrepo descalificó la idea dominante desde finales del siglo XVIII, sobre el origen japonés de la lengua chibcha. Brinton, un conocido investigador norteamericano, había señalado con anterioridad la poca correspondencia entre una y otra lenguas, y de paso dudó del exagerado nivel de desarrollo que se atribuía a los muisca. Restrepo reconoció con Brinton y Uhle, que el chibcha hablado por los muisca era similar a lenguas indígenas de Costa Rica y Panamá. Así mismo aceptó la posibilidad, aunque la tachó de todas formas como especulativa, de que la lengua de los muisca tuviera algo que ver con las que se hablaban en la Sierra Nevada de Santa Marta, idea que también había propuesto Brinton. En lo que se opuso a estos autores fue en que Colombia hubiera sido la cuna de la lengua chibcha. Por el contrario supuso que su origen se encontraba en México y que la migración había ocurrido en sentido norte-sur. Dentro del concepto negativo que tenía de la sociedad muisca, los grupos procedentes de México habrían correspondido a sociedades débiles, derrotadas por grupos más fuertes que los habían echado de esa parte del continente.

Otro autor que señala la consolidación del estudio del pasado como ciencia y a la vez como parte de un debate sobre la construcción de nación es Liborio Zerda. Se trata del autor de *El Dorado*, crónica que se publicó periódicamente, a partir de 1882, en el *Papel Periódico Ilustrado*, diario de Alberto Urdaneta, un coleccionista de antigüedades. Zerda, además, fue quien más se aproximó, de su época, a una visión evolucionista de la historia, o por lo menos así lo proclamó en la primera parte de su trabajo. En ésta, escribió sobre razas y estadios de evolución, en términos como los planteados por John Lubbock, un célebre evolucionista inglés de la época. El hombre primitivo, débil y desamparado había sido capaz de sobreponerse, dominar el medio y perfeccionar el lenguaje. Definió una "infancia del estado social", en la cual se encontraban algunos de los grupos hallados por los españoles. Se trataba de las edades de Plata y de Oro, a las cuales habrían seguido la de Piedra, la de Bronce y la de Hierro, cada una de las cuales se relacionaba con cambios tecnológicos y de organización social. Por ejemplo, de una fase de organización familiar se había pasado a otra, que se destacaba por la presencia de niveles de mayor complejidad social. Como era característico del pensamiento evolucionista de la época, los mejores ejemplos de estas etapas estaban representados tanto por sociedades del pasado como del presente. Así, los chibchas del siglo XVI habrían pertenecido a la Edad de Bronce, al igual que los sálvas de los Llanos Orientales de finales del XIX corresponderían a la Edad de Plata. Las primeras sociedades vivían en "estado natural", esto es, bajo las leyes "físicas y naturales"; luego habría venido la formación de familias y, culminación lógica del proceso, el reconocimiento a las autoridades superiores como forma perfeccionada de organización

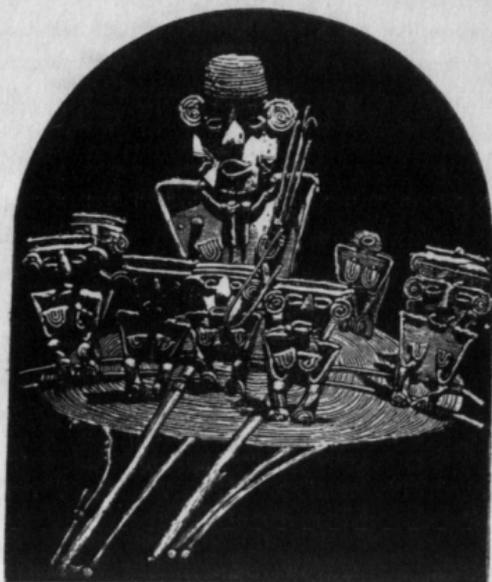
social. Y también en el espíritu del evolucionismo de la época, se presumía que las sociedades primitivas estaban condenadas a una pronta extinción.

Sin duda, al igual que Uricoechea, Zerda aceptó la legitimidad de la academia internacional. Fue miembro de la Academia de Historia de Madrid y de la Sociedad Etnológica de Berlín. En el estudio del pasado, los vínculos con investigadores o academias extranjeras legitimaban el trabajo de algunos colombianos. Por ejemplo, Zerda basó su descripción de El Infiernito, un conjunto de columnas líticas prehispánicas encontradas cerca de Villa de Leiva, en la descripción del señor Manuel Vélez, resaltando que se trataba de una comunicación dirigida a la Sociedad Geográfica de París, lo cual servía para legitimar su trabajo. El mismo Zerda informaba periódicamente de sus investigaciones a la Sociedad Etnológica de Berlín.

Zerda compartió con Restrepo el afán por describir y catalogar cuanto resto prehispánico tuvo oportunidad de conocer, entre otros, aquellos descubiertos por Manuel Vélez. Por eso, la excusa con la que inició *El Dorado* fue la de ampliar la publicación de una nota enviada a la Sociedad Etnológica de Berlín, sobre el hallazgo de precolombinos en la laguna de Siecha la cual se había publicado sin el grabado correspondiente. Pero no todas las explicaciones de Zerda fueron comparables a las de Restrepo o Uricoechea. En efecto, a pesar de compartir el esquema evolucionista, Zerda en realidad no lo utilizó para interpretar el pasado prehispánico, ni siquiera para reconstruir de modo especulativo el desarrollo de los muiscas. Más bien, su obra complementó esas teorías con propuestas planteadas desde la Ilustración, con respecto a la importancia del clima. Acogió por completo las ideas de Caldas y Humboldt sobre el impacto del medio en el hombre y aseguró que resultaban válidas para entender las sociedades prehispánicas. Se preguntó insistentemente por qué los grupos de las tierras altas, en particular los indígenas de la sabana de Bogotá, habían alcanzado un elevado grado de civilización. Para explicar esto, aceptó la existencia de diversas razas en el continente americano, aunque al igual que Uricoechea, los criollos del período de la Independencia y la mayoría de sus contemporáneos, no tuvo duda sobre un origen común para todos los grupos humanos. Los grupos de lengua chibcha habrían sido migrantes del norte que encontraron en los Andes orientales la influencia de un clima benigno y adecuado para la vida sedentaria; no obstante, reconoció que la región fue punto de encuentro de diversas razas y para ello se basó en el trabajo del etnólogo francés Broca. En efecto, los cráneos examinados por este científico tenían muy diversas formas, lo cual era prueba del arribo y mezcla de muy diferentes pueblos.

Sin embargo, para Zerda el problema no era sólo de raza o de etapas de evolución por las cuales pasaran en forma semejante todas las sociedades. Según él, el proceso de evolución consistía en la constante lucha contra las adversidades, ayudada por la más poderosa de las herramientas: nuestro cerebro. No obstante, parecía que esas "adversidades" podían moldear el destino de los pueblos. En palabras de Zerda, el "rigor del clima" era una influencia determinante. Retomó las propuestas de Francisco José de Caldas sobre las diferencias

entre los indígenas de las tierras bajas y altas y propuso que resultaban válidas también para tiempos remotos. Las tierras bajas se asimilaron a un verdadero infierno, repleto de reptiles e insectos venenosos, mientras que las tierras altas tenían un clima "suave" y "puro". La prueba del carácter que imprimía el clima era que si bien los indígenas de las tierras altas eran algo "lentos", los mestizos y aun los descendientes de españoles que compartían ese medio también lo eran. El nivel de civilización de los pueblos indígenas era variado. En las tierras altas, los muiscas representaban una de las pocas sociedades de las cuales no se podía decir que fuesen "de-



Fotografía de la famosa balsa muisca encontrada en Siecha, publicada en El Dorado, de Liborio Zerda. La fotografía, y un renovado interés por los objetos arqueológicos, caracterizan el desarrollo de la arqueología «científica» de fines del siglo XIX.

generadas". En las tierras bajas, los pueblos indígenas se encontraban en franco retroceso a la llegada de los europeos. Siguiendo interpretaciones muy en boga en Norteamérica, Zerda consideró imposible que los aborígenes norteamericanos hubieran sido los responsables de la construcción de los monumentos que reportaban los viajeros y pioneros de la ciencia. Con seguridad, no lo eran. Y si acaso lo fuesen, entonces habría que reconocer que se trataba de pueblos que no se encontraban a la altura de sus antecesores. Las mismas conclusiones resultaron válidas para Colombia, lugar donde las continuas guerras habían aniquilado los centros de civilización o de "antiguo esplendor". El "evolucionismo" de la primera parte de *El Dorado* quedó así disuelto en beneficio del difusionismo y las migraciones como mejor medio para explicar la diversidad humana.

Liborio Zerda no fue el único que, conociendo la literatura evolucionista, prefirió plegarse a otras formas de interpretar el pasado prehispánico. Andrés Posada Arango, también médico, y antioqueño, escribió en 1873 su *Essai Ethnographique sur les aborigenes de L'Etat d' Antioquia en Colombie*. Este trabajo pretendió recopilar información sobre el "estado social en que se hallaban los aborígenes". Sin embargo, negó que el estudio de las "bandas infelices" y "degradadas" tuviera utilidad para comprender "las costumbres de sus antepasados". Por cierto, cuando retomó a Lubbock para "explicar la marcha de la

civilización", encontró que el esquema del célebre evolucionista británico era insuficiente. No se podía hablar de una Edad de Hierro. Tampoco de sociedades neolíticas. Su arte no se podía reducir a esquemas del Viejo Mundo. Allí, las sociedades de la Edad de Piedra habían preferido las líneas rectas para decorar su cerámica; las de la Edad de Bronce, los espirales y círculos; y las de la Edad de Hierro, las representaciones realistas de flores o animales. Nada de eso era válido en Colombia. Las sociedades prehispánicas se hallaban en esa incómoda categoría de una "edad intermedia, en un período de transición".

Desde luego, existieron casos en los cuales se aceptaron los argumentos más cuestionables del evolucionismo decimonónico. En la primera parte del siglo XIX, el general Uribe Uribe, en su *Reducción de salvajes* (1907), propuso que las diversas razas humanas "sólo eran productivas cuando se les aplicaba al género de trabajo que está conforme con el período de civilización en que se encuentran, período que no puede ser transpuesto sin aniquilar fatalmente la raza". Pero incluso este desliz evolucionista se aplicaba más a cuestiones biológicas que sociales. Es decir, partía de asumir un vínculo entre raza y nivel de evolución y no un proceso de cambio social como tal. La mayor parte de los trabajos de la época sirve para mostrar la vigencia de las interpretaciones degenerativas de Jorge Tadeo Lozano o Manuel Vélez, en lugar de la aceptación de una propuesta evolucionista. Sergio Arboleda, en sus *Rudimentos de geografía, cronología e historia* (1872), interpretó la formación de las razas americanas como producto de la "acción enérgica de causas transitorias que hicieron más fecunda la naturaleza en los tiempos primitivos" y de "la lenta pero eficaz de los climas". El pasado prehispánico se podía dividir en dos etapas. Una primera *edad remota* se refería a un pueblo "algo adelantado" que había dejado "ruinas de construcciones regulares y piedras bien labradas". Los pocos sobrevivientes que habían quedado, de cuya gloria daban testimonio "arruinados monumentos", habrían sido aniquilados por los caribes. A esta primera época seguía la *edad incierta*, la cual correspondía a los grupos que encontraron los españoles. No había interés por explicar el paso de una etapa a otra. La historia se reducía de nuevo al remplazo de pueblos y razas.

Para fines del siglo XIX, el concepto de raza en Colombia rara vez llevó al extremo de hablar de grupos humanos innatamente superiores a otros. Casi siempre compartió el principio ilustrado, según el cual las razas humanas tenían un solo origen. Querían, ante todo, descartar cualquier idea sobre múltiples orígenes de la estirpe humana. Sin embargo, se daban pasos hacia una interpretación de que la historia de los pueblos prehispánicos se asimilaba a la historia de por qué no habían logrado desarrollarse como el prototipo ideal de la época: el Occidente desarrollado, o aun como antiguas civilizaciones que vieron mejores días en otras partes del mundo. Escasamente se habló de razas puras, pero sí de decadencia. Las preocupaciones sobre el tema dejarían pronto de ser especulaciones de personas interesadas en el pasado remoto. Pronto harían parte de la imagen que, por lo menos, un grupo importante de la élite tuvo del país, sobre las dificultades de su desarrollo y sobre los posibles remedios que se podían formular al asunto.

LAS SOCIEDADES CIENTÍFICAS

Las propuestas de Uricoechea, Zerda y Restrepo fueron a la vez académicas y políticas. Esto implicaba que se trataba de un debate entre miembros de una comunidad académica. ¿Cómo era esta comunidad? Para muchos arqueólogos, la institucionalización de la arqueología en Colombia ocurrió en la primera parte del siglo xx, gracias a misiones extranjeras que iniciaron en firme la enseñanza de la disciplina. Sin embargo, la arqueología se había institucionalizado desde mucho antes, sólo que lo que se podía entender por "institucionalización" era diferente. El proceso de formación de una ciencia no sólo consistió en la autoproclamación, por parte de unos individuos, de tener acceso privilegiado a la capacidad de generar conocimiento. También se trató de la construcción de una comunidad de individuos, cuya forma de conocer se diferenció de otras que a partir de entonces no se consideraron serias o válidas.

¿Cómo se construyeron estas comunidades? Sus antecesores se encuentran desde el siglo xviii. En España existían "sociedades económicas" interesadas por el fomento de la industria y el comercio. En 1779, la monarquía contaba con una Academia de Ciencias. En la Nueva Granada se formaron sociedades de amantes de la Ilustración, sociedades de amigos del país y agrupaciones de patriotas. La idea de sociedades de todo tipo, pero en cualquier caso orientadas al mejoramiento económico de la Colonia, se propuso en innumerables ocasiones en el *Papel Periódico* y otras revistas de fines del siglo xviii e inicios del xix. En 1826, como parte de la misma propuesta desde la cual se planteó la idea de un Museo Nacional, se planteó la creación de una Academia Nacional de Colombia, dedicada a la promoción de las artes, las ciencias naturales y exactas, la moral y la política. Muchas de las primeras asociaciones científicas se relacionaron con un proyecto ilustrado, en especial en lo que tiene que ver con los proyectos de higiene. Tal fue el caso de la Sociedad Central de Propagación de Vacuna, creada en 1847. Muchos de los protagonistas del desarrollo de la arqueología en el país cumplieron un papel importante en el desarrollo de las asociaciones, sobre todo porque la arqueología en esa época se consideraba un proyecto afín a las ciencias naturales y exactas. En realidad, cualquier ruptura entre las ciencias naturales y la arqueología habría sido difícil de justificar. El debate americano planteó desde sus inicios problemas comunes a las ciencias naturales y humanas, y también la dificultad de separarlas. Los que se consideran hoy pioneros de la arqueología fueron muy activos en las sociedades de las ciencias naturales. Manuel Ancizar dirigió el Instituto Caldas entre 1848 y 1850. En 1859 se fundó la Sociedad de Naturalistas Neogranadinos, de la cual Ezequiel Uricoechea fue presidente y Liborio Zerda, secretario.

Las asociaciones constituyeron el resultado natural de continuos intentos por conformar comunidades y legitimar el conocimiento que sus miembros aportaban. Cada uno de los protagonistas de origen de lo que hoy se considera arqueología demarcó sus estrategias de conocimiento de aquellas que consideraba no científicas. En la lógica del proyecto nacio-

nal, fue evidente que la sola relación de los científicos colombianos con respetables academias extranjeras no fue suficiente. Aunque, desde luego, la legitimidad de la actividad académica a partir de referentes extranjeros continuó siendo importante. Por ejemplo, en la lista de miembros de la Sociedad de Naturalistas Neogranadinos se encuentran numerosos extranjeros, como Charles Darwin, que aparentemente fue incluido sin que él lo supiera. Con esta clase de legitimidad, las asociaciones establecieron requisitos para pertenecer a ellas, reglamentaron la docencia e iniciaron la publicación de resultados de investigación en el boletín *Contribuciones de Colombia a las ciencias y las artes*.

Las asociaciones también desarrollaron con fuerza dos intereses. Primero, presentarse a sí mismas como la continuación legítima de actividades científicas del pasado. La Expedición Botánica, o la Comisión Corográfica, son buenos ejemplos de actividades que se pretendieron tomar como paradigma. El vínculo que empezaron a forjar los académicos de mediados del siglo XIX con la Expedición Botánica sirvió para plantear una ciencia universal, acumulativa y legitimada por los éxitos del pasado, aunque se hubieran logrado en otros tiempos y lugares. Por eso no es raro que uno de los principales proyectos de las asociaciones consistiera, a la vez, en valorar el conocimiento indígena como “tesoro intelectual”, en retomar la Expedición Botánica (Liborio Zerda escribió dos ensayos sobre el tema y Ezequiel Uricoechea viajó a Madrid a buscar documentos sobre la misma) y en la investigación que se había desarrollado en el país, entre 1816 y 1859, no sólo como ejemplos para seguir, sino también como objeto de estudio histórico. El segundo interés característico fue establecer mecanismos para “traducir” el conocimiento experto al público en general. Fue entonces muy característico divulgar las investigaciones de los científicos mediante la creación de museos, los cuales permitían llevar a la gente “ignorante” los aportes de las diferentes disciplinas. Este también fue el resultado lógico de haber desarrollado un saber especializado y un lenguaje particular que había que hacer llegar, de manera generosa, al pueblo.

El proyecto nacional que se asoció con el desarrollo de instituciones científicas en Colombia implicó cierto interés por lo indígena. Así, uno de los propósitos de la Sociedad de Naturalistas Neogranadinos consistió en continuar la obra de Antigüedades neogranadinas, de Uricoechea. Otro proyecto que demuestra esta tendencia fue el de Florentino Vezga, uno de los miembros de esa sociedad, quien concibió la idea de recuperar la botánica indígena. De acuerdo con ese proyecto, se estudiarían plantas como la coca (por sus supuestas propiedades afrodisíacas) o la bija (que los indígenas utilizaban como colorante corporal, pero que podría usarse para teñir textiles). En su *Memoria sobre la historia del estudio de la botánica en la Nueva Granada*, Vezga sostuvo que el problema del origen de los primeros habitantes del país se resolvería algún día, dado el “incremento inesperado de los descubrimientos arqueológicos en los tiempos que corren”. Ello permitiría saber desde cuándo habían “sido contemplados y explotados” nuestros bosques. Los nativos americanos habrían sido unos dedicados estudiosos de la naturaleza americana. En efecto, “todo

lo concerniente a las plantas debió ser para los indios materia predilecta de observación y de trabajo intelectual, por la estrecha relación que tiene con el bienestar, comodidad y progreso de las sociedades". Desde luego, Vezga privilegiaba el "conocimiento aplicado", aspecto estimulado por el trabajo de la Expedición. Mutis, por ejemplo, había anotado en 1789 que los indígenas eran capaces de obtener remedios bastante efectivos a partir de plantas nativas. "Estas gentes sencillas —decía Mutis—, de quienes las naciones cultas han adoptado muchos usos, proceden como hábiles boticarios". Este llamado dirigía la atención de la investigación sobre la necesidad de emprender estudios científicos que tuvieran sentido en la vida cotidiana y la economía del país.

Los términos en los cuales se llevó a cabo la fundación de asociaciones sirven para entender cuáles aspectos se fijaron como importantes y cuáles no, para una ciencia definida genéricamente. Una muestra son las asociaciones de ciencias "exactas". En 1871 se fundó una Academia de Ciencias, entre cuyas secciones se encontraba una de antropología. Desde luego, a esta sección pertenecían Uricoechea y Zerda, quienes a su vez habían estado clasificados en la sección de mineralogía en la antigua Sociedad de Naturalistas Neogranadinos. No era del todo extraño: las discusiones sobre el pasado aborigen consistieron, desde el siglo XVIII, en debates geográficos, sobre las ciencias de la tierra, o sobre la idea de razas. Los aspectos que llamaban la atención de los médicos parecían centrales en el estudio del pasado. Incluso Rivero, el peruano que había administrado la colección de minerales del Museo Nacional, había sido uno de los primeros en preocuparse por las antigüedades. Los médicos, al lado de los ingenieros y los interesados en minerales, fueron la comunidad científica proclamada válida para el estudio del pasado indígena y la interpretación de los vestigios arqueológicos.

Para que se desarrollaran asociaciones de antropólogos, habría que esperar muchos años. Hubo intentos a finales del siglo XIX, pero fracasaron. Por lo menos el viajero suizo Röthlisberger lamentaba que en la Bogotá de 1896 sólo se hubiera consolidado la Sociedad de Medicina y Ciencias Naturales, y que por la falta de estímulo no se hubiera llegado a "constituir una sociedad arqueológica, pese a la importancia que su fundación hubiera tenido para el estudio de las antiguas culturas".

LA ARQUEOLOGÍA NO ES COSA DE HOMBRES

La mayoría de los exponentes de la disciplina que se va configurando como ciencia fueron hombres. Pero no todos. Se sabe que una de las personas de Bogotá que Humboldt visitó y que tenía una colección de curiosidades era una mujer, aristócrata naturalmente: doña Manuela Santamaría de Manrique. A finales del siglo XIX, se abría paso la participación de algunas pocas mujeres en las disciplinas científicas, y el interés por las antigüedades no fue una excepción. En el caso colombiano, se destacó Soledad Acosta de Samper, hija de Joaquín Acosta. Más conocida por otras actividades, entre ellas su permanente insistencia en que las mujeres podían, y debían, dedicarse a las ciencias en pie de igualdad con los

hombres, Soledad Acosta presentó, en 1892, una comunicación llamada *Los aborígenes que poblaron los territorios que hoy forman la República de Colombia en la época del Descubrimiento de América*, ante el IX Congreso Internacional de Americanistas, en su época uno de los más prestigiosos foros donde se presentaban resultados sobre la investigación de las antigüedades. En este trabajo ofreció excusas al auditorio, no sólo por ser escrito por una persona no especialista, sin "ningún mérito científico", sino también por su condición de mujer. Sin embargo, el texto tiene el ambicioso objetivo de proponer una síntesis, por regiones, sobre el conocimiento de las comunidades indígenas que ocupaban el territorio en el siglo XVI. Además, se interesó por mostrar aspectos generales sobre la importancia de la arqueología y aspectos sociales y raciales de los indígenas americanos.

Según Soledad Acosta, a la llegada de los europeos a América el continente estaba poblado por razas diversas y pueblos muy distintos. Desde grupos de gente tan blanca como los europeos del Mediterráneo, o tan negra como la de África, si bien la mayoría era similar a las razas asiáticas. Toda esta diversidad, que incluía desde indígenas nobles hasta bárbaros, no fue comprendida por los españoles, quienes exterminaron a muchos de ellos. Por tanto, la investigación de su historia era una labor ardua. Acosta especuló sobre el poblamiento de América y señaló que hubo autores que pensaban en la posibilidad de que algunas de las civilizaciones más antiguas del mundo se encontraran en Centroamérica. Por más atractiva que resultara la idea, se inclinó a no aceptarla porque iba en contravía de las Sagradas Escrituras. De allí en adelante, su trabajo se concentró en las diferentes regiones de Colombia. Se trata de uno de los primeros intentos de establecer áreas tales como Sierra Nevada, Cartagena, istmo de Panamá, Antioquia, Cauca y Muisca. Resulta extraordinario que Soledad Acosta hubiese podido investigar y publicar en una época en que la ciencia era cosa de hombres. Pero el que fuera mujer no implica que se hubiera podido desprender de los prejuicios de sus colegas hombres. Aunque criticó a los conquistadores, admitió que tan sólo se habían encontrado "razas agotadas, debilitadas, concluidas, que bajaban de la cultura a la barbarie", las cuales pronto se acabarían por sí solas. Al igual que sus colegas, exaltó a la sociedad muisca llamándola un "imperio", y puso en duda que los grandes monumentos que se encontraban en Norteamérica hubieran sido elaborados por los antepasados de los indígenas encontrados por los europeos en el siglo XVI. Como pensaban sus contemporáneos, en especial Zerda, los indígenas más civilizados eran los de las tierras altas y el clima ejercía una gran importancia en el desarrollo social. Y por cierto, mantuvo una visión atada a su condición de clase. En la obra que escribió sobre su padre, *Biografía del general Joaquín Acosta* (1901), no tuvo reparos en admitir que los criollos de Bogotá comenzaban a mezclarse con razas diferentes de la blanca, pero que, por fortuna, "la raza caucásica es tan absorbente que pronto quedará eliminada la sangre indígena, y reinará nuevamente el carácter completamente andaluz y castellano de los primeros pobladores".

LOS TRABAJOS REGIONALES: EL CASO DE URIBE ÁNGEL

Si la mayoría de los estudiosos del pasado prehispánico —Uriconchea, Zerda, Restrepo y Soledad Acosta— se interesaron por la nación colombiana, algunos trabajos apuntaban ya a fines del siglo XIX a reconstruir historias regionales. En esta clase de trabajos, más que en las pretendidas historias nacionales, la búsqueda de las “raíces de los pueblos” y el interés por brindar explicaciones sobre su “manera de ser” alcanzaron su máxima expresión. El caso más notable fue el de Antioquia. En esta región ya existía el referente de “antioqueño” antes de la Independencia. Además, allí se había concentrado el hallazgo de buena parte del oro prehispánico a lo largo del siglo XIX, lo cual, desde luego, llamó la atención de los coleccionistas y científicos interesados en la materia. El hallazgo de una enorme cantidad de objetos de oro había hecho que las sociedades prehispánicas de Antioquia fueran un tema de interés para muchos de los primeros científicos. Manuel Vélez, y José María Restrepo y Manuel Salazar antes que él, eran de esa región del país. Ezequiel Uriconchea y Liborio Zerda dedicaron buena parte de sus obras al tema de Antioquia. A finales del siglo XIX, algunas personas oriundas de allí, y un puñado de extranjeros, animados por el hallazgo de espectaculares objetos de oro, escribieron textos sobre su pasado indígena, algo que ocurrió mucho más tarde en otras partes del país. Basta recordar a Andrés Posada que escribió, en 1873, su *Essai Ethnographique sur les aborigines de l'Etat d'Antioquia en Colombia*, o a Ernesto Restrepo Tirado, autor de *Ensayo etnográfico y arqueológico de la provincia de los quimbayas*, publicado en 1892.

El caso más conocido de arqueología antioqueña es el de Manuel Uribe Ángel. Este investigador escribió el *Compendio histórico del estado de Antioquia en Colombia*, hacia 1885. El propósito explícito de la obra fue hacer una historia de su departamento. El autor no se vio a sí mismo como un sabio y aceptó que no se podía expresar como tal. No obstante, desde la perspectiva de quien consideró no ser un académico, ni geógrafo ni arqueólogo, Uribe se presentó como un “hombre de ciencia”. Y tuvo razones para hacerlo. Fue doctor en medicina de la Universidad Central y luego estudió en Quito. Viajó por Europa y publicó en revistas antioqueñas sobre temas médicos e históricos. Por otra parte, compartió una visión del mundo que le otorgaba a la ciencia un papel central y defendió, por tanto, la posibilidad de llegar a un conocimiento objetivo. Sin embargo, fue partidario de la especificidad de las ciencias sociales; las separó de las físicas y naturales, no sólo por su objeto de estudio, sino por la manera de proponer preguntas y resolverlas. En su libro *Medicina en Antioquia*, publicado en 1889, Uribe aceptó la verdad “probada en las matemáticas”, la cual se obtenía por medio del cálculo. Estuvo de acuerdo, así mismo, con “la verdad de la física”, formulada en leyes dependientes de causas próximas. En lo que llamó “materias filosóficas y morales”, es decir, la ciencia política y las disciplinas sociales, también existían verdades demostradas. Pero en este caso admitió que “la mayor parte de las cuestiones está en materia de juicio”.

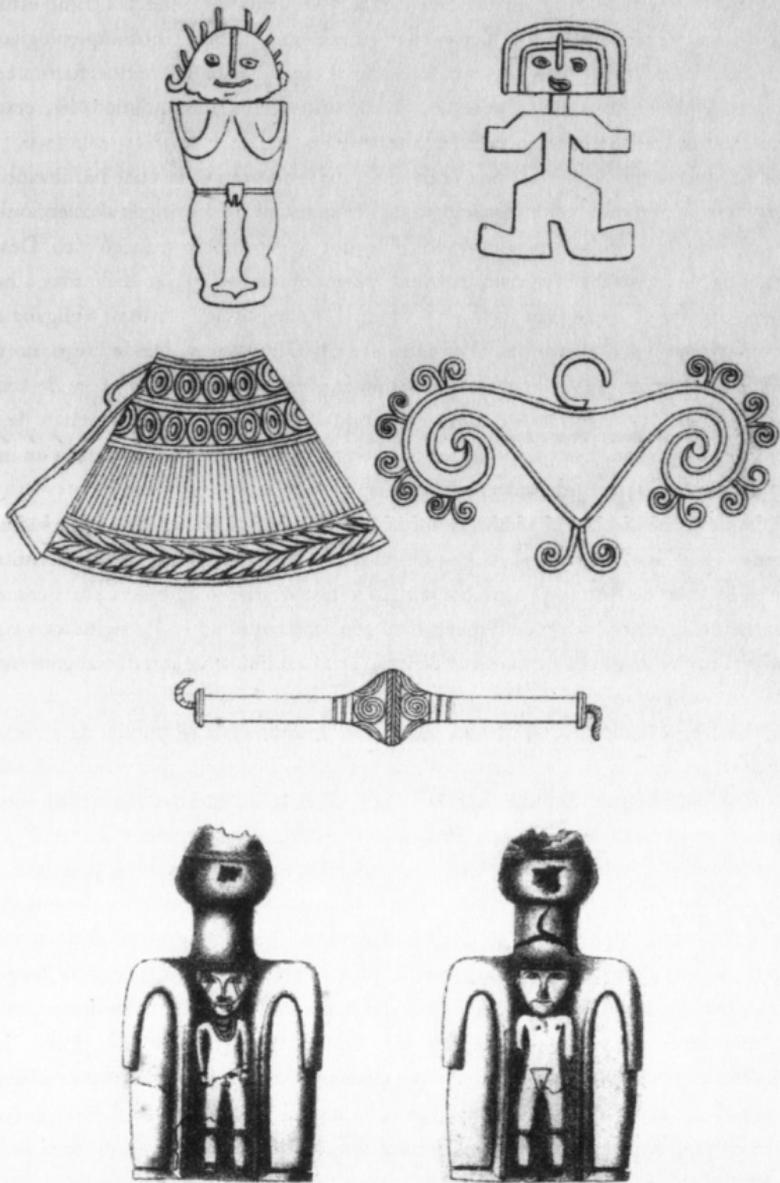
Uribe emprendió una obra de carácter monumental, en realidad, un verdadero tratado de geografía humana, en el cual describió en detalle los aspectos económicos y sociales del

estado de Antioquia, para luego pasar a un compendio histórico sobre el Descubrimiento y la Conquista. Con el pretexto de entender estos procesos, se refirió a la historia indígena y a sus antigüedades. Argumentó explícitamente la razón para interesarse por las antigüedades: era poco lo que quedaba de los grupos indígenas; pero no sólo por la llegada de los españoles, sino también por un proceso anterior al siglo xvi. La idea propuesta por José Manuel Restrepo sobre la decadencia de los indígenas, la cual los habría llevado hasta prácticamente su extinción antes de la llegada del conquistador, ya se había arraigado en la mentalidad popular, incluyendo la de Uribe. Sin embargo, su posición fue ambigua. Por un lado, describió a las tribus que ocupaban Antioquia como poseedoras de una organización más “sólida, robusta y resistente que la de los muisca”. Por otro, aceptó el grado ínfimo de civilización de los indígenas, así como el terrible impacto del canibalismo, el cual había contribuido a reducir la población.

En realidad, el objetivo de Uribe Ángel no consistió en evaluar la legitimidad de la conquista española o las virtudes de los pobladores indígenas. Ante todo quiso documentar la formación del pueblo antioqueño. La personalidad asceta y agreste de la gente paisa se construyó sobre las guerras de la Conquista, en forma aislada e independiente del resto del país. Incluso sus innumerables referencias sobre los guaqueros no son tanto resultado de estudiar el pasado remoto, sino una excusa para entender parte importante del carácter paisa. Años después, se desarrollaría un interés particular en vincular el pasado regional con el legado indígena en otras partes de Colombia. A los tolimenses se los describiría como descendientes de los fieros pijaos; el carácter de los santandereanos se explicó a partir de los guanés. Pero, desde luego, no se trató de una actitud generalizada. El fenómeno fue muy común en regiones donde los indígenas se habían acabado o estaban al borde de la extinción. En aquellas partes donde los grupos nativos tenían mayor importancia, rara vez se hizo ese tipo de asociaciones. En Popayán, por ejemplo, no fue muy común identificar un “carácter caucano” a partir de los grupos indígenas. Por el contrario, se desarrolló el mito de que algunas de esas sociedades —como la guambiana— habían llegado a la región después de la conquista española. Poca gente de Santa Marta se vio a sí misma como descendiente de los taironas; los habitantes de Pasto tampoco imaginaron que los pastos fueran sus ancestros. No muchos bogotanos pretendieron, durante el siglo xix, que los muisca daban su particular identidad a la ciudad, aunque algunos sí aspiraron a convertirlos en una sociedad emblemática a escala nacional.

LA ARQUEOLOGÍA, LA GUAQUERÍA Y LOS AFICIONADOS

Algunas personas del siglo xix, como Soledad Acosta o Uribe Ángel, se ubicaban ya en la periferia del “conocimiento científico” de las antigüedades, no porque no fueran aceptados como académicos, sino porque su conocimiento ya no correspondía al de los expertos en el estudio del pasado. El fenómeno de alienación con respecto al conocimiento “científico” fue más marcado aún con los llamados guaqueros, antiguos aliados de la arqueología.



El médico Manuel Uribe Ángel, autor de *Compendio histórico del estudio de Antioquia en Colombia*, realizó una exhaustiva descripción de materiales arqueológicos de Antioquia. Su trabajo representa uno de los primeros intentos de hacer una historia regional, en la cual el pasado aborigen se incorporaba a la conformación del pueblo antioqueño.

Aunque investigadores como Uricoechea, Zerda o Restrepo se reconocían como estudiosos del pasado prehispánico, no fueron ellos quienes examinaron sitios arqueológicos en busca de objetos. Todos ellos, más que dedicados a excavar para obtenerlos, fueron coleccionistas. Quienes excavaban y vendían, ya no curiosidades sino antigüedades, eran los gaaqueros, así que es necesario decir algo sobre ellos.

La gaaquería era, y aún es, una actividad muy importante, la cual ha llevado a la destrucción de cientos de sitios arqueológicos. Pero en sus inicios dio origen al coleccionismo, la conformación de museos y hasta favoreció la idea de patrimonio arqueológico. Desde la llegada de los españoles existieron personas, muchas veces indígenas, dedicadas a buscar oro en antiguos entierros para venderlo o fundirlo. La legislación española obligaba a que lo encontrado en antiguos entierros se entregara a las autoridades. Desde luego, no todos lo hicieron. Pero en 1833 se promulgó una ley que estimularía la gaaquería: de acuerdo con ella, quienes encontrarán riqueza en antiguos templos y entierros tenían derecho sobre parte del botín. Esto, sin duda, implicó un mayor interés, o por lo menos un interés más abierto, en buscar riquezas arqueológicas.

Aunque se desarrolló en todas las zonas del país, donde ha tenido un impacto más grande es a lo largo de la cuenca del río Cauca, en especial en el Viejo Caldas y Antioquia. Las cajas reales de Antioquia, durante el siglo XVI, se nutrieron en buena parte con el oro procedente de la excavación de tumbas. Esta actividad continuó en los siglos XVII y XVIII. Codazzi comentó que la gaaquería constituía "la única industria auténticamente establecida" en esas regiones.

Uribe Ángel habló del "arte de las sepulturas" y explicó que se trataba de un arte que seguía reglas "de tan fácil comprensión y de aplicación tan cierta, que nosotros les damos clasificación de esencialmente exactas". Pero, además, defendió al gaaquero como un importante sector de la sociedad. Refirió que a finales del siglo XIX existían familias enteras que llevaban una vida seminómada, en busca de nuevos tesoros por descubrir. Aunque la clase alta, los "chuscos", los despreciaban, y los negociantes les esquilmbaban su dinero, no cabe duda de que se trataba de personajes importantes en el desarrollo del coleccionismo y, por tanto, del interés por el pasado prehispánico. Los negociantes eran en gran parte los dueños de las fondas y tiendas donde el mercado se alquiritría a cambio de precolombinos. Como fuese, la mayoría de las familias más pudientes de la región, durante el siglo XIX, tenía colecciones compradas a gaaqueros. No es gratuito que en Antioquia se desarrollaran algunas de las colecciones más importantes del país: la de Leocadio Arango, por ejemplo, que llegó a tener miles de piezas, parte de las cuales la adquirió el Banco de la República.

Desde luego, algunos aficionados estuvieron interesados en divulgar sus colecciones. Al fin y al cabo, se trataba de objetos que empezaban a conferir cierto prestigio. El mismo Arango publicó un catálogo de su colección en 1905. Pero nunca tuvieron la pretensión de ser "expertos", como los que iban definiéndose en el campo de la investigación. Tanto, que

a don Leocadio le vendieron cientos de piezas falsas, las cuales reprodujo con orgullo en su catálogo.

Hasta finales del siglo XIX, la distancia entre la investigación científica y la que definitivamente se consideraba no científica, en el campo de las antigüedades, no era demasiado grande. Por lo menos, la diferencia no estaba demarcada por la forma de excavar. Los coleccionistas, que nutrían su afición con el trabajo de los gUAQUEROS, podían ser científicos—como Uricoechea o Restrepo—, o aficionados, como Arango. La actitud en relación con ellos era más o menos la misma, así como la que tenían con respecto a los objetos y su comercio. Incluso arqueólogos como Ernesto Restrepo admiraron siempre su “instinto especial” para encontrar cementerios, e incluso el “tacto” que tenían para sacar objetos indígenas de las tumbas. Que algunas colecciones compradas a gUAQUEROS salieran del país en manos de coleccionistas privados dio pie a varias protestas, pero marginales. Además, los mismos profesionales lo hicieron con frecuencia. Lo que realizaban los coleccionistas no era muy diferente de lo que harían algunos arqueólogos profesionales que vendrían después, como Konrad Preuss y Alden Mason, quienes trabajaban para museos. Por esto no es sorprendente encontrar que, antes del divorcio entre la arqueología como ciencia y la gUAQUERÍA como actividad ilegal, algunos buscadores de guacas desarrollaran cierta producción académica que guardaba relación con los textos científicos de la época. Uribe Ángel, a fines del siglo XIX, se quejaba de que los gUAQUEROS no eran tenidos en cuenta por los científicos. Hasta hizo un llamado para que la ciencia trabajara “en armonía con el lucro”, es decir, con los buscadores de tumbas. Autores posteriores se orientarían en esa dirección.

El trabajo de Luis Arango Cano es representativo de un gUAQUERO con pretensión de conocer el pasado. Su libro, *Recuerdos de la gUAQUERÍA en el Quindío*, se publicó en 1918. En él, pretendió tener la validación de los textos escritos por científicos. Comenzó afirmando que la arqueología era “una parte de la historia que solamente ha llegado a ser conocida mediante una serie de investigaciones científicas, acerca de los monumentos, inscripciones y civilizaciones de las razas primitivas”. Al lado de la arqueología, la geología también se consideraba fundamental en el estudio del pasado. Su trabajo incluyó un recuento pormenorizado de las actividades de los gUAQUEROS por todo el país, intercalado con citas de Humboldt y anécdotas eruditas sobre la antigüedad clásica. Se exaltó su tarea como la de “hombres libres”, dedicados a encontrar objetos de una grandiosa raza indígena expuesta a la extinción desde la Conquista.

La obra de Arango Cano figura en pocos textos de arqueología. La exaltación de la tarea del gUAQUERO chocaría muy pronto con los debates sobre su actividad, aunque muchos arqueólogos profesionales se auxilian de su trabajo hoy día. Además, no entró a formar parte de las sociedades que lo reconocieron como par académico. Su nombre fue citado por algunos pocos académicos posteriores, pero en general no se le tuvo en cuenta, ni siquiera para ser criticado. Incluso, es bien probable que su conocimiento fuera utilizado por mu-

chos investigadores, a quienes les daba pena incluirlo entre sus referencias. Algunos sitios arqueológicos que fueron excavados por arqueólogos profesionales, como es el caso de la cueva de la Paz, investigada por Reichel-Dolmatoff en los años cuarenta del siglo xx, se describieron en *Recuerdos de la guaquería en el Quindío*. Pero el arqueólogo, considerado ya un profesional, prefirió ignorar ese antecedente. Con todo, cuando el estudioso de la colonización antioqueña, James Parsons, escribió sobre una alta densidad de población indígena en el Viejo Caldas, tuvo el valor de reconocer que lo hacía a partir de relatos de guaqueros que daban cuenta de numerosos entierros y enormes áreas con evidencias de campos de cultivo prehispanicos. Habría que esperar años en esta región para que los arqueólogos profesionales pudieran aportar información sobre sus antiguos habitantes prehispanicos.

RAZA Y ARQUEOLOGÍA A FINES DEL SIGLO XIX: ENTRE LAS MIGRACIONES Y LA EVOLUCIÓN

La preocupación por aspectos de raza es antigua. Los primeros cronistas españoles del siglo xvi hablaron de gentes de color diferente, y no dejaron escapar la notable diferencia entre los conquistadores y los indígenas americanos. Pero esto no implicaba el desarrollo de ideas racistas, al menos como se conocieron en el siglo xix, entre otras cosas porque nadie podía rechazar la idea de un mismo origen para toda la especie humana que propugnaba la Iglesia. El asunto de raza empezó a ser importante con la Ilustración. En el caso colombiano, los trabajos de Caldas y Tadeo Lozano se pueden considerar racistas, aunque muchas de sus ideas parecerían tibias especulaciones al lado de lo que ofrecieron los últimos años del siglo xix. Para esta época, sin embargo, es importante recordar que el impacto de las ideas racistas no se refería tan sólo a los indígenas, del pasado o del presente, sino que ante todo se trataba de un problema de clase. Quizás las especulaciones sobre raza e higiene tuvieron efectos directos más perversos entre los presidiarios, los mendigos, y las clases trabajadora y campesina, que entre los indígenas.

La Ilustración estableció los criterios científicos para hablar de razas. También desarrolló sofisticadas ideas para evaluar las características físicas que se podrían asociar a prácticas de comportamiento. Pero, salvo raras excepciones, en el caso colombiano se trataba de categorías sobre las cuales el hombre podía intervenir. Caldas y Tadeo Lozano nunca abandonaron la idea de que todos los humanos provenían de un tronco común y que las diferencias, basadas en factores externos, podrían corregirse. Basta recordar la propuesta de Caldas de arrasar con el bosque tropical. Todo esto cambiaría a fines del siglo xix, cuando muchos estudios científicos terminaron por plantear diferencias irreconciliables entre las razas humanas. En Norteamérica, por ejemplo, fue común encontrar que hasta mediados del siglo xix la mayoría de los científicos defendía la unidad de la especie humana, pero después que se hiciera más frecuente hablar de las razas como especies diferenciadas. En Colombia rara vez se llegó a ese extremo. Siempre se conservó algo de la idea ilustrada en cuanto a que toda deficiencia impuesta por la raza o el medio podría

solucionarse de alguna manera. Esto resultaba natural en un país en el cual el mestizaje era inocultable, incluso en sectores adinerados. Pero eso no quiere decir que no se desarrollaran estrategias de discriminación más sutiles.

Para fines del siglo XIX, los estudios que se consideraban científicos establecieron en forma explícita una diferencia con los esfuerzos anteriores de interpretar el pasado, los cuales se consideraron especulativos. En esto se debe destacar un paralelismo con la Ilustración. El lenguaje que adoptan los trabajos científicos fue, con frecuencia, impersonal, lo cual obviamente se relaciona con la pretensión de objetividad que la mayoría de los científicos aspiraba a tener. Más que las subjetividades propias del pasado, se esperaba que el investigador fuera un genuino traductor objetivo del pasado. En lugar de especular sobre uno u otro objeto indígena, fue preferible organizarlos y describirlos en un "Atlas arqueológico" como el que acompaña la obra de Restrepo. Esa idea del viajero, algo arqueólogo, algo lingüista, algo geógrafo, daba paso a la del especialista riguroso, interesado en analizar objetiva y fríamente la información. Restrepo fue, al lado de Uricochea, precursor de esta tendencia. La idea de medir, pesar y clasificar empezó a abrirse paso como aquello que diferenciaba la labor del científico de la del aficionado.

Medir, pesar y clasificar, aplicado al tema de la evolución humana, aceptadas las teorías de Darwin, tuvo efectos nuevos sobre la antropología y la arqueología. Ya para fines del siglo XIX, aparte de los legados de la Ilustración y del romanticismo, el evolucionismo biológico empezaba a ejercer una notable influencia en los estudios arqueológicos. Como consecuencia de esta tendencia, las ideas de raza y decadencia se hicieron populares en ciertos círculos académicos. Los cráneos y restos humanos, en general, se habían considerado hasta entonces parte de las curiosidades aborígenes. Para fines del siglo XIX ya era común que, a la vez de interpretar la cultura de los indígenas, se hablara de su raza y se dieran descripciones detalladas de la misma.

En América, el estudio de las razas se hizo crecientemente importante a partir de la década de los treinta del siglo XIX. En sus inicios, retomó aspectos sacados de debates anteriores, como la polémica sobre si los indígenas americanos tenían o no un origen común, pero ahora con el decidido apoyo del estudio de cráneos y rasgos físicos de los nativos. Dos clasificaciones raciales se propusieron en el continente casi al mismo tiempo: la de Samuel Morton (1839), en Estados Unidos, y la de Alcides D'Orbigny (1839), en Suramérica. Morton, en su estudio *Cranea Americana*, propuso que los indígenas americanos constituían un solo tipo racial, pero pronto aceptó la idea de que existieron múltiples creaciones. D'Orbigny admitió que los indígenas americanos eran muy diversos, razón por la cual se podían distinguir por lo menos tres razas: la *pampeana*, de amplia distribución en las tierras bajas al oriente de los Andes, desde la Argentina hasta Colombia y Venezuela; los *andino-peruanos*, ubicados en los Andes centrales, y los *brasilo-guaraní*, en el Brasil. No consideró que se pudiera hablar de razas superiores a otras, pero la distinción de tipos delimitados abría las puertas a ese tipo de especulaciones. Pocos años más tarde, Andrés

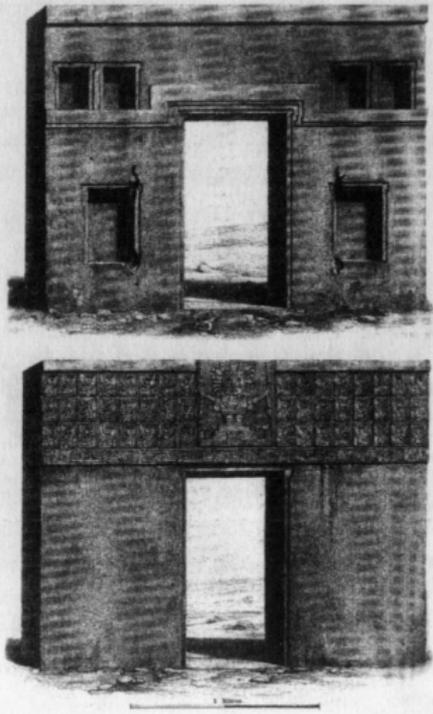
Retzius (1842) diferenció tres razas: los *dolicocéfalos* o *patagones*, los *braquicéfalos ortognatos* (que incluía a los aztecas y peruanos de la época de los incas) y los *braquicéfalos prognatos*, que comprendía a los araucanos y peruanos anteriores a los incas. Esta clasificación tendría una importante consecuencia: un tipo racial se podía asociar a una época histórica (como el Estado inca) y, por tanto, a un nivel de desarrollo. En Colombia se prefirió el esquema racial de D'Orbigny, pero sin favorecer el relativismo por el que dicho autor se inclinó y aceptando más bien ideas que por esa misma época empezaban a establecer una relación muy estrecha entre aspectos biológicos e intelectuales de las razas humanas. En efecto, para fines del siglo XIX el estudio de las razas humanas había terminado por convertirse en sinónimo de antropología y en parte importante del estudio de la historia de los pueblos. La investigación de cráneos, deformaciones y, por último, grupos sanguíneos, terminaría por legitimar todo un campo de estudio que, por las implicaciones que se le dio, formaba parte de lo que se consideraban ciencias sociales, no biológicas.

Aunque en Colombia las preocupaciones sobre raza alcanzarían su apogeo a principios del siglo XX, los antecedentes son remotos. Los criollos del período de la Independencia se interesaron por este tema, pero diferenciaron tan solo entre europeos, americanos y africanos. Cuando hicieron distinción entre comunidades indígenas, rara vez hablaron más allá de civilizados y salvajes. Francisco Zea, en su libro *Colombia: Being a Geographical, Statistical, Agricultural, Commercial, and Political Account of that Country*, consideró en 1822, como era común en su época, que había una raza indígena *cobriza*. No obstante, reconoció que había diferencias en el aspecto físico de las tribus y no descartó que se pudiera hablar de distintos grupos de acuerdo con su constitución física. Para fines del siglo XIX, hubo intentos por asimilar categorías étnicas a las sociedades indígenas. Por ejemplo, Florentino Vezga las consideró pertenecientes a la raza americana que había definido Blumenbach; por tanto, debían tener algún parentesco con los antiguos egipcios, cartaginenses y fenicios. No obstante, también en el país, estas observaciones tan generales dieron paso a clasificaciones más detalladas. Uno de los primeros en interesarse por el asunto de las razas americanas en Colombia fue Tomás Cipriano de Mosquera, presidente entre 1845 y 1849, y uno de los benefactores más importantes de la Comisión Corográfica que incluyó los trabajos de Ancízar y Codazzi. Mosquera era, sin duda, un aficionado al estudio de las antigüedades. En su *Memoria sobre la geografía física y política de la Nueva Granada*, publicada en 1852, admitió que coleccionaba "instrumentos de piedra" prehispánicos. Además, presumía de ser miembro fundador de la Sociedad Real de Antigüedades del Norte de Dinamarca. Este interés explica que Mosquera fuera uno de los primeros en clasificar las razas indígenas prehispánicas. Sostuvo, en efecto, que los indígenas americanos correspondían, sin duda, al género humano, aunque se podían distinguir diversos tipos. El caribe, que se encontraba en la costa del mismo nombre y que era similar a la raza brasilo-guaraní, de D'Orbigny. En el sur de Colombia, en Túquerres, se podía reconocer el tipo *andino-peruviano*, mientras en la costa pacífica, el interior de Antioquia,

Cauca, Popayán y Neiva parecían reconocerse tipos similares a los aztecas de México. Los muiscas de la sabana de Bogotá eran, sin duda, diferentes. Su "carácter pusilánime" los hacía similares al tipo andino-peruviano. Aunque el esquema propuesto fue parecido al de D'Orbigny, la clasificación insinuaba que existía una estrecha relación entre la raza y el desarrollo cultural. El caso de los muiscas, que habían logrado el alcance más notable y que a la vez se parecía al tipo indígena de los Andes centrales, así lo indicaba.

Dado el interés por el tema de las razas, no es sorprendente que a partir de 1830 se diera un enorme empuje al estudio de antiguos restos humanos. Esa clase de vestigios nunca había sido importante, excepto, y sólo de forma superficial, en el debate sobre gigantes. Pero pronto, estudiar razas fue sinónimo de estudiar sociedades. El estudio de la antropología física se inició en firme con el análisis

de cráneos muiscas, algunos proporcionados por Ezequiel Uricochea, por parte de Paul Broca. Se trataba de un profesor de cirugía y a la vez fundador de la Sociedad Antropológica de París, en 1859. Fue conocido por sus investigaciones sobre cáncer y el tratamiento de aneurismas, así como por su interés por comprender la afasia, es decir, la dificultad que presentan los pacientes para articular palabras. Investigó el problema de la mortalidad infantil y el de las condiciones de vida de las clases más pobres. Aunque librepensador, Broca defendió a lo largo de su carrera que el estudio de los cráneos podría ser útil para el conocimiento de las sociedades antiguas y, desde luego, de las razas actuales. El principio básico de la disciplina practicada por Broca, la craneometría, se basaba en que el cerebro era más grande en adultos que en los viejos; en los hombres, de mayor tamaño que en las mujeres; en los hombres eminentes, mayor que en los mediocres, y en las razas superiores,



Alcides D'Orbigny fue uno de los pioneros en la definición de razas americanas y también un decidido interesado por las ruinas arqueológicas. En la imagen, Tibanaco; sus restos dieron para hablar de sociedades preincásicas e incluso de razas muy antiguas, cuya influencia se habría extendido hasta Colombia.

más grande que en las inferiores. Con el tiempo, aspectos tales como el color de la piel, ciertas características del cabello y de los rasgos de la cara servían para identificar razas inferiores. Para sustentar sus interpretaciones, Broca acudió a cientos de mediciones y a la aplicación de herramientas estadísticas. La medición de cráneos muiscas que impulsó Broca podía constituir algo más que un divertido pasatiempo. A finales del siglo XIX, la craneometría no sólo era la base de estudios científicos sobre razas; Broca insistió en que su teoría también podría dar luces sobre los criminales. Si se analizaba el asunto, el principio de la Ilustración sobre el comportamiento maleable de los criminales (y de los pueblos no civilizados) podía resultar equivocado. Los criminales podían relacionarse con ciertas características físicas especiales: su cerebro, para tomar un caso, resultaba para algunos más similar al del mono que el de los no criminales. Los cleptómanos tenían las orejas grandes. Si esto era cierto para individuos, para razas enteras también. Las mediciones que se consideraron típicas de asesinos, no se alejaron mucho de las de razas catalogadas de inferiores.

Cuando Broca murió y se tomaron medidas de su cráneo, los resultados fueron desconsoladores, por lo menos para los seguidores de sus ideas. Sin embargo, fracasos como éste no fueron lo suficientemente contundentes como para evitar que desde fines del siglo XIX se presumiera que conceptos como raza y cultura se podían organizar de modo jerárquico. De lo simple a lo complejo, de lo inferior a lo superior y de lo primitivo a lo civilizado. Pero no se necesitaba ser evolucionista para compartir esas ideas. Como consecuencia de la reacción romántica contra la Ilustración, el aspecto de raza podía ser una formidable argumentación sobre por qué algunos pueblos no habían llegado al iluminado mundo de la razón. Además, el esquema racista cuadraba bastante bien con la idea de pueblos bien definidos por su carácter. En el ambiente político de fines del siglo XIX, muchas veces trabajos como los de Broca justificaron todo tipo de interpretaciones sobre las razas y el destino de los pueblos. Su investigación sobre cráneos muiscas fue conocida por Zerda. Uricoechea no le dio importancia, pero de todos modos incluyó fotografías de cráneos como parte de su catálogo de láminas. La tentación de establecer argumentos racistas a partir de aspectos físicos de la población aborígen no pudo faltar. La idea de razas inferiores vendría a unirse a los razonamientos que se habían hecho con respecto al impacto del medio y las costumbres, las cuales se venían elaborando hacía años.

Pero la labor de muchos científicos que se consideran evolucionistas no apuntaba en esa dirección. Uricoechea, Zerda y Restrepo, cuando hablaron del origen de los muiscas —tema que preocupó a los tres— hacían referencia al lugar desde donde habían venido, y a las rutas de difusión y migración. No se preocuparon por su evolución, pese a los coqueteos que Zerda tuvo con el esquema de Lubock. Esto no se debe a que ignoraran la importancia del tema. Uricoechea mencionó la teoría de la sucesión, según la cual “de una mera célula sale un animal formado, así también de un animal puede formarse otro de un mayor grado de perfección natural y también moral, los extremos de esta línea siendo la

simple célula y el más grandioso de todos los animales, el hombre". Pero de inmediato añadió que se trataba de una idea "tan combatida y tan poco seguida" que apenas parecía suficiente mencionarla. Jorge Isaacs ha sido señalado como defensor del evolucionismo. Incluso como exponente del darwinismo. Pero también, en su caso, los señalamientos de evolucionista son infundados.



Imagen de «simio» publicada por Jorge Isaacs, centro de la discoridia con Miguel Antonio Caro quien lo acusó de darwinista y evolucionista.

Isaacs fue secretario de la Comisión Científica Permanente, creada en 1881 con el propósito de estudiar lo "concerniente a la botánica, a la geología, a la mineralogía, a la zoología, a la geografía y a la arqueología". El autor de *María* estableció un contrato con la Comisión mediante el cual se comprometía a atender los asuntos relacionados con la antropología, lo que lo llevó a recorrer los departamentos de La Guajira, Magdalena y parte del Cesar. Como resultado de su expedición publicó *Las tribus indígenas del Magdalena*, en 1884. Pronto, una polémica a su trabajo fue desatada por Miguel Antonio Caro, uno de los más enconados defensores de la degeneración de los indígenas. Caro fue un caracterizado representante de la tendencia más conservadora de la época. Insistió en la educación religiosa, enfatizó el valor de la herencia hispana, en especial la lengua, y sostuvo que quienes hablaban castellano pertenecían a la misma nación. Desde luego, el evolucionismo no le causaba simpatía. Criticó a los evolucionistas ingleses por hablar de "bárbaros" y no de "salvajes", como era correcto. Caro fue descrito por el viajero uruguayo Miguel Cané como "el tipo más acabado del conservador, dando a esa palabra toda la extensión de que es susceptible". Tenía un enorme apego "al pasado español, contra todas las aspiraciones del presente, aun del presente español". Su espíritu había nacido y formado en "pleno Madrid del siglo XVI". Pertenecía a la clase de hombres que ya no leían, sino que releían sin cambiar su mundo, "para reñir con el presente". Nada raro que el apasionado Caro encontrara en Isaacs el representante de ese abominable evolucionismo, por no mencionar el manto de sospecha que daba su origen judío.

El debate de Caro contra Isaacs se publicó en la misma revista en la que el autor de *Las tribus indígenas del Magdalena* había impreso su trabajo arqueológico y etnográfico, los *Anales de Instrucción Pública*, en 1887. El título de la crítica es significativo: *El darwinismo y las misiones*. En ese texto, Caro consideró que el trabajo de Isaacs era "curioso, pero de ningún modo científico". La "arqueología darwiniana", como la denominó Caro, no era de ningún modo una teoría, tan sólo un conjunto de inauditas interpretaciones. *Las tribus*

indígenas del Magdalena resultaba, en esa medida, un trabajo “inventivo” que además de constituir un despilfarro de los recursos del Estado, no era más que una pérdida de tiempo y recursos. Pero, ¿qué había en la obra de Isaacs para merecer tan duros comentarios? La verdad, no mucho. En un párrafo que fue objeto de críticas de Caro, Isaacs describió una figura grabada en piedra, que los “partidarios de la teoría darwiniana” podrían suponer que era “mitad simia y de rostro muy raro”, representación “de la forma que tuvo el animal, temible como se ve, que precedió al hombre en la escala del perfeccionamiento”. Sin embargo, en otros escritos fue más atrevido. Por ejemplo, en 1885 envió una carta a Leonardo Tascón, en la cual describió su visita a cuevas en las riberas de los ríos Panche y Cuya, en las que encontró “cráneos interesantísimos de hombres muy anteriores, mucho, a la época de la Conquista: dos cráneos de esos (...) valen lo que no lo pesa: son de hombres simios. Nada igual se ha encontrado en América”. Sin duda, esto fue mucho más provocador que cualquier cosa escrita en los libros sobre el Magdalena. Y más aún su conclusión de que “si no se les puede señalar como el eslabón perdido, o que aún falta para el triunfo decisivo de la teoría darwiniana, respecto del hombre, la confirma y refuerza grandemente”.

Sin duda, Caro estuvo más preocupado por las continuas quejas del investigador sobre la poca financiación de su trabajo o por su dura crítica a la conquista española, o quizás porque Isaacs lo incluyera en el grupo de “arqueólogos chibchas de gorro y pantuflas”. Por otra parte, es evidente que Caro tenía razón en que no había evidencias sobre el proceso de evolución humana en América. Y es que Isaacs parece haber entendido “evolucionismo” como cambio biológico, aunque incluyó algunos pasajes que, desprevencidamente, se podrían tomar como evolucionistas en un sentido social. Por ejemplo, planteó que una posibilidad de estudiar las sociedades prehispánicas era desde el punto de vista del “estado de cultura en que se las encontró, según la escala de perfeccionamiento o clasificación creada por los etnógrafos”. Pero este intento fue descartado porque los datos eran muy pocos y además contradictorios. En lugar de desarrollar esa idea, el autor más bien terminó por presentar una historia de los pueblos de la Sierra Nevada y La Guajira como resultado de procesos de migraciones procedentes de la cuenca del Orinoco. Isaacs consideró que no se trataba de la conquista de unas razas débiles por parte de otras más fuertes, pero sí de continuos movimientos de pueblos que podían estudiarse mediante la toponimia y los vestigios arqueológicos. Muchos lugares de La Guajira tenían nombres que indicaban el arribo de pueblos procedentes de lo que hoy es Venezuela. Las cuentas de collar que se encontraban en los sepulcros indígenas tenían una indudable procedencia antillana y, por tanto, también evidenciaban la llegada de pueblos caribes.

La mayor influencia sobre Isaacs no fue Darwin, sino personas como Aristides Rojas y otros más, que habían comenzado a preocuparse por el tema de los caribes. Rojas fue un académico venezolano que publicó, en 1876, *Orígenes históricos de la nación caribe*. Se trató de una reivindicación histórica de este pueblo que por cierto, tiene antecedentes en

la obra de Francisco Zea, *Colombia: Being a Geographical, Statistical, Agricultural, Commercial, and Political Account of that Country* (1822), en la que se le describe como de origen noble, con grandes capacidades físicas e intelectuales; descendiente de progenitores europeos o asiáticos que habían construido imperios muy antiguos en México. Sus características más conocidas, “valor heroico, la fuerza de voluntad, el amor a la familia”, se habían forjado en el siglo XII después de Cristo, cuando abandonaron su tierra y penetraron en Suramérica a través de Colombia, remontando el Magdalena y mezclándose con los muiscas. Las ideas de Rojas, además de las que algunos colombianos, como Ernesto Restrepo, estaban difundiendo sobre el tema, favorecieron una interpretación de la historia prehispánica como sucesión de pueblos y continuos procesos de migraciones.

Los aportes de Isaacs no se refieren a su supuesta posición evolucionista. En su obra, fue uno de los primeros que se interesaron por interpretar el significado de restos culturales. Para ello intentó valerse, no tanto de los patrones de su propia cultura occidental (comparar con la mitología clásica ya había sido una fórmula ensayada), sino de informantes indígenas. Se apresuró a definir que el estudio del pasado era una empresa científica, pero reconoció que para que eso fuera posible hacía falta recoger mucha información. Fue cauto hasta con sus propios informantes, sosteniendo que sobre el pasado todo lo que quedaba eran “vagas tradiciones, algunos débiles rayos de luz a distancias indecisas en casi profundas tinieblas: he aquí todo”. Y además dio importancia a los restos arqueológicos, muchos de los cuales se describieron por primera vez, gracias a él.

LA ARQUEOLOGÍA DE INICIOS DEL SIGLO XX: EL DEBATE SOBRE EL EVOLUCIONISMO

Cuando el viajero francés Charles Saffray visitó Bogotá hacia 1870, anotó de paso, como si no fuera sorprendente, que en la ciudad no había científicos interesados en los objetos prehispánicos. Esto era una pena para él, quien había escrito elogiosamente sobre los muiscas. En Bogotá, los naturalistas eran a la vez los peluqueros y los barberos. En los locales de estos personajes era donde se podían encontrar arrumadas las “antigüedades de madera, piedra, barro y oro, que se libraron del celo de los curas y de la avaricia de los conquistadores”. Quizás Saffray no leyó a Uricoechea ni a otros colombianos que se interesaron por las antigüedades y que, con seguridad, no eran ni peluqueros ni barberos. Con todo, la impresión del viajero tal vez sí sugiere quiénes eran, en su mayoría, los que coleccionaban y vendían objetos arqueológicos.

A pesar de la obra de Restrepo, Uricoechea y Zerda, a principios del siglo XX, fueron viajeros quienes se interesaron por las ruinas arqueológicas. Quizás los más famosos de esa época fueron Carlos Cuervo y Miguel Triana, aunque, desde luego, no los únicos. Cuervo estudió ciencias naturales en la Universidad Nacional. Pero, antes que nada, fue un destacado viajero debido a su papel como militar, político y diplomático. Conocido por su publicación *Prehistoria y viajes* (1893), fue así mismo fundador de la Comisión de

Historia y Antigüedades Patrias. En su periplo por el país, describió monumentos arqueológicos, paisajes y flora. En San Agustín halló una "civilización especial, superior y muy distinta de todo lo que los españoles encontraron en el país". En contra de lo que mantenía alguna gente, Cuervo sostuvo que la elaboración de las estatuas no era una gran hazaña. La materia prima para hacerlas se conseguía fácilmente en la región. Lo anterior no significaba que las estatuas no fueran una fuente útil de información. En primer lugar, ayudaban a conocer cómo había sido la raza agustiniana. En segundo lugar, sugerían la existencia de clases sociales diferenciadas por su manera de vestir. Por cierto, a partir de ellas se podía inferir que la organización social se habría basado en la religión.

Además de establecer estas características de la sociedad agustiniana, concluyó que era imposible que se tratara de un desarrollo autóctono. La población que elaboró las estatuas habría tenido que venir de otras partes, quizás de Perú o Ecuador. Esta última idea lo apartó de cualquier interés evolucionista y, de paso, abrió un debate difusionista que continuaría siendo importante en la arqueología agustiniana hasta mucho después. Su interés en la difusión, sin embargo, no le impidió establecer una relación entre raza y desarrollo cultural. La preocupación por estos temas fue muy común entre los investigadores de su época. Una cuestión intrigante, por ejemplo, consistía en explicar el carácter arcaico de los habitantes del extremo sur del continente, tema que tenía que ver con lo que se llamaría la "estratificación cultural" americana, tema debatido entre otros por Von Hornbostel, Lowie, Metraux y Nordenskiöld. Pero el problema no era, en el fondo, evolucionista, pues casi siempre se resolvió en beneficio de la difusión, los contactos y las migraciones. En realidad, la agenda compartida parece haber consistido en una crítica al evolucionismo. Lo mismo sucedió en el caso de Cuervo. El investigador afirmó que no se podía esperar que todas las agrupaciones pertenecientes a una misma raza desarrollaran el mismo grado de cultura, lo cual era una crítica frecuente y razonable a ciertas corrientes evolucionistas en boga por esa época. Pero el desarrollo de su trabajo no fue del todo fiel a esa posición. Habló de tres grandes grupos: la raza *pampeana*, que era la más primitiva de todas; la familia *andina*, la más desarrollada y que provenía del lago Titicaca, después de que una gran catástrofe la obligara a migrar; y la *caribe*, que era la más reciente.

La clasificación racial de las sociedades indígenas tuvo importantes consecuencias sobre la descripción de su desarrollo cultural. Raza no sólo fue sinónimo de un mayor o menor potencial para alcanzar la civilización, sino incluso del carácter de los pueblos. Además, aunque en principio algunas se habían originado en otras (así, la *pampeana* era el origen de las demás por ser la más antigua y primitiva), en realidad el tema se trató con un interés clasificatorio que se supuso equivalente a una propuesta histórica. Todas las razas del pasado americano hacían parte del presente etnográfico. Por ejemplo, Cuervo planteó que existían grupos de raza *pampeana* en la selva amazónica. Incluso podían mezclarse: los tairona, para citar un caso, habían sido el producto de la mezcla entre la *pampeana* y la *caribe*. Pero aun así, el carácter de las sociedades que habían encontrado los españoles

tenía un aspecto fisiológico, el cual resultaba determinante a la hora de alcanzar la civilización. Por ejemplo, las razas más primitivas no tenían un lenguaje muy completo, lo cual obligaba a sus hablantes a utilizar palabras idénticas para expresar cosas muy diferentes. O tenían una vista menos desarrollada y confundían el verde y el azul.

Desde luego, Cuervo era heredero de la fuerte tradición criolla del siglo XVIII y no sólo se debía a la literatura de su época. Por eso no es extraño encontrar que no atribuyera las diferencias entre razas —y, por tanto, entre culturas— a características físicas inmutables. La cuestión parecía relacionada con la adaptación al medio y “progreso social”, pero éste se entendió como equivalente al paso del tiempo, no como un criterio evolutivo. El medio era el que había transformado a la *pampeana* en *andina* y, a la vez, la había dotado de ciertos elementos de su civilización. En

Colombia, el arribo de múltiples invasiones había sido reciente, por lo que la adaptación al medio no se había consolidado. Por esta razón, tampoco se había alcanzado el máximo potencial de la cultura. Una mayor predisposición de ciertas razas a la civilización podía, incluso, explicar las diferencias sociales. En la medida en que las mismas se sobreponían y entrecruzaban, las razas superiores adquirirían una posición preponderante en la sociedad. El que hubiera “clases sociales” entre los muiscas, por ejemplo, sólo se podía entender por la existencia de una “raza superior”, de tez más clara y facciones más regulares, que había sojuzgado a la población primitiva.

El impacto del medio en Carlos Cuervo, aunque no se postuló en forma tan categórica como la de Triana, era fundamental. Su obra *Las conmociones geológicas de la época cuaternaria en la sabana de Bogotá*, publicada en 1927, fue una de las primeras en discutir los posibles efectos de cambios climáticos a largo plazo en la sociedad. En ese trabajo, Bogotá se presentó, siguiendo el espíritu de los criollos ilustrados, como espacio idílico, lejos del calor tropical y los fríos intensos, así como de conmociones sísmicas. No obstante, Cuervo argumentó que esos cataclismos habían sido muy comunes en el pasado remoto y que los levantamientos geológicos y las inundaciones habían sido conocidos en épocas lejanas por los indígenas de la región. El efecto de los cambios climáticos resultaba particularmente preocupante para los habitantes de la capital. El registro fósil insinuaba que el ambiente



San Agustín fue el lugar donde Cuervo concentró sus trabajos arqueológicos. Conocida desde el siglo XVIII, esta región arqueológica ha sido una de las que más han llamado la atención de los primeros interesados por el estudio del pasado indígena.

había sido más húmedo durante el Cuaternario y que los exuberantes bosques habían dado cabida a fauna ahora extinta. La desaparición de los lagos en una época reciente era parte de un proceso más o menos continuado de continua sequía. En tiempos remotos, esa tendencia había llevado a la extinción de los grandes herbívoros. Tarde o temprano llevaría también a una etapa de "decadencia y esterilidad" para la capital. La propuesta se inspiraba, de nuevo, en la visión degenerativa del medio americano. Y era, por tanto, mucho menos optimista que la de Triana.

Aunque el desarrollo de las razas era el resultado del medio y del momento, además de los contactos culturales, en últimas todo parecería ser moldeado por lo primero. Los grupos indígenas que habían poblado tierras ricas eran diferentes de los que tuvieron que vivir en territorios inhóspitos. El medio era tan poderoso, que los mismos españoles habían tenido que ajustarse a las condiciones del Nuevo Mundo. La cultura ibérica, para Cuervo, no se podía juzgar por el estado miserable de las huestes de conquistadores al enfrentarse a las duras condiciones de la selva americana. Estas interpretaciones no sólo recuerdan atavismos del siglo XVIII, sino que también incorporan aspectos del romanticismo europeo y del germánico. El carácter de los pueblos, que no resultaba ajeno a una clasificación racial, era, en términos del largo plazo, producto del ambiente en el que se desarrollaban. Esto permitió hacer comparaciones como la siguiente: la raza caribe era bárbara, pero su mayor problema en Colombia era el poco tiempo que había tenido para dominar el ambiente con el que se enfrentaba. Migrantes provenientes de zonas alejadas, que por lo general encontraron duras condiciones para sobrevivir, los caribes habrían sido el equivalente a los sajones y daneses en la historia europea: pueblos que les dieron vitalidad a las sociedades a las cuales terminaron incorporándose. Las Antillas, con sus frecuentes terremotos y tornados, habían forjado su carácter.

Lo cierto es que para Cuervo existía una estrecha relación entre raza, cultura y capacidad de desarrollo. Pero había también conexión entre todos esos aspectos y elementos culturales que les sobrevivían. Tal era el caso de la lengua y los vestigios arqueológicos. Así, las migraciones se podían seguir por la toponimia, un ejercicio que ya se había emprendido antes con Isaacs y sus esfuerzos por demostrar la presencia caribe en La Guajira y parte de la Sierra Nevada de Santa Marta. La existencia de palabras similares en Paraguay y Colombia era testimonio de los desplazamientos de la antigua raza *pampeana*. A su vez, los parecidos entre términos antillanos y colombianos permitían hacer un seguimiento de la entrada de los caribes desde las islas hacia el continente.

La visión de Cuervo sobre el pasado prehispánico, en particular el asunto de los pueblos caribes, no hizo más que exacerbar una visión difusionista del pasado indígena. La historia prehispánica se podía reducir a una sucesión de migraciones de pueblos que ocuparon espacios, más o menos favorables, para su desarrollo cultural. Desde luego, había antecedentes al respecto. Tadeo Lozano ya había planteado migraciones de pueblos prehispánicos en el ámbito continental, pero todo parece indicar que esta noción de la historia fue

popular en Colombia, desde finales del siglo XIX y principios del XX. En efecto, el esquema propuesto por Cuervo no era del todo original en este sentido. En 1903, Ernesto Restrepo había escrito *Las invasiones caribes*, artículo en el cual se defendía la idea de tres "grupos de nacionalidades": el primero, de trabajadores de piedra, como los de San Agustín, que había llegado de México; el segundo, de fundidores de metales, como los tairona y los sinú; finalmente los caribes, de origen antillano (aunque no se podía descartar su origen en la Atlántida o en Fenicia), quienes, a no ser por la conquista española, habrían terminado por dominar todo el territorio.

Un caso mucho menos conocido que el de Cuervo es el de Carlos Manó, presidente de la Comisión Científica Permanente, con cuyo auspicio Jorge Isaacs había podido publicar *Las tribus indígenas del Magdalena*. Manó, quien insistentemente proclamaba que había pasado la hora de aceptar sin crítica la investigación extranjera, fue calificado por sus colegas —entre ellos Liborio Zerda— como un científico irresponsable y poco riguroso. Fue autor de una serie de artículos que con el título "Del lago Titicaca a Bogotá", se publicó en los *Anales de Instrucción Pública* a partir de 1881. Su trabajo aportaba la evidencia empírica que argumentaciones como las de Cuervo necesitaban. Con base en su experiencia en Bolivia y luego en otros sitios de Ecuador y el sur de Colombia, Manó alegó que podía identificar a lo largo de los Andes la migración de una fuerte "raza andina", la cual había dominado a pueblos intelectual y físicamente inferiores que habían ocupado la región antes que ella. Con la llegada de estos nuevos pueblos, con los que no se mezclaron, los invasores habrían dado origen a una sociedad de clases basada en criterios de raza.

Para Manó, las pruebas de esas migraciones eran arqueológicas, en contraste con las de Cuervo, tomadas de la lingüística. A lo largo de los Andes, había piedras grabadas y cementerios que se podían tomar como testimonio de las migraciones de la raza andina. En las ruinas de Tiahuanaco, donde empezó un prolongado peregrinaje de diez años por toda la cordillera, Manó encontró evidencias de una raza "que no desdecía en nada del tipo de la más acusada familia humana que debe el nombre de caucásica a un error del ilustre Cuvier". En el cementerio investigado por Manó, existían también restos de otra raza, mucho más primitiva, caracterizada por su "estupidez genuina". En Ecuador encontró tumbas con el mismo tipo de evidencias y, desde luego, Colombia no podía ser la excepción. En Jamundí, "arriba de la cordillera", y después de investigar enterramientos destruidos por buscadores de tesoros, halló lo que buscaba: cementerios donde los restos humanos se habían conservado y donde, por tanto, era posible comprobar su hipótesis. En ese lugar había enterramientos de las dos razas: por un lado, individuos con el cráneo y el "facial huesudo"; por otro, restos con el desarrollo bestial de las mandíbulas y el "arqueamiento de las tibias de la raza inferior". La idea coincidía además con el hallazgo de figurinas humanas torpemente hechas, las cuales sólo podían haber sido elaboradas por seres primitivos. Sus andanzas lo llevarían a afirmar que en el Quindío también existían cementerios con evidencias de las dos razas. Sólo en los alrededores de Tunja, Manó

descubrió rastros de una sola población, correspondiente a la que los españoles habían conquistado. Años más tarde, en 1903, Ernesto Restrepo retomó este argumento, aunque con una interpretación diferente, más apoyada en el remplazo de una raza fuerte por otra débil, para señalar que en territorio quimbaya se podían distinguir en los entierros evidencias de una raza orfebre, al lado de otra, "muy superior en su aspecto físico" y más dada "a la agricultura y al trabajo de la piedra que a las labores de oro".

En los primeros años del siglo xx el tema de raza pareció interesar a muchos de los que se preocupaban por la arqueología. En 1904 Tulio Ospina debatió el origen del nombre americano y concluyó que era tan antiguo como el europeo, al tiempo que discutió la relación entre aspectos de raza y cuestiones morales. Poco después, en 1906, también en el *Boletín de Historia y Antigüedades*, Benjamín Reyes defendió el origen asiático de los indígenas, basado en la comparación de rasgos físicos.

Manó no fue evolucionista. Aunque habló de razas era, como Cuervo, difusionista. Y el origen de esta actitud era similar. El tema de raza parecía, para ambos, "naturalizar" las desigualdades sociales como resultado de diferencias étnicas. De nuevo, los aspectos más conservadores y aberrantes de la manipulación del pasado no provenían en realidad del evolucionismo, sino de investigadores que se alejaban de él; de investigadores que prefirieron reforzar propuestas basadas en las migraciones y la difusión. Las peregrinas ideas sobre las migraciones del pueblo caribe se unían a un esquema de razas, pero este último sólo se relacionaba con el evolucionismo de manera superficial. Para explicar este punto, se debe hacer una observación sobre el tema del evolucionismo en Colombia. Tanto Restrepo como Uricoechea y, especialmente Zerda, de alguna manera tenían cierta influencia del evolucionismo. Pero hay que aclarar que la versión de éste que esos autores estaban dispuestos a aceptar no era cualquiera y en todo caso era bastante limitada en relación con ideas más arraigadas, como la de las migraciones. Dos de los máximos exponentes del evolucionismo decimonónico, Darwin y Marx, pasaron inadvertidos para ellos. Se supone que alguna influencia tuvo Darwin sobre Isaacs, pero ésta fue muy limitada y además le valió duras críticas de los sectores más conservadores de la sociedad. Marx fue completamente ignorado.

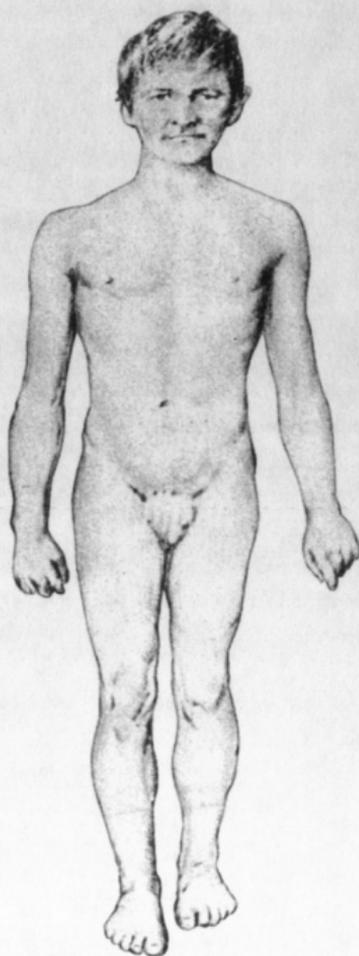
El concepto de cambios en las razas se mantuvo en un bastión monogenista, pero también lamarkiano: el medio favorecía cambios en las razas, los que se heredaban de una generación a otra, aunque cada una de ellas mantenía sus propias características culturales. Algunas se inclinaban a ser orfebres, otras guerreras, etc. Perspectivas alternativas se pasaron por alto. No hubo mayor discusión sobre la posibilidad de encontrar regularidades —o contrastes— en los cambios sociales, tecnológicos o de subsistencia, pese a que se trataba de temas relativamente populares en Europa. Y, además, por encima de cierta evidencia que tal vez habría servido para defender posiciones evolucionistas. Una de las más interesantes es la que reporta José Caicedo en *De algunos objetos curiosos que existen en el Museo Nacional*, artículo publicado en los *Anales de Instrucción Pública*, en 1883.

En ese escrito, reportó que en el famoso Campo de los Gigantes de Soacha (el mismo que visitaron Humboldt y Rivero), se había encontrado “un colmillo adherido a la mandíbula —sin duda alguna de mastodonte— y junto a él una hachuela de piedra fina de las que usaban los indios para sus pequeñas maniobras de escultura”. Pero el asunto se ignoró. Para conocer las características culturales de un pueblo, e incluso su antigüedad, bastaba con conocer su raza.

Aunque los arqueólogos fueron más bien indiferentes a las propuestas de Darwin y Marx, y entre los médicos había otros héroes, como Louis Pasteur, existieron otros escenarios donde el debate en torno a las ideas evolucionistas fue más activo.

Los filósofos, dada la importancia de la obra de Darwin en aspectos tales como los principios básicos de la vida en sociedad, la ética y la moral de los pueblos, se interesaron en el tema. Por eso no sorprende que en 1891 el Colegio Mayor del Rosario abriera un concurso sobre el “sistema evolucionista, comparado con la doctrina monogénica de las Sagradas Escrituras”. Tampoco resulta extraño que el ganador obtuviera el premio con un furioso ataque a las doctrinas evolucionistas. Y quizás menos casual resulta que el ganador del concurso fuera precisamente Emilio Cuervo Márquez, hermano de Carlos. Para éste, por entonces estudiante de filosofía, el darwinismo era una hipótesis ingeniosa, pero inventada. Ni siquiera su mismo autor —Darwin— se encontraba seguro de ella, por lo cual, nadie más debía tener alguna seguridad al respecto.

El concepto de raza que parece haber predominado en la época se puede apreciar en la obra de Miguel Triana. Fue ingeniero de profesión y, como Cuervo, viajero-científico,



El interés por cuestiones de raza se hizo popular a finales del siglo XIX, y especialmente en las primeras décadas del XX. En la imagen, reproducción de la obra de Miguel Triana, uno de los primeros en estudiar el asunto de la raza chibcha.

cuyas aventuras por Colombia se conservan en relatos como *Al Meta* y *Por el sur de Colombia*. Como se insinúa en los títulos, estas obras son narraciones de viajes. El escrito en el cual Triana desarrolló su interés por las antigüedades es *La civilización chibcha*, publicado en 1921. Triana, como Cuervo, se alejó del intento de Vicente Restrepo o Ezequiel Uricochea por establecer una disciplina científica encargada de estudiar el pasado. De hecho, la arqueología en estos agitados años quedó reducida a una parte, aunque importante, de una "sociología nacional", como la que había reclamado Eugenio Ortega en su *Historia general de los chibchas* (1891), obra que aunque había sido ignorada por muchos, recuerda, por su nacionalismo e interés por el origen chibcha de la nacionalidad, el espíritu del trabajo de Triana. El lector de *La civilización chibcha* se encuentra, por cierto, ante una fuerte reacción contra un proyecto académico que veía en lo extranjero un modelo. Triana reclamó a quienes insistían en traer profesores de otros países la necesidad de una ciencia nacional.

El pasado sirvió entonces para establecer una suerte de antecedente biológico para el desarrollo del país. En este caso, la tendencia fue aún más marcada que en Cuervo. Triana habló del concepto de "degeneración de la raza", pero dándole una interpretación completamente distinta de la que se le había asignado durante la Ilustración y a lo largo de la mayor parte del siglo XIX. En su opinión, la sociedad muisca se había adaptado al medio, mientras los migrantes de origen europeo no. El discurso de los criollos del período de la Independencia sobre las razas americana y europea se puso patas arriba: la complejión física de los muisca los hacía más aptos para sobrevivir en el altiplano, y si carecían de civilización, ello se debía a la barbarie del régimen colonial español y de la República, la misma que había disuelto los resguardos y había implantado el servicio militar para que sirvieran en guerras ajenas. Lo sorprendente, entonces, no era encontrar que los indígenas se hubieran "degenerado", sino que después de tantos atropellos hubieran podido sobrevivir. Para ello había una explicación biológica.

Triana describió el territorio muisca como un yunque sobre el cual se forjaban las razas. El problema de la falta de oxígeno a grandes alturas se había solucionado entre los nativos con narices más anchas y una mayor capacidad pulmonar. Quizás ello habría hecho de los muisca un tipo "feo", pero eso no habría importado antes de la Conquista, pues todos los indios habrían sido "feos" por igual. Triana esperaba con su libro "poner de manifiesto la génesis propia de las ideas matrices del pueblo chibcha, formado al tenor del terruño, bajo condiciones características de suelo y de atmósfera, las cuales continuarán indefinidamente como un troquel forjando un tipo humano *sui generis*". Ese tipo humano, en términos biológicos, chibcha; su sangre iría infiltrándose en la de sus conquistadores con la complicidad del medio físico. Así como para Cuervo y Manó, para Triana resultaba difícil interpretar la aparente división de esa sociedad en clases sin acudir a elementos de raza. Por ejemplo, en la sabana de Bogotá se había incorporado, en tiempos prehispánicos, un elemento a la vez guerrero y aristocrático que, sin duda, tenía un origen caribe.

DECADENCIA DE LA RAZA, INDIGENISMO Y ARQUEOLOGÍA DE LOS AÑOS TREINTA

Las primeras décadas del siglo XX parecen haber constituido el ambiente propicio para un marcado interés sociológico por la raza indígena, aunque también para un desplante a las teorías de Darwin, tan presentes en las obras de Cuervo, Triana y Manó. El asunto no se limitó desde luego a Colombia. Un proceso similar, aunque mucho más enfático en la cuestión de raza que en la de medio, se encuentra en la obra de Julio Salas, sociólogo venezolano de la Universidad de Mérida y profundo admirador de la arqueología colombiana, a la cual atribuía haber alcanzado conocimientos exactos sobre los pueblos antiguos. Según Salas, autor de *Etnología e historia de Tierra Firme-Venezuela y Colombia* (1910), el clima era de poca importancia para entender las razas americanas. De hecho, uno de los objetivos de su obra fue criticar las “odiosas teorías geográficas o climáticas”. Había evidencia de que esas propuestas no funcionaban. Los negros africanos, por ejemplo, no cambiaban de color fuera de África. El medio, por tanto, no podía tener la importancia que le otorgaba un darwinismo que, en el fondo, no era más que una “débil y falsa teoría de la generación”. Todo lo contrario: la historia de los pueblos prehispánicos estaba definida por aspectos raciales, o mejor, por los “tipos humanos”. En ese sentido, los españoles habían encontrado razas suaves, como la muisca, o guerreras, como la caribe, “los indios más valientes y audaces de América”. Conocer estos tipos era fundamental para entender la degradación del “bajo pueblo”. En efecto, resultaba poco interesante el estudio de la llamada “gente decente”, pues sus costumbres eran copia, imperfecta, de la civilización europea. Por el contrario, “los rasgos típicos de la raza venezolana”—y por extensión de la colombiana— “sólo se hallan en las clases medias y bajas, donde juntamente con las influencias atávicas, se revelan las modalidades que durante siglos reflejaron sobre estos individuos: las condiciones físicas, clima, topografía, alimentación, etc.; de allí que los estudios de las costumbres actuales de los pueblos latinoamericanos tengan por base el íntimo conocimiento de esa raza a través de cuatro siglos”. La tarea central del sociólogo consistía en fomentar todo aquello que estuviese en armonía con “los ideales de la raza”, pero también, admitiendo una terrible ambigüedad, con la religión y el idioma del conquistador español.

El llamado de Salas era similar a los de su contraparte colombiana, especialmente al que Triana defendía por esa misma época en Bogotá. Y, desde luego, no sólo era interés de los primeros a sí mismos llamados sociólogos, ni de los que se preocupaban por la arqueología. Era un tema de higiene, constante preocupación de políticos y médicos. Y es que el médico Juan N. Corpas había publicado, en 1910, *La atmósfera de la planicie de Bogotá en algunas de sus relaciones con la fisiología y la patología del hombre*. En esta obra no se presentó el medio de la sabana como si se tratara del paraíso, ni como un factor limitante del desarrollo humano. El clima de Bogotá era “terapéutico” para ciertas enfermedades, pero “inconveniente” para otras. El caso es que la discusión sobre el problema de la raza estaba en pleno

furor, y empezaba a desplazar al del medio, aunque, como demostraba en el trabajo de Triana y Cuervo, los dos se podían conciliar. A lo largo del siglo XIX fueron madurando dos propuestas cuya colisión era inevitable. Primero, un continuo proceso de desencanto con el futuro del país. Segundo, una cada vez más estrecha relación entre raza y cultura, por un lado, y entre el "carácter" y el "destino de los pueblos", por el otro. Naturalmente, no resulta extraño que para principios del siglo XX se desarrollara una estrecha relación entre la raza y el carácter del pueblo. No hubo que esperar para que la raza fuera, o bien la explicación más natural del fracaso del país, como en el siglo XVIII lo había sido el medio para Buffon y De Pauw, o bien una buena razón para un futuro promisorio, como habían sostenido los criollos con respecto al medio americano, o por lo menos a las partes más privilegiadas del mismo, años antes.

En 1916, el médico Miguel Jiménez López manifestó, en su estudio *La locura en Colombia*, la preocupación por el aumento de las enfermedades mentales y suicidios en el país. El autor señaló con preocupación que entre 1800 y 1840, Colombia había tenido estadistas, guerreros, poetas y científicos, mientras su propia época no traía nada comparable. Era evidente que se podía hablar de un proceso degenerativo. Los indígenas se podían considerar degenerados precozmente, mientras los españoles habrían sido "anormales", de "emotividad enfermiza" y "pervertidos morales". De tal mezcla solo podría surgir un colombiano propenso a la demencia, al crimen. La "degeneración de la raza" se podía medir en términos semejantes a los que habían preocupado a los arqueólogos y antropólogos físicos: el peso y la talla, las "asimetrías craneanas", y el desarrollo de la capacidad craneana y del aparato sexual. En la misma época, Luis Ruiz Barrero publicó un breve ensayo, titulado *Estudiémonos*. En ese trabajo defendió la idea de que la raza blanca se estaba "indigenizando" y que ello implicaría, a la larga, un retroceso en las fuerzas morales y materiales de la nación. Ideas similares rondaron en el ambiente, no tanto ligadas al aspecto de raza, pero sí al carácter de los pueblos indígenas. Quizás la propuesta más conocida fue la que hizo José Francisco Socarrás en una época tan reciente como 1962. Su preocupación fue la violencia. Con el fin de explicarla, planteó la hipótesis de los pijaos. Dado que los conquistadores habían descrito a estos grupos como violentos, y su tierra originaria era el Tolima, conocido por sus niveles de violencia, se podía establecer una conexión histórica. La "naturaleza violenta" de los pijaos habría sobrevivido hasta hoy. La prueba no podía ser otra, esta característica era "más intensa en las áreas que aquellos indios habitaban".

Desde luego, la cosa dio para debate. En el ambiente internacional, las condiciones estaban dadas para ser escépticos. El filósofo alemán Johann von Herder (1744-1803) había pronosticado que ningún imperialismo lograría imponerse en el mundo debido a que la naturaleza tenía "naciones separadas no sólo por bosques y montañas (...) sino sobre todo por las lenguas, las inclinaciones y los caracteres". La tarea de un despotismo subyugador era más difícil, de la misma forma que "los cuatro confines del globo" no se

podían meter en el “vientre de un caballo de madera”. Los colonos y migrantes europeos, tarde o temprano, serían expulsados o absorbidos por los pueblos indígenas, pues la naturaleza vengaba toda “ofensa que se le inflige”. La corona británica, que justificaba su invasión a la India como un segundo dominio ario, debía explicar que los representantes de la primera migración aria hubieran sido absorbidos por la población local.

En Colombia, varios académicos criticaron los planteamientos de Jiménez, entre ellos Luis López de Mesa, Jorge Bejarano, Alonso Cano Diego Mendoza y Calixto Torres. El caso es que la categoría de raza adquirió una enorme importancia política; y el asunto de los desarrollos prehispánicos adquirió una renovada importancia que se les escapó a los liberales. Alonso Cano, en su *Degeneración colombiana* (1920), consideró que el pasado indígena en Colombia era clave para discutir las ideas de Miguel Jiménez. En su opinión, no se podía hablar de un solo tipo racial, debido al mestizaje, la influencia del clima, la alimentación y las costumbres. El mismo concepto de “raza” era, por cierto, una “teoría legendaria”. El aspecto psicológico era el verdaderamente importante. Y las raíces de esa cuestión se remontaban a tiempos antiguos. Los indígenas procedían de un solo tronco originario de otro continente; sin embargo, se podían distinguir las siguientes razas: los *paras*, los *caribes* y los *andinos*, caracterizadas por costumbres diferentes. A la llegada de los españoles, los caribes ocupaban el territorio más amplio. Provenientes de las Antillas, habían interrumpido la consolidación del grupo andino y generado un escenario de sangrientas guerras, una “hecatombe permanente y devastadora”, la cual se había plasmado en un alma colectiva llena de temor, zozobra y tristeza. De allí que en los departamentos con mayor presencia caribe, la criminalidad fuera la más alta y los pobladores los más altivos y dominantes: Tolima, Antioquia y Cauca. En contraste, Bogotá era, gracias a la atávica influencia de los muiscas, diferente: magnánima y aristócrata, tolerante y demócrata. El criterio de raza era, entonces, maleable: el tiempo se encargaría de la generación de una civilización vernácula y original que empezaba a dar “brotes robustos en virtud de ineludibles leyes biológicas”.

Muchas veces el indigenismo, en lugar de criticar de raíz los planteamientos basados en criterios de raza, los adoptó a su modo, en defensa del indígena. En 1937, Clímaco Hernández había planteado la existencia de una “nación indígena”, cuyos antepasados habían sido “superiores” a los conquistadores. Germán Arciniegas, en *América tierra firme*, invitaba al estudio de las sociedades indígenas como parte de un gran “laboratorio social”. El trabajo de Luis Alberto Acuña recuperó el valor estético de las sociedades nativas. En su libro *El arte de los indios colombianos*, publicado en México en 1942, consideró exagerado el indigenismo más radical, pero también el hispanismo de algunos sectores. En su opinión, el arte de los indígenas prehispánicos había constituido la “primera jornada, la génesis de una nueva sensibilidad y de una recia mentalidad genuinamente americanas”. Muchos investigadores encontraron en las sociedades nativas valores culturales, sociales e incluso “raciales” dignos de exaltación. No era raro entonces que la relación

entre raza, clase y la identidad nacional, planteada por algunos en términos de un "futuro ideal", la defendieran varias personas. Por ejemplo, Fernando González, filósofo antioqueño, elaboró en los años treinta el argumento según el cual Suramérica era un campo experimental de las razas. La historia demostraba que la fusión había tenido efectos negativos y que las tres razas, de modo aislado, ofrecían desventajas. La "jactancia" del blanco, así como su insistencia en llevar una vida "europea", por no mencionar la "pereza" del negro, poco prometían al país. Aunque el indígena se encontraba abatido por la Conquista, en ellos se encontraba el futuro. Además, era el único aclimatado al continente.

El indigenismo de los años treinta alcanzó su máximo desarrollo con autores como Juan C. Hernández y Octavio Quiñones Parra. Vale la pena detenerse en su obra, particularmente en sus nociones de medio y raza, para contrastarla con las ideas de Cuervo y Triana. Hernández planteó sus ideas en charlas dictadas en el teatro Municipal de Tunja, las cuales se publicaron luego en *Raza y patria*. El trabajo de Quiñones, por su parte, apareció en un libro titulado *Los bárbaros*. En *Raza y patria*, Hernández planteó, de entrada, que los conquistadores españoles habían tenido un papel "insignificante" en la historia patria. En cambio, la vida antes de la Conquista representaba "un filón de poesía, de gloria, de grandeza". El muisca era un pueblo "civilizado", una verdadera sociedad unida por iguales hábitos y leyes civiles, borrado, de manera cruel, por los ibéricos. Ese hecho sólo podía generar un "dolor de raza", con respecto a los que Hernández presentó como sus "verdaderos antepasados".

Caracterizar a la población indígena como fuente y raíz de la nacionalidad se estrelló con la dura realidad de que los muisca no existían más. Pero ese era un tecnicismo fácil de solucionar, como lo fue también para Triana: bien mirados, los campesinos del altiplano *eran* muisca. En ellos había un pasado glorioso, un presente triste y un futuro prometedor. No sólo por su cultura sino también, y quizás ante todo, por su raza. Para Hernández, Boyacá no necesitaba defender su raza de las enfermedades, sino —en alusión directa a los directores de higiene— "del contacto con quienes la llevan". Todo lo físico en el indio era positivo; ellos tenían lo que se podía llamar "virtuosidad biológica". La comparación de Triana, del altiplano con un yunque, resultó similar a lo que pensaba Hernández. El mestizaje, decía, "cualquiera que sea, está bajo la influencia del medio y lleva una parte de la aborígen, producto del medio mismo". Su extraordinaria adaptación contrastaba con la de los descendientes de españoles. Su vida era "efímera, ya en las regiones calientes, por la inclemencia del clima, ya en las partes del altiplano, por la presión que ataca de muerte a los corazones de razas no habituadas". Los indígenas escapaban a la "ley de Malthus" y al problema de la "generación limitada".

El pasado prehispánico y los restos arqueológicos se utilizaron como prueba de un pasado glorioso. Hernández se preguntó si el altiplano había sido la "cuna de la humanidad", aunque reconoció que se trataba de una idea controvertida y hasta improbable. Pero aun así, no pudo dejar de mencionar que en un lugar de Boyacá se había encontrado un

maxilar humano asociado con una piedra tallada, a unos catorce metros de profundidad, lo cual demostraba su enorme antigüedad. Hernández, además, halló una ingeniosa estrategia para apoyar la gran antigüedad de los muiscas; conocedor de la cultura arqueológica en San Agustín, propuso que las sociedades aborígenes de esa región habían sido, sin duda, anteriores a los mayas. El Infiernito debía ser anterior a San Agustín, con lo cual debía ser más antiguo que las culturas de Egipto y la India. Por otra parte, dado que los restos arqueológicos se podían tomar como evidencia del “desarrollo intelectual” de los pueblos, los monumentos muiscas tenían un gran interés. Las piedras pintadas, por ejemplo, encerraban “pensamientos, emociones, observaciones creadoras”. Podrían ser ingenuas, pero demostraban no tanto un “período infantil de una civilización”, como su enorme potencial intelectual.

Los bárbaros, de Octavio Quiñones, fue una doble crítica a la barbarie. Por un lado, a la de los españoles del siglo XVI, que habían acabado con los muiscas. Por otro lado, a la de las dictaduras de Hitler, Mussolini, Franco y Stalin. Pero también, a la de las grandes firmas petroleras, como la Texas Petroleum Company, dueñas de enormes extensiones de tierra en el antiguo Dorado indígena. La conquista española se comparó entonces con lo que estaba pasando en los años cuarenta: la guerra de agresión de países europeos hacia sus vecinos más débiles, la indiferencia de la Iglesia y el exterminio de millones de personas. Nada más parecido a esa terrible situación que la conquista del territorio muisca. Un imperio bien organizado, cuyos líderes fueron descritos como “patriotas” y “hombres de Estado”, fue brutalmente destruido. Dos millones de personas habían sido asesinadas, de la misma forma que Alemania, España, Italia y la Unión Soviética estaban eliminando a sus enemigos. Con todo, su posición fue mucho menos radical que la de Hernández. Reconoció que Colombia tenía lazos “históricos” y “raciales” con España, pero no admitió que la “hispanidad” se pudiera convertir en una excusa para apoyar el ataque a las democracias. Aceptó también la importancia de la Iglesia, aunque se quejó de su falta de compromiso tanto en la defensa de los indios en el siglo XVI, como en la Europa de las dictaduras.

LOS RESTOS ARQUEOLÓGICOS EN TRIANA Y CUERVO

Triana y Cuervo se impregnaron del discurso de raza, al igual que Jiménez López, Hernández o Quiñones. La posición de Triana al respecto se acercó más que la de Cuervo a la de los indigenistas más radicales. Acudió a la estrategia de mostrar a los campesinos del altiplano como “indígenas” y también creyó encontrar en ellos una especie de “raza superior”; pero no se puede afirmar que los expertos en temas prehispánicos desempeñaran un papel muy activo en el desarrollo del indigenismo. Triana, y sobre todo Cuervo, encontraban en todo caso que la historia prehispánica había consistido en el triunfo de razas fuertes sobre débiles. Por otra parte, el estudio de la cultura material no parece haber sido muy importante, ni para Triana ni para Cuervo. La exaltación de los “monumentos”

del pasado —ya que no su estudio pormenorizado— pareció quedar en manos de autores como Hernández. El discurso indigenista no parece relacionarse con la investigación académica. Por el contrario, esta última se nutrió del primero.

Los trabajos de Triana y Cuervo mantuvieron una actitud escéptica frente al potencial de los sitios arqueológicos. Ninguno manifestó interés por la descripción pormenorizada de objetos antiguos, en contraste con la obra de Uricoechea, Zerda e Isaacs. Cuervo describió, en detalle, cuáles eran las fuentes para estudiar el pasado indígena: las aduletradas e incompletas relaciones de cronistas, los “restos filológicos”, los restos de los pueblos sobrevivientes y los objetos sacados de tumbas. Pero, en general, consideró que existía un “impenetrable velo” que impedía conocer ese pasado. Triana tuvo en cuenta que las crónicas españolas estaban plagadas de absurdas leyendas y lamentó la destrucción de sitios arqueológicos. Pero no le sacó provecho al estudio de vestigios materiales, o por lo menos lo hizo de manera muy distinta. En un trabajo titulado *Los cojines del zaque*, escrito en 1928, los restos arqueológicos de Tunja, que se conocen con ese nombre, sirvieron de escenario para proclamar la reivindicación de “los fueros de la desconocida y envilecida raza chibcha”. Estos fueron la excusa y el sitio indicado para Triana, pero no un verdadero lugar de investigación.

Tanto Triana como Cuervo favorecieron, más bien, un trabajo en esencia sociológico, casi paisajístico, en el cual el pasado se utilizó para reivindicar la posición del indígena y delinear algún tipo de guía para un pueblo que debía vivir apegado al terruño y a las condiciones naturales en las que se desenvolvía.

Ambos utilizaron la información arqueológica de un modo muy diferente del de sus predecesores. Ninguno de ellos tuvo el afán de describir sistemáticamente restos del pasado. En lugar de las descripciones “objetivas”, de los rigurosos análisis de objetos, de los catálogos y mapas que acompañaron los trabajos de Uricoechea, Restrepo o Zerda, las descripciones de Cuervo y Triana se enmarcaron más en la intención de generar narraciones históricas, a partir de observaciones que dieran sentido al tiempo presente. Los restos arqueológicos fueron, por esa misma razón, poco importantes, aunque no del todo irrelevantes. Los dibujos que hizo Cuervo de las estatuas de San Agustín son crudos bocetos al lado de los dibujos de Codazzi. Quizás la actitud de Cuervo ante el registro arqueológico se puede ilustrar con la comisión en la cual participó, junto con Gerardo Arrubla, en busca del famoso Templo del Sol en Sogamoso. En 1924, ambos investigadores fueron enviados a esa ciudad con el fin de confirmar los rumores sobre el hallazgo de dicho templo. Al llegar allí concluyeron que, en efecto, se trataba del lugar descrito por los conquistadores. Los resultados se obtuvieron después de una semana de presencia en Sogamoso. Pero no realizaron una sola excavación para comprobar el hallazgo, ni hicieron siquiera un dibujo con la ubicación del sitio. Se limitaron a confirmar los informes de los campesinos que encontraban cerámica, oro y restos humanos en un lugar cercano a la ciudad. Todo esto pese a que, evidentemente, Cuervo y Triana conocían la importancia de excavar. El prime-

ro había quedado bastante impresionado por las excavaciones de las que fue testigo en Tlapan (México), de las cuales dio cuenta con una nota publicada en el *Boletín de Historia y Antigüedades*, en 1928.

Algo semejante se puede decir de la obra de Triana. Sus fotografías son apenas registros anecdóticos, por lo menos en comparación con el intento sistemático de Uricoechea de hacer de la fotografía el instrumento más perfecto de registro. En Triana, como en Cuervo, los sitios arqueológicos no fueron importantes. Ni el uno ni el otro hicieron intentos serios por lograr una cronología de los hallazgos materiales, o en basar cualquiera de sus interpretaciones en ellos. La reconstrucción de las rutas migratorias de los pueblos se realizó a partir de lo que parecían las rutas naturales más obvias, sin mayor consideración por la evidencia material. Para eso estaban las observaciones hechas a partir del presente: Cuervo aceptó que los más primitivos grupos de la Amazonia representan la raza *pampeana*, la más antigua de todas, pero no tuvo en las manos un solo cráneo que lo ayudara a sustentar esa idea. Triana se obstinó en presentar campesinos de los Andes orientales como fieles exponentes de la "raza muisca". Los indígenas prehispánicos podían describirse a partir de lo que veía en los campesinos de Boyacá y Cundinamarca.

Es justo anotar lo siguiente. Si bien las primeras dos décadas del siglo xx se caracterizan por una fuerte reacción científica y moral contra el evolucionismo, existen indicios de que en los años treinta algunos reconsideraron sus posiciones. El caso más célebre es el del mismo Emilio Cuervo Márquez. En 1938, este autor publicó un libro titulado *Introducción al estudio de la filosofía de la historia*. En él, pretendió emprender un "riguroso estudio científico" sin "idea preconcebida alguna", en el cual criticó la opinión de que la historia la constituía un "orden de sucesos", sin consideración alguna por el problema de la causalidad. Admitió que siempre había campo para lo imprevisto, y que los mismos hechos se podían narrar de modos distintos. Pero al mismo tiempo defendió que los fenómenos históricos y sociales no eran producto de la casualidad y que, por tanto, no podían escapar a "leyes universales". En otras palabras el "conjunto histórico" era comparable a un organismo susceptible de investigación científica. El método histórico más seguro, en su opinión, era aquel que lograra combinar aspectos geográficos con fisiológicos, psíquicos y sociales. Aunque el estudio del pasado se complicaba cuando no existían fuentes escritas, se podía acudir al estudio de los monumentos, los utensilios y los restos fósiles. Al contrario de las primeras formas de evolucionismo del siglo xix, Cuervo fue escéptico en cuanto a que la filología aportara luces sobre el problema. En su obra reconoció, además, la importancia de la labor de Lubock, Broca y Darwin, debido a que habían prolongado el estudio de la historia al campo de las ciencias naturales y las doctrinas filosóficas, y defendido la idea de que existían reglas de "progreso intelectual y colectivo" de las cuales ni el hombre ni la colectividad podían sustraerse.

Para Emilio Cuervo, la homogeneidad del hombre americano era sólo aparente. Los primitivos pobladores, de origen asiático, se habían mezclado con otras razas, amarillas y

negras, que habían llegado más tarde, y además habían sufrido transformaciones, de acuerdo con las condiciones climáticas y de alimentación que habían encontrado en el continente. Prueba de ello era la diversidad de lenguas y la existencia de cráneos dolicocefalos con otras formas de cráneos que indicaban una procedencia diversa de los pueblos indígenas. Al igual que su hermano Carlos —y también Triana—, asoció el concepto de razas con el desarrollo de ciertos patrones culturales. Por ejemplo, supuso que los muiscas tenían un origen étnico diverso, lo cual ayudaría a explicar los contrastes en el “carácter etnográfico” de los antiguos pobladores de Bogotá y Tunja.

Mientras el debate sobre el evolucionismo avanzaba entre los interesados por el pasado prehispanico, otras formas de hacer arqueología, sin duda distintas, se iban desarrollando. Estas nuevas maneras alternativas de investigar el pasado implicaron que el papel protagonista, aunque no el único, pasara gradualmente a quienes se habían formado como antropólogos o etnólogos. Por otra parte, aunque hasta el momento los problemas y las soluciones propuestas se habían planteado o bien con una relativa falta de interés por los restos arqueológicos, o por lo menos sólo a partir de hallazgos fortuitos, otros investigadores se estaban concentrando en algo que hasta ahora había tenido un papel más bien marginal: la excavación de sitios arqueológicos.

EL EVOLUCIONISMO SIN EVOLUCIÓN Y LA ARQUEOLOGÍA SIN EXCAVACIÓN

En la primera parte del siglo xx, algunos arqueólogos europeos se debatían entre entender procesos evolutivos y establecer áreas culturales que ayudaran a descifrar el carácter de los pueblos. En Colombia, donde el evolucionismo nunca había sido muy popular, arqueólogos extranjeros, sobre todo alemanes, se interesaron por el tema. Entre ellos se debe destacar a Hermann Trimborn y Georg Eckert, ambos alemanes. Además de numerosos artículos, especialmente sobre los muiscas, la obra de Trimborn, *Señorío y barbarie en el Valle del Cauca*, constituye un monumental esfuerzo de síntesis de las sociedades prehispanicas del Cauca, así como un intento de aproximarse a las sociedades indígenas, desde un punto de vista evolucionista. Sin embargo, se trató de una variante peculiar de evolucionismo, que a la larga vendría a unirse al más tradicional esfuerzo por entender la historia prehispanica del país, a partir de migraciones y procesos de difusión.

Eckert nació en 1912 y Trimborn en 1901. Su obra corresponde al medio académico alemán que para fines del siglo xix aún se veía influenciado por el romanticismo, pero también por algunas corrientes del evolucionismo, que habían empezado a prosperar sobre todo en la última parte del mismo siglo. Predominaba la escuela cultural difusionista, inspirada en el geógrafo Friedrich Ratzel; ésta partía de la distribución de rasgos culturales para reconstruir áreas culturales y dinámicas de cambio social. El trabajo de Trimborn y Eckert representa un esfuerzo en el que la visión romántica y la evolucionista trataron de conciliarse. De manera explícita definieron sus esfuerzos en los siguientes términos: se

trataba de "una detenida investigación científica" en la cual Eckert estudiaría la "vida espiritual" y Trimborn "la totalidad" de la vida social "en su sentido más amplio". La idea consistía en llegar a lo que él definió como "núcleo histórico" de las sociedades que querían estudiar. Para emprender las tareas propuestas, se debía hacer primero una recolección muy completa de información, tratando luego de interpretarla de acuerdo con "concepciones etnológicas fundamentales". Siguiendo los parámetros del romanticismo, se estimulaba cierta "simpatía" por las sociedades estudiadas. El análisis de fuentes ayudaría a identificar el conjunto de cronistas que había sido testigo presencial y confiable de los hechos que describieron en sus narraciones. El mismo ejercicio apartaría del análisis cronistas poco confiables o narraciones tardías, correspondientes a una época en la que las sociedades se habían transformado por completo. Con la información obtenida a partir de fuentes objetivas, se lograría reconstruir cada "personalidad étnica" y conocer el grado de uniformidad o diversidad de las formas de vida dentro de una "comunidad cultural". A su vez, se alcanzaría el objetivo de aclarar el grado de "desnivel cultural", es decir, el diferente grado de "estratificación sociocultural".

¿Qué significaba esto del "desnivel cultural"? Es la evidencia del propósito, nunca desarrollado del todo, de estudiar etapas de evolución. La cuestión tenía sentido para el enfoque histórico cultural difusionista, por cuanto la distribución de rasgos culturales no sólo servía para definir áreas, sino que podía leerse "verticalmente", con el fin de encontrar etapas de desarrollo cultural. Para Trimborn, en el occidente de Colombia se podían reconocer dos fuerzas. Por un lado, un sistema de ordenación "horizontal", representado por la pertenencia de individuos a pequeñas o grandes agrupaciones que se sucedían en el espacio. Por el otro, la ordenación valorativa de los nobles, los libres y los esclavos de acuerdo con un ordenamiento social jerarquizado. Se podían distinguir tres "escalas" de desarrollo cultural. En primer lugar, una "escala inferior", formada por comunidades locales independientes, sin ninguna clase de poder unitario. En segundo lugar, estados tribales propiamente dichos. Por último, estados territoriales con tendencias expansionistas más allá del estadio tribal. En opinión de Trimborn, el estudio de los grupos del occidente de Colombia ayudaría a hacer un aporte al conocimiento de las más "altas culturas" americanas, en particular a los estados que se habían desarrollado en México y los Andes centrales. En efecto, supuso que las condiciones en las cuales se encontraban los grupos indígenas del occidente del país en el siglo XVI resultaban comparables con las de las sociedades del Perú y México, anteriores a las "altas culturas" inca y azteca. Trimborn, que había dedicado buena parte de sus investigaciones al estudio de sitios arqueológicos preincaicos, no tuvo mayor asomo de interés por emprender excavaciones arqueológicas en Colombia. Era innecesario. Hacer arqueología preincaica en los Andes centrales o investigar sobre las sociedades que encontraron los españoles en Colombia era equivalente. Se trataba de la misma "etapa cultural".

La situación de las comunidades del valle del río Cauca era, en este sentido, de transición. Existían elementos de "señorío", indicado por el desarrollo de las "finas artes", en

especial la orfebrería, y los comienzos de un orden estatal. Pero al lado de ellos se encontraban elementos correspondientes a un estado de barbarie, entre éstos las cabezas trofeo y el canibalismo. Los elementos de señorío parecían haberse desarrollado de modo muy peculiar en la región. Trimborn argumentó que, en contraste con los muisca o el Perú, donde el cacicazgo tuvo un origen sacerdotal, en el Valle del Cauca su génesis se confundió con actividades más profanas, en especial la guerra y la economía. Eso no quería decir que no existiera una estrecha relación entre las "realidades sagradas de la tribu" y el poder de los caciques, sino que ese poder no se obtenía por medio de actividades ligadas con lo sagrado. Aunque el desarrollo del Estado era incipiente, en la medida en que los líderes acumulaban muchas funciones, el poder dentro de la tribu era despótico. Existían evidencias del desarrollo de un séquito que acompañaba a los caciques, las cuales sugerían que éstos habían comenzado a administrar la economía doméstica, a la vez que se desarrollaba la división del trabajo.

Según Trimborn, la distribución de rasgos culturales indicaba diferencias pronunciadas entre algunas regiones. Al norte de Abibe, por ejemplo, las sociedades no eran canibales. Pero ésta era una zona marginal. La cuenca del río Cauca, en general, se podía considerar un espacio en que el canibalismo era común, aunque existieran algunas diferencias en la clase de víctimas y la forma como sus enemigos las mataban y consumían. Un ejercicio similar propuso Eckert para el caso de las cabezas trofeo. Diferenció los tipos de cabeza trofeo, e identificó luego quiénes las usaban y en qué contexto. A esta variación "horizontal", se sumaba la dimensión "vertical", la cual se refería al "estadio de evolución". Las sociedades del occidente del país corresponderían al segundo estadio de evolución, el de sociedades tribales, excepto Guaca y Popayán, que encajarían mejor en el tercero, el de las sociedades estatales, aunque en forma incipiente.

Pese a definir estadios de desarrollo cultural, los esfuerzos de Trimborn y Eckert no se concentraron en entender los mecanismos y condiciones en medio de los cuales las sociedades pasaban de uno a otro. La única nota en ese sentido la hizo Trimborn al insinuar que las élites se habían desarrollado gracias a la guerra y a factores económicos y no debido a aspectos ideológicos. En realidad, la mayor parte de su esfuerzo se concentró en conocer el "significado y trasfondo espiritual" de las costumbres, en particular del canibalismo y de las cabezas trofeo. Es decir, se limitó a definir la interrelación de rasgos culturales considerados "interesantes" y acudió a explicaciones culturales más amplias y aun a interpretaciones psicológicas para darles sentido. En el caso del canibalismo, el análisis de Trimborn estableció una relación con la guerra y los mecanismos de control del tamaño de la población. Sin embargo, no estableció un vínculo claro entre el canibalismo y el prestigio social de los caciques. Ellos parecen haber participado en prácticas canibales, pero no en forma exclusiva. También consideró dudosas las interpretaciones que explicaban el canibalismo por el hambre. En cambio, acudió a la única versión que encontró en las fuentes, que parecía corresponder a la de los propios indígenas, para concluir que los guerreros consu-

mían carne humana con el fin de conseguir los poderes de sus enemigos muertos. "Apropiarse de la fuerza", pareció una explicación razonable del consumo de órganos todavía llenos de vida. El contenido ritual, esa "transferencia mágica de la fuerza", se presentó como algo poco importante en la mediación con los dioses. El canibalismo, más que una práctica de sacrificio ante las deidades, tenía que ver con relaciones entre hombres.

El análisis que realizó Eckert sobre las cabezas trofeo fue similar. Sin duda, existía alguna relación entre esa costumbre y el renombre social. Su posesión y exhibición servía para resaltar el valor y el prestigio, de la manera más visible posible, en especial de los caciques. Pero esto no era suficiente para brindar una explicación razonable de la bárbara costumbre. Por otra parte, tenía una relación clara con el canibalismo. No se describía para tribus no caníbales, a la vez que pocos grupos que sí eran caníbales no tenían cabezas trofeo. Como resultado, Eckert acudió a la interpretación que dio Trimborn al canibalismo: la "transmisibilidad" de los atributos humanos, que permitía que con las cabezas trofeo se apropiaran las fuerzas y aptitudes de los adversarios capturados. Los indígenas debían haber creído que las fuerzas humanas dependían de su materialidad corporal y que la esencia dependía de la "forma externa", razón por la cual tenía sentido que conservaran las cabezas (y a veces los cuerpos) de los enemigos.

Las interpretaciones de Trimborn y Eckert combinaron lo que a su juicio representaba una metodología impecable de registro de información histórica, seleccionada mediante un riguroso proceso crítico, con la idea de hacer una reconstrucción "cultural" de los rasgos sociales más importantes, a su juicio, como el canibalismo o las cabezas trofeo. Este interés no se alejó de las ideas románticas del siglo XIX, de encontrar una lógica cultural autónoma, compleja y hasta emotiva para los rasgos culturales. Incluso Trimborn y Eckert no desdeñaron que se pudiera hacer una consideración "puramente emocional" sobre las sociedades que estudiaron, tratando de encontrar sus propias lógicas, aun pretendiendo apropiarse de sus valores para juzgar la conquista española. Aunque ambos contemplaron un interés por las secuencias evolutivas, éstas se subsumieron en aspectos culturales de estadios que tenían un interés por sí solos, no por las conexiones históricas que se pudieran establecer entre ellos, y mucho menos por las condiciones y reglas que determinaban los cambios sociales.

El trabajo de Eckert y Trimborn se limitó al análisis de las fuentes históricas del siglo XVI, pero su objetivo fue comprender el pasado prehispánico. Lo que estaban estudiando no era más que la posible naturaleza de las sociedades preincaicas, tomando el caso de las sociedades del occidente colombiano como ejemplo. Era, por decirlo de alguna manera, el equivalente a hacer arqueología de épocas tempranas en el Perú, aunque de modo mucho más detallado por la riqueza documental y la abundante información de carácter etnográfico. Existió claridad en que las interpretaciones a las que se lograría llegar en el estudio de las sociedades del occidente de Colombia resultarían importantes para entender las "altas culturas" andinas. El canibalismo y las cabezas trofeo, pese al esfuerzo etnológico de

“entenderlos en sus propios términos”, terminaron siendo identificados como lastres que separaban a la “barbarie” del “señorío”. Esto tenía sentido, puesto que ni el canibalismo ni las cabezas trofeo se describieron como mecanismos que fueran importantes para la conformación del poder político de las élites.

LA ARQUEOLOGÍA IMPERIAL Y CIENTÍFICA: ANDRÉ, HETTNER Y PREUSS

Tanto los arqueólogos que renegaban del evolucionismo, como aquellos interesados en encontrar secuencias de desarrollo cultural, se basaron en todo, menos en la idea de que excavar fuera parte importante. Esta tarea, a lo largo del siglo XIX, se asociaba más con la de los guaqueros que con la de los arqueólogos, quienes se habían reservado el privilegio de encargarse del análisis de objetos que se habían encontrado en tumbas o santuarios, y de alcanzar síntesis históricas. Esto no quiere decir que no se excavara de vez en cuando con el fin de comprobar ideas sobre el pasado. Carlos Manó alegó haber dedicado años a excavar tumbas en Bolivia, Ecuador y Colombia para comprobar sus ideas sobre la existencia de una raza superior. Pero el escaso interés por etapas evolutivas no requería hacerlo. Allí estaban representadas por grupos vivos, con lo cual era posible estudiar secuencias de cambio social entre estos grupos, sin acudir al registro arqueológico, y con la ventaja adicional de disponer de información mucho más “rica” que la que jamás podría aportar la arqueología.

Una de las primeras personas que hicieron un llamado a considerar el registro arqueológico como fuente importante de información fue José María Quijano Otero, bibliotecario de la Universidad Nacional. En 1871, invitaba a los arqueólogos a “arrancar a las tradiciones históricas y a los pocos monumentos indígenas que se han salvado, el secreto de la civilización chibcha”, y a “investigar el origen de los primeros pobladores”. Más tarde, Ernesto Restrepo Tirado, como director del Museo Nacional, entregó un informe de actividades en 1915 en el cual afirmó lo siguiente: la afición por el estudio del pasado había comenzado unos treinta años atrás, es decir, en la época en que Zerda escribía *El Dorado*. Esa “afición” había mostrado que el conocimiento que podían extraer los sabios del estudio de tumbas era mucho más completo que el de los “libros todos de nuestros historiadores y cronistas”. No obstante, esta conclusión era el resultado más de la desilusión con otra clase de fuentes que de una convicción muy grande por la capacidad de conocer cosas nuevas estudiando sitios antiguos. En 1892, Restrepo había escrito *Estudios sobre los aborígenes de Colombia*. Allí había manifestado que de los palacios y ciudades indígenas “no quedaban ni las ruinas”. Tan sólo se disponía de “una que otra columna derruida, pocos jeroglíficos, si tal podemos llamar a las inscripciones en las rocas, y los monolitos labrados que yacen olvidados en la meseta de San Agustín”. Tales restos eran “los únicos documentos que pudiéramos consultar en la superficie del suelo”. “¡Qué testigos tan mudos de las antiguas civilizaciones! ¡Qué poco nos dicen de los hombres y los hechos que ante ellos pasaron y de las generaciones que en su presencia se desarrollaron y sucumbieron!”.

Restrepo confesó que resultaba "triste" la escasez de documentos sobre los grupos indígenas del pasado. Sólo eso justificaba que los arqueólogos tuvieran que excavar la tierra y estudiar "con avidez el contenido de las tumbas".

Con todo, el llamado a investigar los sitios arqueológicos no tendría mayor aceptación. El trabajo de los interesados por el pasado, como lo demuestra la obra de Cuervo y de Triana, dio poca importancia al asunto. Pero cuando esos trabajos se escribieron, ya se estaban planteando otras formas de investigar que al menos, en principio, comenzaron a marcar un contraste enorme con esa manera de ver el registro arqueológico. Quienes primero estimularon la idea de que excavar era sinónimo de investigar "científicamente" el pasado fueron investigadores extranjeros, portadores de la orden imperial de recolectar objetos para museos de sus países, generalmente Francia y Alemania. A mediados del siglo XIX, el hallazgo de ricos enterramientos en la zona quimbaya ameritaba que curiosos académicos nacionales y europeos se esforzaran por obtener la mayor cantidad posible de información etnográfica a partir de ellos. En 1862, el investigador español Jiménez de la Espada recibió noticias desde América sobre el hallazgo de valiosos objetos de oro en Cartago, en un enterramiento que fue cuidadosamente dibujado para satisfacer la curiosidad intelectual del europeo. Su rico ajuar, que luego donaría a España el gobierno colombiano, dio para especulación: como los ojos de las figuras estaban cerrados no se trataba de ídolos, sino de representaciones de cadáveres. Los objetos de oro llevaban adornos similares a los de los "salvajes del Orinoco y del Marañón"; otros resultaban "iguales o semejantes a los quillacingas". Las infladas barrigas de las figuras representaban, sin duda, la costumbre de tomar hasta hincharse.

El documento que recibió Jiménez de la Espada da una idea de la clase de información que demandaba la ciencia en Europa sobre los objetos prehispánicos que atiborran sus museos. Se requería algo más que restos antiguos: información sobre su contexto y significado etnológico. El interés extranjero en el asunto era viejo. En 1826, José Manuel Restrepo encargó al mariscal Sucre objetos curiosos y minerales para el Museo de Bogotá, pero incluso en una época tan temprana la tarea fue difícil debido a que, según Sucre, los ingleses habían "comprado a gran precio todas esas cosas". Pero fue hacia finales del siglo XIX que se desarrolló una activa labor de investigación arqueológica, cuyos protagonistas fueron representantes de los imperios europeos y el naciente dominio norteamericano. La lista es larga; incluye numerosos libros y artículos que fueron publicados con el atractivo título de *El Dorado*; también relatos de viajeros que atraían a la gente, cada vez más fascinada por el tema. En 1869 Charles Saffray publicó su *Viaje a Nueva Granada*, trabajo en el cual describió e ilustró antigüedades colombianas y narró cómo en Antioquia había guaqueros dispuestos a buscar entierros para satisfacer las crecientes necesidades de los extranjeros. Entre 1878 y 1889 apareció publicado *Die Culturländer des Alten America*, escrito por Adolf Bastian. En 1883 el marqués de Nadaillac publicó su *L'Amérique Préhistorique* y más tarde, en 1885, *Les anciennes populations de la Colombie*. Max Uhle,

dio a conocer en 1890 un trabajo sobre los muisca titulado *Verwandtschaften und Wnaderungen der Tchibtscha*. Tres años más tarde, en 1893, Eduard Seler publicó *Peruanische Altertümer*, en el cual incluyó ilustraciones sobre objetos colombianos. En 1897 el inglés C.H. Reid publicó su *Muisca Aboriginal Goldsmith's Work in Colombia*; algo más tarde, en 1901, Artur Baesler dio a la luz su *Golde Helme aus Colombien*.

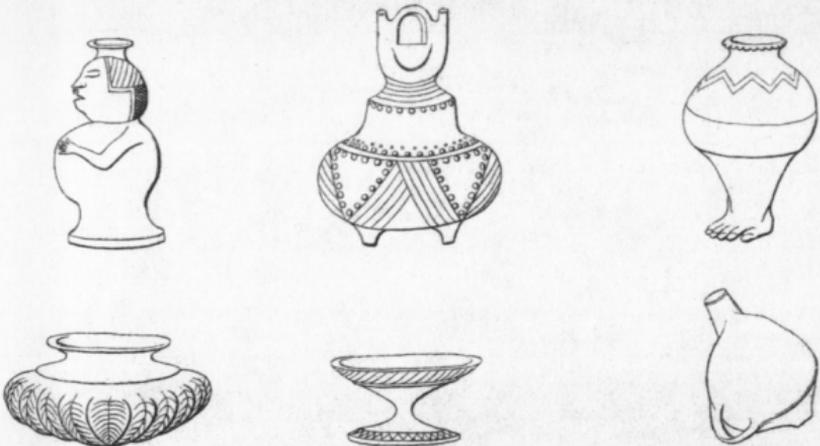
La mayor parte de estos trabajos fue el resultado de expediciones científicas, muchas veces patrocinadas por museos, las cuales requerían la presentación de informes sobre el contexto de los objetos que exhibían con orgullo imperial. Al tiempo que se publicaban trabajos interpretativos —en francés, alemán o inglés—, muchos bienes arqueológicos que pertenecían a coleccionistas colombianos, o que fueron directamente excavadas por los viajeros, terminaron saliendo del país. Un ejemplo es la relación de Alphos Stübel, Wilhelm Reiss y Bendix Koppel sobre restos arqueológicos peruanos, ecuatorianos y colombianos que fueron llevados al Museo Etnográfico de Leipzig (Alemania), pero también lujosamente descritos en *Kultur und Industrie Südamerikanischer Völker*, publicado entre 1889 y 1890. Parte de los objetos colombianos de esa colección fue donada por el coleccionista Bendix Koppel, diplomático de los Estados Unidos en Colombia. Entre 1860 y 1890 una colección privada de Gonzalo Ramos pasó a manos de un diplomático norteamericano de apellido Randall y luego fue a parar a museos de Alemania y los Estados Unidos. En 1899, el vicealmirante Dowding, del Royal Navy, llegó a llevarse una estatua de San Agustín a Londres. En otros casos, los objetos salían del país quién sabe cómo y podían terminar en manos de particulares. En 1885, la casa Sotheby's remató objetos prehispánicos de Colombia. La realización de ferias y exposiciones mundiales también terminó por favorecer la salida de piezas arqueológicas. Por ejemplo, muchos de los objetos enviados a la Exposición Ibero-Americana de 1892, terminaron en España y en los Estados Unidos.

La creciente demanda de objetos arqueológicos, desde luego, se vio acompañada de una creciente destrucción de sitios arqueológicos, así como también por una nueva actividad: la falsificación de objetos prehispánicos. El mejor ejemplo, pero no el único, es el de la familia antioqueña de los Alzate. Inicialmente, Julián Alzate vendía el producto de actividades de guaquería a extranjeros. Pero tuvo una mejor idea. En pocos años, terminó fabricando vasijas de una nueva "cultura", las cuales fueron compradas por coleccionistas colombianos, por el Museo Nacional y por museos extranjeros de Estados Unidos y Europa.

Pese a la actividad de las expediciones imperiales, éstas no implicaron un cambio notable en la interpretación del pasado prehispánico en Colombia. Muchos expedicionarios acogieron la idea de la decadencia de los indígenas antes de la llegada de los europeos. Por ejemplo, aunque el español José María Gutiérrez de Alba, en sus *Impresiones de viaje por Colombia* (1892), cuestionó el trabajo de la Comisión Corográfica en cuanto a que los andaquíes fueran responsables de haber elaborado las estatuas de San Agustín, su opinión general sobre el sitio no fue muy diferente. En su concepto, los andaquíes no pudie-



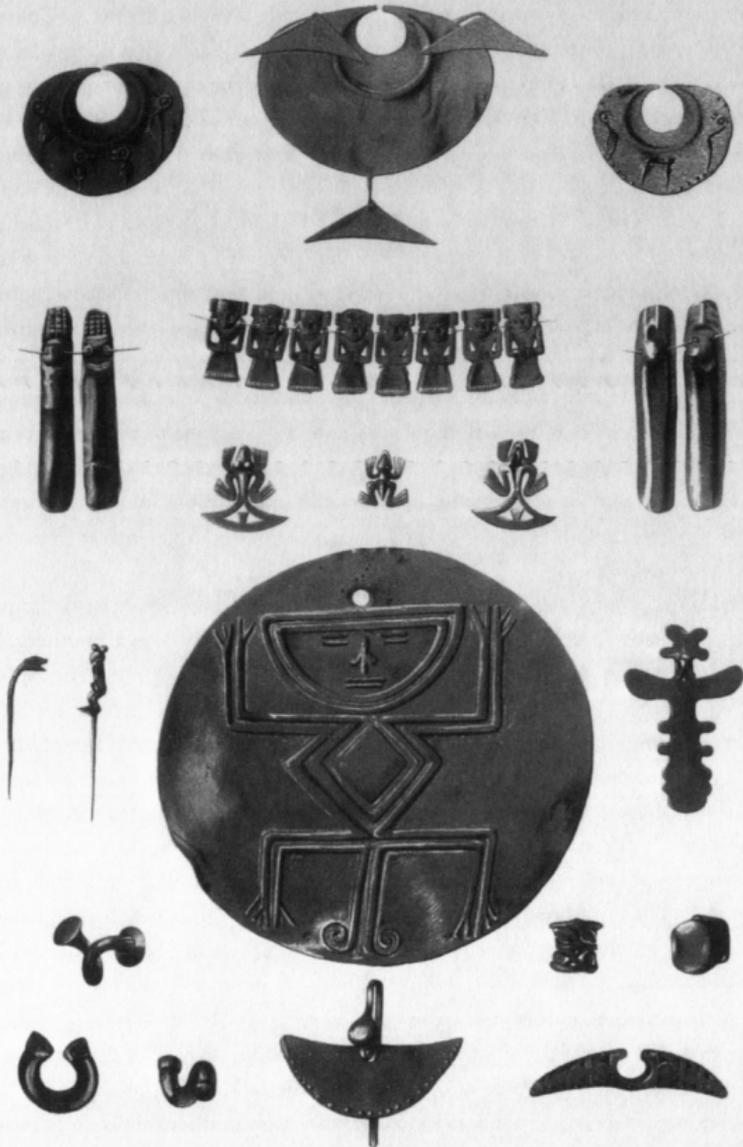
Objetos muisca ilustrados en la obra de Eduard Seler Peruanische Alterthümer (1893).



Alfarería indígena ilustrada en la obra de Charles Saffray (1869).



Objetos falsos elaborados por la familia Alzate, e ilustrados en la obra Catálogo del museo del Sr. Leocadio María Arango, en 1905.



Orfebrería prehispanica ilustrada en el trabajo de A. Stübel, W. Reiss y B. Koppel en Kultur und Industrie Südamerikanischer Völker, 1889-1890.

ron haber sido los responsables de tallar los monumentos de piedra; por tanto, el sitio debía ser muy anterior a la llegada de los españoles. Max Uhle, en su trabajo *Influencias mayas en el Alto Ecuador*, avanzó en una periodización de la región del sur de Colombia y norte de Ecuador, pero terminó por interpretar la historia de la región dentro del clásico esquema difusionista, en este caso como producto de influencias mesoamericanas, primero mayas y luego toltecas. El trabajo de Adolf Bastian, interesado en la definición de áreas culturales para el estudio de la difusión de rasgos culturales, hacía parte también del antiguo interés por la difusión. Por lo demás, muchos trabajos no tuvieron una impresión demasiado entusiasta de los restos arqueológicos en Colombia. Por ejemplo, Stübel afirmó que "San Agustín es el único sitio de toda Colombia donde se encuentran restos arqueológicos". No obstante, consideró que había estatuas hermosamente trabajadas, compartió la impresión de que el pueblo escultor debía ser anterior a la llegada de los conquistadores y que los indígenas más tardíos habían degenerado. Además, afirmó que las ruinas de San Agustín habían sido estudiadas de "manera muy deficiente". Reiss también menospreció el trabajo de los investigadores colombianos y con ello el valor mismo de las sociedades prehispánicas. Después de su visita a Piedra Pintada, en Aipe (Huila), quedó desengañado. Los grabados que los colombianos interpretaban como testimonio de un complicado lenguaje que rememoraba "viejas y profundas transformaciones geológicas", tan sólo parecían "mamarrachos".

Ejemplos del interés imperial por excavar sitios arqueológicos, en lugar de limitarse al análisis de objetos guaqueados, son Eduard André, francés, y Alfred Hettner, alemán. El primero, autor de *América equinoccial*, llegó a Colombia en 1875, con el fin de "contribuir al adelantamiento de la ciencia". En Bogotá, se enteró de prácticas funerarias de los panches, antiguos habitantes de la región de Fusagasugá y Melgar. Interesado en el asunto, y estimulado por conversaciones con bogotanos, André emprendió la búsqueda de cuevas con entierros. Después de una ardua jornada en las peña Blanca y Anvila, encontró que sobre una roca "yacían revueltos en desorden montones de huesos humanos, mezclados con placas de arenisca delgadas y hojosas que se habían desprendido del techo de la gruta". Al lado de tibias, vértebras, clavículas y dientes "limados", halló restos de pita finamente torcida que le recordaron las prácticas mortuorias de los indígenas del Chocó. Así mismo, "cacharros que no tenían ningún punto de semejanza con los objetos con que los antiguos peruanos rodeaban a sus momias".

Estas primeras excavaciones no se diferenciaron mucho de las que llevaban a cabo los guaqueros, aunque el objetivo de nutrir colecciones de museos europeos ya no se limitaba a los objetos más valiosos. Un saco repleto de huesos parece haber sido la única recompensa a los esfuerzos de André. Sin duda, los visitantes extranjeros no se consideraron equivalentes a los guaqueros, con los que tantos colombianos se habían sentido cómodos trabajando. Alfred Hettner, la contraparte alemana de André, describió en *Viajes por los Andes colombianos* (1882-1884), la guaquería como "una rama accesoria de la minería de

oro". En efecto, nadie se interesaba por las "alhajas e implementos" encontrados en las tumbas más que "por su valor metálico, para proceder a fundirlos lo más pronto posible". Apenas en el siglo XIX, "animados por el interés demostrado por los europeos enfrentados por casualidad con tales reliquias durante sus viajes, los colombianos se dieron cuenta de su verdadero valor, tanto científico como de objetos de antigüedad, para empezar a guardar, por lo menos en las poblaciones mayores, los más bellos y escasos, tanto los elaborados en oro como los de barro".

La tentación de excavar no fue ajena a Hettner. Al igual que André, estaba "deseoso de ver alguna vez una guaca y, con suerte, encontrar un esqueleto en estado bien conservado". Para lograr ese objetivo, decidió quedarse unos días en Quinchía y trabajar con un gUAQUERO. A diferencia de André,

no pudo obtener huesos en buen estado de conservación. Todos "estaban ya tan corroídos por efecto del tiempo, que ni muestra valía la pena de llevar". Su experiencia no fue tan alentadora como la de quienes antes habían elogiado a los gUAQUEROS. En su opinión, "la experiencia e ingeniosidad de los gUAQUEROS no merecen el rango tan alto que Manuel Uribe Ángel les atribuye". Al excavar, "en el vaivén de las esperanzas y preocupaciones", su opinión cambiaba "cada cinco minutos, para así permitirle al final pretender haber anticipado el resultado". No obstante, la gUAQUERÍA ofrecía el "recurso más importante para estudiar la población indígena precolombina". Resultaba inútil aproximarse a ellas a través de las sociedades indígenas contemporáneas, "todavía presentes en algunas regiones montañosas inaccesibles", porque sin duda eran muy diferentes de las que habitaban los "antiguos centros culturales". Tampoco servían, al menos sin "beneficio de inventario", las "tradiciones históricas", destruidas por la conquista, o las crónicas españolas, "escritas por soldados y sacerdotes en lugar de científicos y a menudo con demora de cien años".



Reproducción de la búsqueda de tesoros del francés M. André en cuevas de la cordillera Oriental. Aunque dedicados a encontrar objetos que pudieran enriquecer las colecciones de los museos imperiales, ocasionalmente los viajeros iniciaron la descripción detallada de sitios arqueológicos.

El llamado a una "arqueología científica" enfatizó la necesidad de excavar, y a la vez planteó serias dudas sobre las fuentes escritas y los estudios etnográficos. En parte, esta nueva actitud se debía a la demanda de los museos imperiales, a estas alturas los principales patrocinadores de la arqueología. Desde luego, trabajos como el de André o Hettner apenas se podrían llamar "investigaciones". No obstante, una cosa muy distinta fue la obra de Konrad Preuss, investigador alemán que había llegado a Colombia en 1913 con el firme propósito de contribuir a la arqueología, entendida como una "ciencia interpretativa". Su trabajo era patrocinado por el Museo Etnográfico de Berlín, interesado en tener una colección de objetos a la altura de un naciente imperio que procuraba ocupar un lugar digno, al lado de otras potencias europeas. Poco después de su llegada, inició excavaciones en San Agustín. Como producto de las mismas, llevó una enorme colección a Berlín, lugar donde organizó una exposición que, a juzgar por sus propias palabras, tuvo un éxito comparable con el de exhibiciones sobre el antiguo Egipto. Preuss no sólo desarrolló investigaciones exhaustivas en la región, sino que de manera explícita las consideró distintas de los trabajos que se habían llevado a cabo con anterioridad en la región. En este sentido, fue un pionero de la investigación "especializada", la cual quiso trazar una clara diferencia con el aficionado, el lego y el viajero que habían precedido el trabajo de los arqueólogos "científicos". Al contrario de Restrepo o Uricoechea, que desde luego consideraban sus investigaciones "científicas", lo que Preuss representó fue el intento de hacer de la arqueología y de la etnología "*disciplinas científicas*".

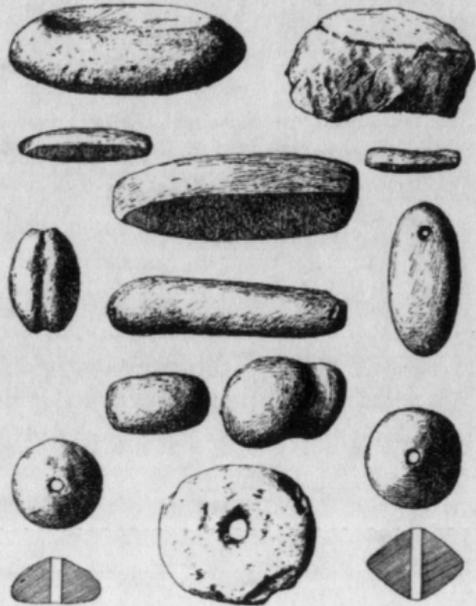
En el prefacio a su extraordinario *Arte monumental prehistórico*, Preuss estableció las distancias con los trabajos que, en definitiva, no pertenecían a esas disciplinas. El texto fue redactado "única y exclusivamente según los puntos de vista científicos", con la idea de que la ciencia progresaba a partir de los "hechos positivos". Preuss aspiraba a encontrar "todos los detalles" y a no sentirse "fascinado sólo por la impresión artística, a pesar de que la forma de narración y la manera de exponer los hallazgos" obligaban a tener "en cuenta también este punto de vista". Las descripciones de los monumentos debían pretender ser "exactas" y la fotografía se introdujo como un garante en la medida en que transmitía de modo fiel la realidad. Por primera vez, el registro fotográfico no sirvió solo para reproducir con fidelidad los objetos arqueológicos, sino también el proceso mismo de investigación. Aparte de Codazzi, a quien le reconoció cierto mérito académico, Preuss consideró "exploradores" a los que le precedieron, no científicos. En forma explícita decidió conceder a los científicos una psicología particular y un estereotipo para aquellos interesados en estudiar el comportamiento humano: "La inclinación por una actividad espiritual que demanda sacrificio, además de la precisión que en estos trabajos debe observarse, páreceles más bien un síntoma de estrechez espiritual".

Los criterios de calidad establecidos por la idea que tenía Preuss del trabajo científico exigieron un estudio distinto del de sus predecesores. Un primer contraste se puede apreciar en la seriedad con que tomó la tarea de describir su trabajo de campo. Hoy en día

es difícil imaginar un arqueólogo que no trabaje, al menos ocasionalmente, en el campo. Pero ni Uricoechea, Zerda o Restrepo lo hicieron. Los viajeros visitaron el campo; de otra manera no habrían sido viajeros. Pero no como parte de una "metodología de investigación". Y en todo caso sus visitas a los sitios fueron cortas y guiadas por otros intereses. Para la época en que Preuss llevó a cabo sus investigaciones algunos científicos colombianos se habían dedicado, como fue el caso de los viajeros extranjeros de fines del siglo XIX, a buscar por sí mismos antigüedades. Pero la importancia dada a las excavaciones como tales fue muy limitada. En el *Boletín de Historia y Antigüedades* (1908), Martín Medina publicó una nota sobre una tumba muisca.

Ese año, en la misma revista, apareció un comentario de Eduardo Posada sobre el hallazgo de momias en el páramo de Pisba. No obstante, aunque estos textos compartieron con el público una experiencia directa con sitios arqueológicos, rara vez incluyeron alguna consideración sobre cómo se llevaron a cabo los descubrimientos. La excavación era tan sólo el medio más rápido para conseguir objetos, los cuales eran lo verdaderamente interesante. José Miguel Rosales, en la *Revista del Colegio del Rosario* (1909), describió con orgullo algo que sólo unos años más tarde habría avergonzado a cualquier arqueólogo que se preciara de la profesión: al excavar una sepultura indígena en el lugar de Pueblviejo (Ubaque), narró cómo, en el proceso de excavación, una laja había rodado hasta el fondo y destrozado algunas ofrendas; como resultado, sólo se habían podido rescatar "tres cuellos de cántaros ornamentados con primorosos dibujos y labores".

En contraste, Preuss llevó a cabo un extenso trabajo de campo, lo cual quizás no fue su intención original, pero sí el resultado del inicio de la Gran Guerra en 1914. Además, estos años de labor continua en la zona habían sido precedidos de una amplia lectura de los



La obra de Konrad Th. Preuss marca el inicio del estudio de la cultura material, distinta de monumentos y entierros, como fuente de información sobre las sociedades del pasado. Este cambio de actitud llevó a la descripción exhaustiva de restos de piedra y cerámica que usualmente habían sido ignorados.

trabajos realizados sobre San Agustín, en especial de la obra de Codazzi. Estas lecturas previas hicieron que cuando Preuss llegara a la región escribiera de las estatuas como “viejas amigas”. Durante meses recorrió la región dibujando, fotografiando y ubicando en mapas las estatuas que encontraba. Así mismo, tomó impresiones en yeso de algunas de ellas. Llevó a cabo varias excavaciones en montículos y entierros. Preuss fue crítico del papel que habían desempeñado los gUAQUEROS en la arqueología colombiana. Consideró que el estado de la disciplina era lamentable debido a que la tarea de obtener colecciones estaba “por completo en manos de los buscadores de oro, de los gUAQUEROS”. Ya no era la información de éstos, o de los viajeros, la que debía nutrir la interpretación arqueológica. La tarea de los científicos consistía en recuperar los datos básicos —es decir, objetos arqueológicos— a partir de los cuales llegarían a formularse interpretaciones.

Los resultados de la obra de Preuss fueron novedosos en el desarrollo de la investigación en San Agustín, aunque sólo se publicó en español, hacia 1931. En primer lugar, porque Preuss consideró que la interpretación arqueológica —que él llamaba “consideración etnográfica” de los hallazgos— no sólo debía limitarse a las estatuas y los monumentos. Fue uno de los primeros arqueólogos en Colombia en ocuparse de otra clase de evidencias. Uno de los problemas en San Agustín había consistido en la preocupación por los templos y las estatuas, cuando la mayor parte de la evidencia era más modesta. Señaló que mucho de lo que había en la región estaba conformado por “objetos de cerámica, bastante rudos y por lo general rotos”. Pero estos fragmentos eran importantes y no en vano se describieron en detalle en la parte final de su informe, casi con el mismo interés que la investigación mostró por las estatuas. Dada esta clase de hallazgos, era obvio que la idea de que San Agustín no había sido ocupada y que sólo era un lugar de culto estaba equivocada. Por el contrario, Preuss sostuvo que debía tratarse de un sitio ocupado a lo largo de siglos. Era, sin duda, un pueblo agricultor, a juzgar por las representaciones en las estatuas, de herramientas de siembra y el hallazgo de un hacha de piedra. El cultivo básico debió ser de maíz, si se tenía en cuenta que en los sitios arqueológicos se encontraban manos de moler y metates como los que aún usaban los campesinos para procesar ese grano.

Pero además de preocuparse por aspectos de subsistencia, y por primera vez en San Agustín considerar asuntos diferentes de la monumentalidad, Preuss fue un experto en “religiones americanas”. Y ello se reflejó en su trabajo arqueológico. En su obra sobre San Agustín, lamentó la ausencia de tradiciones vivas acerca de la concepción del mundo por parte de los habitantes de la región. Por tanto, para interpretar la religión de los constructores de las estatuas, acudió a lo que presumía se trataba de aspectos comunes a todas las religiones indígenas. En el aspecto de la interpretación de la religión, se alejó de algunas ideas muy comunes en su época. Por ejemplo, afirmó que era imposible entender la religión primitiva de acuerdo con principios científicos, debido a que éstos siempre habían terminado por tildar a los nativos de “degenerados”. Más bien, se debía proceder a entenderla en sus propios términos, es decir, asociando ciertos aspectos formales de la estatuaria

con mitos americanos. Esto lo llevó a encontrar en la estatuaria evidencias de deidades asociadas con el Sol y la Luna, otras con el agua y otras más con las "tribus". Por primera vez, además, trató de encontrar patrones en la forma como la estatuaria se distribuía en el espacio; es decir, intentó llegar a interpretaciones basadas en el conjunto de estatuas y no sólo por los aspectos que individualmente pudieran caracterizar cada una de ellas. Por ejemplo, halló que ciertos sectores de la región del Alto Magdalena parecían tener un mayor número de estatuas con representaciones masculinas, mientras las representaciones femeninas predominaban en otros lugares.

Aunque Preuss infirió un buen número de cosas de los sitios arqueológicos, su mayor interés estuvo puesto en los aspectos religiosos. Si bien en el momento de presentar la información sobre San Agustín se quejó de la ausencia de grupos indígenas en la región, hizo todo lo posible por llevar a cabo un trabajo etnológico que remediara ese problema. Una vez iniciado el invierno, y después de pasar tres meses en el Alto Magdalena, siguió una pista que había dejado Codazzi: su idea de que los andaquíes del piedemonte amazónico eran sobrevivientes de los antiguos agustinianos. A Preuss le pareció que la propuesta de Codazzi era válida para los grupos indígenas de las tierras bajas, en general. Debido a que las noticias sobre los andaquíes eran confusas, y el acceso a su territorio complicado, optó entonces por visitar a los huitoto. Cuando abandonó San Agustín, no sospechaba que entre esos indígenas se encontraría con lo que el autor llamaría el "mismo ámbito conceptual" que había dado origen a la estatuaria del Alto Magdalena. Con esto quiso decir que San Agustín había sido parte de una extensa región donde vivían comunidades indígenas de una cultura similar. Los huitoto también, y habrían compartido con los antiguos habitantes de San Agustín una cultura comparable, sólo que no habían elaborado estatuas. Por tanto, el reto de conocer la religión de los antiguos agustinianos a través de los mitos contemporáneos representaba una extraordinaria oportunidad.

Algunos, antes que Preuss, trataron de interpretar restos arqueológicos a partir de mitología de pueblos indígenas. Zerda y Uricoechea habían acudido a lo poco que decían las crónicas sobre la ideología muisca para explicar esa sociedad, pero también se basaron en la mitología clásica. Isaacs ya había utilizado la mitología indígena para interpretar objetos arqueológicos descubiertos en la Sierra Nevada de Santa Marta. Pero Preuss fue el primero en orientar, de manera sistemática, su trabajo de campo entre una comunidad indígena contemporánea, con el fin de resolver cuestiones arqueológicas. Su extenso trabajo de campo entre los huitotos tuvo la idea explícita de comprender la cultura agustiniana. Incluso, parece probable que esta idea terminara por afectar seriamente su propuesta sobre la importancia de excavar sitios arqueológicos y fijarse en diversas clases de evidencia que antes no habían llamado la atención. Cuando abandonó el Alto Magdalena, se dirigió a la Sierra Nevada de Santa Marta. En ese lugar, el arqueólogo alemán tuvo la intención de estudiar el "desarrollo histórico" de las sociedades indígenas, es decir, las "noticias sobre migraciones, expansiones y contactos con otros grupos y sucesos en el

interior del grupo" lo que implicaba "reconstruir la situación anterior a la llegada de los europeos". Pero con esto, no hizo nada como lo que había logrado en San Agustín. Después de su experiencia con los huitoto, los mitos y narraciones indígenas parecieron suficientes. La historia de los indígenas de la Sierra sólo se podía reconstruir mediante "la lengua y los textos".

En lugar de excavar sitios arqueológicos en la Sierra Nevada, Preuss prefirió recopilar una formidable colección de narraciones indígenas sobre el pasado de la región. Del convencimiento absoluto en la necesidad de excavar, pasó a interpretar, en la Sierra Nevada de Santa Marta, el pasado en términos de las costumbres y tradiciones de los indígenas contemporáneos. No fue el primero —ya lo había hecho Isaacs— ni el último. El hecho de acudir a las sociedades indígenas para entender el pasado remoto se haría frecuente a lo largo del siglo xx, con resultados a la vez excitantes y cuestionables.

LA INSTITUCIONALIZACIÓN DE LA ARQUEOLOGÍA

El desarrollo de la arqueología como disciplina se relacionó con la vinculación de sus practicantes a asociaciones, la publicación en revistas especializadas y, con cierta frecuencia, a la definición de un público determinado, de "especialistas", que manejan un lenguaje común. Lenguaje que, por supuesto, demarca también los límites entre quiénes son y quiénes no son miembros de la comunidad académica. A lo largo del siglo xix, existieron muchos intentos de formar asociaciones que congregaran científicos, algunos de ellos interesados por el estudio de las antigüedades. Aunque el proyecto involucró a investigadores que se habrían clasificado como arqueólogos, en realidad nunca se trató de la creación de asociaciones únicamente para personas que practicaran la profesión. A finales del siglo xix, los trabajos de arqueología (y los de etnología también) se publicaban en revistas más afines a lo que hoy se definiría como "ciencias naturales". En el siglo xx, hasta por lo menos la década de los treinta, los interesados en publicar sobre antigüedades lo hicieron en las mismas revistas donde escribían los historiadores, o los que luego se llamarían sociólogos, y antropólogos. Cuando no publicaban en revistas extranjeras, contaban con el *Boletín de Historia y Antigüedades*, fundado en 1902. Uno de los promotores de esta revista, Eduardo Posada, fue autor de una corta novela sobre los muiscas, titulada *El Dorado*. Desde principios de siglo, y hasta la década de los treinta, aparecieron en el *Boletín* artículos de comisiones enviadas a estudiar problemas arqueológicos. Algunos de los títulos ilustran esta situación: *Construcciones indígenas* (1903), *Las piedras de Leiva a inmediaciones de Santa Sofía* (1923), o *Arqueología tairona* (1929). Por primera vez la arqueología se involucraba con la historia más que con las ciencias naturales, lo cual no quiere decir que las asociaciones científicas, como la Academia Colombiana de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales, no continuaran siendo un escenario para su desarrollo.

Una de las pruebas de cómo la arqueología fue abriéndose campo como una disciplina específica y autónoma, aunque nunca desvinculada del todo de la etnología y la lingüística,

puede apreciarse por la aparición de las primeras "historias de la arqueología". Una disciplina científica no sólo establece pautas que la diferencian de otras formas de comprender, sino que también define como uno de sus campos de interés la historia de sus propios logros y avances. Durante principios del siglo xx, la disciplina se concentró en mostrar su nacimiento y desarrollo en términos similares a los del crecimiento de un niño y su paso a la vida adulta. Eduardo Posada presentó un ejercicio en tal sentido en un artículo que se llamó *Arqueología colombiana*, publicado en el *Boletín de Historia y Antigüedades*, en 1923. Originalmente, se trató de una "comunicación" ante un foro de expertos, ni más ni menos que la Sociedad de Americanistas de París. En ese trabajo, identificó los antecedentes de la disciplina, definió quiénes fueron los "pioneros" y resaltó su importancia e interés. Dado que la Conquista había eliminado a la mayoría de los grupos indígenas, sólo quedaban "magníficos objetos" como testimonio. Gracias a ellos, y al trabajo de pioneros como Duquesne, Caldas y Codazzi, se estaba avanzando en el conocimiento de esas sociedades. Debido a una mayor conciencia en el público sobre la importancia de las antigüedades, éstas se enviaban a museos de provincia, de Bogotá o del extranjero. Además de identificar los objetos como fuente principal de información, Posada definió también fuentes "auxiliares": los libros raros y curiosos que existían en las bibliotecas bogotanas, las crónicas de la Conquista y los documentos de archivos.

Aunque la referencia ideal seguirían siendo las academias extranjeras, los años treinta y cuarenta marcaron en Colombia el comienzo de las primeras asociaciones propiamente etnológicas y arqueológicas. Para entender el ambiente que llevó a la formación de esas primeras instituciones en el país, es necesario referirse al ambiente social y político. Durante los años treinta existía una sensación —ajustada a la realidad— de crisis pronunciada, no sólo por el colapso económico de la década anterior, sino también por el inicio de la Guerra Civil española y el ascenso del fascismo en Europa. En Colombia, se produjeron simultáneamente el fin de la hegemonía conservadora, un avance en el proceso de urbanización y la aparición de una clase obrera que acompañaba el fenómeno de modernización. En 1913, se había fundado la Unión Obrera Colombiana y se impulsó la constitución de un partido de los trabajadores. La influencia de la revolución rusa, el inicio de las huelgas y el predominio, por primera vez, del capital norteamericano sobre el europeo generaron una nueva situación para el país.

Simultáneamente, la relación entre el Estado y la arqueología adquirió una nueva dimensión. En 1936 se aprobó una reforma educativa que garantizaba la libertad de enseñanza y daba un empuje al proceso de laicización. Con la presidencia de Eduardo Santos (1938-1942), se impulsó la creación del primer Parque Arqueológico Nacional en San Agustín y se organizó el Museo del Oro, a partir de colecciones particulares adquiridas por el Banco de la República. El interés por recuperar el pasado prehispánico para el monumental proyecto de "historia patria" implicó la visita a archivos españoles, la organización de comisiones científicas que fueran a antiguos sitios indígenas y, desde luego, la organización de

exhibiciones y muestras que contribuyeran a la divulgación de los trabajos científicos. En este contexto, prosperó la idea de asociarse en academias. En el campo de las ciencias sociales, el primer paso en firme se había dado con el inicio de las actividades de la Academia Colombiana de Historia, una de cuyas secciones era la de arqueología. Esto contribuyó a la profesionalización de las disciplinas, implicó constantes debates entre sus miembros, la publicación sistemática de resultados y el contacto más o menos permanente con sabios y eruditos de otras latitudes. Los contactos con académicos de otras partes fueron importantes porque permitieron la llegada de expertos extranjeros que, a su vez, facilitaron la profesionalización de la docencia en el país. Entre ellos se encontraba Paul Rivet.

Rivet era un conocido médico francés. Llegó a Ecuador en 1901, como miembro de la misión geodésica de su país, siguiendo por cierto la tradición que había iniciado su compatriota Charles de La Condamine, en el siglo XVIII. Pronto se interesó por los asuntos colombianos, en especial las lenguas indígenas, su pasado y su actualidad, pasión que luego lo llevaría a ser protagonista en la fundación del Museo del Hombre, en París. A su llegada a Colombia, en 1938, tuvo oportunidad de conocer la exposición arqueológica organizada por Hernández de Alba. Luego regresó a Francia, pero después de la invasión alemana volvió a Colombia, donde cumplió un papel destacado en la institucionalización de la disciplina. En 1938 se había fundado el Servicio Arqueológico Nacional, y la Escuela Normal Superior contaba con un programa de ciencias sociales, en el cual participaban algunos arqueólogos. En conjunto con Hernández de Alba, Rivet creó el Instituto Etnológico Nacional, anexo a la Escuela Normal Superior. De paso fundó la *Revista del Instituto Etnológico Nacional*, la cual, al lado de la *Revista del Servicio Arqueológico Nacional*, permitió divulgar los resultados de la investigación que se llevaba a cabo en el país.

En Colombia, Rivet fue valorado tanto por su labor de educador como por su producción académica. Más tarde, prevalecería lo primero sobre lo segundo. Aunque algunos de sus alumnos terminaron por criticarlo con dureza, todos lo reconocieron como un gran maestro, y al menos en algún momento se dedicaron a defender, o a tratar de evaluar, sus teorías. Con el tiempo, el interés de Rivet por la lingüística y la difusión determinó muchos de los aspectos de su obra, la cual empezó a ser cuestionada. En efecto, a la vez que criticó el racismo, fue un creyente del evolucionismo. Sostuvo que los estadios de evolución habían sido iguales en todos los continentes, entre éstos América, aunque no todos los cambios ocurrieron al mismo tiempo, ni con las mismas características, en todas partes. Pero, al igual que muchos antropólogos de su época, compartió una preocupación por el racismo que había prosperado no sólo en Alemania, sino en su propio país y en Latinoamérica. Tal vez la injustificada relación que se advertía entre racismo y evolucionismo impidió que Rivet desarrollara sus planteamientos evolucionistas. El caso es que terminó por dar mayor importancia al estudio de la difusión y múltiples influencias interculturales.

Rivet definió la etnología como "la ciencia del hombre", o quizás mejor como una "síntesis" de ciencias en las cuales el interés por la historia, la geografía y la biología se conjuga-

ban en el interés común por entender la diversidad humana. Su enfoque lingüístico estuvo interesado en romper la idea de culturas y razas fijas. Por ejemplo, en su célebre trabajo *Origen del hombre americano*, se empeñó en mostrar la influencia de elementos polinesios y asiáticos en América, y de las culturas amazónicas sobre los Andes colombianos. Su metodología para analizar problemas arqueológicos fue similar: le interesó la distribución de rasgos arqueológicos con el fin de establecer relaciones entre culturas. Sin embargo, Rivet fue un defensor de la importancia de establecer cronologías —a propósito, importantes para estudiar la sucesión de migraciones— y analizar contextos arqueológicos, algo que había resultado bien claro para Preuss, pero que a juzgar por los trabajos de Triana y Cuervo, no era una obviedad en Colombia. La crítica que hizo a Florentino Ameghino, un antropólogo argentino que afirmaba que el hombre era originario de América, se basaba en un cuestionamiento muy serio de los contextos de asociación de los restos humanos y de la edad geológica de los estratos en los que dichos restos se habían hallado. Fue un defensor también de los nuevos métodos de datación absoluta, mediante los cuales se podrían resolver aspectos cronológicos fundamentales.

Rivet dudó de cualquier asociación entre raza y cultura, pero no de la idea de que existía una relación entre culturas, lenguas y determinada clase de objetos. Siguió creyendo en la utilidad de la categoría de raza. Un ejemplo interesante de su análisis corresponde al de la influencia caribe en la prehistoria colombiana. Relacionó la distribución de aspectos lingüísticos que se podían asignar a ese grupo, con aspectos arqueológicos tales como la aleación de cobre y oro, y cierta clase de objetos como las narigueras en forma de clavo retorcido que los españoles llamaron “caricuríes”. El resultado fue que allí donde se hallaran toponímicos caribes, caricuríes o figuras humanas con la deformación de pantorrillas, se podía hablar de la presencia de pueblos caribes. La idea que sustentaba esta propuesta consistía en aceptar que cierta cultura material, determinadas costumbres y razas, se encontraban asociadas. Por ejemplo, en la primera parte de su estudio, *La influencia karib en Colombia*, publicado en 1944, Rivet afirmó que los caribes y chibchas se podían diferenciar no sólo por “su lengua, sino también por su civilización y aun, por un tipo étnico diferente”. Con esto se continuó con la visión de Cuervo o Triana, según la cual los diferentes aspectos de la cultura forman una unidad que corresponde a las peculiaridades de cada grupo cultural. Por lo menos, había algo con lo cual los arqueólogos podían trabajar. Si para Cuervo era natural que los caribes se habían desplazado por los corredores geográficos más obvios, ahora los arqueólogos tenían evidencias para reconstruir esas migraciones. Esta propuesta no era, desde luego, completamente nueva. Juan B. Montoya, un médico antioqueño, conocedor de precolombinos, había sostenido en la década de los treinta que los caribes eran originarios de Asia y que sus migraciones se podrían seguir “rastreado las voces” desde Alaska hasta la Patagonia. A pesar de la relativa homogeneidad de los indígenas americanos, su historia se confundía con “sucesivas ondas migratorias que la batieron y mezclaron bajando del norte, o por el reflujo subiendo del sur”. El difusionismo

hundía, así, sus raíces como la visión más común sobre la historia de los pueblos prehispánicos. Y Rivet se plegaría a esa tradición.

El interés por el difusionismo en Colombia, que se había convertido en una verdadera obsesión con el estudio de los caribes, tiene el poco noble origen de basarse en la idea de que los grupos indígenas colombianos no pudieron ser los responsables de ciertos desarrollos, lo cual llevaba a pensar que habían remplazado a pueblos anteriores, más imaginativos y desarrollados. Esa fue la actitud de los criollos del siglo XVIII y de muchos colombianos después de la Independencia. Pero en Rivet el difusionismo no tuvo ese carácter. Colombia habría sido el lugar de confluencia de "elementos" caribes y chibchas. Los estudios raciales, como los que con tanto énfasis había promulgado Broca, que habían aceptado muchos investigadores en Colombia, continuaron con Rivet y después de él, pero muchas veces despojados de cualquier carácter racista. Por el contrario, las sucesivas migraciones se describieron de modo insistente, como "aportes", señalando que a cada grupo le correspondía haber colaborado con algo en el desarrollo de las sociedades prehispánicas del país. Estudios como el de *Metalurgia del platino en la América precolombina* reforzaban la idea de maravillosos logros tecnológicos. Los indígenas del Pacífico colombiano habrían conocido y trabajado el platino siglos antes de que el metal llegara a Europa a través, curiosamente, de uno de los primeros "arqueólogos": Antonio de Ulloa.

La idea de Rivet consistió en ilustrar la diversidad humana y los procesos de mestizaje entre las diferentes razas, tomando como ejemplo los grupos americanos. Todos sus estudiantes compartieron el énfasis en recuperar y resaltar los "aportes" y "valores" de las sociedades indígenas. Sus testimonios destacaron ese valor en el legado de Rivet. Muchos, además, emprendieron de modo entusiasta el estudio de los aspectos que éste consideró importante investigar. Por ejemplo, Rivet anunció el estudio de cráneos con el fin de demostrar la existencia de los elementos caribes y chibchas, el cual recaería en manos de sus pupilos. También muchos empezaron a recolectar datos sobre lenguas nativas, grupos sanguíneos y otra clase de información que resultaba útil para sustentar las hipótesis del científico francés. Pero después de un tiempo, las nuevas generaciones de arqueólogos desarrollaron una profunda desconfianza en sus hipótesis difusionistas, las cuales habían llevado a sostener la "presencia negroide" (y por tanto "melanésica") en la estatuaria agustiniana y otras regiones de América. Otro aspecto de la obra de Rivet resultaba menos convincente: su visión de la disciplina como un proyecto nacional francés. Se trataba de una "ciencia universal", entendida como se practicaba con el liderazgo francés, para la gloria de Francia y de aquellos que estuvieran dispuestos a ser sus socios. Esto, sin duda, contribuyó a que sus teorías no fueran muy populares al cabo de los años.

El aporte de Rivet a la consolidación de un grupo de colombianos entrenados en antropología, y partícipes de un programa académico y político en el cual se atribuía gran importancia a la disciplina en el desarrollo del país, culminaría con la fundación de programas académicos en diversas partes de la nación. Éstos se ubicaron por fuera del Estado, si

bien éste es el encargado de hacer un seguimiento a la calidad de los mismos. La primera universidad que estableció un Departamento de Antropología fue la de los Andes, en Bogotá (1963), pero rápidamente la siguieron la Universidad Nacional de Colombia (1964) y la Universidad de Antioquia (1966). Después se abrió esta carrera en la Universidad del Cauca (1970) y hace poco tiempo, en las postrimerías del siglo xx, en las universidades de Manizales y del Atlántico.

POLÍTICOS Y ARQUEOLOGÍA: EL PASADO AL SERVICIO DEL PRESENTE

La institucionalización de la arqueología implicó una relación estrecha entre la investigación y los cambios políticos y de gobierno. Así los gobiernos podían tener un mayor o menor interés por financiar las actividades de investigación y divulgación.

Durante lo que se ha llamado la República Liberal (1930-1946), la arqueología fue coherente con un programa de Estado modernizante, orientado a favor del fortalecimiento de las instituciones y la política nacionalista, aspectos que se tradujeron en un interés explícito por la búsqueda del "alma de la nación", el establecimiento de los tipos humanos y un mayor interés por el factor racial y la higiene. En este ambiente, la antropología empezó a monopolizar el ejercicio profesional y proteger su autonomía frente a otras disciplinas, con la pretensión de extender su autoridad sobre ciertos temas, en especial sobre todo aquello que se relacionara con el pasado prehispánico y los grupos indígenas contemporáneos. Ejemplos concretos de la política liberal fueron el decidido apoyo a Rivet, la conformación de instituciones oficiales dedicadas a la antropología y la Encuesta Folclórica Nacional, efectuada en 1942.

Si la antropología empezó a formar parte del establecimiento y, en la medida de lo posible, a beneficiarse de ello cuando las circunstancias lo permitieron, dicho proceso resultó coherente con preocupaciones políticas. Durante las primeras décadas del siglo xx, los políticos se apropiaron en mayor o menor grado de un pasado que servía para justificar sus propias ideas con respecto a la sociedad colombiana. Tal apropiación, desde luego, fue selectiva, y no discriminó color político. Para ilustrar este punto, se puede tomar como ejemplo a tres personajes de la época: Laureano Gómez, conservador; Luis López de Mesa y Jorge Eliécer Gaitán, liberales. Gómez ha sido criticado como uno de los más declarados enemigos del trabajo de los antropólogos. En contraste, López de Mesa y Gaitán han sido considerados favorables a la conformación de la antropología y la arqueología.

Laureano Gómez fue conocido por los antropólogos como un individuo hostil a su trabajo. Y, sin duda, hizo méritos para ello: dividió la Escuela Normal Superior en dos: la Universidad Pedagógica de Mujeres, en Bogotá, y la Universidad Pedagógica y Tecnológica, en Tunja. Así mismo, colaboró en la expulsión de los investigadores del Instituto Etnológico Nacional, acusados de terrorismo. El mejor resumen de sus ideas sobre la nación colombiana y el pasado indígena se encuentra en *Interrogantes sobre el progreso en Colombia*, una recopilación de dos conferencias dictadas en el teatro Municipal de Bogotá,

en 1928. En la primera, afirmó que la principal función de los gobernantes consistía en velar por la salud de dos aspectos básicos de cualquier entidad política: el territorio y la raza. El rasgo que caracterizaba estos elementos era su "debilidad". La evidencia para él era la siguiente: en una latitud como la que se encuentra Colombia, nunca había existido "ninguna verdadera cultura", y si había ciudades de considerable tamaño ello se debía a su posición estratégica, de paso, entre zonas del globo más propicias para la civilización. Si en Colombia se podía hablar de una "relativa cultura" (comparada con el Congo Belga, por ejemplo), era por un feliz acontecimiento: el levantamiento de la cordillera de los Andes, con lo cual se había evitado que el país consistiera en el paisaje desolador de "la selva soberana y brutal, hueca e inútil".

En el trópico, el espíritu humano se desconcertaba y sucumbía ante el poder de la naturaleza. Por esa misma razón, el proceso civilizatorio, que separaba al hombre del animal, era muy difícil. Los argumentos no eran racistas en cuanto a que algún grupo humano, en particular de los que predominaban en el país, fuera deficiente o idóneo. El problema era que *todos* tenían serias limitaciones. Los españoles no eran gran cosa, y sus aportes a la cultura universal habían sido nulos. Los negros eran "rudimentarios" y tenían el "don de mentir". Los indígenas tenían el "rencor de la derrota" y, sobre todo, una terrible indiferencia por la vida nacional. Esto en cuanto a los elementos "puros". Las mezclas eran aún peores: "Fisiológica y psicológicamente inferiores a las razas componentes". O para ponerlo en los términos que Gómez parafraseaba: "Dios hizo al hombre, también al hombre negro; pero al mulato lo hizo el diablo". Por último, ni siquiera la influencia extranjera era benéfica: Gómez hizo una clara denuncia del imperialismo, de la penetración del capital extranjero y de la pérdida de Panamá. El extranjero también era un elemento que atentaba contra la nacionalidad.

En la segunda de las dos presentaciones en el teatro Municipal, modificó en alguna medida su visión de la naturaleza. En esta ocasión, pese al panorama desolador, las leyes naturales se podían atemperar. Todo era cuestión de alcanzar, contra las mayores dificultades, la "civilización". Al respecto, creyó encontrar ejemplo en los incas y aztecas. Llegó a señalar que esas comunidades indígenas eran más "interesantes" que la española. Por ejemplo, en México y Perú los españoles habían encontrado sociedades que, salvo la odiosa costumbre del canibalismo, eran tolerantes y sofisticadas. En el Perú, además, existía un sistema social que liberaba a la población de los abusos del capitalismo. Antes de la Conquista, los indígenas habían sido "sanos" y "pulcros". Los españoles habían sido inusitadamente crueles: habían destruido culturas nativas y un adecuado orden social, y lo habían sustituido por una sociedad dividida en holgazanes y siervos.

Luis López de Mesa representa el otro extremo en lo que respecta al apoyo brindado al trabajo de los arqueólogos. Llegó a ser ministro de Educación después de haber participado activamente en los debates sobre raza y educación en los años veinte. Su mayor preocupación fue establecer un amplio programa de alimentación e higiene, con el fin de garanti-

zar el éxito de las reformas educativas. Uno de los legados más notables de su gestión fue la Comisión de Cultura Aldeana, propuesta en 1935, en la cual presentó un balance detallado del estado de la educación e higiene de los departamentos colombianos. En el informe correspondiente al Huila, se encuentran dos comunicaciones dirigidas al ministro del ramo que muestran el interés de su administración por los temas arqueológicos. En primer lugar, un texto de Ricardo Olano sobre "las estatuas y monumentos históricos de San Agustín". En segundo término, un corto estudio de Miguel Cabrera sobre esa cultura prehispánica. Olano confesó que la lectura de Preuss lo había impresionado por el futuro que la actividad turística podría tener en la región, aunque también por la preocupante facilidad con que el investigador había sacado estatuas del país. Como resultado de su informe, Olano solicitó que se protegiera el patrimonio agustiniano. Sugirió que un hombre "liberal, adicto al gobierno", actuara como intermediario en la compra de un terreno donde se pudiera establecer un parque arqueológico, bajo la custodia de alguien que tuviera la responsabilidad de hacer un catálogo completo de la estatuaria, la vigilara, y mantuviera en buen estado las vías de acceso a los monumentos. Cabrera, por su parte, comparó los vestigios arqueológicos con un "libro abierto", a partir del cual se podrían investigar aquellos aspectos más interesantes de la cultura agustiniana, sus creencias, la divinización que habían tenido por sus "caudillos", su antigüedad y el papel del agua en su cultura.

En la *Biblioteca Aldeana de Colombia* se publicó también el texto "Prehistoria colombiana". Lo escribió Juan C. Hernández, autor de *Raza y patria*. El escrito obedeció a la necesidad planteada por las autoridades, entre ellas López de Mesa, de rectificar la noción de "patriotismo" en la escuela primaria. Era la respuesta a un llamado que Hernández y Quiñones habían hecho en el sentido de reescribir la "historia patria", rindiendo un justo honor a las sociedades indígenas prehispánicas. Se trató de una reacción contra una historia que sólo glorificaba la Conquista, sin presentar nada sobre las comunidades que aquí vivían antes de la llegada de los españoles. Para demostrar un sentimiento de patriotismo no se podía permitir que los indígenas siguieran apareciendo como idólatras, cobardes, débiles y degenerados. El autor se quejó del abandono en el cual se encontraban los restos arqueológicos alrededor de Tunja. Presentó la cultura muisca como una de las más notables de América, y la de San Agustín entre las más antiguas.

Un esfuerzo como el de la Comisión de Cultura Aldeana jamás lo habría impulsado Laureano Gómez. La simpatía de autores como Hernández y Quiñones por el partido liberal, o el espacio institucional que dicho partido ofreció a los antropólogos, han identificado al liberalismo como amigo del estudio del pasado prehispánico. Pero es una amistad cuya motivación valdría la pena revisar. En realidad, el interés de López de Mesa por los asuntos prehispánicos partía de una visión que no era muy diferente de la de Laureano Gómez. El propósito de López de Mesa, como psiquiatra y médico que era, consistió en ayudar a mejorar las condiciones de las gentes negras e indígenas, a las cuales consideró inferiores, aunque capaces de superar sus limitaciones. Según él, se podía hablar de las "enfermedades

des de la cultura". El alcoholismo, la neurosis, la psicosis y otros muchos males que había observado en su práctica médica, podían tener un "parentesco genético" en la "incertidumbre ontológica de lo que somos y la inquietud epistemológica de lo que habremos de ser".

El pensamiento de López de Mesa sobre el pasado indígena se encuentra expuesto en *De cómo se ha formado la nación colombiana. Disertación sociológica* (1939) y *Escrutinio sociológico de la historia colombiana* (1948). En estas obras, defendió la importancia del medio en la conformación del pueblo colombiano y, al igual que Gómez, consideró ese factor como limitante en su desarrollo. Ni las tierras bajas ni las altas le parecieron apropiadas para el progreso. El colombiano era un pueblo que tenía que desarrollarse al amparo de "las noventa y cinco mil toneladas de lluvia por segundo" que caían en su territorio. El medio americano tropical había sido incapaz de producir "vigorasas especies animales", de tal manera que en "biogénesis" nada se podía comparar con lo que habían aportado otros continentes; "ni un caballo, ni una vaca, ni una oveja, ni siquiera gallinas" eran nativas de América. Peor aún, incluso las vigorosas especies traídas de Europa tenían serias dificultades para adaptarse al medio tropical, lo cual resultaba válido para el ser humano.

En tiempos prehispánicos, motivado por el afán de abandonar la "selva azarosa", el hombre había huido a los Andes. Pero allí tampoco había encontrado las mejores condiciones. Así, los muiscas estaban libres de la "acción patológica tropical", pero al mismo tiempo debieron sufrir por la "lenta depresión de las cualidades biogénicas del suelo y el clima". Los animales superiores en general, entre éstos los humanos, se degeneraban en las regiones suramericanas, ya por la altura, ya por el medio tropical. Sin embargo, cualquier pesimismo sería cobarde. Y aunque América, en su conjunto, resultaba "esquiva a la planta humana", mucho se podía hacer para remediar la situación. Lo primero, desde luego, consistía en conocer su historia. El hombre americano tendría unos 10.000 años de antigüedad, tiempo suficiente para que el medio ejerciera un papel fundamental en sus características. A su llegada al continente, el hombre habría encontrado obstáculos gigantes: la ausencia de ganados y la existencia de plantas cultivables como la yuca y el maíz con las cuales "no se podía crear suficiente riqueza". Como resultado, se podía hablar de cierta degeneración de los pueblos americanos que los europeos encontraron en el siglo XVI. El mismo López de Mesa se aventuró a especular que la población encontrada por los conquistadores era menor cuando llegó Colón que en períodos anteriores. En Colombia, el trabajo en piedra (ejemplificado por la estatuaría de San Agustín) ya se había "degenerado" cuando llegó Colón a América. Si bien los muiscas del centro del país daban muestras de rebeldía contra "las imposiciones de la naturaleza material", el "clima tan frío y aquellas bacanales de licor y promiscuidad de sexos que abundan en la era precolombina" no brindaban un "ámbito propicio" para el desarrollo. Esa falta de condiciones para el progreso hacía de la historia del país una larga lucha contra el infortunio, marcada por seis grandes frustraciones. La primera correspondía, ni más ni menos, a la decadencia de la cultura de San Agustín, debido a las migraciones chibcha y caribe; las demás estaban

marcadas por el arribo de los conquistadores españoles, la propia guerra de emancipación que echó por tierra los intentos de reorganizar la colonia, la disolución de la Gran Colombia, la separación de Panamá y el éxito de los conservadores en 1949.

El trabajo de López de Mesa se apoyó en innumerables obras de antropólogos y arqueólogos. El autor conocía los escritos de Broca, así como los de los intelectuales colombianos que habían investigado sobre comunidades indígenas prehispánicas, en particular Zerda y Uricoechea. Y desde luego, estaba al tanto del trabajo de Rivet y sus alumnos. Había leído a quienes sostenían que los muiscas tenían un origen japonés, conocía las propuestas sobre el origen polinesio de varias comunidades indígenas y sabía de las excavaciones de algunos de sus alumnos, como Luis Duque Gómez, Gerardo y Alicia Reichel-Dolmatoff. No obstante, su aprecio por la labor de estos investigadores tenía también un límite. Aunque simpatizó con algunas de sus propuestas y las trató de sustentar con ideas nuevas —incluso consideró que la idea del origen polinesio de los indígenas era bastante probable, dada su afición por el consumo de arroz—, en general consideró que mucho de lo que hacían los arqueólogos era especulativo. Cuando se enfrentó al problema del significado de la estatuaria de San Agustín, López de Mesa prefirió no adherir a ninguna interpretación y referirse despectivamente a los “devotos de tales disciplinas” —es decir, los arqueólogos— como aquellos que se aventuraban en el campo de la especulación. En general, en su trabajo se negó a “navegar en estos mares de imaginación a que antropólogos y arqueólogos se inclinan muy poéticamente”.

Las ideas de Jorge Eliécer Gaitán, aunque vendrían un poco después, se inscribirían también en una larga tradición de pensamiento que alcanzó su clímax a fines del siglo XIX. El líder liberal, al igual que Gómez y López de Mesa, atribuyó importancia a la raza, aunque más al medio. La sociedad fue entendida por Gaitán como un organismo. Los aspectos más importantes para conocer una sociedad se plantearon en los siguientes términos: primero, la base biológica; segundo, el aspecto de raza; tercero, el elemento de nación. La “ley de evolución” implicaba un continuo perfeccionamiento que hacía las veces de filtro “purificador y constante”, mediado, eso sí, por fuerzas externas a los aspectos biológicos. Dado que el pueblo colombiano estaba en el “índice cero” de la conciencia y la cultura, era necesario imponer un gobierno *para* el pueblo, no *del* pueblo, que elevara su nivel cultural. Al igual que para Gómez, para Gaitán el contraste entre las tierras bajas y alta resultaba definitivo. Las primeras hacían a los hombres “más emotivos, más excitables”, mientras las últimas los volvían “más mesurados, más interiores, más reconcentrados, más cerebrales”. Estas fuerzas podían hacer de la evolución algo más rápido o algo más lento, de acuerdo con las circunstancias. Las llamadas “enfermedades sociales”, especialmente la sífilis y la malnutrición, así como los “defectos psíquicos que todos conocemos”, fueron su principal preocupación.

El pasado prehispánico sirvió a Gaitán, como en el caso de Gómez, para demostrar algunas de sus ideas. El grado de “civilización” que encontraron los españoles daba una

medida de la fuerza de su raza. En Perú, los conquistadores habían hallado una "población organizada muy superior a la que hoy habita todo el continente" En México, en cambio, se habían enfrentado a una sociedad decadente y degenerada. La raza indígena en Colombia, muy mezclada, tendía a ser "despersonalizada", como la española, que también era mestiza. El origen del pueblo colombiano se debía, entonces, a la fusión de dos pueblos sin personalidad.

LA ARQUEOLOGÍA DE LOS AÑOS CUARENTA: EL CASO DE SAN AGUSTÍN Y TIERRADENTRO

Para entender el impacto de la institucionalización de la disciplina, hay que comprender primero lo que pensaban los políticos. Pero aún más lo que hacían los arqueólogos. El caso de San Agustín y Tierradentro ilustra apropiadamente los cambios que se gestaron durante los años cuarenta en la arqueología colombiana. Desde la visita a la región por parte de fray Juan de Santa Gertrudis, la región era conocida por la presencia de restos culturales monumentales. Sin embargo, para principios del siglo xx, se contaba apenas con descripciones de estatuas hechas por Rivero y Codazzi, así como con el trabajo de Preuss, para interpretar la historia del sitio. Con el apoyo oficial del Estado, George Burg y Gregorio Hernández de Alba iniciaron trabajos arqueológicos en esas dos regiones, labor a la cual se unió el arqueólogo español José Pérez de Barradas. El primero, un geólogo contratado por el gobernador del Cauca, inició su tarea en 1936. Describió algunas estatuas, levantó cobertizos para proteger otras y comenzó la construcción de algunas trochas para que los visitantes pudieran llegar a los sitios más importantes. Por su parte, Gregorio Hernández de Alba fue comisionado por el Ministerio de Educación Nacional y dio inicio a la exploración de entierros en diversos sitios de Tierradentro. José Pérez de Barradas era ya un profesional en la arqueología cuando fue invitado por el gobierno como profesor de la Universidad Nacional en 1936. Había tenido una rigurosa formación alemana y poseía cierta experiencia en el establecimiento de cronologías y descripción de culturas megalíticas en su país de origen.

El interés original de Hernández de Alba se relacionó con la necesidad de establecer "áreas culturales" y una síntesis de los desarrollos prehispánicos del país, a pesar de que intentos similares no existieron en el pasado. Uricoechea y Zerda se habían preocupado por estudiar antigüedades de diversas partes del país y Ernesto Restrepo había escrito una síntesis de arqueología a escala nacional, pero no manifestaron interés en establecer "áreas culturales" a partir de hallazgos arqueológicos, como lo hizo Hernández de Alba en su obra titulada *Colombia: compendio arqueológico* (1938). En la introducción al libro, su autor se quejó de la escasez de trabajos con "verdaderas miras científicas" y el poco interés por identificar las "civilizaciones materiales" que se podían reconocer en las colecciones particulares y los museos públicos. Estas civilizaciones se caracterizaban por maneras propias de hacer las cosas: por las formas de su cerámica, por las técnicas de trabajo del oro, por los materiales empleados y la decoración de sus objetos. Su trabajo fue de los primeros

en plantear conceptos como "área quimbaya", San Agustín, Tierradentro, Calima, Nariño y tantos otros que se tienen en cuenta —con buenos o malos resultados— hoy. Pero además de introducir el concepto de áreas, en el trabajo se pudo ver una nueva actitud hacia la cultura material. Ésta se convirtió en el objeto de mayor interés para los arqueólogos.

En *La cultura arqueológica de San Agustín*, Hernández de Alba afirmó que el objetivo de la arqueología consistía en "observar, registrar e interpretar". Tal como todos los arqueólogos que trabajaron en la región, reconoció que la labor de Preuss representaba un ejemplo para seguir. Al fin y al cabo, había sido el primero en excavar y registrar con cuidado sus hallazgos. Al excavar, arqueólogos como Hernández de Alba desarrollaron las primeras impresiones sobre la naturaleza del registro arqueológico. Señaló con preocupación cómo el ambiente húmedo impedía que se conservaran restos óseos y se deterioraran las estatuas y otras evidencias de cultura material. También hizo un esfuerzo explícito por justificar la excavación de tumbas, a las cuales dedicó la mayor parte de sus esfuerzos; alegó que muchos de sus predecesores se habían concentrado en las estatuas, lo cual podía llevar a "interpretaciones prejuiciadas". A diferencia de Preuss, Hernández de Alba clasificó la cerámica de San Agustín con el objetivo de lograr una cronología y además determinar las influencias de otras regiones. Describió la cerámica de acuerdo con criterios tales como el material y las formas, aunque reconoció que la muestra obtenida era muy pequeña como para llegar a conclusiones firmes.

Impactado por la similitud entre la estatuaria de San Agustín y la de Tierradentro, Pérez de Barradas señaló que había existido una fuerte relación entre las comunidades de esas dos regiones durante una fase de ocupación que denominó "Cultura Epigonal de San Agustín". En algún momento, Tierradentro y San Agustín habían sido poblados por la misma gente. No obstante, otro tipo de hallazgos, como el de enormes entierros con paredes pintadas (conocidos hoy en día como hipogeos), se había reportado en Tierradentro, pero no en San Agustín. Esto sólo podría significar la presencia de otra cultura que habría reemplazado a los constructores agustinianos de estatuaria. De hecho, Pérez de Barradas propuso que esta nueva cultura, que él denominó "cultura Cauca", habría sido la responsable de invadir no sólo a Tierradentro, sino también a San Agustín. De igual manera, consideró que ésta podía dividirse en fases de desarrollo, de acuerdo con la complejidad de los enterramientos. Al comienzo se elaboraron en forma sencilla, y con el paso del tiempo las construcciones se habrían hecho más grandes y complejas.

La tarea de Pérez de Barradas en Tierradentro se derivó de sus excavaciones en San Agustín. La actitud con la cual el investigador español inició sus trabajos en la región sería característica de la arqueología profesional "científica" de la época. En su publicación *Arqueología agustiniana* (1942), afirmó que tan sólo el trabajo de Preuss tenía algún valor. Por lo demás, el balance era lamentable. No se sabía quién había elaborado las estatuas, ni la fecha en la que se había extinguido la cultura, ni los "nombres, atributos y mitos" de sus dioses. Incluso el nombre de la cultura estaba equivocado. Habría que llamarla "cultura

megalítica septentrional andina”, con lo cual se daría una idea correcta de sus principales características (la monumentalidad) y sus relaciones con culturas megalíticas andinas. La ausencia de conocimiento sólo se podía atribuir a una cosa: la falta de excavaciones y de una cronología adecuada.

Con el fin de remediar ambas cosas, Pérez de Barradas excavó un montículo en la Mesita B, donde encontró dos niveles bien diferenciados con cerámica distinta. En el inferior, había una cerámica fina, blanca, pintada o incisa, mientras en la superior, una alfarería decorada con cordones de barro e impresiones de huellas dactilares.

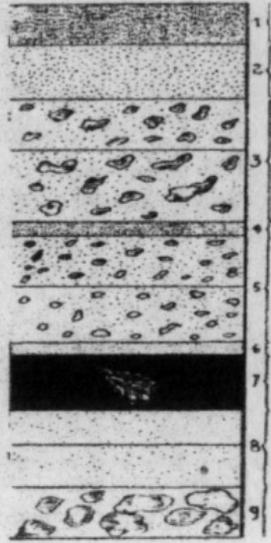
Esta cronología se debía ajustar a etapas de desarrollo que resultaban similares a las que se podían identificar en la evolución de todos los pueblos. Primero, una etapa arcaica, caracterizada por la “torpeza plástica inherente a todos los pueblos bárbaros”, seguida de una clásica, y por último de una barroca, en la cual se podía observar cierta decadencia. No era la primera vez en Colombia que las excavaciones estratigráficas se interpretaban de acuerdo con un esquema definido de antemano. Por ejemplo, en la década de los treinta Juan de la Cruz Posada, al hacer un pozo para la Compañía Colombiana de Tabaco en un lugar del Espinal (Tolima), había encontrado un depósito de cinco metros de profundidad compuesto por nueve estratos. En el séptimo, de arriba hacia abajo, había hallado un “hacha de sílex” cubierta por capas de ceniza volcánica. La profundidad del hallazgo era evidencia de la presencia de un poblamiento muy antiguo, sin duda *puninoide*, que se podía asociar a una “huella racial” representada por cráneos de aspecto primitivo encontrados en el Sumapaz.

Sin embargo, en el caso de San Agustín, el proceso de evolución que describió Pérez de Barradas no se podría entender como natural, sino más bien como psíquico. Retomó la argumentación de Cuervo Márquez sobre la percepción de los colores entre las sociedades primitivas y argumentó que no existía razón para pensar que se tratara de diferencias en la capacidad biológica de percibirlos, sino en principios psicológicos de percepción de los mismos, los cuales evolucionaban y dependían de factores culturales. El verde y el azul, por ejemplo, habrían sido dos colores muy populares en el arte prehispánico del México, pero no de las sociedades prehispánicas de Colombia. Esa evolución “psíquica” se manifestaba en otros aspectos. La “religión lunar” debía ser siempre anterior a la “religión solar”, razón por la cual los monumentos dedicados a la Luna que se encontraban en el Alto Magdalena debían ser necesariamente anteriores a los consagrados al Sol, que también se encontraban en la región.

Los cambios hallados por Pérez de Barradas no se explicaron, sin embargo, en términos evolucionistas. La invasión de pueblos fue, en el fondo, la demostración del paso de un período a otro. Lo que se aceptó de evolución fue válido para la estética y las artes, pero no para la vida económica. Esto no resultaba extraño. En realidad, las formas más radicales de evolucionismo no estuvieron a cargo de arqueólogos, sino de otras personas, incluyendo, a veces, a sus contradictores. Antonio García, autor de la conocida *Geografía económica de*

Caldas (1937), acusó a los arqueólogos, de utilizar “la fantasía como camino de inducción” y de aplicar “en las conclusiones, sobre todo en lo que se refiere a las costumbres y usos religiosos, un criterio rígido de moralista cristiano”. Su propuesta fue evolucionista, aunque también cargada de prejuicios. Afirmó que los pueblos que pasaban del salvajismo a la barbarie tenían un desarrollo bastante uniforme. En cambio, los que no podían superar el salvajismo, “incapacitados para dominar el medio externo, maniatados ante la naturaleza por carecer de armas económicas defensivas y ofensivas”, presentaban un “desarrollo desarticulado, bajo el dominio aplastante del medio geográfico”. Así, había “agrupaciones rudimentarias, tiranizadas por el instinto, sin mayor riqueza de medios para conservarse”, las cuales, imposibilitadas “para proceder críticamente”, caían en la hechicería. Cuando los grupos se asentaban, la familia adquiría un carácter patriarcal y los jefes centralizaban la autoridad guerrera y religiosa. En Colombia, esa etapa de “relativa estabilidad” la habían alcanzado los muiscas, los quimbayas, los taironas, los agustinianos y grupos de la hoya del Cauca. Rara vez los arqueólogos de la época se atrevieron a plantear un esquema evolucionista tan claro.

El hecho de que Hernández de Alba y Pérez de Barradas, como el resto de sus colegas, no participaran de propuestas evolucionistas como las de García, no quiere decir que hicieran una arqueología igual a la que practicaban los demás arqueólogos. En realidad, el único colega aceptado como modelo fue Preuss. Para entender la naturaleza de la investigación de estos arqueólogos, Justus Schottelius, profesor alemán que al lado de Rivet trabajaba en el Instituto Etnológico, proporciona información importante. En un artículo titulado *Estado actual de la arqueología colombiana*, escrito en 1941, Schottelius describió lo que la mayoría de sus colegas percibía como la agenda con la cual debían trabajar. Quizás este escrito es, además, el balance más inteligente de la arqueología que se hacía en Colombia hasta finales de la década de los treinta. Consideró que la importancia de la arqueología de Colombia se debía a su posición geográfica, entre los Andes centrales y México, por un lado, y Venezuela y la Amazonia, por el otro. La división del país en zonas, como era el caso del “mapa arqueológico” propuesto por Hernández de Alba, se consideró un aporte fundamental al estudio del pasado, pero señaló algunas cosas que esos mapas no ayudaban a comprender. Daban una idea bastante buena de los “tesoros artísticos” de cada una de las regiones, pero no de sus relaciones mutuas, ni de su posición cronológica.



Dibujo de la estratigrafía de sitio excavado por Juan de la Cruz Posada en el Espinal, Tolima (1930), señalando el nivel donde se encontró un artefacto asociado a razas antiguas.

Tampoco señalaban si el total de las manifestaciones artísticas representaba o no el patrimonio de una unidad étnica. Anotaba Schottelius que con seguridad los quimbaya no habían sido los artífices de todos los objetos que se denominaban con su nombre. Sin duda, además, en cada una de las regiones arqueológicas habría “capas” más antiguas que apenas se empezaban a esbozar, en especial en San Agustín. En casi todas las regiones del país, lo poco que se sabía era producto de la investigación en museos, con lo cual no contribuía en nada a solucionar el problema de las relaciones entre regiones y, menos aún, los aspectos de cronología.

Los problemas que los “mapas arqueológicos” no resolvían debían enfrentarse de la siguiente manera. El tema de las relaciones entre regiones tendría que enfocarse desde la perspectiva del método *histórico-cultural*. El de la cronología se debería enmendar con excavaciones estratigráficas y comparaciones controladas entre materiales provenientes de una región, con una cronología clara, y regiones donde no se hubiera establecido una secuencia con la misma seguridad. ¿Qué quería decir el método *histórico-cultural*? Para explicarlo, Schottelius tomó el ejemplo de San Agustín, en particular la discusión que se había desarrollado sobre las influencias mexicanas y andinas. La mejor manera de comprender cuál región había influido sobre cuál otra consistía en identificar rasgos característicos que pudieran compararse. En el caso de San Agustín, el autor escogió las *bocas bestiales*, la cabeza *trofeo* y el *otro yo*, todos conspicuos en la estatuaria. Estos rasgos, a su vez, permitían la comparación de “conceptos mentales” con otras regiones donde también se pudieran identificar: Chavín, algunos otros lugares peruanos, mexicanos y de Centroamérica. En muchas regiones se observaba que estos rasgos eran “secundarios”, es decir, eran el producto de largos períodos de desarrollo a partir de formas más sencillas, o “primitivas”. Aquel lugar donde se encontraran las formas más sencillas se podría identificar como el origen de los rasgos culturales. En el caso de San Agustín, los rasgos más primitivos de los elementos que caracterizaban la estatuaria se hallaban en los límites entre Guatemala y México. Por tanto, de allí debían provenir esos elementos de la cultura agustiniana.

Para Schottelius, el avance de la arqueología se lograría con el inicio de excavaciones estratigráficas, que constituirían la “verdadera arqueología”. Como complemento, se podría acudir al estudio y clasificación de las colecciones privadas y de museos, y a la investigación de las “noticias etnográficas” de los cronistas. Esta agenda sintetiza bastante bien lo que más adelante se describió como “arqueología normativa”. Resume con exactitud lo que sucedió a finales de la década de los treinta y de los cuarenta, con la gradual profesionalización de la disciplina. Los principales protagonistas hicieron parte de misiones, algunas de carácter nacional, otras más locales, en las cuales la designación de “expertos” en la materia fue uno de los criterios que la legitimaba. No se trataba de personas que emprendieran el estudio de restos arqueológicos por su cuenta. El Estado, ya fuera a través de los departamentos o del Instituto Etnológico, patrocinó a “expertos” en el tema

como una de sus obligaciones. Tanto Hernández de Alba como Pérez de Barradas consideraron que parte importante del trabajo del arqueólogo era *excavar*, algo poco común antes de Preuss. La falta de "datos", entendida como información que sólo se podría obtener excavando, se vio como la limitación más seria al avance del conocimiento. En este sentido, vale la pena destacar que la principal queja de Hernández de Alba sobre la arqueología colombiana eran los "huecos" de información que le impedían llegar a identificar todas las zonas arqueológicas del país, aquellas donde no se habían llevado a cabo exploraciones o excavaciones sistemáticas. Pérez de Barradas se lamentó de que en Colombia era imposible hacer un seguimiento a las migraciones, dada la ausencia de investigaciones estratigráficas o estudios arqueológicos regionales. Por consiguiente, era necesario emprender estudios "detenidos en yacimientos", con "arreglo a la técnica estrictamente científica". Por otra parte, se quejó de que en el país no se hacía arqueología de pico y pala, sino de "lira de siete cuerdas".

A causa de que excavar se hizo inseparable de ser arqueólogo, no es casual que cambiara la actitud con respecto a la g.uaquería. Pronto se estableció una frontera clara entre el carácter científico de la metodología de excavación y las prácticas de los g.uaqueros. Los tres personajes considerados en este capítulo criticaron a los g.uaqueros: Schottelius los culpó del pobre desarrollo de la arqueología científica en la zona quimbaya. Hernández de Alba, aunque no despreció del todo su trabajo, e incluso les compró piezas en San Agustín, llegó a compararlos con los conquistadores españoles. Y Pérez de Barradas se unió al coro al acusar a la arqueología colombiana de haberse abandonado a los aficionados y g.uaqueros.

Tanto Hernández de Alba como Pérez de Barradas trabajaron con el propósito de nutrir las colecciones arqueológicas de los museos colombianos. Pero también tenían la idea de aumentar el conocimiento sobre el pasado, sobre las sociedades indígenas que habían producido los monumentos que estudiaban. Ambos investigadores tenían vínculos formales con la academia extranjera: Pérez de Barradas por su formación en doctorado en Europa, y Hernández de Alba, que comenzó de manera más empírica, por los estudios que finalmente terminó haciendo con Paul Rivet, en Francia, y por su relación con Julian Steward, famoso evolucionista norteamericano que después tendría una influencia aún mayor sobre la arqueología colombiana. Además, los resultados de sus investigaciones comenzaron a publicarse en series y colecciones académicas, no en libros de memorias o recuentos de viajes.

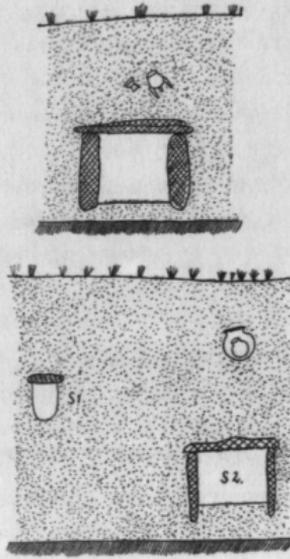
Desde luego los problemas tradicionales, heredados del evolucionismo del siglo XIX, como es el caso de la identificación de razas, y el énfasis que desde el siglo XVIII se les había dado a las migraciones y a la difusión, siguieron considerándose importantes, e incluso compatibles con las nuevas preocupaciones. El análisis de los tiestos en San Agustín, tanto para Hernández de Alba como para Pérez de Barradas, aunque planteado como una *nueva* aproximación a la historia de San Agustín, reforzó la idea de las migraciones y el remplazo de unos pueblos por otros como explicación de los cambios sociales. Pero al

menos se introdujo un cuestionamiento por el tratamiento de todos estos problemas a partir de información incompleta, y en particular, sin preguntarse por aspectos de cronología. Es interesante observar aquí el apego de los arqueólogos a los datos. En realidad, la mayor parte de los debates se refirieron a la cultura material, o a las técnicas de excavación, y no tanto a las propuestas interpretativas más ambiciosas.

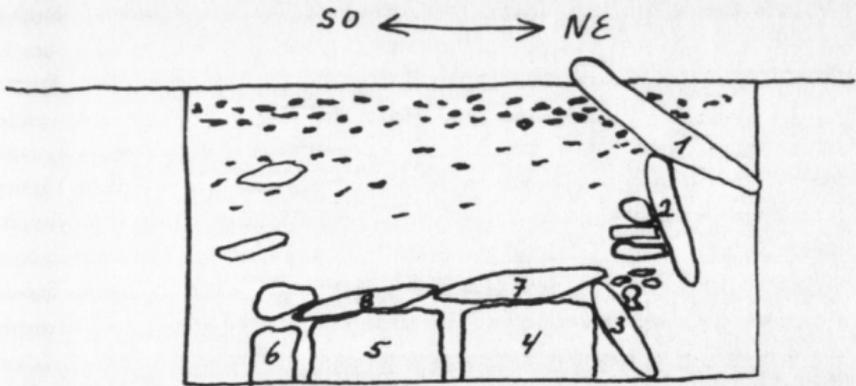
Por más atrevida que parezca ser la interpretación sobre las deidades de San Agustín por parte de Preuss, o la aplicación de la propuesta de sociedades arcaicas, clásicas y barrocas de Pérez de Barradas, éstos no fueron los aspectos dignos de discusión. Nadie debatió el sentido de esas propuestas. Lo que los arqueólogos empezaron a discutir entre sí fue otro tipo de cosas. Pérez de Barradas criticó algunos de los criterios de clasificar cerámica utilizados por Preuss; Hernández de Alba afirmó que varias de las formas de cerámica reconstruidas por Preuss estaban equivocadas y también objetó la idea de Pérez de Barradas de que las estatuas de San Agustín debían haber sido elaboradas con cinceles de bronce. Silva Celis, quien trabajó con Hernández de Alba, criticó al investigador español porque lo que él había interpretado como una tapa de tumba en realidad correspondía a una mesa para ritos especiales.

El debate alcanzó proporciones inusitadas cuando Hernández de Alba y Pérez de Barradas se acusaron mutuamente de plagio. En un artículo de prensa, titulado "Sistemas arqueológicos", el primero criticó un escrito, también de prensa, del segundo. Esa discusión se encuentra en un texto de Pérez de Barradas llamado *Fin de una polémica*, pero que tiene anotaciones de Hernández de Alba a modo de respuesta. Ese texto permite una lectura paralela de los dos autores, y a la vez identificar qué aspectos del estudio del pasado se consideraban dignos de polémica. Para Pérez de Barradas, Hernández de Alba era un "aficionado", que después de años de trabajo apenas había excavado quince tumbas. Sus investigaciones correspondían a una extraña mezcla del método "norteamericano, modificado y perfeccionado por el tudesco y adaptado al modo colombiano". Pero su principal argumento fue el de su formación. Pérez de Barradas, que llevaba veinte años excavando y había trabajado con los mejores arqueólogos de Europa —incluido el alemán Hugo Obermaier—, no podía rebajarse a polemizar con una persona que carecía de título universitario y que además no conocía la "bibliografía prehistórica internacional". Su lucha era la de los "profesionales con los aficionados, que por desgracia tanto abundan en la arqueología; de los que sirven a la ciencia y de los que se sirven de ella". Para Hernández de Alba, su contradictor no era un "americanista inteligente"; había excavado durante veinte años, pero todos ellos en España. Y aunque había trabajado con Obermaier, también con él había tenido problemas. En fin, el gobierno colombiano había traído a un sabio que le había pedido, en San Agustín, abrir unas zanjas en caso de que hubiera algo que mostrar a una eventual inspección oficial.

Excavar llevó a un renovado interés por el pasado, y a un contacto mucho más estrecho entre los investigadores y el trabajo de campo. Sin embargo, los arqueólogos se concentra-



Descripción de Pérez de Barradas de una excavación arqueológica en San Agustín. Los arqueólogos de los años treinta y cuarenta del siglo XX se consideraron los primeros en llevar a cabo una arqueología verdaderamente «científica». La descripción exhaustiva de las técnicas de excavación alcanzó, por esta época, una enorme importancia para el quehacer del arqueólogo.



Excavación nº 2 - lado NO

Dibujo de Gregorio Hernández de Alba de una excavación en San Agustín. El problema de contexto se desarrolló como uno de los más importantes para los arqueólogos de su generación.

ron de tal manera en los “datos”, y en las técnicas de excavación, que ellos constituyeron el material más importante para su debate académico. La ciencia arqueológica, en realidad, se había venido confundiendo como la aplicación de ciertas estrategias de recolección “científica” de información, de tal modo que los debates y los problemas por resolver parecían limitarse a la discusión sobre la forma correcta de aplicar esas metodologías científicas, el nivel de formación y la validación internacional del mismo. En la disputa entre Pérez de Barradas y Hernández de Alba se encuentra poco debate académico relacionado con interpretaciones sobre el pasado. Aunque los datos, por lo general, iban acompañados de interpretaciones “especulativas”, éstas nunca estuvieron en el centro del debate.

ALDEN MASON O EL MIEDO A INTERPRETAR

Si algo caracterizó a Hernández de Alba y a Pérez de Barradas, fue su constante queja por falta de información adecuada. Pero aun así propusieron interpretaciones, algunas de ellas —sobre todo las de Pérez de Barradas— bastante aventuradas. Muchas de éstas pueden parecer hoy fuera de lugar, pero no se puede negar que estos investigadores partieron, en un comienzo, de una visión optimista de la arqueología. Ambos creyeron que el hallazgo de restos arqueológicos, en especial monumentos, contribuiría tarde o temprano a aumentar el conocimiento sobre el pasado. Se podrían elaborar mapas muy detallados sobre las “áreas culturales”, establecer su cronología y la clase de relaciones que hubo entre ellas. Más tarde vendría la desilusión para muchos, pero en rigor la explicación del pasado se consideraba parte legítima de una agenda marcada en gran medida por los intereses amplios de Paul Rivet.

Esta manera de ver la arqueología establecía un contraste con la arqueología norteamericana y, en especial, con la que practicaron algunos arqueólogos de ese país en Colombia durante los primeros años del siglo xx. El contraste se puede apreciar mejor en la obra de Alden Mason. Este arqueólogo fue alumno de Franz Boas, con quien trabajó en Puerto Rico. Fue conocido en Estados Unidos por haber sido vicepresidente de la *American Anthropological Association*, en 1944, y editor de la revista *American Anthropologist*, entre 1945 y 1948. Perteneció a un buen número de asociaciones científicas en Estados Unidos y Francia. Colaboró en la sección de América del Museo de la Universidad de Pennsylvania. Además, participó en expediciones arqueológicas en Estados Unidos, Perú, Centroamérica y Colombia. A su enorme experiencia en campo se le sumó, además, la fama de ser uno de los expertos más conocidos en lenguas indígenas y haber publicado algunos libros de síntesis, entre ellos un conocido resumen de arqueología peruana.

Hasta aquí, se pueden destacar algunas semejanzas notables con Pérez de Barradas y Hernández de Alba. Todos ellos formaron parte del proceso de institucionalización de la arqueología, e intervinieron en asociaciones científicas y en expediciones apoyadas por museos o entidades del gobierno. Sin embargo, la forma de hacer arqueología fue muy diferente. Para entender esta diferencia, hay que referirse al maestro de Mason. Franz

Boas fue un famoso científico alemán, con un pregrado en física, que vivió entre 1858 y 1941. Su preocupación básica fue la del desarrollo del racismo a partir de ciertas teorías antropológicas. Era reconocido por su antipatía por las teorías evolucionistas de finales del siglo XIX, las cuales consideraba no sólo infundadas, sino la base misma de ideas racistas. En contra de la especulación evolucionista, predicó una rigurosa aproximación inductiva: es decir, la búsqueda más detallada posible de información, antes de precipitarse a cualquier tipo de interpretación. Ésta, sin una sólida base, había causado demasiados problemas políticos y sociales como para seguir con ella. Boas criticó el evolucionismo, en especial la pretensión de formular leyes equivalentes a las de las ciencias naturales. En lugar de hacer hincapié en el establecimiento de tipologías culturales y evolutivas, como Edad de Piedra, Edad de Bronce, etc., y el establecimiento de generalizaciones, propuso un énfasis en aspectos individuales, el estudio de culturas específicas y la diversidad. Para Boas, cada grupo humano tenía un conjunto de creencias y costumbres propias, pero de ninguna manera se podía suponer que entre raza y cultura existiera algún tipo de relación, ni mucho menos argumentar que existieran razas o culturas superiores a otras. El mismo concepto de raza, además, se podía criticar: si alguien piensa en un ejemplo típico de la raza blanca, por ejemplo, lo más probable es que ese "tipo ideal" ni siquiera sea el más común entre la gente que se considera blanca.

La reacción de Boas contra los prejuicios de raza fue similar a la de Rivet, pero en otros aspectos su obra fue distinta. Lideró una fuerte reacción contra el evolucionismo y, sobre todo, contra los esquemas que defendían cualquier trayectoria de cambio de lo "simple" a lo "complejo". Para él era difícil asociar de modo causal rasgos en una cultura. Sostuvo que, aunque todo evento tenía una causa, existían demasiados accidentes como para que cualquier fenómeno social se pudiera predecir. Para estudiar la historia de los pueblos, los investigadores tenían diversas fuentes. En primer lugar, los testimonios escritos de los pueblos actuales sobre su historia más antigua. En segundo término, lo que él llamó las "sobrevivencias". En tercer lugar, la arqueología, considerada por Boas como la única capaz de abordar el problema en ausencia de las dos primeras, lo cual en realidad era lo más común. Sin embargo, la arqueología no podía suponer, como lo hicieron los esquemas evolucionistas de fines del siglo XIX, que al encontrar rasgos en común entre pueblos antiguos y sociedades primitivas actuales, se pudieran inferir estados de evolución. Esos mismos rasgos podían funcionar en un contexto muy diferente como para llegar a ese tipo de generalizaciones. Su argumentación sirvió para criticar cualquier tipo de determinismo. Por ejemplo, el medio podía modificar algunos aspectos de las sociedades, pero jamás actuar como fuerza creadora. Así mismo, la tierra más fértil jamás podría dar cuenta de la agricultura. Ni los aspectos económicos ni los genéticos podían explicar nada porque siempre estaban mediados por la cultura.

Boas no cuestionó la legitimidad de llegar a interpretaciones científicas sobre las sociedades del pasado, pero consideró que las conclusiones de los científicos serían más lógicas

y, por tanto, más válidas, en la medida en que tuvieran menos "elementos tradicionales", es decir, prejuicios, y existiera una mayor claridad hipotética en los razonamientos. De lo contrario, no se diferenciarían en mucho de los mitos "primitivos". Este llamado a hacer ciencia sin prejuicios implicaba la debilidad de cualquier interpretación que se basara en presupuestos. El más mínimo presupuesto, incluido en algún intento de explicar cualquier asunto relativo a las sociedades prehispánicas, estaría condenado al fracaso. Aunque para algunos arqueólogos esta posición de Boas impidió el estudio del pasado, la realidad es que muchos investigadores, alentados por sus propuestas, iniciaron trabajos orientados a estudiar sociedades del pasado. Incluso existió un renovado interés por aspectos que antes se habían dejado de lado. En primera instancia, estimuló el trabajo de campo. En segundo lugar, alentó la reconstrucción de secuencias cronológicas.

De manera paradójica, un evolucionismo decimonónico radical, unido a ciertas ideas de razas humanas que no defendieron ni Darwin ni Marx, fue el que limitó en muchos sentidos la investigación arqueológica. En primer lugar, porque bastaba con encontrar en cualquier sociedad algún rasgo correspondiente a tal o cual estadio evolutivo para que se infirieran, sin excavar, el resto de rasgos que habría caracterizado a esa sociedad. En segundo término, porque el control cronológico y de contexto de los hallazgos resultaba algo irrelevante para ese tipo de interpretación. Por eso, a partir de Boas se produjeron avances significativos en la reconstrucción de secuencias cronológicas y la identificación de características específicas de grupos culturales que antes se habían pasado por alto. Sin embargo, la idea de salir a excavar "sin prejuicios" dificultó que los arqueólogos se atrevieran a llegar a conclusiones que fueran más allá de la identificación de rasgos.

El trabajo de Boas marcó una huella entre sus estudiantes, en especial los pocos que se dedicaron a la arqueología, la cual en el fondo se consideró especulativa y además peligrosa, puesto que se relacionaba con teorías evolucionistas. Entre los alumnos de Boas predominó, en primer lugar, una ausencia más o menos marcada de cualquier referencia con respecto a esquemas evolucionistas. En segundo término, el llamado a ignorar valores de juicio sobre las sociedades que investigaba, lo cual incluía hablar de "niveles de desarrollo", o "grados de complejidad". En tercer lugar, se generó cierta exigencia de volver a "los hechos" y "los datos", en vez de hacer propuestas sobre el pasado que se consideraban absurdas e imaginativas. El trabajo de muchos de los estudiantes de Boas estuvo marcado, en fin, por un notable afán de describir, de "coleccionar información" que, con el tiempo, ayudaría a llegar a interpretaciones mejor fundamentadas.

La obra de Mason en Colombia siguió ese espíritu. Comisionado para recolectar objetos arqueológicos en la región del litoral de Santa Marta, elaboró, entre 1925 y 1939, algunos artículos sueltos y tres volúmenes repletos de las más detalladas descripciones e ilustraciones sobre la cultura material denominada tairona. Arquitectura, objetos de oro, piedra, en fin, toda evidencia prehispánica se describió de modo que aún hoy no ha sido superada en ninguna parte del país. Pero no se trató de trabajos que siguieran la misma lógica de los

catálogos o atlas de Uricoechea y Restrepo. Los objetos mismos parecen ser el meollo de la cuestión: más que un complemento a trabajos de carácter interpretativo, la descripción exhaustiva de los hallazgos se constituyó en el principal aporte al estudio del pasado. Los volúmenes de Mason eludieron por completo cualquier deseo de interpretar la arqueología de la región de Santa Marta. De manera explícita, Mason planteó que sus interpretaciones se vieron limitadas por la ausencia de un esquema cronológico, pero al mismo tiempo creyó que habría sido una tontería excavar basureros cuando tenía a su alcance tal cantidad de restos monumentales y entierros. Además, habría que recordar que Mason trabajaba para el Museo de Historia Natural de Chicago y que tenía una agenda más bien limitada. Todo ello lo llevó a buscar las piezas completas y, en general, los objetos dignos de su patrón. Pese a identificar estilos cerámicos muy diferentes, su autor evitó cualquier tentación de proponer una secuencia cronológica. Tampoco se permitió hacer comparaciones entre los objetos excavados y la cultura material de los indígenas que poblaban la región. Con algo de timidez, hizo algunas comparaciones con hallazgos arqueológicos encontrados en otras partes de América, pero sin que esto llevara a pensar en “contactos”, “migraciones” o “comercio”.

A los tres volúmenes descriptivos de Mason se debió añadir uno interpretativo. Esto se prometió, pero nunca se llevó a cabo. Lo que predominaba, en el fondo, era una visión pesimista de la arqueología. Tanto por la capacidad de la disciplina de decir algo, como por su relevancia social ante tareas mucho más urgentes. Al final de su vida, Mason escribió que los restos arqueológicos habían estado enterrados por cientos y aun miles de años, y que sin el menor problema podrían estar allí otro tanto. En cambio, nada se comparaba con la urgencia de emprender tareas de carácter etnográfico, antes de que fuera muy tarde y las comunidades indígenas perdieran su cultura.

WENDELL BENNETT: DEL ESCEPTICISMO AL DETERMINISMO AMBIENTAL

En 1944, el arqueólogo norteamericano Wendell Bennett escribió *Archaeological Regions of Colombia: a Ceramic Survey*, con el ánimo de generalizar sobre la arqueología del país. Había investigado en Estados Unidos y en Perú, donde hizo esfuerzos por establecer cronologías y comparaciones entre regiones. En su trabajo, había sido cauto a la hora de llegar a concluir sobre migraciones y rutas de difusión, al menos si se lo compara con trabajos como los que realizaron durante los años cuarenta Hernández de Alba y Pérez de Barradas en San Agustín y Tierradentro. Sin embargo, pese a la influencia boasiana, en sus obras sobre Perú, el autor no había abandonado del todo las aproximaciones comparativas, cierto interés por el evolucionismo y la convicción de que el estudio del medio ambiente podría ayudar a comprender el pasado.

Bennett estaba interesado en el problema de los contactos culturales y por esa razón consideró importante trabajar en Colombia. Este país resultaba clave para entender las relaciones entre dos regiones —sin duda “más importantes”— como Perú y México. Aun-

que el investigador creyó que había algunas sociedades prehispánicas de Colombia que era necesario estudiar por derecho propio, su interés por Colombia tuvo otra motivación. Argumentó que las comunidades ubicadas entre México y Perú habían tenido una posición marginal con respecto a los incas del Perú, razón por la cual conocerlas era equivalente a investigar lo que podían haber sido las sociedades de ese país antes de la expansión inca. De esta manera, analizar la arqueología colombiana podría ser una buena contribución al estudio de los períodos más remotos en los Andes centrales. Hasta aquí, se puede identificar un argumento característico de la Ilustración y del evolucionismo de finales del siglo XIX: las sociedades se pueden clasificar en etapas, aparte de que sean sociedades del pasado o contemporáneas.

En su obra sobre Colombia, Bennett anotó que la arqueología estaba cambiando rápido, gracias al trabajo de Paul Rivet y las actividades del Museo Nacional. Sin embargo, se quejó también de las pocas excavaciones realizadas con criterio científico. Lamentó, además, que a pesar de que se habían empezado a identificar estilos muy característicos (quimbaya, tairona, etc.), se había hecho muy poco para establecer una cronología. Cada una de estas zonas parecía ser independiente de las demás, lo cual implicaba escasas relaciones entre las mismas. Reconociendo estas limitaciones, la tarea más sensata parecía describir con juicio cada una de las regiones arqueológicas en términos de la cerámica. Su trabajo, en efecto, describió los diferentes "estilos" que caracterizaban cada una de las regiones identificadas, aunque al final se tomó la libertad de hacer una propuesta cronológica tentativa: San Agustín habría correspondido a un período temprano, Nariño y Quimbaya corresponderían a una época intermedia, y Chibcha, Santa Marta y Alto Cauca serían desarrollos tardíos.

Aunque en la década de los cuarenta Bennett se arriesgó más que Mason a la hora de interpretar, su obra mantuvo también un carácter escéptico. Por ejemplo, los ejercicios de Pérez de Barradas y Hernández de Alba en Tierradentro y San Agustín fueron criticados con dureza por el autor como "especulaciones", algo muy típico de la reacción norteamericana contra cualquier interpretación aventurada. Para Bennett era cuestionable la validez del ordenamiento de lo simple a lo complejo que Pérez de Barradas planteaba para los entierros en Tierradentro. En cambio, propuso que las diferencias en tamaño y ajuar en los hipogeos podían corresponder a distintas formas de hacer las cosas en una misma época. Aunque reconoció que los parecidos con San Agustín permitían, por lo menos, plantear que se trataba de áreas relacionadas, destacó que también se habían encontrado tumbas similares a las de Tierradentro en el área quimbaya. Además resaltó, siguiendo a Hernández de Alba, que la estatuaria de Tierradentro era más sencilla, y que no se reportaban montículos ni templos o santuarios construidos de piedra. Las limitaciones de los trabajos de los demás, descalificados por lo general con muy buenas razones, no se complementaron, sin embargo, con propuestas más firmes sobre los procesos de cambios sociales en el pasado.

En la década de los sesenta, el trabajo de Bennett ofreció una perspectiva muy distinta de la que lo caracterizó en los años cuarenta. En 1964 escribió, junto con Junius Bird, un

librito titulado *Andean Culture History*. En esta obra se retoman algunos aspectos abandonados por la arqueología boasiana, tales como la importancia del medio ambiente en la conformación de las comunidades indígenas, la reconstrucción de un esquema evolucionista y, además, la metodología comparativa que tanto había criticado Boas. En el libro se comienza por describir áreas culturales contrastantes: los Andes centrales (cuna de notables civilizaciones), los Andes del norte (es decir, los colombianos) y las selvas. Cada una de esas zonas no sólo era diferente por el medio natural, sino también por los "patrones culturales" que las caracterizaba y también por el nivel de complejidad alcanzado por las sociedades indígenas. Los agricultores contemporáneos de las tierras bajas tropicales eran seminómadas, practicaban una agricultura de tumba y quema y tenían una organización política débil. Estas características eran impuestas por el medio y, por tanto, debían haber sido las mismas en tiempos prehispánicos. Colombia había sido parte de una región muy grande, que abarcaba también a Perú y Bolivia; la escasez de tierras fértiles y la abrupta topografía sólo habían favorecido el desarrollo de "culturas locales", aisladas entre sí. De alguna manera las sociedades andinas colombianas, en especial la muisca, habrían tenido una posición "intermedia" entre los agricultores de las tierras bajas tropicales y las sociedades andinas del Perú.

Uno de los problemas de la propuesta de Bennett fue la excesiva importancia que concedió al medio. Desde luego, ya no se trataba de la propuesta ilustrada sobre el impacto del medio en el "carácter moral" de los pueblos. Tampoco de la idea decimonónica sobre la influencia del clima en la formación de razas y culturas. Pero sí de una variante más sutil, en la cual el medio determinaba no sólo aspectos de la tecnología y la economía, sino, en últimas, el patrón de organización social y política. Esta creencia justificó utilizar ejemplos etnográficos provenientes de un medio ambiente cualquiera para entender sociedades que habían vivido en ambientes comparables hacía cientos o miles de años. El otro problema era, desde luego, más relevante: no importa qué clase de hallazgos arqueológicos se hicieran, éstos podrían explicarse en términos de los prejuicios que la propuesta implicaba. Un ejemplo de este tipo de situaciones se originó en el hallazgo de una cerámica extraordinaria elaborada en el Bajo Amazonas. Esta situación era difícil de explicar, puesto que dicha cerámica sólo la había podido elaborar una sociedad compleja. La paradoja fue que, de nuevo, las migraciones acudieron en ayuda de la propuesta: los pueblos del Bajo Amazonas habrían sido originalmente andinos. Luego de un tiempo de vida en la selva, su nivel de desarrollo fue imposible de mantener. Colapsaron para dar paso a las sociedades más igualitarias, que son las que el medio permite mantener.

TIPOS SANGUÍNEOS, TOPONÍMICOS, CRÁNEOS Y YURUMANGUIES

La transición entre la arqueología planteada por Rivet hacia otras formas de hacer arqueología, como la propuesta por Bennett, sólo ocurrió en la década de los sesenta. En razón de que sus ideas marcaron la pauta durante por lo menos dos décadas, vale la pena detenerse

en ellas. En la obra más importante de Rivet, *Los orígenes del hombre americano* (1955), se propuso que aunque era evidente que se podía reconocer un origen asiático de la población americana, también se identificaban aspectos culturales y étnicos que tenían una procedencia distinta, específicamente polinésica y melanésica. Por esta misma época, el antropólogo norteamericano Ales Hrdlička lanzó una hipótesis muy distinta. De acuerdo con ella, todos los grupos indígenas provenían de Asia y habían entrado por Behring. El debate, desde luego, implicaba dudar de la propuesta de que todos los pueblos del mundo habían sido desde siempre mestizos. Muchos de los estudiantes de Rivet se involucraron entonces en toda clase de estudios para evaluar si su maestro tenía o no razón, o mejor para tratar de encontrar apoyo a sus hipótesis, en contravía de la hipótesis de un origen único de las poblaciones americanas.

Para cumplir con esa tarea, se podía acudir a fuentes que no siempre implicaban hacer arqueología. Había que resolver el problema arqueológico y, de paso, cumplir con el llamado que hacía Rivet en cuanto a que "la arqueología podía esperar" y que "lo esencial era hacer un rápido inventario de un máximo de sociedades tribales, antes de que se perdiesen o modificasen", como recuerda Gerardo Reichel-Dolmatoff en *Indios de Colombia. Momentos vividos. Mundos concebidos* (1993). No era la primera vez. Los científicos ilustrados también habían creído, doscientos años antes, que los indígenas se acababan. Y más tarde, los miembros de la Sociedad Protectora de los Aborígenes de Colombia pensaron de igual manera. En cualquier caso esa idea, como antes, tuvo un profundo impacto en la arqueología. Se acudió a todo lo que pudiera dar pistas sobre el pasado, pero, al mismo tiempo, que se pudiera conciliar con el estudio de los grupos vivos. Las tareas más obvias fueron el estudio de las manchas congénitas, los grupos sanguíneos, la craneometría y las lenguas nativas y la toponimia. Aunque muchos de los alumnos de Rivet entendieron la arqueología como una práctica íntimamente ligada con la excavación, pocos pensaron que ésta, por sí misma, resolvería la cuestión. Excepto en el caso de Pérez de Barradas, que en realidad no fue alumno de Rivet, el mayor esfuerzo se concentró en actividades distintas de la arqueología.

Para Víctor Oppenheimer, autor de una breve nota sobre *Las culturas precolombinas y sus migraciones* (1947), publicada en el *Boletín de Historia y Antigüedades*, la distribución de las familias lingüísticas era la mejor evidencia de las antiguas migraciones. La toponimia se había considerado tan importante que el Ministerio de Educación conformó, en el marco de la Comisión Folclórica Nacional, un grupo de trabajo sobre la toponimia indígena. Ésta ofrecía la posibilidad de encontrar pistas sobre migraciones desde los Andes centrales hacia Colombia, o las pruebas sobre contactos y relaciones con la Polinesia. Por otra parte, el estudio de los aspectos físicos para resolver esas mismas cuestiones fue importante. Desde hacía tiempo se había identificado que ciertas formas de cráneo correspondían a ciertas razas. Y de esa manera muchos de los alumnos de Rivet invirtieron, durante la década de los cuarenta, horas enteras en la obtención de cráneos que pudieran medirse y clasificarse. Por último, un importante hallazgo médico vino en auxilio de Rivet. Hasta

1910 se había ensayado la transfusión de sangre de unos pacientes a otros. Incluso, con resultados lamentables, se había ensayado la transfusión de animales a humanos. A veces era exitosa, a veces no. Entonces, a principios del siglo xx, Landsteiner, Moss y Jansky descubrieron que esos fracasos se debían a que se mezclaban sangres de diferentes tipos, que resultaban incompatibles. Estos tipos, que ellos llamaron en un comienzo I, II, III y IV, son los que hoy se conocen, gracias a Landsteiner, como A, B, AB y O. Con este hallazgo, no sólo se salvaron muchas vidas durante la primera guerra mundial, sino que se abrieron nuevas posibilidades para estudiar las migraciones humanas en el pasado. Como se trata de tipos que permanecen iguales a lo largo de la vida y dependen de factores hereditarios, muy pronto se empezó a especular sobre la utilidad que podrían tener para establecer relaciones entre razas y procesos de mestizaje prehistóricos.

Cualquier estudio de las relaciones entre los grupos americanos, asiáticos y del Pacífico debía fundamentarse en "caracteres bien definidos y sobre medidas medias", proclamó Rivet. Desde luego, el estudio de grupos sanguíneos y la craneometría eran pertinentes. Si se lograba precisar cuáles eran los tipos sanguíneos en la población americana y resolver la cuestión sobre si predominaba un solo tipo, similar al asiático, o varios, se podría resolver el asunto. Igual se haría con el estudio de cráneos. A partir de 1941, se produjo una verdadera explosión en los estudios de los grupos sanguíneos y craneometría entre indígenas de Colombia. Graciliano Arcila estudió los grupos sanguíneos paeces, Luis Duque y Anthony Lehman, los guambianos; Reichel-Dolmatoff, los pijaos; Luis Duque, los tipos presentes entre los indígenas de Caldas. Hernández de Alba logró obtener trescientas muestras de sangre y hacer cien mediciones craneométricas entre habitantes de San Agustín. Todos los resultados indicaron una enorme proporción del grupo O, lo cual era un verdadero problema porque se trataba precisamente del grupo sanguíneo predominante en Asia. Por consiguiente, los resultados favorecían la propuesta de Hrdlička. Rivet trató entonces de explicar esos resultados acudiendo a una ingeniosa hipótesis: los elementos melanésicos y polinésicos pudieron haber sido absorbidos por la población de origen asiático, de la misma forma que se había observado que los grupos sanguíneos de poblaciones africanas (con predominio del grupo B) eran absorbidos cuando se mezclaban con poblaciones indígenas. Otra explicación que acudió en ayuda de la propuesta de Rivet la planteó Pérez de Barradas: los resultados obtenidos en los estudios no eran confiables. Era extraño que no se hubieran detectado indígenas con el grupo AB, pese a que algunos sí tenían los grupos A y B.

Lo cierto es que, a falta de estudios sanguíneos que confirmaran la hipótesis de Rivet (y que además, si se tomaban en serio, apoyarían la propuesta de Hrdlička), había que buscar otro tipo de evidencias. El estudio de las lenguas vendría a ofrecer una buena alternativa. Y el caso que ejemplifica mejor esa posibilidad es la búsqueda que muchos emprendieron de los célebres yurumanguies. Se trataba de un grupo indígena descrito por primera vez en el siglo XVIII. En 1765, el padre franciscano Bonifacio del Castillo emprendió, desde Popayán,

la tarea de catequizarlos, pese a lo cual tan sólo logró un contacto esporádico. Más tarde, la expedición del capitán Lanchas de Estrada entró en tratos con ellos y dejó un vocabulario de su lengua. Mucho tiempo después, este vocabulario lo retomaron, como tantos otros, investigadores más modernos interesados en el estudio de las lenguas indígenas. En 1940, fray Arcila Robledo publicó una lista de palabras de los indios yurumanguies y además se encontró en el Archivo Nacional un extracto de la obra del capitán Lanchas. Rivet, al examinar el vocabulario, en *Los orígenes del hombre americano*, concluyó que no tenía relación alguna con el resto de lenguas conocidas en territorio colombiano. Por el contrario, señaló que tenía algunas semejanzas con lenguas del Pacífico de Estados Unidos y de la Polinesia. Aunque el argumento se aceptó como razonable, también le resultarían opositoros que pensaron que se trataba más bien de una lengua emparentada con el chibcha.

De nuevo, se trataba de algo que podía evaluarse en el terreno. Y con el mismo ánimo que había impulsado el estudio de grupos sanguíneos y craneométricos, algunos de los alumnos de Rivet emprendieron la búsqueda de los yurumanguies. Un vocabulario completo de estos indígenas podría resolver de una buena vez el problema de las influencias polinésicas. La primera expedición había estado a cargo de Aubert de la Rue, de la cual no se conocen sus datos. Luego partió una misión compuesta por Milciades Chávez y Gerardo Reichel-Dolmatoff, la cual fracasó. Una nueva excursión, esta vez a cargo de este último, acompañado de Ernesto Guhl y Roberto Pineda, visitó la región por varias semanas sin que pudiera llegar a la región donde se encontraban los yurumanguies. Al final, nadie los encontró, y la prueba de la presencia polinésica en Colombia quedaba desvirtuada.

La arqueología, quizás debido al fracaso de todas las demás opciones, vino a involucrarse en la polémica. Pérez de Barradas, en un artículo titulado *Origen oceánico de las culturas arcaicas de Colombia* (1946), integró la evidencia lingüística y etnográfica de los contactos transoceánicos con la evidencia arqueológica, con el fin de apoyar las ideas de Rivet. Pérez de Barradas criticó la idea de que las culturas se debían tomar siempre como "fijas en el espacio", algo a lo cual había contribuido la idea de "áreas arqueológicas" que él mismo había ayudado a formular. Pero remediar ese problema y estudiar la dinámica de movimientos de población partió de una propuesta de un aficionado a las lenguas, Casas Manrique, quien años antes había hecho uno de los primeros intentos de establecer familias lingüísticas en Colombia, las cuales se compararon con modos de vida y organización política. Casas, un genio que hablaba cerca de veinte idiomas y era experto en lenguas orientales, se refería a las lenguas *fuépidas*, que correspondían a cazadores, y a las lenguas *andinas*, que hablaban los pueblos más desarrollados. Pero también había grupos que hablaban lenguas polinésicas. Además de los yurumanguies, ubicados de manera estratégica en la costa pacífica, se incluyó a los sibundoyes y a los quillacingas, estos últimos una población remanente de San Agustín. Por tanto, había poca duda sobre el origen "oceánico" de la cultura "iconomegalítica" que Pérez de Barradas había estudiado en el Alto Magdalena. Sin duda, uno de los problemas es que no existía conexión directa entre la

región ocupada por la cultura agustiniana y el Pacífico, pero la existencia de estatuaria de "tipo oceánico" en el departamento del Cauca podría ayudar a solucionar ese problema.

Sería injusto afirmar que el estudio de los tipos sanguíneos, la delirante búsqueda de los yurumanguies y las hipótesis difusionistas a las que llegó Pérez de Barradas corresponden a ejercicios académicos infundados. Todos, o por lo menos gran parte de los arqueólogos de la época, partieron de la necesidad de evaluar en forma científica propuestas, por completo razonables, de Rivet sobre el poblamiento de América. En la investigación que siguió se presumió una relación muy estrecha entre aspectos de la cultura material y la lengua, ideas que Rivet había encontrado sensatas, pese a que Boas ya las había desacreditado. Naturalmente, el resultado fue un enorme interés por hipótesis difusionistas. Y aunque éstas jamás volverían a tener los alcances que se desarrollaron a partir de la necesidad de evaluar las propuestas de Rivet, la idea de que la lengua, la cultura material y el movimiento de los pueblos eran aspectos ligados durante el pasado, seguiría siendo muy popular a lo largo de años.

Pero, además, lo que trajo este tipo de investigación fue cierta desilusión con los alcances de la arqueología. Desde luego, era un absurdo porque en realidad se había acudido a todo menos a excavar. Pero no le faltó razón a Milciades Chávez —quien de todos modos había participado en la búsqueda de los yurumanguies— cuando se quejó de que los arqueólogos medían "dos, tres y cuatro veces" los cráneos para que "el índice fuera exacto", sin importar que los datos no sirvieran "sino para la clasificación en esta o aquella casilla, sin que arrojará algo de luz sobre la cultura que lo había alimentado. Tampoco faltó a la verdad cuando anotó que la "descripción de cerámica también llevaba a callejones sin salida, pero poco a poco se iba comprendiendo que para ser un buen arqueólogo, primero se debe ser un buen antropólogo". Con razón, remató Chávez, se decía "que el arqueólogo es el astrónomo de las ciencias sociales".

EL ESCEPTICISMO CIENTÍFICO DE LA DÉCADA DE LOS CINCUENTA

La obra de Alden Mason representó una arqueología que se veía a sí misma como disciplina secundaria, contenta con la acumulación de información, con la esperanza de que ella, por sí misma, contribuyera algún día a conocer mejor el pasado. Aparte de Mason, la influencia boasiana en Colombia siempre fue limitada. El país contaba con una rica tradición interpretativa, y una explícita preocupación por el tema de las razas y la difusión, que venían de muy atrás y que Rivet contribuyó a consolidar. Resultó inevitable que los debates en torno al evolucionismo, al uso del concepto de raza y las "limitaciones" de la arqueología tuvieran un impacto en el país, particularmente después de la obra de Rivet. La obra de Pérez de Barradas durante la década de los cincuenta, en especial su libro *Los muiscas antes de la conquista española*, sirve para recoger el ambiente que vivía la arqueología colombiana de esa época y su creciente insatisfacción con el trabajo realizado durante los años precedentes.

Los muisca antes de la conquista española se escribió como la primera contribución a una obra más ambiciosa, *Pueblos indígenas de la Gran Colombia*, la cual, con un verdadero espíritu enciclopédico, abarcaría todos los aspectos posibles de estudiar sobre los pueblos indígenas del presente y del pasado. El objetivo de esta colección sería contribuir a solucionar el problema más serio que enfrentaban los arqueólogos y etnólogos en el continente: el origen y desarrollo de la población americana. Desde luego, una de las cuestiones consistía en resolver el debate entre Rivet y Hrdlička, es decir, si el poblamiento americano se había producido a partir de varios grupos y desde épocas muy antiguas, como pensaba el primero, o por un solo grupo y en una época muy reciente, como pensaba el segundo. Pero para resolver este asunto los obstáculos eran enormes. Por un lado, no había precisión sobre el concepto de raza. Por el otro, existía una enorme confusión entre este concepto y el de cultura.

Ni el evolucionismo, ni la escuela histórico-cultural, parecían adecuadas para resolver el problema. La primera creía, equivocadamente, que se podía comparar al hombre paleolítico con "nuestros primitivos más inferiores", desconociendo que estos últimos contaban con un "pasado muy remoto"; además, la experiencia demostraba la inutilidad de definir fases evolutivas con criterios muy simples, como, por ejemplo, suponer que las sociedades cazadoras habían desconocido el cultivo de alimentos. La segunda pecaba al aceptar que la similitud entre "elementos culturales" se debía siempre a un origen común; además, no servía para definir los elementos psicológicos que vinculaban a esos "elementos culturales" entre sí, ni sustentaba cómo podía encontrar "unidades históricas" a partir de ellos. Por ejemplo, en el caso de la supuesta influencia melanésica en Colombia, no había claridad sobre si se trataba de influencias esporádicas, de la migración de elementos aislados o de pueblos enteros.

Las limitaciones no eran sólo cuestión de escuelas. Las disciplinas mismas, la etnología y la arqueología parecían mal equipadas. La realidad etnográfica era siempre distinta del cuadro pintado por los investigadores. Además, los etnógrafos carecían de la profundidad cronológica que se requería para investigar el pasado. Y si la situación era mala para los etnógrafos, era aún peor para los arqueólogos. Pecaban de un "exagerado optimismo", que no se compadecía con su patente atraso metodológico y su falta de relaciones productivas con la etnología. Otro de sus problemas era que apenas podía encontrar "documentos tecnológicos, constituidos solamente por sustancias de fácil preservación, como piedras y metales. De la estructura social y de la espiritual no ha quedado casi nada, y lo que se ha conservado constituye más bien problemas de difícil solución". Con ello, los arqueólogos sólo podían falsear la realidad, reduciéndola a "rígidos esquemas paleoeconómicos". Los pocos objetos que no hacían parte de la tecnología, las obras de arte, "están mudos y necesitan ser interpretados", razón por la cual acudían muchas veces a dudosas analogías etnográficas —una suerte de paleoetnología—, que de forma equívoca establecía paralelismos entre pueblos del pasado y del presente.

La propuesta de Pérez de Barradas llevó al mismo planteamiento inductivo y descriptivo de Boas. Los arqueólogos y etnólogos se habían visto obligados a escoger entre monografías que abandonaban “cualquier base doctrinal”, y teorías favorecidas de antemano que se concebían como “conquistas definitivas”. La alternativa a cualquiera de esas dos opciones consistía en lograr una síntesis lo más completa posible entre la antropología física, la lingüística, la etnología y la arqueología. Si los resultados de estas disciplinas eran acordes, entonces ya no se tendrían simples hipótesis sino “algo positivo, que sirve de base para nuevas investigaciones”. La mejor estrategia consistía en compilar la mayor cantidad de información posible, “puesto que *a priori* no se puede saber qué es lo que verdaderamente da la tónica de un pueblo, ni cuáles son los elementos de valor para el establecimiento de conexiones a través del tiempo y del espacio”.

LOS AÑOS CINCUENTA: EL CASO DE LUIS DUQUE GÓMEZ

La generación de los años cincuenta representó el trabajo de las primeras promociones de antropólogos formados en Colombia, en especial bajo la tutela de Paul Rivet. Remplazó, por decirlo de alguna manera, a los científicos extranjeros, como Pérez de Barradas, o a los colombianos que más o menos de modo azaroso se habían involucrado con la investigación arqueológica, como Hernández de Alba. Representó, en un primer momento, el intento de aportar evidencias más objetivas, en apoyo de las propuestas de Rivet y luego, después del llamado de atención de Pérez de Barradas, aportar la información que se necesitaba antes de sustentar o refutar las grandes teorías. El ejemplo que mejor ilustra esta nueva generación es el de Luis Duque Gómez. Se trataba de un alumno de Paul Rivet, que a principios de la década de los cuarenta inició investigaciones en San Agustín, por sugerencia de su maestro, con el fin de continuar la obra de Hernández de Alba y Pérez de Barradas en el Alto Magdalena. Alejado del indigenismo radical, y además conservador de filiación política, Duque supo mantenerse al margen de la persecución a muchos antropólogos durante la década de los cincuenta. Además, llegó a remplazar a Paul Rivet como director del Instituto Etnológico entre 1944 y 1952. Finalmente, se vio obligado a renunciar en el gobierno de Laureano Gómez. En 1956 fue nombrado director del Instituto Colombiano de Antropología y luego, en 1963, decano de Educación de la Universidad Nacional, donde llegó a ser rector en 1970. En 1971, ayudó a organizar la Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales del Banco de la República. Su trayectoria ilustra no sólo el ejercicio de la primera generación de arqueólogos profesionales del país, sino también la institucionalización de la disciplina en el medio académico colombiano.

El primer trabajo de Duque en el Alto Magdalena, publicado en 1946, es paradigmático de lo que se conoce como arqueología normativa, la cual predomina aún en Colombia. El motivo de esta investigación fue el hallazgo, por parte de José Pérez de Barradas, de objetos pertenecientes a la cultura agustiniana en el sitio de Quinchana, lejos de los lugares donde se habían concentrado los trabajos anteriores. A diferencia de los autores

previos, Duque consideró exagerado el énfasis en las estatuas y en cambio propuso hacer mayor hincapié en el "análisis de las costumbres funerarias y la práctica de excavaciones sistemáticas, que no por ser menos espectaculares dejan de tener, si no más, al menos igual trascendencia". Al emprender el análisis de estos descuidados aspectos de la arqueología agustiniana, Duque señaló aportes de investigadores previos, pero igualmente criticó la manera de excavar, la falta de una delimitación cronológica exacta y los pobres criterios de clasificación, que no cumplían con todos los requisitos de la "clasificación sistemática".

El trabajo de campo de Duque aportó un enorme cúmulo de información. En la década de los cuarenta, ya había excavado algo más de cien entierros. La época en la cual los arqueólogos no excavaban había pasado. Además, la presentación de las excavaciones que hizo fue bastante detallada; su trabajo describió meticulosamente los estratos de excavación. También dio gran importancia al hallazgo de nuevas estatuas. En sus excavaciones de entierros, encontró restos humanos, lo cual le ayudó a describir aspectos como el sexo, la edad y las características físicas de los antiguos habitantes de la región. Clasificó la cerámica de acuerdo con criterios de forma y decoración, y resaltó el hallazgo de nuevas clases de cerámica que antes no se habían descrito. Toda esta información permitió que Luis Duque llegara a las siguientes conclusiones: primero, que los hallazgos de Quinchana eran similares a los de la región de San Agustín, lugar donde se habían concentrado, con anterioridad, los esfuerzos de investigación. Con este resultado, el establecimiento de "áreas arqueológicas" de Hernández de Alba recibía un espaldarazo: el trabajo de campo de Duque se basó en que era posible demarcar dichas áreas tomando como referente la cultura material. En el caso concreto de San Agustín, quedaba demostrado que había ocupado una región más grande que lo planteado inicialmente. Otra conclusión sobre San Agustín se relacionó con la idea de que habían tenido un culto a la maternidad, a juzgar por el hallazgo de una escultura rodeada de despojos de niños y mujeres. Por último, señaló que los esqueletos encontrados en las tumbas que excavó demostraban la existencia de una raza grande, bien proporcionada y fuerte.

La influencia de Paul Rivet, aunada, sin duda, a la necesidad de recolectar información antes de proponer generalizaciones infundadas, explica esta clase de trabajo. Se trató de reducir las especulaciones, a cambio de una descripción juiciosa no sólo de los métodos de excavación, sino también de los objetos encontrados. Un ejemplo claro de especulación corresponde a la propuesta de un antiguo "culto a la maternidad". Pero incluso, en ese caso, se trata de una interpretación que, en lugar de ser tomada de la literatura etnográfica, trató de apoyarse en la información arqueológica. En todo caso, Duque estuvo lejos de los intentos de los primeros "científicos" del siglo XIX de utilizar el material cultural fuera de contexto, como apoyo a interpretaciones especulativas. Su trabajo no tuvo ninguna pretensión de llegar a grandes generalizaciones, pero sí un compromiso de conocer una sociedad a fondo. En su texto, los vestigios fueron el centro de atención. Son, por decirlo de alguna manera, lo que los arqueólogos "estudian" en realidad. Por esta razón, afirmó con

frecuencia que su aporte más importante tenía que ver con el hallazgo de objetos que no se habían reportado anteriormente.

LA ARQUEOLOGÍA NORMATIVA

La arqueología que desarrollaron Luis Duque, así como otros colombianos y extranjeros después de los años cuarenta, fue producto de las influencias de muchas corrientes y, desde luego, del ambiente en el cual se llevó a cabo la institucionalización de la profesión en el país. Aunque no todos los arqueólogos de la época trabajaron con las mismas prioridades, existen algunas preocupaciones compartidas. Una de ellas fue demarcar las áreas culturales y obtener una cronología confiable para cada una de ellas. Arqueólogos nacionales y extranjeros iniciaron un plan de excavaciones con el fin de reconstruir la secuencia cronológica en diversas partes del país. En contraste, por ejemplo, con la actitud de Mason en la región de Santa Marta, muchas veces los basureros se convirtieron en sitios buscados y apreciados para investigar. Emil Haury, un famoso arqueólogo norteamericano, al lado de Julio César Cubillos, buscó sitios estratificados donde se pudiera reconstruir la secuencia de cambios cronológicos en la sabana de Bogotá. Los resultados se publicaron en un pequeño libro, *Investigación arqueológica en la sabana de Bogotá, Colombia (cultura chibcha)*, en 1953. Los esfuerzos fueron infructuosos debido a que no se encontraron basureros profundos. Por esa razón tan sólo fue posible diferenciar entre las etapas *Pre-conquista*, *Colonial* y *Reciente*. No obstante, el trabajo sería característico de la época, de las preocupaciones de Duque y en general de los alumnos de Rivet. Los arqueólogos señalaron con frecuencia que la mayor dificultad en la arqueología colombiana consistía en “precisar cronologías” y en el descuido de estudios estratigráficos. Así, Julio César Cubillos inició una investigación en Tumaco, también con el fin de reconstruir la secuencia de cambios cronológicos; Carlos Angulo y Gerardo Reichel-Dolmatoff hicieron lo propio en la zona del litoral caribe. Otros arqueólogos se dedicaron a buscar secuencias cronológicas que les dieran alguna clase de “profundidad” a las áreas arqueológicas definidas años antes.

El interés por excavar y reconstruir cronologías llevó a una preocupación muy natural por las estrategias científicas del trabajo de campo. Casi todos los arqueólogos de la época definieron sus excavaciones como “sistemáticas”. “Sistematizar” y “ser sistemáticos” son términos que aparecen con frecuencia en los trabajos de Haury y Cubillos, en la sabana de Bogotá; de Cubillos, en Tumaco; de Silva Celis, en Sogamoso, y de Carlos Angulo, en el departamento del Atlántico. Otra característica es el papel central que se le asignó a la “excavación científica”; los arqueólogos comenzaron a describir en detalle el lugar donde habían decidido excavar, y en algunos casos incluso la dimensión de las excavaciones que emprendieron y las características físicas del suelo. En ningún momento fue explícito qué se entendía por excavaciones sistemáticas, ni cuáles eran los criterios para que un sitio fuera mejor que otro para excavar, pero, por lo menos, la cuestión se percibía como importante. El caso es que desde los trabajos de Hernández de Alba y Pérez de Barradas, la

labor de los arqueólogos era inconcebible sin excavar. De hecho, el trabajo de campo empezó a ser considerado uno de los principales criterios para diferenciar entre los expertos y los aficionados. En el caso colombiano, Rivet había llevado la bandera de la necesidad de trabajar en terreno y con frecuencia, en su libro *Los orígenes del hombre americano*, acudió al análisis de la estratigrafía de algunos sitios en el continente con el fin de apoyar o refutar propuestas de sus colegas. La excavación ideal debía seguir la estratigrafía natural, lo cual se relacionaba con la importancia de esa estrategia para el estudio de sociedades muy antiguas en el Viejo Mundo, así como con los avances de la geología americana. Esta era la que al fin y al cabo había resuelto problemas relacionados con la extinción de fauna y también la que había servido a Boussingault para defender la poca antigüedad del hombre en Colombia. Pero la mayoría de los arqueólogos encontró difícil excavar sitios con estratificación natural. Por tanto, muy a su pesar debieron acudir, casi sin excepción, a excavar por niveles arbitrarios.

Otro aspecto de indudable interés para los arqueólogos de la época fue el estudio de fragmentos de cerámica e instrumentos líticos, en lugar de tan sólo estatuas, espectaculares ajuares funerarios y monumentos, como había sido el caso hasta el momento. Se puede hablar de cierta ansiedad por trabajar con el más amplio y numeroso espectro de objetos. En muchos de los trabajos de la época hay quejas por la falta de material suficiente para hacer inferencias. La mayoría de los arqueólogos colombianos enfatizaron en sus informes, una y otra vez, que la cantidad de tiestos con la que trabajaban era insuficiente para llegar a conclusiones serias sobre las sociedades que estudiaban. Esto, a la vez, justificó nuevas excavaciones y la obtención de más cerámica. Detrás de este interés se encontraba la idea de que la cerámica, los "tiestos", era la principal fuente de información y que, por consiguiente, debía analizarse con rigor para reconstruir aspectos no sólo cronológicos, sino también cuestiones relacionadas con el comportamiento social. Esta generación de arqueólogos es la que introdujo el criterio de división de la cerámica en "tipos". Ya Pérez de Barradas había encontrado que en San Agustín la más antigua tenía características muy diferentes de la más tardía, pero los escritos posteriores fueron mucho más explícitos en definir las características formales de la alfarería en términos de agrupaciones de tiestos, o "tipos", que tuvieran algún significado cronológico o cultural. El debate sobre los criterios para definir grupos fue, entonces, un aspecto inseparable de la tarea de los arqueólogos. En la mayor parte de los sitios donde éstos empezaron a excavar, la reconstrucción de cronologías no fue nada fácil, no sólo por la dificultad de llevar a cabo excavaciones estratigráficas, sino también por la aparente homogeneidad de la cerámica excavada; de allí la identificación de rasgos que no eran evidentes a simple vista, pero que podían ser importantes para dar pistas sobre cronología. Algunos optaron por la dureza de la cerámica; otros, por el color o la forma y muchos pelearon entre sí por tener el mejor criterio.

La labor de la época contribuyó al establecimiento de cronologías que sirvieron de base para muchos trabajos posteriores. Si para los años veinte no se tenía idea de la cronología

de ninguna región de Colombia (problema que había señalado Schottelius), para los sesenta existía, por lo menos, una buena idea sobre cuáles podían ser los materiales más antiguos y cuáles los más recientes, en San Agustín, los Andes orientales y la Sierra Nevada de Santa Marta. En algunos casos, además, los arqueólogos podían tener una buena idea no sólo sobre la posición relativa de cierta clase de cerámica en relación con la de otra, sino también sobre su *cronología absoluta* debido al auxilio de la técnica del carbono 14, la cual gradualmente había empezado a ser más común. Desde luego, el interés por los materiales culturales y su datación también llevó a consideraciones similares para otras clases de materiales. Algunos arqueólogos establecieron las primeras tipologías de líticos o se preocuparon porque expertos de otras disciplinas los ayudaran en la identificación de huesos de animales o restos de caracoles que encontraban en sus excavaciones.

Todos estos avances pueden dar la impresión de un gran progreso en el conocimiento de las sociedades prehispanicas, pero no siempre fue el caso. La cautela promulgada por los arqueólogos norteamericanos influenciados por Boas, igual que las tímidas aproximaciones de Rivet al estudio arqueológico, la persecución política a la antropología y lo que en el fondo no era más que una visión muy pesimista de la capacidad de la disciplina por decir algo demasiado arriesgado, favoreció una arqueología temerosa, aunque rigurosa, en términos de la descripción más o menos exhaustiva de materiales culturales. Varios arqueólogos terminaron sabiendo mucho más de los "tíestos" que de las sociedades que estudiaban y eso llevó, no en pocas ocasiones, a un distanciamiento muy grande con respecto al trabajo de los antropólogos e historiadores interesados en interpretaciones algo más ambiciosas. En no pocos casos, el resultado fue una considerable desilusión de la disciplina por parte de sus practicantes. Ya se vio el caso de Mason, quien bajo la influencia boasiana terminó por desplazar sus intereses hacia las "más urgentes" necesidades de la etnología. No fue el único. Muy pocos de quienes practicaron la arqueología, desde los años cuarenta en adelante, abandonaron la actividad para dedicarse a oficios que consideraron más relevantes. Hernández de Alba, después de años de interesarse por la arqueología, llegó a una conclusión muy similar a la de Mason. En sus palabras, "los restos de los indígenas del pasado, bien pueden continuar durmiendo; la desolación, angustia y soledad del indio moribundo no da espera".

La arqueología normativa se impuso en Colombia como la forma de investigar, desde mediados del siglo xx, aunque durante los últimos años su monopolio ha venido tambaleando. Aparte de señalar cuáles eran las preguntas que se hacían los arqueólogos normativos, cabe preguntarse por las características conceptuales de su arqueología, aceptando, desde luego, que no todos sus representantes hicieron las cosas de la misma manera. Para algunos, la preocupación consistía en resolver aspectos cronológicos y clasificatorios. La identificación de nuevas clases de cerámica, y el tratar de asignarla a una "cultura", ojalá una nunca antes descrita, o por lo menos perteneciente a un nuevo período cronológico de esa cultura, se consideró como una meta natural de la disciplina. "Llenar huecos" es

quizás una de las formas favoritas se legitimó el emprender una investigación. Una excelente propuesta de la arqueología normativa consistía en encontrar una "nueva cultura"; otros proyectos se conformaban con identificar nuevos períodos cronológicos o determinar la apariencia física de los antiguos pobladores de tal o cual región, entre algunos de los temas favoritos.

Esta clase de arqueología considera los artefactos como expresiones de "normas culturales", es decir, de lo que tiene la gente en la cabeza. Si se hallaban estatuas similares en San Agustín y Tierradentro, sin duda era porque sus artífices compartían una "cultura" común. Además, supuso que la cultura estaba conformada por un número de rasgos que ocurrían en conjunto, y no aisladamente. No sólo la cerámica con decoración roja sobre naranja definía lo que "era" la cultura muisca; también muchos otros rasgos que se encuentran con esa clase de cerámica: la manufactura de múcuras o la presencia de textiles pintados son una muestra. Para los arqueólogos que compartían esta idea de arqueología, el objetivo de su empeño consistía en llegar a una imagen, lo más exacta posible, del conjunto de rasgos que definía cada una de las "culturas" indígenas. La propuesta, desde luego, no surgió en los años cuarenta. Desde el siglo XIX se había desarrollado en la arqueología colombiana una poderosa corriente, interesada en asociar determinados rasgos de cultura material con pueblos y etnias. El caso más notable, pero no el único, fue el del seguimiento a las migraciones caribes a partir de la distribución de petroglifos.

El resultado natural de esta aproximación fue que, pese al interés por reconstruir cronologías, se continuó con la formulación más o menos estática de "áreas culturales", en términos muy similares a los establecidos por Hernández de Alba. Estas áreas tenían un componente cultural y otro psicológico. El primero se refería a la existencia de elementos culturales que de modo "objetivo" servían para definir cada una de las áreas propuestas, así como las relaciones entre las fases que puedan existir en ellas; el segundo tenía que ver con la manera de "ver las cosas" por parte de las personas de la cultura o culturas que conformaban un área. En estos términos, las similitudes y diferencias entre distintas áreas se convertían en un importante objetivo de investigación. En últimas, podían dar pistas claves sobre procesos de difusión o influencias, o también sobre relaciones culturales más amplias, como aquellas que resultaban de pertenecer a una misma familia cultural y tener un origen común.

La arqueología normativa no tenía ninguna pretensión explícita de participar en discusiones políticas. En realidad, sirvió para estereotipar, justificada o injustificadamente, a los practicantes de la disciplina, como personas interesadas en el estudio de "objetos" del pasado remoto sin mayor conexión con el mundo que los rodeaba. Esto, desde luego, ayudó a que en las décadas de los cuarenta y cincuenta fueran muy activos en la investigación y el trabajo de campo, pese a la situación del país y a la vocación política de sus gobernantes. Sin embargo, también hubo limitaciones. Dado que el énfasis principal de los arqueólogos se limitó, por lo general, al "estudio de objetos", el salto necesario para

entender sociedades fue no sólo difícil, sino a veces imposible. Esto no quiere decir que los arqueólogos no fueran conscientes de que ocurrieran transformaciones sociales que no se podían reducir a permutaciones en la cultura material, o que no se interesaran por ellas. Pero cada vez que a partir del registro arqueológico se insinuaba la existencia de dichos cambios, rápidamente se describían en términos de cultura material; así, cuando se cuestionaban sobre la secuencia cronológica de los Andes orientales, entonces se respondía que la evidencia apuntaba al remplazo de una cerámica incisa por una pintada. A esto quedó reducido un proceso de transformaciones sociales. En raras ocasiones se trató de establecer una relación clara y explícita con cambios sociales, políticos o económicos de las sociedades que usaban cerámica incisa, en un período, y pintada, en el otro. Una larga historia de desencuentro entre la arqueología y el evolucionismo social se veía una vez más ratificada.

Sería injusto afirmar que no hubiera una teoría de cambios social, o por lo menos unas ideas aceptadas sobre el mismo. Los arqueólogos consideraron que los cambios sociales habían sido lentos porque las sociedades indígenas eran, por naturaleza, resistentes a ellos. Siguiendo una larga tradición que se remonta al período colonial, las transformaciones sociales se explicaron con frecuencia a partir de factores externos. Cualquier cambio en la cultura material se interpretó a la luz del modelo de migraciones que habían servido de explicación de la historia prehispánica, desde el siglo XVIII. Al principio, el interés por los movimientos de pueblos resultó importante para evaluar las hipótesis sobre el poblamiento de América y las propuestas de Isaacs, Rojas, Cuervo y Rivet sobre los caribes. No obstante, aun después de que ese tema pasara de moda, se continuó acudiendo a las migraciones y difusión, aunque ya a una escala geográfica más modesta para explicar prácticamente todo. Ya no como un argumento importante para apoyar o rebatir una propuesta concreta sobre la migración de un "pueblo específico", sino como una estrategia que le daba sentido al registro arqueológico. Si se observa un mapa de Colombia y se atiende a las interpretaciones sobre cambios culturales efectuadas por los arqueólogos entre la década de los setenta y ochenta del siglo XX, el panorama sería el siguiente: en Nariño, la última población prehispánica habría llegado poco antes de la conquista española del Ecuador. Ese sería el caso también del Valle del Cauca, San Agustín, Tierradentro, los Andes orientales, la región del Bajo San Jorge, el Bajo Magdalena y La Guajira. Por razonable que sea la propuesta para alguna región en particular, ¡el panorama global resulta difícil de aceptar!

Cuando se habla de una forma de hacer arqueología, se corre el riesgo de simplificar las cosas y hacer generalizaciones injustas. Pero, en general, la sensación que existía entre los arqueólogos normativos consistía en que, en relación con cualquier otra disciplina de las ciencias sociales, la suya parecía "muda" ante los problemas que en realidad era interesante resolver. Su preocupación fueron objetos o conjuntos de objetos. Aunque existía interés en responder preguntas sobre las sociedades que los produjeron, una buena excavación era aquella en la que cada fragmento de cerámica se había reportado meticulosamente y

en el que cada nivel se controlaba al milímetro. El conocimiento se veía como resultado de un proceso acumulativo de datos. La imagen más adecuada a este tipo de conocimiento es la de un gigantesco rompecabezas. Las piezas estaban dadas de antemano, el jugador no las podía inventar, sólo "las encontraba" y ponía en su lugar. Para avanzar en el juego, se debían poner las piezas en su sitio, en espera de que el esfuerzo continuado de nuevas generaciones pudiera terminarlo.

EL LEGADO DE GERARDO REICHEL-DOLMATOFF

Aunque la mayoría de los arqueólogos dio la bienvenida al llamado de atención de Boas sobre muchos de los prejuicios del evolucionismo, trabajos como el de Bennett cuestionaban que toda forma de evolucionismo era racista. De manera simultánea en otros países, principalmente Estados Unidos, el interés por temas relacionados con el medio ambiente era creciente. Y al mismo tiempo numerosos arqueólogos empezaron a preguntarse si de verdad la tarea del arqueólogo se limitaba a recuperar lo que parecía interminable. En Colombia, el debate sobre las nuevas ideas ejerció influencia en algunos de los jóvenes cercanos a Rivet, en especial Gerardo Reichel-Dolmatoff.

Este investigador nació en Salzburgo (Austria), en 1912. Recibió una sólida formación clásica en la escuela benedictina de Kremsmünster y se graduó de artes en la Academia Bildenden Künste de Munich, en 1936. Luego se trasladó a París, donde se vinculó al Museo del Hombre en París. Llegó a Colombia, en 1939, a trabajar con Rivet y muy rápido se relacionó con intelectuales del país, algunos de ellos inclinados hacia el indigenismo. Al principio, Reichel-Dolmatoff no se apartó de las propuestas del grupo de etnólogos y arqueólogos que trabajaban con Rivet. En sus primeros artículos, como por ejemplo *Colombia, período indígena* (1953), se consideró que la diversidad cultural de las sociedades prehispánicas en Colombia era el resultado de la llegada de grupos procedentes del Amazonas, Centroamérica y los Andes centrales. Incluso durante los primeros años de su carrera no descartó la influencia polinésica, como lo demuestra su preocupación por encontrar los yurumanguies. Por cierto, así como muchos de sus contemporáneos, participó de modo entusiasta en el propósito de obtener muestras de sangre de grupos indígenas con el fin de contribuir a solucionar el problema del origen del hombre americano.

Uno de sus primeros trabajos, publicado en 1946, consistió en la reconstrucción de la toponimia en los departamentos del Tolima y Huila. En esa investigación encontró que existían lugares con nombres quechuas, chibchas y caribes, hallazgo que coincidía con la idea de sucesivas invasiones prehispánicas a territorio colombiano. El tropiezo consistió en que identificar tres posibles migraciones no ayudaba a resolver el problema de su ubicación cronológica. El asunto no podía ser resolverse sin ayuda de la arqueología. A partir de entonces, emprendió numerosas excavaciones en diversos lugares del país. El investigador renunció a concentrarse en lo que consideraba "grandes centros" arqueológicos y en cambio inició prolongadas temporadas de campo en la costa caribe, un área vista como margi-

nal, pero que para Reichel-Dolmatoff ofrecía dos ventajas: estudiar las relaciones prehispánicas con Mesoamérica y aprovechar que el área había sido poco trabajada, lo cual permitía hacer aportes novedosos.

Reichel-Dolmatoff estudió la costa caribe con el fin de encontrar evidencias de cronología y relaciones culturales prehispánicas. Con ese objetivo en mente, dividió la región no en áreas culturales, como había hecho Hernández de Alba, sino en zonas geográficas. En cada una de ellas buscó evidencias de sitios estratificados profundos, aunque tuvo que contentarse con recolecciones superficiales. En cada región procuró tener una muestra, lo más amplia posible, de tiestos (a los cuales dio el peculiar nombre de "especímenes"): 80.000 en la cuenca del río Ranchería, 25.000 en la del río César, 42.000 en el Bajo Magdalena y así, en otras regiones. La impresión de Reichel-Dolmatoff fue que en cada región había sitios más antiguos que otros, y que probablemente que habían existido relaciones culturales con Panamá y Venezuela. Pero señaló que no se podía hablar de "horizontes culturales". Los sitios parecían representar ocupaciones cortas y tener la influencia de múltiples tradiciones culturales. El material era muy diverso y, además, no parecían reconocerse largas ocupaciones continuas, sino sobresaltos, hiatos y falta de correspondencias. Reichel-Dolmatoff reflexionó sobre este asunto: la falta de profundos sitios estratificados no era gratuita, ni el resultado de la incompetencia de los investigadores. Tenía que ver con la historia misma de las sociedades prehispánicas en la región. Algo tenía que explicar que no aparecieran en Colombia, pero sí en México y Perú, donde se habían desarrollado civilizaciones prehispánicas.

Algunas de las investigaciones en la costa sugerían que el medio ambiente podría tener que ver con el asunto. Este nuevo punto de vista se desarrolló a partir de la investigación que él, al lado de Alicia Dussán, hizo en la cuenca del río Ranchería. El proyecto tenía un diseño bastante convencional. Su objetivo consistió en establecer una cronología de los desarrollos de la región, e identificar las características culturales de los sitios.

La dirección del trabajo de campo llevó a una labor más compleja. La ocupación humana más temprana se habría iniciado alrededor de la era cristiana con el período La Loma, al cual habrían seguido los períodos Horno, Los Cocos y Portacelli. No parecía haber existido mayor continuidad entre la ocupación más temprana y la más tardía; de hecho, se trataría de culturas, unas sobrepuestas a las otras, provenientes de fuera de la región. Además, Reichel-Dolmatoff encontró evidencias de que la ocupación Portacelli no había continuado hasta la conquista española.

Una cuestión importante para Reichel-Dolmatoff consistió en explicar cómo una población numerosa había desaparecido antes de la llegada de los españoles. El estudio arqueológico mostraba un enorme número y densidad de sitios prehispánicos en un lugar donde hoy día la ocupación humana es muy escasa. Para explicar el problema, acudió al medio ambiente de un modo que rara vez se había planteado en el pasado. Propuso que el período Loma correspondía a un clima más húmedo que el actual. En una época posterior,

el deterioro ambiental ocasionado por la cantidad de gente que vivía en la región habría generado un desastre que limitó el tamaño de la población. Reichel-Dolmatoff no se "inventó" la propuesta. Se basaba en observaciones sobre el registro arqueológico. La primera consistió en que en los sitios más antiguos se encontraban restos de caracoles que requieren humedad para sobrevivir. La segunda, que en esos mismos sitios antiguos, en contraste con los más tardíos, no tenían evidencia de manos de moler y metates asociados al cultivo de maíz. Probablemente, dedujo que los habitantes más tardíos habían iniciado el cultivo del maíz, lo cual a su vez llevó al deterioro ambiental y, como consecuencia obvia, al abandono de la región.

Años más tarde, Reichel-Dolmatoff excavó un basurero en Momil, un lugar a orillas del río Sinú, donde el depósito alcanzaba los 3,30 metros de profundidad y en el que logró obtener cerca de 350.000 tuestos. Se trataba de la colección de cerámica más grande que arqueólogo alguno había tenido oportunidad de trabajar en Colombia. El número de tuestos, la profundidad del basurero, además de la fertilidad de los suelos circundantes y la abundancia de pesca, le sugirieron que Momil representaba una "etapa bien desarrollada" y caracterizada por la presencia de una numerosa población sedentaria. Sin embargo, aun en este sitio tan especial había hiatos y discontinuidades. La cerámica del sitio parecía corresponder a dos fases porque su acumulación se encontraba interrumpida por una delgada capa de arena. Toda la cerámica, incluyendo la de los niveles por debajo de esa capa (Momil I) y la que se encontraba por encima (Momil II), tenía un extraordinario parecido con la alfarería del Formativo mexicano y del Preclásico peruano, es decir, de la etapa anterior a la del desarrollo de los grandes imperios en esos países. Sin embargo, en los niveles inferiores no se encontraron evidencias de manos de moler y metates asociados, mientras en los de más arriba sí los había. Esta información coincidía con la propuesta de un famoso arqueólogo norteamericano, Alfred Kidder, quien había planteado en México que los períodos más antiguos se habían caracterizado por el cultivo de yuca y los más tardíos por el de maíz.

A partir de las excavaciones en Momil, Reichel-Dolmatoff propuso una secuencia que abarcaba los siguientes períodos: Paleoindio, Arcaico, Formativo, Subandino, Floreciente Regional e Invasionista. La etapa Subandina se había caracterizado por el desarrollo de sociedades que pudieron colonizar las tierras alejadas de los ríos, gracias al cultivo del maíz. Su desarrollo había sido interrumpido por grupos "invasionistas" que habían llegado desplazados de la región de los Andes peruanos o México, a medida que en esas regiones se consolidaban los imperios. Quizás también algunos grupos amazónicos habrían llegado al territorio. En todo, caso esto cuadró bien con un patrón en el que Reichel-Dolmatoff ya había insistido anteriormente: existía cierta discontinuidad en los procesos prehistóricos que había impedido el desarrollo de grandes civilizaciones. Tan sólo los muiscas y los taironas se diferenciaban por su mayor grado de complejidad política. A ellas se refería el término de Floreciente Regional.

En la década de los sesenta, Reichel-Dolmatoff avanzó en firme hacia una nueva propuesta interpretativa del pasado prehispánico. En un corto artículo, titulado *Las bases agrícolas de los cacicazgos subandinos* (1961), señaló que estas sociedades se caracterizaban por ser pequeñas, tener líderes permanentes y una subsistencia garantizada por una estable producción agrícola. Su tecnología era similar, por lo que, la permanencia de los asentamientos dependía de la fertilidad del suelo. Otra característica era que, a juzgar por las crónicas españolas, habían dedicado buena parte del tiempo a la guerra. En estas características, Reichel encontró la clave para entender por qué se había producido un poblamiento inestable, caracterizado por movimientos de pueblos y guerras frecuentes, razones que además explicaban por qué no se habían conformado imperios. La guerra, en opinión del autor, era más frecuente entre grupos que ocupaban zonas con diferente productividad. Los pueblos agresores eran, por lo general, los que ocupaban regiones con una precipitación menor y sólo podían sembrar maíz una vez al año. Los pueblos atacados con más frecuencia eran los que ocupaban los mejores suelos. La guerra cumpliría así diversas funciones: por un lado, consolidaba la autoridad de los caciques como líderes de guerra y reafirmaba la cohesión social. Por el otro, ayudaba a controlar el tamaño de la siempre creciente población. Pero, al mismo tiempo, obstaculizó la intensificación de la producción agrícola e impidió el desarrollo de grandes estados con un amplio control regional.

La influencia de arqueólogos norteamericanos como Julian Steward fue clave en los planteamientos de Reichel-Dolmatoff. Para Steward, entrenado en la Universidad de Berkeley, era importante la investigación empírica de secuencias específicas de "evolución" con el fin de establecer comparaciones. En lugar de un evolucionismo interesado en una escala única de desarrollo, o en dudosas relaciones entre raza y cultura, abogó por un enfoque "multilineal" interesado por el origen de instituciones sociales muy similares, pero en contextos diferentes. En pocas palabras, Steward propuso que los arqueólogos debían concentrarse en el estudio de los paralelismos en "forma" y "función", sin preocuparse tanto por el establecimiento de relaciones culturales, como por el análisis de aquellos rasgos que estuviesen causalmente interrelacionados. Esto lo llevó a criticar la noción de "área cultural" y a interesarse más bien por "tipos culturales". El principal reto debía ser estudiar los procesos mediante los cuales la población se adaptaba al medio, en especial si tenía que ver con procesos de cambio. Se trataba, en efecto, de algo muy similar a lo que planteaba Reichel-Dolmatoff sobre la guerra y su papel en el desarrollo de las sociedades subandinas.

Para Steward, las sociedades no se adaptaban al medio en circunstancias universales, sino de modo particular en cada caso. Por esta razón, aunque cada caso era "único", resultaba legítimo establecer generalizaciones que dieran cuenta de procesos de adaptación comparables. Aunque ambientes similares tendían a tener efectos culturales también similares, las mismas causas en contextos diferentes podían tener consecuencias distintas. El conjunto de todo lo que se relacionaba con la sobrevivencia conformaba un "núcleo

cultural” que tendía a ser semejante en sociedades que debían adaptarse a un medio parecido.

La propuesta, además de “ir más allá” de las clasificaciones de cerámica y la descripción de sitios, tenía como atractivo adicional poder incorporar nuevas formas de evolucionismo aceptables para nuevas generaciones, formadas bajo la influencia de Boas o Rivet.

En 1965, en el libro *Colombia* se ofreció una síntesis diferente de arqueología colombiana. Las descripciones de cultura material pasaron a un segundo plano, pero se favoreció la interpretación sobre los procesos de cambio social. La introducción del maíz en Momil II había sido revolucionaria. Planteó que los cacicazgos necesitaban producir excedentes para mantener a los especialistas religiosos y políticos, así como a todos aquellos que no se vinculaban a la producción de alimentos. El maíz, por su gran productividad y por la capacidad de ser almacenado, permitió su acumulación. Además facilitó, por sus ciclos de crecimiento, el desarrollo de otros aspectos importantes para la consolidación de élites: el uso y control de calendarios, por ejemplo. Conocedor de los hallazgos en México, que indicaban que el maíz había sido domesticado en esa región, dedujo que la planta había sido introducida desde ese país, con lo cual se generaron profundos cambios en las sociedades de la costa y luego, mediante un proceso que denominó “colonización maicera”, también en las de la región andina.

Hasta ahora, Reichel-Dolmatoff había encontrado una secuencia que comenzaba de manera más o menos similar a la de Mesoamérica. Existían manifestaciones culturales parecidas, el paso del cultivo de la yuca al maíz, e incluso la cronología se asemejaba. Aunque sin dataciones absolutas que lo apoyaran, por las comparaciones con sitios mexicanos, no había duda para el investigador de que Momil debía estar ubicado entre el año 1000 antes de Cristo y los inicios de la era cristiana, algo razonable para el formativo mexicano. No obstante, como resultado de sus excavaciones en sitios del Bajo Magdalena, ya desde la década de los cincuenta había sospechado de la existencia de sitios mucho más antiguos. El hallazgo de depósitos de conchas y cerámica burda lo había llevado a proponer la existencia de un “complejo arqueológico” muy antiguo, anterior al desarrollo de la agricultura. Su sorpresa sería mayúscula cuando las fechas de carbono 14 de esos sitios sugirieron que habían sido ocupados desde, por lo menos, el cuarto milenio antes de Cristo. Se trataba de la cerámica más antigua de América. Con el paso del tiempo, interpretó esos sitios, no como lugares anteriores a la agricultura, sino como lugares donde se experimentó con ella. En esta forma, aunque en el siglo XVI en lo que hoy es Colombia sólo existían pequeños cacicazgos, milenios antes se había tratado de un área fundamental para entender el desarrollo de Perú y México. Era, ni más ni menos, el sitio donde supuestamente se había descubierto la agricultura. Aunque en algún momento los avances culturales en Colombia se habían “rezagado”, el desarrollo de la cerámica —y sin duda también de los primeros pasos de la vida sedentaria y el cultivo de alimentos—, les debía mucho a los pueblos indígenas de Colombia.

LA ANALOGÍA ETNOGRÁFICA, EL DIFUSIONISMO Y LA ECOLOGÍA

El hallazgo de un período Formativo muy antiguo en la costa caribe resultó trascendental en la vida académica de Gerardo Reichel-Dolmatoff. Muchos arqueólogos de otros países aceptaron sus propuestas y se dedicaron a investigar cómo, desde Colombia, la agricultura y la alfarería habían llegado a sus respectivas regiones de estudio. No obstante, su preocupación por la arqueología se diluyó a favor de otros intereses, de modo notable, la etnografía. En realidad, nunca había desechado la utilidad de la información etnográfica para explicar el registro arqueológico. Por ejemplo, en la década de los sesenta comparó las figuras que los grupos cuna y chocó elaboraban con fines curativos con aquellas encontradas en Momil. La similitud hallada le sirvió para plantear que se habían utilizado de la misma manera y, en consecuencia, el tratamiento de enfermedades en Momil tal vez había sido similar al que se podía observar en esas sociedades vivas. Pero luego, ese razonamiento se llevó a extremos. En la Sierra Nevada de Santa Marta, los taironas terminaron por ser asimilados a los actuales kogui. En el Alto Magdalena, la cosmología de los artífices de la estatuaria agustiniana se supuso idéntica a la de las sociedades del Amazonas. Gradualmente, el interés por secuencias de cambio social o la relación entre la disponibilidad de recursos y el desarrollo de sociedades subandinas dio paso a otras preocupaciones. En este sentido, retomó una ya vieja tradición de la cual, en el fondo, se había apartado momentáneamente: el pasado se podía comprender entre las sociedades indígenas del presente.

Reichel-Dolmatoff fue un convencido de que, pese al proceso de conquista, las sociedades nativas habían mantenido su manera de ver el mundo. Como resultado, empezó a preocuparse por interpretar los objetos arqueológicos a partir de lo que decían los indígenas, más que desde del contexto arqueológico. Esta metodología culminó en la obra *Chamanismo y orfebrería*. En este libro, el interés por entender secuencias de cambio social fue remplazado por el deseo de encontrar la cosmovisión de los antiguos orfebres a partir de sus estudios etnográficos y darles así sentido a los objetos arqueológicos. Llamó este método "etnoarqueológico". Se basaba en la idea de que, dada la ausencia de contextos, el estudio de los objetos de orfebrería pertenecía al campo de lo especulativo, a menos que se acudiera a la etnografía y su poderoso conocimiento de sociedades que históricamente estuvieran vinculadas a quienes los habían elaborado antes de la llegada de los españoles.

El interés por explicar el registro arqueológico a partir de sociedades vivas fue justificado por un renovado interés por la ecología, pero transformado en un "ecologismo nativo". En sus trabajos de la década de los sesenta, siempre había dado importancia al medio ambiente y su impacto en los desarrollos culturales. Pero el Reichel-Dolmatoff de los setenta estaba impresionado por el conocimiento ambiental de los indígenas del Amazonas, en especial los tukano. En su escrito *Cosmología como análisis ecológico* (1975), defendió la idea de que esos indígenas eran verdaderos "filósofos abstractos" en lo que se refería al manejo del medio. En el caso de las sociedades que vivían en el Amazonas, se necesi-

taba “una sociedad sana y enérgica para hacer frente a las rigurosas condiciones climáticas y al uso productivo de los recursos fácilmente agotables”. Aunque en el fondo se trataba de la misma imagen etnocentrista de los criollos ilustrados sobre la selva, ahora era aliada del indígena. Su conducta adaptativa ante un medio hostil había tenido éxito por una compleja cosmovisión en la cual el equilibrio entre lo que se tomaba del medio y se daba en retribución era cuidadosamente guardado mediante complejas estrategias que iban desde un cuidadoso control de la natalidad hasta el desarrollo de la idea de un “dueño de los animales” ante el cual debían dar cuenta de cualquier abuso sobre el medio ambiente.

Aunque en principio la experiencia con los tukano no debía cambiar su interpretación de las sociedades andinas, cuyo medio nunca se describió como hostil, sino más bien como diverso y rico, a partir de los años setenta la interpretación sobre las sociedades prehispanicas fue otra. En 1975, cuando publicó *San Agustín-A Culture of Colombia*, definió la arqueología como “el estudio del hombre prehispanico en la naturaleza, el estudio de las culturas cambiantes en cierto medio fisico que daba significado a su vida y que, lejos de constituirse en mero escenario, era parte esencial de los procesos históricos”, aunque sostuvo que el medio no podía medirse en términos de potencial económico sino en relación con el impacto en el “orden moral” y su “código social”. En *San Agustín-A Culture of Colombia*, afirmó que, sin duda, los antiguos pobladores de la región habían tenido la noción de un “dueño de los animales” como el que tenían los tukano. El chamán, que antes sólo aparecía de modo marginal en su interpretación de las sociedades prehispanicas, empezó, como lo demuestra *Chamanismo y orfebrería*, a ocupar un lugar destacado. Hizo un llamado a una arqueología que se alejara de simples relaciones entre causa y efecto y se preocupara más por modelos tomados de la teoría de sistemas, la misma que, aunque expresada en términos nativos, resultaba útil para explicar las complejas relaciones entre los indígenas de las tierras bajas y la selva.

En *Colombia indígena* (1982), sostuvo que por “su complejidad y sus ambientes” las tierras bajas habían resultado “más propicias y estimulantes que las cordilleras” para los desarrollos culturales. San Agustín había sido un “verdadero foco cultural” por la fertilidad de sus suelos. Nada extraño que en ese mismo trabajo brindara una justificación basada en consideraciones ambientales para el estudio del pasado prehispanico. En lugar de ser una región clave para la investigación de las civilizaciones de México y Perú, como fue su idea a partir del estudio arqueológico de sitios tempranos en la costa caribe, en 1982 planteó que la investigación de los antiguos indígenas resultaba fundamental porque se había realizado en el mismo “medio ambiente fisico” en que vivían los colombianos. Si bien no habían desarrollado civilizaciones, tenían “una gran enseñanza ecológica” debido a que habían logrado crear “sus culturas sin que sufrieran las selvas o las sabanas”.

La idea del sabio manejo ambiental indígena, sin duda, no se basó en su experiencia como arqueólogo. Por el contrario, en su famoso artículo sobre las bases agrícolas, de 1961, Reichel-Dolmatoff escribió que los indígenas prehispanicos tenían prácticas culturales

con poco sentido ambiental. Habían tenido riego en zonas de alta pluviosidad, o cultivado yuca donde habrían debido sembrar maíz. Y es que la visión ecológica de los indígenas se apartaba, incluso, de su propia propuesta sobre el desastre ecológico que los indígenas habían causado en la cuenca del río Ranchería. El caso es que como sus planteamientos tenían cada vez más relación con su visión del indígena ecológico y cada vez menos con el registro arqueológico, su labor se hizo menos sugerente para los arqueólogos que trabajaban en campo excavando basureros y viviendas, sitios donde rara vez encontraban adornos de oro que se pudieran asociar a prácticas chamánicas y, menos, pruebas de una supuesta sabiduría ambiental. En cambio, se hizo muy popular en los museos que contenían objetos que se podían asociar, con facilidad, al chamanismo; en esos lugares, además, el discurso ecológico brindaba una bienvenida contextualización de objetos que aparecían “mudos” en sus colecciones y, a la vez, permitía establecer una relación entre un supuesto pasado prehispánico y las sociedades indígenas del presente.

Por otra parte, es justo reconocer que cada nueva teoría desarrollada por Reichel-Dolmatoff no remplazaba las anteriores sino que se acomodaba de la mejor manera posible. El caso de las migraciones y la difusión como explicación de los cambios culturales es una muestra de ello. Pese a su interés por Steward y luego por la ecología nativa, nunca abandonó ideas sobre migraciones y difusión. En *Colombia*, el autor sostuvo que los indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta habían recibido fuertes influencias de México y Centroamérica. Existían paralelismos entre los indígenas de la Sierra Nevada y los de esos lugares: el mito de múltiples creaciones del mundo, la concepción de un universo dividido en estratos y la observación cuidadosa de los solsticios y equinoccios, entre otros. En 1975, reconoció que San Agustín tenía influencias mesoamericanas. Más adelante, en 1983, insistió en que los tairona eran “de origen centroamericano”. Al final, en su última síntesis de arqueología colombiana, publicada en 1986, habló de reconsiderar su hipótesis de que “la cultura tairona fuese de origen costarricense, con un notable componente mesoamericano”.

La obra de Reichel-Dolmatoff determinó el curso de la arqueología en buena parte de la segunda mitad del siglo XX. Sus planteamientos sobre el ecologismo nativo sirvieron de inspiración para muchos de los arqueólogos que, si bien no estaban interesados en el trabajo de campo, laboraban en museos. Otros, los que tuvieron mayor inclinación por la investigación arqueológica, empezaron a interesarse por sus planteamientos evolucionistas.

Formas de hacer arqueología



LA ARQUEOLOGÍA PROCESUAL

Los años setenta fueron agitados por todo tipo de convulsiones políticas y sociales. Algunos de los estudiantes de Reichel-Dolmatoff optaron por un trabajo “comprometido”, libre del formato académico que investigadores como él le habían dado. Para algunos de ellos, la arqueología era una práctica desvinculada de la actividad política. Pese a la formación de antropólogos en las universidades, la dinámica de trabajo de campo fue reducida. Muchos la despreciaron a favor de las llamadas “cuestiones teóricas”. El poco trabajo arqueológico de campo realizado, sin embargo, continuó preocupándose por aspectos que se habían considerado con anterioridad, como por ejemplo la relación entre las sociedades arqueológicas y su medio ambiente.

Entre las investigaciones llevadas a cabo se destaca la de Gonzalo Correal y Thomas van der Hammen, que se dedicó a la búsqueda y estudio de las primeras evidencias de poblamiento humano en Colombia. El tema era importante desde tiempos coloniales, como lo demuestra el interés de Manuel del Socorro Rodríguez; no obstante, se había abandonado y por consiguiente existía poca información. Mediante excavaciones en diversos lugares de la sabana de Bogotá, los investigadores encontraron sitios de ocupación de más de 10.000 años y pudieron establecer relaciones entre patrones de asentamiento y prácticas de subsistencia con cambios climáticos. En la década de los setenta, las investigaciones ambientales realizados por Luisa Fernanda Herrera en la Sierra Nevada de Santa Marta concluyeron que los indígenas prehispánicos habían aprovechado sabiamente el medio ambiente. Otro caso fue el del estudio de enormes campos de cultivo encontrados en el Bajo río San Jorge. Enormes áreas inundables de este lugar tenían evidencias de sistemas de cultivo prehispánico. James Parsons, y luego Ana María Falchetti y Clemencia Plazas, los describieron e investigaron. Pero el interés por el medio ambiente

no implicó el estudio de *secuencias* de cambio social, como había propuesto Reichel-Dolmatoff en Momil. Pese al interés por el medio, se continuó con la idea de que las migraciones y la difusión daban buena cuenta de los procesos prehispánicos. En el Bajo San Jorge, la secuencia de cambios medioambientales no se relacionó con cambiantes respuestas culturales de los grupos que vivían en la región; más bien con el arribo de grupos distintos, en el mismo espíritu de las migraciones caribes que se habían planteado desde el siglo XIX. También en San Agustín y en el suroccidente de Colombia en general, arqueólogos continuaron con la idea de cierta “decadencia” o “colapso” de antiguas sociedades complejas debido a la invasión de sociedades más simples.

Desde los planteamientos de Steward, la arqueología en Norteamérica se inclinaba cada vez más a favor de darle una nueva oportunidad al evolucionismo. A la cabeza de un movimiento que reclamó esa oportunidad se encontraría el investigador Lewis Binford. Al comienzo expuesto a las ideas de Boas, Binford encontró en la Universidad de Michigan profesores que empezaron a cuestionar ciertos aspectos de su obra y a tomar en serio planteamientos como los de Steward, entre otros. Pero no bastó con aceptar esas nuevas ideas. El reto consistía en que tuvieran sentido para un arqueólogo. En su opinión, los arqueólogos tenían tres tareas: reconstruir las culturas que estudiaban, conocer su manera de vivir y explicar los procesos que daban cuenta de ellas. La arqueología lograba, a medias, los dos primeros propósitos; pero el último no había pasado de ser una promesa. Parte del problema consistía en que los arqueólogos eran pesimistas acerca de la posibilidad de que la arqueología llegara a cosas interesantes sobre el pasado. Pero, además, su concepción de cultura y cambio social llevaba implícita esa limitación. Había muchas cosas que los arqueólogos hacían porque les parecía natural. Así, para “reconstruir” una cultura, estudiaban los objetos materiales, presumiendo que las similitudes entre objetos indicaban un “parentesco” cultural. Por otra parte, para reconstruir la manera de vivir de esas sociedades se acudía a la analogía con pueblos vivos. Las dos críticas se pueden entender con ejemplos colombianos. Lo primero se explica, si se recuerda el interés de Hernández de Alba por reconstruir áreas culturales. Lo segundo con el esfuerzo que hizo Bennett por caracterizar a los primeros pobladores del territorio, a partir del conocimiento sobre las sociedades de cazadores vivos, o las analogías que utilizó Reichel-Dolmatoff para darle sentido a la orfebrería prehispánica.

La propuesta de Binford fue la siguiente: los arqueólogos debían aceptar que el registro arqueológico está en el *aquí* y en el *ahora*, es decir, en el presente. Quien estudia una evidencia del pasado no está estudiando el pasado, sino una manifestación material del presente. En otras palabras, no hace observaciones directas del mismo; más bien, llega a conocerlo mediante procesos de investigación que culminan en interpretaciones dinámicas sobre el pasado. El registro arqueológico es *estático*, pero las interpretaciones de los arqueólogos son *dinámicas*. Por esta razón, las limitaciones que pueda tener la disciplina no se pueden atribuir a las imperfecciones del registro arqueológico, sino a las estrategias

que los arqueólogos utilicen para investigar. Para lograr un mejor conocimiento del pasado, éstos deben reformular algunos de sus presupuestos. Primero, aceptar que en la medida en que no los observan sociedades, sino objetos, sus métodos son los de las ciencias naturales, no los de las ciencias sociales. Segundo, ser explícitos en el planteamiento de hipótesis sobre el comportamiento humano que puedan verificarse mediante excavaciones. Por medio de la confirmación o el rechazo empírico de sus hipótesis, podrían avanzar en el conocimiento del pasado. Para eso, Binford propuso que se tenía que utilizar una aproximación deductiva. Un ejemplo del método inductivo es "todos los gansos son blancos", porque todos los gansos conocidos son de ese color. Esta generalización no garantiza que un ganso negro arruine la conclusión y además no proviene de una relación causal entre las observaciones y la conclusión. Nada de eso. Debían rehuir este tipo de generalizaciones y más bien establecer propuestas sobre el cambio social que pudieran evaluarse en el registro arqueológico. Por ejemplo, si alguno sostenía que la presión de la población había llevado al desarrollo de la agricultura, debía definir qué tipo de información era necesario encontrar para ratificar esa propuesta. Y, desde luego, estar dispuesto a cambiar, por completo, de propuesta en caso de encontrar algo diferente de lo esperado.

Según Binford, la disciplina debía alejarse de la historia, la cual consideraba demasiado "particularista", es decir, basada en una reconstrucción de un pasado con héroes y batallas. Propuso acercarse, en cambio, a las ciencias naturales y su ambicioso proyecto de llegar a formular leyes sobre el comportamiento humano. Los cambios generados en la arqueología a partir de los planteamientos de Binford pueden resumirse en los siguientes aspectos. Primero, se retomó el interés por estudiar procesos de cambio social. Éstos se comenzaron a entender no como la reconstrucción de una secuencia progresiva (como paleoindio, arcaico, etc.) sino como el estudio del contexto en el cual ocurren. En otras palabras, no como la reconstrucción de patrones de cambio, sino como la investigación de los procesos que pueden explicar dichos cambios. Segundo, empezó a cuestionarse que la acumulación de información, fuera suficiente para saber más de las sociedades del pasado. Los arqueólogos comenzaron a criticar los trabajos que se limitaban a presentar nuevas clasificaciones de cerámica, nuevas cronologías o a descubrir nuevas culturas como si se tratara de aportes para conocer mejor el pasado. Tercero, se retomó el valor de la generalización, es decir, la capacidad de llegar a conclusiones que fueran útiles para explicar aspectos del pasado más allá de una secuencia local o de un sitio arqueológico. En general, se desarrolló una visión más optimista de la arqueología, la cual motivó que los arqueólogos salieran a trabajo de campo con la posibilidad de hacerse preguntas teóricas y buscar la información que resultara pertinente para apoyar o rechazar esas preguntas.

La arqueología procesual tuvo un impacto mayor en los países donde el funcionalismo ejercía una influencia notable y había existido una importante corriente evolucionista; esto ocurrió más que todo en Estados Unidos e Inglaterra. En América del Sur, de manera especial en Argentina. En Colombia, no parece gratuito que la mayoría de quienes se

interesaron por la propuesta consideraran interesantes los trabajos evolucionistas de Reichel-Dolmatoff, pero rechazaban su orientación estructuralista y su menor interés por la arqueología en sus últimos años. Sin embargo, en el país cualquier alusión a la arqueología procesual se restringió a uno o dos autores que, en forma explícita, han realizado trabajos desde esa perspectiva. En las universidades se leyeron teóricos norteamericanos, europeos y de países latinoamericanos que defendían propuestas de la arqueología procesual, aunque también, y quizás con mayor frecuencia, de quienes criticaban esta forma de hacer arqueología. En la década de los setenta, algunas tesis de grado empezaron a citar trabajos de arqueólogos procesuales, pero rara vez sus propuestas llevaron hasta las últimas consecuencias los planteamientos de Binford. Por ejemplo, se citó con frecuencia que la cultura podía estudiarse como un sistema, pero luego se hacía un trabajo de arqueología convencional. La mayor parte se siguió haciendo, más o menos, con las mismas preocupaciones que antes. Las razones para ello fueron múltiples. Una fue que en realidad no había docentes que explicaran esas teorías y al mismo tiempo hicieran trabajos de campo en los cuales las aplicaran. Otra, un profundo arraigo de las explicaciones difusionistas. Por último, un muy pobre entrenamiento en herramientas estadísticas.

Un ejemplo de la lógica que ha seguido la arqueología procesual en Colombia es el estudio de un sitio de cazadores-recolectores ubicado en cercanías de Popayán. Se trata de La Elvira, lugar estudiado por Cristóbal Gnecco como parte de su tesis de doctorado. Este sitio fue excavado con la idea de aportar a la evaluación de propuestas sobre los patrones de movilidad de los cazadores-recolectores. Es decir, el lugar no se investigó con el fin de obtener información que, sumada a otra, permitiera llegar a generalizaciones. Todo lo contrario: a partir de una propuesta conceptual, se identificó un sitio que podía contener información apropiada para evaluar si esa propuesta era válida o no. La historia de esa propuesta conceptual es la siguiente: Binford había identificado dos formas de movilidad entre los cazadores recolectores. Primero, la *movilidad residencial*, la cual corresponde a regiones con poca variabilidad estacional y espacial de recursos; la *unidad residencial* explota entonces los recursos a su alrededor y se desplaza a otro lugar, cuando éstos se agotan. Segundo, la *movilidad logística*, en la cual son los recursos, no la gente, los que se mueven. Las unidades se ubican en un lugar donde existen uno o varios recursos, pero se desplazan mediante viajes cortos a lugares cercanos.

El grado de movilidad identificado mediante estos dos tipos "ideales" (y entre los cuales puede haber mucha variabilidad) es un tema de interés porque ayuda a entender las relaciones entre la sociedad y el medio ambiente, una preocupación muy importante para muchos de los arqueólogos procesuales. Al evaluar la relación entre los patrones de movilidad y la clase de medio predominante, se encontró que no existe una relación entre mayor movilidad y áreas con pocos recursos. Cuando hay una incongruencia espacial en la distribución de éstos, la movilidad residencial tiende a ser rara porque ésta disminuiría la posibilidad de acceder a recursos que no estén muy cerca. En tal caso, la movilidad logística

es la más apropiada. La residencial, por su parte, será la más indicada para las condiciones de trópico donde no hay incongruencia espacial. Por otra parte, la movilidad es un aspecto que se puede evaluar en el registro arqueológico. Si es alta, tiende a dificultar el uso de artefactos pesados o de gran tamaño; los necesarios para las actividades cotidianas serán fáciles de manufacturar y transportar. Además, muchas veces se abandonarán una vez que se utilizan. La movilidad logística, por el contrario, tenderá a asociarse a otra clase de artefactos y sobre todo a una mayor visibilidad en el registro arqueológico, producto de una alta tendencia a acumularse.

Las observaciones de las relaciones entre patrones de movilidad, clase de artefactos y patrones en la distribución de recursos tienen un valor *predictivo*. Es decir, permiten esperar que cierta clase de sociedades de cazadores-recolectores opte por un patrón de movilidad determinado en condiciones ambientales conocidas. Más aún, la propuesta también es predictiva en el sentido de que ciertos artefactos se asociarán, con más probabilidad, a una clase de comportamiento que a otro. El reto del arqueólogo sería el de "poner a prueba" esas predicciones para explicar el registro arqueológico. Esto implicará, a su vez, no la acumulación general de cualquier clase de datos que se puedan obtener de un sitio, sino ante todo generar aquella información que resulte útil para contrastar hipótesis sobre el comportamiento humano. Las excavaciones arqueológicas, sin embargo, no sólo tendrían como función evaluar y contrastar hipótesis y modelos generales de comportamiento, sino también la posibilidad de explorar fallas en esas propuestas generales con el fin de hacerlas más sofisticadas. Esto último quiere decir que se trata de propuestas que pueden dar cuenta, cada vez más, de casos específicos. Las reconstrucciones ambientales disponibles permitan hablar de un sitio ubicado en un medio con una alta productividad y un difícil acceso a recursos, a menos que se contara con una movilidad flexible. La investigación del sitio se propuso como ejemplo de una excavación orientada a evaluar una hipótesis que predecía cuál podría ser el tipo de información arqueológica que se debería encontrar para que una propuesta general fuera válida. El trabajo se inició con la firme creencia de que la arqueología podría, por sí misma, aportar información sofisticada para resolver problemas concretos.

APORTES DE LA ARQUEOLOGÍA PROCESUAL

¿En qué consistieron los aportes de la arqueología procesual? Uno de éstos fue la crítica que hizo a que el sentido común fuera garantía de interpretaciones irrefutables. El proceso de recolectar y describir la información de los arqueólogos normativos presumía que esas descripciones eran del todo objetivas. Para los arqueólogos procesuales, la acumulación de información no lleva a un mejor conocimiento del pasado. Otro planteamiento, no menos importante, fue la idea de que la arqueología, en lugar de corroborar propuestas hechas desde otros campos, tenía cosas importantes para decir por sí misma. Si se pudiera resumir en una frase, el aporte más importante fue destacar que los procesos de razonamiento que

hacían parte de la interpretación de los arqueólogos debían ser explícitos. Por ejemplo, si un arqueólogo afirmaba que entre los antiguos pobladores de tal sitio había predominado un sistema social basado en la filiación materna, debía dar pruebas rigurosas basadas en el registro arqueológico. Pero, además, debía ser claro en especificar para qué era útil esa información, en términos que ayudaran a explicar una secuencia de cambio social. Otro ejemplo puede ilustrar la situación: cuando Luis Duque encontró, en San Agustín, enterreros de mujeres y niños al lado de una estatua con rasgos femeninos, llegó a la razonable interpretación de la existencia de un culto a la maternidad. Para los arqueólogos procesuales, el que dicha interpretación parezca de "sentido común", no la hace más válida. Esta actitud significó, por cierto, un mayor desarrollo de la teoría, un interés por explicar qué había sucedido en el pasado y por qué; así mismo, la necesidad de evaluar cualquier hipótesis con evidencia obtenida en el registro arqueológico.

Todo lo anterior dio como resultado que para que una interpretación sobre el pasado tuviera valor, debía formularse de tal manera que cualquier arqueólogo pudiera evaluarla con nuevas investigaciones. Es decir, que se debía obtener información empírica que sirviera para rechazarla o apoyarla. Desde luego, esto implicó nuevas preocupaciones por el registro arqueológico. En tanto que se aceptó que el registro arqueológico era pasivo, mientras el proceso de conocimiento era activo, se rechazó la arraigada idea de que la cultura material "hablaba". En cambio se insistió en que los arqueólogos son los que hablan. Otra consecuencia interesante fue que el registro arqueológico alcanzó una importancia similar a la de los objetos mismos. En otras palabras, se hizo indispensable comprender cómo se habían formado los sitios para que los arqueólogos tuvieran en cuenta esos procesos a la hora de llegar a interpretaciones.

Esta preocupación, planteada por Binford, llevó a proponer las "teorías de alcance medio". No se trata de las interpretaciones más abstractas a las que puede aspirar el arqueólogo, sino intentos de relacionar patrones de comportamiento humano con el registro arqueológico que ayuden a interpretar este último. En lugar de acudir al uso de la analogía para interpretar los sitios arqueológicos, Binford aspiró a acudir al análisis independiente, con el fin de identificar patrones que luego, al ser encontrados en el registro, ayudaran a conseguir interpretaciones más firmes. Estas observaciones externas podrían ser etnográficas. Con ellas se lograría llegar a leyes válidas para interpretar el registro. Un ejemplo hace más sencillo entender este concepto: el estudio de las reglas mediante las cuales los esquimales arrojaban desperdicios alrededor de los fogones, ayudaría a entender los patrones observados al excavar fogones de cazadores recolectores muy antiguos. Esto no ha ofrecido soluciones del todo adecuadas a los arqueólogos, pero sí ha llamado la atención sobre la formación del registro arqueológico y cómo se relaciona con aspectos que atañen a las sociedades que participaron en la formación de éste.

La arqueología procesual tuvo como agenda la incorporación de la disciplina al resto de las ciencias. Las disciplinas sociales, incluida la arqueología, no podían diferenciarse de

otras ciencias por la simple razón de que todo lo que, en forma empírica, se observa (como es el caso del registro arqueológico) es susceptible de ser tratado como objeto de la ciencia. Esto quiere decir que sus practicantes compartieron algunos conceptos heredados de la Ilustración. Primero, que el mundo real podía ser conocido, es decir, que seguía cierto orden al cual se llegaría mediante la formulación de hipótesis, la observación adecuada y la contrastación de propuestas. Un aspecto importante de la noción de explicación de la arqueología procesual es que ésta se hizo equivalente a "predicción". En efecto, un término que alcanzó cierta popularidad fue el de "predecir" el pasado. Se trató de llegar a formulaciones rigurosas que, a su vez, ayudaran al arqueólogo a tener la posibilidad de llegar a interpretaciones que permitieran establecer qué tipo de respuesta cultural ocasionaría tal o cual proceso. Un problema de investigación consiste en explicar por qué se elevó un globo. El investigador encuentra que el aire dentro del globo se calentó, lo cual es suficiente para explicar su elevación. Esta explicación, también implica una predicción: si el aire dentro de un globo se calienta, entonces éste se elevará. Como lo que la arqueología procesual pretendía formular era "leyes de carácter universal", en el fondo, "explicación" y "predicción" eran lo mismo.

Lo anterior llevó a que se aspirara a la formulación explícita de hipótesis, muchas veces de carácter cuantitativo, como modelo de conocimiento ideal. Un elemento central de la arqueología procesual fue la incorporación de herramientas estadísticas. Las leyes a las cuales la arqueología podría aspirar, muy seguramente tendrían apariencia de leyes probabilísticas, no absolutas. Entonces, se sostuvo que la aproximación científica a los datos arqueológicos precisaba técnicas cuantitativas. Estas técnicas cumplirían con tres funciones. Primero, representar los datos arqueológicos. Segundo, ayudar a la construcción de hipótesis. Tercero, contrastar hipótesis. Es decir, la estadística intervendría en todas las etapas que guiarían el avance del conocimiento. En lugar de la simple acumulación de datos, se propuso que el conocimiento aumentaba gracias a audaces generalizaciones, las cuales debían confirmarse o rechazarse en contraste con la información arqueológica. De alguna manera, la excavación de sitios arqueológicos reemplazó la experimentación de las ciencias biológicas y físicas. A este proceso se le denominó "deductivo", en oposición al procedimiento "inductivo", que se le atribuyó a la arqueología normativa.

LAS CRÍTICAS A LA ARQUEOLOGÍA PROCESUAL

La agenda de la arqueología procesual dominó los debates durante los últimos treinta años del siglo xx. Pero sólo en Estados Unidos e Inglaterra. En otras partes, y también en esos países, fue criticada desde sus inicios. Los problemas que se identificaron se pueden resumir en dos puntos. Uno de ellos tiene que ver con el énfasis en métodos cuantitativos. Por el solo hecho de trabajar con computadores, analizar números y utilizar fórmulas, algunos arqueólogos procesuales pensaron que estaban haciendo mejor ciencia, aunque a veces sus conclusiones resultaran tontas, como en efecto lo fueron algunas de las preten-

didadas leyes a las que se llegó. No es cierta la idea de que al aplicar fórmulas estadísticas, el razonamiento de los arqueólogos es más objetivo. Es lamentable que la validez científica de las propuestas se midiera no por el avance en el conocimiento sustentado, sino por la aplicación de la receta deductiva. En otras palabras, el apego a las técnicas formales muchas veces reemplazó el pensamiento crítico, dejó de lado preguntas acerca de los aspectos filosóficos que guiaban la investigación, y llevó al desprecio por las teorías sociológicas, la filosofía y la historia. La aspiración a llegar a leyes no se cumplió y cuando se brindaron explicaciones sobre cambios sociales, casi siempre se acudió a agentes externos a la sociedad, de modo muy similar a lo que había sucedido con el funcionalismo y con interpretaciones como las que Reichel-Dolmatoff ofreció sobre los cambios en el registro arqueológico en La Guajira.

Aunque, de una u otra manera, muchas de las ideas propuestas por la arqueología procesual cambiaron la forma como algunos arqueólogos colombianos se enfrentaron a la investigación, la mayor parte de las reacciones fueron en contra. Pero en realidad, más que reacciones en contra, se trató de un silencio bien guardado, lo cual, desde luego ayudó a que muchos estudiantes no se familiarizaran con el debate, o sólo se limitaran a escuchar comentarios adversos, sin que tuvieran la oportunidad de hacerse una idea más detallada de las discusiones de fondo. A ello contribuyeron no sólo la resistencia natural de algunos profesores al verse desplazados por la arqueología procesual, sino también la arrogancia de los pocos arqueólogos procesuales del país (y del extranjero) y el lenguaje oscuro que utilizaban para exponer sus argumentos. Muchos trabajos parecían escritos con el propósito explícito de ser imposibles de comprender. Una complicada jerga reemplazó muchas veces argumentos que de otro modo habrían sido fáciles de entender, si se hubieran expresado sin pretensiones de erudición.

La arqueología procesual no se impuso como la teoría predominante ni se constituyó en el centro de un debate que tuviera como referente problemas concretos de la arqueología colombiana. Pero, en cambio, contribuyó a abrir una amplia discusión y se unió a otras formas de hacer arqueología, las cuales empezaron a desarrollarse a partir de las décadas de los ochenta y noventa en Europa y Norteamérica. En parte como respuesta a la arqueología procesual, en parte como desarrollo posterior de la misma, durante los últimos años.

LAS ARQUEOLOGÍAS POSPROCESUALES

Después de la arqueología procesual se han desarrollado numerosas corrientes que, a falta de mejor nombre, se han llamado posprocesuales. Lo único que parece unir estas formas de hacer arqueología es su oposición a las limitaciones más obvias de la arqueología procesual y, quizás también, el énfasis que han puesto en que no se puede oponer la información arqueológica a las teorías. Es decir, la idea de conseguir datos objetivos que sirvieran para confirmar o rechazar hipótesis, como si la información muchas veces no la generaran los propios prejuicios o éstos no dependieran de un contexto. Una de las prin-

cipales corrientes desarrolladas después de la arqueología procesual se basó en la crítica de que muchos de sus practicantes creían que la cultura material era una simple adaptación al medio ecológico o social. Binford definió la cultura como “un medio extrasomático de adaptación”, es decir, como cualquier forma de adaptación que no fuera biológica. Esto otorgaba a la cultura un papel pasivo, que muchos vieron como limitante de la interpretación arqueológica. Como alternativa, se planteó que la cultura material era un elemento activo en las relaciones sociales. En parte esta queja provenía de que la mayoría de los arqueólogos procesuales se concentró en aspectos económicos y tecnológicos, en detrimento de cualquier consideración por lo ideológico.

El estudio de las prácticas funerarias brinda un ejemplo del tipo de problemas sobre el cual llamaron la atención los arqueólogos posprocesuales. En opinión de algunos arqueólogos procesuales, el mayor o menor trabajo invertido en un enterramiento y la elaboración de las ofrendas funerarias son un excelente indicador del prestigio social de los muertos. Si se querían investigar diferencias sociales, el problema se limitaba a aplicar la técnica estadística correcta para medir la inversión de energía empleada en cada enterramiento. Aunque los procedimientos podían ser impecables, el problema consistía en la ausencia de una discusión conceptual sobre las cosas que se presumían. Se hizo un llamado de atención sobre las múltiples dimensiones que podían intervenir en los enterramientos, entre las que se destacaban asuntos que no necesariamente tenían que ver con el prestigio social del muerto. Para inferir aspectos de la organización social a partir de prácticas mortuorias habría que estudiar otros temas de la cultura. Lo que llamaría “aproximación contextual” al registro arqueológico invitaba a estudiar muchos aspectos interrelacionados, como prácticas mortuorias y patrones de asentamiento, o ideas de higiene, con el fin de entender el significado de cada uno de éstos y su importancia en cada cultura.

Otra de las cuestiones importantes de la crítica posprocesual consistió en poner en duda teorías evolucionistas que marcaban una profunda diferencia entre aspectos culturales específicos y las generalizaciones válidas para distintos contextos culturales. En efecto, la búsqueda de regularidades y la pretensión de llegar a generalizaciones llevaron con frecuencia a ignorar esos contextos específicos que los arqueólogos posprocesuales, en cambio, quisieron recuperar. Numerosos investigadores, en lugar de concentrarse en asuntos generales de cambio social (por ejemplo, “cómo surgieron las sociedades complejas”), empezaron a estudiar el papel social de estilos artísticos, o las creencias religiosas en contextos culturales específicos. No se trató, sin embargo, de plantear que el estudio de aspectos tales como la ideología era importante o que se pusiera en duda la pretensión de la arqueología procesual de conocer el pasado. En realidad, por lo menos en un comienzo, se trató de reforzar la idea de llegar a un conocimiento lo más completo posible de ese pasado, pero evitando lo que se vio como una pésima y simplista estrategia para lograrlo. Se retomó lo específico de cada cultura, sin que se aceptara la visión pesimista sobre la capacidad de la arqueología para decir cosas sobre el pasado, o se negara la posibilidad de entender

regularidades en procesos de cambio social. Se aceptó que el estudio del pasado era posible pero, por cierto, mucho más complejo de lo que la mayoría de los arqueólogos admitía.

La crítica a la arqueología procesual contribuyó a diversificar las formas de hacer arqueología. El núcleo de propuestas procesuales fue de carácter teórico y el de la mayor parte de las críticas también. Una de las discusiones que se abrieron fue la relación de la arqueología con la antropología. Para la mayoría de los arqueólogos del continente americano estas disciplinas hacen parte de lo mismo. Esto se debe a una larga tradición que viene de la idea de que las sociedades indígenas del presente (estudiadas por los antropólogos) sirven para saber cómo eran las sociedades del pasado prehispánico. Además, el interés de los historiadores por los temas indígenas ha sido limitado. Pero en Europa cualquier divorcio entre historia y arqueología resultó sospechoso. Esto ha sido más pronunciado a medida que la disciplina histórica empezó a embarcarse en aventuras, como la escuela de los *Annales*, en Francia, o la historia social, en Inglaterra, que han implicado un mayor acercamiento a la antropología. El caso es que este interés por lo que sucedía por fuera del campo de la antropología, sin limitarse a las ciencias naturales, llevó a que los arqueólogos se familiarizaran con teorías feministas, filosóficas y sociológicas. Se revivió, además, la preocupación por el problema de cómo interpretan los arqueólogos, de la relación entre su disciplina y la teoría y, más importante, del papel de la arqueología en el mundo de hoy.

¿QUÉ QUIERE DECIR ESTE BOTÓN?

LA ARQUEOLOGÍA HISTÓRICA

Después de la crisis de la arqueología procesual, muchos arqueólogos desean definir su interés específico como una nueva disciplina, cada vez más estrecha, especializada y difícil de entender para los demás. Proliferaron tanto la arqueología cognitiva como aquella encargada de estudiar aspectos religiosos e ideológicos del pasado; o la arqueología ambiental, o la económica, para dar sólo unos pocos ejemplos. También se empezaron a diferenciar arqueologías sólo por el tema que les interesaba: la que tenía que ver con unidades domésticas, de comunidades, simbólica y otras más. Muchas de éstas no han pasado de ser modas pasajeras, mantenidas apenas por unos pocos adeptos. Pero en otras ocasiones, algunas de ellas han encontrado un nicho donde han prosperado.

Quizás el ejemplo más interesante en Colombia ha sido la llamada arqueología histórica. Surgió en Estados Unidos, nutrida de una fuerte influencia del funcionalismo y de la arqueología procesual. De hecho, es tan antigua como ésta y una de las ramas de la arqueología (ya que no una disciplina aparte) que, para Binford, resultaba más promisoría. En el contexto de la historia norteamericana, donde la implantación del modelo colonial tuvo características tan diferentes de las de Colombia, la arqueología histórica sirvió para marcar una ruptura más o menos radical con la arqueología indígena. En general, fue

impulsada por arqueólogos que se alejaron de los estudios de subsistencia y combinaron, más bien, aproximaciones simbólicas y estructurales con elementos de la arqueología procesual. La parte simbólica se entendió como un renovado interés por las metáforas nativas que alejaron las interpretaciones de estrechos marcos funcionalistas que parecían no operar para entender contextos arqueológicos de contacto entre grupos culturalmente muy diferentes. Un ejemplo sencillo: un botón europeo en el contexto de un sitio arqueológico indígena no puede interpretarse sólo como un botón, es decir, un objeto cuyo uso y función son claros en el contexto de la sociedad que lo produjo. En cambio, es necesario entenderlo como un objeto incorporado a una lógica nativa que puede haber sido muy diferente; así, ese mismo botón puede asociarse a un objeto de prestigio que los caciques pudieron colgarse de las orejas. Para reconstruir ese contexto cultural, la arqueología histórica acudió a herramientas que combinaban la arqueología y el análisis de documentos, o narraciones, en busca de los sentidos particulares que se pudieran asignar a los objetos encontrados. La producción de sentidos en el mundo colonial ocurrió en un entorno en el que la escritura acompañó esa producción. El componente estructural de la arqueología histórica consistió en la intención de encontrar relaciones que ayudaran a comprender maneras de pensar, su origen y su desarrollo en el contexto colonial.

La arqueología procesual ha tenido influencia sobre la histórica, en especial en lo que tiene que ver con la relación entre los documentos y el registro arqueológico. No obstante, cuando se trata de documentos escritos, los arqueólogos han mantenido una posición ambigua. Algunos los consideran una fuente de información más rica que cualquier excavación. Otros los han mirado con suspicacia. La arqueología normativa, por lo general, prefirió la primera interpretación, mientras la procesual se inclinó por la segunda. Con frecuencia, algunos arqueólogos normativos excavan primero y luego buscan documentos que les ayuden a interpretar sus hallazgos, o empiezan por leer documentos y luego excavan para llenar los huecos de información que dejan los textos. En ambos casos, cada una de las fuentes se utiliza como complemento de la otra. No obstante, existen formas más productivas de explorar la información, tanto arqueológica como documental. En este sentido, algunos arqueólogos incorporan el análisis de documentos en forma muy productiva, para contrastar propuestas y enriquecer interpretaciones.

En el caso de la arqueología de los períodos colonial y republicano, los documentos son parte integral de la producción de sentidos que el arqueólogo histórico quiere estudiar. En este caso, no cabe duda de que su uso tiene un enorme potencial. Sin embargo, puede estar repleto de complicaciones. Éstos pueden usarse con diferentes propósitos. Una forma de hacerlo es con fines ilustrativos; un mapa o un dibujo sirve para mostrar la utilización de cierta clase de cultura material en ciertos contextos culturales o cronológicos. Un documento, o una cita tomada de alguno de ellos, se refiere a algún aspecto que se quiere documentar. Otro método de utilizar los documentos se ha llamado justificatorio. En otras palabras, si éstos sugieren una cosa X, la arqueología en el sitio Y se utiliza como prueba,

o para llenar vacíos: los documentos no lo dicen todo, siempre habrá algún tema que conocer a través de la arqueología. Estas formas de verla son las que, con más frecuencia, se encuentran en los trabajos donde se combina la información documental con arqueológica, pero en el fondo, sobre todo la última, reproduce un esquema bastante normativo de la disciplina. Lleva implícito el riesgo de suma cero del que hablan algunos autores: la importancia de la arqueología es inversamente proporcional al número de documentos disponibles.

En Colombia existen algunos trabajos de arqueología histórica, muchos de los cuales se han concentrado en la excavación de iglesias y viviendas de la élite. Pero la lista se ha venido ampliando para incluir antiguas fábricas, caminos y cuanta evidencia material de los períodos colonial y republicano se encuentre. Una muestra de lo que puede realizar un arqueólogo en este campo es el trabajo de Santiago Giraldo sobre la incorporación de cultura material europea por parte de los grupos indígenas de la Sierra Nevada, en el siglo xvi. Con anterioridad, se había planteado que los objetos europeos, en especial las armas y las herramientas de trabajo, se habían incorporado a la sociedad debido a su superioridad tecnológica. El estudio documental y etnográfico indicó, por el contrario, que los objetos europeos se incorporaron en una dimensión social y comunal por parte de las sociedades indígenas: las botijas para vino se utilizaron para fortalecer los lazos sociales y reforzar la fama de los líderes políticos en fiestas. Las herramientas de hierro, como bienes de prestigio. Los bienes que trajeron los conquistadores se asimilaron, de manera selectiva, de acuerdo con las condiciones de la sociedad indígena, no por su "inherente superioridad" o para cumplir con la función que tenían en la sociedad española. Esto no quiere decir que algunos objetos, además de ser adoptados en un medio cultural específico, no se usaran de formas que también incluyeran el propósito para el cual se elaboraron. Los españoles estaban muy preocupados por el acceso a armas por parte de los indígenas, mientras los ingleses y holandeses se las vendían para que combatieran a los ibéricos. Desde luego, propuestas como éstas tienen la ventaja de poder evaluarse en el registro arqueológico. Por ejemplo, se puede investigar dónde se encuentran los restos de botijas para vino o aceite: ¿en las viviendas de los caciques?, ¿en los espacios públicos?, ¿en las viviendas comunes y corrientes?

La arqueología histórica ha tenido la ventaja de poner de relieve que la disciplina no es importante sólo para entender procesos prehispánicos, aunque algunos trabajos arqueológicos ya se han preocupado por no mantener una ruptura artificial entre períodos prehispánicos y coloniales y han tratado de estudiar por igual todos los procesos de ocupación humana en varias regiones del país, desde las primeras evidencias hasta hoy. Con el tiempo, es de esperar que los arqueólogos no se asocien, en forma exclusiva, con el estudio de lo indígena, algo que ya ha empezado a pasar en otras ramas de la antropología y que, sin duda, tendrá importantes consecuencias políticas y académicas.

Un reto de la arqueología, a corto plazo, es integrar los resultados de la arqueología histórica con los estudios sobre sociedades prehispánicas. Los trabajos de la primera han

tendido a enfatizar estudios micro, en comparación con los estudios de arqueología prehispánica, También han buscado privilegiar lo simbólico sobre los aspectos de subsistencia. No hay una buena razón para que el arqueólogo se deba contentar con una arqueología prehispánica con un enfoque macro, técnicas de análisis cuantitativo y énfasis en aspectos de subsistencia, en contraste con una arqueología histórica vinculada a lo micro, los análisis cualitativos y lo simbólico. Existen estudios sobre aspectos demográficos y de manejo del medio ambiente después de la Conquista, para varias regiones de Colombia, que deberán tomar en cuenta quienes estén más interesados en la producción de sentidos y el análisis de cultura material desde la óptica de la arqueología histórica. Sin duda, muchos de los trabajos de la arqueología histórica se beneficiarían de un mínimo conocimiento de herramientas de análisis cuantitativo; ellas podrían apoyar o poner en duda sus interpretaciones. Pero, por otra parte, se debe señalar que la búsqueda de sentidos en contextos arqueológicos es también una estrategia vital para quienes estudian el pasado prehispánico.

LA ARQUEOLOGÍA MARXISTA

Para Marx la arqueología, o por lo menos lo que intuía iba a ser esa disciplina, fue importante gracias a su inclinación explícita por brindar una explicación evolucionista del pasado y también por su deseo, compartido con la Ilustración, de estudiar el origen de las instituciones. No se trató de un interés en conocer el pasado para legitimar el presente civilizado. Todo lo contrario: obedece al propósito de desnaturalizar la sociedad actual, en términos históricos. Aunque Marx se preocupó por el pasado remoto, lo hizo a partir del estudio de fuentes clásicas, o de sociedades contemporáneas, de manera similar a lo que Lewis Morgan, en los Estados Unidos, había hecho por la misma época. El desarrollo de la arqueología como disciplina, en su momento, no podía permitir otra cosa. Por tanto, no es sorprendente que a medida que se desarrollara la arqueología, algunos marxistas se interesaran en ella, o viceversa, que algunos arqueólogos se interesaran en el marxismo, tanto en Europa, como en Estados Unidos y en Latinoamérica.

En esta última, el desarrollo de la arqueología marxista coincidió con las décadas de los sesenta y setenta, cuando gobiernos antidemocráticos asumieron el poder en algunos países y en algunas universidades se reaccionó en contra de ello desde casi todos los saberes. En Perú, bajo la influencia de los acontecimientos políticos, pero también de arqueólogos neoevolucionistas norteamericanos que habían trabajado y enseñado en el país, surgió el proyecto de arqueología social, liderado por Luis Lumbreras. Este movimiento mantuvo adeptos en Venezuela y en otros países del continente. No obstante, quizás México, donde la presencia de militantes de la izquierda española refugiada era la más fuerte, vio el mayor desarrollo de la arqueología marxista. Esta escuela fue la que, en forma explícita, criticó primero las debilidades de la arqueología procesual: la pretensión de hacer una disciplina "neutral", el énfasis en el equilibrio y la adaptación, la tendencia a

explicar los cambios sociales a partir de aspectos ambientales, la falta de debate filosófico y político sobre sus preceptos, el alejamiento de la historia, y la falsa dicotomía entre ciencia e historia.

Colombia no tuvo un desarrollo comparable. El país se caracterizó a lo largo de su historia por una reacción más o menos fuerte contra el evolucionismo, razón por la cual muchas ideas del marxismo resultaron poco atractivas. Desde los criollos ilustrados, pasando por los pioneros del siglo XIX, cada forma de interesarse por el pasado pasó por restar importancia al evolucionismo. El siglo XIX consolidó en Colombia una visión de la historia prehispánica plagada de migraciones. Más tarde, las formas de evolucionismo que se desarrollaron eran, o bien correlaciones entre la evolución de los rasgos psíquicos de los pueblos indígenas que no tenían nada que ver con procesos de cambio en las instituciones humanas, o la simple aplicación de categorías fijas, determinadas por el medio ambiente, como en el caso de los cacicazgos subandinos de Reichel-Dolmatoff.

El papel del indigenismo en Colombia pudo incidir también en el impacto de la arqueología marxista en el país. Aquí es útil una comparación. En Perú y México los esfuerzos por crear una arqueología social se entendieron igualmente como un proyecto de arqueología nacional. No es casual que la arqueología marxista se desarrollara especialmente en México y Perú, en donde el marxismo tenía una importante tradición en el estudio de los problemas étnicos. Pero en Colombia, mientras la arqueología se concentraba en temas indígenas, desligados de un proyecto nacional, su atractivo se vio limitado. A comienzos de los años sesenta, cuando se empezó a desarrollar la arqueología marxista en otras latitudes, la izquierda colombiana concentraba su labor en el campo, pero principalmente en temas campesinos. El indigenismo, la mayor parte de las veces, aunque no siempre, no se incorporó dentro de un programa marxista, sino más en la tradición criolla del selectivo y, a veces, manipulador apego a un romántico pasado. Ya muchos arqueólogos sociales habían participado en proyectos con campesinos e indígenas, pero era claro que uno como el del marxismo peruano, en un país donde los indígenas no tenían la importancia de los campesinos y obreros, era un mensaje difícil de asimilar. Por otra parte, los trabajos marxistas dejaban mucho que desear, desde la óptica del rigor académico. Hoy en día, el desarrollo de la arqueología marxista es también, más que una realidad, un proyecto. No hay muchos arqueólogos en Colombia que, de manera explícita, se llamen a sí mismos marxistas, aunque sin importar cómo se llamen, algunos de los mejores trabajos tienen, directa o indirectamente, influencia marxista.

El desarrollo de la arqueología marxista tiene un enorme potencial. Algunos aspectos de la arqueología procesual, sobre todo metodológicos, no son descartados por el marxismo. El énfasis puesto en que las propuestas deben contrastar con el registro arqueológico, o la idea de que las interpretaciones científicas siempre son paradójicas y no dictadas por el sentido común, o la utilidad de emplear métodos cuantitativos, son elementos que no contradicen el marxismo. Marx insistió en cada uno de ellos. De manera simultánea, se

puede encontrar un interés en común por estudiar las condiciones materiales de cualquier sociedad, como requisito para comprenderla y analizarla. Pero las diferencias son muy profundas en otros aspectos: por ejemplo, en el énfasis que dio la arqueología procesual a los factores externos a las sociedades para explicar cómo éstas cambiaban, sin reconocer muchas veces sus divisiones internas, son difíciles de aceptar para el marxismo. Y, por último, una diferencia en absoluto irreconciliable: la negativa de la arqueología procesual a entender la historicidad de las sociedades, lo cual hace que las generalizaciones de los procesuales pretendan tener una validez universal, mientras las de los marxistas lo son de cambio histórico, es decir, contingentes a la realidad de las sociedades que estudian. Unas sociedades con unas características se transforman en otras de carácter diferente, donde las "leyes" son, por completo, nuevas.

El marxismo comparte algunas cosas con las arqueologías posprocesuales. De hecho, para muchos marxistas numerosos argumentos de los arqueólogos posprocesuales suenan extraña y, sospechosamente, familiares. Entre ellos, la imposibilidad de hacer una diferencia estricta entre datos y teoría, o la idea de que el conocimiento es condicionado a las circunstancias en que se genera; y, desde luego, comparte el llamado a una arqueología crítica, comprometida con el tiempo presente. Lo que no acepta es la versión más relativista del posprocesualismo, es decir, aquella según la cual todas las versiones sobre el pasado son igualmente válidas. El marxismo señala la contradicción de querer hacer una crítica a las condiciones sociales del presente sobre la base de que cualquier interpretación del pasado es igualmente cierta, o que las diferentes propuestas son inconmensurables entre sí; o de que se debe seleccionar la que parezca más válida, ignorando por completo el registro arqueológico, sólo porque parece la correcta, en términos políticos. Esto lleva a otro tema: el del relativismo y el tiempo presente.

LOS ESTUDIOS SOCIALES DE LA ARQUEOLOGÍA: EL RELATIVISMO Y EL TIEMPO PRESENTE

La actividad científica, como cualquier otra empresa humana, está sujeta a lo social; es decir, actúa no sólo por la lógica del razonamiento, sino por autoridad y, cuando hace falta, por la fuerza. Todo aquel que haya trabajado en la disciplina reconocerá que en ella se mueven toda clase de intereses. Operan las diferencias, las jerarquías y las luchas de poder. Ser científico es también tener intereses personales y gremiales. Sin duda, detrás de las más nobles causas por la ciencia y por el país, por los indígenas, su cultura y sus lenguas, se ocultan muchas veces intereses menos nobles.

Para muchos arqueólogos, esto sólo puede significar una cosa: el contexto social y cultural no es independiente de la producción de conocimiento. En efecto, la agitada revolución que vivió la disciplina a partir de la arqueología procesual, y de la reacción contra ella, forzó a que la disciplina debatiera, en forma franca, temas que de otra manera no habría enfrentado, como el compromiso social y el relativismo. Éste, en su forma más extrema, defiende

que "todo vale"; en su variante menos extrema, supone que hay diversas maneras de evaluar las interpretaciones que van más allá de un simple patrón de objetividad. El relativismo epistémico defiende que el conocimiento del mundo es relativo a las condiciones en las cuales se genera. Critica a la ciencia por presumir que una sola forma de conocer es legítima. Sin embargo, no siempre acepta que cada una de las posibles formas de conocer sea del todo arbitraria. No cualquier persona dice cualquier cosa sobre el pasado. Los juicios sobre éste, como sobre cualquier otra cosa, dependen del contexto, pero también de la realidad misma a los que se refiere.

La validación de la teoría tiene muchas caras, además de la académica. Involucra aspectos políticos, éticos y estéticos. Pero eso no resuelve un aspecto crucial: ¿quién determina qué es correcto y qué no? Cualquier respuesta sería probablemente supere la relación, a veces ingenua, que se establece entre la manipulación perversa de la objetividad y lo que hacen los científicos. Desde luego, las certezas han justificado, con frecuencia, formas de exclusión. No hay duda de que la arqueología hace parte de un sistema de relaciones sociales que sirve para legitimar poderes. A lo largo de su historia, guardó una estrecha relación con el interés de las élites por justificar su poder y naturalizar la desigualdad social. Los precursores de la Independencia acudieron a la exaltación del pasado indígena con el fin de criticar las propuestas que imponían sobre los neogranadinos la pesada carga de vivir en un medio que llevaba a la degeneración. Pero terminaron por legitimar una forma de exclusión basada en el medio y, luego, en la raza. Cuando los pensadores ilustrados exaltaron las civilizaciones prehispánicas, no hicieron más que legitimar un patrón de exclusión según el cual el carácter de civilizados daba una medida del respeto que se debía tener por un pueblo. Incluso los desarrollos indigenistas más radicales no han sido más que otra forma de reforzar ideas y prejuicios relacionados con la exclusión social. Los indigenismos no han hecho una crítica radical a las cuestiones fundamentales que generan la desigualdad, sino que han tomado los retorcidos valores en que se basa, para plantearlos "desde el otro lado". Muchas formas de indigenismo contemporáneo terminan por servir a formas de exclusión. Han defendido los derechos de los indígenas sin cuestionar del todo modelos más amplios de exclusión, que van más allá de la cuestión indígena. El ecologismo nativo, bandera de la reivindicación del indígena, no es mucho más, con frecuencia, que otra forma de neocolonialismo.

La arqueología ha servido, sin duda, a la hegemonía y la exclusión. Desde sus orígenes en Colombia, la hegemonía de las disciplinas médicas, con su preocupación por aspectos como la higiene, la degeneración y la raza, imprimió su carácter a la disciplina. La naturaleza de los temas médicos, unidos a la propuesta civilizatoria de la Ilustración, sentó las bases de la práctica, así como su agenda y prejuicios. No es casual que tantos interesados en el pasado prehispánico hubiesen sido médicos: Jorge Tadeo Lozano, Ezequiel Uricoechea, Liborio Zerda, Manuel Uribe Ángel y finalmente Paul Rivel, entre otros. Las élites criollas de inicios del siglo XVIII no dudaron de la posibilidad de una "ciencia objeti-

va", y la utilizaron como parte de una estrategia de exclusión, que se podría denominar *geoexclusión*, en la medida en que tenía como punto de referencia las desigualdades generadas por el medio. Luego, desde finales del siglo XIX, se puede hablar de una *bioexclusión*, puesto que las estrategias de exclusión comenzaron a basarse más en aspectos biológicos y raciales. Pero esas mismas élites han mantenido una posición ambigua, y a veces muy crítica, con respecto a la arqueología. En el prospecto del *Semanario*, publicado el 8 de agosto de 1809, Caldas pedía estudiar los "objetos de primera necesidad antes de pensar en los de lujo". Sin duda, conocer "el cultivo de una planta", trazar "un camino cómodo", o levantar "el plano de un departamento" era más importante que estudiar el "origen de los pueblos del Nuevo Continente", quizás una alusión directa a Manuel del Socorro Rodríguez, por quien sentía poco afecto. En este asunto de la historia indígena, se podía "lucir el genio, la erudición y la elocuencia", pero al final, después de "centenares de páginas", se dejaba al lector tan "pobre y tan miserable como antes". Más tarde, varios presidentes de Colombia durante el siglo XIX —entre ellos Mosquera, López y Herrera— fueron aficionados a la arqueología. Pero una cosa era coleccionar curiosidades y otra que el oficio de arqueólogo terminara por convertirse en un poderoso instrumento para las élites.

Cuando se trató de privilegiar lo práctico sobre lo inútil, el estudio del pasado fue una presa fácil. López de Mesa, a quien los arqueólogos de su época debieron tanto, no dudó en considerar que se trataba de una disciplina "imaginativa". Laureano Gómez consideró que carecía de "precisión matemática", y que "no ha encontrado aún su morfología, ni sus procedimientos definitivos". Vergara y Vergara, famoso literato de fines del siglo XIX, confesó en su cuento, *Las tres tazas*, que le daba rubor pertenecer al grupo de gente interesada en las antigüedades. Dicho grupo era considerado "ridículo" por sus compatriotas. Pero, además, el mismo carácter elitista con que se planteó el conocimiento científico limitó su impacto y poder hegemónico. Una de las razones por las cuales se acabó el *Papel Periódico* fue que la gente del común creía que sólo quienes escribían en él podían entenderse entre sí. En fin, las élites legitimaron su poder mediante la glorificación de la "ciencia objetiva", pero rara vez incluyeron a la arqueología como parte de esa ciencia. Con excesiva frecuencia, ridiculizan al investigador del pasado.

El debate no es cuestión del pasado. Es claro que no se equivocan quienes afirman que los arqueólogos tienen un compromiso con el tiempo presente. Pero hay serias razones para cuestionar que eso implica abandonar el estudio del pasado. Muchas veces se comete el error de suponer que la ciencia es similar a un individuo que sigue su propia lógica e intereses particulares. Dentro de esa lógica se inscriben quienes piensan que la arqueología es hegemónica o sirve a la élite. La disciplina es imposible de entender por fuera de las personas, sectores de sociedades o de naciones que la practican. Y hay muchos investigadores que creen que el papel de la ciencia no es llegar a certezas, sino, por el contrario, dudar de todo y mantener criterios de rigor. Sostienen que estudiar de manera crítica el pasado no descubrirá cosas que terminen por justificar cualquier tipo de exclusión. Por el

contrario, creen en el trabajo riguroso y a partir de éste critican cualquier forma de discriminación. Es verdad que los hechos no se encuentran sino que se generan y que los juicios sobre ellos son abiertos. Pero ni se generan de cualquier modo, ni se pueden enjuiciar de cualquier manera.

La agenda del relativismo más radical proviene, hoy en día, de centros de conocimiento del primer mundo. Allí ha calado más que en los países pobres, donde se consume esa manera de ver las cosas, como tantas otras formas de verlas se han asimilado en el pasado. Para algunos académicos del primer mundo, cualquier intento de contrastación es tautológico y toda interpretación del pasado se deriva de intereses políticos del presente. ¿Constituye esto una crítica del orden establecido? No, porque se descalifica estudiar analíticamente realidades concretas con el fin de transformarlas, lo cual es, sin duda, más útil en los países pobres que en los ricos. Quizás por esa razón, en el llamado tercer mundo, las formas más radicales de relativismo se han consolidado entre los sectores más pudientes y conservadores de la academia. Los mismos que siempre reaccionaron contra el evolucionismo y el marxismo. Nadie duda de que las ideologías del presente desempeñen un papel preponderante en la interpretación del pasado. Identificar esas ideologías es una tarea importante para quienes se dedican a cuestionar, justificadamente, *cómo y para quién* conocemos. Sin embargo, por la misma razón que el conocimiento tiene un importante arraigo en el contexto presente, no es fácil admitir que las teorías relativistas que prosperan en el primer mundo se pueden aplicar tal cual en nuestro país. El objetivo de mostrar que la sociedad actual es arbitraria se puede retar también desde la investigación rigurosa y la contrastación de propuestas. Las interpretaciones del pasado tienen sus límites. Son los poderosos los que creen que el mundo puede construirse como ellos quieren. Los que carecen de poder, dolorosamente, tienden a ser los que son conscientes de que las realidades concretas les imponen límites y que éstas pueden ser intransigentes. La ciencia comprometida, preocupada por desenmascarar viejas y nuevas formas de exclusión, puede ser tan rigurosa como la que se pretende "neutral", y que apenas arriesga.

El futuro de las diversas formas de hacer arqueología en Colombia es impredecible. No todo se jugará en el campo de las propuestas académicas. Mucho dependerá no sólo de la capacidad de cada investigador de traducir sus inquietudes teóricas al mundo de la arqueología de campo, sino también de aspectos políticos e institucionales. Y es que hacer arqueología en un país como Colombia implica pensar en dos aspectos, por lo menos: hacerla *desde* Colombia y hacerla *para* Colombia. En este sentido, es importante guardar un equilibrio entre los aportes de la academia internacional y los desarrollos propios. Muchas veces, autores extranjeros estudian problemas similares a los que investigan los arqueólogos colombianos, o tienen preocupaciones teóricas similares. No tener en cuenta esos trabajos, lamentable opción mantenida por algunos, no es liberador; es una tontería. Pero otro error, también grave, consiste en desconocer los aportes hechos por arqueólogos de nuestro país. Colombia tiene una larga tradición de interés por el pasado. Tiene gente

brillante que dice y escribe cosas interesantes. Pero, con frecuencia, el trabajo de los arqueólogos colombianos sólo se admite como una forma de completar teorías propuestas por investigadores extranjeros. Rara vez se acepta que éste puede constituir una genuina aportación teórica e implicar cambios importantes en la forma de "ver las cosas". Que esta sea una práctica común entre algunos investigadores foráneos no es del todo sorprendente. Pero que lo sea en Colombia es, sin duda, insólito.

Es importante que los interesados en arqueología seleccionen la forma de hacerla que les parezca más convincente y la practiquen con seriedad y criterio. Algunas son productivas y otras no, pero casi todas ellas, no todas, merecen campeones que las defiendan.

Bibliografía



ANTECEDENTES DE LA ARQUEOLOGÍA EN COLOMBIA

Existen numerosos textos en los cuales se describe la historia de la arqueología desde una perspectiva europea o norteamericana. Entre ellos se pueden recomendar los siguientes: *The Idea of Prehistory*, de Glyn Daniel y Colin Renfrew (Edimburgo, Edinburgh University Press, 1988); *A History of Archaeological Thought*, de Bruce G. Trigger (Cambridge, Cambridge University Press, 1989); *A History of American Archaeology*, de Gordon R. Willey y Jeremy A. Sabloff (Nueva York, W.H. Freeman, 1980), y *Precursores de la arqueología en América*, de Brian Fagan (México; Fondo de Cultura Económica, 1984). De Paul Bahn se recomienda *The Cambridge Illustrated History-Archaeology* (Cambridge University Press, 1996).

Existen también textos generales sobre el desarrollo de la arqueología en Colombia. Entre ellos se deben mencionar los siguientes: *Raíces de la arqueología en Colombia*, de Priscilla Burcher de Uribe (Medellín, Universidad de Antioquia, 1985); "Antihéroes en la historia de la antropología en Colombia: su rescate", de Jaime Arocha (en *Nueva historia de Colombia*, 1989, pp. 247-255); "Reivindicación del indio en el pensamiento social colombiano (1850-1950)", de Roberto Pineda Camacho (en *Un siglo de investigación social. Antropología en Colombia*, Jaime Arocha y Nina S. de Friedemann (eds.), pp. 197-252); "Inicios de la antropología en Colombia", de Roberto Pineda Giraldo (*Revista de Estudios Sociales*, 1999, pp. 29-42), y *Trayectoria de la antropología colombiana*, de Milciades Chaves (Bogotá, Editorial Guadalupe, 1986).

Igualmente, "Cacicazgos del edificio Colombia prehispánica. Limitaciones metodológicas de un esquema al alcance de los niños", de Franz Flórez (en *Arqueología del área intermedia*, 3, 2001, pp. 95-150); "Colombia: A Quantitative Analysis", de Luis Gonzalo Jaramillo y Augusto Oyuela (en *History of Latin American Archaeology*, Augusto Oyuela (ed.), Avebury, Worldwide Archaeology Series, 1994) y "La élite no siempre piensa lo

mismo. Indígenas, Estado, arqueología y etnohistoria en Colombia (siglos XVI a inicios del XX)", de Carl Henrik Langebaek (en *Revista Colombiana de Antropología*, 31, pp. 121-144). Existen algunos trabajos sobre historia de la arqueología de carácter regional; por ejemplo: "50 años de investigación arqueológica en el Valle del Cauca", de Carlos Armando Rodríguez (*Boletín Museo del Oro*, 16, 1986, pp. 17-30). Una comparación del desarrollo de la arqueología en diversos países latinoamericanos se encuentra en "The Socio-Politics of the Development of Archaeology in Hispanic South America", de Gustavo Politis (en *Theory in Archaeology-A World Perspective*, Peter K. Ucko (ed.), 1995, pp. 197-235).

De la idolatría a la curiosidad

Un artículo en el que se describe el desarrollo del coleccionismo es "Demología y antropología en el Nuevo Reino de Granada (siglos XVI-XVIII)", de Roberto Pineda (en *Culturas científicas y saberes locales*, Diana Obregón (ed.), Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2000, pp. 23-89). La *Geografía o descripción del Nuevo Mundo*, escrita en 1634, se encuentra en la Biblioteca de la Universidad de Salamanca. La descripción de Pedro Cieza de León sobre las ruinas de Tiahuanaco se halla en *La crónica del Perú* (Madrid, Historia 16, 1984). Sobre Duquesne se recomienda la introducción a *Historia de un congreso filosófico tenido en Parnaso por lo tocante al imperio de Aristóteles* (*Revista Colombiana de Educación*, 9, pp. 111-174). Sus obras se encuentran publicadas en *El Dorado*, de Liborio Zerda (Bogotá, Biblioteca Banco Popular, 1972). De fray Francisco Romero, *Llanito sagrado de la América meridional* (Bogotá, Editorial ABC, 1955), y de fray Juan de Santa Gertrudis, *Maravillas de la naturaleza* (Bogotá, Biblioteca del Banco Popular, cuatro vols., 1970). Del padre Antonio Julián, *Monarquía del diablo en la gentilidad del Nuevo Mundo americano* (Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1994). La referencia sobre hallazgo de objetos de oro indígenas en Ciénaga de Oro proviene de *Antonio de la Torre y Miranda. Viajero y poblador*, de Pilar Moreno de Ángel (Bogotá, Planeta, 1993). La referencia sobre la visita de Francisco Rodríguez a San Agustín se encuentra en el Archivo General de la Nación, sección Colonia, Fondo Poblaciones Varias, 5 f 837r-v.

El contexto de fines del siglo XVIII: arqueología y "civilización"

Una descripción del proceso de desarrollo de la idea de "civilización" se encuentra en *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, de Norbert Elias (México, Fondo de Cultura Económica, 2001). Para las discusiones antropológicas de la Ilustración se recomienda *Antropología e historia en el Siglo de las Luces*, de Michèle Duchet (México, Siglo XXI, 1994).

El contexto de la Ilustración en lo que hoy es Colombia se encuentra en *La Ilustración en América colonial*, Diana Soto, Miguel Ángel Puig y Luis Carlos Arboleda (eds.) (Madrid, Doce Calles-CSIC-Colciencias, 1995), y *Científicos criollos e Ilustración*, editado por los mismos autores (Madrid, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, Universidad de

Cuenca-Colciencias, 1999); "La cultura durante el período colonial", de Jorge Orlando Melo (en *Cultura colombiana. Contribuciones al estudio de su formación*, Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura, 1986), y la compilación de Germán Marquinez, *Filosofía de la Ilustración en Colombia* (Bogotá, Editorial El Búho, 1982). Se recomienda *Los ilustrados de Nueva Granada. Genealogía de una comunidad de interpretación*, de Renán Silva (Medellín, Banco de la República-Eafit, 2002). Para la historia de Bogotá en esa época: *La sociedad de Santafé colonial*, de Julián Vargas (Bogotá, Cinep, 1990). Un libro sobre el interés europeo en América se encuentra en *El Viejo Mundo y el Nuevo, 1492-1650*, de J.H. Elliot (Madrid, Alianza Editorial, 1972).

El viaje de Charles de La Condamine se describe en *Viaje a la América meridional* (Madrid, Espasa-Calpe, 1962). El de Antonio Ulloa, en *Noticias americanas* (Granada, Universidad de Granada, 1992) y *Viaje a la América meridional* (Madrid, Dastin, 2002). Sobre su obra: *Historiografía de la arqueología y de la historia antigua en España (siglos xviii-xx)* (Madrid, Ministerio de Cultura, 1991) y *Nuevas tierras con viejos ojos: viajeros españoles y latinoamericanos en Sudamérica, siglos xviii y xix* (Buenos Aires, Corregidor, 2001); también *ii Centenario de don Antonio de Ulloa* (M. Losada y C. Varela (eds.), Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos-CSIC, 1995). El interés colonial por el pasado prehispánico en el imperio español se describe en *El descubrimiento científico de América* (Barcelona, Anthropos, 1988), y *Arqueólogos o anticuarios. Historia antigua de la arqueología en la América Española*, de José Alcina Franch (Madrid, Ediciones del Serbal, 1995). Sobre el coleccionismo de objetos americanos en España: *Coleccionismo americano indígena en la España del siglo xviii*, de Paz Cabello Carro (Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica, 1989).

Gigantes y arqueología

Una fuente sobre el problema de la antigüedad del hombre es *The Establishment of Human Antiquity*, de Donald K. Grayson (Nueva York, Academic Press, 1983). Información sobre el debate de gigantes se encuentra en *La Ilustración y el hombre americano*, de Marisa González (Madrid, CSIC, 1992), y en *Francisco Requena y su descripción de Guayaquil*, de María Luisa Laviana Cuetos (Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla, 1984). La descripción de Pero López se encuentra en *Pero López. Rutas de Cartagena de Indias a Buenos Aires*, editado y comentado por Juan Friede (Madrid, Ediciones Atlas, 1970).

El envío de huesos de gigantes de Garzón a Madrid está documentado en *Fray Diego García. Su vida y su obra científica en la Expedición Botánica*, de Luis Carlos Mantilla y Santiago Díaz Piedrahíta (Bogotá, Academia Colombiana de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales, 1992). La descripción del Campo de los Gigantes de Soacha se encuentra en *Historia de la cultura en el Nuevo Reino de Granada*, de Gabriel Porras Troconis (Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1952).

Los cronistas andinos

Las obras de cronistas andinos son *Nueva Crónica y Buen Gobierno*, de Guamán Poma de Ayala (México, Siglo XXI Editores, 1992), y *Comentarios reales*, del Inca Garcilaso de la Vega (México, Editorial Porrúa, 1990).

Civilización, clima, razas y pasado: el debate sobre América

La visión de fines del siglo XVI, que sostiene que el trópico era no sólo habitable sino también ideal para la humanidad se encuentra en *De los tres elementos, aire, agua y tierra, en que se trata de las cosas en cada uno dellos*, de Tomás López Medel (*Cespedencia*, 11, 1982, pp. 43-44). Una compilación de escritos sobre el tema de raza durante la Ilustración se encuentra en *Race and Enlightenment. A Reader* (Emmanuel Chukwudi Eze (ed.), Oxford, Blackwell, 1998). Sobre los planteamientos ilustrados con respecto al medio americano, se puede consultar: *Del hombre. Escritos antropológicos*, de Buffon (México, Fondo de Cultura Económica, 1986). Para una visión general: *La naturaleza como problema histórico. El medio, la cultura y la expansión de Europa*, de David Arnold (México, Fondo de Cultura Económica, 2001). De Guillaume-Thomas Raynal, *Historie philosophique et politique des établissemens et du commerce des européens dans les deux indes* (Génova, Jean-Leonard Pellet, 1781). En la Biblioteca Luis Ángel Arango se encuentra la edición de 1783 de *The History of America*, de William Robertson (Londres, W. Strahan, T. Cadell y J. Balfour). Sobre su obra, se recomienda "Impartiality in Robertson's History of America", de Jeffrey Smitten (*Eighteenth-Century Studies*, 19, 1: 56-77).

Mutis y Humboldt: los ilustrados europeos en América

Sobre las opiniones de Mutis: *Los oficios médicos del sabio. Contribución al estudio del pensamiento higienista de José Celestino Mutis*, de Adriana María Alzate (Medellín, Editorial Universidad de Antioquia, 1999). Sus ideas sobre clima y sociedad se pueden consultar en *Archivo epistolar del sabio naturalista José Celestino Mutis* (Bogotá, Imprenta Nacional-Ministerio de Educación Nacional, dos vols., 1947) y en *José Celestino Mutis. Viaje a Santafé* (Marcelo Frías Núñez (ed.), Madrid, Historia 16, 1991). El interés de Mutis por las lenguas indígenas se encuentra en *Las lenguas indígenas y el ocaso del imperio español*, de Humberto Triana (Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología, 1993). Un excelente trabajo que ubica a Mutis en el contexto colonial español es *Remedios para el imperio. Historia natural y la apropiación del Nuevo Mundo*, de Mauricio Nieto (Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia).

De Humboldt y A. Bonpland se pueden consultar *Ideas para una geografía de las plantas* (Bogotá, Jardín Botánico José Celestino Mutis, 1985), *Viajes a las regiones equinociales del Nuevo Continente* (Caracas, Monte Ávila, cinco vols., 1985), *Sitios de las cordilleras y monumentos de los pueblos indígenas de América* (Buenos Aires, Solar-Hachette, 1968), y *Cristóbal Colón y el descubrimiento de América* (Caracas, Monte Ávila Editores,

1992). Las notas de Humboldt sobre el imperio inca se encuentran en *Alejandro de Humboldt. Breviario del Nuevo Mundo* (Caracas, Editorial Ayacucho, 1995) y una selección de trabajos arqueológicos en *Alejandro de Humboldt en Colombia*, de Enrique Pérez Arbeláez (Bogotá, Biblioteca Básica Colombiana, 1981). Un análisis de su obra se encuentra en *Ojos imperiales: literatura de viajes y transculturación*, de Mary Louise Pratt (Buenos Aires, Editorial Quilmes, 1997) y en *La geografía de los tiempos difíciles: escritura de viajes a Sur América durante los procesos de independencia 1780-1849*, de Ángela Pérez Mejía (Medellín, Editorial Universidad de Antioquia, 2002).

La reacción en América

El texto de Pedro Murillo es *Geographia de América (1752)* (Granada, Universidad de Granada, 1990). Un excelente trabajo sobre la reacción criolla a las ideas de Buffon o De Pauw se encuentra en *La disputa del Nuevo Mundo*, de Antonello Gerbi (México, Fondo de Cultura Económica, 1993). Otro texto de Gerbi sobre América en el siglo xvi es *La nueva naturaleza de las Indias nuevas. De Cristóbal Colón a Gonzalo Fernández de Oviedo* (México, Fondo de Cultura Económica, 1992). Dos libros importantes son *Los orígenes de la ciencia social: el desarrollo de la teoría de los cuatro estadios*, de Ronald L. Meek (Madrid, Siglo XXI Editores, 1981), y *How to Write the History of the New World—Histories, Epistemologies, and Identities in the Eighteen-Century Atlantic World*, de Jorge Cañizares (Stanford, Stanford University Press, 2002). También, "American Nationalism as a Theory of Nature", de Ralph N. Miller (*William and Mary Quarterly*, 12 (1): 74-95, 1955), "Ilustración y antropología: una catalogación del indígena americano", de Marisa González (*Anales Museo de América*, 4, 1996, pp. 55-72) y "Americanismo, ciencia e ideología: la actividad americanista española a través de la historia" (*Anales Museo de América*, 4, 1996, pp. 79-106).

Los jesuitas y otros religiosos

El trabajo de Francisco Javier Clavijero es *Historia antigua de México* (México, Editorial Delfín, dos vols., 1944) y el de Juan de Velasco, *Historia del reino de Quito* (Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1981). El de Antonio Julián, *La perla de la América, provincia de Santa Marta* (Bogotá, Academia Colombiana de Historia, 1980) y el de José Nicolás de la Rosa, *Floresta de la Santa Iglesia Catedral de la ciudad y provincia de Santa Marta* (Bogotá, Biblioteca Banco Popular, 1975). La crónica de Lucas Fernández de Piedrahíta es *Noticia historial de las conquistas del Nuevo Reino de Granada* (dos vols.) (Bogotá, Ministerio de Educación Nacional, 1973). La obra de Felipe Salvador Gilij, *Ensayo de historia americana* (Bogotá, Biblioteca de Historia Nacional LXXXVIII, Editorial Sucre, 1955), y la de José Gumilla, *Historia natural, civil y geográfica de las naciones situadas en las riberas del río Orinoco* (Santander de Quilichao, Carvajal, SA, dos vols., 1984). Para el papel de los jesuitas: "Cornelius de Pauw and Exiled Jesuits: The Development of Nationalism in Spanish América", de John D. Browning (*Eighteen-Century Studies*, 11 (3), 1978, pp. 289-307).

La reacción laica: el pasado prehispánico y los criollos

Un buen resumen de la publicaciones coloniales del siglo XVIII y principios del XIX se encuentra en la *Revista Senderos*, dedicada al tema del periodismo en el siglo XIX (Bogotá, Publicación Semestral de la Biblioteca Nacional de Colombia, 7 (1994, pp. 29-30). Sobre el trabajo de Jefferson se puede consultar *Skull Wars*, de David Hurst Thomas (Nueva York, Basic Books, 2000). Sobre el *Mercurio Peruano*, puede consultarse *El Mercurio Peruano 1790-1795*, de Jean-Pierre Clément (Frankfurt, Vervuert Verlag, 1997). Sobre la situación en México y la obra de José Antonio de Alzate, se recomienda *Ciencia y libertad: el papel del científico ante la independencia americana*, de José Luis Peset (Madrid, CSIC, 1987).

El trabajo de Caldas "Del influjo del clima sobre los seres organizados", se encuentra publicado en las *Obras completas de Francisco José de Caldas* (Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1966). Así mismo, los textos "Memoria sobre la importancia de connaturalizar en el reino la vicuña del Perú y de Chile", "Viaje de Quito a las costas del océano Pacífico por Malbucho", "Memoria sobre el plan de viaje de Quito a la América septentrional" y "Viaje al norte de Santafé de Bogotá", publicados en *Obras de Caldas* (Eduardo Posada (ed.), Bogotá, Imprenta Nacional, 1912). Sobre su obra se puede consultar el análisis de Luis Alfredo Palau, "Caldas: autor de un pequeño tratado pascaliano de antropología geográfica" (en *Francisco José de Caldas 1768-1816*, Bogotá, Molinos Velásquez Editores, 1994) y *Francisco José de Caldas. El hombre y el sabio*, de Alfredo D. Bateman (Bogotá, Editorial Planeta, 1998). También *Francisco José de Caldas. Un peregrino de las ciencias*, Jeanne Chenu (ed.) (Madrid, Crónicas de América, 1992).

El desarrollo de las teorías de Jorge Tadeo Lozano se encuentra en "Fragmento de una obra titulada: fauna cundinamarquesa o descripción de los animales del Nuevo Reino de Granada" (*Semanario del Nuevo Reino de Granada*, 1806, pp. 48, 49 y 50). La obra de Jorge Tadeo Lozano es el "fragmento" de una obra titulada "Fauna cundinamarquesa o descripción de los animales del Nuevo Reino de Granada" (*Semanario del Nuevo Reino de Granada*, 1806, oo. 48-50). Su obra es analizada por Humberto Cáceres en *Jorge Tadeo Lozano: vida, obra, época* (Bogotá, Universidad Jorge Tadeo Lozano, 1987). El trabajo de Francisco Antonio Ulloa es "Ensayo sobre el influjo del clima en la educación física y moral del hombre del Nuevo Reino de Granada", también publicado en el *Semanario*. Las referencias sobre el *Papel Periódico* corresponden a la versión facsimilar publicada en Bogotá por el Banco de la República y la Biblioteca Nacional en 1978.

Los trabajos de José María Salazar se titulan *El placer público de Santafé* (Santafé, Imprenta Real, 1804) y "Memoria descriptiva de Santafé de Bogotá" (*Semanario del Nuevo Reino de Granada*, 2: 193-230). Bogotá, Biblioteca Popular de Cultura Colombiana, 1942) y el de José Manuel Restrepo, "Ensayo sobre la geografía. Producciones, industria y población de la provincia de Antioquia en el Nuevo Reino de Granada" (*Semanario del Nuevo Reino de Granada*, 1, Bogotá, Biblioteca Popular de Cultura Colombiana, 1942, pp. 249-285). El trabajo de Pedro Fermín de Vargas es *Pensamientos políticos y memorias*

sobre la población del Nuevo Reino de Granada (Bogotá, Banco de la República, 1953). El viaje de Gaspard Mollien se encuentra descrito en *Viaje por la república de Colombia en 1823* (Bogotá, Biblioteca Popular de Cultura Colombiana, 1944). De José Antonio Plaza se recomienda *Memorias para la historia de la Nueva Granada desde su descubrimiento hasta el 20 de julio de 1810* (Bogotá, Imprenta del Neo-Granadino, 1850). Y de José Ignacio de Pombo, "Informe a la junta suprema de Cartagena de Indias de 1810" (A. Múnera (ed.), en *Ensayos costeños. De la Colonia a la República 1770-1890*, Bogotá, Biblioteca de Autores Costeños, Colcultura, 1994).

Dos trabajos sobre este período son *Prensa y revolución a finales del siglo xviii*, de Renán Silva (Bogotá, Banco de la República, 1988), y "Etnia, región y nación: el fluctuante discurso de la identidad (notas para un debate)", de Jorge Orlando Melo (en *Predecir el pasado: ensayos de historia de Colombia*, Bogotá, Fundación Simón y Lola Guberek, 1992, pp. 81-108). Un trabajo panorámico sobre los líderes criollos de la Independencia se encuentra en "Precusores de la Independencia", de Margarita Garrido (*Gran Enciclopedia de Colombia*, 1, 1991, pp. 211-222).

Manuel del Socorro Rodríguez y el origen de las civilizaciones americanas

Los trabajos de Rodríguez en los que se basa este capítulo se encuentran en *El Redactor Americano* y *El Alternativo*, existentes en la Biblioteca Nacional. Una nota bibliográfica sobre el autor se encuentra en *Don Manuel del Socorro Rodríguez: itinerario de su vida, actuaciones y escritos*, de Antonio Cacia Prada (Bogotá, Banco de la República, 1966). Una descripción de las teorías sobre el origen del hombre americano a fines del siglo xviii y principios del siglo xix se encuentra en *La física sagrada: ciencias religiosas y teorías científicas en los orígenes de la geomorfología española*, de Horacio Cappel (Madrid, Ediciones del Serbal, 1985). La obra consultada de Jerónimo Feijoo es *Teatro clásico universal* (Madrid, Espasa-Calpe, 1944).

La guerra y el pasado indígena

Una discusión sobre la noción de patriotismo se encuentra en *Por amor a la patria*, de Maurizio Virolli (Madrid, Ascento Editorial, 1997). Sobre la posición de los líderes de la Independencia con respecto a las comunidades indígenas se pueden consultar: *Indigenismo en Colombia: A Facet of the National Identity Search, 1821-1973*, de José Helguera (Buffalo, State University of New York), "Nationality, Nationalism, and Supra Nationalism in the Writings of Simón Bolívar", de Simon Collier (en *Readings in Latin American History*, P. Bakewell, J. Johnson y M. Dodge (eds.), Durham, Duke State University, 1985, pp. 390-413) y "Race, Integration, and Progress: Elite Attitudes and the Indian in Colombia, 1750-1870", de Frank Safford (*Hispanic American Historical Review*, 71 (1), 1991, pp. 1991). Dos trabajos claves sobre el desarrollo de las ideas de nación y patria entre los criollos americanos son *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla*, de

David A. Brading (México, Fondo de Cultura Económica, 1991), y *Barroco y terminología en Hispanoamérica*, de Edbert Oscar Acevedo (Buenos Aires, Ciudad Argentina, 1999). Sobre los problemas de clase y raza en la Nueva Granada se destacan las opiniones de T. Jomard, publicadas en la *Biografía del general Joaquín Acosta*, de Soledad Acosta de Samper (Bogotá, Librería Colombia-Camacho Roldán & Tamayo, 1901).

Los textos de Fernández de Sotomayor, Miguel de Pombo y Simón Bolívar se pueden consultar en *Filosofía de la emancipación en Colombia*, de Germán Martínez Argote (Bogotá, Editorial El Búho, 1983). Para el *Correo del Orinoco* se consultó la edición facsimilar publicada por Gerardo Rivas (Bucaramanga, 1998).

Después de la Independencia

Documentos relativos a la fundación del Museo Nacional se encuentran en "El Estado y las ciencias en Colombia en el siglo XIX", de Luis Duque Gómez (*Revista de la Academia Colombiana de Ciencias*, 17 (66): pp. 405-414). Un análisis detallado se encuentra en la tesis de grado del Departamento de Antropología de la Universidad de los Andes llamada "La apropiación del pasado y presente indígenas. Conformación de colecciones arqueológicas y etnográficas del Museo Nacional (1823-1934)", y *Museo Arqueológico y Etnográfico (1939-1948)*, 1993. La obra de Francisco Zea es *Colombia: A Being a Geographical, Statistical, Agricultural, Commercial, and Political Account of that Country* (Londres, Baldwin, Cradock y Joy, 1822).

Para la misión de Boussingault se recomienda "La misión Boussingault", de Tomás Rueda (*Escritos*, 1, Bogotá, 1963, pp. 168-179) y *Viajes científicos a los Andes ecuatoriales*, de Jean Baptiste Boussingault y François Desire Roulin (Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1971). También *Memorias* (Bogotá, Banco de la República, 1985). La controversia en torno a los debates geológicos se encuentra en *Great Geological Controversies*, de A. Hallam (Oxford, Oxford University Press, 1989). Las actividades de Rivero en Bogotá son descritas en *Viajes por Colombia 1823 y 1824*, de Charles Stuart Cochrane (Bogotá, Banco de la República, 1994) y en *Viajes por el interior de las provincias de Colombia*, publicado en 1828 por John P. Hamilton (Bogotá, Publicaciones del Banco de la República, 1955). El trabajo de José Félix Merizalde es *Epítome de los elementos de higiene o de la influencia de las cosas físicas y morales sobre el hombre* (Bogotá, Imprenta de Pedro Cubides, 1828).

El romanticismo y la arqueología nacional

Sobre el romanticismo se pueden consultar *Las raíces del romanticismo*, de Isahiah Berlin (Madrid, Tauros, 2000) e *Historia: análisis del pasado y proyecto social*, de Josep Fontana (Barcelona, Editorial Crítica, 1999). El arqueólogo Gordon Childe escribió una de las mejores críticas al romanticismo en *Teoría de la historia* (Buenos Aires, Editorial La Pléyade, 1976). Para un estudio de viajeros se puede consultar *Bibliografía colombiana de viajes*

de Gabriel Giraldo (Bogotá, Editorial ABC). El trabajo de Joaquín Acosta es *Historia de la Nueva Granada* (Medellín, Editorial Bedout, 1971). De Soledad Acosta, *Biografía del general Joaquín Acosta* (Bogotá, Librería Colombia-Camacho Roldán y Tamayo, 1901).

El trabajo de Manuel Vélez se encuentra publicado en *El Dorado*, de Liborio Zerda. Sus hallazgos se describen en *Investigaciones arqueológicas en el territorio chibcha*, de Sylvia Broadbent (Bogotá, Universidad de los Andes, 1965). El trabajo de Codazzi en San Agustín es *Jeografía Física i Política de las Provincias de la Nueva Granada por la Comisión Corográfica bajo la dirección de Agustín Codazzi. Segunda parte: Informes* (Bogotá, Banco de la República, 1959). Las ideas de Eliseo Reclus se encuentran en *La terre. Description des phénomènes de la vie du globe, ii* (1895). Las de Raimundo Rivas se hallan en la revista *Santafé y Bogotá*, 1: 5 de julio 5 de 1909, pp. 18-28.

El texto de Miguel Samper "La miseria en Bogotá" se encuentra en *Miguel Samper. Selección de escritos* (Bogotá, Biblioteca Básica Colombiana-Instituto Colombiano de Cultura, 1977). Sobre la Comisión Corográfica se puede leer "La Comisión Corográfica y las ciencias sociales", de Olga Restrepo (en *Historia social de las ciencias*, tomo IX, Ciencias sociales, Bogotá, Colciencias, pp. 203-220). El aspecto de la lengua en la Ilustración y el romanticismo se encuentra en *Wilhelm von Humboldt's Conception of Linguistic Relativity*, de Roger Lanham (La Haya, Mouton, 1967). Para la historia de los estudios de Jones y las lenguas indoeuropeas se recomienda *Archaeology and Language. The Puzzle of Indo-European Origins*, de Colin Renfrew (Cambridge, Cambridge University Press, 1988).

Los textos de colegio consultados son *Geografía general para el uso de la juventud de Venezuela*, de Montenegro (Caracas, Imprenta de A. Damiron, 1834), y *Resumen de la Geografía e historia política, estadística y descriptiva de la Nueva Granada para el uso de las escuelas primarias superiores*, de Antonio B. Cuervo (Bogotá, Imprenta Torres Amaya, 1852). Ambos textos se consultaron en el Archivo Histórico Restrepo.

¿Una sola visión del pasado y un solo proyecto civilizador?

Sobre el proceso de construcción de nación se recomiendan: de Magnus Mørner, "Economic Factors and Stratification in Colonial Spanish America with Special Regard to Elites" (en *Hispanic American Historical Review*, 63 (2), 1983, 3365-3369); de Francisco Leal, *Estado y política en Colombia* (Bogotá, Siglo XXI Editores-Cerec, 1989); de María Teresa Uribe y Jesús María Álvarez, *Poderes y regiones: problemas en la construcción de la nación colombiana* (Medellín, Universidad de Antioquia, 1987); de Marco Palacios, "La fragmentación regional de las clases dominantes en Colombia: una perspectiva histórica" (en *La clase más ruidosa y otros ensayos de política e historia*, Bogotá, Editorial Norma, 2002, pp. 19-58); de Alfonso Múnera, *El Caribe colombiano en la república andina: identidad y autonomía política en el siglo XIX* (Bogotá, Banco de la República, 1996), y de Cristina Rojas, *Civilización y violencia. La búsqueda de la identidad en la Colombia del siglo XIX* (Bogotá, Editorial Javeriana-Editorial Norma, 2002).

La arqueología como ciencia

De Ezequiel Uricoechea se recomiendan *Memorias sobre antigüedades neogranadinas* (Bogotá, Biblioteca Banco Popular, 1971) y el texto "Elogio de don Ezequiel Uricoechea", de Luis Augusto Cuervo (en *Selección de discursos, divulgación histórica*, Bogotá, Academia Colombiana de Historia, 1954, pp. 333-350). De Liborio Zerda, *El Dorado* (Bogotá, Biblioteca Banco Popular, 1972), y de Vicente Restrepo, *Crítica a los trabajos arqueológicos del Dr. José Domingo Duquesne* (Bogotá, Imprenta de la Nación, 1992), y *Los chibchas antes de la conquista española* (Bogotá, Biblioteca Banco Popular, 1972).

El trabajo de Juan García del Río es "Meditaciones colombianas" (en *Ensayos costeños. De la Colonia a la República: 1770-1890*, Alfonso Múnera (comp.), Colcultura, 1994). La obra de Daniel G. Brinton es *La raza americana: clasificación lingüística y descripción etnográfica de las tribus indígenas de América del Norte y del Sur*, originalmente publicada en 1891 (Buenos Aires, Editorial Nova, 1946). La de Max Uhle es *Verwandtschaften und Wanderungen der Tchibtscha* (Berlín, Congreso Internacional de Americanistas, 7, 1890, pp. 466-488).

El trabajo de Andrés Posada es *Essai Ethnographique sur les aborigènes de L'Etat d'Antioquia en Colombie* (París, Memoria de la Sociedad de Antropología de París, II, 1, 1873).

Las sociedades científicas

La fuente principal para este capítulo es el trabajo de Diana Obregón *Sociedades científicas de Colombia: la invención de una tradición 1859-1936* (Bogotá, Banco de la República, 1992). También se recomiendan *The Ideal of the Practical* (Austin, Texas University Press, 1976), de Frank Safford, y "Sociedades de naturalistas: las disciplinas y las parábolas de la historia", de Olga Restrepo Forero (en *Historia social de la ciencia en Colombia*, tomo III, Historia natural y ciencias agropecuarias, Bogotá, Colciencias, 1993, pp. 189-236).

Las referencias sobre Mutis y la botánica indígena se tomaron de *Relación del bálsamo y del copalchi*, escrita por Mutis en 1789 (documento del Archivo de Indias de Sevilla, Indiferente 1545, España). Las referencias de Röthlisberger sobre la inexistencia de una sociedad de arqueólogos a finales del siglo XIX se encuentran en *El Dorado* (Bogotá, Banco de la República, 1993). El trabajo de Florentino Vezga es *Memoria sobre la historia del estudio de la botánica en la Nueva Granada* (Bucaramanga, Biblioteca Santander, 10, 1938).

La arqueología no es cosa de hombres

El texto de Soledad Acosta de Samper se encuentra en *Memorias presentadas en Congresos Internacionales que se reunieron en España durante las fiestas del IV centenario del descubrimiento de América*, en 1892 (París, Imprenta de Durand, 1892).

Los trabajos regionales: el caso de Uribe Ángel

El texto de Manuel Uribe Ángel es *Geografía general y compendio histórico del estado de Antioquia* (París, Imprenta de Victor Goupy y Jourdan, 1885). Su visión sobre las ciencias se puede encontrar en *Medicina en Antioquia* (Bogotá, Editorial Minerva, 1889). Para el desarrollo de la arqueología en Antioquia se recomienda *Historia de la arqueología en Antioquia: contextos históricos y teóricos*, de Carlo Emilio Piazzini (tesis de grado, Universidad de Antioquia, Departamento de Antropología, 1995). El trabajo de Ernesto Restrepo Tirado es *Ensayo etnográfico y arqueológico de la provincia de los quimbayas* (Bogotá, Imprenta Nacional, 1912).

La arqueología, la guaquería y los aficionados

El texto de Arango Cano es *Recuerdos de la guaquería en el Quindío* (Bogotá, Editorial de Cromos, Luis Tamayo & Co., 1924). Para la historia de la guaquería en el Viejo Caldas se puede consultar "La guaquería del Viejo Caldas", de Albeiro Valencia Llano (*Boletín Museo del Oro*, 23, 1989, pp. 61-76). Las referencias de Cano en trabajos de arqueólogos profesionales se encuentran en *Los quimbaya. Historia de Pereira*, de Luis Duque Gómez (Bogotá, Librería Voluntad, 1963). Una valiosa descripción de la relación de la guaquería se encuentra en *La colonización antioqueña en el occidente de Colombia*, de James Parsons (Bogotá, Banco de la República). Una excelente historia de la guaquería antioqueña es *El tesoro de los quimbayas. Historia, identidad y patrimonio*, de Pablo Gamboa Hinestrosa (Bogotá, Editorial Planeta, 2002).

Raza y arqueología a fines del siglo XIX: entre las migraciones y la evolución

Un trabajo que resume el desarrollo de la idea de raza en América es *Breve historia de las razas de América*, de Dick Édgar Ibarra (Buenos Aires, Editorial Claridad, 1989). El trabajo que mejor critica las aproximaciones evolucionistas y racistas de fines del siglo XIX, entre éstas el trabajo de Paul Broca, es *Mismeasure of Man*, de Stephen Jay Gould (Nueva York, W.W. Norton, 1981) y *El cerebro de Broca. Reflexiones sobre el apasionante mundo de la ciencia*, de Carl Sagan (México, Grijalbo, 1984). Sobre los usos de la técnica fotográfica se puede consultar "Fotografía: el rostro de Colombia", de Juan Luis Mejía (*Gran Enciclopedia de Colombia*, 6, Bogotá, Círculo de Lectores, 1993, pp. 235-248). Para la evolución del concepto de raza en los Estados Unidos a lo largo del siglo XIX se recomienda "Scientific Racism and the American Indian in the Middle Nineteenth Century", de Reginald Horsman (*American Quarterly*, 27 (2), 1975, pp. 152-268).

El trabajo de Isaacs, *Estudios sobre las tribus indígenas del estado del Magdalena*, fue publicado en los *Anales de Instrucción Pública en los Estados Unidos de Colombia*, 6, en 1884. La réplica de Caro, *El darwinismo y las misiones*, apareció en la misma revista (10, 1887). Las quejas de Isaacs sobre la financiación de sus investigaciones se encuentran en la misma publicación (4, 1882, pp. 258-259). Sobre Caro y su tiempo se puede consultar

Miguel Antonio Caro y la cultura de su época (Rubén Sierra (ed.), Bogotá, Colección Sede-Universidad Nacional de Colombia, 2002). Un trabajo sobre su vida y obra es *Jorge Isaacs, el caballero de las lágrimas*, de Luis Carlos Velasco (Cali, Talleres Gráficos de Litocencia, 1987). La descripción de Miguel Cané sobre Caro está en *En viaje*, publicado en 1903 (Buenos Aires, El Elefante Blanco, 1996). El trabajo de Aristides Rojas, "Orígenes históricos: la nación caribe", se encuentra en *Libro en prosa: miscelanea de literatura, ciencia e historia* (Caracas, Rojas Hermanos Editores, 1876).

La arqueología de inicios del siglo XX: el debate sobre el evolucionismo

La relación de Saffray de 1870 se encuentra en *Viaje a la Nueva Granada* (Bogotá, Biblioteca del Banco Popular-Prensa Ministerio de Educación Nacional, 1948). De Cuervo Márquez se recomienda el trabajo *Estudios arqueológicos y etnográficos* (Bogotá, Biblioteca de la Presidencia de la República, 1956) y *Las conmociones geológicas de la época cuaternaria en la sabana de Bogotá y sus alrededores* (Bogotá, Editorial Minerva, 1927). De Miguel Triana, *La civilización chibcha* (Bogotá, Biblioteca del Banco Popular, 4, 1970) y "Los cojines del zaque. Conferencia leída en las piedras así llamadas" (*Boletín de Historia y Antigüedades*, 17 (1979: 297-300, 1928). Sobre la vida de Cuervo, "Carlos Cuervo Márquez, el botánico", de Santiago Díaz Piedrahíta (*Revista de la Academia Colombiana de Ciencias*, 24 (91): pp. 247-254). El debate de Emilio Cuervo sobre el evolucionismo se encuentra en "Lectio, disputatio, dictatio en el nombre de la ciencia: una polémica evolucionista en Colombia", de Olga Restrepo (*Historia Crítica*, 10, 1995, pp. 73-87). El trabajo de Carlos Manó, "Del lago Titicaca a Bogotá", fue publicado en los *Anales de Instrucción Pública en los Estados Unidos de Colombia*, 3, 1881. El asunto de los huesos de fauna extinta con artefactos humanos fue reportado por José Caicedo en "De algunos objetos curiosos que existen en el Museo Nacional" (*Anales de Instrucción Pública en Estados Unidos de Colombia*, 5, 1883, pp. 229-238).

Decadencia de la raza, indigenismo y arqueología de los años treinta

El ambiente indigenista de las primeras décadas del siglo xx se encuentra reflejado en las obras de Germán Arciniegas, *América, tierra firme* (Santiago de Chile, Ediciones Arcilla, 1927). De Juan C. Hernández se recomienda *Raza y patria* (Bogotá, Dulima, 1931). De Octavio Quiñones Pardo, *Los bárbaros* (Bogotá, Cooperativa de Artes Gráficas, 1940). De Luis Alberto Acuña, *El arte de los indios colombianos* (México, Ediciones Samper Ortega, 1942). Una descripción del debate sobre la degeneración de la raza se encuentra en *Historia de la psiquiatría en Colombia*, de Humberto Roselli (Bogotá, Edición Horizontes, 1968). De Miguel Jiménez López, *La locura en Colombia y sus causas* (*Cultura*, 3 (16), 1916, pp. 216-231). De José Francisco Socarrás se recomienda *La crisis de los valores en Colombia* (Bogotá, Ediciones Tercer Mundo, 1978). De Juan N. Corpas se recomienda *La atmósfera de la planicie de Bogotá en algunas de sus relaciones con la fisiología y la patología del*

hombre (Bogotá, Imprenta de Medina e Hijo, 1910) y de Alonso Cano, *Degeneración en Colombia* (Medellín, Lit. e Imp. J.L. Arango).

Los restos arqueológicos en Triana y Cuervo

La bibliografía es la misma de la sección "La arqueología de inicios del siglo xx: el debate sobre el evolucionismo". La experiencia de Cuervo en excavaciones se encuentra en el *Boletín de Historia y Antigüedades*, 17 (193): 22-7.

El evolucionismo sin evolución y la arqueología sin excavación

De Hermann Trimborn se recomienda *Señorío y barbarie en el Valle del Cauca. Estudio sobre la antigua civilización quimbaya y grupos afines del oeste de Colombia* (Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas-Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, 1949). Una reciente traducción a cargo de Mario González Restrepo de las obras de Trimborn y Eckert se encuentra en *Guerreros y canibales*, texto que incluye una excelente introducción de Roberto Pineda (Bogotá, Universidad de los Andes-Fondo de Promoción de la Cultura, 2002).

La arqueología imperial y científica: André, Hettner y Preuss

La actitud de Ernesto Restrepo ante el registro arqueológico se encuentra en *Estudio sobre los aborígenes de Colombia* (Bogotá, Editorial La Luz, 1892). El trabajo de Eduard André es *América equinoccial (en América pintoresca. Descripción de viajes al Nuevo Continente, vol. 3)*. El de Alfred Hettner es *Viajes por los Andes colombianos (1882-1884)* (Bogotá, Banco de la República, 1976). La carta del Mariscal Sucre a José Manuel Restrepo se escribió en Potosí el 30 de mayo de 1827. Se conserva en el Archivo Histórico Restrepo de Bogotá. El documento sobre el entierro encontrado en Cartago se titula "Apuntes sobre los objetos encontrados en dos sepulturas de los quimbayas". Se halla en la Biblioteca General de Humanidades del CSIC, Madrid. El trabajo de A. Stübel, W. Reiss y B. Koppel es *Kultur und Industrie Südamerikanischer Völker* (Belín, Verlag von A. Ascher y Co., 1889-1890), su correspondencia fue publicada en el *Boletín Cultural y Bibliográfico*, (35), 1994.

La obra cumbre de Preuss es *Arte monumental prehistórico* (Bogotá, Dirección de Divulgación Cultural-Universidad Nacional de Colombia, 1974). También se recomiendan: "Carta de viaje desde Colombia" (*Boletín Museo del Oro*, 15: 5-11) y "La importancia de Colombia para la arqueología y la prehistoria de América" (*Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario*, 241 (248): 554-563). Sobre su vida: "Konrad Theodor Preuss, pioneros de la investigación arqueológica en Colombia", de Carlos Uribe (*Boletín Museo del Oro*, 15: 3-5) y sobre la descripción de su trabajo en San Agustín: *San Agustín-A Culture of Colombia*, de Gerardo Reichel-Dolmatoff (Londres, Times and Hudson, 1972). Sobre el trabajo entre los huitotos se puede consultar *Religión y mitología de los uitotos-Primera parte-Introducción a los textos* (Bogotá, Universidad Nacional de Colombia-Colcultura-

Coa, 1994). Sobre su experiencia en la Sierra Nevada de Santa Marta, *Visita a los indios kagaba de la Sierra Nevada de Santa Marta* (Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura, dos vols., 1993).

La institucionalización de la arqueología

La historia de la arqueología de Eduardo Posada se encuentra en "Arqueología colombiana" (*Boletín de Historia y Antigüedades*, 14 (162), 1923, pp. 365-371). Algunos de los artículos del *Boletín* mencionados en el texto son "Construcciones indígenas", de Ernesto Restrepo Tirado (1 (11), 1903, pp. 574-96), "Las piedras de Leiva en inmediaciones de Santa Sofía", de Peregrino Sánchez (14 (158), 1922, pp. 81-85), y "Arqueología tairona", de Arturo Quijano (18 (200), 1929, pp. 484-486). Un texto que analiza la presencia de trabajos de carácter arqueológico en el *Boletín* es el de Jorge Morales, "Arqueología y etnografía indígena en el *Boletín*" (*Boletín de Historia y Antigüedades*, 89 (818), 2002, pp. 493-518).

La obra de Paul Rivet ha sido descrita por Roberto Pineda en "Paul Rivet: un legado que aún nos interpela" y por Carlos Uribe en "Entre el amor y el desamor: Paul Rivet en Colombia" (en *Documentos sobre lenguas aborígenes de Colombia*, 2: 53-78, Jon Landaburu (ed.), Bogotá, Cela, Universidad de los Andes, 1, 1998, pp. 49-74). De Enrique Rocheraux se recomienda "El profesor Rivet y sus corresponsales" (en *Homenaje al profesor Paul Rivet*, Bogotá, Academia Colombiana de Historia, 1958); de Alicia Dussán de Reichel, "Paul Rivet y su época" (*Correo de los Andes*, 26: 70-76), y de Roberto Pineda, "Los caribes" (*Historia de Colombia. La Colombia más antigua*, II, 2, Bogotá, Editora Salvat, 1988, pp. 139-154). Un artículo que resume la forma de ver la disciplina de Rivet es "La etnología, ciencia del hombre" (*Revista del Instituto Etnológico*, 1, 1943, pp. 1-6). Los trabajos de Rivet mencionados son "Metalurgia del platino en la América precolombina" y "La influencia karib en Colombia" (*Revista del Instituto Etnológico Nacional*, 1 (1), 1944, pp. 39-45, 55-93 y 283-295). El trabajo de Juan B. Montoya es "Tiribies y sinufanaes" (*Revista de la Universidad de Antioquia*, 102, 1937, pp. 200-254). Sobre las reacciones contra Rivet, se puede consultar "Notas sobre la historia de las investigaciones antropológicas en Colombia", de Luis Duque Gómez (en *Apuntes para la historia de la ciencia en Colombia*, Jaime Jaramillo (ed.), Bogotá, Colciencias, 1970, pp. 213-238). Un texto en el que Boas resume su posición teórica es *Cuestiones fundamentales de antropología cultural* (Buenos Aires, Solar-Hachette, 1964).

Políticos y arqueología: el pasado al servicio del presente

Para entender el ambiente intelectual de los años treinta en Colombia, se recomienda "Las ideas políticas en los años treinta", de Jaime Jaramillo (*Revista de la Universidad Nacional*, 3 (14-15): 25-30). Las políticas liberales con respecto a la Comisión Aldeana y la Encuesta Folclórica Nacional están documentadas en "Reflexiones sobre la cultura

popular, a propósito de la Encuesta Folclórica Nacional 1942", de Renán Silva (*Historia y Sociedad*, 8, 2002, pp. 11-45). Un valioso recuento del desarrollo de la legislación sobre patrimonio desde el siglo XIX fue compilado en *Colombia: monumentos históricos y arqueológicos*, de Luis Duque Gómez (México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, dos vols., 1955). Los argumentos de Laureano Gómez se encuentran en *Interrogantes sobre el progreso de Colombia* (Bogotá, Editorial Revista Colombiana, Ltda., 1970). Para las ideas de Gaitán se puede consultar *Las ideas socialistas en Colombia* (Bogotá, Centro Gaitán, 1988). Un análisis de ellas está en *Orden y violencia: Colombia 1930-1954*, de Daniel Pécaut (Bogotá, Siglo XXI Editores-Cerec, 1987). De Luis López de Mesa se recomiendan *De cómo se ha formado la nación colombiana* (Medellín, Editorial Bedout, 1970), *Disertación sociológica y escrutinio sociológico de la historia colombiana* (Medellín, Editorial Bedout, 1970). Para el trabajo en San Agustín: el *Estudio de la Comisión de Cultura Aldeana. El departamento del Huila* (Bogotá, Imprenta Nacional, 1933). También de la *Biblioteca Aldeana de Colombia*, se recomienda *Prehistoria colombiana*, de Juan C. Hernández (Bogotá, Ministerio de Educación, 1936). El artículo de Luis H. Osorio es "El clima y la sociedad humana" (*Colombia*, 1-2, 1944, pp. 37-41).

La arqueología de los años cuarenta: el caso de San Agustín y Tierradentro

Sobre la vida y obra de Pérez de Barradas se puede consultar "Apuntes biográficos y su primer viaje a América", de Francisco Javier Aceituno, Marcela Duque e Iván Darío Espinosa (*Archaia*, 1: 56-65). Sobre Hernández de Alba, "Biografía intelectual de Gregorio Hernández de Alba", de Jimena Perry (tesis de grado, Universidad de los Andes, 1994). La obra de Antonio García es *Geografía económica de Caldas* (Bogotá, Banco de la República, 1978). El documento *Fin de una polémica* se encuentra en la Biblioteca Luis Ángel Arango (mss 1195). Un trabajo sobre la época es *La apropiación del pasado: conformación de colecciones arqueológicas y etnográficas del Museo Nacional, 1823-1938 y Museo Arqueológico y Etnográfico 1939-1948* (Tesis de Grado, Universidad de Los Andes, 1994).

La lectura de Justus Schottelius que resume su programa de estudios corresponde a "Estado actual de la arqueología colombiana" (*Boletín de Arqueología*, 11, (3), 1946, pp. 201-212). Los trabajos de Hernández de Alba son *Colombia. Compendio arqueológico* (Bogotá, Editorial Cromos, 1938), "Investigaciones arqueológicas en Tierradentro" (*Revista de las Indias*, 2 (9): 29-35 y 2 (10): 91-101), "The Archaeology of San Agustín and Tierradentro, Colombia" (en *Handbook of South American Indians*, 2, Washington, Smithsonian Institution, 1948, pp. 851- 859). De Pérez de Barradas, *Arqueología y antropología precolombinas de Tierradentro* (Bogotá, Ministerio de Educación Nacional, 1937), *Colombia de Norte a Sur*, vols. 1 y 2 (Madrid, Edición del Ministerio de Asuntos Exteriores-Relaciones Culturales, 1943) y *Arqueología agustiniana* (Bogotá, Ministerio de Educación Nacional, 1942). La descripción del Museo Nacional y del Museo de Oro de Guillermo Hernández Rodríguez se encuentra en *Guía de Bogotá. Arte y tradición* (Bogo-

tá, Librería Voluntad S. A., 1948). La referencia sobre los hallazgos de Juan de la Cruz Posada se encuentra en *Nociones de geología y prehistoria de Colombia*, escrito por H. Daniel, de la comunidad lasallista (Medellín, Bedout, 1948).

Alden Mason o el miedo a interpretar

Los trabajos de Alden Mason son "Archaeology Researches in the Region of Santa Marta, Colombia" (en *Proceedings of the 21st International Congress of Americanists*, 2, Goteborg, pp. 159-166), y la serie de tres volúmenes *Archaeology of Santa Marta: The Tairona Culture*, publicada en 1931, 1936 y 1939 como parte del *Field Museum of Natural History, Anthropological Series*, 20: 1, 2 y 3.

Wendell Bennett: del escepticismo al determinismo ambiental

De Wendell Bennett se recomienda el libro *Archaeological Regions of Colombia: A Ceramic Survey* (New Haven, Yale University Publications in Anthropology, 1944, pp. 30-31); también su trabajo "The Archaeology of Colombia" (*Handbook of South American Indians*, 2, pp. 823-850). El libro escrito con Junius Bird es *Andean Culture History* (Nueva York, The Natural History Press, 1964).

Tipos sanguíneos, toponímicos, cráneos y yurumanguies

Para una descripción de la búsqueda de los yurumanguies se puede consultar "Origen oceánico de las culturas arcaicas de Colombia", de José Pérez de Barradas (*Boletín de Historia y Antigüedades*, 35 (399-401): 30-56, 1948) y *Prehistoria-Tomo I-Lenguas y dialectos indígenas de Colombia*, de Sergio Elías Ortiz (*Historia extensa de Colombia* 1 (3), Bogotá, Academia Colombiana de Historia-Ediciones Lerner, 1965).

La referencia de Gerardo Reichel-Dolmatoff sobre las prioridades de Paul Rivet se encuentra en *Indios de Colombia. Momentos vividos-mundos concebidos* (Bogotá, Villegas Editores, 1993). Un recuento del hallazgo de tipos sanguíneos se encuentra en *De genes y gentes: una genealogía anecdótica del genoma humano*, de Jaime Bernal (Bogotá, Colciencias, 2002).

El escepticismo científico de la década de los cincuenta

El trabajo de Pérez de Barradas es *Los muiscas antes de la Conquista* (Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas-Instituto Bernardino de Sahagún, 1950).

Los años cincuenta: el caso de Luis Duque Gómez

Para descripciones del trabajo de Luis Duque se recomiendan *Luis Duque Gómez* (Bogotá, Premio Nacional al Mérito Científico-Asociación Colombiana para el Avance de la Ciencia, 1996) de Lisbeth Fog; "El doctor Luis Duque y su contribución a la antropología colombiana", de Roberto Pineda (en *Boletín de Historia y Antigüedades*, 88 (813), 2001,

pp. 323-340) y "Luis Duque, indigenista", de Jorge Morales (en *Boletín de Historia y Antigüedades*, 88 (813), 2001, pp. 305-322). Los trabajos citados sobre San Agustín son "Los últimos hallazgos arqueológicos de San Agustín" (*Revista del Instituto Etnológico Nacional*, 2, 1946, pp. 5-42) y *Exploraciones arqueológicas en San Agustín* (Bogotá, Ministerio de Educación Nacional, 1964).

La arqueología normativa

Entre los trabajos arqueológicos de la época se recomienda *Investigaciones arqueológicas en la sabana de Bogotá, Colombia (cultura chibcha)*, de Emil W. Haury y Julio César Cubillos (Tucson, University of Arizona, 1953). De Carlos Angulo se puede consultar *La tradición Malambo* (Bogotá, Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales, Banco de la República, 1981). De Julio César Cubillos, *Tumaco: notas arqueológicas* (Bogotá, Editorial Minerva, 1955).

En Colombia, las críticas a la arqueología normativa se pueden encontrar en "La arqueología después de la arqueología en Colombia", de Carl Henrik Langebaek (*Dos lecturas críticas. Arqueología en Colombia*, Bogotá, Fondo de Promoción de la Cultura del Banco Popular, 1996); "La arqueología en Colombia: ¿inducimos, deducimos, o imaginamos?", de Felipe Cárdenas (*Revista de Antropología*, 3 (2), 1987, pp. 157-166); "Arqueología e identidad", de Luis Guillermo Vasco (en *Arqueología en América Latina hoy*, Gustavo Politis (ed.), Bogotá, Biblioteca Banco Popular, 1992, pp. 176-191), y *Nuevas memorias sobre las antigüedades neogranadinas* (Santiago Mora y Franz Flórez (eds.) Bogotá, Colciencias, 1997).

Un divertido artículo que contrasta la forma de hacer arqueología tradicional con desarrollos más contemporáneos se encuentra en "El palustre de oro: una parábola para la arqueología de los años ochenta", de Kent Flannery, publicado en versión en español de Felipe Cárdenas (*Revista de Antropología* 4 (1), 1988, pp. 137-166). También "Cuando el río suena: apuntes sobre la historia arqueológica del valle del río Magdalena", de Franz Flórez (*Revista de Antropología y Arqueología*, 10 (1), 1998, pp. 9-44) y los comentarios de Alejandro Dever a este artículo en la misma revista.

El legado de Gerardo Reichel-Dolmatoff

Para entender la obra de Reichel-Dolmatoff se puede consultar "La antropología de Gerardo Reichel-Dolmatoff: una perspectiva desde la Sierra Nevada de Santa Marta", de Carlos A. Uribe (*Revista de Antropología*, 2 (1-2), 1986, pp. 5-26) y el *Doctorado honoris causa-Gerardo Reichel-Dolmatoff* (Bogotá, Universidad de los Andes, s.f.). El trabajo de Gerardo y Alicia Reichel-Dolmatoff sobre el río Ranchería es "Investigaciones arqueológicas en el Depto. del Magdalena, Colombia 1946-1950, partes I y II" (*Boletín de Arqueología* 3, 1-6). Otros trabajos son "Toponimia del Tolima y Huila" (*Revista Etnológica*, 2, 1946, pp. 105-134), "A Preliminary Study of Space and Time Perspective in Northern

Colombia" (*American Antiquity*, 19 (4), 1954, pp. 350-366), "Momil: A Formative Sequence from the Sinú Valley, Colombia" (*American Antiquity*, 22 (39), 1957, pp. 226-234), y "The Agricultural Basis of the Sub-Andean Chiefdoms of Colombia" (*Antropologica*, suplemento, 2, 1961, pp. 83-100) y *Colombia* (Londres, Thames and Hudson, 1965). Finalmente, *Orfebrería y chamanismo. Un estudio iconográfico del Museo del Oro* (Medellín, Editorial Colina, 1988).

La analogía etnográfica, el difusionismo y la ecología

Una crítica al trabajo de Reichel-Dolmatoff se encuentra en "Praxis científica en la periferia. Notas para una historia social de la arqueología colombiana", de Cristóbal Gnecco (*Revista Española de Antropología Americana*, 25, 1995, pp. 9-22), y en "Resistencia indígena y transformaciones ideológicas entre los muisca de los siglos XVI y XVII", de Carl Henrik Langebaek (en *Concepciones de la Conquista. Aproximaciones interdisciplinarias*, Felipe Castañeda y Matthias Vollet (eds.), Bogotá, Universidad de los Andes, 2001, pp. 281-330). El trabajo sobre San Agustín es *San Agustín-A Culture of Colombia* (Londres, Thames and Hudson, 1975).

Un artículo clave para entender su ecología nativa es "Cosmología como análisis ecológico: una perspectiva desde la selva pluvial" (en *Estudios Antropológicos*, Bogotá, Colcultura 1977, pp. 355-374). Las interpretaciones sobre la relación entre los grupos de la Sierra Nevada y Centroamérica: *Colombia* (Londres, Thames and Hudson, 1965), "Colombia indígena. Período prehispánico" (*Manual de historia de Colombia*, 1, Bogotá, Círculo de Lectores, 1983, pp. 33-224) y *Arqueología de Colombia. Un texto introductorio* (Bogotá, Segunda Expedición Botánica, 1986).

LAS FORMAS DE HACER ARQUEOLOGÍA

En algunos manuales se presenta una visión panorámica, divertida y útil de la arqueología contemporánea. Entre ellos se debe mencionar *Introducción a la arqueología*, de Paul Bahn (Madrid, Acento Editorial, 1998). Aproximaciones a la teoría arqueológica se encuentran en *Archaeological Theory-An Introduction*, de Matthew Johnson (Oxford, Blackwell, 1999), *Theoretical Archaeology*, de K.R. Dark (Ithaca, Cornell University Press, 1995); *Contemporary Archaeology in Theory-A Reader* (Robert W. Preucel y Ian Hodder (comps.), Oxford, Blackwell, 1999); *Anthropology and Archaeology-A Changing Relationship*, de Chris Gosden (Londres, Routledge, 1999) y *Archaeological Theory Today* (Ian Hodder (ed.), Cambridge, Polity Press, 2001).

La arqueología procesual

Dos textos importantes para entender los postulados de la llamada arqueología procesual son *En búsqueda del pasado* (Barcelona, Editorial Crítica, 1994) y *Debating Archaeology*, de Lewis Binford (Nueva York, Academic Press, 1989). De Kent Flannery se recomienda

"The Cultural Evolution of Civilisations" (*Annual Review of Ecology and Systematics*, 3: 399-426). De David Clarke, "Archaeology: The Loss of Innocence" (*Antiquity*, 47, 1973, pp. 6-18). Un texto que resume particularmente bien la agenda más radical de la arqueología procesual es *El método científico en arqueología*, de Patty Jo Watson y Charles L. Redman (Madrid, Alianza Editorial, 1974). El caso de las excavaciones en La Elvira se encuentra en "Movilidad y acceso a recursos de cazadores recolectores prehispanicos: el caso del valle de Popayán", de Cristóbal Gnecco (en *Ámbito y ocupaciones tempranas de la América tropical*, Inés Cavalier y Santiago Mora (eds.), Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología-Fundación Erigae, 1995).

Aportes de la arqueología procesual

Quizás el balance más equilibrado de los aportes de la arqueología procesual es "Distinguished Lecture in Archaeology: Beyond Criticizing New Archaeology", de George Cowgill (*American Anthropologist*, 95 (3), 1993, pp. 551-573).

Las críticas a la arqueología procesual

Se recomienda "Symbols in Action: Ethnoarchaeological Studies of Material Culture", de Ian Hodder (Cambridge, Cambridge University Press, 1982). Para una crítica marxista de la arqueología procesual un texto básico es "La vieja nueva arqueología", de Manuel Gándara (*Boletín de Antropología Americana*, 3: 7-70).

Las arqueologías posprocesuales

Sobre el desarrollo de las arqueologías posprocesuales se puede consultar "Archaeology into the 1990s", de Michael Shanks y Christopher Tilley (*Norwegian Archaeological Review*, 22 (1), 1989) y *Reader in Archaeological Theory-Post-Processual and Cognitive Approaches*, David S. Whitley (ed.) Londres, Routledge, 1998).

¿Qué quiere decir este botón? La arqueología histórica

El caso de las botijas de vino y los grupos de la Sierra Nevada de Santa Marta se encuentra en "Del Rioja y otras cosas de los caciques: patrones de intercambio tairona en el siglo XVI", de Santiago Giraldo (*Arqueología del área intermedia*, 2, 2000, pp. 47-68). Sobre arqueología histórica se recomiendan: de James Deetz, *In Small Things Forgotten: The Archaeology of Early American Life* (Garden City, Anchor Press, 1977); de K. Deagan, "Neither History nor Prehistory: the Questions that Count in Historical Archaeology" (en *Historical Archaeology*, 22 (1), 1988, pp. 7-12); de Charles E. Orser, *Introducción a la arqueología histórica* (Buenos Aires, Asociación de Amigos del Instituto Nacional de Antropología, 2000), y de Lewis Binford, "Historical Archaeology: is it Historical or Archaeological?" (en *Historical Archaeology and the Importance of Material Things*, L. Ferguson (ed.), Washington, Society for Historical Archaeology, 1997, pp. 13-22). Ejemplos de trabajos arqueoló-

gicos sobre el capitalismo se encuentran en *Historical Archaeologies of Capitalism* (Mark P. Leone y Parker B. Potter (eds.), Nueva York, Plenum, 1999). En Colombia se deben mencionar trabajos de Monika Therrien, como por ejemplo "Sociedad y cultura material en la Nueva Granada: ¿preferencias o referencias? Aportes a la arqueología histórica en Colombia" (*Revista Colombiana de Antropología*, 33, 1997, pp. 5-51). Para la relación entre arqueología y uso de fuentes documentales se recomienda "Archaeology and Historiography", de Guy Halsall (en *Companion to Historiography* (Michael Bentley (ed.), Nueva York, Routledge, 1997, pp. 805-827).

La arqueología marxista

Para una historia de la arqueología marxista se recomienda *A Marxist Archaeology*, de Randall H. McGuire (San Diego Academic Press, 1992). El texto más importante de Luis Lumbreras es *La arqueología como ciencia social* (Lima, Ediciones Hista). De Mario Sanoja e Iraida Vargas se puede consultar *Antiguas formaciones y modos de producción venezolanos* (Caracas, Monte Ávila Editores) y *La tipología y la periodificación en el método arqueológico*, de Roger Bartra (México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1964). Sobre nuevas aproximaciones a la arqueología evolucionista se recomiendan "Evolutionary Approaches in Archaeology", de Charles S. Spencer (*Journal of Archaeological Research*, 5 (3), 1997, pp. 209-264) y *Sociocultural Evolution*, de Bruce Trigger (Oxford, Blackwell, 1998) y "Games, Players, Rules and Circumstances: Looking for Understandings of Social Change at Different Levels", de Robert D. Drennan en *Cultural Evolution*, Gary M. Frinman y Linde Mantilla (eds.), Nueva York, Plenum, pp. 177-196).

Los estudios sociales de la arqueología: el relativismo y el tiempo presente

Las recientes tendencias de la arqueología son imposibles de entender sin una visión crítica de la ciencia. Un buen análisis de esas visiones se encuentra en "Poder y conocimiento científico: nuevas tendencias en historiografía de la ciencia", de Mauricio Nieto (*Historia Crítica*, 10, 1995, pp. 3-14). Obras muy estimulantes para creer en esa empresa son *La verdad sobre la historia*, de Joyce Applebym, Lynn Hunt y Margaret Jacob (Santiago de Chile, Editorial Andrés Bello, 1994), y *Ciencia sin seso, locura doble*, de Marcelino Cereijido (México, Siglo XXI Editores, 1997). Para el problema de formación de investigadores en Colombia se recomienda leer la *Revista Nómadas*, N° 7, 1997, dedicada al tema *Límites y posibilidades en la formación de investigadores*.

Se recomiendan *Reading Material Culture*, de C. Tilley (Oxford, Blackwell Publishers, 1990) y *Social Theory and Archaeology*, de M. Shanks y C. Tilley (Albuquerque, University of New Mexico Press, 1987). En Colombia, *Multivocalidad histórica: hacia una cartografía poscolonial de la arqueología*, de Cristóbal Gnecco (Bogotá, Universidad de los Andes, 1999). Una crítica al relativismo extremo se encuentra en *Sobre la historia*, colección de artículos de Eric Hobsbawn (Barcelona, Editorial Crítica, 1998).

ARQUEOLOGÍA EN EL CIBERESPACIO, INSTITUCIONES Y MUSEOS

La entidad encargada de regular la práctica de los arqueólogos es el Instituto Colombiano de Antropología e Historia (Icanh). No se permite hacer investigaciones arqueológicas ni excavar sitios sin la autorización expresa de esa entidad. El Icanh publica la *Revista Colombiana de Antropología* y la revista *Arqueología del Área Intermedia*. Además, tiene una colección de objetos arqueológicos. Los interesados pueden acudir a la calle 12 N° 2-41 de Bogotá. Otras entidades en las cuales se puede encontrar información son los museos. En Bogotá, se destacan el Museo Nacional (Cra. 7 N° 28-66), el Museo del Oro (calle 16 N° 5-41) y la Casa del Marqués de San Jorge (Cra. 6 N° 7-43). El Museo del Oro tiene sedes en Armenia (avenida Bolívar Calle 40 Norte), Cartagena (Centro, Plaza Bolívar, N° 33-26), Pasto (calle 19 N° 21-27, Centro Cultural López Álvarez) y Santa Marta (calle 14 N° 2-07). En Medellín son importantes el Museo de Antioquia (Cra. 52 N° 52-53) y el Museo Universitario (calle 67 N° 53-108, Ciudad Universitaria, bloque 15). En Cali, el Museo Arqueológico del Fondo de Promoción de la Cultura del Banco Popular (Cra. 4 N° 6-59). En Barranquilla se recomienda el Museo de Antropología de la Universidad del Atlántico (calle 68 N° 53-45, Edificio de Bellas Artes).

Entre las entidades que financian proyectos de arqueología se encuentra Colciencias (Transv. 9ª N° 133-28), cuya dirección en internet es info@colciencias.gov.co; la Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales del Banco de la República (www.banrep.gov.co). En el ciberespacio existe una enorme cantidad de información sobre arqueología, alguna de muy buena calidad. Direcciones recomendables son archnet.asu.edu y *Archaeology: An introduction—On line* (www.staff.ncl.a.uk/kevin.greene/wintro), Naya (www.naya.org.arg) y Archaeological Research Institute of Arizona State University (www.archnet.asu.edu). Las direcciones de internet del Museo Nacional y del Museo del Oro del Banco de la República son www.museonacional.gov.co y www.banrep.gov.co/museo. Publicaciones en internet incluyen el *Boletín del Museo del Oro* (www.banrep.gov.co/museo/boletin), *Internet Archaeology* (www.intarch.yrok.ac.uk), *Arqueología Mexicana* (arqueomex.com.mx) y *Archaeology* (www.archaeology.org).

Los interesados en estudiar arqueología deben hacer su pregrado en la carrera de antropología. Este programa existe en varias universidades del país. En Bogotá, en la Universidad de los Andes y Universidad Nacional de Colombia. En Medellín, en la Universidad de Antioquia. En Popayán, en la Universidad del Cauca. Además, se han abierto nuevos departamentos en la Universidad del Magdalena (Santa Marta) y en la Universidad de Caldas (Manizales). Algunos departamentos tienen publicaciones sobre arqueología. En la Universidad de Antioquia se publica el *Boletín de Antropología*; en la Universidad Nacional, la revista *Maguaré*, y en la Universidad de los Andes, la *Revista de Antropología y Arqueología*.

Ilustraciones

- P. 21. Santuario de la Sierra Nevada. Tomado de *Llanto sagrado de la América meridional* (Bogotá, Editorial ABC, 1955).
- P. 23. Duquesne. Tomado de *El Dorado* (Bogotá, Banco Popular, 1972).
- P. 23. Calendario. Tomado de *El Dorado* (Bogotá, Banco Popular, 1972).
- P. 27. Antonio de Ulloa. Tomado de *La física sagrada*, de Horacio Carpel (Barcelona, Ediciones del Serbal, 1985).
- P. 29. Gigantes. La misma referencia anterior.
- P. 35. Tomado de *Nueva Crónica y Buen gobierno* (México, Siglo XXI, 1992).
- P. 37. Raynal. Tomado de *Historie philosophique* (1781).
- P. 37. William Robertson. Tomado de *William Robertson*, de Robin H. Humphreys y Francisco Cuenas (México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1958).
- P. 41. Mutis. Óleo de la Academia Colombiana de Historia.
- P. 43. La misma referencia anterior.
- P. 45. Tomado de *Sitios de las cordilleras y monumentos de los pueblos indígenas* (Buenos Aires, Solar/Hachette, 1968).
- P. 48. Clavijero. Tomado de *Historia antigua de México* (México, Editorial Delfin, 1944).
- P. 57. Caldas. Academia Colombiana de Historia.
- P. 59. Tomado de *Archivo Real Jardín Botánico* (Div. III, 9,1, 21).
- P. 64. Jorge Tadeo Lozano. Academia Colombiana de Historia.
- P. 67. Manuel del Socorro Rodríguez. Casa Museo 20 de Julio.
- P. 75. Tomado de *Antigüedades peruanas* (1851).
- P. 85. Tomado de *Geografía física y política de las provincias de la Nueva Granada* (Bogotá, Banco de la República, 1959).
- P. 87. Orfebrería indígena. Biblioteca Nacional.
- P. 89. Aipe. Biblioteca Nacional.
- P. 97. Tomado de *Antigüedades neogranadinas* (1854).
- P. 101. Tomado de *El Dorado* (Bogotá, Banco Popular, 1972).
- P. 109. Tomado de *Tratado de geografía general y compendio histórico del estado de Antioquia en Colombia* (París, 1885).
- P. 115. Tomado de *L'Homme Americain* (1836).
- P. 117. Tomado de *Las tribus indígenas del Magdalena* (1884).
- P. 121. Tomado de *Estudio arqueológico y etnográfico* (Bogotá, Biblioteca de la Presidencia de la República, 1956).
- P. 125. Tomado de *La civilización chibcha* (1921).
- P. 141. Objetos muiscas ilustrados en la obra de Eduard Seler *Peruanische Alterthümer* (1893).
- P. 141. Alfarería indígena ilustrada en la obra de Charles Saffray *Viaje a la Nueva Granada* (1869).
- P. 142. Objetos falsos elaborados por la familia Alzate e ilustrados en la obra *Catálogo del museo del Sr. Leocadio María Arango* (1905).
- P. 143. Orfebrería prehispánica ilustrada en el trabajo de A. Stübel, W. Reiss y B. Koppel en *Kultur und Industrie Südamerikanischer Völker*, 1889-1890.
- P. 145. Tomado de *América equinoccial* (1875).
- P. 147. Tomado de *Arte monumental prehistórico* (1929).
- P. 163. Tomado de *Nociones de geología y prehistoria de Colombia*, de H. Daniel (Medellín, Bedout, 1948).
- P. 167. Tomado de *Cultura arqueológica de San Agustín* (Bogotá, Carlos Valencia, 1979).
- P. 167. Tomado de *Arqueología agustiniana* (Bogotá, Imprenta Nacional, 1943).

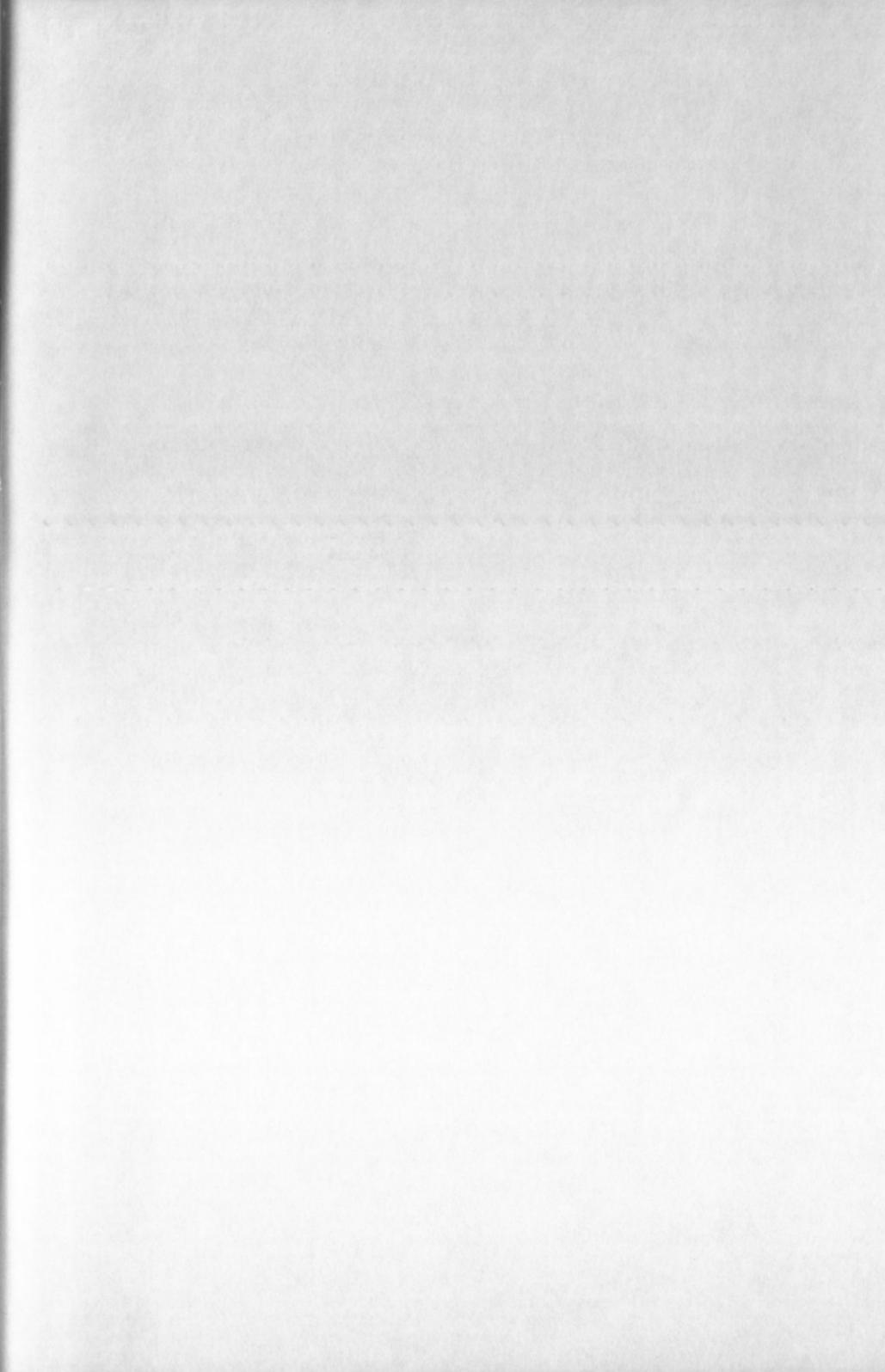
Ilustraciones

La producción gráfica de este libro
se realizó en Zona Ltda.

y su impresión se terminó en el mes de septiembre de 2003

en los talleres de la Imprenta Nacional de Colombia,

Bogotá, Colombia.



La Colección Colombia, Ciencia y Tecnología es una invitación a todos los científicos colombianos a salir de los círculos académicos especializados y a presentar los avances de su campo de investigación científica o de desarrollo tecnológico a un público amplio.

Con esta colección se busca mostrar cómo la ciencia y la tecnología que se realizan en el país tienen una estrecha relación con nuestras vidas, con nuestra capacidad de producción, con nuestra cultura, y con el cuidado y aprovechamiento de nuestros recursos.

La historia de la arqueología en Colombia es un largo y poco estudiado proceso que se remonta a los orígenes y desarrollo de la nacionalidad, referente a los conflictos ideológicos, los avatares científicos, las influencias —buenas y malas— de las antropologías francesa y norteamericana, y los prejuicios sobre clase y raza que se vieron en el país desde el siglo XVIII. Tuvo en el pasado, y tiene aún, profunda influencia sobre las percepciones prejuiciadas, románticas o negativas, con respecto a las culturas indígenas. Se vincula en forma estrecha a la invención de un pasado glorioso, o a la idea de unas raíces lamentables, que a su vez desempeñan un papel actual con las frustraciones y esperanzas de los dirigentes y de la gente corriente. En apariencia un lujo o una afición exótica, la arqueología colombiana ha sido protagonista a la hora de cuestionarnos quiénes somos y para dónde vamos. Esperamos que el lector se sienta atraído por esta historia.

ISBN 958-8130-37-9



9 789588 130378



Instituto Colombiano para el Desarrollo
y la Tecnología Francisco José

Centro de Documentación



01027899

COLCIENCIAS