



Nosotros y los otros

Migraciones tardías precolombinas de
Mesoamérica al sur de Centroamérica

Eugenia Ibarra Rojas

Nosotros y los otros

Migraciones tardías precolombinas de
Mesoamérica al sur de Centroamérica

Eugenia Ibarra Rojas

Nosotros y los otros

Migraciones tardías precolombinas de
Mesoamérica al sur de Centroamérica

Eugenia Ibarra Rojas



80
ANIVERSARIO



80
ANIVERSARIO

325.28

I12n

Ibarra Rojas, Eugenia

Nosotros y los otros: migraciones tardías precolombinas de Mesoamérica al sur de Centroamérica -1. ed.- San José: Academia de Geografía e Historia de Costa Rica, Museo Nacional de Costa Rica, Ministerio de Cultura y Juventud.

286 páginas; ilustraciones byn y color, tablas.

13 x 21,5 cm.

ISBN 978-9930-9587-2-8

1. PUEBLOS INDÍGENAS - CENTROAMÉRICA. 2. ANTROPOLOGÍA SOCIAL. 3. MIGRACIÓN INTERNA. 4. EMIGRACIÓN E INMIGRACIÓN. I. TÍTULO.

Corrección filológica: *Ariana Alpizar Lobo*. • Revisión de pruebas: *la autora*.

Diseño de portada FILISGRÁFICA: *Esteban López*. • Diseño, diagramación: *Boris Valverde G.*

Esta obra es auspiciada por el Museo Nacional de Costa Rica y la Academia de Geografía e Historia de Costa Rica.

A Ximena y Javier Eduardo



Contenido

Reconocimientos	xviii
Introducción	xix

Capítulo 1:

ENCUENTROS CON LAS MIGRACIONES PRECOLOMBINAS	1
Introducción.....	1
Los pobladores de las islas del golfo de Fonseca	7
Los chorotegas.....	14
Los nicaraos.....	19
Los maribios en Nicaragua	25
Poblaciones maribias.....	33
Nahoas o mexicanos o chichimecas por el Caribe de Costa Rica	36

Capítulo 2

LA NAVEGACIÓN INDÍGENA.....	41
Introducción.....	41
Puertos, embarcaderos o desembarcaderos en islas y costas	43
Navegar	48
Recursos fundamentales para la gente de mar.....	53
La navegación en ríos, en esteros y en el mar	59



Capítulo 3

ECONOMÍA, POLÍTICA Y SOCIEDAD:

FERIAS Y TIANGUIZ.....	69
Introducción.....	69
Encuentros e intercambios.....	70
Los tianguiz en el antiguo México y en Nicaragua	74
Política y mercados	80
Un acercamiento a los mercaderes y pochtecas mexicanos...	84

Capítulo 4

LOS CACIQUES: ASTUTOS NEGOCIANTES	97
Introducción.....	97
Caciques y mercaderes, representantes e intérpretes ...	100
Ibuxes y burus, bulus (o buLupa) plurilingües	122
Los idiomas en el intercambio	125
Los caciques y los patrones de asentamiento:	
Entre montañas, valles y el mar.....	130
Huetares y chorotegas en conflicto.....	142
Diálogos con la cerámica	147
Más sobre rutas de intercambio.....	156

Capítulo 5

RECURSOS CODICIADOS

Y ESPECIFICIDADES CULTURALES	165
Introducción.....	165
El algodón.....	167
Las mantas, la chaquira y otros medios de cambio	172
Las jícaras.....	199
Las plumas.....	201
El cacao.....	204
El tabaco	209
La sal.....	212
Reflexiones finales: Después de las migraciones.....	223
Referencias bibliográficas.....	233



Índice de figuras

Figura 1.	Pueblos indígenas del sur de América Central en la víspera de la Conquista española.....	xxi
Figura 2.	Queiros, Pedro Fernández de (1565-1615). “Costa que corre desde el Cerro de Amapala hasta el Puerto de San Juan”. Biblioteca Nacional de Madrid, España.	8
Figura 3.	Ruta del Pacífico al Caribe, en Honduras, 1590. Fuente: Ochoa de Leguizamo, Pedro “Planta del puerto de Caballos de la Bahía de Fonseca y del camino que hay de un puerto a otro”	12
Figura 4.	Ruta del golfo de Fonseca a Puerto Caballos en Honduras.....	13
Figura 5.	Desplazamiento de los hablantes de Matagalpa y de corobici del 800 d. C. al siglo XVI.....	22
Figura 6.	Rutas precolombinas aproximadas al Lago de Nicaragua	24
Figura 7.	Cordillera de los Maribios	27
Figura 8.	Mensajero del cacique con moscador de plumas	79
Figura 9.	Antonio Saldaña. S. Llorente, pintura al óleo, finales del siglo XIX.....	107
Figura 10.	Chalchihuitl o piedras verdes, o jade.....	111
Figura 11.	Espejo de piedras verdes y un reloj de sol del siglo XVI, en caja de marfil con espejuelo (lente).....	112



Figura 12. Acercamiento a los niños voladores y los objetos que llevan en sus manos.....	113
Figura 13. El Volador.....	115
Figura 14. Asentamientos talamanqueños en los siglos XVI y XVII.....	132
Figura 15. Sitios arqueológicos de la Fase Cartago (900-1500 d. C.) en el Pacífico Central.....	134
Figura 16. Sitio arqueológico Pozo Azul (SJ-21PA). Ubicación de estructuras y curvas de nivel.....	135
Figura 17. Río Candelaria visto desde el sitio Pozo Azul.....	136
Figura 18. Pacífico Central: Distribución de sitios arqueológicos con materiales cerámicos de la Gran Nicoya.....	137
Figura 19. Pueblos de indios del Valle Central de Costa Rica. Siglos XVI y XVII.....	139
Figura 20. Algunas rutas indígenas de Costa Rica antigua.....	140
Figura 21. Mapa del golfo de Nicoya y alrededores.....	144
Figura 22. Pueblos indígenas y rutas transistmicas.....	156
Figura 23. Itinerario de fray Alonso Ponce.....	157
Figura 24. Madeja de algodón crudo posiblemente de Talamanca.....	167
Figura 25. Anverso y reverso de textil peruano de la década de 2000....	168
Figura 26. Anverso y reverso de manta boruca en la década de 1970....	169
Figura 27. Chaquira o cuentas de concha de Talamanca, de 66 cms .	175
Figura 28. Tubos para uso del tabaco o “cañas o cañutos de humo”..	209
Figura 29. Cañuto para tabaco en Nicaragua.....	211
Figura 30. Cacastes.....	216
Figura 31. Medidas y equivalencias para la sal en el sur de América Central en el siglo XVI.....	217

Índice de tablas

Tabla 1.....	6
Tabla 2.....	34
Tabla 3.....	84
Tabla 4.....	121
Tabla 5.....	184
Tabla 6.....	185
Tabla 7.....	206
Tabla 8.....	207

Reconocimientos



Este libro es producto de una investigación motivada por el instituto Dumbarton Oaks, la cual se adscribe a un proyecto más amplio titulado *Waves of Influence: Revisiting Coastal Connections between Pre-Columbian Northwest South America and Mesoamerica*, propuesto por Colin McEwan y Christopher Beekman, en Washington D. C., Estados Unidos. Dentro de ese magno proyecto, en el cual fui invitada a participar, desarrollé una investigación titulada *Exploring the Ethnohistory of Pre-Columbian Late Migrants into Lower Central America: Maribios, Mexicanos and Cicuas in Focus in the 16th Century*. En este caso, he enfocado la atención en las relaciones e interacciones establecidas entre los migrantes tardíos de origen mesoamericano, como los maribios o sutiabas al suroeste de Nicaragua, a un territorio ya ocupado por otros antiguos migrantes, como los chorotegas y nicaraos.

Se investigan, asimismo, las relaciones de los descendientes chorotegas con los antiguos pobladores del Pacífico



Central, el Valle Central y el Suroeste de Costa Rica. Se trata de explorar los vaivenes migratorios de gentes mesoamericanas entre los corobicies y huetares, principalmente. No podemos obviar sus interacciones con otras etnias que también ocupaban esa parte del istmo en el XVI, como los borucas, talamancas, botos y ramas.

En la geografía del istmo centroamericano, el estudio se centra fundamentalmente entre las islas del golfo de Fonseca y el golfo de San Miguel, en Panamá, por la costa del Pacífico. Sin duda la investigación abarca otras áreas y etnias del istmo, en la medida en que la información disponible para gentes de esas áreas sea pertinente para enriquecer y explicar interacciones en el Pacífico. Además, la condición ístmica, angosta e intercomunicada del área obliga a que nos movamos constantemente entre el Caribe y el Pacífico, al igual que lo hicieron sus antiguos pobladores.

Deseo agradecer a Colin McEwan y a Christopher S. Beekman por permitirme participar en la aventura que ha significado “revisitar” esa parte del istmo centroamericano, su costa del Pacífico en el siglo XVI, lo cual incluye a los cacicazgos y antiguos pobladores, a sus actividades productivas y de guerra, y a entender, de manera más profunda, la relación entre el parentesco, el comercio y los contactos con extranjeros también interesados en recursos y bienes útiles para todos. A la vez, mi reconocimiento por permitirme conocer la navegación y las rutas y los movimientos de bienes por ríos, estuarios, lagos y mares. De igual manera, por permitirme escudriñar la dinámica de las relaciones entre los migrantes, sus descendientes y los pobladores antiguos, lo cual ha sido una tarea interesante e importante. Reconocer las relaciones entre *nosotros* y los *otros* en el pasado arroja visos ineludibles de un presente en el que las migraciones forman parte de su diario vivir.

Tengo que admitir que ese proceso investigativo, sinceramente, ha sido un grato viaje al pasado en el cual se ha puesto

de manifiesto que la Historia se nutre de diversas disciplinas que, juntas, colaboran para reconstruir los procesos de la vida indígena de los siglos XV y XVI en un panorama dinámico. Además, permite observar los variados movimientos de interacciones humanas, como las migraciones.

Esta obra, aunque lleva mi autoría, nunca hubiera sido posible sin el valioso e importante trabajo de arqueólogos del Museo Nacional de Costa Rica (MNCR) y de la Universidad de Costa Rica (UCR), así como de otros colegas del extranjero que han realizado investigaciones en el istmo centroamericano. Sin sus publicaciones, sus invitaciones al campo, las extensas, desinteresadas y amenas discusiones, los intercambios de bibliografía, análisis de mapas y de fotografías, de textos coloniales, de explicaciones y enseñanzas enviadas en numerosos correos electrónicos, mensajes escritos y de voz por el celular, así como mañanas y tardes de café, noches de vino, en todo momento matizadas por alegre camaradería y buen humor, esta autora no hubiera alcanzado los resultados que aquí presenta. Eso sí, asumo la responsabilidad de los errores.

Por el trabajo investigativo acompañado —el cual por lo general es muy solitario— deseo agradecer muy especialmente a las siguientes personas su constante apoyo, estímulo, interés, cada quien desde su especialidad: María Eugenia Bozzoli V., Francisco Corrales U., Christopher S. Beekman, Mauricio Murillo H., Adrián Badilla V., Yahaira Núñez C., Miguel Ángel Quesada, Ana Morales, Carrie H. Dennet, Keylin Rodríguez, Carolina Cavallini, Ifigenia Quintanilla, Silvia Salgado, Elizet Payne Iglesias, Miguel Ángel Herrera, Patricia Alvarenga, Jaime Incer B., William V. Davidson y Gerardo Alarcón. Al oceanógrafo Omar Lizano, al biólogo marino Jorge Cortés, al geólogo Guillermo Alvarado Induni y al “surfó” Miguel, de Playa Hermosa en el Pacífico Central, todos colaboradores quienes me enseñaron a reconocer y a entender puertos naturales, oleajes, vientos, corrientes de resaca, especies marinas

y materias primas procedentes del mar y de medios volcánicos. A Fernando González Vásquez e Ifigenia Quintanilla Jiménez su desprendido interés en compartir imágenes y conocimientos sobre tejidos borucas. A Héctor Pérez Brignoli, a William V. Davidson su autorización para reproducir mapas y a los geógrafos Paula M. Pérez y a Andrey Rodríguez Romero, el dibujo de los mapas. De igual manera, a Ariana Alpízar Lobo por la revisión filológica del texto.

A las bibliotecarias Adelina Jara y Margot Campos C., de la Biblioteca Héctor Gamboa del MNCR, a Maribel Santamaría B. y Suguey Gutiérrez F., del Centro de Investigaciones Históricas de América Central (CEDOCIHAC). Especialmente agradezco a Bridget Gazzo, bibliotecaria de la sección de Estudios Precolombinos de Dumbarton Oaks, amiga de grato recuerdo, quien nos dejó abruptamente el año pasado. Bridget se desvivió en el verano del 2018 para suplirnos libros, mapas y recomendaciones en la Biblioteca de Dumbarton Oaks. La extrañamos.

Agradezco también a Elizabeth Fonseca Corrales y a María Eugenia Bozzoli Vargas por la lectura cuidadosa de este manuscrito. De igual manera, agradezco a los amigos Manuel Araya I. y a Elizet Payne Iglesias, así como a Patricia Alvarenga y a Miguel Ángel Herrera su grata compañía y guía a Chinandega, Nicaragua, para reconocer antiguos territorios Maribios y caminar por las cercanías del estero Real, tras los pasos que diera en 1586 fray Alonso Ponce. No olvido a Amalia Ibarra R., ni a Ángela Ibarra R., dedicadas escuchas en todo momento de los avances del proyecto. Mi más sincero agradecimiento a mis hijos Katia, Javier y Marcela, y a mis nietos Ximena y Javier Eduardo, a quienes dedico esta obra. De igual manera agradezco las importantes colaboraciones cotidianas de Sulay Araya, Adrián Ramírez y Alexander López, a todos mi sincero agradecimiento. Sin ellos, sería casi imposible sentarme a escribir.

Va mi reconocimiento a la Junta Directiva de la Academia de Geografía e Historia de Costa Rica y al MNCR en la figura de su directora Rocío Fernández, por el constante apoyo y por su interés en la publicación de esta obra.

Introducción



*“años años años
caminando caminando caminando”*

Pedro Geoffroy Rivas (1992)

Los Nietos del Jaguar

Como se hace cada vez más claro, las migraciones humanas, en el mundo y en la historia, son procesos antiguos de mucha actualidad. Valga el fragmento con que hemos iniciado para promover el pensamiento hacia las personas migrantes como actores sociales, tanto si vienen por tierra o por mar. De ambas maneras se hace camino. En todo tiempo y en todo lugar, las migraciones han involucrado problemas políticos, económicos, sociales y naturales. La historia es capaz de dar cuenta de los motivos que incitan a grupos de personas a marcharse de sus hogares y de sus tierras, hacia otras, desconocidas, o conocidas apenas de oídas, pero siempre con la esperanza de una mejor vida, de lograr una mejor manera de vivir.



En esta obra nos referiremos a migraciones en épocas anteriores a la Conquista española y durante las primeras décadas después de su arribo. Es decir, a migraciones tardías que han sido fechadas desde 1200 d. C., aproximadamente, hasta 1600. Parecen provenir del antiguo México, después de las primeras migraciones de los chorotegas que ocurrieron cerca del 800 o 900 d. C., así como algunas de los nicaraos que datan de 1200 d. C. Esas gentes llegaron al sur centroamericano, a un espacio ocupado por anteriores migrantes y pobladores antiguos, como es el caso de las islas del golfo de Fonseca, donde había gente de habla chorotega, nahua, matagalpa, y lenca o potón. Se expanden hacia el Pacífico de Nicaragua y el golfo de Nicoya de Costa Rica y sus alrededores. En ese espacio también hay todavía poblaciones “originarias” o antiguos pobladores, como matagalpas y chontales en el caso de Nicaragua y corobicies en el caso de la actual Costa Rica.

En Costa Rica vivían huetares en zonas colindantes a las que habitaban los chorotegas, incluyendo el Pacífico noroccidental y central. El Valle Central del actual país estaba ocupado por huetares. Por el norte del istmo de Rivas, de ocupación nicarao, al norte de las islas de Solentiname, habitaban nicaraos y también gentes de habla rama (Ibarra Rojas 2011). Cercanos a ellos se encontraban, entrando al río San Juan, los indios botos o votos, quienes también eran de habla Matagalpa, posiblemente rama o corobici (Constenla Umaña 1994, 198).



Figura 1. Pueblos indígenas del sur de América Central en la víspera de la Conquista española

Fuente: Ibarra Rojas (2013).

Uno de los objetivos principales de esta obra es estudiar, analizar y explicar las interacciones que se construyeron entre los migrantes, su nuevo medio natural y los pobladores de las áreas a las cuales llegaron, ya viajeros anteriores, ya pobladores antiguos. Para lograr un acercamiento a estas dinámicas relaciones, nos basamos fundamentalmente en el concepto de *espacio de confluencia pluricultural* que definimos como:

Un espacio de confluencia pluricultural se distingue por la identificación y observación cronológica y espacial del desarrollo y la dinámica de relaciones espaciales y de las prácticas culturales, originadas en zonas en las que han confluído portadores de diversas culturas en un momento determinado. Las huellas

de estas interacciones son posibles de leer desde distintas disciplinas, por lo que el concepto surge de la experiencia, de las prácticas cotidianas de los pobladores. En esta ocasión, la pluriculturalidad se observa en la historia antigua de América Central, desde las experiencias y procesos que ocurrieron entre sus pobladores, en las decisiones tomadas por sus protagonistas, en el transcurso de su historia en los periodos llamados de historia antigua y colonial, de los siglos IX al XVI, por lo menos (Ibarra Rojas 2014, 29).

Esta herramienta conceptual es lo suficientemente amplia como para permitir acercarnos a los actores, portadores de diversas culturas, que vivían en el sur del istmo centroamericano, espacio repleto de interacciones, lenguas distintas, ideas mágico-religiosas propias y sistemas de intercambio y mercados (tianguiz), también diferentes. A su vez, es lo apropiadamente analítico como para permitirnos mover el lente desde lo más fino y pequeño, por ejemplo, objetos recuperados desde la arqueología y asociados a personajes destacados como los caciques, hasta aspectos y procesos socioculturales complejos, como la construcción y el ejercicio del poder, las guerras o las ferias y los mercados.

En los espacios de confluencia cultural podemos emplear otras herramientas conceptuales que contribuyen a entender sus complejas dinámicas. En esos encuentros, los cuales no tienen por qué ser pacíficos, se expresan rasgos de identidad y de etnicidad. Un concepto que nos ayuda a comprender dinámicas sociales es el de etnicidad, de acuerdo con Frederick Barth (1969), quien lo trabaja como una categoría organizacional, o sea, permite que la gente se organice aun cuando sus miembros emplean identidades diferentes que los distinguen, y a los otros, en el proceso de lograr interacciones; de manera que posibilita las organizaciones políticas de las etnias. Nos parece especialmente útil de emplear en estudios de poblaciones localizadas en espacios de confluencia pluricultural

porque permite investigar rasgos culturales externos, como vestimenta, lengua, arquitectura, estilos de vida, a la vez que posibilita incursionar en el campo de los valores. Vamos a reproducir, para mayor claridad, la definición de un grupo étnico según Barth:

- a. Se autopropetúa principalmente por medios biológicos.
- b. Comparte valores culturales fundamentales, exteriorizados en formas culturales unitarias, explícitas.
- c. Constituye un campo de comunicación e interacción.
- d. Posee un grupo de miembros que se autoidentifican y son identificados por otros como pertenecientes a una categoría distinguible de otras categorías del mismo orden (1969, 9-38).

Un punto interesante de la propuesta de Barth es que la adscripción a un modo de ser es un rasgo clave en el estudio de relaciones interétnicas, o sea, el poder afirmar que se es miembro de una etnia. Lo anterior brinda vínculos sociales que dan coherencia y estabilidad a los procesos migratorios. Barth señala además la existencia de fronteras étnicas, como aquellos espacios donde dos o más miembros se tratan de relacionar con fines compartidos, como los de lograr acuerdos socioeconómicos, por ejemplo; además, en las transacciones se evidencian tanto los rasgos diacríticos como los de valores. Entonces las negociaciones o acuerdos se deben tranzar en esos delicados espacios fronterizos, los cuales, por ser porosos, deben manejarse con cautela. Trabajamos en el 2011 las fronteras étnicas como parte de las relaciones más dinámicas entre los pueblos indígenas de Nicaragua y Nicoya en la Conquista española (Ibarra Rojas 2011); ahora profundizamos y extendemos el análisis a huetares, botos, borucas, talamancas y cuevas.

En las relaciones que se establecen entre los migrantes con otros migrantes emparentados, relacionados de alguna manera o con pobladores locales, entra en juego el delicado equilibrio

en las decisiones de lo propio y lo ajeno (Bonfil Batalla 1991). Los involucrados deben tomar decisiones sobre los elementos culturales que interesen cuando interactúan. Estos pueden ser elementos materiales, organizativos, de conocimiento, simbólicos y emotivos; se interviene en situaciones que pueden ser asimétricas, de dominación y de subordinación (Bonfil Batalla 1991). Podrían ser, creemos, también de alianzas, las cuales pueden resultar muy breves, pero útiles para la ocasión en que se requieren. Bonfil Batalla sugiere que las decisiones se pueden tomar sobre aspectos de la cultura autónoma, sobre la cultura apropiada, que serían las propias. También sobre las ajenas, donde se contempla la cultura enajenada y la cultura impuesta.

El etnocentrismo forma parte de esas relaciones en estos espacios de confluencia pluricultural y fue causa de acciones discriminatorias entre las diversas etnias indígenas que ocuparon el istmo centroamericano en los albores del siglo XVI y durante este. El etnocentrismo se refiere a la actitud de un grupo, la cual consiste en atribuirse un lugar central en relación con los otros grupos, en autovalorizar positivamente sus relaciones y particularismos y en proyectarlos hacia los grupos de fuera. Por lo tanto, los demás serán descalificados si no se parecen a ellos. Esta actitud etnocéntrica se ha venido identificando mejor conforme se avanza más en los estudios de pueblos indígenas del siglo XVI y se ve como generadora de conflictos. De aquí surge el *nosotros* y los *otros* que intervienen en esta obra, en situaciones donde tanto los migrantes como los pobladores locales se atribuyen sus roles de *nosotros* o les son atribuidos los de los *otros* ocasionalmente. Lo mismo vale para los pobladores locales. Como mencioné, en otro momento me he aproximado a *lo propio y lo ajeno*, según concepciones de Bonfil Batalla (Ibarra Rojas 2014), sobre todo en la zona del Pacífico de Nicaragua y Nicoya, lo cual se relaciona estrechamente con el *nosotros* y los *otros*.

En el 1200 d. C. y décadas cercanas se presenta un periodo de llegada de nuevos migrantes a territorios y sociedades, en los cuales ya había una experiencia de anteriores migraciones, como las chorotegas. En esos espacios de confluencia pluricultural, durante el transcurso de unos 700 años, en 1500, había sociedades conformadas por y dentro de la experiencia migratoria desde el antiguo México en la costa centroamericana del Pacífico, por lo menos.

En esta obra nos enfocaremos principalmente en los migrantes más tardíos, aquellos que son mencionados en las fuentes documentales del siglo XVI. Donde la Arqueología topa con los documentos, ahí nos vamos a situar. Aclaremos, eso sí, que en procesos históricos, como son los de las migraciones, profundizaremos en el tiempo hacia atrás o hacia delante, lo que sea necesario, con el objetivo de aclarar o explicar algún rasgo sociocultural, económico o político visible y destacado en el siglo XVI que tenga sus antecedentes o que se observe en tiempos posteriores entre otros pueblos indígenas. Eso es parte de la metodología etnohistórica. Así, además de trabajar con los resultados de la Arqueología y de la Antropología Social, han resultado de enorme valor las contribuciones de la Lingüística, de la Biología genética, de la Geología y de la Historia Colonial, sobre todo. Esta pretende ser una obra con un enfoque amplio, interdisciplinario y regional.

De estas últimas migraciones precolombinas quedaron descripciones breves, en los documentos del siglo XVI. Es importante reconstruir y contrastar estos movimientos de población, en el sur de América Central, los cuales ocurren aproximadamente en el lapso de unos 320 años, empezando por los maribios y finalizando con los cicuas de Talamanca, extranjeros de origen mesoamericano que se apersonaron en esa área. Los tres siglos son testigo de su llegada a esa parte del istmo centroamericano, en el cual implantaron su huella mexicana. Estas páginas tienen como objetivo

principal estudiar esos movimientos desde su origen en el antiguo México, su proceso de traslado a sus destinos, probablemente por navegación marina y fluvial, su asentamiento en tierras ajenas, la recepción de ellos y la reacción de los pobladores “originarios” y, hasta donde sea posible, su desarrollo y sus fases ya en tierras lejanas. Este aspecto de la resistencia de los pobladores nativos nos parece primordial en esta historia.

Acercarse a la identificación y explicación de esos procesos requiere, además, considerar los motivos de su migración, el tiempo en el cual migraron, el número de personas, los medios de movilización, por tierra o por mar, describir rasgos de la navegación, la geografía del lugar al que llegaron, las materias primas que pudieron ser de su interés y sus asentamientos en tierras centroamericanas, incluyendo los procesos de convivencia con los antiguos habitantes, así como las relaciones con sus parientes geográficamente cercanos –de haberlos– y su inserción en las redes comerciales, antiguas y nuevas. Y, sin duda, qué tributos les exigían los españoles, cuando haya información.

Debemos considerar que para Mesoamérica, Frances Berdan (2017, 17) postula que el comercio desempeñó un papel integrador durante el posclásico tardío. Tendremos en cuenta esta propuesta conforme vayamos avanzando en el análisis de los mecanismos del intercambio en el sur centroamericano para contrastar si sucedió de igual manera entre los pueblos indígenas de esa zona.

Las fuentes para adentrarse en algunos de estos temas se centrarán primordialmente en el siglo XVI. Una gran mayoría se encuentra publicada y se detallará conforme se vaya haciendo uso de ellas. Es importante destacar, no obstante, que han resultado sumamente valiosas aquellas descripciones de las experiencias que involucraron a frailes y religiosos, sobre todo en los siglos XVI y principios del XVII. Otra fuente importante incluye la que contiene información

de conquista y censal, especialmente en el área de Nicaragua y Nicoya. También son primordiales las fuentes sobre encomiendas y tributos, desde México a Panamá. Asimismo, resultan muy valiosas las obras de distinguidos colegas quienes han elaborado profundas investigaciones desde distintas disciplinas sobre Honduras, Nicaragua, Costa Rica y Panamá en el siglo XVI, a quienes se les irá reconociendo su trabajo conforme avancemos.

Vamos a comenzar estas páginas con una sección teórica-metodológica, enfatizando en los conceptos y lineamientos como herramientas de trabajo para explorar a quienes llegaron a América Central, posiblemente desde el antiguo México, cerca del 1200 d. C. aproximadamente. No obstante, al existir grupos chorotegas todavía en el sur centroamericano en el siglo XVI, descritos por las fuentes documentales, debemos tomarlos en cuenta en la medida en que se relacionaron tanto con los antiguos pobladores como con quienes llegaron después. En general, el acercamiento al problema requiere de un enfoque multidisciplinario para poder lograr reconstrucciones de maneras más completas. Por eso, la Arqueología, la Lingüística, la Historia, la Biología genética y, en este caso, hasta la Biología marina y la Oceanografía darán su aporte para lograr una historia antigua más rica. Desde una perspectiva histórico-geográfica, empezaremos por el estudio de los pobladores de las islas del golfo de Fonseca, seguido de los maribios, del idioma maribio o subtiaba, quienes arribaron al Pacífico de Nicaragua en 1200 d. C.

El Capítulo 1 abordará reflexiones y comentarios alrededor de los migrantes y de las migraciones precolombinas. Son temas que han avanzado lentamente en manos de diversos especialistas y se hace necesario conocer el estado actual de las ideas sobre las migraciones, lo cual alimentaría también el tema de las migraciones en nuestros días. En el Capítulo 2 analizaremos aspectos diversos de la navegación indígena. Enfocar sus habilidades

en esteros, ríos y el mar pone de relieve el conocimiento sobre corrientes y vientos, sobre puertos más calmos y peligros estacionales. Estos movimientos como navegantes vinculan con puertos, redes comerciales y actividades económicas como el intercambio y los tianguiz.

Enseguida surge la pregunta ¿Quiénes son los que comercian?, ¿quiénes llevan en sus quehaceres y en sus rangos la responsabilidad de intercambiar o comerciar? Así pues, el Capítulo 3 se dedica a aclarar cómo tranzaban antiguos mercaderes mexicanos y pochtecas con representantes de los pobladores nativos en el sur centroamericano. ¿Quiénes eran estos personajes?, ¿cómo funcionaban dentro de los cacicazgos?, ¿qué cosas se intercambiaban, cuándo, cómo y porqué?

En el Capítulo 4 ya tenemos claridad en el carácter pluriétnico del intercambio. Estamos, a finales del siglo XV y en el XVI, ante representantes de diferentes culturas. A ambos les interesan los mismos productos, recursos codiciados por ambas gentes aunque su manejo comercial no sea exactamente igual. Analizamos en esas páginas cuáles son esos productos, qué representan para cada participante y cómo se movilizan.

En el Capítulo 5 nos detenemos a analizar algunos productos que son altamente codiciados por los migrantes y por los pobladores locales. Es importante observar cómo se organizaron para obtenerlos. Terminamos la obra con un apartado final que expondrá reflexiones logradas a lo largo del estudio, donde señalaremos resultados sobresalientes de esta investigación que presentará un panorama del estado de la cuestión en espacios de confluencia pluricultural como resultado de movimientos poblacionales desiguales –distintas culturas, distintos orígenes, distinta demografía– establecidos en diferentes zonas geográficas, entre y a la par de pobladores antiguos. Eso sí, todos inmersos en relaciones comerciales con bienes comunes y equivalencias definidas, de los que se aprovechan los españoles a inicios de la época colonial.

Invitamos a los lectores a pasar las páginas para adentrarse en el mundo precolombino y del periodo del contacto entre indígenas y españoles, matizado por las riquezas naturales y paisajísticas del sur centroamericano así como los atributos físicos, culturales y del conocimiento y la sabiduría milenaria de los seres humanos que lo habitaron en esos momentos.

1

Capítulo

Encuentros con las migraciones precolombinas



Introducción

En la actualidad existe un acuerdo en entender las migraciones como movimientos poblacionales de personas, desplazamientos geográficos de una zona a otra, ordenados y organizados en grupos familiares o conocidos, incluso gremiales. Las causas que generan estos movimientos oscilan entre aspectos sociales, problemas económicos, políticos, o bien, por acontecimientos críticos de la naturaleza que generan sequías, hambrunas, incluso, enfermedades. Migrar implica trasladarse desde un sitio determinado para reinstalarse y reacomodarse en otro, en el cual tendrán que incluir variantes a sus prácticas culturales de origen. Sin embargo, esto no siempre es así y los migrantes pueden buscar elementos geográficos similares



a los que abandonan, ambientes ecológicos familiares que potencien actividades productivas que ya conocen o medios de comunicación con los cuales ya estaban familiarizados, como la navegación por ríos y mares.

Aun así, siempre habrá necesidad de realizar algunos cambios para asegurarse una sobrevivencia. Esto es esperable, pues las migraciones pueden alcanzar regiones con diversidad de recursos diferentes a los conocidos y con otros grupos con prácticas, creencias e idiomas distintos. Es decir, un medio social nuevo que usualmente suele comportarse de manera hostil y desconfiada con los recién llegados: *los otros*. En esas circunstancias y para periodos precolombinos y de contacto, es clara la necesidad de que diversas disciplinas contribuyan al estudio de las migraciones, como lo demuestra Christopher Beekman (2019) en su estudio sobre migraciones tardías en Mesoamérica, en el cual participan arqueólogos con distintas especialidades, lingüistas, biólogos genetistas e historiadores.

Beekman, quien analiza el resultado de migraciones en cuanto a la reestructuración de comunidad e identidad en el oeste mexicano, apoya enfoques teóricos y metodológicos en los estudios sobre las migraciones que comparen información proveniente de diferentes disciplinas. Es entonces, nos dice, cuando la cultura material es susceptible de análisis como un medio por el cual los migrantes y los pobladores antiguos expresaron sus nuevas relaciones entre sí y su nuevo ambiente social. La cultura material puede utilizarse para expresar o suprimir diferencias, a partir de otras variables, como el tamaño, la estructura y los contactos anteriores de la comunidad que migra. Es en este punto donde los valiosos aportes de la Arqueología son más evidentes. Entre las preguntas que nos hacemos, continúa Beekman, está la de cuáles son las consecuencias sociales de las migraciones para los migrantes y para quienes los reciben. ¿Cuál es la distancia social que mantienen entre sí?, ¿constituyen una o varias unidades sociales?, ¿cómo



mantienen la identidad o cómo se modifica esta? A largo plazo, ¿cuáles son los impactos de la integración social de los migrantes en oposición a la existencia de economías internas y redes sociales propias, en nuevos territorios?

Señala Beekman que aunque los estudios sobre migraciones son numerosos en el presente, la Arqueología está en una posición de observar los impactos de ellas a largo plazo, lo cual constituye uno de los aspectos más valiosos de la disciplina, premisa con la que estamos de acuerdo. En esta obra apoyamos las inquietudes y propuestas de Beekman, aunque en ella la información documental, los datos de esas fuentes del siglo XVI, son de enorme valor complementario para entender las tesis arqueológicas.

Por su parte, Elisa Fernández León (2013) estudió el cambio social relacionado con migraciones en Nicoya, Costa Rica, en los periodos Bagaces (300-800 d. C.) y Sapoá (800-1350 d. C.), donde toma en cuenta la pluriétnicidad de la zona como aspecto fundamental en estos estudios. Desde una perspectiva arqueológica y siguiendo metodología específica (análisis de simetría) para la cerámica, Fernández León concluye señalando la dificultad desde la Arqueología para el estudio de migraciones, incluyendo la no visibilización de lo más individual, por ejemplo, en la elaboración de la cerámica. De ahí que un enfoque multidisciplinario es indispensable.

Como adelantamos, esta obra se centrará en migraciones tardías para las que existe valiosa y relativamente abundante información documental, por lo cual haré énfasis en los nicaraos y en los maribios, tomando en cuenta la presencia de chorotegas, gente de origen mesoamericano, como pobladores todos en espacios de confluencia pluricultural en el XVI.

Contrario a lo que plantean algunos arqueólogos, los etnohistoriadores no dudan de que las migraciones ocurrieron. De no haberse dado migraciones no tendríamos el panorama humano



pluricultural que se reporta en diversas fuentes documentales, ni contaríamos con reportes de relaciones de conflictos entre gentes de distinta procedencia, de ocupaciones pluriculturales y de creencias no compartidas. Es un tema complejo de investigar, el cual requiere del concurso de distintas disciplinas para abordarlo ampliamente, tanto desde la Etnohistoria como desde la Arqueología, además de la Lingüística, la Biología genética, entre otras. Solís del Vecchio y Herrera Villalobos (2011, 19-23) ofrecen posibles escenarios de distintas formas de establecimiento de relaciones sociales en Jícaro, bahía Culebra en Guanacaste, cerca del año 1000 d. C. como producto de una migración posiblemente chorotega. Ellos sugieren la toma de acciones identitarias en lo que es, a todas luces, un espacio de confluencia pluricultural, basados sobre todo en evidencia arqueológica. Beekman (2011, 163) comenta que en sociedades complejas se realza la cultura material para lograr definiciones de identidades grupales, además, se opacan las presiones sociales para amplificar o suprimir sugerencias de interpretaciones sociales. Así, el rango de consecuencias materiales debido a las migraciones es muy amplio como para apoyarse solamente en la Arqueología. Por eso apoyamos la perspectiva y la propuesta de que para estudiar las migraciones en el pasado y en el presente se debe partir de un enfoque interdisciplinario. Peregrine, Peidos y Feldman (2009) sugieren esta valiosa perspectiva multidisciplinaria para el estudio de migraciones antiguas.

La historia antigua sugiere que los migrantes mesoamericanos pudieron alcanzar sus destinos hacia el sur centroamericano por tierra. No obstante, las últimas migraciones parecen haber ocurrido por mar, por lo cual nos interesan las prácticas de navegación, sin duda. En la actualidad se acepta que hubo varias oleadas de migrantes al sur centroamericano. Además, se abre la posibilidad de que los migrantes se establecieran como los saltos de un sapo o *leap-frogging* (Anthony 1997), por lo que sus rasgos culturales iniciales, de origen, podrían



modificarse en otro tiempo y otro espacio. En otras ocasiones, los movimientos poblacionales pudieron darse desde un punto de salida hacia otro de llegada, lo cual podría variar en el tipo, la velocidad, el ritmo y las condiciones para ocupar espacios de confluencia pluricultural. Es posible que se presentaran ambos modelos. También pudo surgir resistencia contra invasores extranjeros que en algunos momentos pudieron resultar exitosas, expulsándolos de tierras de las que deseaban apropiarse. Fowler analiza las migraciones de los pipiles hasta El Salvador, de manera que encuentra movimientos varios que incluyeron distintos grupos sociales, formando cadenas de comunidades desde Tula hasta El Salvador.

Por ocupaciones pluriétnicas nos referimos a la **ocupación** de territorios vecinos por distintas etnias que confluyen en ellos, no necesariamente en el mismo momento. Tal manera de distribuirse conduce a la formación de espacios de confluencia pluricultural. Pensamos que vivir en relativa compañía de otros significa que los vecinos –etnias distintas– lleven una vida pacífica unos con otros. Antes bien, compartir espacios de confluencia pluricultural puede implicar la existencia de rivalidades o de relaciones hostiles. El concepto de espacios de confluencia pluricultural abre el estudio de posibilidades de negociación y de alianzas, acciones que se ven entre los actores de esta historia, como demostraremos.

Otra herramienta conceptual que utilizamos en esta obra es *migración*. La definición más sencilla se refiere al desplazamiento geográfico de individuos o grupos, generalmente por causas sociales o económicas. Sin embargo, podemos agregar que se trata de movimientos poblacionales estructurados, organizados, de un lugar de origen a otro, motivados por causas sociales, políticas, económicas o por desastres naturales. La Tabla 1 resume estas migraciones, su periodo y sus causas.



Tabla 1

*Principales grupos migrantes en el antiguo México
(600 d. C.-1520 d. C.)*

Grupo	Origen étnico	Fecha de migración	Causa de migración
Chorotegas	Chorotega-mangue	600-700 d. C. Chiapas Xoconusco	Caída de Teotihuacán
Nicaraos	Nicarao-nahua	1200 d. C. Ticomega y Naguetega	Maltratos y avasallamiento de otro grupo numeroso.
Subtiabas o sutiabas	Maribio	1200 d. C. Guerrero, México (Constenla Umaña 1984, 204).	Por hambre (Motolinía 1984, 6-7; Fernández de Oviedo 1976, 456).
Mexicanos	Nahua	1486-1502 Ahuizotl	Estrategia de conquista a pueblos centroamericanos (Vázquez 1944, 80).
Cicuas o mexicanos	Nahua	1502-1520 Tlaxcala	Caída de Montezuma, venían por tributo de oro (Fernández Bonilla 1886b, 100).

Fuente: Elaboración propia.

Es difícil calcular el número de migrantes. Falta mucha investigación aún para poder acercarse a una cifra aproximada. Para ello habría que asumir investigaciones regionales, comparativas, las cuales tomen en cuenta variables específicas. Desde los documentos del siglo XVI que se refieren a migraciones a Nicaragua y a Costa Rica, es complejo hacer cálculos.

Es posible observar cambios sociales más en unas áreas que en otras. Salgado y Fernández (2011) comentan un aumento significativo en el tamaño de los asentamientos en Guanacaste, Costa Rica, después del 900 d. C., lo cual podría significar un arribo de personas que se hizo notable para la Arqueología. No obstante, también pudieron llegar otros a sitios en los que pudo haber menos pobladores nativos. En todos los casos hubo necesidad de someterlos o de alcanzar acuerdos.

Es difícil saber, además, quiénes migraron. Es preciso estudiar los resultados visibles a lo largo del tiempo y del espacio en busca de posibles respuestas. De momento, podríamos sugerir que, de acuerdo con datos arqueológicos y etnohistóricos, entre los primeros grupos que arribaron a costas del Pacífico en Guanacaste pudieron encontrarse mercaderes, lo cual analizaremos más adelante. En el recurrir de las migraciones, sin embargo, pudieron ser movimientos más grandes, familias, linajes y sus jefes, entre otros. Pudo darse una inicial exploración de territorios nuevos por mercaderes que luego sirvieron para albergar mayores sectores sociales.

Los pobladores de las islas del golfo de Fonseca

Las islas del golfo de Fonseca tuvieron ocupación pluriétnica. Con ayuda del trabajo del lingüista Adolfo Constenla Umaña, nos fue posible distinguir por lo menos tres lenguas, el matagalpa (denominado chontal), el chorotega y el nahua (Ibarra Rojas 2001, 56). Esteban Gómez comenta que la isla llamada Teca, o la isla de la Teca, estaba poblada por gente de habla potón, que él asocia con el lenca (Gómez 2010, 38).



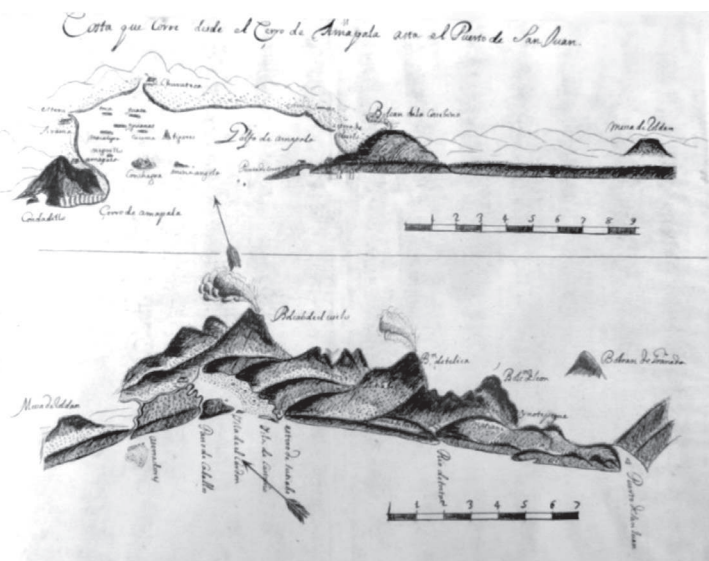


Figura 2. Queiros, Pedro Fernández de (1565-1615). “Costa que corre desde el Cerro de Amapala hasta el Puerto de San Juan”. Biblioteca Nacional de Madrid, España

Fuente: Davidson (2006, 51).

Por su parte, Doris Stone sugiere que la provincia de Choluteca fue probablemente un lugar de encuentro de gente mexicana con centroamericana, donde los mangles fueron dominantes. Agrega que las áreas de concentración mangle en Centroamérica fueron la mitad occidental del departamento actual de Choluteca, el oeste y sur de Nicaragua, la península de Nicoya y un enclave cerca de Quepos en el Río de los Mangles (Lehmann, citado por Stone 1957, 84).

Hacemos aquí un alto y revisamos la mención de **enclave**. Al revisar el texto de Lehmann nuevamente (traducido ahora por Miguel Ángel Quesada a nuestra solicitud, el 4 diciembre del 2017), hay que aclarar que Lehmann no habla



de enclave, sino de un río que se denomina “río de los mangues”. Lehmann dice que podría tratarse del actual río Naranjo. La fuente en la que se basa es solo una, publicada tanto en Peralta (1883, 345) como en Fernández Bonilla (1886a, 234). Tal vez se trate de ese río o de otro localizado entre puerto Coronado y Quepos, puntos mencionados en el documento en el cual se habla del río de los mangues. Hasta ahora es la única referencia que conozco.

¿Por qué ese nombre? Mi sospecha es que es posible que los chorotegas se acercasen a esa zona en actividades de comercio o de intercambio. No existen referencias a ningún asentamiento chorotega entre Quepos y puerto Coronado y es esperable que, si lo hubiera, Juan Vázquez de Coronado lo hubiera mencionado, como cuando habló de los mangues presos en Pacaca y devueltos a Orotina, antigua tierra suya. Volvamos al golfo de Fonseca.

Stone (1957) reflexiona en profundidad sobre los potones, discusión que comentamos enseguida. Analiza que García de Palacio los coloca en el departamento de San Miguel en El Salvador y fray Alonso Ponce los coloca en Choluteca en ciertas islas del golfo de Fonseca, pero también describe potones en Jiquilisco y cercanos a Usulután en El Salvador (Ponce 1873, 329-331). Karl Sapper los considera una rama maya, asociada con el uso extendido del nombre *putum* en regiones que eran mayas. Lehmann también cree en la relación maya de esta gente y Alden Mason también lo sugiere. Mientras, Ralph Roys los llama lenca, al igual que Jorge Lardé y Larín. Stone piensa que se podría considerar el potón asociado al lenca. Los únicos pueblos actualmente designados como potón están en las islas del golfo de Fonseca y son Teca y Coaxagua. Ella apoya que fueran potones porque ambas localidades estuvieron bajo la supervisión del convento de Nuestra Señora de las Nieves de Amapal, situado en el pueblo de Amapala en El Salvador, cerca de la bahía de Fonseca. Vázquez de Espinoza agrega que se habla mangué como lengua general



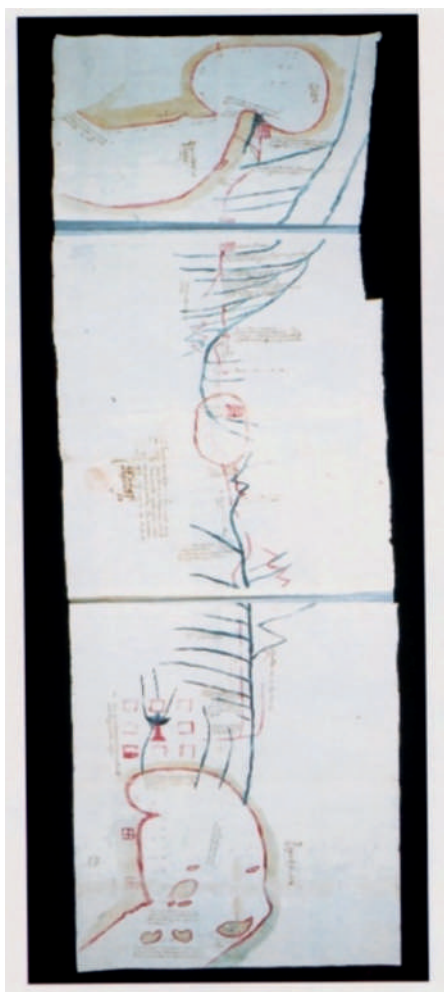
en los distritos adyacentes y que se debían conocer los dos idiomas para poder desempeñarse como cura en esta tierra. Así, es claro que entre las islas del golfo de Fonseca, el nahua era lengua general, lo cual indica algún tipo de dominio de los mexicanos.

Aún quedan pendientes algunos datos para reconstruir con mayor acierto esta población pluricultural, pero aprovechamos la ocasión para recordar que las islas del golfo de Nicoya estuvieron igualmente ocupadas por gente nativa del lugar, como posiblemente los corobicies, y los de origen mesoamericano (Ibarra Rojas 2012a). Comienza a hacerse evidente que a los migrantes mesoamericanos les gustaba establecerse y dominar las islas de los golfos centroamericanos, por lo menos alguna, lo cual les facilitaría establecer relaciones comerciales con las otras islas y los grupos indígenas de tierra adentro. Por medio de ellos, podrían abrirse paso hacia el Caribe.

Stone (1957, 101) comenta que el grupo potón se menciona en estas islas, pero algunas de ellas tienen dos nombres, en nahua y otro que ella llama “centroamericano”. Por ejemplo, Meanguera, antes llamada Meangola o Quetzaltepetl, y Conchagüita, antes denominada Teca o Conxagua. Pensamos en las islas también como espacios de confluencia pluricultural. Las islas que siguen se llaman Matzatepetl, Tecuantepetl (isla de los leones), la cual podría ser la isla actual de Tigre, y Tzincantepetl, que no estaban muy habitadas porque no tenían buena agua. En 1551 se cita el pueblo de Conchagua (o Conchagua Vieja en la isla Teca o Conchagüita (Gómez 2010, 62). En 1590 la Teca se conoce como parte de la isla de Conchagua (Comixagua) que con otro pueblo tenía 110 indios casados, en la jurisdicción de la Choluteca (Davidson 2016, 275). De acuerdo con Gómez (2010, 40-41), los breves testimonios coloniales de las islas del golfo de Fonseca y sus habitantes dificultan un mayor entendimiento sobre los intercambios interculturales.

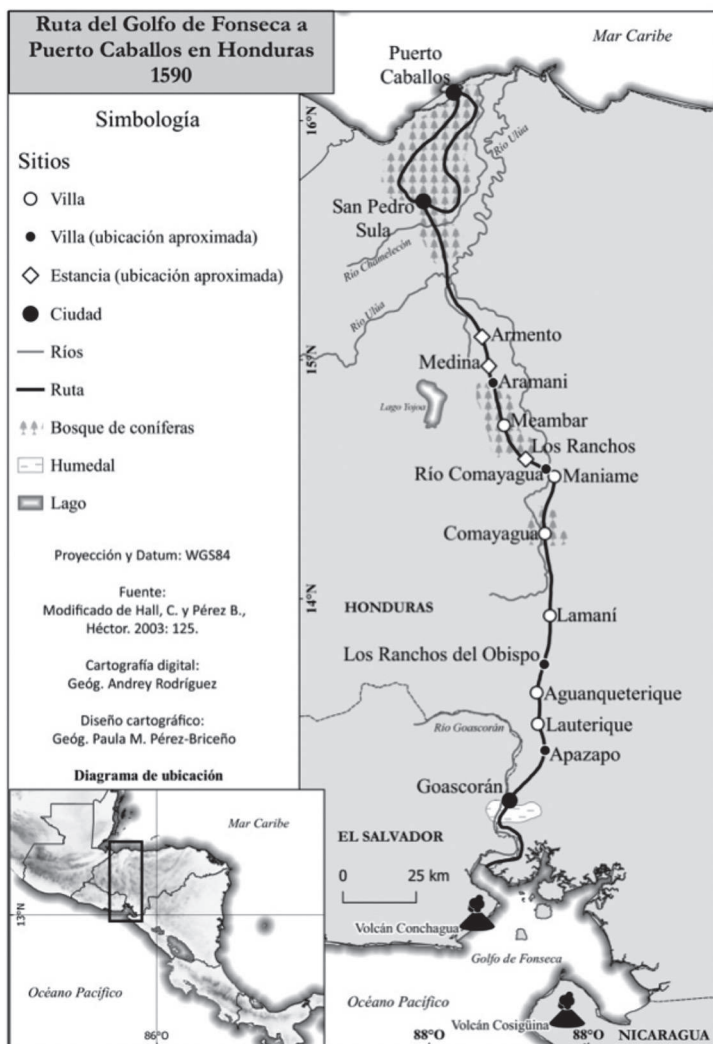
Existen en la literatura etnohistórica otros ejemplos que señalan las figuras de caciques como personajes que están cerca de los puertos o arribaderos y entran en relación con quienes se acercan a sus pueblos por las costas. Me refiero al “cacique más principal dellos” que salió en Cabo Catoche, Yucatán, en 1517, cuando Cortés llegó a esa zona (Díaz del Castillo 1862, 2). Y, cuando Cortés y su gente llegaron a las cercanías del río Grijalba, Montezuma envió caciques y un gobernador (Díaz del Castillo 1862, 11), lo cual señala esta acción como una costumbre generalizada, al parecer, como una vinculación entre quienes reciben a los viajeros y el desempeño de cargos políticos. Deben haber sido personajes con conocimientos sobre asuntos de intercambio. Según Sahagún, los capitanes que envió Montezuma eran *calpixques* o mayor-domos (2006, 702), o bien, servidores de alguien de rango superior. Este tema lo iremos desarrollando a lo largo de la obra, pues se convertirá en eje central de las relaciones sociales que se logren reconstruir aquí.

En el caso de las islas del golfo de Fonseca, las redes de intercambio se vinculaban con otros sitios más lejanos. Por ejemplo, estudios arqueológicos han demostrado el contacto entre 625 y 1000 d. C (Fase Lepa) entre Copán (Honduras), las islas del golfo de Fonseca, sitios del Valle de Ulúa y el sitio Vidor en Guanacaste (Costa Rica), con la aparición del tipo cerámico Delirio Rojo sobre Blanco (Gómez 2010, 112). Además, las vasijas de tipo Santa Bárbara (salidas de Conchagua Vieja) sugieren contactos a larga distancia con el valle de Naco, en el noroeste hondureño, durante la época colonial. Por lo menos tenemos esa evidencia de contactos, que posiblemente formaron parte de redes de intercambio, las cuales se alteraron o reconfiguraron con la llegada de los españoles, sin duda. No obstante, algunas otras del siglo XVI deben de haber tenido también antecedentes prehispánicos, como la Figura 3.



*Figura 3. Ruta del Pacífico al Caribe, en Honduras, 1590.
Ochoa de Leguizamo, Pedro
“Planta del puerto de Caballos de la Bahía de Fonseca
y del camino que hay de un puerto a otro”*

Fuente: Davidson (2006, 46).



Fuente: Modificado de Hall y Pérez (2003, 125).

En la época colonial, en 1551, los habitantes de Conchagua Vieja debían tributar maíz, frijoles, algodón, mantas, pescado, gallinas de Castilla y cera para el encomendero Melchor Hernández. Mientras tanto, Conchagüita debía tributar pescado, sal, “vino de la tierra”, algodón y mantas. Debían aportar entre dos y seis indígenas para cultivar cacao, atender el ganado o trabajar con el índigo. La sal se usaba para el ganado y para preservar carne y pescado, también para curtir cueros y para el proceso de la plata (Gómez 2010, 63). La actividad ganadera y sus derivados en estas islas formaron parte de la historia colonial en el istmo centroamericano, al insertar cambios en las actividades productivas nativas, al igual que en áreas al sur de la costa del Pacífico (Ibarra Rojas 2017). En épocas coloniales la actividad de los indígenas y sus relaciones contribuyen a entender cómo se realizaban sus actividades comerciales en ambientes pluriculturales. Por ahora continuamos presentando a los actores de esta obra.

Los chorotegas

En la historia que aquí reconstruimos no podemos obviar a los chorotegas porque aunque fueron de los primeros grupos que migraron desde Cholula cerca de 800 d. C., huyendo de conflictos políticos, todavía se mantenían vivos y con costumbres muy propias en el siglo XVI. Fowler (1989) aclara que los pipiles llegaron a El Salvador en el año 900 d. C., huyendo también de situaciones políticas. Esto implica que los chorotegas podrían ser actores destacados en el siglo XVI en las islas del golfo de Fonseca, pero también en la costa del Pacífico de Nicaragua, en la península de Nicoya y alrededores del golfo de Nicoya, como se logra demostrar por la Arqueología y la Etnohistoria (Carmack 2002, 14-16; Healy 1974, 521). Los resultados de esas investigaciones indican que los migrantes causaron profundos trastornos a los antiguos habitantes del

istmo de Rivas, los desplazaron. De nuevo, cerca del 1200 d. C., fueron desplazados a su vez por una migración nicarao, que los empujó hacia la península de Nicoya.

Los chorotegas trajeron a la costa del Pacífico de Nicaragua y del actual Guanacaste modelos del mundo mesoamericano del cual provenían e intentaron incluir dentro de ellos a los pueblos autóctonos de la región, fundamentados en el militarismo y en el comercio agresivo. A la vez, dejaron “apriisionados” pueblos autóctonos dentro de los territorios que llegaron a dominar, generando rasgos de pluriethnicidad. A ellos les pedían lealtad y les obligaban a tributar con sus recursos autóctonos, perdonándoles sus vidas y permitiéndoles practicar sus costumbres antiguas y hablar sus propios idiomas (Ibarra Rojas 1991, 1994).

Los chorotegas hablaban una lengua emparentada con otras del centro de México de la familia del otomangue. Estaría muy cercana al chiapaneco. Entre sus patrones mesoamericanos se observa la organización social en clan cognático o calpul, el cual es igual a galpón. Practicaban el comercio intensamente, mantenían ritos de sacrificio humano para sostener el ciclo solar y el de las estaciones, detentaban un derecho tributario reclamado por una clase dominante, practicaban la guerra de conquista y la guerra florida (ritual), conocían la numeración vigesimal y poseían un panteón sagrado de dioses patronales donde simbolizaban, entre otros fenómenos, el sol, la luna, el comercio y los sacerdotes. Además, mantenían una tradición oral que resguardaba sus tradiciones, originadas en un periodo “clásico” (Carmack 2002, 20-21), las cuales contrastaron con las que más adelante expresaron los nicaraos y los maribios, del periodo posclásico. A la vez, ellos participaron de redes e interacciones con gentes no mesoamericanas y mesoamericanas que después arribaron a la región.

Deseamos subrayar que antes del arribo de maribios y de nicaraos, cerca del 1200 d. C., los chorotegas llevarían aproximadamente 400 años desempeñándose cotidianamente en estas tierras del sur del istmo centroamericano. Esto les daría experiencia, no solo en relación con el medio natural y sus recursos, sino también con el tipo de relaciones sociales que podrían establecer o no con los pobladores nativos, las redes comerciales nuevas o algunas en las cuales podrían insertarse, con gente mesoamericana y con destinos hacia el norte o con gentes no mesoamericanas, más al sur.

Igualmente, al arribo de los españoles, los chorotegas contabilizarían aproximadamente 700 años de haberse afincado en la costa del Pacífico del sur de Centroamérica y alrededores, lo cual sumaría aún más a su experiencia. Es llamativo que en el siglo XVI los chorotegas aún mantenían un sistema de vida en el que destacaban elementos culturales claramente mesoamericanos. Lo anterior no obsta para que se hayan generado cambios, por ejemplo, en las tecnologías alfareras, las cuales se reformularon sin llegar a anular las anteriores (Herrera Villalobos 2001, 153; Salgado y Fernández 2011, 16).

Las migraciones son procesos donde existen diferentes ritmos de “acomodo” de los recién llegados con los pobladores antiguos, por eso no podemos hablar de que se presentara una uniformidad cultural en todos los lugares donde se asentaron. Por ejemplo, Haberland (1986, 377) analiza la Fase San Roque (500-900 d. C.) en la isla de Ometepe, Nicaragua. Describe una cierta uniformidad areal entre otras fases, como la de Palos Negros en Rivas, Mata de Uva en bahía Culebra, Santa Elena en la península de Santa Elena, Matapalo en bahía de Tamarindo y la fase San Bosco en el Valle del Tempisque. Identifica esa correlación con un alto grado de cohesión, e indica que en tiempos tardíos nunca se había presentado una situación como esa. Podríamos interpretar que esas fases fueron detectadas en sitios en los cuales muy posiblemente se asentaron gentes culturalmente similares, tal vez ¿chorotegas?

Haberland identifica continuidad y cambio en la Fase Gato (1000-1200 d. C.), la cual, según él, se trata de la actividad de nuevos migrantes. Salgado y Fernández (2011, 15) comentan la posible presencia de nuevos migrantes entre 1400 y 1550 d. C. La importancia de esas sugerencias radica en evidenciar que las migraciones no constituyeron un solo bloque, sino oleadas que causaron cambios visibles en la cultura material, por lo menos.

No hay que perder de vista la ocurrencia del cambio en otras prácticas culturales, como las costumbres funerarias, pues se entierra ahora con mas frecuencia en zonas domésticas. Las diferencias más notables se dan en la cerámica, con manufactura limitada de policromos de engobe blanco en Guanacaste, aunque se comparte mucha iconografía, pero ejecutada con particularidades locales. Mientras, se da continuidad en policromos de engobes canela producidos inicialmente en el periodo Bagaces, el cual se extiende en Sapoá, particularmente en el grupo Mora Policromo. Salgado y Fernández (2011, 16) señalan que esto puede mostrar la importante presencia de grupos locales, los cuales resistieron la invasión chorotega y mantuvieron su identidad histórica, o bien, que los migrantes constituyeran sus aspectos identitarios, al menos parcialmente, de manera diferente a los pueblos que se asentaron en el Pacífico de Nicaragua. Volvemos aquí al punto antes comentado: esta última posibilidad es plausible, pues había diferencias étnicas, identitarias, en la zona, entre los pobladores antiguos. Sugerimos que sus rasgos identitarios bien pudieron insertarse en la producción de la cerámica y ocasionar los cambios que los arqueólogos cuidadosamente observan.

No obstante los cambios detectados, por lo menos en la cerámica, las fuentes documentales evidencian la prevalencia de algunos rasgos mesoamericanos a través de los siglos. La defensa de su etnicidad fue fuerte y eficaz durante esos años. Así lo evidencian la búsqueda de prisioneros de guerra, las

prácticas ceremoniales de sacrificios humanos, los bailes, cantos y rituales, la lengua, los patrones de asentamiento, los intereses expansionistas, las guerras por defender unos territorios o tratar de establecerse en otros, el dominio sobre otras etnias e intereses de comercio e intercambio (Ibarra Rojas 1995, 92). Esa experiencia bien pudo haber servido de base al arribo de otros migrantes, como los maribios y los nicaraos. Existía conocimiento sobre recursos buscados y valorados, sobre la naturaleza de la zona y sus vaivenes, sus fenómenos naturales y sobre la gente originaria y sobre cómo relacionarse con ellos, en la guerra y en la paz. Ya había tianguetz establecidos, rutas conocidas, redes de intercambio activas y otras en desuso. Este sustrato de experiencia y conocimiento nos parece fundamental de considerar en las migraciones que siguieron a las de los chorotegas, las cuales pudieron consistir de varios grupos. Carmack (2002, 17) menciona conflictos entre sus pequeñas unidades políticas. Aún así, en el tema de migraciones los chorotegas serían responsables del establecimiento de un precedente que hacía las veces de portillo abierto para los que vinieran después.

Es nuestra opinión que ese antecedente se utilizó por otros migrantes que se movilizaron hacia el sur centroamericano en años posteriores. Sus desplazamientos por el Pacífico pudieron haber dado a conocer las condiciones del área, propicia para ser ocupada y explotada, lo cual incluye a sus antiguos pobladores. Al respecto Salgado y Fernández (2011, 7) acotan que algunas migraciones ocurrieron porque había conocimiento ancestral y amplio de la geografía cultural, unido a la profundidad de evidencia de redes de intercambio a larga distancia entre pueblos mesoamericanos y el sur centroamericano, con lo cual estamos de acuerdo. Lo anterior podría ser evidenciado por el caso de Jícaro. Este sitio, fechado entre 1000 y 1300 d. C. (Solís del Vecchio y Herrera Villalobos 2011, 6), coincide temporalmente con la llegada de sutiabas a la costa del Pacífico de Nicaragua,

lo cual indicaría que en esos años viajaban varias etnias aproximadamente en el mismo momento, desde el antiguo México a diferentes partes de América Central. ¿Se podría hablar de flujos intermitentes de migrantes?

Según Solís del Vecchio y Herrera Villalobos, vinieron a asentarse en Jícaro desde un entorno similar en la costa del Pacífico, porque sabían cómo vivir en él. Esto es sugerente de que, en el caso de los sutiabas, ya sabían cómo utilizar el pino, por ejemplo, hacer brea, prácticas que vinieron a realizar en Nicaragua. También sabrían qué podrían obtener a cambio de otros bienes. Cuando analicemos a los sutiabas veremos que, aunque eran parientes, se dividieron y ocuparon zonas ecológicas diferentes. Así lograrían diversidad de recursos con los cuales negociar dentro y fuera del territorio ocupado. Este ejemplo enriquece la idea de que por lo menos algunos de los migrantes tardíos conocían aspectos del lugar hacia el cual migraron.

Los nicaraos

Los nicaraos llegaron a Nicaragua cerca de 1200 d. C. y actualmente se discute si fueron parte de una sola migración. Hay registro de por lo menos una de ellas, en la cual, según Motolinia (Fowler 1989, 33), migraron hacia Nicaragua huyendo de una sequía de más de cuatro años. Parece que siguieron una ruta marítima y, al llegar, tuvieron guerras con los habitantes de esa tierra y los expulsaron de ella. Eran descendientes de Iztamixcoatl y eran hablantes de náhuatl, la misma lengua que se hablaba en México. Son responsables de empujar a chorotegas del istmo de Rivas hacia Nicoya.

A la llegada de los españoles los nicaraos se encontraban en varios lugares como Olomega, Cosigüina, Tezoatega y Chinandega, en los actuales departamentos de Chinandega y León. Habían penetrado también en el departamento

de Choloteca (Cualtepetl), en las islas del golfo de Fonseca y en otras áreas de los actuales departamentos de Carazo, Rivas y parte de Granada. Para entender a los nicaraos y el impacto de su migración entre pueblos chibchenses al norte del golfo de Nicoya, antiguos pobladores de áreas cercanas que alcanzaron, es necesario dar una mirada, aunque rápida, a los corobicíes.

Comenzamos por proponer que no parece haber existido un enclave nicarao o nahua en tal lugar. Lothrop (1979, 10-11) no es claro en el tema, aunque deja abierta la posibilidad de que el náhuatl pudo haber sido adquirido después de la Conquista. Desde nuestra perspectiva, cuando se analiza la descripción de la zona que hace Fernández de Oviedo (1959b, 297), claramente cita a un cacique Corobicí al noroeste de Zapandí y no de habla nahua. En 1529 Francisco de Castañeda informa que hay un cacique Corobicí, vecino a la isla de Chira, en la Tierra Firme; y que a la banda de Corobicí hay otro que se llama Orotina pero no lo describe como chorotega (Peralta 1883, 54). El cacique Corobicí parece haber controlado, hacia el norte, territorio hasta las cercanías de Bagací, pero no hay indicios de nahua. Eso sí, el nahua se hablaba y se entendía en 1573 en Bagaces, en la provincia de Guanacaste (Fernández Bonilla 1881, 173). Como Bagací era vocablo corobicí y los indígenas en ese año dicen ser *Bagacís* y *de Bagacís*, es muy probable que fuesen corobicíes. Por eso necesitaron un intérprete llamado Diego Prieto, quien hablaba nahua, y en esa lengua se entendieron. Constenla Umaña comenta que Fernández de Oviedo indicó que el corobicí era **“otra lengua apartada de todas las que se han dicho en esta historia”** [Negritas añadidas] (1994, 198). Por lo tanto, si hubiese sido nahua, Fernández de Oviedo no hubiera escrito lo anterior, lo hubiera incluido en su descripción.

Creemos posible que los corobicíes entendieran la lengua nahua, **“la cual hablaban y entendían los dichos indios muy bien”** [Negritas añadidas] (Fernández Bonilla 1881,

173). Pudieron aprenderla de contactos de intercambio con los nicaraos en algunas ocasiones. Esto implicaría que la evidencia disponible no es confiable ni suficiente para proponer la existencia de un enclave nicarao en Bagací. La documentación permite interpretar que había quienes entendían el nahua, en este caso, caciques, pero había otra lengua propia, cuyos hablantes se designan varias veces como “*los de otra lengua*”. Si en 1574, fecha del documento, fuese mangue, se diría, si fuese huetar, se diría y si fuese nahua, se aclararía como la lengua propia de estos indígenas. Sin embargo, no es así, son de otra lengua que sí entendía nahua, lo cual obligó a los españoles a emplear a un intérprete que la entendiera.

Constenla Umaña sugiere que los corobicíes eran ramas y serían una de las divisiones de la estirpe chibchense, la familia vótica, a la cual pertenece el guatuso y perteneció el huetar. De ser así, es esperable encontrar algunos elementos culturales compartidos entre los ramas-corobicíes y los huetares y otras divisiones de la estirpe chibchense. Los corobicíes eran los pobladores antiguos de diversas áreas de Nicaragua y la actual Costa Rica, desplazados por migraciones mesoamericanas.

En el siglo XVI, cerca de 1569, un cacique llamado Cobobici (o Corobicí) aparece como principal de Garabito (Ibarra Rojas 1984, 43). Además del *rama*, entendería huetar, como lo hacían los indios botos y viceversa. Suponemos que esos caciques de Bagací eran ramas-corobicíes y es importante destacar que todavía estaban vivos en 1574 en la zona del actual Bagaces. Del documento se desprende cómo fueron a conversar con los españoles de Chomes para ponerse a trabajar con ellos, a dar la obediencia, lo cual los acerca a los diversos destinos de la Conquista española, incluidas las epidemias.



Figura 5. Desplazamiento de los hablantes de Matagalpa y de corobicí del 800 d. C. al siglo XVI

Fuente: Ibarra Rojas (2012a).

El impacto sobre estas poblaciones parece haber sido similar en todas las áreas en las cuales llegaron a establecerse los mesoamericanos, expresado principalmente por el desplazamiento de estos pobladores. Sin embargo, los ritmos temporales de sus huidas parecen haber sido distintos, al vaivén del avance de los migrantes.

Las áreas en las cuales pudieron habitar ramas-corobicíes están plenas de rutas marítimas, terrestres, lacustres y fluviales. Por la importancia de estas vías podríamos suponer su interés en defenderlas y defenderse de los migrantes. Nos referimos a rutas cercanas al volcán Orosi y a Bagaci (vocablo corobicí), hoy Bagaces, y otras áreas alrededor del actual Lago de Arenal, situado en la Cordillera de Tilarán.

En Bagaces se juntaba una ruta que venía del oeste e iba al este, con otra que iniciaba un trayecto terrestre desde el Tempisque, por el río Bebedero, seguía hacia el norte por pasos en valles intervolcánicos, hacia el Lago de Nicaragua y a las islas de Solentiname. Hay que rescatar que en 1986 Frederick Lange (1986, 93-96; 2010), uno de los gestores del Proyecto Corredor-Guanacaste-San Carlos (1986), había observado que los valles intervolcánicos constituían pasos naturales entre Guanacaste, el Lago de Nicaragua y el río San Juan. La ruta estaba en uso desde tiempos muy antiguos y se encontraría estrechamente relacionada con los corobicíes en el siglo XVI. Probablemente la fundación de Villa Bruselas por Hernández de Córdoba en 1524, cerca de la desembocadura del Tempisque en el golfo de Nicoya, se vio influida por la presencia de esa ruta comercial, la cual se vincularía a muchas otras dentro y fuera del golfo de Nicoya, como las señala Winifred Creamer (1983).

Desde la costa del Pacífico podemos incluir también el acceso a otras zonas del lago de Nicaragua, desde el posible puerto de Nacascolo, por Playa Blanca, subiendo hacia la

cordillera, pasando por El Hacha en las cercanías del volcán Orosi, para llegar al Lago de Nicaragua (Stone 1976, 54, 94 y 178). Obviamente que por el lago se podría navegar hasta Ometepe, hacia distintos puntos del norte del lago, y por el este, al río San Juan, pasando por puntos ribeños, hasta salir al Caribe y más allá. Estos puntos de arribo por mar y las rutas de desplazamiento hasta el lago de Nicaragua y el río San Juan sugieren movimientos de bienes de personas desde y hacia distintos lugares, con diversas motivaciones. Solo mirar las rutas aproximadas en los mapas adjuntados genera en el lector una percepción de movimiento y de conexiones dinámicas en la historia antigua centroamericana, en particular, en la de Nicaragua y Costa Rica actuales, en posibles conexiones con pueblos más al norte del continente, incluyendo a los mezoamericanos.

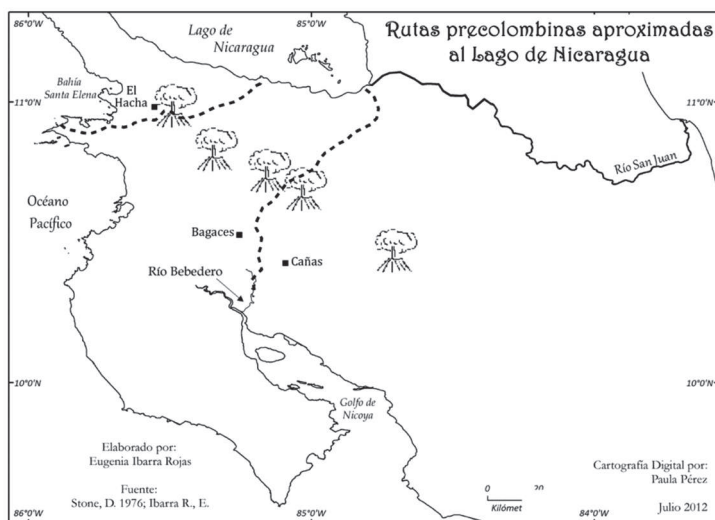


Figura 6. Rutas precolombinas aproximadas al Lago de Nicaragua

Fuente: Ibarra Rojas (2012a).

Los nicaraos también fueron enemigos de los chontales, a quienes perseguían y hacían incursiones a sus pueblos (Fernández de Oviedo 1959a, 66-72). Posiblemente también los estrujaron en la banda norte del lago de Nicaragua, donde los encontramos en 1581. Se dispone de evidencia documental de 1581, la cual coloca a un grupo de nicaraos en las islas de Solentiname y en el borde este del Lago de Nicaragua en el Departamento de Chontales (Ibarra Rojas 2001, 51; 2011), pero bien pueden haberse ubicado ahí en tiempos más tardíos huyendo de la Conquista española.

Los maribios en Nicaragua

Para ubicar a los maribios o sutiabas en el espacio, nos basamos inicialmente en el mapa de Clifford T. Brown (2013) del Departamento de Chinandega, en Nicaragua. En este pueden observarse claramente el río Estero Azul y el puerto Morazán, con su salida al mar, al igual que las salinas. También, pueden observarse puntos importantes como El Viejo, León, la isla llamada Aserradores, en la costa propiamente, y el actual puerto denominado Corinto, en dirección sur. Estos son los puntos principales que deben tenerse en mente al referirnos a los maribios. La altitud de puerto Morazán no sobrepasa los 5 m s. n. m., ni el estero que conduce al mar, por lo que hablamos de tierras bajas, con una temperatura media de 27 °C.

Al sur de Chinandega, Clifford Brown (2013, 24) ha identificado sitios arqueológicos en varias zonas, como en las cercanías de las salinas, de puerto Morazán y del estero Real en su ruta hacia el mar. Brown y sus colegas (2014) realizaron estudios arqueológicos preliminares en el área durante varias temporadas de campo. Alcanzaron importantes conclusiones en cuanto a la ubicación de varios de los sitios, algunos con

montículos, y sobre diversos materiales detectados, como cerámica y lítica de distinta naturaleza. No obstante los aportes notables, todavía es temprano para establecer fechamientos que contribuyan a determinar quiénes pudieron ocupar algunos de esos sitios. Desde la Lingüística, Constenla Umaña (1984, 204) ha atribuido el arribo de los maribios a tierras de Nicaragua cerca de 1200 d. C., cuando el subtiaba se separó del tlapaneco, en el estado de Guerrero. Podría ser una familia que formaría parte de la stirpe otomanguense.

Hasemann y Lara Pinto (1993, 178) sugieren que los maribios llegaron a tierras ocupadas por gentes misumalpas. Ibarra Rojas (2012a) sugiere que así debió ser cuando otras etnias de origen mexicano, por ejemplo chorotegas, llegaron por primera vez a las costas de Nicaragua. En la Figura 6 es posible ver la ubicación de los matagalpas antes del arribo de mesoamericanos. Dadas las acciones depredadoras de estos migrantes, en un periodo como el de 1200 d. C., los matagalpas, de la familia misumalpa, estarían más tierra adentro, posiblemente de vecinos a otros grupos diferentes.

En cualquier caso el territorio al que llegaron los maribios, en las cercanías de Chinandega y al norte de León, se distinguía por sus rasgos volcánicos. La Cordillera de los Maribios en la actualidad incluye el volcán San Cristóbal, el Casita, el Santa Clara, el Telica, el San Jacinto, el Rota, el Negro y el Hoyo, entre los principales. Comenta Fernández de Oviedo acerca de la gran fertilidad de las tierras vecinas y del humo que continuamente sale:

Uno está a cuatro o cinco leguas de León. Describe también como en una ocasión uno de estos volcanes hizo erupción y bajó por un lado hacia el Sur un gran humo que “quemó y abrasó los maizales y las otras labores de campo, y hacer grandísimo daño en tres o cuatro más leguas y en los pueblos, que hay allí muchos, y no poder tornar la tierra en sí en esos cuatro o

cinco años, por la haber dejado quemada y destruida el fuego (1976, 380).



Figura 7. Cordillera de los Maribios

Fuente: Fernández de Oviedo (1976, 502).

Los maribios se dividieron en dos grupos, unos se quedaron cerca de León, a unas 5 leguas españolas de esa ciudad, según señaló Fernández de Oviedo en 1529 (Ibarra Rojas 2001, 98), aproximadamente a unos 28 km de Sutiaba, si tomamos la legua como equivalente a 5572.7 m, según el *Diccionario de la Real Academia Española*, unos 5.6 km. Esta estimación casi coincide con la que propone Claudia Quirós Vargas (1990, 313) para la legua castellana, de 5.5 km. Sin duda, habrá que esperar más investigaciones arqueológicas para acercarnos al lugar en cuestión. No obstante, de acuerdo con los comentarios del cronista, la población en esa zona debió ser lo suficientemente concentrada para generar una descripción como la de

“provincia” de los Maribios, de unas 2500 personas, como veremos. Otro grupo se desplazó hacia el noroeste de Nicaragua. Fernández de Oviedo escribió lo siguiente al respecto de la procedencia de esta gente:

El origen de aquesta gente de Maribichicoa es de la provincia de los Maribios, y por hambre se fueron a poblar en aquella tierra, había hombres vivos que se acordaban de ellos, y se conocen por parientes los unos a los otros y se hacen honra como entre deudos (1976, 456).

Mi interpretación del texto sugiere que el grupo más numeroso de sutiabas se asentó cerca de León, mientras que el más pequeño se separó y se asentó cerca del río Maribichicoa, que los indios llaman Guatahiguala, a 30 leguas de León, es decir, a unos 168 km de esa ciudad. Es necesario señalar que en el siglo XVI ambos grupos se consideraban emparentados y mantenían relaciones, como familiares que eran. Además, había gente que aún recordaba las causas del desplazamiento, el origen y los lazos de parentesco. Pareciera, entonces, que la migración general de los maribios fue el producto de una hambruna en tierras mexicanas. Desde la Etnohistoria, la anterior explicación parece plausible, pero también podría tratarse de dos migraciones de la misma gente emparentada, muy seguidas. En este caso, hay evidencia documental de que los maribios practicaban sus costumbres en tierras centroamericanas, como trataremos a continuación.

Asegura Fernández de Oviedo, cerca de 1529, que en 1523, en tiempos de Hernández de Córdoba (Ibarra Rojas 2001, 98), los indios les temían a los caballos porque nunca los habían visto. Agrega el cronista que decidieron asustarlos y espantar a los españoles. De manera que en la provincia de los Maribios, a 5 leguas de la ciudad de León:

Mataron a muchos indios e indias viejas de sus parientes y vecinos, desolláronlos, después que los mataron y comiéronse la carne y vistiéronse los pellejos,

la carne afuera, que otra cosa del indio vivo no se parecía sino solo los ojos, pensando, que como digo con aquella su invención, que los cristianos huirían de tal vista y sus caballos se espantarían. Como los cristianos salieron al campo, los indios no rehusaron la batalla: antes pusieron en la delantera esos indios que tenían los otros revestidos, y con sus arcos y sus flechas dieron principio a la batalla animosamente y con mucha grita y tambores. Los cristianos quedaron muy maravillados de su atrevimiento y aun espantados del caso, y cayeron en lo que era y comenzaron a dar en los contrarios y a herir y matar de aquellos que estaban forrados en otros muertos: y desde que los indios vieron el poco fruto de su astucia y ardid, se pusieron en huida, y los cristianos consiguieron la victoria (Fernández de Oviedo 1976, 444).

De ahí en adelante mencionan que los indios manifestaban que los cristianos no eran hombres, sino dioses o *teotes*, “y aquellos dioses suyos son diablos y sin ninguna deidad”. De ahí en adelante se llamó aquella tierra “la provincia de los Desollados” (Fernández de Oviedo 1976, 445).

Este texto requiere de atención. Para interpretar el episodio citado, es necesario recurrir a otras fuentes lingüísticas e históricas. Por ejemplo, el significado del vocablo *teote* es el de dios, que viene del nahuátl *teotl* (Thouvenot 2014, 322-452). En la misma fuente se explica que *xipehua* significa ‘desollar algo’. En síntesis, en el texto de Fernández de Oviedo se presenta una vinculación entre un dios y el acto de desollar o desollado. Aunque en esa oportunidad los españoles interpretaron que los indígenas les decían que ellos, los españoles, eran dioses, más opinamos que el episodio se trató de una ceremonia que realizaban los indígenas a favor del dios Xipe Totec, nuestro señor el desollado, y que fue interceptada por los españoles. Mario Rizo (1999, 67) también se refiere a Xipe Totec en relación con los maribios.

Xipe Totec era efectivamente un dios al cual se le dedicaban ceremonias y sacrificios (Fowler 1989, 234). Su origen se remonta a lejanos siglos prehispánicos, de cuya tradición dan cuenta los primeros cronistas españoles, así como antiguos documentos pictográficos relativos a la cultura de este pueblo, entre ellos el *Códice Azoyú I*, el cual ha sido transcrito al castellano en décadas recientes. El nombre del dios se compone de dos vocablos nahuas y quiere decir “nuestro señor el desollado”. Alfonso Caso e Ignacio Bernal identificaron a Xipe con el dios azteca Yopi y lo encontraban frecuentemente representado en las urnas del Clásico. Sahagún atribuye sus orígenes a los zapotecas. Entre los mixtecas Xipe se conocía como el dios 7 Lluvia. Su celebración floreció en la costa del golfo desde el preclásico temprano, antes de que ocupara un lugar destacado en el panteón azteca, posiblemente como resultado de la dominación de estos después de las hambrunas del siglo XV. De acuerdo con fuentes aztecas, Xipe nació en la primera génesis de los dioses y es identificado también como Tezcatlipoca rojo (Miller, y Taube 1997, 188).

A Xipe Totec se le honraba con sacrificios. Igual que Tezcatlipoca, divinidad azteca, el tlapaneco es un dios fuerte y a la vez benéfico, puesto que era la encarnación misma de la vegetación y de las riquezas de la tierra, de ahí que fuera también dios de los joyeros. Su fiesta se denominaba *tlacaxipehuatzli*, “el desollamiento de hombres”, y se celebraba el 21 de marzo, segundo mes de su cuenta calendárica (*tonalámatl*).

Aunque Fernández de Oviedo no da como referente la fecha en que esto ocurrió, sí menciona que es en tiempos de Francisco Hernández de Córdoba. El historiador Carlos Meléndez Chaverri afirma que “está convencido de que (...) debió de suceder en mayo de 1524 o en fecha muy inmediata a dicho mes, a la gente de Francisco Hernández” (1976, 84). Encontramos coincidencia también con esa fecha, ya que en el mes de mayo, o muy cercano a él, comienzan las lluvias, lo cual se

puede relacionar con actividades agrícolas de siembra y renovación. Coincide con las ideas de los tlepanecas de Guerrero, donde en la creencia indígena, Xipe Totec era el dios de la primavera, el que renueva la vegetación, simbolizada por la piel desollada, toda vez que se comparaba con la fruta o la cáscara que cae para dejar lugar a la planta nueva.

En la época de la Conquista, esta fecha coincidía con el mes de marzo, inicio de la primavera en el hemisferio norte y sus imágenes se relacionan con renovación agrícola. Hay otra posición que sugiere más bien que las pieles de los desollados eran trofeos de guerra (Nicholson 1972, 216). No obstante, sí existe una relación con la guerra, pues el texto dice que eran viejas y viejos, parientes y vecinos, en este caso parecería un ritual para dar paso de lo más viejo a una renovación.

El otro asunto que se debe explicar es el de la guerra. Aclara el texto que las pieles de los desollados eran de cautivos de guerra, prisioneros. Los españoles dicen que eran de viejas y viejos, parientes suyos, tal vez no podían saber eso con certitud, aunque en el antiguo México sí eran de prisioneros y cautivos (Miller y Taube 1997, 188). Podría tratarse de prisioneros cautivados en guerra, jóvenes y mayores, pues capturar prisioneros era de la mayor importancia entre gentes indígenas centroamericanas, de distintas etnias (Ibarra Rojas 2012b).

Alrededor del episodio del encontronazo armado que menciona Fernández de Oviedo, posiblemente los españoles se sorprendieron al ver la ceremonia indígena, con las pieles de desollados puestas encima. Como asegura el cronista, los españoles atacaron primero, por lo que recibieron la respuesta armada de los indígenas. Así, en la narración hay dos eventos que separar: primero, el de la ceremonia a Xipe Totec, y segundo, el ataque español a los indígenas y la respuesta defensiva de ellos. El ser considerados como dioses de ahí en adelante parece ser una fantasía española del momento.

El análisis del texto también nos conduce a distinguir la presencia de una posible relación entre la escogencia de un sitio cercano a fuentes de oro, por parte de los maribios que fueron a Maribichicoa, y el dios Xipe Totec, asociado con los joyeros. Antes de continuar, debe recordarse que el concepto de mina no corresponde al que se maneja hoy día, de fuente primaria; una mina en el siglo XVI se refiere a un sitio donde se trabaja o extrae el oro, el cual debía de ser de aluvión de los ríos, como se verá (P. Fernández Esquivel, comunicación personal, 11 de septiembre del 2017). Como ejemplo, en este caso queda muy clara la asociación que hace Fernández de Oviedo con el río Guatahiguala:

Hay minas en la gobernación de Nicaragua, a la par del río Maribichicoa, y así se llama un pueblo en que hay ochocientos indios de repartimiento y son en él más de 2,500 ánimas. Y los indios llaman al río que dicho Guatahiguala y está a 30 leguas de León (1976, 456).

De ser así, habría que considerar que los recursos y productos centroamericanos tenían un interés particular para los migrantes mesoamericanos, tema que abordaremos más adelante. De momento, vale referirse a otro episodio de conflicto entre maribios y españoles, relacionado con aspectos religiosos. Fernández de Oviedo describe que en 1529 (1976, 458) el cacique Galtonal de lengua de los maribios y desollados le pidió un perro al encomendero Luis Farfán. Este no se lo pudo dar ese día pero se lo prometió pronto, pues una perra pronto pariría. No entendió el español el miedo que tenía el cacique ni él se supo explicar bien. Lo cierto es que en la noche vinieron dos *texoxes* [*sic*] robaron el niño del cacique y lo mataron, sin que se dieran cuenta.

Fernández de Oviedo habla de *texoxes*, vocablo que podría provenir de *texoxqui*, voz nahua que se refiere a hechicero (Thouvenot 2014). Dice el cacique que eran dos animales



grandes, uno blanco y otro negro, a quienes había visto rondando la noche anterior, cuando le pidió el perro. Sus pisadas se vieron como las de perros grandes. Fernández de Oviedo comenta que estos *texoxes* o brujos se podían transformar en lagarto, perros y tigres, o bien, lo que quisiese (1959c, 426). Del niño solo encontraron restos y, a la par de fragmentos de su cráneo, hallaron un collar de piedras verdes que llevaba al cuello.

Este relato deja entrever la existencia de una posible amenaza que sus enemigos le hicieron al cacique, por lo cual él le pidió un perro al encomendero para protegerse esa noche, pues ya había aprendido que los canes cuidaban. Desde la Antropología, del episodio se observa la práctica de amenazas y venganzas entre los indígenas y la resolución por medio de prácticas de chamanismo. No queda duda de que el cacique Galtonal estaba amenazado y quería protegerse él y a su familia con la ayuda de un perro, lo cual no logró.

Otra información sobre los maribios indica que su población en 1528 era algo más de 6346, pues a esa cifra suman los bautizados (Fernández de Oviedo 1959c, 383). En 1537, esa población era lo suficientemente numerosa como para que Rodrigo de Contreras nombrara un clérigo para que fuesen instruidos en cosas de la religión (Vega Bolaños 1955a, 269, 273 y 277). Son esos detalles los que a la postre van permitiendo una reconstrucción de la caracterización e historia del pueblo maribio, tanto en las cercanías de León como los de Maribichicoa. Así, otras fuentes sobre encomiendas y censos resultan extremadamente útiles en estos casos, como comentaremos.

Poblaciones maribias

El documento de las Tasaciones de Nicaragua de 1548, levantadas por Alonso López de Cerrato (AGI 1548), y el Censo de Nicaragua de 1581 (AGI 1581) son documentos muy claros



en cuanto a los pueblos identificados como de maribios y a sus actividades productivas en Nicaragua. Se complementan con los relatos de Antonio de Ciudad Real (1976), a solo pocas décadas entre unos y otros. Estos documentos han sido estudiados por autores como Dan Stanislawski (1983) y el Censo de 1581 ha sido del interés de Linda Newson (1987), de Patrick Werner (2000), nuestro (Ibarra Rojas 1994, 2001, 2014), entre otros. Aunque existen otras fuentes, estos son documentos señeros y fundamentales para referirse al tema productivo en esa zona particular. De ahí el énfasis que les damos.

Tabla 2
Pueblos maribios en Nicaragua en 1548, 1581 y 1586

1548	1581	1586	Lengua
Coayatega	Ayatega ¿?		Maribio
Sutiaba	Sutiaba la Grande	Sutiaba	Maribio Mangues 1586*
Cindega	Cindegapipil		Maribio
Pozoltega		Pozoltega	Maribio
	Pozoloteguilla	Pozolteguilla o Miauagalpa	Maribio
Çoyatega	Soyatega		Maribio
	Xiquilapa		Maribio
	Sanct Pedro		Maribio
	Distanges		Maribio
		Chichigalpa	Maribio

1548	1581	1586	Lengua
		Mazatega	Maribio
		Cinandega	Maribio
	Abangasca**		Maribio
Quezalaguaque (Cazalaguaque)***			Maribio

Fuente: AGI 1548; AGI 1581; De Ciudad Real 1976. Nota: *Hay acuerdo en que de Ciudad Real se equivocó y son Maribios. **Abangasca aparece en 1536 como pueblo maribio (Vega Bolaños 1955b, 442). ***Quezalaguaque aparece en la provincia de los maribios en 1541 (Vega Bolaños 1956, 173).

Los españoles organizaron los pueblos indígenas de Nicaragua en jurisdicciones: la de Granada y la de León. Luego hicieron encomiendas y fueron puestos bajo diferentes españoles, a quienes se les hizo una tasación para determinar cuáles y cuántos tributos debían entregar los indios a su encomendero y cuándo. La zona en la cual se establecieron los maribios fue en la denominada Jurisdicción de León, por su localización en las cercanías a esta ciudad.

Estudios anteriores (Ibarra Rojas 2001, 73) demuestran que, aunque algunos pueblos estén inmersos en ambas jurisdicciones, no son fácilmente ubicables en un mapa. Mientras, otros son más sencillos de colocar y aún otros se pueden identificar étnicamente. Además, otros, como Maribichicoa, no aparecen como tributarios. Este estaba más alejado, como dijimos. Hay que mencionar los pueblos de la zona de Nueva Segovia, los cuales fueron fundamentales en la prosperidad del oeste nicaragüense. Esta ciudad de Nueva Segovia fue fundada entre 1536 y 1542 (Newson 1986, 94), después de que fracasara la villa de la Buena Esperanza, fundada ahí en 1527, y fuese trasladada en 1528, dadas las enfermedades.

Fue objeto de ataques indígenas y se abandonó en 1531. Nada se sabe de ella hasta 1534, posiblemente quedó abandonada también. En 1581 se adjudicaban los siguientes pueblos a la provincia de la Segovia: Guazcabma, Linavina (¿o Linagüina?) y Tapiavina (¿o Tapigüina?), Xinoteca (¿o Jinotega?), Matagalpa, Colmigalpa, Conolagüina, entre otros (AGI 1581).

Los pobladores de las zonas mencionadas eran diestros en el uso y el manejo de recursos como las resinas, indispensables para el aderezo de canoas y otros tipos de embarcaciones. De esto queda evidencia, la cual se expondrá en el próximo apartado. Los siguientes migrantes son actores en nuestra historia, forman parte de las migraciones mesoamericanas tardías a la zona que estudiamos, de manera que se contribuye a comprender los procesos migratorios y de la vida en espacios de confluencia pluricultural con mayor profundidad.

Nahoas o mexicanos o chichimecas por el Caribe de Costa Rica

Al hablar de migraciones tardías no podemos obviar a los “mexicanos” por la zona del Caribe, sobre todo cerca de Nicaragua y de Costa Rica. Según Torquemada “cerca del Desaguadero hay un poblado habitado por ellos (nahoas) y hablan una lengua mexicana no tan corrupta como la de los pipiles” (Lothrop 1979, 9).

Al respecto de la presencia de estos nahoas y de la posible ubicación del pueblo de ellos, nos informamos con la documentación que indica que en 1541, o antes, el gobernador Rodrigo de Contreras estuvo en Suerre, en el Caribe de Costa Rica, y le acompañó Mateo Lezcano (Vega Bolaños 1955b, 501, 528 y 534). Comenta Lezcano que el gobernador estaba con mucho trabajo “en un cacique de guerra que se llama Suerre”. Así se confirma, como lo sugirió Carl V. Hartman,

que en el sitio Las Mercedes sus pobladores estaban todavía vivos en esos años. Suerre fue, sin duda, un sitio de contacto español e indígena, donde los actores españoles pudieron ser, en ese momento, el gobernador Rodrigo de Contreras y sus hombres. Podría tratarse del sitio Las Mercedes, donde Hartman halló cuentas de vidrio españolas (1991, 64; Vázquez s. f.). http://www.museocostarica.go.cr/en_en/a-fondo/las-mercedes-2.html).

Contreras saqueó un bohío de Suerre y tomó el equivalente a seiscientos pesos de oro (Fernández Bonilla 1907a, 233). Se asegura que el río Suerre “es río en que hay oro entre los naturales, y este testigo lo vio y hay rescate”. Alonso Calero afirma que vio venir muchas veces a indios a rescatar oro y que él mismo obtuvo más de doscientos pesos de oro (Fernández Bonilla 1907a, 230-231). Así pues, este era claramente un sitio de rescate y el oro formaba parte de esos intercambios. Parte del producto de esos intercambios pudo provenir de la bahía del Almirante, sitio que destaca por reunir a diferentes etnias para intercambiar (Ibarra Rojas 1999, 82-85). Ambos puntos podrían formar parte de una red de intercambio que podría desplazarse hacia otras zonas al norte o hacia tierra adentro. Más adelante se comentará cómo en el siglo XX la bahía del Almirante era lugar preferido por el cacique Antonio Saldaña para obtener bienes importantes y para realizar contrabando procedente de Colombia.

De Suerre, Contreras envió a Mateo Lezcano y a otros hombres a descubrir la tierra; a seis u ocho días de ahí, encontraron un cacique “de lengua de nicaragua”, o sea, nahua, cuyo nombre era Talalegual. No dice en cuál dirección se movieron pero 6 u 8 días es distancia relativamente considerable. Donde llegaron había un pueblo con mujeres y hombres a quienes apresaron y llevaron al gobernador, quien pudo comunicarse con ellos en nahua. Se dice que abrieron camino con espadas y machetes y comieron palmitos que designaban como “yerbas”.

Pensamos que los hombres de Rodrigo de Contreras pudieron acercarse tal vez a la zona del valle de Tlamanca, donde estaba el pueblo también de “mexicanos” en el Valle de Coaza, o del Duy, como se le llamaba, que se menciona también en el año de 1540. Los caciques registrados entre 1539 y 1546 son Coaza, Coxele, su segundo, y Panguamalma (o Panco). Los caciques Tamagaz e Iztolín se nombran en 1564.

En ese año Vázquez de Coronado (Fernández Bonilla 1886a, 297) los refiere como comarca del pueblo de Hara, les llama chichimecas. La situación sociopolítica de Tlamanca en ese año parece una especie de integración o alianza de los mexicanos con los tlamanqueños chibchenses. Un cacique de la zona andaba junto al “mexicano” Iztolín. Podemos interpretar la zona como un espacio de confluencia pluricultural donde habría algunas alianzas y acuerdos entre sus jefes. En 1595 se dice que estos indígenas venían a recoger el tributo de oro que aquella provincia daba a Montezuma. Se agrega que tenían trato con los de México y que ahí quedaron cuando supieron de la Conquista española en México (Fernández Bonilla 1886b, 100).

Dentro del contexto de las migraciones de mexicanos puede ser que de ahí, efectivamente, se recogiera algún tributo. Solo tenemos referencias posibles anteriores, de 1540, como comentamos. En 1620 se repite que venían a llevar tributo en oro para Montezuma y ahí se quedaron cuando supieron de la entrada primera de los españoles (Fernández Bonilla 1886b, 243). En ambas citas el número de personas anda en los miles, entre seis y cinco mil, lo que podría resultar exagerado. En todo caso, si se tratara de mercaderes que vienen por tributo, no sería esa cantidad y, si están establecidos ahí, como parece, pues se les describen asentamientos y sembradíos y el idioma nahua. En ese momento del siglo XVI el de estos llamados “mexicanos” parece un asentamiento con alguna antigüedad, la que se sospecha por la costumbre de movilización a recoger oro y otros tributos por esa área. Por eso es posible que

los nahoas con quienes se relacionó Contreras estuviesen localizados más cerca de este grupo más grande, o que, incluso, fueran parte de ellos.

Lo cierto es que, entre 1564 y 1620, la alianza entre mexicanos y talamanqueños se deterioró y fueron expulsados de Talamanca hacia la isla de Tójar (hoy isla Colón) en la bahía del Almirante. Se dice que eran revoltosos, parecidos a los térrabas, chánguenes, dorasques y cicuas, todos los “foragidos” (Fernández Bonilla 1886b, 374). Los cicuas, llamados también zeguas, los reporta fray Antonio Jáuregui en 1778, como vecinos de los chánguenes, dorasques y guaymies, todos bajo la jurisdicción de Panamá, bajo el gobierno de Santiago de Veragua (*La Gaceta* 1851, 2). Es, hasta ahora, uno de los últimos datos que disponemos sobre los cicuas.

No obstante, sí fueron expulsados algunos grupos, desplazados hacia áreas al norte en Nicaragua y en parte de Costa Rica. En esta situación histórica de Talamanca, no se desplazaron los talamanqueños y reiteramos el espacio como uno de confluencia pluricultural y subrayamos que no fueron relaciones estables, al contrario, inestables y violentas en algunos momentos, con alianzas que se presentan frágiles. Los talamanqueños lograron expulsar de sus tierras a los mexicanos, señalando un vaivén en las relaciones entre migrantes extranjeros y pobladores antiguos. En este caso, la presencia de ese grupo de mexicanos se registra desde la Etnohistoria, por lo menos, de ochenta y un años, desde 1539 hasta 1620. Se observa una fuerte y exitosa resistencia talamanqueña.

De la presentación de los actores principales de esta obra destacan varios rasgos. Entre ellos, el uso del mar, ríos, lagos y lagunas para movilizarse en determinadas oportunidades de sus vidas cotidianas. El arribo de migrantes de origen mesoamericano contribuyó a la construcción de espacios de confluencia pluricultural que fueron pensados, no azarosos.

Además, eran conocedores de los recursos que mayor utilidad tendrían para sus actividades comerciales.

2

Capítulo

La navegación indígena

La canoa se construye para ciertos usos y con un propósito concreto; es el medio para un fin, y nosotros, los que estudiamos la vida indígena, no debemos invertir esta relación y convertir el objeto en un fetiche. En el estudio de las finalidades económicas para las que se construye la canoa y de los diversos usos a que se destina encontramos una primera aproximación a un tratamiento etnográfico más profundo. Datos sociológicos complementarios, referentes a la propiedad; descripciones de quiénes la utilizan para navegar y cómo lo hacen; información sobre las ceremonias y sistemas de construcción, una especie de historia biográfica típica de un navío indígena, todo esto nos acerca aún más a la comprensión de lo que verdaderamente significa la canoa para el indígena (Malinowski 1986, 117).

Introducción

Para comprender las dinámicas socioeconómicas de los cacicazgos del sur del istmo centroamericano y su relación con



el Pacífico de Nicaragua e islas del golfo de Fonseca, seguimos a Colin Refrew quien sugirió la conveniencia de adoptar una perspectiva regional que mire a los pobladores vinculados a esferas de interacción y a sistemas mundiales económicos más amplios (Renfrew 1982). Este enfoque se debe rescatar porque permite ver a los actores en movimiento por largas y cortas distancias, entre distintos ambientes naturales y en situaciones interétnicas, en espacios de confluencia pluriculturales. Además, al tomar en cuenta los actores, sus vidas cotidianas y sus actividades comerciales y culturales, apoyamos a Carmack y Salgado (2006) en su propuesta de que el sur centroamericano, –como lo denominamos aquí– se encontraba integrado al mundo mesoamericano desde el posclásico, por lo menos.

El frecuente movimiento por los mares trae a colación a Karl Polanyi cuando introduce el concepto de “puerto de intercambio” o *port of trade*, con lo cual define aquellos pueblos o ciudades cuya función específica era la de servir de sitios de reunión a los traficantes extranjeros, donde la palabra “puerto” no implica necesariamente un sitio ribereño, aunque los puertos por lo general tenían esa situación (Chapman 1975). El concepto se ha utilizado durante varias décadas, pero para algunas áreas mesoamericanas se ha quedado un tanto corto ante los resultados de nuevas investigaciones arqueológicas y documentales (Gasco y Berdan 2003, 109-116), por lo que la complejidad de los resultados motiva a sugerir el concepto de *international trade centers*. Los nuevos estudios instan a ir abandonando el concepto a favor de enfoques que consideran las características variables de centros de intercambio (Gasco 2017, 237).

Ante esa perspectiva es difícil clasificar los puertos del sur del istmo centroamericano dentro de ese concepto. No se dispone de resultados arqueológicos ni de fuentes documentales que provean la información necesaria para contrastar. Más bien pareciera que esta zona, aunque formó parte del sistema

mundial mesoamericano, lo hizo de manera menos intensa que otras provincias tributarias del Imperio. Su papel parece haber sido como proveedora ocasional de bienes importantes, con demandas en provincias más al norte, tal vez Soconusco. Al momento presente nos parece muy difícil movernos en la dirección de igual manera que los investigadores que trabajan con ese concepto de *international trade centers* en otras zonas mesoamericanas. En el sur del istmo centroamericano existen aspectos culturales diferenciados, intervinientes, que se deben contemplar, como lo haremos.

Hablaremos de puertos en general, como sitios de arribo y de partida de distintos navegantes, no solo de extranjeros. Ahí donde haya alguna referencia que permita señalar extranjeros, como gentes de origen mesoamericano, lo haremos notar. Lo que podemos observar en esta zona del sur centroamericano es que los puertos eran utilizados por los mismos miembros de los cacicazgos circundantes, aunque podrían haber arribado extranjeros, como puede haber sido la situación en la bahía del Almirante, en el Caribe (Ibarra Rojas 1999, 80-87). Sin embargo, en el siglo XVI no parece haber existido exclusividad de puertos para los foráneos, aunque se debe profundizar más. Hay que recordar que bahía Culebra registra evidencia de viajes de extranjeros y su establecimiento en sus costas en periodos anteriores, cerca de 1000 d. C., tema que retomaremos.

Puertos, embarcaderos o desembarcaderos en islas y costas

No hay duda de que existieron numerosos puertos a lo largo de la costa del Pacífico desde Soconusco hasta Panamá. Entre ellos, unos fueron más importantes que otros. Algunos se emplearon más para transacciones intrarregionales, mientras que otros tal vez se desempeñaron como puertos para viajes

y traslados de bienes a larga distancia. Por ejemplo, podemos considerar como puertos a aquellos que funcionaron como receptores para movilizar mercaderías como la sal hacia lugares tierra adentro (Ibarra Rojas 2017). Existen numerosas vías acuáticas navegables –ríos, esteros y lagunas– que en la costa pudieron tener sitios de arribo y de partida, pequeños puertos, para el movimiento de mercaderías. En las islas del golfo de Fonseca hacia tierra adentro, cerca de Cosigüina y el estero Real en Nicaragua, isla de Aserradores, el puerto del Realejo, Salinas Grandes, istmo de Rivas y puerto San Jorge en el lago de Nicaragua, bahía Salinas, bahía Culebra, islas del golfo de Nicoya, río Tempisque, ríos Bebedero y Corobicí, Jicaral en el borde norte del golfo de Nicoya, río Barranca, río Naranjo, Jesús María, Tárcoles, puerto Coronado, Térraba, río Chiriquí en Panamá, río Santa María y ríos Sabanas y río Tuiras en el golfo de San Miguel. Todos estos son ríos que desembocan en el Pacífico y tienen la posibilidad de servir de vías para conducir bienes hacia tierra adentro.

En 1563, Juan Vázquez de Coronado (1964, 65) dice que va a ir descubriendo todos los puertos que hay desde Nicoya, será de Chira, hasta Turucaca, que es la provincia vecina al golfo de Osa, y el puerto podría ser puerto Coronado, como parte de la desembocadura del río Térraba (Meléndez 1972, 94). En 1566 Juan Dávila se refiere al puerto de Landecho, cercano a la entrada actual al golfo de Nicoya, como muy malo, peligroso, con costa muy brava, en especial en tiempo de vendavales. Agrega que si el barco no es muy pequeño, no puede entrar en el puerto, el cual es la boca de un río que por aquella parte sale a la mar. Es tan peligroso que, de dos que entraron, se perdió uno (Fernández Bonilla 1883, 36).

Entre el puerto y las poblaciones ubicadas más al interior de las costas, podría pensarse que habría algunas comunidades que podían servir de etnias-bisagra, en el sentido que lo planteó Ruiz Mantilla (1992, 98), como poblaciones intermedias entre

el espacio amazónico y el espacio andino, con interacciones entre ambos. En el caso del sur del istmo centroamericano y desde el Pacífico de Costa Rica, serían diversas etnias las que estarían en posiciones intermedias, por ejemplo, corobicíes, huetares, borucas; en Panamá podrían ser ngobes y cuevas, por lo menos. La documentación las señala en tierra firme claramente.

Ahora, las islas también tenían sus propios puertos, lugares más protegidos del viento. Es mi percepción que los foráneos utilizaban más las islas para asuntos de comercio a larga distancia, como las del golfo de Fonseca, las del golfo de Nicoya, la del Caño y algunas de la costa de Panamá. Ahí podrían llegar bienes suntuosos y luego ser redistribuidos por locales a otros sitios tierra adentro, pasando por poblaciones de etnias-bisagra. Lo anterior por condiciones hostiles que pudieron existir contra los mesoamericanos en algunos momentos, como explicaremos.

Es de notar que en las islas del golfo de Fonseca encontramos ocupación pluriétnica, lo mismo que en la península y en las islas del golfo de Nicoya. En la isla del Caño pudo darse intercambio de cerámica del Pacífico Sur de Costa Rica, por medio de habitantes de esa zona que tal vez no estaban en conflicto con los huetares y atendían a los visitantes en esa isla, tal vez borucas. Corrales y Badilla (2012a) mencionan que en la isla se han encontrado fragmentos y vasijas completas de Guanacaste, de cuatro diferentes períodos de ocupación, desde el 300 a. C., lo cual sugiere rutas comerciales muy activas a lo largo de la costa del Pacífico. Estos investigadores apuntan el papel de la isla como una especie de “puerto libre” o “comunidad umbral” *sensu Polanyi [sic]*, donde se realizaban intercambios sin entrar en el territorio de otros. Agregan que también pudo ser que la isla estuviera bajo el control de un cacicazgo de tierra firme o tener su propia autonomía.

Aunque hay indicios arqueológicos sobre presencia humana en la isla del Caño, esta no se registra claramente en las fuentes documentales del siglo XVI. Finch y Honetschlager (1986) realizaron trabajos arqueológicos y sugieren una posible continuidad cultural de las gentes que vivieron en los periodos tardíos de las fases Chiriquí y Diquís. Además, impresionados, relatan una importante cantidad de árboles llamados vacos, aparentemente sembrados a propósito ahí. Estos árboles producen una savia conocida como una especie de leche que es consumible por los seres humanos así como sus semillas, pero, además, es útil para la navegación, pues de su corteza se pueden hacer telas y velas, entre otros usos. Corrales y León (1987, 16) definen espacios habitacionales y de cementerios en la isla, como también la presencia de diversos tipos cerámicos, los cuales, desde el Policromo Antiguo (Charco Negro sobre Rojo, Galo y Carrillo), evidencian redes de intercambio desde tiempos antiguos entre zonas distantes. Es constante la evidencia del contacto isla-tierra firme en la Fase Chiriquí (800 a 1500 d. C), cuando también se utilizó como cementerio.

La tradición oral boruca indica que sus antepasados navegaban hasta dicha isla: “El mismo (un viejo boruca) contaba cómo iba a la isla del Caño y a Drake a verse con otros viejos que allá vivían, a conversar con ellos en nuestro idioma” (Constenla Umaña y Maroto 1986, 99). Esto implicaría la presencia de gente boruca viviendo en la isla del Caño, por lo menos en algún momento de su ocupación, como lo comprueban Corrales y León (1987, 15-16), así como la existencia de redes antiguas de intercambio. No hay duda de que los borucas vivían cerca de la costa del Pacífico Central en 1564 (Fernández Bonilla 1886a, 359). Ello implica que, ya desde antes, en el siglo XVI, ocupaban esa zona y se conocían con el nombre de borucas. Hubo también una tradición de enterrar en la isla a ciertas personas, lo cual le había dado una imagen de cementerio, pero ya se desprende que fue mucho más que eso.

Es importante analizar, además, la siguiente información brindada por Corrales y León alrededor de la cantidad de cerámica de Guanacaste presente entre el 800 y el 1550 d. C. Al respecto comentan que:

La cerámica guanacasteca se encuentra en mayor cantidad que en cualquier otro sitio del sureste hasta ahora conocido (1987 y sigue siendo válido hasta hoy) y área del Valle Central; además de presentar mayor variedad de tipos cerámicos... La isla era un punto estratégico en la Costa Pacífica donde los habitantes de dos regiones arqueológicas separadas en tierra firme por otra zona arqueológica diferente que ocupaba la posición central del país, establecían contactos de gran tradición por la vía marítima (1987, 17-19).

Ifigenia Quintanilla Jiménez (2017) menciona que existe evidencia de 3000 años de ocupación y describe esferas grandes y otras pequeñas en tumbas. Enfatiza el hallazgo de un artefacto que representa a un hombre que carga una esfera, por lo cual le llama Atlas. Desde la península de Osa, la isla dista 17 km al noroeste. En el siglo XVI, los primeros en visitarla fueron Hernán Ponce de León y Juan de Castañeda, provenientes de Panamá. Ellos descubrieron el chorro (o caño) de agua fresca, tan necesaria para sus viajes. No parece que estos navegantes se detuvieran mucho tiempo allí, ni que bajaran de los navíos. Se menciona como un sitio ideal en el que se detenían los navíos españoles con el objetivo de adquirir agua dulce, fresca, para sus travesías. El chorro era del grosor de una muñeca y se podía ajustar para que cayera directo sobre las carabelas, sin que estas se dañaran a pesar de la cercanía con la tierra (Fernández de Oviedo 1976, 149). Este cronista reconoce que pasó muy cerca de ella en dos oportunidades, pero el mar no estaba tranquilo, por lo cual no pudo reconocerla como deseaba. La Arqueología y visitas recientes de especialistas permiten señalar en la isla recursos indispensables para la navegación, como el agua dulce, la corteza de mastate

para diversos usos, pero sobre todo para velas, y la savia o leche de *Brosimum utile*. No se han encontrado husos en la isla.

Así las cosas, en la isla hay expresiones de confluencia pluricultural, de encuentros varios en distintos periodos de tiempo. Habría, al igual que en los otros golfos, ocupación de pobladores antiguos como borucas, con visitas intermitentes de gente del sur de América o de chorotegas (o de ¿nicaraos?). Hay que investigar esto con mayor profundidad, no queda duda. Por lo pronto, nosotros nos inclinamos a que la isla del Caño se relacionaba con un fuerte cacicazgo de tierra firme que bien pudo haber sido boruca en el período tardío. Dada la circunstancia de alta competitividad cacical, es difícil pensar que un lugar estratégico como esa isla pudiera estar sin el control de alguna etnia específica. Si se trataba de gente de origen mesoamericano o sudamericano, pues los viajeros de larga distancia tendrían, por decirlo de alguna manera, un puerto donde arribar. El intercambio se facilitaría en esas circunstancias, tanto a corta como a larga distancia. Así, notamos que en el Pacífico los miembros de distintas etnias indígenas dominaban el arte de la navegación. Del XVI en adelante los españoles tuvieron que adecuar sus conocimientos y sus navíos a las condiciones del Pacífico.

Navegar...

Las condiciones climáticas y los vaivenes marinos y de viento harían que la navegación, en canoas y balsas, se realizara en distintos momentos del año. Francisco de Castañeda informa lo siguiente:

Todos los que se desembarcan en la isla de Chira para venir a esta provincia por tierra, pasan en canoas y barcas a este cacique de Nicoya, y allí se proveen de comida para treinta y cinco leguas que hay hasta Nicaragua. Y les dan indios que

les traigan la comida, y allí cerca de Nicoya desembarca los caballos y bestias que de Castilla del Oro se traen para estas provincias, porque no osan los navíos desde allí atravesar este golfo que dicen de Nicaragua para venir al Puerto de la Posesión (el Realejo) con caballos, a causa de que en este golfo, anda mucha mar (Peralta 1883, 53-54).

Al respecto de la peligrosa navegación por el golfo referido, llamado hoy de Papagayo, Omar Lizano, oceanógrafo físico del Centro de Investigación en Ciencias del Mar y Limnología (CIMAR) de la UCR, nos explicó que cuando los vientos alisios rompen, de noviembre hasta marzo, se genera mar picado mar adentro. En septiembre y en octubre se pueden tener fuertes vientos de oeste (hacia la costa) y los oleajes más altos desde el oeste por tormentas locales frente al Pacífico norte, los cuales producen peligro para la navegación. Agrega que, además, hay islas y bajos batimétricos (rocas sumergidas) que igualmente constituyen peligro para la navegación. Añade que el peligro es mayor, por los vientos, desde bahía Culebra a bahía Salinas (O. Lizano, comunicación personal, 9 de junio de 2017).

Los indígenas navegantes de periodos anteriores a 1529 conocían esas condiciones también y tomarían medidas para su movilización hacia sitios cercanos al golfo de Papagayo y alrededores. De acuerdo con la información de Lizano, quedarían aproximadamente los meses de abril a agosto para navegarlo con mayor seguridad, o sea, unos cinco meses del año. De igual manera, si de atravesar por Nicoya para ir a Nicaragua por tierra se trataba, de seguro existieron acuerdos con los pobladores de esas áreas para poder transitar sin problemas. ¿Alianzas? No obstante, estas difíciles condiciones de navegación al sur de bahía Culebra pudieron incidir en desarrollar una preferencia por la ruta del istmo de Rivas, desde el Pacífico y hasta el río San Juan y lago de Nicaragua.

En el siglo XVI los españoles observaron cómo debían construirse las embarcaciones para navegar por el Pacífico. Diego García de Palacio (citado por León Sáenz 2009, 56) publicó en México en 1587 una *Instrucción Náutica* que incluye un apartado específico sobre la construcción de naves. Describe cómo diseñar tipos de naves que se ajustaran a las demandas específicas de las condiciones de los mares americanos donde se iban a usar (León Sáenz 2009, 56). Así, para el comercio del Mar del Sur, entre Perú, Nicaragua y Sonsonate (Guatemala) deberían ser construidas con un casco relativamente profundo y debían ser más angostas en la popa y de mayor proyección en la proa, para poder navegar mejor con los vientos contrarios. De las descripciones leídas, tanto indígenas como españoles adecuaron sus embarcaciones al mar y a las condiciones climáticas en las cuales navegarían. Ya todos esos detalles eran conocidos por los indígenas desde mucho tiempo antes de la llegada de los españoles. Por ejemplo, las canoas eran empleadas hasta para asuntos de guerra en Panamá, de donde hay informes de Núñez de Balboa, Pascual de Andagoya y Gaspar de Espinosa, desde 1514 y 1516 (Jopling 1994, 28, 33, 38 y 56). También mencionan su uso para navegar distancias más largas, como desde Honduras hasta cerca de Nombre de Dios en el Caribe de Panamá, de gente denominada chuchures (Jopling 1994, 32).

En el istmo centroamericano existieron diversos tipos de embarcaciones. En otros documentos se mencionan piraguas, refiriéndose a canoas más pequeñas (Cockburn 2014, 13) empleadas tal vez para incursionar fácilmente en ríos o esteros. Además, parece que para navegar de isla a isla las balsas eran muy convenientes, como discutiremos.

Fuentes documentales de 1526 evidencian que importantes transacciones ocurrían por el lado del Pacífico, cuando comentan que unos españoles toparon con “comerciantes o mercaderes” cerca del Ecuador. Se trataba de una balsa de guaras,

ocupada por unas veinte personas entre hombres, mujeres y niños, adornados con piezas de plata y oro. Para efectuar el intercambio, llevaban coronas, diademas, cintos, puñetes, armaduras como de piernas y petos, tenazuelas, cascabeles, sartas y mazos de cuentas rosadas, espejos guarnecidos de plata, tazas y otras vasijas para beber, mantas de lana y de algodón, camisas, albuja, alcaceres, alaremes y otras ropas, de colores grana, carmesí, azul, amarillo y de otros colores y labores, con motivos de figuras de aves y animales y pescados y arboledas. Llevaban “pesas” chiquitas para pesar oro, como una suerte de romanas. Algunas de las sartas de cuentas contenían esmeraldas y ánima. Esto lo traían para intercambiar por conchas de pescado para hacer cuentas coloradas como corales y blancas. La embarcación venía cargada de esas conchas (Ramírez 1995, 139). Las conchas fueron, entonces, bienes apreciados por varias etnias y su intercambio está documentado como objetos de canje entre los térrabas del Pacífico y los bribris (Gabb 1883, 386). A estos indígenas les gustaban las conchas rojas y los caracoles de múrex para hacer pitos. Además, conchas bivalvas y caracoles eran utilizadas por los sukias talamanqueños para curar, los caracoles de cambute como instrumentos musicales, entre otros usos (Bozzoli Vargas 2015, 52, 108).

En 1529, Castañeda agrega que todos los que se desembarcan en la isla de Chira salen de ahí a Nicaragua, aperados de víveres y lo que pudiesen necesitar de camino (Vega Bolaños 1954, 493). Hay una buena descripción de las balsas que deja el cronista Gonzalo Fernández de Oviedo. Dice que en las islas de Chara y Pocosi no tienen canoas, sino balsas de cuatro, cinco o seis troncos atados en los cabos y en medio ponen otros palos más delgados, atravesados. Utilizan un bejuco o una liana fuerte (“tomiças de esparto”) para atarlas (Fernández de Oviedo 1976, 185).

Años más tarde, la tradición oral aún recuerda de qué manera armaban los borucas esas embarcaciones:



Las personas de aquel tiempo iban allá montadas en balsas, pues no tenían botes. Para construirlas buscaban los balsos más grandes, los derribaban y los cortaban en tucas de doce a quince varas de longitud. Luego arrimaban ocho de ellas y las amarraban con bejucos. Hacían clavos de pejívalle, del tamaño apropiado para los troncos de la balsa: de una cuarta de largo, y con ellos terminaban de unirlos. Después ponían las velas que hacían con hilos de algodón trenzados. Entonces ya salían sobre la mar bogando con canaletes (Constenla Umaña y Maroto 1986, 99).

Más adelante en el tiempo, en el siglo XVIII, Cockburn describe cómo él y los indios que le acompañaban, aunque navegaban en una canoa, construyeron una balsa para movilizarse desde unas islas en el golfo de Chiriquí hacia una de las islas, cerca del golfo Dulce en Costa Rica. Podría referirse a la isla del Caño. Menciona también haberse topado con unos indios borucas quienes, a su vez, construían otra balsa, mucho más pesada, para dirigirse a Boruca, de donde eran vecinos, situada a 150 leguas arriba del golfo. Opina que una balsa como la de esos indios navegaría apenas pocas millas al día (Cockburn 2014, 30-31).

Cockburn añade que él, los indios, los remos y sus cosas se amarraron fuertemente a la balsa, para no caer al agua ni perder objetos. Podría ser que en algunas ocasiones las balsas fueran de mayor utilidad para trasladar carga y mantenerse estables en mares bravíos, contrario a las canoas. Por eso resultaban muy útiles en el golfo de Nicoya, donde se trasladaba gente y carga entre las islas. Esta es una información tan válida en el siglo XVI como en el XVIII, como se observa. Es interesante comparar que el uso de las balsas para llevar carga era conocido desde la costa del Pacífico centroamericano, hasta el Ecuador, y seguramente más al sur. McEwan resume descripciones muy antiguas e importantes al respecto del empleo de las balsas, sobre todo las de guaras, en el Ecuador

(McEwan 2015). No obstante, se necesitaba de otros recursos importantes para la navegación, como trataremos enseguida.

Recursos fundamentales para la gente de mar

En el oeste hondureño, en la zona de la actual frontera con Nicaragua, Linda Newson señala que productos como la miel, la cera, las gomas, las resinas y los bálsamos eran importantes para los indígenas (Newson 1986, 60). Al respecto de las actividades productivas, Fernández de Oviedo (1855, 37) anota que se hacía una fiesta para cada cosecha que se recogiera, ya fuera de maíz, de cacao, de algodón cadañero, o sea, se trata de una cosecha anual, seguro de una variedad *Latifolium* (Baron 2018, 102), o bien, de frijoles. A continuación pasamos a analizar algunas resinas, de interés para el estudio sobre la navegación indígena, tema destacado en esta obra.

Hay conocimiento acerca del uso prehispánico de resinas, halladas por arqueólogos en Costa Rica y en Panamá, sobre todo la *Hymenaea courbaril* (guapinol) o algarrobo (Langenheim y Balser 1975; Balser 1962; Stone 1963; Badilla y Corrales 2012; Julia Mayo, comunicación personal, 7 de noviembre del 2017). Balser (1962) describe cuatro tipos de resinas en Costa Rica y en Panamá, encontradas en cementerios indígenas, las cuales pueden presentar coloraciones distintas. Solís del Vecchio y Herrera Villalobos (2011, 22) encontraron cuentas de resinas en el sitio Jícaro en la bahía de Culebra, en el Pacífico de Costa Rica.

El estudio de esos materiales pone en evidencia que las resinas fueron objeto de intercambio en la época prehispánica, pues se han encontrado en sitios en los cuales no crece el árbol de guapinol, por ejemplo, en el Caribe, aunque el árbol es del Pacífico. Agrega Langenheim (2003, 280) que alguna pudo provenir de Chiapas al Diquís, en el sur de Costa Rica. Otro ejemplo de este intercambio de polvos de tile y de ocotes para

alumbrarse se dio en Nicaragua, en los tianguiz, y eran materiales provenientes de las tierras más altas de ese país, hacia las tierras más bajas, costeras (Fernández de Oviedo 1976, 33). Una nota interesante nos la deja fray Bernardino de Sahagún, cuando comenta que en el antiguo México había vendedores de gomas y resinas, quienes llevaban sus productos al tianguiz (Sahagún 2006, 557-558), lo cual evidencia la antigua costumbre de intercambiar este recurso también en México. Por su parte, Díaz del Castillo (1862, 89) indica que se vendía ocote en el mercado de Tlatelolco. Gibson menciona ocote en el mercado de Coyoacán también (1984, 361).

La voz ocote se deriva del nahuatl *ocotzotl*, que significa ‘resina de pino’ o ‘trementina’. Se utilizaba en curaciones y sus astillas eran empleadas para alumbrar. Mientras que *Ocotzotetl* significa ‘pez’ o ‘brea’, también pudo haber sido usada para pegar objetos. El arqueólogo Gerardo Alarcón añade que ese tipo de resinas se utilizaban también para el enmangue de puntas de proyectil al astil, tanto de flechas como de dardos. Se le agregaba arena muy fina o ceniza volcánica para que fuese flexible y no se cuarteara. Además, se ataban tendones de animales o fibras fuertes para ajustar la pega y luego se le agregaba más de esa resina pegamento para fortalecer la unión. Indica que también se usaba la *Bursera copallifera* (G. Alarcón, comunicación personal, octubre del 2017).

Así, *ocotzotica nitla* significa ‘pegar con pez’ y pez es un tipo de brea que emplearon los españoles para calafatear sus naves. En Nicaragua, la existencia de esos pinares y su explotación hizo de Nueva Segovia la suplidora de resina y *pitch* (o de brea) de los puertos de El Realejo y de Granada (MacLeod 1973, 277). Luego se exportaba al Perú donde se empleaba para calafatear naves y en los barriles de madera para vino (Newson 1987, 147). La extracción de la resina y la preparación de la brea estuvo en manos indígenas, al igual que otras labores productivas (Newson 1987, 181).



Brevemente, la resina extraída del pino se calentaba en hornos hasta que adquiriera la textura necesaria para sellar o calafatear embarcaciones. Jorge León describe el proceso de calafatear naves en los astilleros del Pacífico de Nicaragua en la época colonial, menciona que en la mar del sur esta actividad era más importante incluso que la de construir barcos (León Sáenz 2009, 59). El Realejo fue uno de esos importantes sitios. Para impermeabilizar los cascos se utilizaba brea y alquitrán. Las uniones entre los tablones se llenaban de estopa de cabuya, de coco seco y otras especies. Dice Fernández de Oviedo que él no había visto mejor cabuya y henequén que en Nicaragua, donde había más y mejor de lo que en todas las Indias podía haber. Añade que vio en León hacer de ello buena jarcia para los navíos (Fernández de Oviedo 1959c, 425). Esta estopa o cabuya, una vez metida entre tablón y tablón, se cubría con brea para que el agua no penetrara. El alquitrán, por ser menos sólido, se usaba especialmente para cubrir cables y el resto de la jarcia, que debía ser a prueba de agua para que durara. Inicialmente fueron importados estos productos de España a gran costo, pero, cuando se encontraron sustitutos en la región del Pacífico, disminuyó sensiblemente la importación.

Como señala Pedrarias Dávila en 1525, la abundancia de pinos se reconoció tempranamente en la historia de la conquista de Nicaragua. Fernández de Oviedo hace comentarios al respecto de los pinos, asegurando su presencia en Nicaragua y en México (Fernández de Oviedo 1959a, 279). Es un recurso del que, desde esos años, ya se conocía que su dispersión iba desde México a Nicaragua. Denevan (1961, iii) asegura que ese pino, el *Pinus oocarpa*, se encuentra desde Nicaragua a México central en la zona altitudinal subtropical.

Además, describe que en los pinares de Nicaragua, habitados por indios chondales, sacaban un humo de la tea de los pinos, del cual hacían un polvito para dibujar y para pintarse el cuerpo a la manera de tatuajes, tal y como mencionamos

anteriormente. Se llama *tile* y era sumamente apreciado en los tianguiz como bien de intercambio. Se asocia con *tlilli* en nahuatl, que se define como tinta para escribir (Thouvenot 2014, 433). De los árboles se aprovechaban más recursos, pero ese tile alcanzaba Panamá. Fernández de Oviedo (1959b, 210) refiere cómo Vasco Núñez de Balboa presenció un intercambio de prisioneros en el Darién, que iban marcados con polvo de tile, y señala que era un bienpreciado para el intercambio. Así, el tile salía también desde los pinares de tierras más altas, posiblemente de Nicaragua, hacia Panamá, lo cual sugiere un fragmento de una red de intercambio en el que circulaba el tile y que se extendía, por lo menos, desde Nicaragua hasta el Caribe de Panamá, por lo que es posible que se conociera en Costa Rica. Romoli (1987, 115) describe el arte del tatuaje en manos de especialistas cuevas, quienes para hacerlos empleaban instrumentos delicados de concha, navajas de pedernal y agujas hechas de dientes de víbora y de pescado. Usaban tile para llenar las incisiones en el pecho, los brazos y la parte inferior de la cara. La parte superior de la cara solo la tatuaban para señalar quién era un esclavo.

Stanislawski (1983, 23-25) se refiere también a los pinos y materias primas que se vienen describiendo y añade que, aunque la tierra vecina a Nueva Segovia no era buena para la agricultura, había en ella pinos, entre los que el *Pinus oocarpa* permitía la extracción de una importante resina que fue de enorme utilidad para las actividades de navegación española desde el puerto de El Realejo. En 1525, Pedrarias Dávila informaba que, a ochenta leguas de la ciudad de León “por medio de esta tierra”, había grandes árboles de sándalo cetrino, de cedros y pinos en mucha cantidad y que de los pinos se ha hecho y se hace mucha pez (o brea) (Vega Bolaños 1954, 130).

Fray Francisco Ximénez describe el pino en cuestión y la resina, en Guatemala, en el siglo XVIII, y su presencia desde México hasta Panamá. Su madera es colorada debido a la

mucha resina que tiene, además, la madera es buena y durable (Ximénez 1967, 237). La resina del ocote se conocía y era usada por los indígenas en Guatemala y en Nicaragua también. Discute Jean Langenheim (2003, 326) que México es el mayor productor de resina en América Latina. Por lo tanto, el conocimiento indígena sobre esta resina data de la antigüedad y era conocida por quienes migraron hacia tierras más al sur de América Central. Incluso, los mayas hicieron uso ritual del ocote también; este fue utilizado para alumbrar sus ceremonias, atizar sus fuegos, emplear su resina y preparar incienso. Además, su uso fue extendido por Mesoamérica (Morehart *et al.* 2005). Así, esas zonas de Nicaragua pudieron ser del interés de los maribios al tener pinos cercanos que pudiesen aprovechar.

Describiremos otra resina que era conocida por los indígenas cercanos a Granada, en Xalteva, Nicaragua. Dice Fernández de Oviedo (1959a, 177) que en las cercanías de la mar dulce, llamada Ayaguabo por los indígenas, hay unos árboles que parecen ánime blanco o incienso, los cuales huelen muy bien. Al calentarla al fuego se derrite y se forma una excelente cola o goma para pegar cosas quebradas, como platos y escudillas. Agrega que aún para entalladores o escultores, es excelente porque suelda muy bien y las partes que se pegan están bien seguras. Pudo haberse empleado para asuntos de navegación, aunque no disponemos de evidencia. Por estar en la zona del Pacífico y por los rasgos que se describen, nos atrevemos a sugerir que bien podría tratarse de *Hymenaea courbaril* (o guapinol).

Ante esto, consideramos que Doris Stone (Bozzoli Vargas 2013, 59) documenta en Boruca el uso de una pequeña palmera de la que su savia era utilizada para arreglar vasijas o para impermeabilizar canoas de un solo tronco, la *Elaeis melanococca* Gaertn. Sin embargo, tal palmera no se encuentra en el Pacífico de Nicaragua (J. Incer Barquero, comunicación personal, 6 de febrero del 2018).

En Nicaragua, otra cola o goma se utilizaba para elaborar peines de púas de huesos de venado, tan blancos que parecían de marfil, dice el cronista, o eran negros y servían de escarpadores para los dientes. Las púas o dientes se ponían engastados o encajados, “en cierta pasta que parecía barro cocido”, y algunos de esos engastes eran de un tono rojizo, mientras que otros eran negros. Continúa el cronista describiendo esos peines, añade que las dos pastas provienen, por lo menos en parte, del excremento de los murciélagos. Si se ponen cerca del fuego, se torna blanda como la cera y se prende rápidamente. Cuando se enfría se pone muy recia y aprieta como el hierro las púas de los peines, en este caso. El biólogo experto en murciélagos de la UCR, Bernal Rodríguez, aclara que hay diferentes clases de excremento de murciélagos, según de lo que se alimenten (Comunicación personal, 30 de octubre del 2017). Si comen frutas, estas estarán en sus heces, si comen insectos, habrá pedacitos de ellos, pero si son vampiros su excremento será de color oscuro y viscoso. No sabemos la reacción del excremento ante el fuego y no nos es posible ahondar más en este tema, por el momento. Cabe agregar que en algunas áreas de México y otras regiones en las cuales se explota la resina se le agrega excremento de vaca o de conejo, más cera de abejas para darle elasticidad y fortaleza a la resina que se usará como pegamento (Zorro Primitive Bushcraft 2017).

En el área de Talamanca, la *Bursera simaruba* se conoce como caraña, Familia: *Burseraceae* (indio desnudo, indio pelado, jiñote y caraña). En Costa Rica se da en habitats secos o húmedos, generalmente debajo de los 1100 metros. Sin embargo, en la actualidad se encuentra en La Selva Sarapiquí y en la península de Osa. Hay otras especies en Costa Rica, como la *Boswellia sacra* (o Frankincense) y mirra (*Commiphora abyssinica*) (Zuchowski 2007, 219-221). Bozzoli Vargas añade que se preservaban los huesos de los usékares con esa resina (2006, 57). Esta resina se tiene registrada como bien de

intercambio, a un cuartillo de resina por una danta (Fernández Bonilla 1886a, 157). Además, Bozzoli Vargas vio calabacitas con caraña que acarreaban los indígenas en tiempos más recientes. Así, esta resina particular era del interés de muchos pueblos indígenas prehispánicos y hasta el presente.

Existe otra resina conocida como cerillo, botoncillo o caraño (*Symphonia globulifera*) que da un color negro al usarlo como tinte directo. Henri Pittier indicó que este árbol era usado por los indígenas como candelas y para taponear botes, debido a la resina tan pegajosa que contiene (Acuña y Rivera 1990, 35). Aquí encontramos la referencia directa sobre el uso de otra resina, por parte de los borucas, para impermeabilizar botes.

Miel, cera de abejas, resinas, tintes, gomas y bálsamos eran recursos disponibles que los indígenas conocían y usaban, a la vez que eran aprovechables para los españoles. Esto se evidencia en los tributos de 1548, al ver que la demanda de los encomenderos de la miel y de la cera era significativamente alta (Stanislawski 1983, 151-157). También, en 1581, siguen siendo recursos solicitados, como se desprende del censo.

La navegación en ríos, en esteros y en el mar

Los conocimientos de navegación de algunos indígenas centroamericanos eran compartidos por otros indígenas de áreas más alejadas, como los pobladores del antiguo México, a principios y finales del siglo XVI. Basta con mencionar que a la llegada de Hernán Cortés, un grupo de indígenas alcanzó el navío y se involucraron en la enorme actividad establecida entre españoles e indígenas, en y desde sus canoas (Sahagún 2006, 705; Díaz del Castillo 1862, 98 y 256). Hay muchos más ejemplos, pero por ahora dejamos abierto un panorama amplio del uso del mar y la navegación sobre él, sobre esteros, lagunas y ríos en el área mencionada. Sin duda, el conocimiento de las

rutas más adecuadas para navegar con seguridad y trasladar así bienes y personas.

En Nicaragua, no queda claro el control del embarcadero en el estero Real o puerto fluvial. Por lo menos ese punto era destacado y favorecía el intercambio de bienes que podrían circular hasta ahí, provenientes desde varias direcciones, como del área de Maribichicoa, de los pinares con sus recursos, incluyendo la brea y el *tlilli* o tile, y desde otras zonas cercanas. En este caso, ambos recursos eran fácilmente transportables, el *tlilli* envuelto en hojas de bijagua, como señala Fernández de Oviedo, se llevaban al tianguiz, y la otra en calabacitas. Comenta Fernández de Oviedo (1959c, 365) que también en Nicaragua había gente especializada en hacer tatuajes, eran maestros y que vivían de eso. Esto nos daría una comparación con los especialistas artesanos del antiguo México, donde también vivían artistas como estos.

En un punto de embarcadero debe haber sido posible obtener conocimientos de gentes en tierras lejanas y sobre amenazas de guerra, o de conflictos en marcha, y de fiestas y ceremonias (Ibarra Rojas 2017). Los maribios de Maribichicoa conocían este puerto y seguramente debieron negociar con los nahuas para diversas actividades, en las cuales el intercambio de bienes debió desempeñar un papel fundamental. Identificar quién llevaba a cabo esas negociaciones, cómo se hacían y quién controlaba el embarcadero será tema a discutir más adelante. Por ahora nos interesa retomar las palabras de Ponce cuando dice que: “Los indios guías son de El Viejo que hablan nahua o mexicana corrupta y dos eran caciques principales de la isla de la Teca por donde lo habían de llevar” (1965, 168-169).

La llegada a la isla de Conchagua y de la Teca demuestra excelentes condiciones geográficas para alcanzar puerto en ella. En el siglo XVIII el obispo Pedro Cortés y Larráz, quien visitó la región, hace también referencia al lugar:

Cerca del pueblo de Conchagua hay una gran salida al mar del sur, que tendrá como de treinta a cuarenta leguas la entrada, que forma hacia el norte y más de veinte de latitud de oriente a poniente, la cual se cruza para pasar a la provincia de Nicaragua (Cortés y Larraz 2000, 161).

Los episodios vividos tanto por Gil González Dávila como por el piloto Andrés Niño, en 1520, permiten observar con amplitud geográfica y costera aspectos de la navegación en épocas tan tempranas (Fernández Bonilla 1881, 57-90). No solo posibilita observar la navegación en balsas que tuvieron que hacer los españoles para salvarse de morir ahogados, ya que, en esa ocasión en que el río Térraba se desbordó, hablan de “quinientas ánimas en una flota de balsas”. El recorrido de Andrés Niño lo llevó costeando hasta el golfo de Tehuantepec (Fernández Bonilla 1881, 57). Es posible que en las estadias que tuvo con indígenas le hicieran conocer las rutas hacia ese lugar, lo cual sugiere redes de intercambio precolombinas, rutas conocidas, recorridas o navegadas por los antiguos pobladores, movimientos de bienes y de ideas.

Fray Antonio de Ciudad Real acompañó al comisario general español fray Alonso Ponce en su visita a las provincias franciscanas del Virreinato de la Nueva España. Su viaje incluyó parte de Soconusco y Chiapas hasta Nicaragua, desde donde, a su regreso en 1586, pasaron por el área del hoy puerto Morazán el estuario del golfo de Fonseca conocido como estero Real. Los frailes anduvieron a caballo, con la guía de indígenas. A su regreso, en la mitad de la época lluviosa, se encontraban anegadas algunas áreas por las que habían pasado, por lo cual se vieron obligados a navegar por el estero Real hasta las islas del golfo de Fonseca en canoas, bajo la guía y la navegación indígena (Hall y Pérez 2003, 122).

A esta parte del viaje de dichos frailes le prestaremos atención, dados los detalles que logramos extraer del texto en



cuanto al conocimiento y la práctica de la navegación de estos indígenas en estuarios y sobre el mar Pacífico, por lo menos hasta las islas del golfo de Fonseca, a la llamada isla de la Teca. Además, permite colocar sobre la geografía algunos de los puntos importantes que debieron tener origen prehispánico, cercanos a los maribios. Así, tenemos que los indios guías son de El Viejo que hablaban nahua o mexicana corrupta (AGI 1581) y dos de ellos eran caciques principales de la isla de la Teca por donde lo habían de llevar. Suponemos que hablaban nahua también. Antes de partir, el fraile y sus acompañantes fueron conducidos tres leguas por un camino angosto, por donde lo llevaron al

desembarcadero de los indios de las islas de la Teca, que es un estero muy grande y hondo (conocido también como el estero de El Viejo) que entra en el mar del Sur, y por mejor decir, es el mismo mar que crece y mengua dos veces al día, donde le estaban aguardando los indios con tres canoas puesto todo a punto; embarcóse luego y con él en una mesma canoa su secretario y el difinidor de Guatemala y fray Pedro de Sandoval, en otra iba el fraile de Nacaome y el otro que había llevado el pliego de México, repartido el ható (debe ser la gente porque antes dice que los animales se los llevaron por tierra) en todas las tres, con las cuales se juntó otra que acabó entonces de llegar con las mercaderías de un español y se quiso volver luego a su casa con las demás (1965, 169).

Hasta acá vemos que existía un embarcadero, una especie de puerto, un punto de llegada y de partida, que se menciona era de los de las islas de la Teca o que por lo menos por ahí arribaban desde las islas. Continúa el relato:

Son aquellas canoas que andan aquel viaje no muy largas, pero anchas, porque en lo hueco por el suelo tienen vara y media de ancho y otro tanto de alto, y vándose ensangostando [*sic*] y cerrando poco a poco por

los costados hasta quedar en poco más de dos palmos de ancho de boca. Hácenlas los indios de unos árboles muy gruesos, en los cuales no hacen más que cavar aquella concavidad, y hacer una punta en la proa, quedándose en lo demás enteros. Navegan bien aquellas canoas, y hácenlas en aquella forma para que resistan mejor a las grandes olas y golpes de mar que allí hay de ordinario.

Las canoas empleadas eran usadas frecuentemente para navegar en el mar, por eso las características para poderlo hacer con seguridad. Seguimos. “Ordinariamente las llevan a remo aunque algunas veces les ponen velas de mantillas de algodón o de petates” (1965, 169).

Sin duda, se empleaban velas, las cuales podían ser de algodón o de petate, rasgo que también se observa en algunas canoas en Panamá en 1513, que se usaban en tiempos de grandes brisas (Jopling 1994, 24). Las embarcaciones españolas también usaron velas de algodón en la época colonial, velas para las que se utilizaron mayormente lonas de algodón, elaboradas específicamente en Nicaragua y en Chachapoyas y Cajamarca, en el Perú. Se fabricaban en lienzos largos en los telares en los obrajes y luego se unían para lograr velas. La fabricación dependía de sitios aptos para los cultivos de algodón y mano de obra disponible para los obrajes (León Sáenz 2009, 63). Para la actividad naviera española había un antecedente indígena: las velas de algodón, con sus diferencias, claro está.

También se utilizaron velas en el Caribe, cerca del golfo de Honduras (Díaz del Castillo 1862, 256). Lo descrito por Jorge León para el Pacífico en la época colonial y sobre el de El Realejo sin duda involucró a los indígenas en las actividades de la extracción de la brea y de la elaboración de mantas de algodón, de lo que también se dispone de información para épocas prehispánicas. Cerca de Olomega, en 1586, se habla de la casa de la brea, donde la guardaban para llevarla al puerto



de El Realejo, a catorce leguas de ahí. Los maribios, vecinos de León y de Maribichicoa, pudieron estar involucrados en la explotación de la brea y en las tareas de los astilleros.

La experiencia marítima de los indígenas del noroeste de Nicaragua, incluyendo mangués, nahuas y maribios, hizo que conocieran bien los movimientos de las corrientes, de las subidas y bajadas de las mareas y las direcciones y velocidades de los vientos. Así lo demuestra el uso de velas. También, Fernández de Oviedo menciona que había buena materia prima, una especie de cabuya, para xarcia (Fernández de Oviedo, 1976, 456).

Los remos son unas varas como de astas de lanzas de dos varas de medir de largo y tienen al cabo clavadas unas tablillas o rodajas redondas, a manera de suelas de caxetas(sic) carretas de conserva medianas. Reman los indios en pie, sin mudarse de un lugar, pero mudan muy a menudo los brazos todo a un punto, y de esta manera no se cansan tanto y hacen ir volando la canoa, especial si el viento los ayuda. En cada canoa de las en que iban los frailes había ocho remeros, y para cada fraile llevaban un toldillo de cuatro palmos de ancho, hecho de petatillos con unas varillas enarcadas, puesto sobre la boca de canoa de un borde a otro debajo del cual se defienden algún tanto del sol y del agua, y aun sudaban a ratos más de lo que querían; entre toldo y toldo iban repartidos los remeros (Ponce 1965, 24).

El texto demuestra el arte de la navegación por parte de los indígenas nahuas en este caso. Al llamarse el desembarcadero “el estero de El Viejo”, podría pensarse que eran dominantes sobre esa navegación los pobladores o jefes de El Viejo, quienes parecen nicaraos que hablan nahua. Además, los guías, nahuas de El Viejo, parecen haber estado cercanos:

¿Tal vez parientes? de los caciques de la isla de la Teca, también nahuas. Así tendrían dos puntos controlados, uno en

el Golfo del Fonseca y otro en El Viejo, cerca del Estero Real. No podemos deducir quién controlaba el puerto (hoy Puerto Morazán) ni el movimiento de embarcaciones que llegaban o salían de él. Pero lo que sí es posible desprender es que existía una relación desde los pueblos cercanos al embarcadero, como El Viejo, de habla nahua, con el Estero Real en la actual Nicaragua, donde también se hablaba y entendía el nahua, y de estos con los habitantes de las islas, donde el viaje de los caciques lo hace evidente. Posiblemente habría, hasta relaciones de parentesco entre la gente de algunas de las islas y los de El Viejo. También se perfila una buena posibilidad otro tipo de relaciones, políticas y comerciales, facilitadas por la obtención de recursos provenientes de distintas áreas, como lo sugiere la visita de los caciques de la Teca a El Viejo.

No obstante, la navegación en canoas alrededor de la costa, los esteros y los ríos se siguió practicando y, en 1737, se reporta para el Pacífico Central de Costa Rica el traslado de mercaderías por “indios remeros”, en este caso, 300 libras de hilo morado, que era recogido en Quepos o Boruca y llevado al puerto de la Caldera o a Nicoya y de ahí había cargadores que lo trasladaban a Nicaragua. Además, muy importante, se comenta que para traficar con indios remeros era más cómodo transitar con ellos por la mar que por el Camino Real de la Tierra (Fernández Bonilla 1907c, 261). De esa cita destaca no solo la canoa cargada de hilo morado, sino también la existencia de fragmentos de redes que movilizaban bienes en canoa por los ríos, esto tal vez es una práctica muy antigua; y lo que se denomina indios remeros, quienes parecen esperar los productos para trasladarlos a otra parte.

Es probable que en el XVI y antes, muchas de las materias primas se recogieran, además de por gente nativa, por personas contemporáneas, de posible origen mesoamericano, para ser trasladadas a tianguiz más lejanos. El fraile Bobadilla deja claro que en los tianguiz de Nicaragua había esclavos, oro,

mantas, maíz, pescado, conejo, aves, además de lo que tienen en su propia tierra y lo que se trae de otra parte (Fernández de Oviedo 1855, 54). Al reflexionar acerca de la mención antes referida del río de los mangles, nos cuestionamos ¿qué podría interesarle de Quepos a los chorotegas?, ¿tierras, prisioneros o recursos?

La producción de Quepos, según la describe Vázquez de Coronado (1886, 16), incluye productos como cacao, algodón y plantas provechosas, como el *chirob* que cura y condimenta, se observan productos que son del interés y uso cotidiano de los mangles y de los tianguiz también. Incluso se reporta oro. ¿Podría ser otro puerto fluvial? Vázquez de Coronado (1964, 15) informa que el cacique Accerrí lo condujo a Quepos por un camino abrupto, quebrado y muy difícil de transitar, pero que a la vuelta el cacique Corrohore le condujo por otro mucho mejor. O sea, había dos caminos para llegar a Quepos. Del río Naranjo sube un camino de difícil tránsito hasta Dota, como lo demuestra Carlos Molina Montes de Oca (2005, 417). Así el río Naranjo conecta con el Valle Central, lo cual facilita alcanzar el valle del Guarco. López de Velasco (1894) menciona que Quepos está al este de Aguarco [*sic*], lo cual coincide. Posiblemente los mangles lo conocían también y podrían comerciar con los quepos.

Las visitas de gente de “hacia Nicaragua” a partes de las costas del Pacífico se evidencian cuando Pascual de Andagoya menciona que gente “de hacia Nicaragua” asentó un real, o campamento militar en Panamá, cerca del río Santa María. Atacaron al cacique Paris, le robaron oro y otros bienes, que luego Paris recuperó cuando se enfermaron los visitantes (De Andagoya 1944, 178.) Sin embargo, la fuente agrega que se trataba de un ejército grande, conformado por lo que describió como gente “feroz” y, por ser tan temidos en todas las provincias, les salían de paz y les daban lo que les pedían: comían carne humana y por ello ponían mucho temor a las tierras donde llegaban.

Tal vez el río de los Mangués, mencionado anteriormente, obtenga su nombre debido a la presencia de mangués (o cho-rotegás), quienes arribaban a intercambiar, intermitentemente, como sugerimos, llevando algodón sin procesar, madejas de hilo o mantas teñidas hacia Nicaragua y más allá. El camino desde el río de los mangués (actual río Naranjo) hacia Dota era un buen punto de conexión con el Valle Central y con el valle del Guarco, desde Quepos, por lo menos. ¿Por qué Quepos? Quepos destaca en la costa del Pacífico precolombino y colonial, tal vez por su producción y por su estratégica localización entre los pueblos del norte, pluriculturales, los pueblos del Valle Central de Costa Rica y los pueblos del Sureste del mismo país.

Al arribo de los españoles, los indios quepos se localizaban en un área comprendida entre el alto de los Cotos por el norte, la costa del Pacífico por el sur, las vecindades del río Savegre por el este y las llanuras al oeste del río Naranjo. En 1563, Vázquez de Coronado (1964, 35) menciona mucho algodón, maíz, frijoles, fruta, puercos de monte y muchos venados. De algunos sitios tardíos del Pacífico Central de Costa Rica se han excavado husos aunque no en cantidades importantes, hasta la fecha (Yahaira Núñez, comunicación personal, mayo del 2018), aunque el algodón sí se cultivaba.

Otros fragmentos de rutas se evidencian cuando, en Rivas, Gil González Dávila afirma que el pueblo del cacique Nicaragua se localizaba a tres leguas de la mar del sur. Además, manifiesta que cerca de las casas de la otra parte está otra mar dulce (Incer Barquero 2002, 91), con lo cual señala un fragmento de ruta que une el océano Pacífico y el lago de Nicaragua, ruta que luego toma hacia el norte del mismo lago de Nicaragua y hacia el río San Juan en su camino al mar Caribe.

Es interesante señalar que en el siglo XVIII continuaba la navegación en canoas en el Pacífico por medio de cabotaje.

Eso significa que al navegar no se pierde de vista la costa y es posible detenerse en ella al cabo de algunos días de viaje para adquirir agua y futas silvestres. El cabotaje no impedía que se llevaran a cabo viajes más largos en esas embarcaciones y se realizaban viajes desde El Realejo en Nicaragua hasta el golfo de Nicoya y Panamá (Fonseca, Alvarenga y Solórzano 2001, 230-231). Es muy posible que este tipo de navegación se realizara en épocas precolombinas también por rutas ya conocidas, como desde Nicoya a Panamá, entre otras (Chapman 1960). Los rasgos de las costas no permiten barcos muy grandes, de ahí que las canoas y balsas resulten adecuadas. En Panamá prehispánico parece haberse dado también un sistema de cabotaje, en el cual la circulación de adornos de la concha del *spondylus*, por lo menos, parece haber procedido de una elaboración en costas más locales y no obtenido de contactos a larga distancia (Cooke y Sánchez 2001, 33). Ya más cerca del siglo XVI, estos y otros bienes eran conducidos a sitios donde se intercambiaban, como ferias y tianguiz, tema que trataremos en el próximo capítulo.

3

Capítulo

Economía, política y sociedad: Ferias y tianguiz

Introducción

Antes de analizar los destinos de bienes intercambiados es necesario comenzar con algunas reflexiones acerca de las actividades de intercambio entre los pueblos del Pacífico de Nicaragua y Nicoya. A la vez, será importante asomarse, de manera general, a la manera en que se efectuaban estos intercambios también entre gente del Caribe centroamericano. Así, veremos una especie de lenguaje general, compartido, en este tipo de intercambios; más allá de la etnia y de la vertiente, comenzamos a observar un patrón de comportamiento generalizado asociado con bienes materiales y actitudes humanas que evidencian un cierto entendimiento inicial o, por lo menos, intentos de comunicación.



Está claro que los indígenas del sur centroamericano se reunían ocasionalmente, temporalmente, para efectuar ferias y contrataciones. A Colón se le informó de la existencia de estas actividades, las cuales destacan en fuentes documentales, sobre todo entre los ngobes (guaymíes) del siglo XVI. También los dorasques y zuríes del Caribe las practicaban. Se juntaban en un punto en el que se “dividen las dos provincias” y rescataban libremente (Ibarra Rojas 2000, 122). También en las cercanías de la bahía del Almirante, en días señalados se juntaban los miembros de varias etnias para intercambiar.

Hemos detallado (Ibarra Rojas 2001, 64-68) la existencia de mercados en el antiguo México (tianguetz), los cuales deslumbraban a los conquistadores y en la actualidad a nosotros, lectores de las descripciones de antaño, por sus numerosas cantidades, variedades y coloridos bienes. En la costa pacífica de Nicaragua y Nicoya existieron varios mercados, apartados de las viviendas de los personajes principales. Fernández de Oviedo menciona que se ubicaban debajo de árboles de ceiba para protegerse del sol, que en ellos se juntaban cerca de dos mil personas para realizar “contrataciones, ferias y trueques”. En este apartado contribuiremos con mayor información y detalle a la comprensión de estos sitios, donde diversas etnias, distinguidas por distintas prácticas culturales, se comunicaban al mediar entre todas bienes y mercaderías.

Encuentros e intercambios

Comenzamos con Cristóbal Colón en Cariay, en 1502. Este tema se ha tratado con profundidad en otros trabajos (Ibarra Rojas, 2000), pero ahora deseo presentar la hipótesis de que el primer encuentro entre Gil González Dávila y los caciques Nicaragua y Diriangen se trató, en primer lugar, de un intento de intercambio por parte de los caciques. El

intercambio (o trueque) de un bien por otro forma parte de la reciprocidad entre la gente. No es específicamente una manifestación cultural de un pueblo sí y de otro no. No obstante, hay pueblos que tienen el trueque como actividad económica principal, como las gentes descendientes de grupos chibchen-ses, al suroeste de la península de Nicoya, grupos que no tenían mercados o tianguiz, a diferencia de los nicaraos y chorotegas. Entre estos últimos, observo la existencia de ambos sistemas socioeconómicos, el trueque o intercambio y los tianguiz, como lo sugiere el encuentro de Gil González Dávila con los caciques chorotega y nicarao, el cual detallaré. En su encuentro con Nicaragua, Gil González y este cacique truecan oro por ropa y otras cosas de Castilla.

Gil González se encuentra luego con Diriangen, cacique chorotega, quien lo recibe con quinientos hombres, cada uno con una pava o dos en sus manos, que interpretamos deseaban intercambiar, vivas, o por sus plumas, o ambas. En Mesoamérica, en general, las plumas, de quetzales u otras, fueron muy importantes para los tocados en las cabezas (Fowler 1989, 121). Hay que contemplar que en la provincia de Cuscatlán se reporta una especie de gallinas con las cuales se pagaba tributo en 1532, según la relación Marroquín (Fowler 1989, 159). Podría tratarse de aves como esas, pues sería impensable que los caciques de Nicaragua tuvieran en su posesión gallinas de Castilla en ese momento. Eran pavas, sin duda. Stanislawski asegura que en Nicaragua, en 1548, todos los tributos en aves eran de gallinas de Castilla (1983, 33). Igual, en Nicoya se especifican gallinas de Castilla en 1548.

Enseguida vienen desfilando hombres cargando lo que González Dávila interpreta como pendones, mas deben ser mantas de algodón pintadas, que formarían parte de los bienes a intercambiar. Detrás venían diecisiete mujeres casi cubiertas con patenas de oro y doscientas y tantas hachas de oro bajo. Estas mujeres bien podrían ser cautivas y, como tales, cargaban objetos, en este caso, oro. Las hachas debían

venir en algún recipiente, como en una cesta. Detrás de ellas venían cinco principales con trompetas, las cuales deben haber sido caracoles o flautas de carrizo. Cuando terminaron de tocar, entraron adonde estaba González con las mujeres y el oro.

De manera que las mujeres y el oro eran de los bienes de intercambio más destacados, prestigiosos, entre lo que se podría intercambiar, rasgo sobresaliente en otros pueblos del sur de América Central. Incluso a Cristóbal Colón le entregaron mujeres y oro cuando arribó a Cariay (Ibarra Rojas 2000, 22; 2012). González Dávila no da más detalles al respecto. Al seguir su relato, sin embargo, observamos que el conquistador no le dio nada a Diriangen, por lo menos no lo indica. Así, Diriangen se vengó, los sorprendió en hora de la siesta y los atacó fieramente, con hombres protegidos por jubones o chalecos de algodón. Luego de una fuerte y larga batalla, donde González Dávila se vio en dificultades para salir ileso y resguardar el oro, logró echar marcha atrás, en una formación militar que le permitiera resguardar en el centro a quienes iban cargando el oro.

No contaba Gil González Dávila con que los indígenas deseaban recuperar el oro que antes le habían dado. Esto se podría interpretar como un intento de intercambio fallido y no equilibrado, por lo que hicieron lo imposible por recuperarlo, hasta metiéndose entre los soldados españoles para ello, lo que no lograron. No obstante, cuando unos nicaraos le dicen a González que ellos no han sido los culpables de la refriega y acusan a un cacique Zoatega que estaba en un pueblo cercano pero que Gil no había visto. Interpretamos que se trata del cacique Tezoatega, (Te) (Zoatega), quien, por lo que parece, ya estaba enterado de lo que ocurría con los habitantes del istmo de Rivas o de que los españoles venían de camino hacia Nicaragua.

Esta aclaración se torna importante porque evidencia parte de los rituales de intercambio, como la organización de quienes traen los bienes, así como los sonidos de caracoles o trompetas que serían una especie de música acompañante. Además, nótese que quien entra a conversar con Gil González Dávila es el cacique, con el oro y las mujeres. Todos esos bienes son de interés en los mercados del antiguo México y posiblemente en los tianguiz de Nicaragua también. Sin embargo, no parece tratarse de objetos de consumo cotidiano, antes bien, parecieran objetos destacados, de un valor especial, incluyendo las mantas pintadas.

Del frustrado intento de tratar entre Gil González Dávila y los caciques citados, observamos que estos acuden al intercambio como medio de comunicación con los españoles, que son extraños, extranjeros, actitud similar a la de los botos. De acuerdo con Baron (2018, 102), en el mercado azteca también funcionaba, lo cual permite asumir con confianza que tanto chorotegas como nicaraos estaban conscientes de tal mecanismo. La fuente aclara que ya el cacique Nicaragua sabía de la llegada de Gil González Dávila, de sus hombres y sus caballos, pues así se lo manifiesta (Incer Barquero 2002, 85). Esto evidencia que la comunicación interétnica se producía y lo primero que hicieron los indígenas al ver a los españoles fue salir a intercambiar. Para los de origen mesoamericano este parece haber sido un primer mecanismo para relacionarse con otros: el intercambio de bienes fuera de un mercado físico como el tianguiz. La experiencia les ayudaría a relacionarse con sus vecinos hacia el suroeste, entre los que no existían mercados como los tianguiz.

En este caso, serían los chibchenses quienes tendrían mucha experiencia en relacionarse así, al no haber mercados similares a los de Nicoya y el Pacífico de Nicaragua entre ellos. No deben olvidarse las ferias que comentan los conquistadores, porque eran sitios para intercambiar. Constituían un espacio con objetivos más allá de comprar o vender: de reunión,

conversación y socialización. Mas los mesoamericanos parecen haber sido expertos en negociar también de esa manera. Así, el intercambio se convierte en un vínculo entre gente de distinto origen, a manera de un lenguaje común. Estas situaciones evidencian que emplear el concepto de zona de confluencia pluricultural permite señalar actividades conjuntas que se ejecutan por gentes de diferentes etnias y prácticas culturales. Las delimitadas y rígidas fronteras, en las cuales encierran al investigador los añejos conceptos de las áreas culturales mesoamericanas y del área intermedia, se funden en una zona de confluencia pluricultural, donde los actores escogen cómo relacionarse con los otros, manteniendo sus propias identidades.

Los tianguiz en el antiguo México y en Nicaragua

Los lugares de mercado, o mercados, se denominaron tianguiz tanto en el antiguo México como en Nicaragua. El de Tenochtitlán es descrito por Bernal Díaz del Castillo, Sahagún y Torquemada, entre otros (De Rojas 1983, 95). Sahagún, en los Libros VIII, IX y X de su obra (2006, 457-561), detalla la organización del mercado, y describe a los diferentes especialistas y sus productos. Tenían administradores que vigilaban el buen cumplimiento del orden. Las personas que ahí desempeñaban cargos específicos eran numerosas, de distintas jerarquías y, entre los cargadores, los vendedores, los compradores y otros, la cantidad de gente era enorme. La importancia de los tianguiz en el contexto de la vida cotidiana azteca fue sobresaliente.

Este fue un espacio obligado para el intercambio y adquisición de bienes, incluyendo materia primas u objetos semiprocessados a los que podrían darle acabados a sus pequeñas producciones artesanales en sus viviendas. Hirth *et al.* (2017, 284) comentan que los textiles, por ejemplo, eran el producto

femenino de trabajo en unidades domésticas y que el mercado era el sitio donde las mujeres podían obtener el algodón sin procesar. Podrían comprar madejas de hilo, hilo teñido, piel de conejo o plumas finas para la elaboración de textiles más finos. El mercado era el principal medio de los hogares para obtener recursos no locales y para convertir sus pocos excedentes en bienes que se podían acumular para convertirse, si se deseaba, en alimentos u otros recursos cuando había escasez de alguno.

Las familias de la élite producían más alimentos de los que consumían y tenían un nivel de demanda más alto que los comunes para los bienes exóticos o que permitían acumular. Por ejemplo, cacao, tabaco, alimentos exóticos, textiles, adornos y otros bienes de valor alto. Añaden que tanto para las élites como para el Estado el mercado funcionó como un espacio donde bienes perecederos y no perecederos podían convertirse en un conjunto de bienes que podían ser consumidos regularmente por todos los miembros de los distintos niveles de la sociedad, para la satisfacción de necesidades sociales, políticas y en contextos rituales. Esta afirmación de Hirth *et al.* (2017, 284) nos insta a analizar los mercados de Nicaragua para proceder a compararlos. ¿Qué podemos decir de los tianguiz de Nicaragua?

Algunos escritores del siglo XVI son quienes mejor registran las referencias sobre los tianguiz. En ese sentido, Fernández de Oviedo ofrece la mayor información. Estaban ubicados en las plazas de los pueblos, apartados de las viviendas de los personajes principales. Como se lee, no había uno, sino varios donde se juntaban cerca de dos mil personas para efectuar contrataciones, ferias y trueques. Además, estaban bajo las sombras de las ceibas para protegerse del sol y del calor.

El cacao funcionaba como moneda, igual que en el antiguo México. El cronista asegura que con las bayas de cacao se compran todas las otras cosas. Ahí había también tile, lo señalo porque es recurso natural de las zonas de los pinos y

no de las costas del Pacífico. Esto implica la transacción de gente del Pacífico con esos otros de tierras más altas, lo cual señala fragmentos de redes de intercambio donde bienes de tierras altas se conducen a tierras bajas. Aquí también observo la presencia de especialistas en preparar el tile y, claramente, se requería de pies y manos que lo condujeran al tianguiz.

En los tianguiz de Nicaragua, administrados por las mujeres, existían serias regulaciones en cuanto a quién podía entrar y quién no. Señala Fernández de Oviedo que asistían todas las mujeres con sus mercaderías, pero también podían entrar gentes de otros pueblos y forasteros. Luego comenta que solo pueden entrar los forasteros cuyos jefes estén en alianza o confederados con los del pueblo que efectúa el mercado. Así pues, otras personas ajenas podían ir a los mercados, previo acuerdo. Nuevamente el tema de la afluencia a los mercados está impregnado de alianzas frágiles, que hoy pueden estar pero mañana no. Esta información posibilita comprender que la entrada a los tianguiz no era blanca o negra y que, en algunas ocasiones, podía presentar matices.

De manera general, en esos tianguiz se vendían esclavos, oro, mantas, cacao, pescado, conejos, aves, maíz, frijoles, sal, cera, miel, alpargatas, petates y otras cosas, como tintes, achiote, resinas, algodón y pigmentos vegetales para pintar. También se vendían cosas que se traían de otras partes, con lo cual Fernández de Oviedo expone redes de intercambio con pueblos más alejados del Pacífico de Nicaragua. Esta afirmación abre las puertas a que bienes de otros lugares del istmo centroamericano, por lo menos, alcanzaran los tianguiz, como esclavos, el oro, plumas de aves, pieles de animales, algodón sin tejer, algodón en madejas, hilo morado, entre otros. Pascual de Andagoya contribuye al indicar que se vendía mucha ropa de algodón (De Andagoya 1976, 45). López de Velasco agrega chicubites, canastos de tapa negra y, muy importante, jícaras pintadas (1894, 190). Al analizar el intercambio en el

golfo de Nicoya, los bienes que circulaban pudieron alcanzar tal vez algún tianguiz de Nicaragua. Los de Nicoya se componían de cerámica negra de la isla de Chira, sal, perlas, oro, conchas, maíz, cacao, cera y miel.

El cronista Fernández de Oviedo aclara que los mercados eran administrados por mujeres. En ellos podrían entrar hombres y mujeres aunque fueran de otros pueblos o forasteros, siempre y cuando fuesen aliados (Fernández de Oviedo 1976, 348-349). Esto explicaría la variedad de bienes ofrecidos, que reuniría productos y materias primas de los distintos pisos ecológicos ocupados por los indígenas, lo cual Fernández de Oviedo refuerza cuando dice que había cosas que se traían de otras partes, lo que puede referirse a comercio a larga distancia. Propusimos que la circulación de los productos agrícolas, materias primas, productos elaborados y otros se movilizaban entre galpones, plazas y plazetas hasta alcanzar los mercados (Ibarra Rojas 2001, 140). Aquello que no se conseguía habría que negociarlo para obtenerlo por medio del intercambio, aunque fuera con gente de otra etnia. Lo más importante aquí es que es posible observar cómo, a través del tianguiz, se acentuaban y generaban relaciones sociales interétnicas, aunque fuesen desiguales.

Fernández de Oviedo indica que maribios, chorotegas y nicaraos podían asistir a sus propios tianguiz, pues no se le permitía la entrada a gente de habla diferente. Se trataría de otra manera cotidiana de establecer relaciones sociales e interpersonales con gentes de zonas en ocupación pluricultural. Sin embargo, puede ser que en la obtención de los bienes del tianguiz mediaran relaciones de intercambio más amplias.

Así, tanto en el antiguo México como en Nicaragua los tianguiz funcionaron de manera similar y hasta donde es lógicamente posible, incluían productos básicos muy parecidos. Los de Nicaragua podrían o no entablar relaciones comerciales ocasionalmente con otras etnias chibchenses, tal

vez. No podría especular si algunos de los chibchenses llegaron propiamente a conocer un tianguiz. En Nicoya, hay que recordar que, en la península, compartían espacios indígenas chorotegas y presuntos corobicies, mas eso nada nos responde a la pregunta que tenemos. Si estaban en alianza, seguramente tendrían mayores posibilidades de ir.

En el antiguo México los *tlatoani* supervisaban los mercados. Comenta Fernández de Oviedo (1976, 66) que en Nicaragua se le denomina *teyte* al cacique que ocupa el cargo más alto, casi como rey. Dice que a los *calachuni* o príncipes que tienen sembradíos de cacao los tienen por muy ricos. Del texto se extrae que, aunque el *teyte* y los *calachuni* son cargos de poder nicarao, el *teyte*, que es como un rey, estaría sobre los *calachunis*, quienes son como príncipes y son hombres ricos. Fernández de Oviedo llama a estos personajes “capitanes”, quienes mandaban en el resto de la provincia del cacique o *teyte* y le comunica la voluntad de este (Fernández de Oviedo 1959, 428).

Tanto allí como en otras tierras centroamericanas, con la Conquista española pasaron a designarse como caciques o principales (Gibson 1960, 170, 175-177; Newson 1987, 56). Los *teytes* eran privilegiados y no desempeñaban labores agrícolas, entre otros beneficios. Los caciques nicaraos poseían cacaotales y, a la vez, recibían tributo de cacao de la gente común, el cual era usado como moneda. Se podían comprar de todas las cosas con cacao (Steinbrenner 2006, 263-264). Bajo ellos se encontraban los principales, o cabezas de las provincias: ¿*tlatoani*? Formaban el séquito del cacique y lo protegían. Los ¿*tlatoque*?, que eran mensajeros, habladores (Fowler 1987, 192), debían informar a los comunes de las decisiones de los caciques, a la vez que recolectaban el tributo de ellos. Existieron mensajeros oficiales que se distinguían por cargar abanicos de plumas o moscadores para indicar que los mensajes venían del cacique. Los caciques no se comunicaban con gente común. Esta descripción coincide con las imágenes representadas en los códices mexicanos.



Figura 8. Mensajero del cacique con moscador de plumas

Fuente: Códice Mendoza, f. 66 r (Citado por Berdan y Rieff Anawalt 1997, p. 137).

El cacique gobernaba con la asesoría del Consejo, cuyos miembros eran escogidos para servir durante cuatro meses y eran generalmente los mayores. Ellos elegían dos oficiales que supervisarían cada mercado por periodos de cuatro meses. Estos tenían control sobre todas las actividades del mercado, hasta castigar faltas y ofensas. Podrían ser removidos de sus cargos si fallaban (Newson 1987, 56-57).

De manera que la similitud del funcionamiento de los tianquez en el antiguo México con los del Pacífico de Nicaragua es clara. No obstante, también puede observarse que tanto en las sociedades cacicales mesoamericanas, como en las “mesoamericanizadas” del Pacífico de Nicaragua y Nicoya y entre las

de la actual Costa Rica, existían jefes principales (o caciques) y principales. En ambos casos, no se le podía hablar a jefes supremos si no era por medio de intermediarios. En las dos situaciones había mensajeros que comunicaban con los estratos más bajos de la sociedad, cargos similares a los de los tlatoanis de México y de los *ibuxes* o *burús* en el Valle Central de Costa Rica y en Talamanca, como veremos en el próximo capítulo. Como en otros aspectos de interacciones interétnicas, aparece nuevamente parte del lenguaje común sin palabras, el cual facilitaría la ejecución de actividades comerciales entre etnias distintas.

Política y mercados

Sutiaba, ejemplo de ocupación pluriétnica, situada en tierra que en el siglo XVI se puede deslindar como maribia, estaba supuestamente subordinada políticamente a Tezoatega, provincia de habla nahua, llamada también El Viejo. El nombre de ese cacique parece haber sido originalmente Zoatega, como lo indica Gil González Dávila en 1523 (Incer Barquero 2002, 90). Al ser un teyte, su nombre probablemente derivó de “teyte Zoatega” a Tezoatega, como se conoció más adelante.

Fernández de Oviedo refiere al cacique Teoçategua o Tezoategua, como jefes de pueblos con señorío y vasallos, como señores de mucho estado, dice (Fernández de Oviedo 1976, 306-307). Menciona que en Nicaragua existían provincias diversas, distanciadas unas de otras por cuatro o cinco leguas. Carmack y Salgado (2006, 222) proponen a Masaya como una de ellas, constituida por los pueblos de Diriega, Namborina, Niquinohomo, Nomotiba, Nandayme, Nenderí, Monimbó y Masaya; esta sería provincia chorotega. Estaban también Tezoatega, como mencionamos, Mistega, Nicaragua y Nicoya.

Mario Rizo (1999, 52-55) comenta acerca de la subordinación de Sutiaba a Tezoatega, según palabras de Fernández de Oviedo, cuando se refiere a la organización política del cacique Agateyte, llamado El viejo, en 1528. La población sumaba unas veinte mil personas, sus vasallos y, entre ellos, contaba con seis mil hombres de arco y flecha (1976, 428). Además, de tradición oral, Rizo logra desprender la existencia de galpones en Sutiaba.

Apoyamos a Mario Rizo con su argumento sobre los galpones en Sutiaba, pues en 1529 Guaçama se describe como un galpón maribio dentro del cacicazgo de Mistega y sus galpones (Ibarra Rojas 2014, 59-61). La subordinación se explicaría también al aclarar que eran nicaraos los oficiales que vigilaban los tianguetz, por lo menos los que se localizaban en tierras vecinas. Si esa subordinación existió, entonces Sutiaba tributó a Tezoatega por algún tiempo, por lo menos mientras existieran alianzas. No olvidamos que Torquemada mencionó que el intento de los que invadían no era de acabar con la gente, sino rendirlos y sujetarlos al Imperio mexicano y recoger de ellos rentas y tributos. También habla de que había pueblos que se les rendían, “se les daban de paz, con reconocimiento de algún tributo” (Torquemada en Incer Barquero 2002, 462-464).

En 1529, Fernández de Oviedo narra que el cacique de Ayatega, de León, hacía aproximadamente tres años había tenido guerra con los chontales y que le cortaron la garganta, de lo que fue curado por su gente (Fernández de Oviedo 1976, 57-58), lo cual indica serias relaciones conflictivas entre migrantes y pobladores antiguos. Aunque desconozcamos con precisión cómo se efectuó el primer encuentro de los maribios con los chorotegas y con los nicaraos, antiguos habitantes en el noroeste de Nicaragua a su llegada, por lo menos logramos saber que tributaban muy posiblemente a los nicaraos.

Así pues, los nicaraos de Tezoatega tenían la oportunidad de acumular suficientes productos de sus subordinados –otros nicaraos y maribios, por lo menos–, para poder movilizarlos fuera de Tezoatega. Es muy probable que fuese por el estero de puerto Morazán, a las islas de Fonseca y de ahí a otras rutas hacia el noroeste o hacia el norte por el Pacífico. Murdo MacLeod (1973, 124) observa que en épocas precolombinas había algunas áreas relacionadas con productos específicos: cacao en Soconusco y algodón en Nicaragua. Es probable que alguna cantidad de algodón de Nicaragua siguiese esa ruta.

En términos de comunicación sociopolítica, el relato de Gil González Dávila vincula a Tezoatega, de las cercanías de Chinandega en el noroeste de Nicaragua, con el cacique Nicaragua de Rivas. Ambos son nicaraos y la crónica sugiere que mantenían contactos. Del relato podrían deducirse dos posibilidades, por lo menos: que Tezoatega se encontrara personalmente entre los del cacique de Nicaragua y Gil González no lo vio; o, que como González estuvo varios días en esa área, Tezoatega se enterara y viniera a ver las novedades. En cualquiera de las dos situaciones, se perfila la conexión entre Nicaragua y Tezoatega. Por lo tanto, se sugiere que estos cacicazgos nicaraos se mantenían comunicados a pesar de tener un cacicazgo chorotega muy cerca de ellos, como es el de Diriangen. Esto constituye una piecita más en el rompecabezas de la estructura sociopolítica de Nicaragua a principios del siglo XVI. Pedro Mártir de Anglería, informado por Andrés de Cereceda, afirmó que el cacique Tezoatega era el de más autoridad de todos los que vio en esa tierra y de los mayores señores de ella (De Anglería 1976, 467-468). Lo mismo afirma Fernández de Oviedo (1976, 467-468).

Los habitantes de las tierras bajas del Pacífico de Nicaragua y Nicoya, entonces, se distribuyeron en cinco o seis cacicazgos diversos: Tezoatega-nicarao, Sutiaba-maribio, Masaya-chorotega, Nicaragua-nicarao y Nicoya-chorotega, con subordinados también diversos, en la península, como Paro

que pudo ser corobici (Ibarra Rojas 2014, 57-59). Al cacique de Nicaragua se le temía en Nicoya, porque chorotegas de ese lugar le recomendaron a Gil González Dávila no ir ahí, pues era un cacique temible (Chapman 1960, 35). Por el noroeste, el cacique El Viejo, Agateyte o Tezoatega, también era temido y respetado, lo cual señala una predominancia política nicarao en ese momento. Eso, más las palabras de Fernández de Oviedo, colocan a los nicaraos en la punta de la pirámide como etnia dominante.

Bien, si ellos ocupaban ese lugar, ¿cómo lo alcanzaron, cómo mantenían y cómo se relacionaban con los otros pueblos no nicaraos en esa franja territorial? Recordamos las palabras de Torquemada: sujeción y no finalización de pueblos, vidas y trabajo especializado a cambio de pago de tributos que especialmente los nicaraos aprovechaban para sus intereses. Nicaraos y chorotegas posiblemente competían y es Fernández de Oviedo quien asegura su enemistad. En la zona de Nicoya parece haberse seguido la misma ideología, como lo comentáramos (Ibarra Rojas 2014, 60-63). Otro fragmento de la historia colonial de Nicaragua nos permite profundizar en la organización política maribia, como veremos es seguida.

Una vez establecidas las encomiendas, las organizaciones políticas indígenas se modificaron y se reorganizaron en los cabildos indígenas. Entre las principales funciones de estas instituciones se encontraban: la administración de la justicia civil y criminal, la recolección del tributo y la de velar por los siembros de la comunidad y su administración (Payne Iglesias s. f., 17). Es fácil observar cómo se incorporaron las funciones precolombinas de los caciques y principales en la conformación de los cabildos. Sutiaba no parece haber sido la excepción. Al contrario, los maribios desempeñaron sus labores de manera eficiente, tanto como para poder prestarle dinero a caballeros españoles (Payne Iglesias s. f.). Si ellos sembraban algodón y tejían mantas, podrían tener acceso a

su “propio” dinero, volviéndolos prósperos. Sus productos no solo tenían demandas externas e internas, sino que eran, a la vez, un medio para obtener otras cosas. Una relación eficiente, equilibrada, con los nicaraos, les era conveniente.

Los maribios, además, fueron capaces de defender sus tierras por medio del resguardo cuidadoso de dos de sus Títulos Reales, uno de 1727 y otro de 1828 (Rizo 1999, 11). Representan un pueblo indígena con raíces muy antiguas que logró obtener beneficios desde épocas precolombinas hasta el siglo XX, por lo menos. Es admirable la resistencia demostrada por algunos pueblos indígenas y su astucia para lograr salir avantes en medios difíciles y hasta hostiles.

Un acercamiento a los mercaderes y pochtecas mexicanos

En el antiguo México existió un gremio profesional, jerarquizado, de mercaderes aztecas (Berdan 1975, 147; Nichols 2013, 66).

Tabla 3

Mercaderes aztecas

Nombre	Descripción
Tiamicqueh	Mercaderes, traficantes
Tlanamacanimeh	Vendedor de menudencias
Tlachohocohualnamcqueh	Vendedor de menudencias
Pochtecah	Mercaderes
Pocctecahleahotohequeh	Mercaderes principales

Nombre	Descripción
Oztomecas	Mercaderes de vanguardia
Nahualoztomecah	Mercaderes disfrazados
Teyahualoanimeh	Mercaderes espías
Tecoanimeh	Traficantes de esclavos
Tealtianimeh	Bañadores de esclavos

Fuente: Elaboración propia a partir de Nichols (2013, 66) y (De Hassig 1985, 117).

Las categorías propuestas por Berdan (1975), de acuerdo con Sahagún, y por Hassig (1985) y Nichols (2013) se hacen muy difíciles de distinguir en las costas centroamericanas porque la información documental, por lo menos, es escasa. No obstante, en tiempos de Ahuizotl unos quedaron en Honduras y parecerían pertenecer más a las categorías de oztomecas (de mercaderes de vanguardia), a teiaoaloanime (mercaderes espías) o nahualoztomeca, como discutiremos. Los pochtecas se encontraban más cercanos a los complejos tianguiz del antiguo México, pero es posible que en Nicaragua fuesen los vigilantes de los mercados, también cercanos a esos lugares.

Los pochtecas eran mercaderes profesionales que viajaban a pie o en canoas con porteadores en caravanas dentro y fuera del Imperio azteca. Realizaban sus negocios con grandes cantidades de objetos poco voluminosos, pero de alto valor. Intercambiaban en mercados regionales y en puertos de canje objetos varios por materias primas, sobre todo, y bienes exóticos. Importaban oro, plumas, cacao, jícaras finas, textiles finos e hilos, jade, turquesa, conchas, escudos de mosaico, pieles de felinos y esclavos (Berdan 1975, 169). Los pochteca también eran militar y políticamente útiles a sus jefes, pues les proveían información sobre los enemigos y los territorios

no conquistados, se desempeñaban como espías y como embajadores. Ocupaban un status intermedio entre los nobles y los comunes. Pagaban tributo en bienes. Podían llegar a ser muy ricos pero no podían demostrar su riqueza, se les prefería discretos. En el antiguo México esos pochtecas definitivamente desempeñaron papeles muy importantes, sin duda, creando vínculos entre los mercados y el sistema tributario.

En el Imperio azteca, los tianguiz situados más hacia tierra adentro y no en las costas requerían de cargadores o tamemes para trasladar tributos y otros productos hacia y desde largas distancias. Los mercaderes del posclásico tardío también viajaban largas distancias para distribuir y recoger bienes. En el caso de Nicaragua, no disponemos de suficiente evidencia, hasta ahora, de que existiesen pochtecas o similares; sin embargo, no podemos ignorar que fray Francisco de Bobadilla consultó a caciques, a indios principales y a viejos sobre unos oficiales [*sic*], a quienes se les compraba, sobre cómo se les pagaba. La respuesta fue: “con maíz o con cacao o con mantas y con aquellas cosas con que contratamos, trocando unas cosas por otras. Así vamos de unas partes a otras a hacer nuestras mercaderías y de unos pueblos a otros” (Fernández de Oviedo 1976, 348).

Tal respuesta implica la presencia de hombres especializados, oficiales, quienes iban de pueblo en pueblo consiguiendo mercaderías varias, a cambio de maíz, mantas o cacao. Podría tratarse de pochtecas, de los oztomecatl o de naualoztomecatl (Berdan 1975, 158). Tampoco sabemos si había tamemes o cargadores. Pudo haber algunos cargadores, pero no como en el antiguo México donde estaban caracterizados de diferentes maneras según lo que hicieran en la tarea de cargar (De Rojas 1983, 102). Sin duda, en el Pacífico de Nicaragua las distancias para conducir la mayoría de los bienes no requerirían de mucha gente como en México. Fernández de Oviedo mencionó que las mujeres traían

sus productos ellas mismas al tianguiz. Así, las distancias se hacían más cortas en el corredor del Pacífico de Nicaragua y en las islas del golfo de Fonseca, en la península de Nicoya y el Pacífico central y sur de Costa Rica y el de Panamá, por lo menos. Esto nos coloca ante una prevalencia de intercambio a corta distancia, pero volvamos a los mercaderes.

Stone y Balser (1965, 311) mencionan que cerca de 1000 d. C. ciertos colonizadores militares, a quienes prefieren llamar Tula-toltecas y no pipiles, fueron posiblemente los responsables de establecer puntos de intercambio (*trading posts*) en el norte de Costa Rica. Además, estiman la presencia de mercaderes (*traders*) y recolectores de tributos mexicanos en el sur del istmo centroamericano y hasta Panamá, entre 1440 y 1470. Existe una Real Provisión de la Reina para Diego Gutiérrez de fecha 9 de septiembre de 1536, donde da cuenta de que sabe de la existencia del Desaguadero que da al mar del Norte y de que hay gente rica de oro, que desde ahí se llevó para Montezuma el oro a Yucatán (Peralta 1883, 117). ¿Podrían ser pochtecas, oztomecas o mercaderes disfrazados?, ¿o naualoztomecas?

Además de ese movimiento por el Caribe habíamos mencionado en páginas anteriores las visitas de gente de “hacia Nicaragua” a lugares de las costas del Pacífico. Pascual de Andagoya menciona que gente “de hacia Nicaragua” asentó un real (o campamento militar) en Panamá, cerca del río Santa María, y atacaron al cacique Paris, le robaron oro y otros bienes, que luego Paris recuperó cuando se enfermaron los visitantes (De Andagoya 1994, 178.) De manera que contamos con por lo menos dos referencias, una por el Caribe y la otra por el Pacífico, de movimientos de “mexicanos” hacia el sur del istmo centroamericano, en búsqueda de, por lo menos, oro, antes del arribo de los españoles. Estos personajes formaron antecedentes de los movimientos de los mercaderes, posiblemente más tardíos, durante el periodo de gobierno de Quaqua Pitzáhuac, de 1379-1418. Fue cuando se logró el

desarrollo político económico de los pochtecas y cuando se originó el mercado de Tlatelolco, en el cual ya se comerciaba con plumas de *Ara macao* (Johansson 1999).

Como mencionamos anteriormente, Berdan (2017, 17) postula que el comercio desempeñó un papel integrador en Mesoamérica durante el posclásico tardío. Berdan (2017, 17) reconoce al menos cuatro ámbitos en los cuales se desarrollaban transacciones: local, regional, supraregional y foráneo. Cada uno con diferentes características y tamaños, entre los que se distinguen desde pequeños pueblos que suplen necesidades básicas, ferias cada veinte días, hasta complejos mercados como el de Tlatelolco, que atraía de veinte mil a veinticinco mil participantes diariamente. Estos diferentes espacios y avenidas de comercio contribuirían a diferentes niveles de intergración económica al interior del Imperio azteca y más allá. Por eso retomamos las ideas anteriores de Berdan, pues hay que considerar esas diferencias, ya que los hilos que unen o desunen los distintos lugares que alcanzó el Imperio en el sur centroamericano podrían ser muy fuertes en algunos casos, débiles en otros, y hasta intermitentes aún en otros.

En el tema de las migraciones hacia Centroamérica no pueden ignorarse los “primeros” mercaderes: ¿oztomecas? Ni tampoco a los pochtecas, quienes también se desplazaron largas distancias (Berdan 1975, 156). Disponemos de información más abundante procedente de los años tardíos del antiguo México, desde donde suponemos que la consolidación política y económica de este grupo de mercaderes debió tener sus antecedentes en los siglos anteriores, movilizándose con mercaderías a largas distancias, por lo menos, o bien, tras la búsqueda de importantes materias primas.

Sahagún (2006), quien vivía en Tlatelolco entre 1536 y 1546, comenta que después de ceremonias de despedida de los

pochtecas de sus familiares decían lo siguiente: “Ya con esto contentos y esforzados dejamos nuestro pueblo y nuestras casas, y a nuestros hijos y mujeres, y a nuestros padres, y amigos y parientes, los cuales creemos que no nos echarán en olvido por estar ausentes” (478).

En estos años es clarísimo el papel fundamental que desempeñaban los pochtecas en el Imperio mexicano, en sus provincias y en los tianguiz. Cuando iban a salir de viaje, los pochtecas tlatoque, mercaderes viejos quienes no viajarían ya, por su edad, depositaban sus mercaderías en casa del que iba a ir por “capitán”, para que las vendieran y luego compartirían las ganancias a su regreso. Lo mismo hacían las mujeres con sus mercaderías. Se cargaban y preparaban las provisiones para el camino. Todo se ponía en los cacaxtles que luego se cargaban en las canoas, que podían ser dos o tres. Llevaban pinolli para beber, jícaras y meneadores hechos de conchas [*sic*] de tortuga. Cuando ya todos los preparativos y las ceremonias se cumplían, dice Sahagún que “de esta manera ya dicha partían los mercaderes, para ir a tratar a lejanas tierras”.

Estos mercaderes tenían encomendadas tareas de espionaje (Berdan 2017, 18), como también de recolección de tributos que fuesen del interés de los superiores mexicanos, como Ahuizotl entre 1486 y 1502 (Vázquez 1944, 80). A Montezuma, entre 1502 y 1520, le interesaban tributos de oro, plumas y otros bienes exóticos. En el primer caso, se quedó en Honduras un grupo de mexicanos, hablantes de nahua, quienes admiten su espionaje y colaboración con Ahuizotl para dominar los reinos de Utlán y Guatemala:

Siendo emperador de México el señor Avitsol [*sic*] antecesor del segundo Montezuma, intentando sojuzgar y avasallar estas provincias de Guatemala y Honduras (de que se tenía en la corte de México buena noticia) y no pudiendo acometer esta conquista por haberse frustrado la empresa, la imposibilidad que halló por

lo dilatado de los caminos y numeroso de sus guerreros, consultando en su consejo el caso, se resolvió que algunas de las muchas familias y naciones de aquel imperio se fuesen viniendo a la deshilada por las costas del sur y del norte, para que al cabo de años propagados, ciñesen como cordón los reinos de Utlán y Guatemala, para rendirlos, acometiendo de improviso por México y cogiéndoles las espaldas acá (Vázquez 1944, 80).

Menciona a los xicaques de Honduras, a Choluteca y a Nicaragua, lo cual expone un plan de expansión imperial por ambas costas centroamericanas. Todos estos territorios fueron frecuentados por mercaderes aztecas. En 1589, se menciona un pueblo de los mexicanos cerca de Gracias a Dios, en Honduras, y cerca de Comayagua, que fue encomendado a la Real Corona (Leyva 1991, 84). Otro pueblo de mexicanos, también así denominado en las fuentes documentales sobre la historia de Costa Rica, fue el de los llamados *cicuas* por los bribris, quienes venían por tributos y allí quedaron cuando supieron que Montezuma cayó, como mencionamos.

Algunos de los mercaderes anteriores se desplazaban lejos, hacia costas del Pacífico centroamericanas, donde los restos arqueológicos demuestran la existencia de redes de intercambio desde por lo menos 1000 d. C. Tomaremos como un ejemplo el caso de bahía Culebra y de los sitios Jícaro y Nacascolo para ilustrar el arribo de mesoamericanos a esa zona y los posibles inicios de un espacio de confluencia pluricultural. En 1000 d. C, la historia de las migraciones señalaría principalmente que pudieron ser chorotegas quienes llegaron a esa zona, pues están entre las fechas planteadas para el arribo de ellos. No se dispone actualmente con marcadores definidos para identificar etnia. Creemos que no serían sutiabas porque ellos viajaron más tarde, cerca de 1200 d. C. aproximadamente.

De acuerdo con Solís del Vecchio y Herrera Villalobos (2011) alrededor del siglo VI, por el 700 d. C, se observa un

aumento poblacional en los sitios Nacascolo y Vidor, también en bahía Culebra, Guanacaste, además de que hay evidencia de comercio a larga distancia con México. Otro aumento poblacional se da entre 800 y 900 d. C. Estos arqueólogos estiman la llegada de viajeros mesoamericanos a Jícaro cerca de 1000 d. C., lugar que ocuparon durante tres o cuatro siglos más, lo cual se ajustaría en el tiempo entre 1300 y 1400. Entre los cambios novedosos que se observan se encuentra la pesca por medio de trampas. Comentan Solís del Vecchio y Herrera Villalobos que la población ubicada en los alrededores de la bahía Culebra era similar. Ello implica que el área en general poseía ventajas y recursos, o bien, el acceso a ellos, los cuales les eran útiles y convenientes (Solís del Vecchio y Herrera Villalobos 2018). Aunque por los rasgos hallados la identidad –afirman– es mesoamericana, observan algunas prácticas que no lo son. Pueden distinguir jerarquías de hombres guerreros, líderes. Encuentran que las mujeres son muy importantes en Jícaro.

Discuten que las migraciones se inscriben en redes de comercio antiguas y en el Período Tempisque hay evidencia de jadeíta, obsidiana y cerámicas de El Salvador. Sugieren que el comercio propició visitas de personajes con limadura dental, lo que se observa en el tipo cerámico Carrillo policromo. Asimismo, comentan que la continuidad de los contactos implica la continuidad de vínculos con ciertas regiones de la costa pacífica. Anotan que se estrecharon vínculos entre pobladores antiguos y los visitantes, que surgieron redes sociales y posiblemente alianzas matrimoniales de élites. Estiman que los movimientos poblacionales eran esporádicos y de bajo flujo, además, que pocos individuos viajaron con escoltas o familiares a lo largo de siglos precedentes.

Lehmann (citado por Stone y Balser 1965) comenta que en tiempos de Ahuizotl, al final del siglo XV, se daban expediciones de intercambio a la costa Pacífica centroamericana. Según

José Luis de Rojas (1989, 98) es bastante seguro afirmar que la conquista del Xoconusco y la apertura de la ruta que conducía a él fueron realizadas por Ahuizotl. En este punto nos atrevemos a proponer que quienes viajaban a la bahía Culebra y a Jícaro en tiempos cercanos y posteriores a 1000 d. C. pueden haber sido mercaderes, ¿oztomecas?, antecesores de los pochtecas, quienes dejaban gente suya ahí para asegurarse un lugar donde llegar y un acceso a recursos desde ahí, algo así como... ¿proveedores?

Hemos visto que la costumbre parece apuntar a que viajaban sin mujeres, como asegura Sahagún, por lo que favorecerían la búsqueda de mujeres locales, originarias, seguramente relacionadas con la familia chibchense, que, por la zona en que se localiza bahía Culebra, no podemos descartar que se tratara de miembros de etnia rama-corobicies. Eran, además, sociedades matrilineales, por lo que si se trató de ellos, sería comprensible el destacado papel de la mujer, como parece haber sido.

Los autores señalan el establecimiento de relaciones de naturaleza pacífica. Aunque mencionan la guerra, y algunos aspectos relacionados con ella, como cabezas trofeo y otras evidencias desde la Arqueología, desde mi perspectiva Jícaro y poblados alrededor de bahía Culebra conformaron espacios de confluencia pluricultural (Ibarra Rojas 2014). Esto implicaría una cierta dominación, un alcance de acuerdos, por parte de los mesoamericanos que llegaron cerca de 1000 d. C. y continuaron arribando. Hay que recordar que la historia registra que una parte de las tácticas del establecimiento y de dominación de los que llegaban era la de permitirles mantener sus propias costumbres, vivir a su manera y proveer a los dominantes los bienes que les interesaban: sal, herramientas, adornos, sobre todo conchas spondylus, perlas, tinte de múrice y peces y moluscos secos. Desde afuera de bahía Culebra podían obtener metates y manos de moler hechos de lavas

volcánicas, cerámicas policromas del Valle del Tempisque y obsidiana de El Salvador y de Guatemala (Solís del Vecchio y Herrera Villalobos 2011). Hay que destacar la ruta que existía entre Nacascolo, por Playa Blanca, y el lago de Nicaragua, pasando por la cercanía del volcán Orosi (Stone 1976, 54, 94 y 178). La antigüedad de esta ruta nos haría volver la mirada hacia pobladores chibchenses de esa zona, tal vez rama-corobici.

Así, entre viajes itinerantes externos de posibles mercados mexicanos en sus relaciones con los pueblos alrededor de bahía Culebra, la historia antigua de esa región es un ejemplo de cómo se comenzaron a conformar los espacios de confluencia pluricultural en el Pacífico centroamericano, observados en el siglo XVI. Herrera Villalobos alcanzó conclusiones muy importantes entre los períodos Sapoá y Ometepe en el golfo de Nicoya, en estudios arqueológicos de contextos domésticos. Señala que:

Los resultados indican que las reglas que definen la dinámica cultural son las mismas a pesar del tiempo y esas reglas pueden ser presentadas como basadas en la diversidad cultural y la interacción social. En otras palabras, la dinámica cultural durante los Períodos Bagaces y Sapoá se puede definir como un movimiento de grupos, personas, objetos, y significados social e históricamente determinados dirigidos a facilitar la interacción social **y a mantener las diferencias culturales entre los grupos** [Negritas añadidas] (Herrera 2001, 157).

Este aspecto de mantener las diferencias culturales entre los grupos se ve claramente entre los maribios o sutiabas en el siglo XVI, como lo discutimos en capítulos anteriores. Entre los mexicas y sus aliados se presentaba una costumbre, la cual es que, al darse una conquista, al cacique depuesto se le permitía continuar su gobierno local mientras no fallase con sus obligaciones tributarias, ni sumirse en rebeldía, y

seguir instrucciones cuando se le requiriera prestar servicios militares u otros servicios (Berdan 2017, 21). Por eso podría ser que en Jícaro se observan costumbres chibchenses a la par de mesoamericanas, que, por el periodo en que está situado, conforma un antecedente a uno de los espacios de confluencia pluricultural que observamos en el siglo XVI. Vivir entre lo propio y lo ajeno (Ibarra Rojas, 2014) es lo que parece haber sucedido también en Jícaro, ya por demanda de los extranjeros, ya por escogencia propia, pero no deja de ser una situación violenta. La resistencia debió de haber sido fuerte para lograr sostener hasta costumbres funerarias no mesoamericanas, como se evidencia en Jícaro.

Ahora, el caso de Jícaro se enriquece con los estudios de la Biología genética (Morales Arce 2017). En el caso concreto, Morales Arce comenta que en términos de linajes maternos, no logró identificar muestras de Jícaro con marcadores mesoamericanos. Los tres individuos que analizó presentaron el haplogrupo B2d, chibchense, relacionado con los wayu de Colombia y los ngobes de Panamá. Además, no eran parientes maternos cercanos. Esto introduce otra variable, cual es el robo, o el intercambio de mujeres, y por consiguiente su circulación constante, frecuente, entre las sociedades indígenas del sur centroamericano. No podemos sugerir más que eso, por ahora. Lo que no sería extraño es que algunas de las mujeres en bahía Culebra pudieron haber sido robadas de otras etnias al sur o intercambiadas también. Representaron otro bienpreciado, sin duda (Ibarra Rojas 2012b), como lo hemos venido señalando.

En la costa del Pacífico del sur centroamericano en el siglo XVI, por lo menos, estamos ante una situación geográfica, política y económica que difiere del antiguo México. Los mercaderes, en el caso del antiguo México, constituyeron los brazos y las piernas que sostuvieron la economía azteca, afirman Hirth *et al.* Señalan que los ríos navegables son escasos

en las tierras altas, lo cual implicaría que fue en las espaldas de los cargadores que se movilizaron las mercancías entre las regiones del Imperio. En Nicaragua la evidencia de cargadores o tamemes es observable después de la Conquista española, cuando el abuso llevó al maltrato y a la disminución de la población indígena (Newson 1987, 121, 161), mas no significa que no existieran. Es solo que no se ven con claridad desde el siglo XVI, ni en este, como dijéramos, y no parecen haber sido muy numerosos.

Entonces, en Nicaragua las fuentes iluminan a los propios caciques y sus familias cercanas como participantes en temas de mercados y transacciones. Serían como una élite distinguida, involucrada en asuntos políticos, de guerras y de relaciones con extranjeros, o “los otros”. Es posible que parte de esa élite se conformara por los oficiales mercaderes sobre los cuales hicimos mención páginas atrás, quienes iban de pueblo en pueblo. No he encontrado menciones sobre algún grupo privilegiado de mercaderes, ni se ven sobresalir en documentos de diversa naturaleza después de la Conquista, que si existió, se subsumieron en la documentación colonial de la época. Fue con los caciques con quienes trataron los españoles, las encomiendas se establecieron directamente con ellos y sus pueblos. Esta situación pudo presentarse así, además, por tratarse de una zona de frontera del Imperio mexicano, en la cual se conjugaron variables específicas en momentos determinados para moldearla de esa manera.

Por lo contrario, en el caso del sur centroamericano, existe abundancia de ríos navegables que desembocan en las costas, además, amplia experiencia en la navegación por parte de los pobladores costeros de la zona, lo cual implicaría una menor necesidad de brazos y piernas para sostener la economía local. El intercambio en la parte del Pacífico del sur centroamericano podría comprenderse en el modelo planteado por Creamer (1983,

254-255), que sugiere intercambios intraregionales y aquí agregamos que los ríos fueron medulares para la realización de esas transacciones. Menciona que las transacciones a larga distancia serían diferentes en el sentido de que se movilizan materiales no relacionados con bienes de subsistencia. Por el contrario, se trataría de objetos pequeños, livianos, con valor en su decoración, cosas como oro, jade, obsidiana, plumas, mantas teñidas, cuentas y pendientes. ¿Cómo se desarrollaba el intercambio al sur de esa frontera?, ¿quiénes fueron los personajes destacados en el movimiento de los bienes resultado de actividades productivas? En otras palabras, ¿quiénes fueron la contraparte de los mercaderes mexicanos o de otras áreas? En el siguiente capítulo daremos una mirada profunda a los caciques del sur del istmo centroamericano en búsqueda de respuestas a esas interrogantes.

4

Capítulo

Los caciques: Astutos negociantes

Tanto el jefe supremo central, como los jefes que controlaban parte de una jefatura, eran verdaderos poseedores de cargos y títulos. No eran como los grandes hombres melanesios, pescadores de hombres: mantenían posiciones de autoridad sobre grupos permanentes (Sahlins 1979, 278).

Introducción

En una situación de interacciones amplias que abarcan largas distancias, como del antiguo México al istmo centroamericano, por ejemplo, así como a personajes involucrados en el comercio, áreas donde se evidencian espacios de confluencia pluricultural, resulta valioso enfocar a los caciques chibchenses del istmo centroamericano, para luego contrastarlos con los de origen mexicano. Este ejercicio va a proveer líneas de interacción entre ellos a la vez que brinda la posibilidad de



observar rutas, bienes y a aquellos que son los encargados de lidiar con esas relaciones, tanto a niveles productivos locales como en aquellos que salen hacia espacios externos.

En el caso del antiguo México, la descripción de los mercaderes y de los pochtecas no es tan compleja, dadas las numerosas fuentes sobre estos personajes. Por el contrario, una reconstrucción y un reconocimiento más profundo de los caciques del siglo XVI, sobre todo en la zona que actualmente ocupa Costa Rica, sí requiere de “revisitar” textos más antiguos –fuentes primarias y literatura disponible al respecto– para lograr precisamente eso: reconocerlos, reconstruirlos e interpretarlos. Para ello he vuelto, sobre todo, a releer a Marshall Sahlins (1979), cuyas contribuciones me han posibilitado mirar a hombres ricos, jefes o caciques desde otra perspectiva: la de la dinámica sociopolítica y económica de los cacicazgos. Mirarlos actuar, tomar decisiones, competir con otros, relacionarse con los de afuera y enriquecer sus diferentes tipos de haberes y saberes coloca a estos cacicazgos en situaciones más complejas que las reconstruidas en Ibarra Rojas (1984), cuando apenas comenzábamos a reconocer este tipo de organización sociopolítica en Costa Rica. Fue en ese momento un tema de esos que quedan pendientes para ser profundizados a futuro. Ha llegado la hora.

Vale la pena exponer algunos pasos metodológicos empleados. En el caso de la reconstrucción de los hombres ricos, jefes, evalué nuevamente las complejas figuras de los jefes talamanqueños destacados en documentos, sobre todo los de siglo XIX para quienes hay más detalles, desde fuentes de viajeros, entre otras, como las de Bozzoli Vargas, las cuales permiten personificar los perfiles de distintos rangos y rasgos de personajes políticos de Talamanca. Su liderazgo, sus poderes, su recurso de los idiomas, sus cargos, actuaciones, responsabilidades, manejo de relaciones exteriores, acopio de bienes, logro de lealtades, fragilidad de relaciones con

otros jefes, rivalidades y hasta los patrones de asentamiento —en la guerra y en la paz— es información existente en ambos tipos de fuentes, aunque haya distancia geográfica y temporal entre la historia del Valle Central y Talamanca. No obstante, ambas etnias huetares, talamanqueñas (y otras) estuvieron en contacto en el siglo XVI y desde antes. Los procesos históricos seguidos en ambas regiones fueron diferentes, aunque también comparten aspectos fundamentales asociados con la Conquista y el colonialismo.

Este cuidadoso y meticuloso procedimiento ha permitido extraer, como con el empleo de finas pinzas, aquellos fragmentos de los textos en cuestión que nos van a poner bajo la luz a los personajes en estudio. Los contrastes entre estos hombres en Talamanca y el Valle Central dan como resultado la confirmación de un personaje destacado, el hombre rico, jefe, líder, en ambas zonas, con funciones muy similares. De ahí hacemos contrastes con las jefaturas en Polinesia (Sahlins 1979) y de la información extraída e integrada podemos proponer la similitud entre aquella jefaturas y las de los cacicazgos centroamericanos, sin duda alguna, ahora con mayor evidencia. El resultado contribuye, además, a entender con mayor profundidad el desarrollo de la economía política no solo en las islas de los mares del Sur y otras áreas mundiales, sino también en América Central, lo cual ampliaría el alcance en cuanto a cómo se desarrollan históricamente estos tipos de organizaciones sociopolíticas. Para poderle llegar a estos hombres, sus motivaciones, sus personalidades y sus quehaceres hay que comenzar por visualizarlos a todos en sus contextos de comercio e intercambio, primero en el antiguo México, en Nicaragua, como acabamos de hacer en el capítulo anterior, así como en el Pacífico central y sur, en el Valle Central de Costa Rica y en Talamanca.

Caciques y mercaderes, representantes e intérpretes

Escribe Fernández de Oviedo que:

En la lengua que llaman de Cueva, que es gran provincia, hay muchas diferencias de vocablos; y sin esa lengua, de las que yo he visto por la Tierra Firme, hay lengua de Coiba, lengua de Burica, lengua de Paris, lengua de Veragua, Chondales, Nicaragua, Chorotegas, Oroci, Orotiña, Güetares, Maribios, e muchas otras (1959, 203).

A la vez, como se desprende de las ideas de Warwick Bray (1984), los pueblos indígenas en el momento de la llegada de los españoles, y desde mucho antes, estaban inmersos en intensas actividades comerciales por ambas costas. También, en relación con lo anterior, recordamos que Cristóbal Colón mencionó diversidad lingüística e intercambios y mercaderes en su cuarto viaje (Fernández de Navarrete 2007, 362-370).

Además, en la costa del Pacífico, en 1522, Juan de Castañeda y Hernán Ponce de León navegaron desde Panamá al golfo de Nicoya, donde apresaron varios indígenas que les sirvieran de lenguas o de intérpretes (Ibarra Rojas 2001, 88). Esa ocasión se registra nuevamente en 1552 con mayor detalle y se afirma que los navíos llegaron hasta Chira “ques término de la provincia de Nicaragua”, de donde trajeron lenguas de indios “de quien se informaron de la tierra de Nicaragua y con la claridad que dellos tomaron llegaron hasta el golfo de Osa (...) a ciento treinta leguas de Panamá” (Fernández Bonilla 1907a, 428). En esa oportunidad Juan de Castañeda dijo al Capitán que habían descubierto “una isla que llaman la Isla del Caño, que es en la provincia de Nicaragua” (Fernández Bonilla 1907a, 424; Fernández de Oviedo 1959c, 344).

Puede inferirse que los lenguas (o intérpretes) apresados servían para aclarar, sobre todo, Nicaragua. Es evidente,

además, que los lenguas conocían la geografía de la costa del pacífico Central de Costa Rica y de Panamá, debido a diversas actividades de intercambio, incluso posibles conflictos. Estos indígenas no fueron empleados para comunicarse con otros indígenas de la costa, por lo que parece. Entonces, entre tanta diversidad lingüística y un panorama de intensa actividad comercial, ¿quiénes eran los mercaderes, quiénes los intérpretes y con cuáles lenguas se entendían en sus tratos?

Las fuentes documentales centroamericanas sobre el siglo XVI son, por lo general, bastante escuetas para referirse concretamente a personajes como los mercaderes y los intérpretes. Más bien hay que hacer el trabajo de interpretar la información disponible para poder asomarse a estos temas. El caso del Valle Central de Costa Rica es útil para tratar de iluminar quiénes podrían haber sido los encargados de negociar los intercambios en las costas del Pacífico y en los distintos puertos, en este caso, con representantes de otros grupos étnicos o extraños: *los otros*.

Para comprender la propuesta que haremos, es oportuno volver a dar una mirada a la organización social en clanes cónicos que hipotetizáramos (Ibarra Rojas 1984, 185-191). Siguiendo a Sahlins (1977), logramos identificar entre los cacicazgos del Valle Central unidades mínimas de tribus segmentarias, como la familia extensa, el clan, el linaje y hasta la mitad. Logramos identificar jerarquización, de manera que los personajes de más alto rango ocuparon puestos directrices y gozaron de deferencia por parte de sus súbditos. Los linajes se van ordenando en clanes cónicos donde las líneas colaterales de descendencia y los miembros de las familias son clasificados en términos del orden del nacimiento de los fundadores. En las generaciones sucesivas se hará de acuerdo con los miembros de la línea principal y sus descendientes (Service 1975).

El clan cónico está basado en la jerarquización del parentesco y en el rango, y se hace político en la medida en que los grados que separan al progenitor de su hijo mayor es diferente de los que le siguen, por lo que es más importante el mayor. También, todos los grupos descendientes de un antepasado común se dividen en una línea principal y en líneas secundarias. El liderazgo de la primogenitura se ve complementado con actividades económicas, políticas y sociales. La redistribución de bienes puede ser extensa y formalizada y cuando es así correspondería a un cacique con influencia y mayor poder que el de sus hermanos menores, por ejemplo. El cacique, los caciques, deben cumplir eficientemente esta labor pues están en juego su prestigio y su poder.

Los sistemas de clanes cónicos pueden vigorizarse gracias a varias reglas de inclusión y, en el caso de Polinesia, abarcar toda una isla o un conjunto de ellas. La isla o el archipiélago pudo estar dividido en varias jefaturas independientes, pero las relaciones a altos niveles, así como los vínculos de parentesco que mantenían sus jefe supremos, proporcionaron espacios estructurales para una expansión, al menos temporal, de la escala política, para la consolidación de grandes jefaturas en otras aún mayores (Sahlins 1979, 278). En el Valle Central de Costa Rica y en Talamanca, esto pudo haber sucedido en distintos momentos, dando dinamismo a los cacicazgos que pudieron ser más pequeños o más extensos, temporalmente. La evidencia documental señala las alianzas como posibles mecanismos que permitían la inclusión o la exclusión de pequeñas jefaturas o cacicazgos, en momentos en que los jefes lo consideraban oportuno. Proseguimos a analizar a estos jefes.

En la jerarquizada organización sociopolítica del Valle Central y de Talamanca, existió la figura del *ibux*, como se llamaban en lengua huetar a los caciques principales. También en huetar el vocablo *porocris* significa ‘señor o hijo de

señor', vocablo que se puede segmentar en *poro*, que podría estar emparentado con el cabécar /buLú/ y en Talamanca con el bribri /bulu/. El otro segmento de *porocris*, *cris* es un sufijo que denota cantidad o abundancia (Quesada Pacheco 1996, 197). Puede asociarse a la noción de hombre rico, de alta jerarquía. Los documentos del siglo XVI no los señalan como particularmente encargados de transacciones, pero sí como hombres de alta jerarquía, parientes cercanos de caciques mayores y principales.

En bribri y en cabécar, un *bulu* se refiere a un cacique, jefe o rey rico. La riqueza debe entenderse como una vía para establecer relaciones con otros, interacciones de distinta naturaleza, posibilidades de competir a niveles distintos con conocimientos esotéricos o bienes exóticos. Los objetos pueden ser de distinta naturaleza, alienables e inalienables, donde los segundos deben mantenerse en el clan, guardarse, no intercambiarse (Ibarra Rojas 2003, 394). A esos se les atribuye fuerza, poder y espíritu, según aclara Maurice Godelier (1998). Enseguida compararemos la figura de estos personajes, tanto en el Valle Central en los siglos XVI y XVII, como en Talamanca desde el XVI al XX. En este último lugar la documentación permite enfocar esta importante figura, su cargo y su desempeño. En el Valle Central, el *ibux* del siglo XVI aparece asociado con caciques y principales y como intermediario entre el cacique mayor, Fernando Correque, y los españoles, o sea, los extranjeros. Fernando Correque, cacique mayor, tenía control sobre numerosos pueblos del Valle Central, al igual que Antonio Saldaña en Talamanca en 1907 (Boza Villareal 2014, 203).

Los *ibuxes* eran quienes le comunicaban a Correque sobre asuntos varios del cacicazgo. Además, algunos de ellos llevaban o adoptaron un mismo apellido, el cual interpretamos como nombre de un clan: Cateva (Ibarra Rojas 1984, 177-197). Fueron ellos los caciques de las encomiendas que se hicieron

a españoles en Turrialba, Uxarrací, Purapura y Aoyaque. El rol de todos fue el de cacique o jefe que tenía que ver por la buena marcha de la producción y de otras actividades políticas y civiles. Es importante señalar que muy posiblemente esos pueblos y sus caciques estaban igualmente jerarquizados, unos eran más poderosos que otros, o algunos pueblos más importantes que otros. Los españoles adoptaron ese fragmento de estructura indígena para su beneficio: los jefes indígenas y su capacidad de mandar y ser obedecidos por su gente. Así, los Cateva pueden haber estado emparentados con Correque, aunque no podemos afirmarlo, pero sí es evidente que estaban cercanos a él. Tanto ellos como Fernando Correque tenían injerencia en el manejo de la producción, la redistribución, el intercambio de bienes, las relaciones y los contactos con extranjeros, entre otras tareas.

Los clanes de los que podían salir ibuxes posiblemente también estuvieron jerarquizados, como en Talamanca, así, en el Valle Central, Correque era el cacique mayor, como se le llamó, y los Cateva fueron también caciques, aunque de menor rango en ese momento. No obstante, aparece otra figura en el Valle Central, la cual, aunque se menciona en el sector oriental, no se le ve actuar, como sí lo vemos con Garabito. En el lado occidental del Valle Central aparece el taque o taquey, quien, de acuerdo con una documentación de 1576, se considera jefe, lo que se observa cuando se otorgan las encomiendas, colocando al taquey después del ibux: “**El están encomendadas al dicho Francisco Ramiro en la provincia de Garavito cient indios con el ibux o taquey o indio más principal** [Negritas añadidas] (Fernández Bonilla 1882, 108, 200).

Consultados algunos indígenas en Tucurrique, en un documento de 1590, acerca de esos cargos (Ibarra Rojas 1984, 192), explican que la categoría de ibux y taquetaque (o taque) es porque son señores e hijos de señores, son principales,

altos cargos relacionados con los caciques y sus labores. Estas palabras evidencian la presencia de clanes cónicos. Un taque puede haber sido un pariente ayudante del cacique y haber servido como comunicador. Es interesante que en Polinesia los jefes supremos solían tener “jefes hablantes” que hablaban por ellos (Sahlins 1977, 279).

En el territorio actual de Costa Rica, por ejemplo, en documento de 1562 (ANCR 1562, f. 5), el cacique Coyoche fue referido como cacique principalísimo de las provincias de Costa Rica, a quien llegaba el Lic. Cavallón, y que, junto con otros principales, dieron obediencia y reconocimiento a S. M. Coyoche, parece haber sido un ibux huetar, acompañado de otros jefes cercanos. Además, pocos años después, Garabito envió a un taque a hablar con Vázquez de Coronado en 1563 (Vázquez de Coronado 1969, 19), un cargo de intermediario entre el cacique Garabito y los extranjeros, un comunicador, posiblemente pariente, intérprete y su representante. Interpretamos que Garabito envió representantes distintos en dos ocasiones y Vázquez de Coronado dijo que eran falsos Garabitos, creyó que estaba siendo engañado. Sus representantes pudieron haber sido parientes de menor rango.

Para entender mejor el desempeño de ese cargo de representante en el Valle Central, es interesante observar a José Saldaña, o Josecito, en Talamanca, en 1903. Era hijo de la hermana mayor de Antonio, mujer de Patrocinio en Túnsula, según registra el cura Krautwig (Barrantes Cartín 2009, 447). Aquí es clara la herencia matrilineal, en la cual hereda el sobrino. Él sigue las indicaciones de Antonio, quien lo llevaba consigo a varias partes donde iba. Cuando el español Juliá visitó Talamanca, quien lo recibió fue Josecito y lo atendió en su casa. Además, refiriéndose a él, Francis C. Nicholas anota las siguientes palabras:

Era el heredero del Rey y ningún príncipe podría mostrarse más orgulloso de su rango. Sin embargo, todo pronto quedó olvidado en el deseo ardiente que tenía de ver las pocas cosas que yo llevaba y de saber algo del gran mundo de más allá de los espesos montes (Barrantes Cartín 2009, 301).

Logramos desprender del texto por lo menos dos rasgos de los buLupa (bLupa): el interés en ver lo que Nicholas (el extranjero) llevaba, léase interés en ver objetos materiales, y el deseo de saber, de conocer sobre cosas de otras tierras, entiéndase conocimientos. Acciones ambas que conforman maneras de alimentar y amasar “un fondo de poder”, significativo y elocuente concepto que resume la importancia de la riqueza descrita por Bronislaw Malinowski para los jefes en el Pacífico (1986, 77-78), herramienta que tomaremos prestada de ahora en adelante. Parte de este fondo lo tenía Saldaña en su propio rancho, de manera física, representado por dos arcas de madera en las cuales se guardaban objetos importantes para la familia, como el ajuar fino y tal vez la corona de plumas y el collar de las seis grandeságuilas de oro que conformaban las tradicionales insignias del cacique (Barrantes Cartín 2009, 328).



*Figura 9. Antonio Saldaña. S. Llorente,
pintura al óleo, finales del siglo XIX*

Fuente: Fotografía de Carolina Jiménez. Colección Museo Nacional de Costa Rica.

A la vez, estos personajes o reyes viajaban, se movilizaban por otros territorios: Antonio Saldaña también visitó otros países como Guatemala y se encargó de ejecutar acciones de contrabando hasta con Colombia (Boza Villareal 2014, 205). Por su parte, es claro que Josecito, como también se le llamaba, asistía a Antonio Saldaña a comunicar asuntos de interés a su gente. Esto se evidencia cuando lo envió a avisarles a los otros indígenas que el gobierno de Costa Rica se quería llevar los indios a Limón a servicio militar, y a indicarles que no fueran (Barrantes Cartín 2009, 331). Josecito sería entonces un “jefe hablante”. Recientemente se le consultó al indígena bribri Alí García acerca de cómo se denominaría el cargo que desempeñaba José, él responde que era un *bikili*, o sea, un comunicador, que es la tarea que le vemos desempeñar junto a Antonio Saldaña, mientras lo asistía (Comunicación personal, 13 agosto del 2018). Los indígenas talamanqueños narran que para poderse comunicar con los usékares, figuras mayores, debían solicitar la mediación de los hombres del clan real, el cual denominan Salkwak. Ellos podían llegar a ser */bkli’/*: “algo así como asistentes que facilitan la comunicación entre los Usékla y les dicen lo que estamos viviendo (...) plagas, hambre, ataques de un Gavilán con poderes misteriosos” (Palmer, Sánchez y Mayorga 1992, 46).

De manera que tanto en el Valle Central como en Talamanca esos caciques eran intermediarios entre el cacique mayor, la gente de los pueblos y los extranjeros. Ellos eran los responsables de recibir los bienes y productos de los pueblos, con lo cual destaca así que al manejar producción, artesanías, herramientas y otros objetos importantes para el diario vivir, se les designó como hombres ricos. También conocidos como reyes en Talamanca, daban órdenes para la construcción y limpieza de caminos y puentes de hamaca, encargados de dar mantenimiento a los caminos para “permitir que los indígenas pudieran subir y bajar fácilmente

por los lugares de mayor dificultad” (Palmer, Sánchez y Mayorga 1992, 31).

Era importante darles mantenimiento a los caminos y puentes para la mejor circulación de bienes, desde las costas hasta tierra adentro. De igual manera para rápidas movilizaciones en caso necesario.

Bozzoli Vargas (1979, 53) indica que había un BkLi’ para cada valle, en Talamanca, y comenta que a finales del siglo XIX y principios del XX estos *blupa* o jefes fueron quienes trataron con el gobierno de Costa Rica (2006, 17). Hablaban bribri cotidianamente, pero conocían el cabécar y eran portavoces del usékar. Transmitían los mandatos u otros recados. Además, dice Bozzoli Vargas, los portavoces iban a distintos lugares a llevar órdenes o noticias. Eran, asimismo, los máximos jefes guerreros y los encargados de los asuntos seculares y de las relaciones extranjeras del usékar. Los diferentes clanes de “reyes” han de haber tenido jurisdicciones definidas por zonas o por conjuntos de clanes, tales como fratrías o mitades (Bozzoli Vargas s. f., 247). Esto sugiere una posible jerarquización, lo cual implicaría que habría unos más importantes que otros. Lo anterior podría reflejarse en los patrones de asentamiento, como veremos.

También en el Pacífico Central de Costa Rica leemos que Corrohere, cacique de Quepo, envió “a un principal” con alimentos a recibir a Vázquez de Coronado, lo cual señala un comportamiento compartido con Saldaña y Josecito. En suma, las figuras del *ibux* o *¿poro cris?*) y de los *taques* del Valle Central, del Pacífico Central más la del *buru* y el *bikili* talamanqueños, parecen referirse a las mismas figuras políticas en la Costa Rica del siglo XVI, tanto en el Valle Central como en Talamanca y cerca de la costa del Pacífico. Eso nos permite comprender la existencia de una dinámica similar, un lenguaje que todos entendían, en toda esta zona, para enfrentarse a

extraños, para averiguar noticias, para llevar mensajes e informaciones, para asistir y aprender de los cargos más altos que algún día tendrían la oportunidad de desempeñar.

El poder político de los ibuxes y burus se consolidaba por el acceso y la circulación a bienes suntuarios. Ellos se relacionaban con los extranjeros y podrían obtener bienes que confiriesen status. Por ejemplo, objetos de oro, collares de diversas conchas, materias primas preciadas, plumas de aves específicas, cerámicas particulares, textiles, hilos teñidos, entre otros. También enriquecían el fondo de poder objetos antiguos, foráneos, los cuales han formado parte del ajuar de los caciques y que se pueden convertir en herencias de generación en generación.

Un ejemplo de bienes destacados podría encontrarse en las tumbas de Finca Linares, en Guanacaste, donde había objetos de oro y de jade en tumbas consideradas por la arqueóloga Herrera Villalobos como pertenecientes a caciques destacados, de alta jerarquía (Herrera Villalobos 1997). Estos hallazgos, fechados antes del siglo XVI, evidencian la antigüedad del desarrollo del proceso de legitimación del cargo de los caciques y sus herederos en Costa Rica, antecedentes de las figuras de los caciques de tiempos posteriores, como Guarco, Saldaña y otros. Estos objetos se consideraban como tesoros, herencias importantes que se enterraban con su último dueño. Obtenerlos, intercambiarlos o guardarlos contribuía a enriquecer el fondo de poder.

Otro ejemplo de bienes suntuarios podría ser el de los espejos de pirita hallados en Guácimo (300-800 d. C.), en la zona del Caribe de Costa Rica, y otros objetos de oro de estilo Quimbaya (Stone y Balser 1965, 321, 323) procedentes de lejanos lugares como el Petén, Veracruz o de Panamá. Objetos parecidos a estos, por la forma redondeada y una posible vinculación con aspectos religiosos indígenas, tenían valor para sus

dueños todavía en el siglo XVI. Fernández de Oviedo (1976, 433) narra que en 1528 el cacique de Tezoatega, hijo de Agateyte, le cambió un reloj, como los de Flandes o de Francia, el cual tenía un espejo y en caja de marfil por “un (espejo) de margarita del tamaño de un ducado doble de los nuestros, engastado en una piedra de muy excelente jaspe o pórfido verde, al cual espejo en aquella lengua se llama *chaschite*”, acción que evidencia una vinculación cacique-espejo en este momento, por lo menos. En el Códice Mendoza viene se representan esas piedras verdes, con el nombre de *chalchihuitl* (Figura 10).



Figura 10. *Chalchihuitl* o piedras verdes, o jade

Fuente: Códice Mendoza s. f. folio 46 jpg.

Entre los vocablos *chaschite* y *chalchihuitl*, definida como piedra preciosa casi como esmeralda transparente (Thouvenot 2014, 75; Simeón 1981, 91), podría existir una relación semántica, pero a la luz de los datos disponibles no es posible, por

el momento, relacionarlas fonéticamente (Quesada Pacheco, comunicación personal, 23 de marzo del 2019). Sin embargo, podría tratarse de jade, pues comenta Zulay Soto Méndez que el *chalchihuitl* correspondía también a una esmeralda baja o jade (Soto Méndez 2002, 26). Karl Taube opina que se trata de jade (Comunicación personal, 27 de agosto del 2019). En la religión nicarao el jade se asociaba hasta con la parte femenina de Tláloc, Chalchiutlicue, “la de la falda de jade” (León Portilla 1972, 68; Miller y Taube 1997, 60). Por su parte, la pirita se llamaba *petztli* y se empleaba también para hacer espejos (Simeón 1981), pero este no es el caso. La Figura 11 representa una aproximación al espejo de piedras verdes, posiblemente jades, el cual intercambié el cacique por el reloj de sol que llevaba Fernández de Oviedo.



Figura 11. Espejo de piedras verdes y un reloj de sol del siglo XVI, en caja de marfil con espejuelo (lente)

Fuente: Ilustraciones de Kendra Farstad (2019), de acuerdo con Fernández de Oviedo 1976, 433, bajo interpretación de Eugenia Ibarra Rojas.

Lo más interesante de este ejemplo es subrayar que otros objetos denominados espejos eran de valor para sus dueños indígenas todavía en el siglo XVI. Fernández de Oviedo relata que en la ceremonia de El Volador, la cual él presencié en el otoño en Tezoatega, uno de los jóvenes llevaba en su mano un espejo y en la otra un moscador. Los moscadores se empleaban en Nicaragua como señal de que los mensajes venían del cacique. En este caso, el espejo que sostiene el niño parece tener un asa de dónde sostenerlo. El otro sostenía un arco en una mano y en la otra un puñado de flechas (Fernández de Oviedo 1976, 431).



Figura 12. Acercamiento a los niños voladores y los objetos que llevan en sus manos

Fuente: Fernández de Oviedo (1976, 115).

Asegura el cronista que ocurrió después de recoger los frutos de la tierra, en este caso acababan de recoger el fruto del cacao. Una ceremonia cósmica, de comunión con lo sagrado (Jáuregui 2010, 180). Fernández de Oviedo presencié un

mitote [sic]. En nahuatl *mitotiani* significa ‘danzante’, ‘bailador’ (Thouvenot 2014, 186), por lo que el cronista asistió a una ceremonia danzante, de unas sesenta personas, hombres todos y algunos como mujeres, pintados y con hermosos penachos, y con jubones, especie de camisa sin mangas que cubría desde los hombros hasta la cintura, de muchos colores variados. Iban desnudos, porque esas prendas de vestir y las calzas, que pueden ser calzones anchos, eran pintadas solamente. La pintura era una especie de pelusa de algodón fino, el que se obtiene cuando se limpia una prenda tejida que no queda pareja. Pareciera que se las adherirían al cuerpo con alguna resina, pero el cronista no lo describe. Una mirada a las imágenes denotan que tanto los niños como los danzantes parecen estar cubiertos con algo, que debe ser esa pelusa de algodón pintada. Añade que algunos llevaban máscaras de aves y bailaban un contrapás, de dos en dos, alrededor de la plaza, a una distancia de unos tres o cuatro pasos entre ellos.

En el medio de la plaza estaba el palo alto, de más de ochenta palmos, y encima del palo estaba un ídolo [sic] muy pintado, ellos dicen que era el dios del cacao. Se refiere seguramente a una vasija con motivos representativos de la Serpiente Emplumada. Luego estaban los niños atados con cabuya gruesa que se va soltando cuando empiezan a girar, que parece que vuelan, dice Fernández de Oviedo. Mientras tanto los de abajo cantaban y tocaban atabales y tambores. Cuando los niños tocan el suelo y quedan de pie, se escucha una gritería grande y se acaba la música y la ceremonia. El palo con el ídolo se queda ahí hasta ocho o diez días y luego lo retiran y lo depositan en un lugar especial destinado para ello, templo, y lo guardan hasta el otro año. Así, de este intercambio entre el cacique y el cronista se desprende, primero, la existencia de objetos que enriquecen **fondos de poder** por generaciones, lo cual se observa en una relación cacique/espejo, que si se trata de jade, es antiguo. Segundo, vemos un intercambio de objetos

especiales entre un cacique nicarao y un jefe español, o sea, entre dos líderes. Tercero, se observa el empleo de un espejo en una importante ceremonia nicarao.

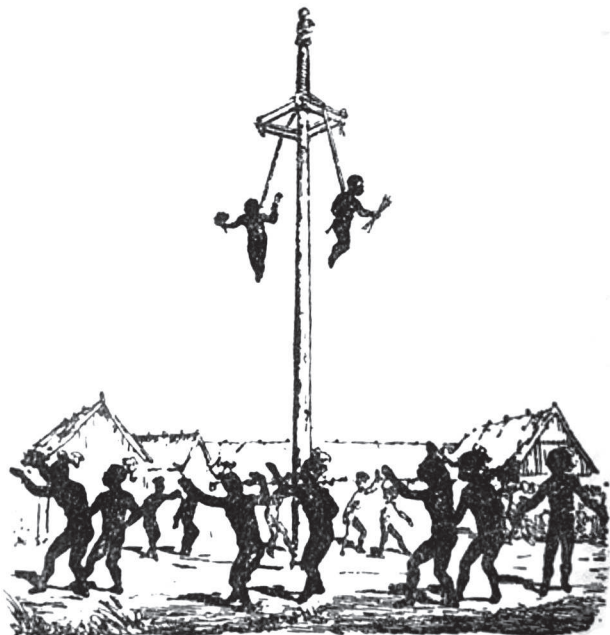


Figura 13. El Volador

Fuente: Fernández de Oviedo (1976, 115).

Nota: El joven de la izquierda lleva el espejo en su mano izquierda
y en la derecha el moscador.

Podemos desprender algo más. Los objetos intercambiados presentan otros elementos compartidos, además de estar en manos de líderes destacados, como el cacique nicarao Tezoatega y Fernández de Oviedo, como dijimos. Valga este espacio para agregar que Fernández de Oviedo narra la indiferencia con la cual fue tratado por el cacique cuando se conocieron, quien ni le miraba ni le respondía. Cuando supo que Fernández de Oviedo era capitán y criado del Emperador,

y que su esposa y la del Gobernador eran primas, entonces Tezoatega, después de confirmar si mentía o no, decidió relacionarse con el español: “quedamos amigos” (Fernández de Oviedo 1976, 466).

Tanto el reloj de sol como el espejo de piedras verdes parecen haber tenido alguna relación con el sol o con el brillo solar. El español debe sacar el reloj y exponerlo al astro para poder ver la hora y en esa acción el sol podía reflejarse en el lente y brillar; por su parte, el indígena hace brillar su espejo al ponerlo al sol. El niño que gira puede hacer que su espejo destelle también. Nicholas J. Saunders (2003, 22) señala que las concepciones indígenas del poder favorecieron a los conquistadores en sus intentos de dominación, parcialmente, porque sus objetos brillantes fueron percibidos como manifestaciones de conocimiento esotérico y poder cósmico. Puede haber sucedido que el cacique asociara el reloj solar con ideas mágico-religiosas, esotéricas, de los españoles. En todo caso, era un objeto raro, muy particular por su hechura y por los materiales con los cuales estaba ensamblado. Es inminente comprender el interés que el cacique demostró por el reloj solar y Fernández de Oviedo por el jaspe verde que podría ser... ¿tal vez jade?

Sin duda, este tipo de objetos acrecentaba el poder político de quienes los poseyeran. Se desprende el valor, además, de haberlo obtenido de extranjeros y se observa que es una práctica que abarca a muchas culturas. Por ejemplo, Boza Villareal (2003, 125-130) comenta que en 1862 el cacique Santiago Mayas en Talamancá, antecesor de Saldaña, mantuvo una actitud favorable de los “reyes” hacia los comerciantes extranjeros, la cual se tradujo en una importante concentración de poder político en sus manos, poder que luego se observa en las figuras de Saldaña y de Guillermo Gabb Lyon.

Probablemente este poder político de los reyes se vio disminuido un tanto como resultado de los efectos de la presencia de españoles y luego del Estado así como de diversas y

novedosas actividades comerciales. Aunque tal vez el flujo de bienes suntuarios de épocas precolombinas y un poco posteriores se entrabó para la cultura indígena, no nos parece que desapareciera del todo. En Talamanca ocurrió que, cuando el Estado intervino y Saldaña fue perdiendo una parte de su figura de *buru* (escrito también buLu o bLu en bribri), el comercio indígena transcordillerano o entre vertientes (Boza Villareal 2014, 181) se concentró en bienes suntuarios diferentes a los del comercio a larga distancia indígenas del siglo XVI: se trata ahora de herramientas de hierro, armas, cuchillos, bienes de manufactura inglesa y norteamericana, los cuales no son bienes de subsistencia. Boza Villareal se refiere a bienes que se valoraban como símbolos de status (2014, 181). Disponer de estos objetos le permitirían reforzar el status que una vez tuvieron los buLupa, por lo menos con la posesión de objetos interesantes. Una de las transformaciones más importantes para estos hombres fue que el comercio a larga distancia con otros indígenas se desestructuró y quedó prevaleciendo el comercio a corta distancia, con núdulos de poblaciones mestizas (Boza Villareal 2014, 204).

Deseamos aclarar que ya desde el siglo XVI, en el Valle Central, a Fernando Correque se le designaba con el vocablo de rey. Su heredero, Alonso Correque, llamado “hijo” por los españoles, pero seguramente era su sobrino, se refiere a él como Cacique, Rey y señor natural, y agrega que lo respetaban, le tributaban y le obedecían (Fernández Bonilla 1907, 403). Adonde quiera que él fuera, como señor que era, le traían presentes y tributos y le venían a servir. Se reportan varias casas para él: en Atirro, Corroce, Turrialba y Suerre, esta última en Acoyte (Fernández Bonilla 1907, 405). Esto lo interpretamos como que su movilización por el cacicazgo era con fines de intercambio, obtención de bienes, adquisición de conocimientos, vigilancia estratégica y establecimiento de alianzas, con fines políticos, por lo cual su figura es igual a la

del llamado Rey en Talamanca. Carlos Meléndez sugirió que se llamaba rey por influencia de los indios mosquitos. Para ello se basó en Gabb, quien se refería a los privilegios sociales que observó se les brindaban a los jefes. Gabb creía que esa distinción la habían ganado en las últimas décadas, cuando los traficantes habían logrado que se le tratara con más respeto y se le dieron las atribuciones de juez sobre su pueblo.

Bozzoli Vargas cree que en el siglo pasado algunos individuos pudieron ejercer mayor poder a causa de su habilidad para tratar con los extranjeros. Según ella, la relación entre la posición política de los reyes y sus conexiones con extranjeros, **principalmente comerciantes**, está indicada por el nombre con el cual conoce a los reyes en bribri *bulupawak*, gente rica (Boza Villareal 2014, 204). Lo que parece evidenciarse de nuestras reflexiones es que desde el siglo XVI el cargo de ibux o buru existió tanto entre los huetares del Valle Central como entre los pueblos talamanqueños, como lo habíamos señalado en 1984 y lo reforzamos ahora. ¿Hombre rico? Claro. No solo tenía acceso a bienes materiales, suntuarios o no, sino que también tenía acceso a conocimientos de cercanos y lejanos lugares.

Por ejemplo, Juan Vázquez de Coronado comenta que el cacique Quitao, cacique “señor de los demás” del Guarco en el Valle Central de Costa Rica, le salió a Juan de Yllanes, enviado de Vázquez de Coronado, con otros doce al camino (1964, 53 y 55). También le dio cuenta de cuarenta y cinco provincias por la mar del norte. Sin duda conocía. También, en 1566 fueron caciques vecinos de Quepos y Couto quienes le informaron a Vázquez de Coronado dónde quedaba la provincia de Cía, y hasta la de Cabra, a la vuelta de la mar del norte (Fernández Bonilla 1883, 42). Los ibuxes, burús y posiblemente los tiba en Panamá (Romoli 1987, 117) se equipararon a reyes por los indígenas probablemente por ser los mayores cargos que no solo mandaban, sino que también poseían riqueza, y a ellos

se les llevaban objetos valiosos. Recordemos que el poderoso cacique Paris en Panamá poseía un espacio lleno de bienes, incluso cestas con oro y carne seca de venado.

Bozzoli Vargas (1979, 44-45) describe dos clanes en Talamanca a los que pertenecían reyes, *kumbuwak* y *sáLwak*. Así, no había un solo clan del que se pudieran desprender estos personajes. Es probable que estuvieran también en un orden jerárquico determinado y con sus reglas de matrimonio y parentesco. Es posible que en el Valle Central también existieran dos o más clanes de los cuales pudieran salir estas figuras. Además, creemos muy probable que, tal y como se presentaron rivalidades y conflictos en Talamanca, donde se dieron disputas entre ellos (Boza Villareal 2014, 209), también pudieron ocurrir en el Valle Central. Bozzoli Vargas (2006, 78) refiere una historia en la que se evidencia una rivalidad por un recurso: el mastate.

En las cercanías de Quepo dos caciques compitieron por relacionarse de primero con Vázquez de Coronado; al no lograrlo uno, entró en conflicto con el otro. ¿La causa? Al haber perdido veinte caballos en el trayecto Vázquez de Coronado necesitaría que le ayudaran a cargar sus cosas para seguir adelante, por lo que había solicitado cuatrocientos *tamemes*, hombres cargadores, mostrada la cifra con cuatrocientos granos de maíz. Este sistema de contar y representar cantidades de hombres (soldados, enemigos y tamemes) era también empleado entre los tairona de Colombia, según confirma Redmond (1994, 32). El cacique cuestionado separó ciento treinta granos de maíz diciendo que solo esos hombres o tamemes podía dar, porque un cacique que iba a colaborar poniendo hombres entró en conflicto con él por habérsele adelantado con Vázquez de Coronado (Fernández Bonilla 1883, 40-41). De modo que se sugiere el control de algún recurso y la primicia de relaciones con gente de importancia como fuentes de rivalidad que podrían desencadenar conflictos (Ibarra Rojas 1999, 115). Así, a diferencia del estudio que hiciéramos

en 1984, este nuevo análisis comparativo entre las figuras de los caciques y sus rangos y funciones, el cual presentamos ahora, posibilita reflexionar con mayor profundidad sobre la dinámica de los cacicazgos del Valle Central de Costa Rica en el siglo XVI, introduciendo con mayor claridad la variable de las rivalidades entre caciques, el creciente o decreciente poder político que podían lograr y las frágiles alianzas.

En las cercanías de la bahía del Almirante, siempre por el Caribe, fray Adrián de Santo Tomás (1908, 114, 116-117) habla de caciques “cabras” y de un “cabra doraz” o dorasque. Fray Antonio de la Rocha menciona, en 1637, “cabras” o capitanes entre los dorasque y agrega que la herencia de los cargos principales era de tío a sobrino. Mary Helms (1979, 13, 32-34, 36-37) menciona çabras en Panamá en el siglo XVI, como individuos de estatus menores que el de los caciques, hombres que sobresalían por su valentía como guerreros. Al ganar una batalla se les entregaban mujeres, esclavos y se les otorgaba la administración de un determinado pueblo o comunidad, separados de la gente común, superior a otros, según Fernández de Oviedo. Helms propone que la guerra era fuente de riqueza y poder en Panamá, y se lograba adquirir tierra y acceso a ella para pescar o sembrar. Además, Fernández de Oviedo comenta que los quevís podían tener más de una mujer, dos o tres, si les podía dar de comer. Con esto deja ver que esos hombres tenían que ser ricos para poder mantener mujeres y que se podía acceder por medio de la guerra a riquezas. Romoli (1987, 144) cita que en Pocorosa, Panamá, los quevís poseían varias canoas, lo cual los vincularía muy probablemente con el movimiento de bienes de intercambio.

Helms refiere que los miembros de las élites en Panamá tuvieron acceso diferenciado a redes de intercambio, en el sentido de que algunos caciques estaban geográficamente más cerca de importantes rutas de intercambio. Por lo cual propone que era por medio de la guerra que lograban beneficiarse

aquellos que estaban más lejos de esos puntos. Sugiere que el intercambio a larga distancia posiblemente unió a Panamá con el norte de Centroamérica y Mesoamérica, lo cual fue vital para la dinámica sociopolítica de los cacicazgos panameños. Comenta que algunos caciques panameños obtuvieron mayores posiciones de “influencia” y poder como resultado directo del intercambio a larga distancia.

En este punto, eso es aplicable a los personajes que aquí estamos analizando: los ibuxes y burus. Al compararlos con los tibas y cabras de Panamá, sí encontramos coincidencia en sus importantes papeles en las guerras y en las posibilidades de obtener bienes y “riquezas” especiales por su posición. No disponemos de evidencias que permitan sugerir a los ibuxes y buLupa en relación con premiaciones con tierras, administración de estas, ni con mujeres ni esclavos por parte de sus superiores. Así, en cuanto a una participación en guerras y conflictos, y en cuanto al acceso a bienes, se observa una distribución territorial amplia de estos personajes, con sus diferencias, en ambas costas del istmo centroamericano sur.

Tabla 4

Comparación de cargos jerárquicos de caciques mayores destacados del Valle Central, de Talamanca y de Panamá

Lugar	Máximo jefe	Jefes secundarios	Jefes terceros u otros
Valle Central Siglo XVI (En huetar)	-Rey o Ibux principal -Fernando Corrique -Principalísimo -Cacique mayor -Señor de señores	Otros -Ibuxes, porocris -Caciques -Capitanes -Lugartenientes de los caciques de rango superior a él	Taques o taquey -Caciques (Intérpretes, mensajeros...)

Lugar	Máximo jefe	Jefes secundarios	Jefes terceros u otros
Talamanca Siglo XIX (En bribri)	-Rey o BuLu (Burú) -Cacique mayor -Antonio Saldaña (manda a otros caciques)	Otros Burús -Caciques mayores, lugartenientes del cacique de mayor rango que el suyo	Bikili Caciques (Intérpretes, mensajeros. . .)
Panamá Siglo XVI (En cueva)	Rey o Queví	Tibas -Lugarteniente del cacique de rango mayor que el suyo	Sacos Caciques parientes del Rey Cabras: capitanes guerreros

Fuente: Elaboración propia.

Ibuxes y burus, bulus (o buLupa) plurilingües

Debemos ahora rescatar la capacidad de los caciques, ibuxes y burús, de servir ellos mismos como intérpretes, tanto en el caso de los *buLupa* en Talamanca como de los ibuxes del Valle Central. Ya anotamos que algunos, según su rango, podían ser intérpretes o *bikili'* (Jara Murillo y García Segura 2008, 10). Es posible que los ibuxes del Valle Central también fueran intérpretes, recordemos que el huetar se había convertido en lengua general y así se encontraba a la llegada de los españoles (Constenla Umaña 1984). Juan Vázquez de Coronado también describió cómo antes de llegar a Quepo le enviaron un mensajero del cacique, un representante, con puercos, maíz, pinol y frutas (Vázquez de Coronado 1964, 31). En esa ocasión ese conquistador logró amistad entre Corrohore, de Quepo, y los caciques huetares que iban con él, quienes eran Accerrí, Yurusti y un hermano del cacique de Curridabat. Ello denuncia la existencia previa de un conflicto entre Quepo y esa parte del Valle Central, por lo menos. ¿En cuál lengua se comunicarían los huetares con los de Quepo? Posiblemente en huetar, ya que en Couto se hablaba también esta lengua (Fernández Bonilla 1886a, 217).

Miguel Ángel Quesada Pacheco (1996, 105) apoya la propuesta del huetar como lengua general incluyendo a choro-tegas, botos, talamancas y quepos. Añade que conforme se pasaba hacia el sur por la costa pacífica (borucas) y por la atlántica (mexicanos, guaymíes y térrabas) ese idioma perdía vigencia. De igual manera Giriara, cacique de Turucaca y Borucaca, apareció acompañado de seis principales a hablar con Vázquez de Coronado en 1563 (Fernández Bonilla 1886a, 219), como responsables de relacionarse con extraños. Conocerían el huetar, por lo menos.

Corrales y Badilla (2012a) documentan numerosos ejemplos de bienes exóticos y exclusivos en el delta del Diquís, como oro, cerámica de Chiriquí y de Guanacaste, esferas y estatuaria particular. En la zona del Pacífico Sur se ha documentado un patrón de asentamientos de aldeas principales de gran tamaño y complejidad interna a la par de asentamientos de menor rango, así como se ha observado jerarquía en los cementerios (Corrales y Badilla 2012b, 54).

En Panamá, las fuentes documentales hablan de la jerarquía cacical, por ejemplo, de queví, tibas, cabras y sacos, jerárquicamente situados unos con respecto a otros (Fernández de Oviedo 1959b, 316 y 318). Tal jerarquía está evidenciada también en el record arqueológico (Jessome 2012, 9). De igual manera, los españoles los llamaron **caciques** (Helms 1979, 12). En lengua cueva, los *cabra* eran los lugartenientes del cacique, por lo que los españoles los buscaban para relacionarse primero con ellos (Requexo Salcedo 1908, 103). Parece tratarse de un cargo más político, de capitán, asociado con guerras. Aquí se asemejan a los ibuxes y burús; podían ascender socialmente (Romoli 1987, 117). Así, como en Talamanca, las élites cacicales de Panamá se integraban, además, por representantes de caciques principales, quienes tenían señalado interés en controlar puntos de encuentro de rutas terrestres, marítimas y fluviales. Estaban muy cercanos al desarrollo de

intercambios de bienes y otros, en papeles similares a los ibuxes y los buLupa. Las élites cacicales eran más complejas que lo que reproducimos acá, sin duda, pues por ahora nos interesa destacar a los comerciantes o mercaderes y a los encargados de las relaciones exteriores en los tres casos. De esta manera incluimos en nuestra historia, además de los remeros antes mencionados, a pilotos indígenas navegantes de canoas en ríos y estuarios y a los caciques relacionados con la adquisición y circulación de bienes de intercambio. En esta tarea estudiamos también a los intérpretes, quienes se perfilan como muy cercanos a los caciques principales, incluso, ellos mismos podían ser intérpretes, como explicamos.

Comenzamos por recordar que existían lenguas francas en el sur de América Central, como el nahua en las áreas mesoamericanizadas, el huetar en Costa Rica y posiblemente el cueva en Panamá (Ibarra Rojas y Constenla Umaña, s. f.). El uso de una lengua (o varias), la cual pudiese ser entendida por los navegantes comerciantes, facilitaría la interacción y la circulación de bienes y mercancías, tanto por el Caribe como por el Pacífico. Hay que recordar que Colón mencionó la presencia de lenguas muy distintas unas de otras entre Cariay y Veragua (Fernández Bonilla 1976, 30). En 1533 también se afirma que los indios de Zorobará entendían las lenguas de los pobladores del golfo de Urabá (Matilla Tascón 1945, 68). Entendamos: esa afirmación incluye toda la costa del Caribe de Panamá y parte de Colombia en el XVI, por lo menos, a partir de la bahía del Almirante.

En el área que corresponde actualmente a Costa Rica, Constenla Umaña (1984, 13) sugiere la dominancia del huetar desde la época precolombina, cuando analiza el poder político y militar de los huetares, quienes amenazaban a los chorotegas y tenían a los botos como tributarios. Coincide así con Quesada Pacheco, antes citado. De igual manera argumenta la amplia distribución territorial que los tendría en contacto con

otros grupos indígenas del actual territorio de Costa Rica y probablemente con los foráneos.

Así, los enviados por los caciques, los llamados mensajeros, en realidad pudieron ser tal vez *taques* y *biklis*, o sus representantes, quienes enterarían a sus superiores, ibuxes y burús, de lo que acontecía en otras partes más lejanas, al entrar en contacto con remeros y mercaderes extranjeros. Por ejemplo, Vázquez de Coronado menciona que “un mensajero del cacique” le trajo puercos, maíz, pinol y frutas de presentes, y hasta el otro día llegó el cacique a visitarlo (Vázquez de Coronado 1563, 31). En Panamá fueron los *tibas*, mercaderes e intérpretes quienes también estuvieron a cargo de actividades relacionadas con el intercambio. Eran figuras relacionadas con el poder, con el conocimiento de lenguas generales o intérpretes y con el movimiento de bienes, quienes eran, por lo menos, jefes o sus parientes. No hay duda de que eran por lo menos bilingües. Demos una mirada breve a la nomenclatura y a los idiomas que manejaban los ibuxes y los burús.

Los idiomas en el intercambio

Fernández de Oviedo (1959b, 316) explica que en Panamá el cacique, los cabras y los sacos tenían sus propios nombres y así las provincias, ríos, valles y sitios donde vivían. Siguiendo a Marshall Sahlins (1958, 6), Helms (1979, 13) sugiere que el poder de ellos pudo estar traslapado sobre pueblos territoriales y distritos que compondrían finalmente la provincia del queví. En el caso del Valle Central de Costa Rica, en el siglo XVI, las sociedades cacicales se distinguirían también por estar jerárquicamente compuestas por pueblos y caciques de distintos rangos, en los cuales el “rey” o ibux principal sería la cabeza y sus subordinados jefearían otros pueblos del cacicazgo (Ibarra Rojas 1984, 30-82; Ibarra Rojas 1990, 72, 80).

En esas dinámicas sociopolíticas, es probable que algunos vocablos de diferentes idiomas se colaran aquí y allá por medio del intercambio. Fernández de Oviedo anota que en la isla de Chara (hoy San Lucas), en el golfo de Nicoya, él escuchó palabras cueva entre los pobladores y asume que las aprendieron de los españoles. Romoli señala que Fernández de Oviedo se equivoca y que las aprendieron por medio de actividades de intercambio (1987, 165). Como existe información de viajes marítimos precolombinos de gente de Nicaragua hacia Panamá, es posible que fueran aprendidas por los de Chara antes de la llegada de los españoles.

Así pues, pareciera que las lenguas generales de cada zona se hablaron con mayor intensidad en sus áreas centrales, lo cual coincidiría con lo expresado por Quesada Pacheco. Lo anterior no impidió que se conocieran vocablos de algunas otras lenguas en partes más alejadas, sobre todo aquellos asociados con mercaderías e intercambio. En la documentación analizada fue posible identificar que los idiomas hablados para comerciar entre el golfo de Fonseca y Panamá eran el nahua, el huetar y el cueva, por lo menos. En 1586, Fray Alonso Ponce indica que “Aunque los indios de (...) Soconusco tienen una lengua particular, tratan y contratan en la mexicana con los españoles porque esta corre hasta Guatemala y Nicaragua y más adelante”.

El asunto lingüístico en Guatemala se desarrolló de una manera diferente. Matthew indica que ahí el náhuatl fue de uso común para traducir entre el castellano y los numerosos idiomas indígenas, sobre todo en la parte sur de Mesoamérica (2000, 44). Los españoles aprendieron náhuatl para hablar con sus tropas mexicanas, quienes a la vez podían hablar zapoteco o mixteco. También, las transacciones podrían ser de un idioma guatemalteco al castellano; si el indígena testigo y el intérprete no hablaban el mismo idioma, tal vez hacían el testimonio en náhuatl para traducirlo luego al castellano.

Asimismo, había intérpretes profesionales que hablaban náhuatl, más dos o tres idiomas guatemaltecos.

En la época colonial aparece en Costa Rica la figura del *naguatato*, como persona que sabía hablar nahua y que podía servir de intérprete también en otras lenguas, como el huetar (Quesada Pacheco 1990, 224). Por ejemplo, Juan Vázquez de Coronado se movilizaba por diversas zonas del territorio que actualmente ocupa Costa Rica acompañado de intérpretes, muchas veces de habla huetar, como Pedro Tice y Juan Quepo (Fernández Bonilla 1886a, 308). No obstante, cuando había que hablar nahua cambiaba a un intérprete que le ayudara en esa lengua, Lucas Descobar, *naguatato*, quien habló en Talamanca a Yztolín, cacique de los cicuas, mexicano. ¿Sería un *bikili* indígena que fue adoptado e integrado convenientemente a las huestes conquistadoras para asistirlos en sus comunicaciones con otros idiomas?

Parece que el conquistador le habló al cacique también en nahua (Fernández Bonilla 1886a, 297-298). Eso sí, que alguien les pudiera hablar y entender su lengua alegró mucho a los mexicanos, según afirma un soldado en 1570, quien acompañó a Vázquez de Coronado (Gallego 1990, 16). Parece posible que los *naguatatos* de la época colonial, empleados por los conquistadores como en el caso anterior, pertenecieran a los clanes de los *ibuxes* y *burus* o fuesen sus parientes, encargados de comunicarse en diferentes idiomas. Fueron contratados por los españoles durante la Conquista y la Colonia porque así como fueron vehículos de comunicación antes, ahora les eran útiles por su manejo de diversas lenguas indígenas.

Al reflexionar alrededor de la lengua empleada para asuntos de intercambio, resumimos las palabras de Constenla Umaña (2011, 98), quien comenta que, aunque los datos son muy escasos, el *nicarao* tuvo más relación con el nahua nuclear que con el pipil. En Costa Rica, el *nicarao* tuvo un

número muy reducido de hablantes y era la lengua más minoritaria de todas las que se hablaban a la llegada de los españoles. Si esto fue así, hubo representantes más numerosos de otras lenguas, como los chorotegas, por lo cual sería posible que el mangué también se utilizara en ocasiones de intercambio entre mangues y otros.

A esto recordamos que el cacique Coquiva, huetar de la provincia de Pacaca, tuvo prisioneros a indios mangues, con sus mujeres e hijos. Agrega la fuente que el conflicto era severo desde hacía tiempo y que los huetares habían matado una gran cantidad de ellos. Esto implicaría que algún vocabulario mangué o huetar pudo haberse conocido por los dos grupos en contacto, aunque, desde las fuentes documentales, no pareciera que las relaciones entre ambas etnias fueran muy cercanas, por lo menos de información desde fuentes del siglo XVI, por lo que los idiomas tampoco estarían muy entremezclados.

No parece haber mediado ninguna otra lengua, no se reporta por los españoles. El huetar, al haber sido lengua franca, pudo haber destacado en algunos momentos, pues la vinculación con los grupos de poder era evidente. O sea, los caciques más poderosos del Valle Central y sitios cercanos tendrían sus intérpretes en huetar y otras lenguas vecinas. Los huetares hablaban rama, eso sí conocemos (Ibarra Rojas 2011, 14). La pluriculturalidad en el istmo centroamericano tenía que facilitar maneras de comunicación en diferentes ocasiones. Incluso, si miramos a los cacicazgos colombianos encontramos situaciones similares.

Langebaek Rueda menciona que existía diversidad lingüística entre los pueblos de las llanuras del César (1996, 154-155). Parece que cada uno conocía la lengua de sus vecinos “por causa de las contrataciones que siempre han tenido y tienen con ellos”, según se dijo en 1560. Ese motivo del intercambio debió de haber desempeñado un papel importante en

la difusión y conocimiento de variadas lenguas indígenas y, más adelante, del castellano. No obstante, Langebaek señala que a veces la necesidad de manejar varias lenguas ni siquiera fue necesario, punto que añade a esta discusión. Cita como ejemplo a los aruacas, quienes intercambiaron con expediciones españolas durante muchos años hasta fechas muy tardías, sin dominar el castellano, en un intercambio mudo.

En conclusión, para asuntos de intercambio parecen haberse empleado los idiomas de cada grupo participante. Era tarea de los intérpretes conocerlas, aprenderlas y poderse comunicar con ellos. Esos intérpretes también pudieron conocer uno o dos idiomas aparte del suyo propio. Dada la evidencia presente entre los huetares del Valle Central y los talamanqueños, bien pudieron ser los *ibuxes*, *taques*, *burus* y *bikilis*, hombres ricos y sus parientes/asistentes, quienes se encargarían de la comunicación. Incluso, pudo tratarse de intercambios mudos, donde los bienes eran el lenguaje común. Por lo que atañe a nuestro tema de investigación principal, todo indica que esa manera de establecer contactos comerciales entre distintas etnias no era desconocida para chorotegas ni para nicaraos.

Así, con los caciques y sus funciones más claras, nos preguntamos si sería posible mirar algo de la anterior discusión reflejada en los patrones de asentamiento. ¿Habría alguna zona preferida visible en la documentación para el asentamiento de estos personajes, sus familias y su gente durante el periodo tardío y de contacto? En la parte ístmica de Costa Rica, su territorio, ¿dónde ubicarían sus pueblos y sus viviendas?, ¿escogencias azarosas?, ¿permiten las fuentes documentales reconstruir algo de eso?

Los caciques y los patrones de asentamiento: Entre montañas, valles y el mar

Por sus labores antes detalladas, a los ibuxes y burus les convenía asentarse en lugares cercanos a juntas de caminos, ríos navegables, valles y mares, en este caso, al Caribe y al Pacífico. En el Valle Central, al arribo de los conquistadores españoles, estos parecen sitios estratégicamente escogidos, tales como Pacaca, Accerri, Barva, Curridabat, por ejemplo, donde destacan Accerri y Pacaca, por su posición geográfica y sus caminos hacia la costa (Barrantes 1961, 23-26). Algunos de ellos contarían con protección natural o de apoyo de otros vecinos y con acceso a diferentes recursos. Esto podría ser estacional.

Para comunicarse entre sí, la presencia de calzadas, caminos y veredas eran imprescindibles, sobre todo para vincular los distintos asentamientos o pueblos. De la comunicación entre los pueblos hay referentes arqueológicos, como lo presenta Carolina Cavallini cuando analiza el sitio Alto del Cardal, en las faldas del volcán Irazú, sitio que pudo haber estado ocupado por un cacique muy importante, asentado en un lugar estratégico entre el Caribe y el Valle Central (2013, 33, 84 y 91). En Panamá, Helms observó que los caciques buscaban acceso a tierras para la cacería y aguas para la pesca, así como cercanía a rutas importantes de intercambio, además, encontró que los caciques más poderosos se encontraron cerca de las mayores arterias de transporte, como ríos o caminos terrestres (Helms 1979, 33-34, 39). No obstante, para tratar de ubicar territorialmente a los ibuxes y burús, veamos a los usékare primero: ¿Dónde se ubicaban ellos?

De acuerdo con los estudios de Bozzoli Vargas, los usékare, personajes poderosos en los ámbitos mágico-religiosos, preferían vivir en tierras altas, como en alto Telire y Alto

Coén en la cordillera de Talamanca, además de que optaban por estar alejados y vivir en un estado de mayor reclusión, el cual facilitara su relativa soledad y aislamiento para realizar su trabajo con éxito (2006, 23, 27 y 30). Por esto no estarían fácilmente expuestos a visitas de extranjeros. Lo anterior no obstaba para que sus representantes hicieran intercambios fuera de ahí, aunque con más comedimiento (Bozzoli Vargas 2015, 243). El sitio Surayöm en alta Talamanca es considerado como un lugar sagrado para los bribris. Este lugar era Ara, donde estuvo Vázquez de Coronado, un punto de encuentro de gentes, sin duda, en el camino de Boruca a Talamaca (Bozzoli Vargas, comunicación personal, 28 de septiembre del 2019). Hay que tomar en cuenta también que, según el registro arqueológico en diferentes zonas del país, Badilla y Odio (2005) indican que los cementerios, con sus tumbas diferenciadas, se encuentran en tierras altas también.

Así, los asentamientos de los usékares no parecen localizarse muy expuestos, cerca de los puntos estratégicos que señalamos, que sí eran más convenientes para los ibuxes y burus y sus parientes por sus relaciones con el intercambio y las guerras. Los usékares deberían estar cercanos a cuevas y grutas, por lo menos (Bozzoli Vargas 2006, 23), no muy alejados de los caciques y pueblos a quienes defendían. Lo anterior porque a Saldaña, en 1890, le fue posible mandar a llamar de las montañas al usékar, quien atendió el llamado, aunque su visita se trató algo secretamente (Bozzoli Vargas 2006, 27). La evidencia es que estaba en las montañas, lo que hace sospechar que este personaje vivía en territorios de mayor altitud que la del lugar de asentamiento de Antonio, en Túnsula (Tristán 1935, 50). Saldaña estaba ubicado en partes más bajas de los ríos Coen y Urén, que desembocan por el sur en el Telire, los cuales a su vez van al Sixaola, que lleva las aguas de todos esos ríos, navegables, al Caribe, como se observa en la Figura 14.

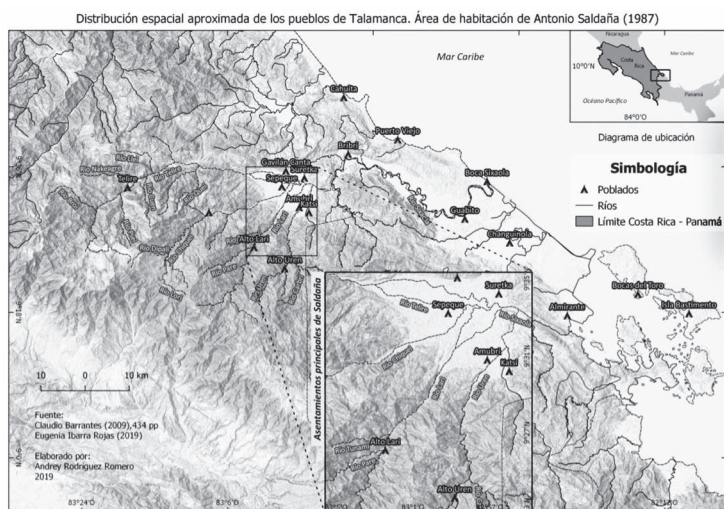


Figura 14. Asentamientos talamanqueños en los siglos XVI y XVII

Fuente: Ibarra Rojas (1984, Mapa 9); Barrantes Cartín (2009).

Así pues, es posible observar a dos de los cargos cacicales, usékares y buLupa, en asentamientos que denotan dos preferencias de lugar de habitación: uno acorde con las características principales de su cargo, a la necesidad de soledad y reclusión, y el otro cerca de caminos y ríos navegables, lo cual propicia su movilización, intercambio y actos defensivos. Aunque no parece ser excluyente la cercanía de ambos. Debe recordarse que en Surayom, importante sitio localizado en la parte alta de la cordillera de Talamanca, se han encontrado objetos valiosos que podrían ser del interés de varias de las jerarquías de los jefes indígenas del Periodo Chiriquí (800 al 1500 d. C) (Ibarra Rojas y Corrales Ulloa s. f.). Este sitio destaca por hallarse en la cima de caminos que suben desde ambas vertientes, por lo cual se convierte en un lugar intermedio y de circulación de recursos de ambas vertientes y diversas zonas

altitudinales. Con respecto al lugar de habitación de Saldaña, que señalamos como importante punto en la confluencia de ríos y caminos, hay que recordar que en 1605 se fundó Santiago de Talamanca ahí cerca, cuando los españoles observaron la enorme conveniencia del lugar para sus intereses conquistadores y comerciales. En una ubicación como la señalada para los buLupa, es comprensible que tendrían oportunidad de enriquecer su fondo de poder desde esos lugares.

El estudio de una escogencia territorial similar a la de Talamanca se complica un poco en el Valle Central en el siglo XVI, porque la información es escasa y confusa. Si bien disponemos de historias sobre los caciques mayores, quienes serían los encargados de ocupaciones más civiles, no hemos encontrado el nombre de un equivalente al usékar talamanqueño, que sería la contraparte más poderosa en términos “religiosos”, chamánicos. Sin embargo, no dudamos de su importante presencia en el Valle Central, como lo demA rqueología (Aguilar Piedra 1953, 1996, 2003). En Retes se reúnen diversos objetos ceremoniales a los cuales tal vez tuvo acceso algún chamán huetar. Este sitio está localizado en tierras más altas que las del Valle Central. Es de señalar que las maderas de algunos de los tambores son provenientes de lugares alejados, traídas a Retes, probablemente de tierras bajas, como de Guanacaste (Aguilar Piedra 1953, 51-52). Veamos qué podemos reconstruir.

En el periodo inmediatamente anterior a la llegada de los españoles en la región central de Costa Rica, conocido como Fase Cartago Gua desde la Arqueología (Corrales 1992) se evidencia una distribución territorial de sitios en el Pacífico Central como se observa en la Figura 15.

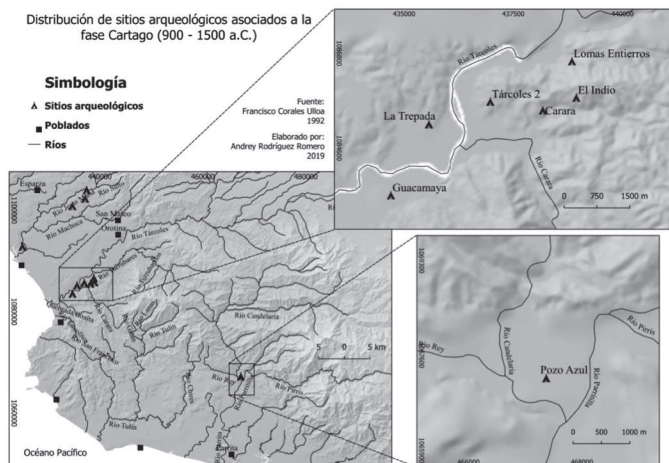


Figura 15. Sitios arqueológicos de la Fase Cartago (900-1500 d. C.) en el Pacífico Central

Fuente: Corrales (1992, 20).

Es posible observar sitios en las márgenes de un río, como el Jesús María, y entre ese río y otro, como el Surubres, los cuales luego se juntan y salen al Pacífico. Hacia el suroeste se encuentran varios sitios más, situados de igual manera entre dos ríos, entre ellos el Jesús María, aunque su cauce final está más cercano al mar. Al seguir aún más hacia el suroeste, se encuentra el sitio Turrubares, entre el río Tárcoles y el Turrubares. El patrón se vuelve a observar en numerosos sitios cercanos al Tárcoles. Sin embargo, hay un sitio complejo, Pozo Azul (SJ-21PA, así registrado en el Museo Nacional de Costa Rica), el cual llama la atención por sus estructuras, tales como montículos, muros, área funeraria y basamentos, situados justamente en la confluencia del río Parrita y del Candelaria, tanto que se ven ambos ríos desde algunas partes del sitio, como se observa en las figuras 16 y 17. Este sitio presentó, además,



Figura 17. Río Candelaria visto desde el sitio Pozo Azul

Fuente: Fotografía de Eugenia Ibarra Rojas (2018).

Para el área del Pacífico Central, Corrales y Quintanilla Jiménez (1992, 114) presentan una reconstrucción de algunos de esos sitios y sus relaciones locales y regionales, como puede observarse en la Figura 18.

PACÍFICO CENTRAL DE COSTA RICA. Distribución de los sitios arqueológicos con materiales cerámicos de la Gran Nicoya

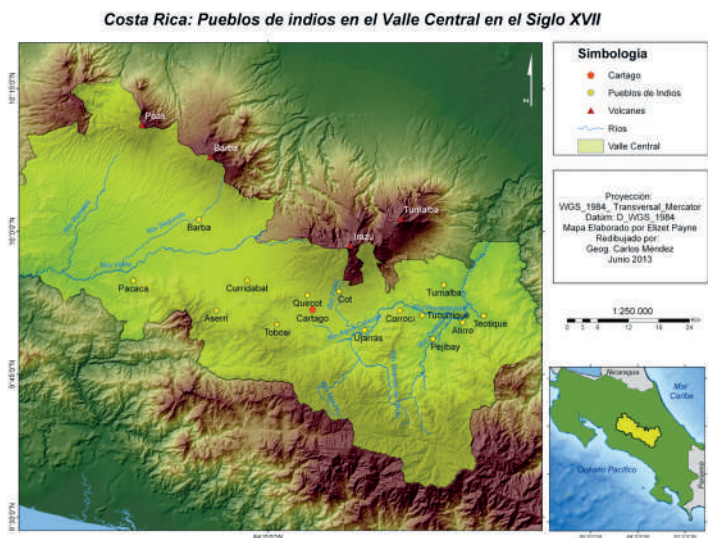


Figura 18. Pacífico Central: Distribución de sitios arqueológicos con materiales cerámicos de la Gran Nicoya

Fuente: Corrales y Quintanilla Jiménez (1990, 114).

En la Figura 18 destacan los ríos y los asentamientos cercanos a ellos, pero también permite pensar en el movimiento de bienes y de personas desde sitios de Guanacaste, de otros muy cercanos de la costa hacia tierras más altas, en rutas hacia el Valle Central del país. Además, los sitios arqueológicos complejos, como Carara y Lomas Entierros, se ubican entre dos ríos también. Dichos sitios complejos pudieron ser asentamientos de caciques importantes o de sus parientes, ubicaciones que contribuirían a crear y mantener el fondo de poder por el acceso más inmediato a bienes y su circulación. Los procesos de desarrollo de la complejidad de los cacicazgos, por lo menos desde el 500 al 1500 d. C., deben haber sido responsables de cambios en los patrones de asentamiento, pero sobre todo del crecimiento de ciertas aldeas. Algunas pudieron verse favorecidas en la medida en que la organización clánica se fue expresando en riquezas, su adquisición, su acceso a ellas y su movilización, incluso la redistribución, desde el parentesco y sus posibilidades de crear y fortalecer fondos de poder.

Los pueblos indígenas del Valle Central a la llegada de los españoles y antes se encontraban distribuidos en puntos estratégicos. Por ejemplo, Pacaca, Accerrí y Tobosi estaban cercanas a los bordes del suroeste del valle, de camino hacia tierras costeras. Barva, más al norte, conformaba un semicírculo con estos pueblos, tal vez defensivo, en algunos momentos, de la entrada al Valle Central.



*Figura 19. Pueblos de indios del Valle Central de Costa Rica.
Siglos XVI y XVII*

Fuente: Payne Iglesias (2013).

Varios ríos, cercanos a estos asentamientos, se extendían hacia el mar. Por ejemplo, el Tárcoles, el Candelaria y el Parrita, los cuales, aunque no fueran navegables totalmente a lo largo de su curso, por lo menos sí señalaban un camino, una guía, una vía para alcanzar tierras costeras. Es importante señalar que ya en 1561 Juan de Cavallón había fundado la Ciudad de los Reyes conjuntamente con su puerto de Landecho (hoy Tiivives) en la desembocadura del río Jesús María. En 1563, Juan Vázquez de Coronado estableció puerto Coronado en la boca del Diquís o Térraba; y en 1568, el de La Ribera, en la boca del río Aranjuez, por Perafán de Rivera. Este conquistador también fundó el puerto de Osa, en el golfo de Osa, en 1571. El puerto de La Barranca se fundó en 1574 por Alonso Anguciana de Gamboa. De igual manera, se fundó el puerto de Caldera

en 1577, habilitado por Diego de Artieda en sustitución del de Landecho unos años más tarde (IGNCR 1972; Quirós Vargas 1990, 67). Todos esos puertos eran puntos importantes de comercio para los españoles, cercanos a ríos, y sin duda, desde antes, de utilidad para los indígenas también. Se accedía a estos desde el mar, se seguían, navegando en canoa cuando así lo permitía el caudal o a pie por caminos cercanos. La mayoría se empleaban como entrada al Valle Central, como el camino a lo largo del Tárcoles (Snarskis e Ibarra Rojas 1985, 61).

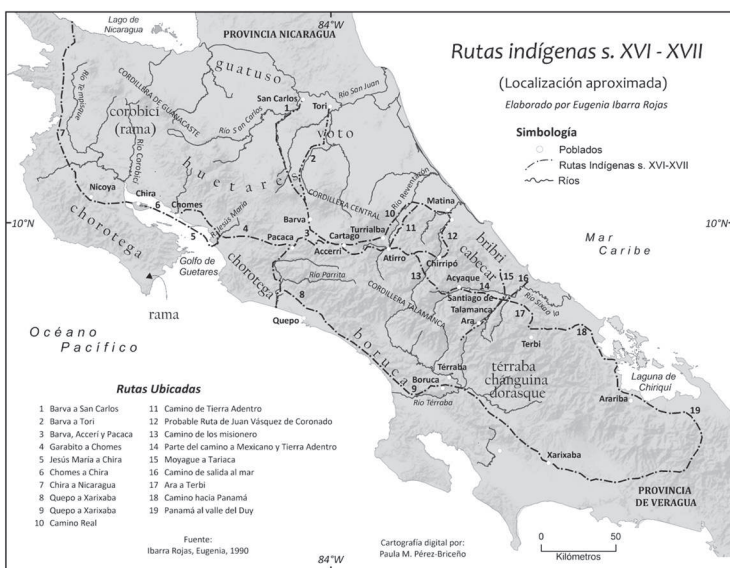


Figura 20. Algunas rutas indígenas de Costa Rica antigua

Fuente: Ibarra Rojas (1990).

Con esta supuesta preferencia de asentamiento de ibux, hombre rico indígena, volvemos la mirada al cacicazgo de Pacaca (Ibarra Rojas 1984, 50-52), localizado cerca de los ríos Jaris, Jorco, Tabarcia, Pacagua y Picagres, al sur del Virilla y al norte del Candelaria. Su cacique, en 1563, era Coquiva;

y, en 1569, Torapo y Cho. Mantenía estrechas relaciones con otros cacicazgos vecinos, como Accerrí y Curridabat, pero era la primera en el borde del Valle hacia el mar. Pacaca se describió como una gran provincia, muy poblada. Tenía ropa de mantas de la tierra, era muy fértil, había maíz, pita, zarzaparrilla, algodón, miel, sal, cera y cacao. De hecho, esta provincia no se encomendó a ningún vecino, sino que se hizo directamente a la Real Corona. Pacaca quedaba intermedia entre un tránsito de bienes procedentes del Pacífico y de Nicoya, o bien, de más al norte. La sal y el cacao eran bienes de otras zonas. Vale agregar que sus indígenas utilizaban oro labrado en sus personas.

Pacaca ocupa una posición estratégica en la dinámica sociopolítica y económica del Valle Central. Es en Pacaca donde Vázquez de Coronado encontró que el cacique tenía prisioneros a nueve indios manges con sus mujeres e hijos, quienes sumaban veintiséis personas. Agrega en su información que quedan seis o siete mil indios que estaban poblados en la Churuteca y Orotina, porque todos los han matado los huetares (Vázquez de Coronado 1964, 38). Esta cita es casi la única que he encontrado al respecto de relaciones entre chorotegas y huetares, la cual, aunque no habla precisamente de una relación armoniosa, contribuye a mirar el patrón de asentamiento huetar del XVI y antes. Vemos a los pueblos principales de los cacicazgos, posiblemente bajo la jefatura de los ibuxes, ubicados en las cercanías de caminos y ríos, lo que les permitiría a estos hombres ricos acrecentar su fondo de poder. No obstante, estaban ante la amenaza de los chorotegas manges, que dan muestras de querer insertarse de diferentes maneras entre los huetares, quienes se defendían. Enseguida ampliaré el tema.

Huetares y chorotegas en conflicto

Los patrones de asentamiento se construyen, evolucionan y se consolidan con el transcurso de eventos históricos a lo largo de los años. Un ejemplo muy claro es el caso de San Ramón de Alajuela (Murillo Herrera 2011, 48-68), donde se observan los cambios en el tiempo y en el espacio. Es en el último periodo, la Fase Cartago, donde una sola aldea muy grande creció, centralizó la población a su alrededor, quienes se distribuían en aldeas, caseríos y casas. Entonces, alrededor de San Ramón de Alajuela se perfila una organización cacical, con su centro y sus dependencias, incluyendo los sitios Volio y Barranca. Es probable que, en el periodo tardío y antes, de San Ramón saliera un camino hacia Barva, pueblo de indios que se perfila como otra puerta de entrada al Valle Central. Barva intercambiaba sal con otros pueblos del valle, lo cual sugiere que también podría obtenerla desde la costa en una ruta del Barranca hacia sitios cercanos a San Ramón y no necesariamente solo de Pacaca, pueblo importante de entrada al Valle Central también.

Murillo Herrera sugiere que la población de San Ramón parece haber mantenido relaciones “estrictamente económicas” con la gente del Guanacaste Central, cerca del 900 d. C., y que contribuyeron a cambios sociopolíticos en las dos regiones, por medio del desarrollo de empresas políticas e ideológicas de las élites emergentes en ambas regiones. Las élites de la región de Guanacaste Central parece que iniciaron, alrededor del 900 d. C., una dominación política a pequeña escala, local, mientras que las élites de San Ramón trataban de integrar más territorio bajo su autoridad (Murillo Herrera 2011, 72). Es en este momento cuando observamos que aquí pudo darse otro foco de conflicto, lo cual nos es útil como un caso de roces y problemas que anteceden el conflicto entre chorotegas y huetares que reportan los documentos en el siglo XVI.

En esos años, Pacaca no mantenía paz con pobladores chorotegas, por lo menos. La resistencia para evitar que mangles entrasen a territorio huetar parece datar de un periodo anterior, tal vez de años, incluso siglos. ¿Cuántos? La Arqueología tendrá su oportunidad de aportar aquí con más precisión que la Etnohistoria. Por ejemplo, Murillo Herrera (2011, 72) sugiere que se podría lograr un acercamiento al conflicto en San Ramón estudiando el acceso a bienes de prestigio provenientes de la Zona Central de Guanacaste, en las aldeas situadas en el núcleo del cacicazgo. Con respecto a conflictos entre posibles chorotegas y gente de los llanos que podrían ser huetares, pero que no podemos precisar dónde ocurre esto exactamente, leemos el próximo texto de Francisco de Castañeda, de 1529:

Los indios desta tierra, con poco favor que se les de, no servirán, porque muchos de los chorotegas por no servir se han dejado morir e huído, porque son la más mala gente que en el mundo hay, que se comen unos a otros y son tan viciosos de comer carne humana que no hay quien se lo pueda quitar. Aunque ha habido grandes castigos, no basta a refrenarlos de su mal vicio, y después que yo vine, ajusticié tres indios, los cuales confesaron que andaban por cuadrillas en la sierra, y que salían al llano a saltar indios de los que sirven, y en las cuadrillas traen capitanes que los nombran y llaman por los nombres de los Capitanes cristianos, y dijeron que en barbacoas asaban los indios que tomaban; después de tomar de ellos lo que habían menester para comer, proveían de carne de hombres a un cacique que está alzado en la sierra a quien ellos servían y al tiempo que los cristianos tomaron estos indios, y los otros que estaban con ellos, les huyeron, hallaron que habían acabado de matar dos muchachos que tenían quince o veinte indios e indias atados engordando para matar (Citado por Peralta 1883, 49).

El texto evidencia un conflicto entre los que parecen ser chorotegas y otros que pueden ser huetares. En ese momento

Fuente: Fernández de Oviedo (1976, 501).

Por lo pronto, señalamos que los pueblos de indios del Valle Central occidental eran mucho menos numerosos que



los del lado oriental. Claudia Quirós Vargas (1990, 142) comenta que la costa oriental del golfo de Nicoya y alrededores se caracterizó por el número reducido de asentamientos indígenas: Abazara, Chucasque, Garabito, Avancarí, Bagaquí, Gotane y Cocora. Esos fueron encomendados a particulares, menos Chome que fue tributario de la Real Corona. Así que el panorama contrasta con los otros pueblos indígenas del Valle Central oriental.

Los caciques ibuxes de Pacaca, junto con los de Barva, Accerrí y Curridabat, parecen haber fungido como guardianes de los pueblos de indios del Valle Central oriental. En tiempos de guerra, eran quienes estaban más cercanos al enemigo mangué y a las vías que pudieron atravesar los chorotegas, a pelear o a intercambiar en otros tiempos. Eran pueblos que debían estar vigilantes ante posibles intentos expansionistas de los chorotegas. Así, el sitio elegido de asentamiento era también estratégico en caso de guerra. Traemos aquí a colación la palizada que parece haber existido en los alrededores del sitio Pozo Azul (Corrales 1992, 19), lo cual evidenciaría un conflicto, sin duda alguna: alguien no quería que otro llegase o entrara...

Conciliamos la información sobre la poca población y la aunamos al siguiente texto de Vázquez de Coronado:

Fui a dormir, cuatro leguas de este pueblo, a un despoblado que se llamó el real de la Candelaria (...) De aquí (Accerrí) tardamos en llegar a Quepo trece días, en veinte leguas que hay, poco más. Es camino despoblado y de las más ásperas montañas que he visto (...) pasáronse trabajos intolerables de hambre y sed y otros de abrir caminos por peñas tajadas y subir y bajar grandes cumbres, tan lluviosas y cavernosas que por maravilla se veía el sol (Vázquez de Coronado 1964, 44-45).

Mario Barrantes aproxima el lugar en el que se hizo el Real al este de la actual Tarbaca (1961, 24). Este “despoblado” se encontraba situado en el territorio que, en 1563, estaba bajo el control del cacique Coquiva. Es decir, formaba parte del cacicazgo de Pacaca que pudo interactuar con Garabito. En el siglo XVI la definición que atribuyeron los conquistadores a un “despoblado” equivale a una descripción de áreas sin gente (Ibarra Rojas y Salgado 2010, 44). Hemos de suponer que en el despoblado de la Candelaria no había asentamientos, por lo cual es adecuado hablar de “espacios vacíos”, de “zona de frontera” o de “tierra de nadie” en el territorio en cuestión, en el siglo XVI. Agregamos que el camino que siguió Vázquez de Coronado hacia Quepo también estaba despoblado, ampliando el área (Barrantes 1961, 14).

David W. Anthony (2007) ha comentado la creación de fronteras persistentes caracterizadas por la existencia de diferencias importantes en la cultura material. Sin embargo, cuando existen ocupaciones a ambos lados por grupos de costumbres opuestas durante largos periodos, la frontera se fortalece. Podría ser el resultado de señaladas diferencias ecológicas en ambos lados, pero también cuando existe una identidad persistente entre unos y otros, unida a una tradición de contrastación. Nosotros nos inclinamos por esta segunda posibilidad, pues las confrontaciones evidenciadas en el siglo XVI entre chorotegas y huetares parecen tener larga data, aunque faltan estudios arqueológicos que enfoquen estos problemas.

A la vez, en el 2010, nos cuestionamos si el arribo de gentes de origen mesoamericano, provenientes del norte a Nicaragua y Nicoya, cerca del 900 d. C., desplegó alguna influencia en el patrón de asentamiento reconstruido en los alrededores del “despoblado” en el siglo XVI. Hoy pareciera que la respuesta es afirmativa, pues hemos podido sugerir funciones defensivas a Pacaca y vecindades, además de integrar ahora el dato sobre la escasa población de la banda oriental del golfo de

Nicoya y alrededores, que hasta fue notada y mencionada por los españoles. Silvia Salgado también comenta cambios poblacionales en algunas áreas de Guanacaste, entre 1350 y 1550 d. C. En regiones cerca de Granada, en el Pacífico de Nicaragua, disminuyó la presencia de objetos de obsidiana, lo cual hace suponer un cambio en las relaciones con pueblos de Guatemala. Parece que los pueblos de origen mesoamericano tienen ahora un interés señalado en los pueblos del sur de América Central y hacia otros bienes materiales y simbólicos como el oro (Ibarra Rojas y Salgado 2010, 47-49).

Es claro que la posición geográfica de Pacaca fue estratégica y que sus caciques fueron destacados ibuxes, con acceso a bienes diversos. Fueron hombres ricos quienes tuvieron a la vez que defenderse, y a otros, de los chorotegas, en conflictos de defensa territorial, que incluyó la toma de prisioneros, entre otras acciones. Debe recordarse que el territorio desempeñaba un papel muy importante en los cacicazgos. En relación con los indios cueva de Panamá, Fernández de Oviedo señala el territorio, su defensa o expansión, como motivos de guerra (1959b, 316). A propósito, Helms comenta que a los artículos valiosos que se intercambiaban, incluyendo a los prisioneros capturados en la guerra, se les añadía un simbolismo político y religioso que denotaba el carácter sagrado, la eficacia y la autoridad de la jefatura (Ibarra Rojas 2012, 58). Así se alimentaba también el fondo de poder. Sabemos que en la historia antigua de esos cacicazgos existe evidencia arqueológica del trasiego de bienes de unos a otros. ¿Cómo ocurrió y porqué?

Diálogos con la cerámica

En el Periodo Tardío, los materiales cerámicos de otras partes de Costa Rica son casi inexistentes en el Pacífico Norte, aunque estos sí están presentes en otras partes de Costa Rica.

Al reflexionar nuevamente acerca de este tema, coincidimos con las ideas planteadas por Snarskis e Ibarra Rojas (1975, 60-62), aunque le agregaré unos comentarios que iré señalando.

1. La cerámica no es un bien tan especial como el jade y el oro, no requería de tecnología muy especial, ni de gran habilidad artesanal para elaborarla. Además, se podía hacer en varios centros manufactureros. Es decir, no requería de gran especialización, aunque sí de buenos artesanos. Interpretamos actualmente que esto lo que sugiere es que el jade y el oro no eran funcionales, sino otro tipo de bienes, más rituales o ceremoniales.
2. En la Vertiente Atlántica e Intermontano Central, objetos de cerámica policroma de Gran Nicoya probablemente fueron considerados como artefactos funcionales exóticos y de lujo (tal vez con motivos decorativos de importancia simbólica), pero no fueron pura y exclusivamente simbólicos del status social y religioso, como sí fue el caso de los colgantes de jade y oro. Añado ahora que esa cerámica pudo tener diversos significados para distintas personas y en diferentes momentos, como explicaré.
3. En la Vertiente Caribe-Intermontano Central, entre aproximadamente 800-1200 d. C., la cerámica policroma de Gran Nicoya se encuentra, aunque en poca cantidad, en muchos de los sitios conocidos hasta la fecha y no solamente como ofrenda mortuoria.

La presencia de la cerámica de Guanacaste y otras áreas de la región del Pacífico de Nicaragua, por lo menos, en el Valle Central y en la Vertiente Atlántica, señala un gusto por tenerla, incluso, por usarla y repararla. Snarskis discute que son limitados los tipos cerámicos policromos de “Gran Nicoya”, los cuales a menudo aparecen en otros sitios en otras regiones de Costa Rica, lo que sugiere vínculos más estrechos con solo algunos de los centros manufactureros, asunto que debe considerarse (Snarskis e Ibarra Rojas 1985, 61).

Salgado expone que la cerámica aparece en lugares del Pacífico Central, en algunos sitios del delta Sierpe/Diquís

como Palmar y en la isla del Caño. También en el Valle Central en sitios como Cenada, La Ribera, La Itaba, Aguacaliente y Guayabo. Además, del Caribe Central como Numancia, Las Mercedes, Williamsburg y Nuevo Corinto, entre otros. En la región de San Ramón de Alajuela aparece cerámica de la zona de Guanacaste, ciertamente, datada desde el 500 a. C. al 300 d. C. (Periodo Tempisque), del 300 al 800 d. C. (Periodo Bagaces) y del 800 al 1550 d. C. (Periodo Sapoa-Ometepe) (Murrillo Herrera 2011, 19). Esta secuencia se perfila desde muy atrás en el tiempo y alcanza el periodo del siglo XVI, lo cual sugiere una continuidad del flujo cerámico durante esos años, una tradición sociocultural de los habitantes de la región de Guanacaste y de la península de Nicoya que no se ve interrumpida abruptamente con el arribo de los mesoamericanos. Lo que observamos dificulta afinar hipótesis en este contexto; es un problema de tiempo, determinado por los periodos tan amplios con los cuales trabaja la Arqueología. En la larga duración temporal, es decir del 500 a. C. a 1550 d. C., se observa esa continuidad de movilización de la cerámica, pero no podemos saber, de momento, si hubo pequeños lapsos en que el tráfico se vio interrumpido por varios motivos, como la ausencia de materias primas, por ejemplo, o la presencia de conflictos, ni cuánto duraban esas guerras, su intermitencia.

Los tipos más frecuentes son las variedades Mora y Chircot del Mora Policromo, el Altiplano Policromo y en menor frecuencia otras variedades de Mora Policromo, el Guillen Negro sobre Canela, el Jicote Policromo, el Papagayo y el Pataky Policromo. Estos últimos dos fueron elaborados, supuestamente, en el Pacífico de Nicaragua. Jane Day y Abel Vidor sugieren que el Pataky y el Papagayo fueron hechos en el sector norte de Gran Nicoya (Mora, Chircot, Birmania y Altiplano en el sector sur) y los dos o tres últimos en la zona de Caldera (Citados por Snarskis e Ibarra Rojas 1985, 61). Aunque se encuentran en contextos domésticos es más

frecuente encontrarlos en contextos funerarios (Ibarra Rojas y Salgado 2010, 50-51). Es muy probable que un bien exótico, en este caso la cerámica, ciertos tipos de esta, fuesen considerados valiosos para personas con cargos de ibuxes u otros de élites cacicales y se le ofrendaran a su muerte. Adrián Badilla y Eduardo Odio señalan esos tipos también como frecuentes en contextos funerarios de personas de alto status (2005, 87).

Snarskis agrega que probablemente algunos de los centros manufactureros quedaban a menos distancia de los que recibieron esa cerámica exótica. Propone un modelo en el cual la distribución en la que se llevó a cabo el intercambio fue entre una serie de mercados menores, por ejemplo, entre las jerarquías de sitios de los cacicazgos. Estoy de acuerdo con esta propuesta de Snarskis, están en concordancia con el acceso a distintos bienes según la jerarquía de los caciques, quienes pudieron competir entre ellos por la posesión de bienes exóticos.

Corrales y Quintanilla Jiménez discuten sobre la importancia simbólica que pudo tener la cerámica policromada de Gran Nicoya en sitios del Pacífico Central, como en Carara y Pozo Azul: “Al parecer se dio una sustitución de los tipos pintados de la Región Central por los de Gran Nicoya” (Corrales y Quintanilla Jiménez 1992, 123).

En la perspectiva arqueológica, se observa una abundancia de cerámica nicoyana a la par de la casi desaparición de ciertos tipos cerámicos del Valle Central. Como los objetos no caminan solos, debieron ser trasladados por personas que parecen haber sido de Nicoya y alrededores, por lo menos. Podría implicar, como sugieren Corrales y Quintanilla Jiménez, que la cerámica guanacasteca desempeñó, además de su uso doméstico y funerario, un papel indicador de rango social y simbólico. Estos autores nos recuerdan (Renfrew 1982, 22-23) que un objeto por sí mismo, aun cuando se encuentre aislado, puede transmitir información. En el Pacífico Central ese no es

el caso, no se encuentra aislado, sino en cantidades importantes (Francisco Corrales, comunicación personal, 9 de enero del 2019).

Por ejemplo, el sitio Lomas Entierros (SJ-343LE), así registrado en el Museo Nacional de Costa Rica, (Solís del Vecchio y Herrera Villalobos 1992, 103) demostró porcentajes bastante elevados de cerámica de la Gran Nicoya, comparados con otros sitios de la Región Central. Los tipos foráneos más frecuentes fueron Mora Policromo (variedades Mora, Guabal, Mono y Santa Marta), Jicote (variedades Jicote y Pataky), Birmania, Altiplano, Papagayo, Piches Rojos y algunos incisos que pueden ser Palmares o Castillo. Se encontró que la cerámica mantenía relación con distintas estructuras, por ejemplo, basamentos y calzadas, muros de contención y enterramientos. No se encontró un uso restringido ni una asociación contextualizada a un solo tipo de estructura. Los autores proponen que este sitio controlaba el paso de bienes hacia el Valle Central y, además, ocupaba un lugar defensivo debido a la topografía de la loma.

Si bien Snarskis e Ibarra Rojas (1985) e Ibarra Rojas (1988) sugirieron esa zona especialmente para el intercambio entre la Región Central y la Gran Nicoya, actualmente propongo que tal vez hubo momentos en los cuales se trató más que de un intercambio ocasional, pudo tratarse de una ocupación de gente probablemente de la Gran Nicoya, por ejemplo, los chorotegas. En esos términos, podemos pensar que en algún momento, antes de la llegada de los españoles, en esos sitios habría gente “chorotega”, con creencias y prácticas culturales “chorotegas”, establecida cerca de gente “chibchense”, pareciera. Entonces, para ayudarnos a buscar una explicación, volvemos la mirada al Pacífico de Nicaragua, franja de ocupación pluricultural que hemos investigado, de donde los resultados de esas investigaciones nos permiten generar algunas ideas cuando hacemos comparaciones.

Aclaro en este momento algunos aspectos metodológicos que ayudan a comprender la propuesta. En términos de investigación, entre ambas zonas y desde una perspectiva regional se encuentra una importante diferencia, cual es que en Nicaragua la evidencia disponible hasta el momento es de tipo documental mayoritariamente: González Dávila, Fernández de Oviedo, López de Cerrato, Censo de 1586, para mencionar algunas. En el Pacífico Central de Costa Rica la información documental es menor, pero hay mayores resultados arqueológicos. Dispondría entonces de tiempo distinto entre ambas zonas, uno más cercanos a la época del arribo español y otro un poco más lejano. Así, el etnohistoriador ha de recurrir a ambas fuentes de evidencia para reconstruir la historia de las migraciones de origen mesoamericano, aproximadamente, desde el golfo de Fonseca hasta el Pacífico Central de Costa Rica, lo cual es parte de la metodología empleada.

En términos amplios, hasta ahora lo observable en toda la zona mencionada es el rasgo de la ocupación pluricultural, lo cual nos sugiere que el área se considere como un espacio de confluencia pluricultural, por lo menos hasta 1350 d. C. (¿1500?). Ello implicaría la presencia de dos o más etnias en espacios comercialmente productivos e importantes. Decíamos que los espacios geográficos a los que llegaron los de origen mesoamericano (ellos o sus descendientes) formaban parte de organizaciones sociopolíticas anteriores, las cuales serían, en su momento, miembros de familias matagalpas, en Nicaragua, o chibchenses, en Costa Rica, que posiblemente tendrían sus jefes particulares (Ibarra Rojas 2014, 30). Adelantamos que en el Pacífico Central de Costa Rica se pudo presentar una situación similar, de confluencia pluricultural; se trataría del desarrollo y establecimiento de dinámicas sociopolíticas de unos con los otros para ocupar los mismos espacios o muy cercanos unos de otros. Esto nos conduce a recordar las palabras de Juan de Torquemada cuando dijo que

la intención de los migrantes “no era de matar sino de rendir gentes y sujetarlas al imperio mexicano” (Ibarra Rojas 2014, 91). De estas tierras recogían “rentas y tributos” que las gentes sujetas les daban.

El caso del Pacífico Central bien puede contemplarse cuidadosamente en esos términos. Sin embargo, no hay evidencia de que los procesos de encuentro y desencuentro fuesen constantes desde el 800 d. C. hasta el 1550 d. C. Esto último lo podemos reflexionar a la luz de las palabras de Vázquez de Coronado cuando dijo sobre los manges que “todos los han matado los huetares”, cita antes referida. En la expansión de los migrantes mesoamericanos hacia tierras de los otros, no se destruían los asentamientos, se aprovechaban, así como los recursos.

Dijimos, en 2014, que “aniquilarlos podría significar su propia desaparición” (Ibarra Rojas 2014, 92). Así, si nuestra propuesta fuese comprobada, sería entendible, en el Pacífico Central, la existencia de: centros habitacionales de arquitectura compleja como los mencionados, rutas de la península de Nicoya y hacia el Valle Central y viceversa, la distribución espacial de asentamientos en lugares estratégicos, como los comentados, y la importante cantidad de cerámica nicoyana. El flujo de bienes y de recursos de una área a la otra sería amplio, pero nada de eso implica la rendición de unos a los otros, sino la existencia de alianzas, frágiles alianzas. Las palizadas pudieron surgir en momentos de conflicto.

Ahora bien, de acuerdo con la Arqueología, el arribo de chorotegas a la península de Nicoya se dio cerca de 800 d. C. Los datos documentales son de casi 760 años después, aproximadamente unos ocho siglos. En ese tiempo nos constan momentos de conflicto, si le creemos a Vázquez de Coronado. También se pudieron generar interacciones y relaciones menos confrontativas en algunos momentos, las cuales propiciaron

distintas maneras de interactuar. No debemos olvidar tampoco a las mujeres, consideradas como un bien valioso, capturas importantes y dilectos medios de intercambio. Esas acciones podrían implicar relaciones de dominación sobre ellas, las cuales podrían generar hijos de invasores con mujeres invadidas. Si esta situación se repitió durante un tiempo, pues habría un mestizaje entre mesoamericanos y chibchenses que pudo haber influido también en su cultura material. Lo que pareciera (y lo especulo) es que posiblemente la presencia de chorotegas en el Pacífico Central fue más fuerte algunos siglos antes de la llegada de los españoles. Pudieron ser combatidos fuertemente desde el Valle Central, donde, a mediados del siglo XVI, se observa una fuerte actitud defensiva huetar. Por tal motivo es posible que no encontremos el mangue como lengua que destacara en esa zona en época de la Conquista, sino los idiomas de los pobladores antiguos de esa zona, como el huetar, y el boruca hacia el suroeste.

En este tema de la circulación de cerámica, es interesante comentar que, en los cacicazgos filipinos de los siglos XV y XVI, los caciques de tierras más bajas pueden haber facilitado y controlado el intercambio de tierras bajas a tierras altas, por medio de un apoyo a ceramistas de tiempo completo en el centro costero donde se manufacturaban vajillas para intercambiar en tierras altas o de camino hacia ellas. Esos caciques parecen haber logrado un papel preponderante en los sistemas de intercambio de tierras bajas-terras altas, asegurando un flujo de metales y productos de la montaña hacia la costa, por medio de alianzas cimentadas en el intercambio de bienes de status; también, por medio de la existencia estratégica de centros recolectores de bienes situados río arriba; y por medio del control de algunas exportaciones de tierras bajas, como la cerámica. El estudio de patrones de asentamiento en la región de Bais denota el surgimiento de un patrón en el cual se observa la emergencia de sitios centrales eficientes en lugares secundarios. Mientras, los estudios de distribución

demuestran que los bienes de status formaban parte importante de los sistemas de intercambio de tierras bajas a tierras altas en el periodo que ella analiza (Junker 1993, 26-27).

Este modelo podría resultar importante de investigar para contrastar la información disponible sobre bienes de status y la cerámica en las redes e intercambio en el período tardío del Sur centroamericano. Tomamos en cuenta que la cerámica venía de tierras bajas, de la península de Nicoya, o del istmo de Rivas, por ejemplo, y se encuentra también en tierras altas. No obstante, hay que afinar la temporalidad de la cerámica, sin duda. Hasta ahora, desde la Etnohistoria, lo que queda claro es su abundante presencia en sitios tardíos del Pacífico Central, posiblemente ahí llevada, elaborada o intercambiada, por gente chorotega. Pero, desde las fuentes documentales y desde la Lingüística, ya esa gente no pareciera estar ahí en el siglo XVI, al arribo de los españoles.

También hay que contemplar la mención de sitios recolectores, desde donde se redistribuirían hacia otras áreas. Desde nuestra perspectiva, esos son justamente los sitios que tratarían de controlar los caciques ibuxes, los cuales podrían enriquecer su fondo de poder. Aquí se trata de la cerámica, pero otros bienes pueden haber llegado a ellos. A los chorotegas también les interesarían esos mismos puntos, sin duda.

En el Pacífico sureste, hasta la fecha, la cerámica gran nicoyana hallada es en menor cantidad que en el Pacífico Central, sí se encuentra, aunque no en todos los sitios (Corrales y Badilla 2012a). Están representados Sardinal Ware, Galo Policromo, Mora Policromo, Altiplano, Birmania, Mora, Jicote y Huerta Inciso, además de dos monocromos asociados a las islas del golfo de Nicoya, como Tempisque Inciso. Por su asociación con tipos policromos locales y estatuas de piedra en sitios como Finca 4 y 6, considerados la cabecera del cacicazgo del delta, se considera que su adquisición estuvo relacionada

con el prestigio de los líderes del delta, lo cual nos vincula nuevamente con el concepto del fondo de poder. De manera que, guardando consideraciones de tiempo y distancia, los caciques del delta del Diquís demuestran haber compartido ideas al respecto del fortalecimiento del fondo de poder. Ello dibuja o sugiere un lenguaje más allá de las palabras para intercambiar. Observemos enseguida aspectos de algunas rutas que pudieron ser útiles para la ejecución de actividades comerciales.

Más sobre rutas de intercambio

Partimos de que las rutas que siguieron los conquistadores españoles fueron, en su mayoría, precolombinas, indígenas, y habían estado en uso desde hacía mucho tiempo. Algunas de ellas eran transístmicas, como se observa en la Figura 22.

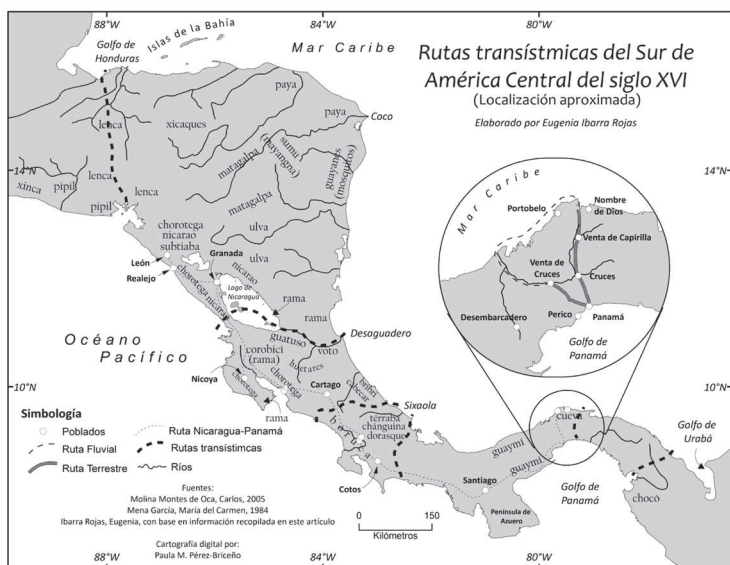


Figura 22. Pueblos indígenas y rutas transístmicas

Fuente: Ibarra Rojas (2012 a).

Murdo MacLeod (1973, 38-39) señala que la ruta del Pacífico hacia Costa Rica y Nicaragua salió desde México, del Soconusco y Guatemala. Agrega que los españoles, acompañados de indios auxiliares y de porteros, tenían unas muy bien establecidas rutas que seguir. Así, la ruta que siguió fray Alonso Ponce y sus acompañantes, entre 1584 y 1589, debió formar parte de las rutas antiguas existentes. Hall y Pérez (2003, 122-123) reconstruyen detalladamente esta ruta terrestre y aclaran cómo estos frailes llegaron a Soconusco desde México en seis días y, aproximadamente, en 22 días alcanzaron Condega, en Nicaragua. Valgan los análisis anteriores para reforzar los conocimientos existentes sobre una ruta terrestre costera, vecina al Pacífico, por donde también se podían trasladar bienes y personas desde Nicaragua hasta Xoconusco y más allá.

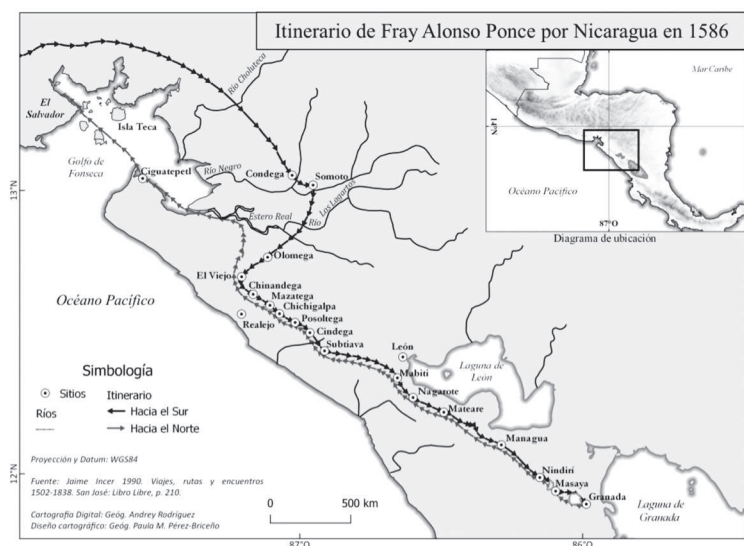


Figura 23. Itinerario de fray Alonso Ponce

Fuente: Incer Barquero (1990, 210).

Stone y Balser (1965, 326-327) señalan importantes rutas de intercambio, lejanas y más cercanas, las cuales debemos tener presentes en todo momento cuando de interpretar dinámicas socioeconómicas se trata, en periodos precolombinos y coloniales. Una de estas, que consideran muy temprana, es la que arranca en el estado de Veracruz, en México, atraviesa el istmo de Tehuantepec y Chiapas; otra es en el Petén de Guatemala, pasa por colonias mexicanas en el caribe de Honduras, como Naco, Papayeca y Chapagaua, luego cruza el Valle de Olancho hacia Nicaragua. Por el lado del Pacífico, mencionan el río San Juan y de ahí hacia las lagunas de Tortuguero, donde los ríos Reventazón, Suerre, Parismina y Toro Amarillo, sumados a veredas y calzadas, conducían por los valles de Sarapiquí a Línea Vieja, parte de la provincia de Suerre.

Desde América del Sur, por la bahía del Almirante, había un centro importante de intercambio. Además, dice Stone (1958, 26), existe evidencia arqueológica de rutas de intercambio que vinculaban Línea Vieja con comunidades hacia el oeste. Señala rutas en la península de Nicoya, donde probablemente los mercaderes llegaban en canoa. Fragmentos de una ruta excavados por ella y Balser, llevaban a Bagaces, la Fortuna, Las Huacas, Río Cuarto, Guácimo, Pocora, Las Mercedes y Cairo, en la Línea Vieja. Otra ruta salía de la península de Nicoya hasta Santa Clara de Upala.

En párrafos anteriores, citamos, del trabajo de Stone y Balser, las rutas a las cuales ellos se refieren porque es importante comprender cómo los indígenas del istmo centroamericano estaban en contacto desde México y hasta Sudamérica, por lo menos. Además de esas rutas, arqueólogos e historiadores han señalado otras que despejen cualquier duda alrededor de comunicaciones a corta y a larga distancia en la zona donde los ríos fueron importantes vías de acceso a otros lugares.

El material policromado, hallado a lo largo de los ríos Jesús María y Tárcoles, ríos cuyas desembocaduras quedan al frente de la península de Nicoya, refuerza la idea de que los valles de dichos ríos sirvieron como acceso natural hacia el Valle Central (Corrales y Quintanilla Jiménez 1992, 123). Es esperable que cerca de las desembocaduras de los ríos hubiera sitios que fungiesen como puertos para facilitar el movimiento de la gente y de los bienes.

Hay que volver la mirada hacia ciertos asentamientos que considero estratégicos, porque ocupan posiciones intermedias entre dos o más masas de agua en una ruta de intercambio. Desde la costa del Pacífico podemos incluir también el acceso a otras zonas del lago de Nicaragua, desde el posible puerto de Nacascolo, por Playa Blanca, subiendo hacia la cordillera, pasando por El Hacha en las cercanías del volcán Orosi, para llegar al Lago de Nicaragua (Stone 1985, 21). Claro que por el lago se podría navegar hasta Ometepe, hacia distintos puntos del norte del lago, y por el este, al río San Juan, pasando por puntos ribерinos, hasta salir al Caribe y más allá.

También, a Bagaces se llegaba desde el golfo de Nicoya al río Corobicí y de ahí al lago de Nicaragua o río San Juan. En el istmo de Rivas, puerto San Jorge se alcanza desde el océano Pacífico, cruzando el istmo de Rivas al lago de Nicaragua y de ahí al río San Juan. Los ríos del Pacífico Central y Sur de Costa Rica se alcanzan desde el mar y vincularon pueblos indígenas importantes en el siglo XVI, como Chomes, Pacaca, Accerrí y Guarco, puntos de entrada al Valle Central. Desde ellos salían otros caminos hacia distintas zonas del Valle Central, por ejemplo, de Chomes hacia la provincia de Garabito (Ibarra Rojas 1984, 47). En el Pacífico Sur, el Térraba es vía hacia tierra adentro, lo mismo que en Panamá Central el río Santa María. En la zona del Darién podrían ser el caso del río Sabanas y del Tuira, los cuales van del golfo de San Miguel hacia tierra adentro también. Estas vías de comunicación

permitieron el acceso a bienes exóticos y la salida de otros. Formaron segmentos de rutas de intercambio en toda la zona en estudio, algunas de las cuales pasaron hasta el mar Caribe.

Es conveniente señalar que este patrón de puerto riberino o estuarino o con salida al Pacífico se repite en varias costas centroamericanas, como lo planteamos en el estudio sobre la explotación y circulación de la sal en el sur de América Central (Ibarra Rojas 2017). En Nicaragua, el estero Real penetra por lo menos hasta puerto Morazán, sitio pleno de salinas explotadas desde épocas precolombinas y hasta el presente. En Costa Rica están los ríos Tempisque, Bebedero, Barranca, Tárcoles y Térraba. Mientras que en Panamá pueden mencionarse el río Santa María y el Tuira. La función de estos sitios es recibir y embarcar bienes en un punto desde el cual se distribuirían, posiblemente, a corta y a larga distancia.

En este punto, deseamos agregar que en esta zona centroamericana, estos intercambios se dieron probablemente en tiempos de paz, antes de la llegada de los españoles. Difícilmente puede pensarse en un intercambio de bienes exóticos y de cerámica en tiempos de hostilidad, como el que se sugiere ocurría en el Valle Central contra los chorotegas y que databa de algún tiempo. Aunque se puede considerar que otros rivales que los tuviesen en sus manos podían competir en búsqueda de alianzas. La cerámica foránea pudo representar en algún momento un objeto del enemigo, como cerámica chorotega entre huetares en tiempos de guerra, pero no por eso debió ser menos apreciada: seguía siendo un bien exótico. Hay que recordar que la ropa y las armas de Diego Gutiérrez y sus hombres eran atesoradas por el cacique de Suerre en 1563 (Vázquez de Coronado 1964, 59; Ibarra Rojas 2012, 104-105).

En los momentos en que hubo alguna paz posiblemente se debió a alianzas que se rompieron tal vez por intentos de ocupación territorial de parte de los chorotegas, pues Vázquez

de Coronado dice que estaban poblados en la Churuteca y Orotina, posiblemente cercanos a la banda norte del golfo de Nicoya. Salgado sugiere que, a partir del 900 d. C., se dio una intensificación importante de vasijas cerámicas producidas, en su mayoría, por artesanos de los pueblos de la Península de Nicoya, siguiendo la misma tradición cerámica policroma iniciada entre el 500 y el 800/900 d. C. Las observaciones sobre el movimiento de la cerámica indican que este se da en un momento de consolidación de los cacicazgos y de producción metalúrgica en el Pacífico Sur y en Panamá y pudo tener relación con un periodo de ampliación de alianzas entre miembros de la élite de cacicazgos que concebían a los mesoamericanos como foráneos amenazantes (Ibarra Rojas y Salgado 2010, 51). Esto, sin duda, pudo fluctuar en el espacio y en el tiempo. Sin embargo, no obstó para que cerámica plomiza y algunos otros objetos mesoamericanos, como asientos de piedra con cabezas sobresalientes y piedras de moler sin rebordes, llegaran por lo menos hasta Costa Rica (Stone 1966, 26).

De esta discusión es posible comprender que el espacio desocupado, o el despoblado de La Candelaria, más los pocos poblados indígenas cercanos a Chomes y alrededores, pudo ser, efectivamente, una especie de frontera que se construyó por conflictos interétnicos y por controles políticos por parte de los huetares, incluyendo la defensa de territorio (Ibarra Rojas y Salgado 2010, 51). Sin embargo, podemos agregar que esa frontera, porosa, parece caracterizarse por haber sido fuerte, posiblemente desde el tiempo del arribo de los grupos chorotegas y sus incursiones en territorios chibchenses, hasta el siglo XVI. Se ponen en evidencia aspectos de identidad y de etnicidad a ambos lados, en un espacio amplio.

En este punto se hacen oportunas las ideas de Warwick Bray (1984) con respecto a su modelo de cadena cuando explica las relaciones entre Colombia y la arqueología del istmo centroamericano. No deja de ser importante su conclusión de

que hubo etnias que estuvieron en contacto durante muchos años, pero observó la presencia de lo que denomina fronteras culturales durante largos periodos. La explicación a la cual recurre Bray (1984, 338) es la de sugerir que las barreras deben de haber sido de naturaleza ideológica, en el sentido más amplio de la palabra.

En la situación que observamos en las relaciones entre chorotegas y huetares, por lo menos, pensamos que esa barrera es aún visible y perceptible en el siglo XVI. Los huetares y los chorotegas no se encuentran aislados, ambos mantienen sus idiomas, por las evidencias arqueológicas se observa que tienen intercambio de bienes, pero existe una fuerte barrera entre unos y otros. A la explicación que da Bray, agregamos que en esa ideología hay que considerar el etnocentrismo como posible ayudante a esas separaciones.

Es mi propuesta que dada la férrea oposición que se perfila desde el panorama del siglo XVI, de los huetares contra los chorotegas, el intercambio que realizaban los chorotegas se pudo haber efectuado por mar preferentemente, no por tierra, y no con pueblos huetares o sus aliados en todo momento. Pudo haberse realizado desde Nicoya y las islas del golfo hacia áreas no chorotegas en la misma península de Nicoya, o bien, desde el golfo hasta Panamá, pasando tal vez a la isla del Caño (Lange, Bishop y Lange 1987, 34), con lo cual evitaron adentrarse en territorios costeros peligrosos, y menos en Tierra Firme como el Valle Central. En todo caso, a corta distancia.

Así pues, la preferencia por intercambiar pudo haber sido por el mar en momentos de conflicto interétnico, y efectuarse con otras etnias, que en esta época y en esa isla podría tratarse de borucas. Ello también tuvo que ver con los materiales intercambiados, sin duda. ¿Oro, algodón teñido, algodón sin hilar, mantas, cerámica, miel, tintes vegetales, conchas y plumas? ¿Y el agua?

Es importante recordar que desastres de la naturaleza pueden ser causantes de la necesidad de relacionarse unos con otros tras recursos faltantes. Sequías, inundaciones, explosiones volcánicas y otros fenómenos pueden haber causado escasez en algún momento. Por ejemplo, cuando Julián Gutiérrez llegó al golfo de Urabá en el año de 1532, en la zona del Caribe, había escasez de maíz y las fuentes documentales la registran (Matilla Tascón 1945, 25).

Concluimos este apartado con la sugerencia de que queda pendiente la elaboración de mapas de distribución de los distintos tipos cerámicos, de modo que se vincule su temporalidad, sus lugares de origen y su movimiento hasta los sitios cercanos o distantes en donde se han identificado. Este ejercicio permitiría observar la dinámica de estos materiales, pero, sobre todo, a quienes se encontraban tras su manufactura y su distribución en las cercanías del siglo XVI, por lo menos. Al haber hipótesis sobre patrones de asentamiento desde la Arqueología y desde la Etnohistoria, contribuiría a afinar resultados sobre las relaciones entre los habitantes de la península de Nicoya y zonas de Guanacaste y Pacífico de Nicaragua como parte de las migraciones mesoamericanas tardías al área. Asimismo, sobre los cacicazgos mismos en Costa Rica y en Panamá, y sus especialistas en actividades militares, de intercambio y de enriquecimiento del fondo de poder. En el próximo capítulo vamos a explorar algunos bienes codiciados y buscados entre los pobladores de espacios de confluencia pluricultural, los cuales pueden haber desempeñado papeles de lenguajes comunes.

5

Capítulo

Recursos codiciados y especificidades culturales



Introducción

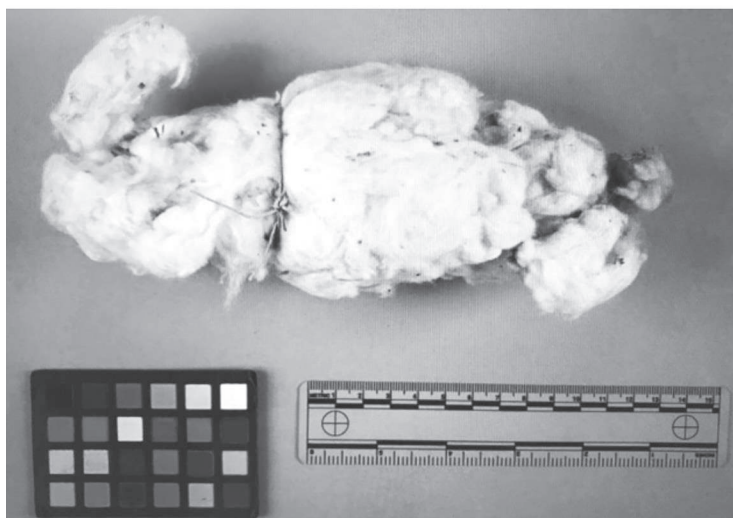
Las zonas de confluencia pluricultural constituyen excelentes laboratorios para observar la producción, cuidado y elaboración de ciertas materias primas en productos y bienes, así como sus destinos finales. Se trata sobre todo de productos nativos que son llevados a las zonas de confluencia y que son del interés particular de más de una de las etnias que las habitaban. Se convierten en bienes que resultan útiles para promover interacciones socioculturales y políticas, incluyendo actividades de intercambio, y la obtención de estos para suplir los tianguiz o mercados de otras zonas. Aunque se mencionen en distintas zonas, parece tratarse de bienes escasos que otorgaban prestigio.



Michael E. Smith (2003) reconstruyó varios listados en los cuales clasificó las mercaderías clave en el posclásico mesoamericano, así como otras de uso funcional. Como bienes destacados se pueden observar algunos que se producían o se recogían en el istmo centroamericano sur, tales como el cacao, las plumas de aves, el oro, el algodón sin hilar, la sal y los esclavos. Entre los funcionales incluye la sal, el cacao, la miel, la cerámica, los husos, algodón sin hilar, plumas, tintes y pigmentos, ropa pintada, jícaras, adornos de oro, de concha, tabaco y copal, entre otros. Su importante clasificación contribuye a situar la demanda que pudieron tener algunos de los productos que podrían ofrecer los cacicazgos del sur centroamericano a sí mismos, a los mercados de Nicaragua, tal vez, y posiblemente al antiguo México.

En la situación que analizamos, proponemos que existe un antecedente histórico que desde antes de la llegada de los españoles favoreció el profundo conocimiento de etnias mesoamericanas sobre los productos de los pueblos indígenas del sur centroamericano. Eran también de su interés. Nos referimos al algodón, a las mantas de algodón, a las plumas de aves, al cacao, al tabaco y a la sal. Sin duda existen otros, los cuales se han venido mencionado a lo largo de la obra, pero los que profundizaremos son los citados porque hay una mayor cantidad de información documental disponible, al haberse convertido en recursos de enorme interés para los españoles. Por lo anterior se torna importante asomarse también, aunque sea someramente, a los sistemas de equivalencias al respecto de estos bienes, los cuales eran distintos entre sociedades indígenas, entre españoles, y entre indígenas y españoles en la época colonial, como veremos.

El algodón



*Figura 24. Madeja de algodón crudo
posiblemente de Talamanca*

Fuente: Colección Gabb No. 999999, USNM ET7167-0. Smithsonian Institution.

Ampliamos nuestro lente de observación hasta Colombia solo para extender la mirada sobre el algodón ahí. Karl Langebaek (1996, 135-136) rescata información sobre esta planta y la existencia de enormes algodones en diversos sectores del territorio venezolano, en la Sierra Nevada de Santa Marta, en el territorio muisca, en los dominios chitareros y en la región dominada por los guanes. El área chitarera era conocida por la producción e intercambio de algodón y parece que varias comunidades dedicaban parte importante de su tiempo a elaborar mantas.

Agrega este autor que se podría pensar que mientras las mantas se elaboraban en la Sierra, la población del litoral elaboraría hamacas, redes de pescar, atarrayas y chinchorros.

Los textiles tairona parecen haber sido apreciados por diversas comunidades del litoral. Así, tanto el algodón como sus productos eran artículos importantes de intercambio. A la vez, las tinturas vegetales eran buscadas para dar colores a sus textiles, incluyendo entre ellas a la bixa (o achiote). Los cuevas de Panamá empleaban el algodón “de monte” para tejer telas ordinarias y para las más finas usaban algodón blanco cultivado. Conocían las técnicas del teñido en hilo, en la pieza y por pintura, pero dejaban sus prendas en blanco, al contrario de los de Natá y Paris (Romoli 1987, 149-150).

Stone (2017, 58) hace referencia a un tipo de algodón pardo cultivado con esmero por los borucas. Además, resalta un tipo de tejido en el cual el dibujo no aparece en el revés de la tela, similar al que se hacía en el Perú y en Ecuador. Las figuras 25 y 26 ilustran ese tipo de tejido.



Figura 25. Anverso y reverso de textil peruano de la década de 2000

Fuente: Foto de Eugenia Ibarra.



*Figura 26. Anverso y reverso de manta boruca
en la década de 1970*

Fuente: Fina cortesía de Fernando González Vásquez.

Stone (2013) indica que ese algodón marrón se llamaba tecolote, por ser café claro. Aunque el color se asemeje, también los polluelos de los búhos tienen un plumaje parecido al algodón café, que los mantiene calientes. En nahuatl, *tecolotl* se refiere a un búho parduzco. El boruca y el cabécar emplean la voz tecolote para referirse a ese algodón, aunque posean sus propios vocablos para denominarlo (Quesada Pacheco 2006, 243). La voz tecolote o tocolote se refiere a un color canelo rojizo, parecido al del búho (Fernández Ferraz 1892, 117). Es probable que en algún momento este tipo de algodón pudo circular en actividades de intercambio y pudo haber sido solicitado por pueblos del norte (¿chorotegas, nicaraos?) en alguna ocasión. Puede ser un vocablo nahua que se usó

para intercambiar y se quedó ahí. No obstante, también es posible que el vocablo entrara más bien en épocas coloniales. Lo interesante es que los cabécares lo emplean para referirse a una quebrada, Shukebakari, que significa ‘el río del algodón tecolote’. Serían, de momento, dos de los idiomas indígenas de Costa Rica que usan un vocablo nahua para referirse a la misma cosa: el color del algodón café. Ello no implica, sin embargo, que lo emplearan desde tiempos precolombinos. Aunque, a propósito, fray Alonso Ponce señaló que las lenguas generales que corrían eran la mexicana y la otomí; comenta que quien las conocía podía desplazarse fácilmente desde Zacatecas hasta Nicaragua, pues la lengua mexicana se entendía en toda parte (Ponce 1965).

Pareciera indicar que el nahua se empleó donde hubiese caminos, como el Camino Real o para pasajeros. Así, por lo menos sobre esas rutas de intercambio, había mexicanos o alguien entendía algo de nahua. Además del vocablo tecolote, hemos encontrado que los vocablos *tamemes*, o cargadores, fue empleado por Vázquez de Coronado en el Pacífico Central (Fernández Bonilla 1883, 40-41) y el de *chichigua*, o nodriza, lo usó en Nicoya el traductor del indígena Francisco de Páez en noviembre de 1605 (Gagini 1921, 320). El vocablo *chichi*, que significa ‘perro’ (Margery Peña 1982, 145; Margery Peña 1989, 499), parece lógico pensar que se incorporó al vocabulario bribri y al cabécar, posiblemente tomado de los cicuas o mexicanos que allí llegaron o de los españoles. Dejamos las dudas a los lingüistas.

De vuelta al algodón tecolote, por su calidad (no tiene que ser teñido) llamó la atención de los españoles en El Salvador durante la Conquista y al presente es empleado por los indios cayapa de Ecuador. Es más delicado de hilar que el algodón blanco, pues se revienta fácilmente. Podría tratarse del algodón *coyoichcatl* en náhuatl o algodón leonado, con color parecido al de los coyotes, considerado de menor calidad por

los aztecas (Baron 2018, 103). Otros vocablos para algodón (*Gossypium herbaceum*) son *cotomitl* e *ichcatl*.

Desde febrero de 1563, Vázquez de Coronado menciona mantas e “hilo como lo de Nicoya” en Quepo y en la zona del pacífico Central y sur de la actual Costa Rica (Vázquez de Coronado 1964, 25, 50-51). Agrega que los miembros más viejos también hilan. Dice que la ropa de algodón que usan es de tela delgada y con deshilados, lo cual sugiere una vieja tradición ejecutada con maestría. En Cartago, también había personas mayores, indígenas viejos, asociados con madejas de hilo de algodón; por cierto, veinte le fueron tomadas a la fuerza por un español a un indio llamado Vri, sin darle nada a cambio (Fernández Bonilla 1907b, 389). Al arribo de los españoles, al sur centroamericano, se valoró el algodón inmensamente más, pues no solo se usaba para velas de embarcaciones, mantas y otros objetos, sino que la ropa de algodón se podría fácilmente dada la enorme humedad que existía en el ambiente (Fernández Bonilla 1907c, 501).

Para hilar las hebras, las motas de algodón, en general, son removidas de la cápsula y cuidadosamente a mano se les quitan las semillas. La borra se pone sobre un cuero y las mujeres toman dos palos, uno en cada mano, y golpean el algodón hasta dejarlo liso. De ahí extraen tiras anchas y lo devanan en ovillos. Cuando está así, las mujeres se sientan en el suelo, sostienen el huso en su mano derecha y el hilo en su izquierda, entre el pulgar y el índice. Lo hacen tan rápido que los indígenas lo llaman baile, pues el huso parece que baila en el huacal. Una vez hecho el hilo, lo dejan en su color natural o lo tiñen de diferentes colores: rojo, negro, azul y morado, con diferentes técnicas (Stone 2013, 54). Hoy practican más el teñido con el tinte del caracol.

Comenta Stone que el algodón tecolote era conocido en Talamanca donde algunas de las mujeres bribris más ancianas

sabían hacer enaguas con franjas pardas y blancas (1961, 42-43). Dicen que el arte de tejer lo aprendieron de los borucas, pero no conocen la técnica de hacer la trama decorativa por un solo lado. Antes bien, el mastate o corteza era más frecuente que el algodón. Así pues, el algodón y las técnicas especiales para su elaboración y teñido parecen haber estado más cerca de las costas que en las tierras más altas de las montañas, concretamente, entre los borucas. Fernández de Oviedo (1959b, 325) menciona que entre los cuevas de Panamá el algodón se intercambiaba hilado o por hilar. Junto a este iban hamacas y mantas, entre otros productos, posiblemente elaborados también con este material.

Newson aclara que en Nicaragua el algodón (*Gossypium sp.*) era también un cultivo importante para el cual se debía limpiar una cantidad de terreno (1987, 53 y 179). Una variedad de algodón se daba anualmente, por lo que le llama cadañero, y se producía en cantidades tales que el Obispo de Nicaragua mencionó que el maíz y el algodón eran cultivos principales en los que laboraban los indígenas. Su cultivo continuó durante la época colonial, especialmente en las zonas costeras. Fue requerido como tributo, a la par del maíz y las gallinas. Cada tributario debía pagar una manta de tres varas o tres piernas, o tres yardas. También las mujeres se vieron obligadas a hilar y a tejer algodón como parte de los repartimientos de hilados o talleres de tejido. Así, este material fue de enorme demanda antes de la llegada de los españoles y tenía sus propios valores en diversas zonas americanas.

Las mantas, la chaquira y otros medios de cambio

Las mantas, uno de los bienes que enfocamos, estaban presentes también en Coyoacán y en el mercado de Tlaltelolco (Cortés 1992, 27). El papel destacado que tuvieron las mantas

en el antiguo México se puede observar de estudios que se refieren a su uso como moneda, junto al cacao. José Luis de Rojas (1988) aclara cómo se da la transición desde las monedas indígenas –cacao y mantas– hacia la moneda española, análisis que nos guía hacia nuestros objetivos en este capítulo. Informa asimismo cómo, desde el punto de vista del investigador, es mucho más complejo seguir la pista a las mantas que al cacao. Explica que las mantas eran la moneda indígena de más valor. Los códices económicos prehispánicos especificaban con claridad el tipo de mantas que debían tributarse y lo mismo ocurrió con los funcionarios españoles.

Por ejemplo, en el *Memorial de los tributos* se especifican 12 tipos diferentes de productos textiles, con su valor: mantas, mantas de pluma colorada, manteles, mantas sábanas delgadas, mantillas, naguas ricas, tocas ricas, güepiles buenos, naguas grandes y mantas de las exigidas como tributo (De Rojas 1988). Sirvan esos ejemplos para indicar las distintas clases de mantas existentes para tributar. Considera De Rojas que entre los textiles que pueden ser considerados formas de moneda tenemos mantas de algodón, mantas de 3 piernas, mantas de 4 piernas, toldillos, mantas grandes torcidas, mantillas, mantillejas, mantas de nequén, mantas de esclavos, mantas delgadas, sobrecamas, sobremesas, mantas “muy pequeñas” y piernas de manta. No siempre las denominaciones designan tipos diferentes. Añade que las mantas-moneda se llamaban *guachtli* y sus derivados (*tenguachtli*, *patolqualchti*) y *panahuac*. Las de vestir se llamaban *tilmatli*. Sus denominaciones se diferencian de las que brinda Berdan (1975, 212). Ella, por su parte, incluye una importante lista de equivalencias en relación con el valor de las mantas y el cacao, de acuerdo con Sahagún. Por ejemplo, una manta de primera calidad, *totalqualtequachtli*, equivale a 100 semillas de cacao; una manta de segunda calidad o *tequachtli* a 80 semillas de cacao; y una de tercer grado, o *quachtli*, a 65 almendras de cacao.

Con estas mantas se pagaban tributos a los españoles, pero estos pagaban a los indígenas con cacao, al igual que este se empleaba para adquirir cosas pequeñas, menudencias. Igual pagaban así los servicios personales. Continúa De Rojas (1988), al mencionar que en las Actas del Cabildo de México (*Guía de Actas*: 24) y en las *Actas de Cabildo de Tlaxcala* (citados por De Rojas 1985, 65, 259) se especifica que el pago podía hacerse en tomines o en su equivalente en cacaos. Los pagos menudos, ya sea en el mercado o los salarios de los peones, solían hacerse en semillas de cacao, como figura en numerosos lugares. En los mercados, los precios se expresan en cacaos cuando es poco y en tomines cuando es mayor la cantidad, como ocurre en las *Actas de Cabildo de Tlaxcala* (1985, 173-174, 371-372). En una lista de precios del mercado de Tlaxcala (Anderson, Berdan y Lockhart 1976, 209-213), los precios figuran en cacao. Por el contrario, en la información sobre tributos que mandó hacer Luis de Velasco los precios figuran en moneda española: se expresa qué cantidades se daban por un real. Con la información antes comentada es posible imaginar no solo el valor de las mantas, sino también la complejidad de las equivalencias en aquellos mercados. No obstante, las equivalencias también tuvieron sus particularidades en el istmo centroamericano. Ello no impide que observemos el valor atribuido a bienes como el algodón y las mantas y otros productos.

En Sutiaba, Nicaragua, en 1581 (AGI 1581, 60) se afirma que quien mataba a alguien era castigado por el cacique y debía entregar a los deudos chaquira, capirotos y mantas. Igualmente en casos de adulterio, el adúltero debía pagar al marido cierta cantidad de chaquira, mantas y capirote, como lo mandaba la justicia en manos del cacique. Es de las pocas referencias sobre la chaquira que encontramos para Nicaragua, pero es fundamental para entender la dinámica de las relaciones interétnicas de esos años.

Manuel Chacón Hidalgo (2017) ha demostrado cómo la ausencia del metal en Costa Rica motivó el empleo de otros

medios de cambio en el siglo XVII, que denomina medios de cambio alternativos, como chaquiras, hachas, ropa de algodón y cacao. Productos todos de interés también para los indígenas, por lo que era posible intercambiar con ellos. Los españoles emplearon, entonces, fragmentos importantes de la economía indígena, no solo en sus productos y equivalencias iniciales, también en el intercambio o manera de efectuar transacciones. El sistema ya existía antes de la llegada de los españoles.

Lo anterior también fue en detrimento de los indígenas, a quienes no se les entregaba lo correspondiente en las negociaciones o les robaban sus bienes. Por ejemplo, en 1590, Vri, un indígena huetar, se queja de que le tomaron veinte ovillos de algodón y no le dieron nada por ellos. Igualmente el cacique Diego Polo se queja de que le quitaron cuatro sargas de chaquira blanca que llevaba alrededor del cuello y lo engañaron porque no le dieron lo que correspondía (Fernández Bonilla 1907b, 389). Utilizar esos productos como medios de cambio contribuiría a la colonización de los pueblos indígenas, como lo demuestra Chacón Hidalgo (2017).



Figura 27. Chaquira o cuentas de concha de Talamanca, de 66 cm

Fuente: Colección Gabb 1873, 003009, EI2622-0, Smithsonian Institution.

Podría pensarse que al principio la manera de intercambiar con esos productos, de larga data entre los indígenas, les pudo hacer creer que todos, ellos y los españoles, compartían un mismo sistema de intercambiar, tal vez un “estilo”. Recordemos que hasta los maribios de Nicaragua utilizaban la chaquira en sus tratos. Sin embargo, pronto comprendieron que no era sí, dados los abusos cometidos que iban más bien desestructurando el antiguo sistema socioeconómico indígena. Percibimos una diferencia entre los primeros encuentros de los conquistadores con los indígenas, en el filo de la historia entre la Conquista y la colonización. Parte de la historia del Valle Central de Costa Rica puede ejemplificar la apreciación.

Para el año de 1562, Vázquez de Coronado menciona que los indígenas del Valle Central, de lugares como Pacaca, Taribi, Accerri, Coroco, Coc, Orocci el Abra y Toyocpa rescataban mantas a cambio de chaquira, agujas, lienzo, tijeras, machetes, cuchillos y hachas (Vázquez de Coronado 1964, 14 y 18). El texto sugiere que la manta es concebida como un medio de cambio también para los indígenas del Valle Central de Costa Rica y de otras zonas. Por ejemplo, los indios botos ofrecieron oro, cacao y mantas a ese conquistador, lo cual sugiere que conocían su valor de cambio entre los vecinos de origen mesoamericano que habitaban hacia el noroeste de sus asentamientos en las cercanías del río San Juan. Lo deben haber aprendido y reconocido después de siglos de ser vecinos, pero también por sus tratos con gente de Talamanca. Entre los indígenas, las mantas de algodón eran importantes también para usos funerarios, asociados a envolturas de los cadáveres (Badilla y Odio 2005, 78).

Incluiremos enseguida la tasación de Ciruro en Talamanca, antes citada, con el fin de observar no solo la demanda española de mantas, lo que implica la producción indígena de ellas, sino también la introducción de medidas europeas. Esta encomienda es analizada por Quirós Vargas (1990, 105) y corresponde al año de 1573:

Mando a los indios que hagan al dicho su encomendero , en cada un años, una sementera de maíz en la cual le siembren, cada doce indios, una **fanega** de maíz: por manera que le han de sembrar todos trescientos indios veinte y cinco fanegas de maíz, y lo benefician, cojan y encierren en su casa del dicho encomendero: y le den ciento trece **arrobas** de henequén, y doce **botijas peruleras** de miel, y nueve arrobas de cera, y trescientas **mantas nuevas de tres varas de largas por dos de ancho**, y seis arrobas de cabuya. Y le hagan una sementera en la cual le siembren un **almud** de frijoles y lo benefician, cojan y encierren en su casa del dicho encomendero en la dicha ciudad. Y así mismo le den cien cántaros y cien ollas y dos fanegas y tres **almudes** de sal. Y seis indios y dos indias para leña, yerba y para que muelan pan y sirvan en su casa por estos dos años siguientes... y asimismo le den pescado las cuaresmas y días prohibidos de comer carne [Negritas añadidas] (Fernández Bonilla 1882, 165).

En Costa Rica se informa de el pueblo de Ciruro, y lo refieren a Talamanca. Un cacique con el nombre de Cirururu se menciona en ese lugar en 1564 (Fernández Bonilla 1886a, 305). Luego, en 1569, Ciruro se encomienda a Matías de Palacios con sus caciques Daraycora y Muçimçari. La encomienda se vuelve a mencionar como otorgada en 1573 a Matías de Palacios y se menciona de nuevo en 1613. Parte del tributo se constituía por 300 mantas de tres varas de largo por dos de ancho, donde la vara castellana equivale a treinta y seis pulgadas, o 0.86 m (Gual Camarena 2014). Es decir, 2.50 m por 1.67 m. Había otros bienes mencionados, incluyendo tres almudes de sal y doce botijas peruleras de miel, entre otros productos. Sobre Ciruro no se logra conocer mucho más, aunque lo encontramos en 1610 cercano a las tierras de Cabécara (Fernández 1882, 152).

Quirós Vargas (1990, 106) discute que aunque esa información haya sido cuestionada por parecer poco lógica, por ser en Talamanca en ese año y por las cantidades de productos, esta encomienda seguía en vigencia en los sucesores de Palacios en 1613. Quirós Vargas añade que esa encomienda es fundamental, porque evidencia la importancia que los productos autóctonos tenían para los encomenderos y porque representan un punto de arranque para abordar una explicación, cuantitativa y cualitativa, de los primeros procesos de la explotación colonial. La aproximación de la ubicación de Ciruro lo coloca cerca de donde siglos después vivió Antonio Saldaña, lugar estratégico para lograr el acopio de bienes que procederían, algunos, por vía del Sixaola, hasta el Telire en ese punto, entre el Lari y el Coén. ¿Podría tratarse de Sipurio? Si fuese algún error de transcripción o cambios temporales lingüísticos, y Sipurio y Ciruro fuera el mismo lugar, quedaría todavía más claro el porqué de esa enorme encomienda y sus beneficios para Palacios, pero también se trataría del lugar donde algún buru talamanqueño, como Antonio Saldaña, se convirtiera en hombre rico. Una ocupación clánica de un punto estratégico para alimentar el fondo de poder.

Esa encomienda, que parecía extraña por la calidad y la cantidad de bienes mencionados y por un difícil traslado de ellos a Cartago, comienza a tener sentido cuando entendemos el contexto económico al que iban destinados los productos. La información disponible no es abundante, pero proporciona elementos necesarios, iniciales, para entender por qué Matías de Palacios solicitaba tantas mantas, por ejemplo. Norberto de Castro y Tossi (1966) asume una cuidadosa revisión del Protocolo del Escribano Público Gaspar de Chinchilla (1909) y anota correcciones ante errores que descubre. Así, en 1607, el protocolo permite descubrir detalles comerciales del Cartago y Valle Central de principios del siglo XVII en el testamento de Jerónimo Venegas, vecino de Cartago y encomendero de Teotique y Dugrebas.

En el documento se mencionan, al 30 de octubre de 1607, los bienes que se le deben a Jerónimo Venegas, encomendero, casado con María de Espinoza y con una hija bastarda Isabel Gutiérrez (ANCR 1909, 12). A este encomendero, por ser de los primeros, se le otorgó la encomienda de indios de Teotique y Duquebas [sic] o Dugrebas, con un cacique y principales. De Castro y Tossi (1966, 270) aclara que se trata de “pueblos de indios llamados Teotiques y Dugrebas con sus caciques y principales”. Además se le deben los bienes de Alvaro de Acuña, de don Juan, indio gobernador de Tucurrique, de don Simón, indio gobernador de Atirro, y de don Diego, indio gobernador de Teotique, todos huetares.

En las aclaraciones de De Castro y Tossi (1966) vienen mencionados algunos de los bienes que se le deben y sus costos. Dice así:

Miguel, indio ladino de Pococí, de Diego de Escobar, me debe una pieza de oro o tres mantas, que esto es de Ambrosio de Brenes, mi yerno; y además, entre otras cosas, dos brazaletes de chaquiras blancas y coloradas que valen dos mantas buenas y demás chaquiras de conchas y por ellas ha de dar una manta o cinco jicoles labradas (268).

Hasta aquí es indudable la presencia de un valor de cambio entre algunos bienes que circulaban a principios de la época colonial. No obstante, este tema se aclara mejor con la siguiente información que da fe de la valía de ciertos bienes como los “puercos de sabana”. Él poseía “media manada de puercos de sabana” y su yerno, Ambrosio de Brenes, la otra mitad. Esto sugiere que esos animales, probablemente zahínos (*Tayassu pecari*), ya presentes en el Valle Central en 1590, fueron también utilizados como medios de cambio, donde se mencionan como tales. Para apoyar esta idea nos remitimos a información de Talamanca varios años después, tras las equivalencias que nos brinda fray Agustín de Ceballos.

En marzo de 1610, en una carta al rey Felipe III, le envía descripción y calidades de la provincia de Costa Rica:

Es toda esta costa (...) desde el río de Tarire hasta el Escudo de Veragua (...) fértil y que produce con ventajas todas las semillas y plantas desta región, como es maíz, yucas, batatas, oyamas, plátanos y todo género de frutas (...) abunda el cacao, y de lo mejor el Reyno en cantidad y calidad (...) y de los que más abunda es oro, teniéndole en tanta abundancia que los indios cristianos y pacíficos entran a ellos a rescatarle en mucha cantidad con **cuatro** géneros de mercadería que para ellos llevan, que son **dantas** mansas criadas en sus casas desde pequeñas y es género entre ellos de mucha estima para matar los indios principales en sus convites y fiestas, y el valor ordinario y puesto ya en uso de una dantas, es veinte pesos, que eso viene a valer el **oro** que dan por ella. Llevan también **jabalíes** que llaman zahínos, pequeños, mansos, que siguen a sus dueños por dondequiera que van como perrillos, aunque vayan por el monte, también para matar en convites más ordinarios y no tan solemnes, y cada uno **vale cinco pesos de a ocho reales**, de manera que cuatro destos vienen a valer por una danta. Otro género es **caraña**, licor aromático que sacan de unos árboles que es especie de copal y a manera de trementina, para (*minhar* sic) mirrar los cuerpos muertos que no se corrompan. Y teniendo **un calabazo deste licor el tamaño de dos cuartillos**, vale lo mismo que la danta, que es **veinte pesos**. El otro género es *chaquiras* a forma de cuentas larguillas como canutillos hechas de conchas de ostras. Y una **sarta** de estas, puesta el hombre que la compra en pie, levantando el brazo en alto, llega de su mano al suelo, tiene el mismo valor que la danta. Y a los que llevan estos géneros dan allá dentro tres que son: **esclavos** indios o mujeres que han cautivado en sus guerras, **o ropas e algodón** muy lavadas, **o piezas de oro**, águilas, lagartillos, sapos, arañas, medallas, patenas y otras hechuras, que todos

géneros labran, vaciando en sus moldes el oro derretido en crisoles de barro [Negritas añadidas] (Peralta 1883, 699-700).

La información de la tasación de Ciruro de 1573 es anterior a la brindada en el testamento de Jerónimo Vanegas, de 1607, y la de Ceballos es de 1610. En la primera se observa la introducción española de sus medidas y equivalencias, mientras que de la segunda y la tercera es posible extraer algunas equivalencias que parecen más autóctonas. Citamos las tres para exponer cómo tuvieron que reaprender a intercambiar los pobladores de zonas de confluencia pluricultural unos con otros, ya fueran de origen mesoamericano, indígenas centroamericanos y, en el siglo XVI, españoles. Además, se señala que existían medios autóctonos de equivalencias. Lo importante es, además, mostrar la presencia de chaquiras como cuentas largas para medir el valor de una danta, por ejemplo, o bien, como medida de cambio para obtener mantas o ropa, como en Cartago y, brazaletes de chaquira blanca y colorada, equivalentes a mantas buenas. Esa chaquira, definida por Eduardo Pérez Valle (Fernández de Oviedo 1976, 524) como de un origen cueva, podría tratarse de cuentas elaboradas de *spondylus* que se emplearon como medio de cambio en otras zonas del Pacífico americano, como en Ecuador, como leemos enseguida en el texto de Juan de Sámanos de 1528, acerca del encuentro de Bartolomé Ruiz de 1526-1527 con una balsa:

Tomaron un navío en que venian hasta veinte hombres, en que se echaron al agua los once de ellos y tomados los otros dejó en sí el piloto tres de ellos y los otros echólos asimismo en tierra para que se fuesen; y estos tres que quedaron para lenguas, hízoles muy buen tratamiento y trájolos consigo.

Este navío que digo que tomó tenía parecer de cabida de hasta treinta toneles; era hecho por el plan e quilla de unas cañas tan gruesas como postes, ligados con

sogas de uno que dicen eneguen, que es como cáñamo, y los altos de otras cañas mas delgadas, ligadas con las dichas sogas adonde venían sus personas y la mercadería en enjuto porque lo bajo se bañaba. Traía sus mástiles y antenas de muy fina madera y velas de algodón del mismo talle, de manera que los nuestros navíos y muy buena jarcia del dicho eneguen que digo, que es como cáñamo, y unas potalas por anclas á manera de muela de barbero.

Y traían muchas piezas de plata y de oro por el ario de sus personas para hacer rescate con aquellas con quien iban a contratar, en que intervenían coronas y diademas y cintos y ponietes y armaduras como de piernas, y petos y tenazuelas y cascabeles y sartas y mazos de cuentas y rosecleres y espejos guarnecidos de la dicha plata, y tazas y otra vasijas para beber; traían muchas mantas de lana y de algodón, y camisas y aljulas y alcaceres y alaremes y otras muchas ropas, todo lo mas de ello muy labrado de labores muy ricos de colores de grana y carmisi, y azul y amarillo, y de todas otras colores de diversas maneras de labores y figuras de aves y animales y pescados y arboledas; y traían unos pesos chiquitos de pesar oro, como hechura de romana, y otras muchas cosas. En algunas sartas de cuentas venían algunas piedras pequeñas de esmeraldas u cacadonias, y otras piedras y pedazos de cristal y ánime. Todo esto traían para rescatar por unas conchas de pescado de que ellos hacen cuentas coloradas como corales, y blancas, que traían casi el navío cargado de ellas (De Sámano 1842, 193-201).

Otra versión del encuentro con la balsa la cita Fernández de Oviedo, cerca de 1535:

E vido venir del bordo de la mar un navio que haçia muy gran bulto, que paresçia vela latina, y el maestro é los que con él yban se aparejaron para pelear, si fuesse menester; é arribó sobrel navio é le tomaron,

é hallaron que era un navio de tractantes de aquellas partes, que venian á haçer sus rescates, en el qual venian hasta veynte personas, hombre é mugeres é muchachos.

La manera deste navio era de muy gruessos maderos reatados fuertemente con sogas resçias de henequen, con su alcáçar é retretes é gobernalles, velas é xarçias é potales de piedras grandes, tamañas como piedras de barbero, que sirven en lugar de áncoras. Llevaban conchas coloradas, do que hay en Chaquira, *id est* sartales, como los de las islas de Canaria, que se venden al rey de Portugal para el rescate de Guinea; é por estás dan los indios todo el oro é plata é ropas que traen de rescate. Traian muchos cántaros negros é mucha ropa de diverssas colores, de lana, é camisas é ayubas, é mantas de colores muy labradas, paños blancos con franja, todo nuevo, para contractar; é lana do colores, tinta en lana ó otras muchas cosas sutiles é muy primas, en que paresçia bien ser gente entendida. Y eran de buena disposiçion de personas; mas tienen alguna semejança de berberiscos. Deçian la manera de cómo sacan el oro; é deçian que hay ovejas é que las tresquilan cada año, é que hay islas pobladas, é que hay muchas perlas, é que duermen en camas con sábanas de algodón. Adoran çiertos ydolos: sus armas son lanças é tiraderas é macanas, como los indios de Cueva en algunas partes, é que en otras no tienen guerra. Salan los pescados, para su mantenimiento, como nosotros. Los indios andan vestidos con camisas, é las indias con sus enaguas é camisas é mantas echadas debaxo del braço, á manera de moras ó canarias. Traen toque para conosçer el oro é romana para pessarlo é pesar la plata labrada é otros metales, é conósçenlo muy bien: é traian çierta cantidad de lo uno é de lo otro, é dieron notiçia que en la tierra avia muchas piedras de valor (Fernández de Oviedo 1855, 121-122).

En ambos textos destaca el empleo de la chaquira para establecer relaciones comerciales con gentes vecinas. Todo indica que, en la zona del Caribe de Costa Rica y de Panamá que menciona Ceballos en 1610, la chaquira cumplía propósitos de cambio, al igual que las mantas y la ropa de algodón, ahí y en el Valle Central de Costa Rica. De manera que proponemos que la chaquira que se utilizaba en esas partes del sur centroamericano se pudo alcanzar por intercambio, *down the line*, casi de mano en mano. El que los españoles la utilizaran puede provenir de la práctica de valores prestablecidos para las sartas, por ejemplo, pero también creados o modificados para brazaletes blancos con chaquiras rojas. El tema es que eran utilizadas tanto por indígenas como por españoles, según atestiguan las citas de 1607 y 1610, por lo menos, y su origen es indígena; con ello y las mantas pagan a los españoles. La Tabla 5 aclara las equivalencias referidas.

Tabla 5

Ejemplo de géneros y equivalencias en el Valle Central de Costa Rica (1607)

Año	Lugar	Género	Valor en oro y en mantas
1607	Valle Central de Costa Rica	3 Mantas	1 pieza de oro
		Brazalete de chaquira blanca y colorada (Dos brazaletes)	1 manta buena (Dos mantas buenas)
		Otras chaquiras de conchas	1 manta buena o 5 jicoles labrados
		Un machete	3 pesos

Fuente: De Castro y Tossi (1966, 268).

Tabla 6

*Ejemplo de géneros y equivalencias en Talamanca,
Costa Rica (1610)*

Año	Lugar	Género	A cambio de las siguientes mercaderías	
1610	Talamanca hasta Escudo de Veragua	1 Danta		20 pesos en oro
		Zahínos 4 zahínos	1 danta	5 pesos de a 8 reales
		Caraña 2 cuartillos	1 danta	20 pesos
		Chaquira (Tamaño desde brazo en alto al suelo)	1 danta	

Fuente: Elaboración propia a partir de Ceballos, fray Agustín (Citado por Peralta 1883, 699-700). Nota: Ceballos generaliza que los géneros mencionados eran intercambiados por prisioneros (esclavos), por ropa de algodón que —deben ser mantas— y piezas de oro (águilas, lagartillos, sapos, arañas, medallas, patenas y otras hechuras).

En la comparación de bienes, en las tablas 5 y 6, destacan las chaquiras, largas, blancas y de color rojo en forma de brazaletes, así como las mantas y la ropa de algodón. Los jicoles (del azteca *xicolli*, Adolfo Constenla Umaña, comunicación personal en 1983) pueden ser una especie de blusa sin mangas, como un chaleco (Ibarra Rojas 1984, 161). Después de revisar tales géneros podemos comprender por qué el encomendero Matías de Palacios de Ciruro exigía ¡trescientas mantas nuevas de tres varas de largas por dos de ancho a los indígenas talamanqueños de su encomienda! La chaquira sigue presente en Talamanca como medio de cambio en 1682 (Fernández Bonilla 1907b, 421).

La chaquira cambió de conchas blancas a cuentas de vidrio en el proceso entre la Conquista y la colonización. La tradición indígena, incluyendo posiblemente contactos con otros indígenas de pueblos más hacia el sur del continente americano, como Ecuador y Perú, y lo citado en Talamanca, utilizaba chaquiras de concha blanca y roja. No obstante, los españoles pronto insertaron cuentas de vidrio, como queda demostrado por Vázquez de Coronado (1964, 14), quien entregaba chaquira, con esa palabra, a los indígenas. También Quintanilla Jiménez (1986) encontró 3049 cuentas de vidrio en la excavación que realizara en el Valle del Diquís, en un sitio indohispano. Ese tipo de cuentas de vidrio serían de enorme valor para el indígena que las recibiera, pues eran un bien foráneo, raro, obtenido de un extranjero. Podía aumentar su fondo de poder. Así, es posible observar la transición sobre bienes denominados con la misma palabra, chaquira, de conchas blancas y rojas a cuentas de vidrio.

Las listas de tributos exigidos por los españoles al poco tiempo de su presencia en tierras americanas constituyen una valiosa fuente para mirar hacia las actividades precolombinas de intercambio. Por lo tanto, la producción indígena precolombina de esa zona, y otras, está presente en las listas de tributos españolas. Esto ha sido discutido por otros especialistas, para el caso de Costa Rica valen como ejemplo las investigaciones de Elizet Payne Iglesias (1988, 131-148), sobre la *Organización productiva y explotación indígena en el área central de Costa Rica*; y la de Claudia Quirós Vargas (1990), *La era de la encomienda*.

Quirós Vargas discute cómo la encomienda surgió y se consolidó entre 1524 y 1560 en regiones mesoamericanas productoras de cacao desde la época precolombina, fundamentalmente en Soconusco y Sonsonate. Afirma que los encomenderos no produjeron el cacao, pero controlaron la cosecha, procesamiento y comercialización. Concluye que, a partir

del auge económico del cacao en las áreas mencionadas, la encomienda se constituyó en el pilar fundamental de la sociedad indohispana en formación (Quirós Vargas 1990, 42). Así, confirma la producción precolombina de los tributos de encomiendas españolas

Por su parte, Payne Iglesias (1988) demuestra que los pueblos de tierras bajas del Valle Central de Costa Rica se especializaron en producir algodón, el cual luego era hilado por las mujeres y convertido en mantas de cuatro varas de largo por una de ancho. En esta ocasión vamos a enfocar la producción de por lo menos dos tipos de hilo de algodón, de algodón teñido con tinta de múrices, del tejido de mantas blancas o de mantas pintadas con diversos colores. Esta escogencia descansa en que el tributo de algodón y de mantas fue exigido en una mayoría de los sitios de la costa del Pacífico, es un común denominador y deseo explorar por qué. La Arqueología tiene su contribución que hacer. ¿Podremos conocer algo más sobre los algodones?, ¿existían como tales?, ¿había algodones diversos?

Un número importante de husos y volantes para hacer hilos de algodón se reportan en la arqueología de la costa Pacífica centroamericana. De sur a norte, en el Periodo Tardío y de manera amplia, se reportan husos en Panamá Viejo (Biese 1964, 43); en la isla Pedro González en Panamá (Y. Núñez, comunicación personal, 29 de junio del 2018); en Finca 6 en Diquís (Badilla y Corrales 2012, 58-59); en Barranca (M. Murillo Herrera, comunicación personal, 28 de junio del 2018).

En el golfo de Nicoya, Creamer señala la producción de hilo de algodón teñido como una actividad, entre otras, que pudo haber sido practicada en épocas precolombinas (1992, 13). Baudez (1967, 176-177) encontró husos en el valle del Tempisque; Healey (1974, 428-429) los reporta en Rivas. Mientras, los husos para hilar se encuentran en grandes cantidades en

Rivas de Nicaragua, en el sitio Santa Isabel, de donde se puede desprender la actividad de hilar y posiblemente tejer allí (McCafferty y McCafferty 2008, 2009). Los autores relacionan tal actividad con grupos chorotegas en Rivas. Es de anotar que en la costa del Pacífico Central de Costa Rica aparece un sitio, La Malla, en el manglar de Tivives, que no reporta husos, ni algodón, parece perfilarse en él una especialización en la concha *Anadara tuberculosa*, la cual aparece de manera significativa y hasta guardada en pozos. La autora presenta un panorama de la distribución general de los sitios arqueológicos del Pacífico Central y sus relaciones locales y regionales en distintos períodos, perfila la posible circulación de bienes desde y hacia el Valle Central y viceversa (Quintanilla Jiménez 1990). Se trataría de pisos ecológicos diferentes, de altitudes distintas.

Hay sitios que estuvieron poblados y sus suelos o altura no eran aptos para sembrar algodón. En muchos casos, el algodón sin hilar, en ovillo, o en mantas o telas, se obtenía por medio del intercambio entre pueblos indígenas. La evidencia es amplia y aquí recurriremos a la perspectiva desde la Etnohistoria para documentar el tema. En algunos casos la información proviene de relatos de conquistadores que describen la actividad, en otros proviene de tasaciones tributarias.

En tierras panameñas, entre los cuevas, Romoli (1987, 158) señala al algodón como producto agrícola de más consideración. Añade que también se daba espontáneo y que el hecho de que la variedad doméstica fuera muy superior a la silvestre es el resultado de un largo proceso de selección. Cree que los algodones debieron ser extensos, pues tanto en el hilado como en el tejido, el algodón era artículo importante de comercio. Cree que la xagua (*Genipa americana*) y el achiote (*Bixa orellana*) que se encontraban silvestres, también parecen haber sido cultivadas. Así, encontramos el algodón como artículo importante de comercio entre los cuevas. Fernández de Oviedo es específico respecto del intercambio de algodón

hilado o por hilar (Romoli 1987, 165). Esto destaca que el producto podía ser hilado en otras zonas.

En Talamanca se registra algodón en 1539. En Térraba del Pacífico se intercambiaba algodón teñido con múrce en ovillo, seguramente obtenido a su vez de los borucas. En 1610, Térraba daba a Talamanca “ropa de algodón labrada”, podría ser pintada, a cambio de bienes propios de esa zona (Ibarra Rojas 1984, 161). En el Valle Central también. De hecho, es importante subrayar una información sobre Tucurrique, en 1591, pueblo destacado del cacicazgo del Guarco, en el cual se reportan siembros de algodón en casi todas las viviendas, de sesenta registradas en el padrón. También se informa sobre mantas, que se intercambiaban por sal con los indios de Barva y Accerri (Ibarra Rojas 1988, 282-288). En el caso de Talamanca, es claro el intercambio de bienes de zonas bajas, como el algodón teñido de morado, con tierras altas. De época precolombina se encontró un fragmento de algodón en el sitio Retes, en lo que parece haber sido una cinta (Aguilar Piedra 1953) en tierras altas, volcánicas, sin duda llevado ahí desde otras zonas donde sí se cultivaba. Por lo tanto, la producción indígena precolombina está presente en las listas españolas de tributos.

Si pasamos luego a los alrededores del golfo de Nicoya, desde la Arqueología percibimos el cultivo/intercambio de algodón, por lo menos para hilarlo en varios sitios, como en Barranca. En esa zona del golfo, Creamer (1992, 13) señala la producción del hilo morado desde épocas precolombinas. Cree que mantas e hilo teñido pudieron circular más allá de las costas del golfo, hacia tierra adentro, a cambio de mantas sin teñir. Debe recordarse que en 1529 Castañeda afirmó que la gente de Chira debía pasar a tierra firme a practicar la agricultura, por lo cual sugerimos que la isla no era adecuada para sembradíos amplios (Ibarra Rojas 2014, 118).

En las tasaciones de López de Cerrato de 1548 (AGI 1548) a los dos pueblos de Nicoya les exigían, a uno 400 mantas blancas y al otro 200; más, 100 ovillos de hilo de algodón y 50 al otro. Asimismo, 10 hamacas a uno y 5 hamacas al otro. No consta que las hamacas fueran de algodón, porque también había henequén, cabuya e hilo de palma disponibles, empleados para redes de pesca (Ibarra Rojas 2014, 112-113, 119 y 188).

En el Pacífico de Nicaragua aparecen también como tributos, ya sea que estuvieran pintadas o fueran blancas, además de otras que se denominan telillas, que podrían ser más ralas o más pequeñas. Enfocaremos las mantas pintadas porque su elaboración en las áreas “mesoamericanizadas” de Nicaragua en los siglos XV y XVI puede provenir de una herencia ancestral mesoamericana, continuada en Nicaragua y solicitada a los indígenas como parte del tributo, en la época colonial. Como evidencia, Gil González Dávila informa que una cruz que dejó en el templo del pueblo del cacique Nicaragua quedó:

En montones grandes con gradas que en cada lugar de la plaza hay (...) y dejé otra en la mezquita (...) y quedó encima de un altar atada por pie y hecho un monumento de mantas pintadas y muy devota (Incer Barquero 2002, 86).

También describe diez pendones entre la gente que vino a verlo con el cacique Diriangen, lo que podrían tratarse de mantas pintadas también. La información comentada sugeriría que algunas mantas pintadas pudieron ser especiales para aspectos religiosos y políticos. El vestuario de los religiosos nicaraos es de algodón blanco también, con chías colgando hasta los talones, con bolsas donde llevaban navajas de azabache, que podría ser obsidiana, puntas de metal, papeles, carbón molido y ciertas yerbas (Chapman 1960, 39). Los soldados o guardias indígenas traían jubones de algodón bastados, ajustados a sus cuerpos, seguro para protegerse en caso de guerra.

El algodón era necesario para la defensa en momentos de conflictos, como también se evidencia en años más tempranos en Panamá, donde los indios de guerra traían corseletes largos hechos de algodón que bajaban por las espaldas hasta las rodillas y con mangas hasta los codos, tan gruesos que una ballesta no pasaba (Jopling 1994, 57), lo cual evidentemente también hacían en Nicaragua, en 1520, cuando el cacique Diriangén atacó a Gil González Dávila. Venían vestidos para la guerra con jubones de algodón, que también llaman petos. En el antiguo México las mantas se llevaban al tianguiz y también eran demandadas como tributos, posiblemente los jubones para protegerse de lanzadas también.

No sabemos con exactitud los colores que pudieron haber tenido algunas mantas en Nicaragua, aunque sí se sabe que algunas eran listadas con azul, seguro con añil. También menciona que cerca de León hacían tinta negra, al mezclar una fruta de un árbol que diluían, y la mezclaban con aceche o caparrosa, algún sulfato que pudo ser del hierro (Alvarado Induni, comunicación personal, 26 de agosto del 2019). Añade Fernández de Oviedo que la tinta era tan buena y duradera que él escribía con ella.

Fernández de Oviedo, además, menciona que a orillas del lago Xolotlán se recogían piedritas rojas como la grana que se empleaban para pintar. Podría tratarse de algún tipo de ocre, según sugiere el geólogo Guillermo Alvarado Induni (Comunicación personal, 5 de mayo del 2018). Antonio de Ciudad Real añade que los indios cogían grana en polvo de la ribera de la laguna de León (De Ciudad Real 1976, 154), aunque no aclara para qué la utilizaban. Veamos qué más aclara Fernández de Oviedo:

Los indios hacen de ciertas cáscaras y cortezas y hojas de árboles que ya ellos conocen y tienen para teñir y dar colores a mantas de algodón, que ellos pintan de

negro y leonado y verde y azul y amarillo y colorado o rojo, tan vivas y subidas cada una, que no puede ser más en perfección, y en una olla, después que las han cocido, sin mudar la tinta, hacen distinción y diferencia de todos los colores que he dicho. Y eso, creo, está en la diposición del color con que entra lo que se quiere teñir, ora sea hilo hilado, como pintando en las dichas mantas y cosas donde se quieren poner los dichos colores o cualquier de ellas (1950, 241-242).

Así, se teñía el algodón antes de tejer o se tomaba de la tinta y se pintaba con ella. Dentro de esas cáscaras y cortezas posiblemente estaba el *nanci*, para dar color al algodón en las cercanías de Masaya (Fernández de Oviedo 1959a, 295). Añade el cronista que había una planta espinosa tanto en la isla Española como en Nicaragua, la cual produce una fruta colorada como una aceituna gruesa que da un color carmesí muy fino. Se le quitan las espinas, como vellosas y punzantes, que tienen por encima y se aplasta. Dice que las indias hacen una pasta y la parten en pedacitos cuadrados, muy delgados y del tamaño de una uña del dedo, las envuelven en algodón para que no se quiebren y las llevan al tianguiz. Nótese que en este caso se emplea el algodón para envolverla. En otros casos se usan telillas para envolver el índigo o añil seco.

Agrega el cronista que esos fragmentitos son muy preciados para pintarse. Menciona que él lo ha usado para pintar algunas cosas en papel, que ya hacía seis años que lo había usado, y que es excelente pintura porque está aún mejor que el primer día (Fernández de Oviedo 1976, 93-94). ¿Sería la pintura empleada para dibujar sobre piel de venado? Aun así, no sabemos si se usaba para el algodón de las mantas. Por la descripción, parece tratarse de achiote o *achiotl* en nahua. Si se utiliza como colorante la pintura es tenaz, una vez untado apenas puede quitarse (Torres 1985, 70).

Fernández de Oviedo informa sobre la abundancia del algodón en la costa Pacífica de Nicaragua, aclara que se trataba de una cosecha anual (cadañera) y atribuye la recolección de este y su hilado y tejido a las mujeres (Fernández de Oviedo 1976, 193). Podría ser que las calidades de las mantas, los colores y los diseños en ellas sirvieran para distinguir a los miembros de distintas etnias. Por ejemplo, en 1541, Alonso de Orozco miró a una indígena de las cercanías de la mar del norte que “llevaba puesta una manta pintada de chontales de esta tierra” (Vega Bolaños 1955c, 179). En 1548, se reportan mantas pintadas sobre todo en algunos pueblos de la Jurisdicción de Granada, como Moyogalpa (f. 262), Guatepe y Tonalá (f. 264), Managua (f. 268), Maçagalpa (f. 287), Xalteba (f. 290), Xicogalpa (f. 297) y Çagalpa (f. 305). Pero no son solo producción exclusiva de esos pueblos, pues en estos se exigen también mantas blancas, como sucede en varias encomiendas de Xalteba (f. 266, 282 y 283). También, Chicogalpa (o Xicogalpa) tributaba mantas blancas (f. 289), al igual que Managua (f. 285). Fowler señala que el algodón también estaba extendido en el oeste de Nicaragua. Con respecto a la tasación de 1548, se les requirió sembrar algodón y solo cuatro pequeñas no tributaron con mantas. Así, todos los asentamientos nicaraos, maribios y chorotegas tributaban mantas. Cosigüina, Tezoatega, Chinandega y Nicaragua eran nicaraos (Fowler 1989, 178).

Mientras, en el Censo de 1581 (AGI 1581, 966) aparecen pedidas “mantas listadas” como tributo en Olocotones, Agua-xonecos, Olomega, Olocotón, Condega, Somoto y Chontales (175 y 198) y Coagalpa (185). En Guazama (52), Chichigalpa (53), Tosta (54) y Masatega (54) tributan “mantas listadas de azul y blanco”. Todas estas últimas en los pueblos de la Jurisdicción de León, donde en Guazama, Chichigalpa y Masatega son maribios.

El color azul pudo provenir del *xiquilite*, que es la tinta del añil o añil (*Indigofera tinctoria*). No es posible conocer si las

mantas pintadas mencionadas en 1548 en la Jurisdicción de Granada corresponden igualmente a mantas pintadas con el *xiquilite*. En nahuatl se denominaba *xiuhquilitl* que significa ‘pastel para teñir’ (Thouvenot 2014, 453). Sahagún menciona una hierba de tierras calientes que se maja y se le extrae el zumo y lo dejan sacar en unos vasos. Con ese color se tiñe de azul oscuro. También lo menciona como panes de azul (2006, 553). Es claro que hubo centros precolombinos importantes en la producción del añil.

Newson (1987, 141) menciona una especie de añil nativo (*Indigofera sucruttica* Mill), la cual luego se vio disminuida ante la importación más tardía de la *Indigofera tinctoria*. Fowler (1989, 88) menciona amplias regiones del este de Guatemala, El Salvador central y el oeste de Nicaragua como productores de índigo. Por ejemplo, Jiquilisco, situado al noroeste del puerto El Triunfo, de la bahía de Jiquilisco, se especializaba en la producción del añil. También, más al norte, en Cihuatán, en el Período Tardío, los textiles fueron muy importantes, además de que el sitio contó con husos para lograr hilos muy finos (Kelley 1988, 180-181).

En Nicaragua, el añil para teñir las mantas listadas de los pueblos mencionados más arriba, del oeste de Nicaragua y de la Jurisdicción de León, pudo provenir de lugares cercanos. En 1541, se describe el uso de mantas pintadas de los chontales “desta tierra” en el puerto llamado san gerónimo, en la mar del norte (Vega Bolaños 1955c, 179). El Viejo, en Chinandega, fue productor de índigo en la época colonial y se debió de utilizar ahí desde tiempos precolombinos (Newson 1987, 140). A la vez, debió ser llevado en tabletas a los tianguiz de algunas partes de Nicaragua, como lo describió Antonio de Ciudad Real para otras áreas de Centroamérica (De Ciudad Real 1873, Tomo I, 399). Fowler comenta que el añil puede tomar un tono azul muy oscuro cuando se mezcla con campeche (1989, 89).

Vale destacar que los tributos se solicitaron a los indígenas de acuerdo con lo que existía, en lo que ellos estaban produciendo cuando la Conquista española los sorprendió. Por ejemplo, en Soconusco, según el Códice Mendoza, en la época antes de la Conquista se pedían 400 cargas de cacao (aproximadamente 24 000 semillas) y, en 1571, los españoles exigían la misma cantidad (MacLeod 1973, 71). En Nicoya, por ejemplo, se les pidió a los pobladores de las dos nicoyas que tributaran de sus productos propios, como maíz, frijoles, miel, cera, mantas blancas, hamacas, ovillos de hilo de algodón, alpargatas y sal, donde las gallinas de Castilla representan la única innovación española introducida (Stanislawski 1983, 33).

Payne Iglesias (2017) incursiona en el estudio del teñido de madejas de algodón por los borucas de Costa Rica, al emplear el tinte expelido por el caracol de múrce (*Plicopurpura collumellaris*). Explica que en épocas precolombinas el caracol se explotó en la costa del Pacífico de Costa Rica en Punta Burica, Boruca, Piñuelas, Ventanas y Quepos. Por ejemplo, desde Térraba el viaje para ir a extraer el tinte se hacía en canoas por el río del mismo nombre y se aprovechaba para extraer sal, otros tintes, localizar medicinas, resinas, moluscos y peces. Hay evidencia documentada de intercambio de tintes vegetales en la zona de Talamanca entre los bribris y los térrabas del Pacífico en el siglo XIX (Gabb 1875, 366 y 386). Posiblemente la extracción y preparación de estos databa de antes. La actividad del múrce era estacional –entre octubre y marzo– y se garantizaba la vida al caracol.

En la época colonial, las mantas de algodón y los hilos eran objetos tributados por los pueblos de indios, en particular Turrialba, Tucurrique y Atirro. El algodón luego se concentraba en Cartago, desde donde era enviado hacia Boruca y otros puntos de la costa para ser teñidos. Ahí los teñían los indios de los pueblos, quienes bajaban hasta el mar en canoas (Payne Iglesias 2017, 153). En este punto, ya secas y teñidas

las madejas, volvían a Cartago de donde se enviaban a los mercados de Nicaragua o de Guatemala. En 1641 el Alguacil Mayor y regidor de Quepo, Diego Su, entregó en Cartago el tributo en telas y gallinas y pidió plazo para el cacao por falta de cosecha (ANCR 1641).

No solo el cacao era moneda común en el antiguo México a principios del siglo XVI. Mantas blancas listadas con azul fueron también tributos que se debían pagar en el antiguo México, como queda claramente señalado en los diversos códices y en la *Matrícula de Tributos* (1522-1530). Mencionamos este último con especial interés, pues en él se incluye el Xoconusco, o Soconusco, situada en la actual frontera del Pacífico guatemalteco, con los tributos que se pedían a esta provincia. La página 25 de la Matrícula ha sido estudiada y leída por diversos investigadores, entre ellos Miguel León Portilla (2003, 259-261). De acuerdo con MacLeod, Soconusco fue un puerto de intercambio destacado (1973, 25). También lo fueron las mantas en Nicaragua y Nicoya, como lo sugiere el fraile Bobadilla (Fernández de Oviedo 1855, 54). Las mantas se podían obtener de otros pueblos que visitaban y luego eran útiles para trocar unas cosas por otras.

Gibson (1984, 361) comenta que el cacao, el maíz y las mantas servían como medios comunes de cambio. En este punto agregamos que hay que tomar en cuenta que algún tipo de ellas eran utilizadas en el mercado de Tlatelolco como medio de cambio, para adquirir otras cosas, como mantas hechas de pluma, mantas con pintura de águilas, con cenefas y orlas de pluma, pañetes y faldas bordadas para mujeres, lo cual evidencia la gran variedad de mantas existentes en ese mercado. Se incluyen mantas tanto para principales como para comunes, como lo indica de Rojas y Gutiérrez (1983, 99-101), a partir de Sahagún. De manera destacada señala que el añil era un bien importante de intercambio, como el papel, el hule, el copal, almagre (color de óxido rojo) y el color amarillo.

Subrayan Rojas y Gutiérrez que, cuando se efectuaba un matrimonio, las viejas parientes del novio o la novia, después de la ceremonia, le entregaban mantas de parte del marido, para que ella pudiera adquirir por medio de ellas el chilli, la sal y las teas, así como la leña que iba a necesitar para cocinar la comida. Queda manifiesto el valor de cambio de las mantas para obtener otras cosas con ellas. Michael E. Smith menciona el cacao y textiles de algodón, o mantas, como moneda (Nichols *et al.* 2017, 46). También Baron ofrece una interesante discusión acerca de los textiles y su función de moneda entre los mayas (2018, 108).

Si las mantas servían como moneda –por lo menos, como medio destacado o común de intercambio–, en los mercados de Nicoya y de Nicaragua, se entendería el interés de productores de mantas por movilizar el algodón, el algodón teñido y las mantas, a los tianguetz de esas zonas. En esa área había también mucho algodón y de buena calidad (Fernández de Oviedo Tomo IV 1959: 55). Es posible que en algunas zonas el traslado hubiera sido por medio de transporte marítimo, en canoas, y no por tierra. Podría sugerirse que la adquisición de un bien que puede trocarse por otras cosas va a ser de interés para muchas etnias. El algodón fue sin duda muy apreciado porque, además de los usos antes señalados, su papel en la guerra destacó para la elaboración de los jubones y posiblemente otros atuendos para la guerra. Frances Berdan indica que en el antiguo México se requerían 25, 30, 40, 60, 100, 200 o 240 mantas para confeccionar un traje de guerrero (Berdan 1975, 212). En su tabla de equivalencias Berdan es capaz de demostrar cómo las mantas eran empleadas para conseguir otros bienes que iban desde plumas de aves, cacao, ámbar, jade, pieles de jaguar, oro, cobre, conchas, madera, papel, entre otros, y así señala una jerarquía en la calidad de las mantas, de más burdas a más finas.

De la información disponible sobre el registro de intercambios de algodón sin hilar, algodón hilado y mantas para Panamá y Costa Rica, en los siglos XVI y XVII, figuran los cuevas, los dorasques, los térrabas, los térrabas del Pacífico (algodón en ovillo teñido con múrice), los huetares, y en el golfo de Nicoya algodón, telas teñidas, que en los tianguéz también se describen (Ibarra Rojas 1999, 125-129). El que no se describan en otras zonas no quiere decir que no se practicara ese intercambio de textiles y sus materias primas. Hay que agregar, además, que se reportan también entre los caonaos y pacabuy de Venezuela, entre la gente de la costa del Caribe de los Andes orientales, entre gentes del litoral colombiano con gentes de la cordillera, entre gente de Colombia con gente de Panamá, entre los tairona. Asimismo, en el Ecuador, con gente de Panamá y de Colombia, intercambiaban mantas de lana y de algodón. Así pues, esta información permite señalar que el intercambio de materias primas y de productos en mantas y telas no es muy clara hacia mercados mexicanos, sino que formaba parte de actividades productivas y comerciales del istmo centroamericano sur, vinculado ocasionalmente con áreas sudamericanas, como de Ecuador, de Venezuela y Colombia.

Si bien no disponemos de una clara información que señale que los textiles fluían en muchas direcciones con un significado de monetización compartido por todos, como es el caso entre aztecas y mayas (Baron 2018), hasta el momento de esta investigación los algodones hilados y sin hilar, teñidos, en ovillos o sin hilar, y las diversas mantas producidas en las distintas partes mencionadas, evidencian como medios de cambio. Se debe profundizar en la investigación de los textiles, eso sí. No descarto la posibilidad de que algún algodón, algodón teñido con múrice u otro pigmento, o algunas mantas del Pacífico Central de Costa Rica pudieran alcanzar tianguiz de Nicoya y de Nicaragua. Son de analizar las palabras de Vázquez de Coronado, en 1563, cuando dice que los indígenas de Pacaca, Taribir, Accerí,

Puririce, Vorcoc (Quircot), Coc (Cot, Oroci, el Abra (Curridabat) y Toyocpa (Toyopán) son los pueblos que sirven: “rescatan los indios que vienen mantas que traen, por chaquira, agujas, lienzo; piden tijeras, machetes, cuchillos, hachas” (1964, 14).

Este comportamiento sugiere que conocían que las mantas podían servir de medio de cambio con extranjeros, lo cual los motivaba a llevarlo a los españoles. Su experiencia y conocimiento de tal medio de cambio o valor pudo haber surgido de intercambios de larga data con los de Nicoya, pero también con indígenas de otras partes del actual país y de Panamá. Si ahí llegaban esas mantas en algunos momentos, de ahí pudieron movilizarse hacia tierras del Caribe de Honduras o de El Salvador. No pareciera que alcanzaran el Soconusco, pues los estudios de esa provincia señalan que destacaba por la recepción de tributos ajenos a las mantas, eran plumas de diversos colores, pájaros, bezotes de ámbar, tecomates (jícara pintada), cacao y pieles de jaguar (De Rojas 1989, 101; Berdan 2017, 129).

Es importante señalar que Berdan, de acuerdo con Gasco y Voorhies (1989, 61, 68 y 75), indica que la conquista azteca en el posclásico, tanto de Xoconusco como de Cihuatán, puede haber atraído un mayor control de los recursos naturales de la región, más que el control de las redes de comercio a larga distancia. Lo anterior podría haber acentuado el interés en esos recursos y en la movilización de estos en tramos más cercanos y no a larga distancia, como podría tratarse de la costa Pacífica de Nicaragua, por ejemplo, donde también existían recursos apreciados, como el algodón, las mantas, el cacao y las jícara pintada, entre otros.

Las jícara

Berdan y Rieff Anawalt comentan que las jícara o tecomates, dibujadas en el Códice Mendoza en la lista de tributos

de Xoconusco, eran de *Lagenaria siceraria*, de forma de reloj de arena, y que en el folio tiene algo similar a un grano de cacao cerca de la boca del recipiente (1997, 118). Sugieren, además, que estas se usaban por los nobles para beber cacao. Gasco señala que en Soconusco en el posclásico las jícaras se preferían como recipientes para beber, como aún se utilizan en algunas áreas (2017, 233). Estos recipientes no se conservan fácilmente en ambientes húmedos, pero en la cueva de La Garrafa, en el Municipio de Siltepec en Soconusco, se encontró una bellamente pintada con motivos Mixteca-Puebla.

La jícara no se debe confundir con los huacales del jícaro *Cresecenta kujete* (Stone 2013, 138). La jícara también se empleaba en Costa Rica, en Nicaragua y en Panamá precolombinas y, además de servir para beber, podrían llevar cacao a Soconusco, bien altamentepreciado allá. López de Velasco (1976, 190) menciona jícaras pintadas. Fernández de Oviedo (1976, 52-54) describe cómo eran y cómo se elaboraban en Nicaragua, lo que llama vasos hermosos. También señala que se encontraron en el golfo de Urabá con asideros o asas de oro, tan bellas que en ellas se podía dar de beber a cualquier rey poderoso. Es posible que en ciertos momentos algunos de los productos de los tianguiz de Nicaragua viajaran hacia el norte, hacia la costa Pacífica de Guatemala, aunque pareciera que no era constante.

Sin embargo, Janine Gasco (2017, 237) subraya cómo en los albores de la conquista azteca de Soconusco, el cacao y otros recursos selváticos tropicales, como plumas de aves y pieles de jaguar, llevaban más de doscientos años circulando por Mesoamérica. No encuentra señales obvias de una interrupción de esos movimientos, ni hay evidencia de que Tenochtitlán padeciera escasez alguna de cacao ni de plumas. No obstante, dice, la Triple Alianza decidió conquistar pueblos de Soconusco y extraer tributos que desde hacía tiempo eran adquiridos por mercaderes de largas distancias. Concluye que

Soconusco era importante, no obstante estar muy distante de Tenochtitlán y a más de quinientos kilómetros de la provincia azteca más cercana.

Las plumas

Soconusco debía tributar numerosas plumas de colores diversos, como lo indica el Códice Mendoza (Berdan y Rieff Anawalt 1997, 116-119). En este códice (f. 46v. y 47 r.), correspondiente a los tributos de Xoconusco, existen imágenes a colores de plumas azules, rojas, verdes, amarillas y de quetzal. Han sido identificadas como provenientes de la *Cotinga amabilis*. En Talamanca, las plumas de esta ave se empleaban en ceremonias y podían tocarse solo por los cantores y los sepultureros, pero sus plumas sí se tributaban en Xoconusco (Bozzoli Vargas, comunicación personal, 28 de septiembre del 2019). Las rojas pueden ser plumas de *Ara macao* (lapa roja) o sus subespecies (*Ara macao macao* y *Ara macao cyanoptera*), con plumas que difieren en la distribución de los colores. La subespecie *Ara macao macao* se acerca más en su hábitat al Caribe de Costa Rica, cerca de la frontera con Panamá, en las cercanías de Talamanca (Wiedenfeld 1994, 99; Comunicación personal, 27 de marzo del 2019). También podrían ser de la *Platalea ajaja* o Espátula rosada y las verdes podrían haber sido de *Aratinga sp.* (o perico). La identificación de las plumas amarillas da problema, Gasco y Voorhies sugieren que pueden provenir de la oropéndola Montezuma o *Gymnostinops Montezuma* (Citado por Berdán y Rieff 1997, 118), sin duda, las plumas del quetzal o *Pharomachrus mocinno*. Todas esas especies se encuentran también en las montañas y costas de Costa Rica (Stiles, Skutch y Gardner 1989).

Es posible que existiera una tradición de enviar plumas particulares, como las de *Ara macao macao* al Pacífico de

Nicaragua, donde tendrían demanda. También podrían enviarse a Soconusco tributos como ese, evidencia que sería difícil de rescatar. Se trata de un tributo que no aparecería en las tasaciones de los españoles, como en las de 1548 o en 1581, pues las plumas de esas aves no parecen haber tenido mucho uso para ellos, como sí lo tuvo el algodón, por ejemplo. Lothrop, (citado por Chapman 1960, 66) sugiere que plumas de quetzal pudieron salir de Guatemala y de Costa Rica hacia esas zonas norteñas. Dado que en fuentes documentales sí existe una tradición registrada de intercambio de plumas de colores entre Chánguenes y Terraba (Fernández Bonilla 1886b, 373), creemos posible la salida de plumas hacia otros destinos. Eran fáciles de transportar, no pesaban y eran altamente codiciadas. Además, por lo menos el quetzal necesita hábitats de altitudes más arriba de los 1200 m. s. n. m. y no era de fácil acceso en la costa del Pacífico de Nicaragua. Eso sugiere que las plumas del quetzal y de otras aves de altitudes elevadas fuesen codiciadas en esa zona. Fernández de Oviedo, describe rode-las cubiertas de plumas y labores de algodón, ligeras, lindas y fuertes, entre las armas de los nicaraos en el Pacífico de Nicaragua (Fernández de Oviedo 1976, 346). Si algunas de las plumas llegaban a Soconusco, la relación mantendría un vínculo entre áreas y gentes del Pacífico de Nicaragua con sociedades cercanas al antiguo México.

Así las cosas, tampoco ha sido fácil ni evidente observar un tráfico fuerte, dinámico, con plumas o mantas o hilos u otros recursos desde las costas del Pacífico centroamericano hasta Soconusco, por lo menos, en el siglo XVI. He podido distinguir y observar recursos que podían ser del interés de Soconusco, pero no queda claramente señalado en las fuentes etnohistóricas. No obstante, la evidencia de la presencia de gente “de hacia Nicaragua” robando oro al cacique Paris en Panamá y de posibles mercaderes mangles en el río Naranjo en el Pacífico Central de Costa Rica, antes tratados, las

fuentes documentales del siglo XVI son pocas para poner a la luz redes de comercio a largas distancias, aunque no negamos la posibilidad de que existieran, como he expuesto. Reitero que a los españoles del siglo XVI no parecen haberles sido de interés las plumas de las aves y las pieles de los jaguares, por lo menos. Por eso, cuando se establecieron las encomiendas a principios y mediados del siglo XVI, esos recursos ni siquiera quedaron registrados en sus listas de tributos, aunque el intercambio se continuara efectuando entre pueblos indígenas. En cambio, las mantas, el algodón, eso sí era de interés prioritario y sí sale registrado. Entre la historia precolombina y la colonial queda un vacío difícil de llenar.

También me queda la inquietud de si las etnias del Caribe, del Valle Central y del Pacífico de Costa Rica y de Panamá, incluyendo sus tierras centrales, conocerían el valor de las mantas como medio de cambio en el mismo sentido que en Nicaragua y Nicoya. Me refiero a la clasificación diferenciada de las mantas en primer grado, segundo grado y tercer grado, y sus equivalencias, como las sintetiza Berdan (1975, 212-215). Pareciera que sí conocían que se podían cambiar, comenzando por los indios botos, como mencioné anteriormente.

Los indios botos ofrecieron oro, cacao y mantas a Vázquez de Coronado (1964, 18), lo cual sugiere que conocían su valor de cambio, había un interés señalado, entre los vecinos de origen mesoamericano que habitaban hacia el noroeste de sus asentamientos, en las cercanías del río San Juan, aunque no lo utilizaran. Se trataba de dos dinámicas económicas diferentes, las de los chibchenses y la de los de origen mesoamericano. Pero puede pensarse que ambos grupos por lo menos tenían conocimiento de la dinámica del otro. En ambas, eso sí, el oro, las mantas y el cacao desempeñaban un papel importante, como lo demuestran los botos al ofrecerlos de primero al extranjero, señalando tal vez apertura y disposición para intercambiar pacíficamente en ese momento.

Ante esto, es interesante anotar aspectos de la llamada diplomacia iroquesa, pueblo caracterizado por poseer una organización social en clanes y en mitades similares a algunos grupos chibchenses como los bribris e involucrados en intercambios, guerras y paz, quienes dicen que “Trade and Peace we take to be one thing” (Shannon 2008, 22). Ello significa que para ellos el intercambio, o las actividades económicas fructíferas, y la paz, son la misma cosa. Se espera reciprocidad equilibrada (Sahlins 1977) entre quienes se encuentran por primera vez o entre quienes tratan.

El cacao

En los apartados anteriores ya hemos venido hablando del cacao y para completar el tema deseo incluir algunas referencias asociadas a esta semilla. En un tema complejo como este, cuando en un espacio de confluencia pluricultural se junta un producto como el cacao, de valor para las etnias involucradas, hay que comenzar necesariamente por analizar esto. MacLeod señala que la agricultura precolombina del cacao en América media no brindaba suficientes cantidades como para satisfacer la demanda de todas las clases de la densa población indígena mesoamericana (1973, 68). La producción era baja y había poco monocultivo. Agrega que el intercambio era frecuentemente interrumpido por guerras locales que pudieron obstaculizar la difusión del cacao. Así, se convirtió en un recurso escaso y apreciado. ¿Cuál es el origen del cacao en Centroamérica y Mesoamérica?

Larry Steinbrenner sugiere que el cacao (posiblemente *T. Cacao ssp.*), una especie de cacao criollo ya existente en zonas de Nicaragua, pudo haber servido de atracción para migrantes de origen mesoamericano, pero no fue introducido por ellos ni a Nicaragua ni a Costa Rica, donde ya existía en diversas

zonas (2006, 258). Al respecto del uso y la domesticación del cacao, recientes investigaciones (Zarrillo *et al.* 2018) sugieren que su origen estuvo en el norte de la Amazonia y que luego se exportó o intercambió hacia Mesoamérica, donde sí aparece en tiempos tardíos y en los documentos etnohistóricos, como es evidente. Aunque estuviese distribuido en esas áreas, no significaba lo mismo para todos.

Hace algunos años, Bozzoli Vargas (1980, 229-240) incurrió en el significado del cacao, tanto para los indígenas mesoamericanos como para los indígenas de origen chibchense, en un artículo en el cual se dedicó a analizar el simbolismo del cacao para nicaraos, chorotegas (y maribios, agregaríamos) y para los bribri, de origen chibchense. Aunque ella es explícita en que no trató de explorar cómo adquirieron los miembros de esos distintos orígenes sus creencias sobre el cacao, estas coincidían en varios aspectos. En ambas intercambiar cacao era parte de la reciprocidad, del dar y recibir, como fundamento básico de toda relación social. La reciprocidad se puede manifestar en hospitalidad, como regalo y ofrenda, como trueque directo o intercambio mediado por la moneda, como intercambio matrimonial y como una relación establecida con los seres sobrenaturales por ofrenda y sacrificio. Al analizar la historia bribri de un intercambio en el que intervienen el cacao y la danta como los bienes más valiosos de la transacción, en su interpretación ambos bienes se abstraen al plano simbólico para representar otras formas de transacción social. Bozzoli Vargas explica que encuentra una semejanza simbólica entre el aprecio por la danta y por el cacao (Bozzoli Vargas, comunicación personal, 5 de julio del 2019).

Murdo MacLeod, con respecto al peso y medidas del cacao, presenta la Tabla 7.

Tabla 7

Pesos y medidas del cacao

Nombre	Cantidad aproximada de semillas	Arrobas aproximadas	Peso (lbs.)
<i>Zontle</i>	400		.833
<i>Xiquipil</i>	8000	2/3	16.66
<i>Carga</i>	24 000	2	50
<i>Tercio</i>	72 000	6	150

Fuente: MacLeod (1973, 70).

En Nicaragua y Nicoya, Fernández de Oviedo deja traslucir el aprecio que se le tenía al cacao, su valor social y la manera en que era muy apreciado. Además, menciona el valor del cacao como moneda, con lo cual presentamos otras equivalencias del siglo XVI:

De manera que en aquella provincia, un conejo (...) vale diez almendras; cuatro almendras dan por ocho nísperos o munonzapot y un esclavo vale ciento o más o menos, según es la pieza (...) y porque en aquella tierra hay mujeres que dan por precio sus cuerpos (...) quien las quiera para su libidinoso uso, les da por una carrera ocho o diez almendras (...) Quiero decir que ninguna cosa hay entre aquella gente donde esta moneda corre, que se deje de comprar y de vender de aquella misma manera que entre los cristianos lo suelen hacer con buenos doblones o ducados de a dos (Fernández de Oviedo 1976, 65-67).

Tabla 8

Equivalencias del cacao en Nicaragua y Nicoya en el Siglo XVI

1 conejo	10 almendras
8 nísperos (munonzapot)	4 almendras
1 "carrera" (servicios sexuales) con prostituta	8-10 almendras

Fuente: Elaboración propia a partir de Fernández de Oviedo (1976, 65-67).

De manera que las equivalencias incluidas constituyen otro ejemplo de lo que representó el cacao para varias sociedades en el siglo XVI en términos económicos. Veamos otras consideraciones relacionadas con aspectos culturales, sociales y el cacao, vigentes después de las migraciones.

En Talamanca la bebida de cacao evidencia su asociación directa con el trato matrimonial, con el mundo sobrenatural y el intercambio ceremonial y la transacción entre el cielo y la tierra. Entre los miembros de chorotegas, nicaraos y bribris, el vínculo que identifica el cacao con el cuerpo humano, el chocolate con la sangre, es la capacidad nutricia y reproductiva que se atribuye a ambos (Bozzoli Vargas 1980, 239). Entre los bribris, la primera cosecha de cacao se llama la cosecha de Sula, la cual puede significar un ofrecimiento a los frutos de la deidad que cuida las almas debajo de la tierra. Los nicaraos, por su parte, celebraban anualmente los primeros frutos y con ese motivo realizaban el juego ceremonial del Volador, el cual ya detallamos anteriormente.

Los párrafos anteriores desean subrayar que para las diferentes etnias que ocupaban el espacio territorial del Sur centroamericano el cacao era apreciado y muy valorado. Así, es

de concluir que entre toda la población del área mencionada, se trataría de un recurso que tendría demanda para todos, aunque no era de consumo común de igual manera para todos en Nicaragua y Nicoya, donde eran los principales quienes sí lo podían consumir (Fernández de Oviedo 1976, 68). Había diferencias socioculturales en su ingesta. ¿Y el cacao en el Valle Central de Costa Rica?

Garabito, destacado cacique huetar, obligó a los botos a establecer una relación subordinada (Ibarra Rojas 2011). La queja habla de opresión y maltrato, lo cual sugiere que le debían tributar con algún bien, el cual pudo ser cacao. Además, esta semilla fue muy importante para los maleku, o guatusos, vecinos de los botos en el siglo XVI (Constenla Umaña 1983). Este grano se consumía entre los caciques del Valle Central del Guarco, en Tucurrique, esto se llegó a saber, en 1590, por Diego Polo, principal de Fernando Correque, al informarle a Diego Peláez que uno de los bienes para este cacique era el cacao (Fernández Bonilla 1907b).

Conocemos que en la sección oriental del valle no hay evidencia de agricultura del cacao, ni existen las condiciones necesarias para su cultivo. Las investigaciones arqueológicas paleobotánicas tampoco han dado resultado alguno en ese sentido (M. Sánchez Pereira, comunicación personal, 2010). Para complementar esa información, en el listado de productos cultivados atribuidos a unas 60 familias en Tucurrique en 1590, no hay cacao reportado tampoco (Ibarra Rojas 1988). En suma, es posible concluir, por ahora, que el cacao llegaba al Valle Central por medio del intercambio.

En la *Información de méritos y servicios* de Antonio de Peralta, se comenta cómo Francisco de Marmolejo fue hasta donde los indígenas botos, pasó por lugares dentro del cacicazgo de Garabito y de Coyoche, de manera que perfiló una ruta por el Barba para ir a las llanuras del norte. Estos indígenas

sirvieron y tributaron en Esparza antiguamente (Fernández Bonilla 1882) y, en 1640, trajeron cacao como tributo a los españoles de Cartago. La entrega de tributo de cacao en Esparza podría datar de épocas prehispánicas también. La evidencia de la presencia de huetares refugiados entre los botos permite afirmar que los huetares conocían el idioma de los botos, o sea, el rama, y por lo menos algunos lo hablaban. Así, el cacao en esta parte centroamericana era apreciado por todas las etnias del siglo XVI y antes, aun cuando no se sembrara en sus propias tierras, se obtenía por intercambio o como presentes.

El tabaco

En el antiguo México se acostumbraba el uso del tabaco en “cañas de humo” (Sahagún 2006, 486-487, 558 y 561; Berdan y Rieff Anawalt 1997, 218) o en tubos de humo.



*Figura 28. Tubos para uso del tabaco
o “cañas o cañutos de humo”*

Fuente: Berdan y Rieff Anawalt (1998, 218).

Se distingue un tabaco de la tierra llamado *tlaietl*, *yietl*, *acayietl*, *yetlali* o *acaquahuil* lo que implicaría la posible presencia de otro que no es de la tierra y que podría haber sido traído de otras zonas. Lo que deseo señalar es que el tabaco era conocido y fumado también por los aztecas. Sahagún comenta que servía para atontar y “emborrachar” a quien lo usaba y ese lo llama *piciete*. También se utilizaba en ceremonias para honrar al dios *Hutizilopochtli*. Esta información proporciona un vínculo con el uso del tabaco entre pueblos de origen mesoamericano, en Nicaragua.

Ahí, en la zona de Tezoatega, cerca de 1528, Fernández de Oviedo describe todo el proceso de la siembra y uso del tabaco entre los pobladores de esa área. Además de señalar una pieza en forma de “y”, hecha de cierto tipo de palillos lisos y bien labrados que se utilizaba para aspirar el humo por los orificios de la nariz. Menciona también que los indios comunes que no podían acceder a ese aparato usaban cálamos o cañuelas de carrizos para aspirar el humo. Aquí se sugiere que no eran iguales los palillos que usaban nobles y comunes. Agrega que los negros lo sembraban en las haciendas de sus amos para usarlo de igual manera (Fernández de Oviedo 1976, 26-27). El cronista sugiere que no era difícil el cultivo del tabaco. Dados los materiales involucrados para fumarlo, es posible que los carrizos o cañutos posiblemente no se conservarían para el record arqueológico.



Figura 29. Cañuto para tabaco en Nicaragua

Fuente: Fernández de Oviedo (1976, 497).

No obstante, el tabaco también fue un bienpreciado por los chibchenses. En Talamanca, se afirma que se usaba para purificar. Parece haber sido muy importante para el sukia. Una historia bribri lo asocia con Sibú, sentado pensando y fumando. Al gorrión que le pregunta él le dice que es tabaco cultivado en Talamanca, en el tabacal. Esto sugiere que se cultivaba en la propia Talamanca. Además, en una de las historias de creación, se habla de que fue en la fiesta de la construcción del casa de Sibú cuando él fumó tabaco por primera vez (Sto-
ne 1961, 141). Marcos Guevara agrega que fue para cegar al demonio Yablu (Bozzoli Vargas, comunicación personal, 26 de julio del 2016), lo cual sugiere el poder que se le atribuía al humo del tabaco.

En Panamá antigua, Helms discute que, según diversas fuentes, el jugo del tabaco o agua de tabaco era responsable de inducir a trances; concluye que, en algunas circunstancias, era vehículo para el éxtasis chamánico. Fue también fundamental entre los neles Cuna, para alejar a seres peligrosos (Helms 1979, 112-119).



Más adelante, en 1882, en la entrada al territorio de los guatusos, hoy conocidos como malekus, Monseñor Thiel encuentra tabaco, tanto cocido en hojas verdes con ají, en ollas, como seco. Él mismo lo fumó por curiosidad. Igualmente, Bozzoli Vargas ha concluido que en Talamanca el tabaco se ha usado para entorpecer los sentidos. En las historias se habla de que se empleó para cegar a una culebra y a un águila (Bozzoli Vargas 2015, 127-128). También, entre los muiscas de Colombia se fumaba para “emborracharse y perder su sano juicio” (Langebaek Rueda 1987, 110-111). Así, hay una correspondencia en cuanto al uso del tabaco entre los muiscas, los cunas y los talamanqueños con respecto a alejar o a dañar a seres peligrosos y para purificaciones. Además, hay una correspondencia en el sur de América Central en cuanto al uso y demanda de este recurso. Si era de uso en el antiguo México, no hay que descartar que pudiera haber sido bien de intercambio apreciado por varias gentes en algunos momentos

La sal

En términos amplios, la complementariedad ecológica caracterizó el sur de América Central y se refiere a que no solamente los recursos se encontraban distribuidos en diferentes zonas altitudinales, sino que son complementarios. Es decir, cada zona contribuye con diferentes productos a una constelación mayor de recursos. La Etnohistoria parece apoyar la propuesta comentada anteriormente, extendida al hoy golfo de Urabá y alrededores. Vasco Núñez de Balboa, en 1513, afirma que los indígenas que viven cerca de la entrada del Río Grande “no tienen labranzas”, se mantienen de pescado “con lo que rescatan maíz” (Jopling 1994, 25). También, entre los habitantes de las islas del golfo de Nicoya y alrededores, cuando Castañeda afirma en 1529 que los indígenas viven de “rescates con los de la sierra, que les llevan cántaros, ollas y platos de

barro negro (...) mantas de algodón y chaquira, y maíz y cosas de la tierra que los de la sierra no tienen”.

Otros ejemplos que apuntan hacia complementariedad ecológica se encuentran entre los habitantes del cacicazgo del Guarco, cuando las fuentes afirman en 1591 que los pobladores van por sal, petates y redes y otras cosas que “han menester”. En Nicaragua, Benzoni indicó que cuando los españoles llegaron, los indígenas tenían oro que obtenían de otras provincias (1976, 133). Además, de la meseta segoviana se conseguían astillas de ocote para alumbrarse en tierras más bajas (Incer Barquero 1990, 105). Estas situaciones, descritas en diferentes zonas del sur de América Central, sugieren esa complementariedad ecológica entre los diversos pueblos. Igualmente, se observa que el intercambio con recursos complementarios formaba parte de la organización sociopolítica y económica en el siglo XVI.

Fowler Jr. (1989, 207) comenta, a partir de fuentes documentales, que uno de los motivos de las guerras en el antiguo El Salvador se construía alrededor de disputas por los territorios. Ibarra Rojas (2012b, 61) señala la sal como un bien que, junto al oro, era escaso y valioso en lugares como Natá, en Panamá. Tener salinas en los territorios cacicales era ventajoso, era un bienpreciado que había que explotar, negociar y defender. La circulación de la sal, su intercambio, debió de organizarse, pues, cuidadosamente.

Dada la existencia de ricas salinas en la costa del Pacífico del istmo centroamericano, la información sobre la extracción de la sal, sobre todo en época seca, es más rica. La producción de sal en El Salvador es significativa aun en la actualidad. En tiempos antiguos, Fowler Jr. (1989) presenta un análisis detallado de la explotación de la sal en tierras colindantes a las salinas del Pacífico de Nicaragua. Sitúa pipil nicaraos en los alrededores de Cosigüina, Tezoatega y Chinandega, cercanos

a la ciudad española de León, en Nicaragua. El área coincide con la propuesta de Adolfo Constenla Umaña de que son territorios de habla nicarao (1994, 193). Resume Fowler (1989, 179-180) que la producción de la sal y su intercambio era una importante actividad productiva en la época precolombina y colonial en Guatemala, El Salvador y Nicaragua. Se refiere a dos técnicas productivas, con algunas variantes. Por ejemplo, se talaban manglares que se llenaban en marea alta, los cuales se vaciarían y secarían en marea baja, y de ahí se extraía sal. Añade que Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán comentó, a finales del siglo XVII, que este tipo de sal era de baja calidad, por lo que era mejor hervir el agua salada para obtenerla.

El otro método es tradicional del Pacífico Central centroamericano. Consistía en colocar arena salada y sucia en canoas agujereadas por debajo. Se le agregaba agua estuarina y la salmuera que va saliendo se pone a hervir en ollas de cerámica hasta que seque. Fue un proceso costoso en términos de destrucción del ambiente, de la mano de obra necesaria y de las vasijas que se quebraban en el proceso. Este método de producir sal representa una de las actividades productivas más antiguas del sureste mesoamericano y se mantuvo sin cambios durante el periodo colonial.

Aclara Fowler (1989, 180-181) que trece de los cincuenta y nueve asentamientos mencionados en la Relación Marroquín pagaban su tributo en sal y ocho de ellos en pescado seco, salado. Hay mención de pueblos que basaron su economía exclusivamente en la sal y el pescado seco, pero algunos de esos pueblos no estaban en la costa, sino a unos 20 kilómetros del Pacífico. Aun así, ellos pagaban tributo en sal y pescado seco, el que también intercambiaban por otros bienes. Queda así expuesta una red de intercambio, a partir de un punto de producción de un bien, y su distribución hacia gentes de tierras más adentro, o más arriba. Menciona la existencia de tianguiz, donde había sal, entre otros productos.

Seguimos el análisis de la sal en Nicaragua, en la costa del Pacífico, donde actualmente se procesa sal en el lugar llamado Salinas Grandes. La producción de sal debió de haberse generado desde épocas precolombinas y con la misma técnica antes mencionada. Nicaragua contaba con otras salinas, explotadas también en la época precolombina, situadas en la costa Pacífica del istmo de Rivas, en un área en la que recientemente se descubrieron restos precolombinos de ellas, desde 1400 d. C. (*El Nuevo Diario*, 31 de marzo de 2016). Sugerimos que podrían tratarse de las que en 1527 fueron solicitadas a S. M. para su explotación por los vecinos de Granada (Fernández Bonilla 1886a, 10), por lo cual en esos tempranos años de la Conquista ya estarían siendo trabajadas por indígenas y esto sugiere su aprovechamiento desde épocas prehispánicas.

Niemel (2005) sugiere que el área de Rivas tuvo un auge después del 800 d. C., según la dinámica de la interacción interregional. De acuerdo con estudios lingüísticos de Constenla Umaña (1994), eran nicaraos quienes habitaban esa zona en el siglo XVI. Niemel señala la especialización productiva de los chorotegas (el níspero), la de los matagalpas (tinte negro) y la de los nicarao (el cacao). Igualmente observa los continuos procesos de intercambio y menciona a los tianguiz como centros de esa actividad. Yo deseo proponer que la sal pudo ser producción especializada nicarao, controlada por ellos también, por lo menos ahí y en ese momento. Tal propuesta coincidiría con la explotación de las salinas de El Salvador y del noroeste de Nicaragua por los nicaraos, como hemos comentado anteriormente.

En el Pacífico de Nicaragua, durante la época colonial, se fomentó el proceso de extracción de sal. Tanto en las jurisdicciones de León y de Granada es posible observar los tributos cobrados en sal, en libras, cargas o carguillas, lo cual se registra en las Tasaciones de López de Cerrato de 1548, analizadas por Dan Stanislawski (1983). Él sugiere (1983, 139) que una

carga de sal equivaldría a 50 libras y una carguilla equivaldría a 10 libras. Comenta que las grandes cantidades entregadas a los encomenderos sobrepasaban en mucho las necesidades domésticas, familiares, de la sal. Ello demuestra que, en la época colonial, la sal ya tenía demanda para otras actividades españolas. Además, en el siglo XVII, la sal en León se sacaba de las salinas y circulaba en cacastes, del nahua *cacaxtl*. Lo que equivaldría a panes de sal acomodados en una armazón de madera, jalado con una cinta de cuero que pasaba por la frente de quien lo cargara.



*Figura 30. Cacastes. Museo Nacional de Antropología
Dr. David J. Guzmán, San Salvador*

Fuente: Fotografía de Eugenia Ibarra Rojas.

A continuación, incluimos las equivalencias y medidas con las cuales se intercambiaba la sal.

MEDIDAS Y EQUIVALENCIAS PARA LA SAL EN EL SUR DE AMÉRICA CENTRAL, SIGLO XVI

(Eugenia Ibarra 2017)

LUGAR	AÑO	MEDIDA	EQUIVALENCIAS	FORMA DE ACARREO
Panamá	1517	jabas (habas)	s.i.	jabas con mecapan
Nicaragua	1548	carga carguilla	50 lbs. 10 lbs.	cacastes
Nicoya	1548	cargas	1 @ =25 lbs	¿cacastes? ¿jabas con mecapan?
Nicaragua Chontales	1581	almud	10 lbs. aprox.	Cacastes, jabas con mecapan
Valle Central CR	1632	pan de sal	4 lbs.	jabas con mecapan
Golfo de Nicoya	1637	arrobas	25 lbs.	¿jabas con mecapan?
Boruca	1653	panes de sal	s.i.	co?crán
Rivas	1777	fanegas	100 lbs.	¿cacastes o jabas con mecapan?

Fuente: Ibarra Rojas (2018).

En la costa del Pacífico de Costa Rica también se describen salinas. En 1610, fray Agustín de Ceballos informa que los indios hacían sal en la costa desde Cabo Blanco hasta Santa Catalina, donde también hay buenas perlas (Peralta 1883, 704). Ya en bahía Salinas, Frederick Lange *et al.* (1980, 24) mencionan la posible explotación de sal en el sitio Panamá Salinas. Lange (1986) localiza además cinco salinas en la bahía. Estas se encuentran muy cercanas a las del Pacífico de Rivas, apenas al sur de la línea fronteriza actual entre Nicaragua y Costa Rica. Es difícil conocer si se explotaban o no en tiempos prehispánicos porque esa área era un estero. Sin embargo, Karolik y Yancey (1970, en Bonilla, Calvo y Salgado 1986, 53) encuentran que sí se pudo extraer sal, pero a pequeña escala.

También, en bahía Culebra, al sur de bahía Salinas, Bonilla, Calvo y Salgado (1986) realizaron excavaciones donde el

fechamiento se propuso como desde el 300 a. C. hasta el 1550. Obtuvieron información sobre el proceso de la extracción de la sal desde el presente, por tradición oral, y es el siguiente:

En los meses de verano el estero se desborda durante la marea alta, al retirarse, parte del agua queda atrapada en zonas fangosas, que se evaporaría con calentamiento solar, dejando una capita de sal encima. Esta se raspa y para limpiarla se coloca en una canoa con zacate para que actúe como filtro y se le echaba agua salada. El agua salada concentrada pasaba por la capa de zacate y caía dentro de un recipiente a través de un hueco hecho en el fondo de la canoa. De ahí se llevaba a los hornos contruidos en las laderas de las lomas, en los que el agua se evaporaba y la sal se cristalizaba (Bonilla, Calvo y Salgado 1986, 51).

Como se observa, es el mismo procedimiento mencionado para El Salvador y para Nicaragua y se describe como prehispánico. Como comentario interesante, Newson (1987, 33), en su mapa sobre *Culturas indígenas en vísperas de la conquista española*, coloca ambas bahías como pobladas por nicaraos. La Lingüística también los coloca cercanos a esas zonas. Lange (1980, 89) sugiere que la bahía de Culebra pudo funcionar como un puerto de escala o enclave del comercio en tiempos precolombinos, semejantes a bahía Salinas y al golfo de Nicoya. Servirían así en movimientos de larga distancia.

Otras salinas mencionadas son en la isla Venado o Pocosí, en el golfo de Nicoya, la cual no ha sido excavada. Existe otra cerca de Jicaral, aún en uso (Creamer 1979). En la isla de Chira, Creamer (1983, 99) identificó una salina, por lo que en tiempos prehispánicos los pobladores pudieron dedicarse a sacar sal en el verano. En 1548, las tasaciones de los dos pueblos mencionados en las fuentes como parte de Nicoya pedían a uno de los pueblos 20 cargas de sal de 2 arrobas cada una, cuando una arroba se estima a 25 lbs., lo cual equivaldría a 50

lbs.; y al otro Nicoya, 10 cargas de sal o 250 lbs. Además, ya se menciona un hato (Vega Bolaños 1956). ¿De dónde provenía esa sal?, ¿de Chira? El golfo de Nicoya tiene otras salinas, en su costa norte, mas ignoramos su explotación prehispánica. Hay que reconocer su extensión y su cercanía con el Camino del Arreo, antigua ruta que comunicaba con Nicaragua en la época colonial y antes.

Al seguir “costeando” el Pacífico, encontramos que no se reportan más salinas de importancia. No obstante, los borucas, localizados en la parte baja de la cordillera de Talamanca, cercanos al Pacífico, también iban a la playa a sacar sal, de la siguiente manera:

Se queman los palos, sacamos el corazón de la sal, nosotros quemamos los palos para poder sacar la sal. Nosotros comemos la sal con frijoles cocinados, con pejibaye. Nosotros consumimos la sal.

Ponemos la ceniza, junto con el agua y la colamos con un colador. Luego cocinamos el agua en una olla. Entonces sale la sal dura. Ponemos el calabazo entre el fuego y allí sale la sal suave (Quesada Pacheco 1996, 89).

El proceso indica que esa agua salada se pone en algún traste en el brasero y de ahí se forma la sal, la cual puede ser más dura o más suave. Hay que quemar la madera (o el palo) y luego se rejunta la ceniza y se cuele, y esa agua es la que se va cocinando hasta que se forme la sal, hierve y hierve hasta que cuaje. Stone da más detalles sobre la preparación de la sal (Stone 2013, 38-39).

Nuestro simulado viaje costa abajo nos lleva ahora a Panamá, donde encontramos otras salinas importantes. En 1517, Gaspar de Espinosa dice lo siguiente:

Muy proveída de sal, a lo menos las provincias de Cherú, Natá y Paris a donde hallamos las salinas más hermosas de más gentil artificio y más aderezado que se ha visto, en las cuales se puede hacer sal para otro-pueblo como Sevilla, tan blanca como la nieve y tan salada y de buen grano como la mejor que hay en Castilla (Jopling 1994, 58).

En ese año ya los españoles le pedían al cacique Cherú que le enviara 20 habas (canastos) de sal (Jopling 1994, 47). Aunque ignoramos el tamaño de tales recipientes, sí vemos que así de temprano fue el interés español por este producto. Hallaron en un bohío en Natá más de 300 venados en cecina, o sea, carne salada, enjuta y seca al aire, al sol o al humo, lo que causó su admiración (Jopling 1994, 55). Llama la atención la cantidad de carne salada guardada, pero en otra parte habíamos hablado de cómo el cacique Paris tenía la posibilidad de llamar hombres para organizar un ejército importante para alguna contienda y los alimentaba.

La sal, además, fue un bien de intercambio importante en Panamá antiguo, donde el conflicto y la guerra estaban presentes, como se lee en la siguiente carta de 1534:

A su majestad del gobernador Francisco de Barrionuevo, Panamá 1534

Los indios de Urracá mataron a indios de paz de Natá, y es culpa de españoles porque ahí se rescatan sal y mantas. Si se hubieran prohibido los viajes de los indígenas de Natá a Urracá, se habrían evitado las muertes de “indios de paces” en manos del cacique de Veragua (Jopling 1994, 220).

Los cronistas españoles describen mercados donde se canjeaban productos costeros y agrícolas, salinas, la pesca en ríos y en el mar y el consumo de moluscos (Jopling 1994, 33, 49, 65-66). De manera que en Panamá también hay evidencia

de puntos o centros de intercambio de bienes, parecidos a los tianguiz, y en los que la sal se intercambiaba. Se le describe como una plaza para intercambiar y vender. Además, Cooke y Sánchez (2001, 60) se refieren al intercambio de peces, conchas y cangrejos canjeados por maíz en el real de Natá, por personas venidas de la costa. A esto se le agregaba el pescado seco trocado por los pueblos del interior.

Se trata de un patrón de intercambio similar al presentado para los pueblos del actual El Salvador, Pacífico norte, central y sur de Costa Rica y de Panamá. Permite visualizar que el patrón de asentamiento entre costa y tierra adentro incluyó pueblos especializados involucrados en intercambios de bienes que unos poseían y otros no. Creamer da más evidencias, extraídas del golfo de Nicoya, de que entre los habitantes de la islas del golfo hubo materiales de los que no se disponía, como oro, jade serpentina, obsidiana, cerámica y herramientas de piedra (Creamer 1983, 248, 251-255). Además, los de la isla de Chira debían salir del mar para buscar otros recursos de los que no disponían, como maíz, miel, cera, y otros. También hay evidencia de la salida de pescado seco y sal a otros sitios fuera de las islas y la entrada de carne de venado a algunas de las islas del golfo, como a San Lucas. Se trataría, sobre todo, de la adquisición de bienes de subsistencia de tierra adentro a cambio de cerámica, telas teñidas, artefactos de conchas, perlas y sal. Se repite aquí el patrón de intercambio de pueblos especializados con otros tierra adentro, a su vez especializados, o productores, de otros recursos. Es de utilidad señalar que en Tehuantepec, los estudios sobre la sal indican que ahí también se hacía truke de sal de los pueblos costeros por cacao producido en otras partes y por otra gente.

El recorrido realizado por las gentes, los productos y el intercambio sugieren que en el sur del istmo centroamericano había intercambios de varios tipos, uno entre gentes cercanas, más familiares o emparentadas, tal vez, y más cerca

geográficamente. Creamer (1983, 255-259) presenta un modelo muy interesante de intercambio desde el golfo de Nicoya: los bienes irían de tierra adentro a las islas; de las islas a otras islas; y de tierra adentro a tierra adentro. En todos los casos, la norma que se desprende de esta práctica es la de llevar bienes que otros no tienen para intercambiarlos por otros que quienes llevan no tienen. Esta es una constante que se observa a lo largo de todo el litoral Pacífico que aquí consideramos. No obstante, las fuentes registran otro tipo de intercambio: el de conducir los bienes a un sitio específico para trocar en él. El intercambio a larga distancia no es fácilmente observable por ahora, pero sí a mediana distancia, como veremos enseguida.

Ante la evidencia de la circulación de bienes de allá para acá y viceversa, por ejemplo, de cerámica de Nicoya en la isla Colón en el Caribe o de la costa del Pacífico al sitio El Drago, queda clara la transmisión de conocimientos debido a los contactos que existieron entre distintos miembros de diferentes etnias. Con ello deseo manifestar que los pobladores antiguos tuvieron consciencia unos de otros, de sus diferencias y similitudes. Eso favoreció que el intercambio de bienes materiales pudo ser también de bienes intangibles, por ejemplo, sabiduría y conocimientos sobre diversos temas, como tecnología, navegación, rutas, medicina y otros, lo cual nutrió, a la vez, a los sistemas productivos y las redes de intercambio. Además, muy importante, enriqueció el fondo de poder de los caciques.

Reflexiones finales



Después de las migraciones

Al entrar el siglo XVI y con este el arribo de la Conquista española, los pueblos chorotegas, nicaraos, maribios y mexicanos habitaban partes específicas del sur centroamericano. Islas y costas del Pacífico y del Caribe se encontraban ocupadas por un mosaico diverso, lingüístico, étnico, a la par de y entre, asentamientos de pobladores antiguos, como matalpas, huetares, ramas, corobicies, borucas, térrabas, bribbris y otros, miembros de familia lingüística chibchense. Era un panorama humano a todas luces pluriétnico que confluyó en un espacio –el sur centroamericano–, el cual los convirtió en vecinos, en diferentes momentos y por distintas motivaciones.

Las relaciones sociales establecidas cuajaron a la luz de la experiencia histórica de los pobladores antiguos junto a la de los recién llegados. Esto es complejo, pero es indicador de la diversidad de relaciones y de situaciones que se pudieron

establecer en espacios sociales y culturales variados. Destaca en este proceso la lucha por ganar: sobrevivir con ventajas. Para ello, insertarse en dinámicas sociopolíticas y económicas existentes sin negociar los ámbitos de las especificidades culturales de ninguna de las etnias. Es decir, cada quien sabía lo que necesitaba para la subsistencia, pero también cuáles materias primas podrían contribuir al establecimiento de relaciones más allá de familiares, a medianas distancias tal vez.

Ya en esos años todos los habitantes de la zona mencionada tenían conocimientos y experiencia en cuanto a sus ambientes naturales de ríos, lagos, costa y mares. Podríamos generalizar en que, unos más que otros, eran expertos navegantes, no solo desde la elaboración de canoas y remos, sino también en cuanto al conocimiento del comportamiento estacional de esas fuentes de agua, como para permitirles movilizarse de maneras más seguras en algunas épocas más que en otras. Había materias primas en esos medios y ellos lo sabían y conocían cómo sacar ventaja y provecho de estos. De hecho, hay evidencia de que hubo primeros visitantes por mar provenientes del antiguo México, quienes no solo se familiarizaron con los recursos y las etnias existentes, sino que ampliaron rutas de intercambio.

No obstante, los territorios a los que llegaron los migrantes no estaban vacíos. Estaban ocupados por sociedades cacicales complejas, en las cuales los caciques, inmersos en sus propias dinámicas sociopolíticas y económicas, tenían las manos llenas. Son los momentos de llegada de los *otros* donde *nosotros*. En las áreas de los nicaraos, los chorotega y los maribios en el Pacífico de Nicaragua, las oleadas de migrantes debían proceder con cuidado. Parecen haberse dado guerras y la dominación de los nicaraos en algunos momentos. También, el control sobre los maribios, según indican estudios para el siglo XVI. En situaciones como esas, y como las de los cacicazgos y los hombres ricos más hacia las zonas de Rivas y de Nicoya,

por lo menos, las demandas de territorios y de recursos conducirían a rivalidades entre caciques y explicarían conflictos y guerras frecuentes. Además, el territorio era defendido tanto por los antiguos habitantes, cuando eran invadidos, como por quienes invaden. Esto es observable tanto entre matagalpas, corobicíes y talamancas ante invasiones de mesoamericanos. Serían *nosotros* ante los *otros*.

En síntesis, después de las migraciones los hombres y mujeres migrantes procuraron mantenerse viviendo como en sus tierras de origen. Ya fueran mexicanas en tiempos más cercanos a los movimientos o más tardías, o bien, con ciertos cambios producto de tiempos vividos en otras latitudes, siempre fue posible identificar una especie de núcleo cultural mesoamericano, percible aún en el siglo XVI. Esto señala una decisión de mantener lo propio, lo “nuestro”, seguir siendo parte de nuestros orígenes, tanto en idioma y en creencias religiosas, como en prácticas políticas del desarrollo de relaciones con los “otros” que permitieran obtener los bienes necesarios para nuestro sobrevivir y nuestras actividades comerciales. Para ello una dominación, o intentos de ella, era esperable con gente o pobladores nativos determinados a mantener lo suyo, lo propio. Parecen haberse desarrollado conflictos serios, por lo menos entre los chorotegas de la península de Nicoya y los huetares del centro de Costa Rica, por el norte y por el Pacífico Central. Esto lo evidencia Vázquez de Coronado cuando afirma que a los mangues “parecen haberlos acabado los huetares”. ¿Cuántos años de esas guerras?, ¿fueron intermitentes? No lo sabemos todavía.

Mientras tanto, principalmente los huetares (los *otros* para los mesoamericanos mencionados antes) lucharon, sin duda, para defender sus territorios, sus recursos naturales y posiblemente lugares estratégicos, ya fueran para el resguardo suyo o como sitios privilegiados para el desarrollo de una adecuada dinámica de movimientos de bienes, incluyendo arribaderos costeros y fluviales.

Es indudable el papel de la Arqueología en el estudio y la reconstrucción histórica de esos movimientos migracionales, su impacto y los cambios ejercidos tanto en los otros como en nosotros. La cultura material es una voz que contribuye a entender estos procesos, la cerámica, los patrones de asentamiento, por ejemplo. Se hace necesaria la comparación de distintos resultados en el tiempo y en el espacio, los cuales posibiliten lograr síntesis que se ajusten a esta zona ístmica.

Ahora bien, aunque se reconocen rutas de intercambio antiguas entre México, Soconusco y otras hacia el sur del continente, no son visibles ni parecen estar activas en el Periodo Tardío ni en el siglo XVI. El tipo de intercambio de bienes que logramos identificar en la costa del pacífico de Costa Rica es el de corta distancia, *down the line*. No hemos encontrado, hasta ahora, referencias directas que vinculen intercambios con México, con Ecuador o con Perú. Se trató de actividades comerciales bastante localizadas en el istmo, por lo que parece, con algunos matices de relativa, mediana distancia evidenciada por el uso ocasional de la isla del Caño, por el agua ahí encontrada, sobre todo. Es posible que las balsas grandes cargadas de muchas mercaderías arribaran a la isla y desde ahí pasaran algunos bienes, como la chaquira. Hay que reconocer el posible intercambio de ideas, sobre todo de manufactura como los tejidos por un solo lado, que se hacían en Ecuador y en Boruca. Tal vez también algunos conocimientos sobre técnicas de navegación, ejemplificado en las balsas que se usaban entre la isla del Caño y Boruca. Sin embargo, no hemos hallado evidencia ni de materiales ni de embarcaciones que tocaran la costa Pacífica de la actual Costa Rica para efectuar actividades comerciales de mayor envergadura. No deben perderse de vista las conexiones con otras áreas americanas, como lo evidencian las contrataciones que podían hacer miembros de distintas etnias por medio de chaquira, mantas, oro y otros

bienes valorados por muchos de ellos (o por casi todos). El acceso a ellos parece haberse dado en un intercambio un poco más localizado, casi de mano en mano.

Tampoco parece darse esa situación de arribo de grandes embarcaciones o balsas foráneas al golfo de Nicoya ni a sus islas. Más parece que ese poblamiento de las islas del golfo y de algunas zonas de Guanacaste se efectuó de norte a sur, como dice Torquemada, expulsados por los nicaraos y empujados hacia la península de Nicoya. Habría algunas dudas con respecto a épocas más tempranas y la presencia mesoamericana directa en lugares de bahía Culebra, más al norte del golfo de Nicoya, como en Jicaró.

Más al norte, por la costa del Pacífico siempre, el siglo XVI sí evidencia puestos de control de gente de origen mesoamericano, como nicaraos y Maribios, pero ellos se ven en función de una dinámica que los vincula, en esa parte de la actual Nicaragua, con las islas del golfo de Fonseca y con el norte de El Salvador y de Honduras. También con rutas que atraviesan hasta el Caribe hondureño. No identificamos vínculos de ellos estrictamente con gente de Nicoya, por ejemplo. Aunque sí parecen existir con gente nicarao de Tezoatega con el cacique Nicaragua, en el istmo de Rivas. Esto señalaría la posibilidad de rutas de intercambio a cortas distancias, para salir hacia otros rumbos como tal vez Soconusco, desde el golfo de Fonseca. No hemos encontrado evidencia de la salida de bienes o de materias primas desde el puerto de El Realejo en Nicaragua, costearo o navegando ni hacia el norte ni hacia el sur, pero bien pudo haber ocurrido en algún momento.

Hubo algunos recursos y productos que fueron de interés tanto para gente de origen mesoamericano como de familias lingüísticas chibchenses. Algunos, aunque estuvieron presentes en todas las fuentes documentales consultadas, pudieron

tener el rango de ser escasas en algunos momentos y de ser valoradas más por eso. Bienes exóticos de uso para personas de altas jerarquías. Su producción y su tránsito pudieron verse obstaculizados ocasionalmente, por rivalidades, guerras o calamidades naturales, acrecentando su valor. No obstante, también tendrían valores de tipo social, mágico-religiosos o medicinal entre otras etnias. La información permite dibujar amplias redes que atravesaron de norte a sur y del Caribe al Pacífico, por las cuales circularían estos recursos. Había que negociar esos movimientos.

En las relaciones que se establecieron después de las migraciones, si consideramos los siglos que pasaron por lo menos desde el aproximado 800 d. C., de la llegada de los chorotegas, hasta el 1550, arribo de los españoles, destacan aspectos de identidad que debemos señalar: los idiomas. En esos casi 700 años, los manges mantuvieron su idioma, así como años después, eran identificables el nahua, el huetar, el rama y otros. Ello nos conduce a una reflexión final. *Nosotros* y los *otros* prefieren no perderse, no dejar atrás creencias ni historias de origen, ni ceremonias culturales, ni maneras de practicar actividades agrícolas ni comerciales ni la guerra. Siguen siendo ellos mismos aunque hayan tenido que incluir algunos cambios; la etnicidad es un rasgo sobresaliente en este fragmento de la historia del sur centroamericano.

Evidencia de esto es que después de tanto tiempo transcurrido entre la convivencia –evidentemente incómoda– de los de origen mesoamericano y de los chibchenses, en el siglo XVI los documentos permiten observar la pluriculturalidad, el mosaico multiétnico, del sur centroamericano del siglo XVI. Son los materiales que, desde la Arqueología, la lingüística y la historia, permiten dibujar los mapas etnológicos en los que afloran las distintas denominaciones e idiomas de los variados pueblos y cacicazgos.

Otras conclusiones sobre las migraciones. Los resultados de este proyecto indican que las migraciones precolombinas en el sur centroamericano no se puedan clasificar todas por igual. Ni como bloques que avanzaron a la misma vez, se instalaron en sitios diferentes a la misma vez y se desarrollaron de igual manera al mismo tiempo. Sugerimos que para estudiarlas hay que individualizarlas en su espacio y en su contexto histórico. No es lo mismo migraciones chorotegas del 800 d. C. en diversas partes de Nicaragua y de Costa Rica, por ejemplo, que de maribios en 1200 d. C., en las cercanías de León o más al norte, cerca de la cordillera de los Maribios. Las migraciones de los maribios brindan por lo menos dos opciones de interpretación: viajaron juntos y se dividieron a su llegada a Nicaragua; o, un grupo emparentado llegó un poco más tarde que el otro y escogió establecerse en las cercanías de Maribichicoa, tierra de recursos diferentes a los costeros donde estaban los otros maribios, cercanos a León. En este caso, la migración de los maribios que arribó a las cercanías de León en 1200 d. C. tendría un sustrato de otros migrantes y pobladores locales que llegaron antes que ellos, posibles chorotegas. ¿Cómo se desarrollaría ese proceso de ocupación del territorio? Hay que considerar también que en el caso de Nicoya, los años de contacto desde la llegada de los chorotega con los pobladores nativos vecinos fueron muchos más que los de los maribios que mencionamos. Tienen que haberse dado situaciones políticas, sociales y económicas diferentes, como diferente podría ser su expresión en la cultura material.

También contamos con el ejemplo del caso de presuntos chorotegas en la isla de Ometepe en la Fase Gato, la cual comenta Haberland (1986, 378). De acuerdo con un análisis comparativo con materiales de otros sitios, encuentra que hubo variaciones subregionales, donde una gente en el medio de la isla, aislada, se mantuvo con prácticas que parecen haberse amalgamado y no desplazado una cultura a la otra.

Mientras, otros sectores no insulares del Pacífico de Nicaragua y de Guanacaste, los cuales relaciona con chorotegas, evolucionaron de manera diferente. En la isla, mientras que la cerámica policroma señala hacia Mesoamérica, las vasijas en forma de zapato (Sacasa estriado) no posee raíces allá. Así, aunque falta estudiar más las migraciones chorotegas, sus materiales sugieren que pueden existir diferencias, aunque se trate de periodos similares y de la “misma” gente, relacionada o emparentada.

Desde una perspectiva de un *nosotros* como los pobladores del istmo centroamericano, hay que señalar que esas poblaciones antiguas desarrollaron una **experiencia** alrededor del arribo de etnias culturalmente diferentes a ellos mismos, debido a las migraciones chorotegas, nicaraos y sutiabas desde el siglo IX y hasta el XV, aproximadamente. Los hablantes de lenguas de la estirpe chibchense del sur centroamericano desarrollaron experiencia ante el arribo de oleadas migratorias. La llegada de los españoles fue igualmente disímil en términos culturales, quienes contaban, además, con enormes ventajas destructivas como las armas de fuego, así como con mayores conocimientos tecnológicos y de navegación y, sin esperarlo, con microbios letales que hicieron casi imposible la sobrevivencia de muchos de ellos.

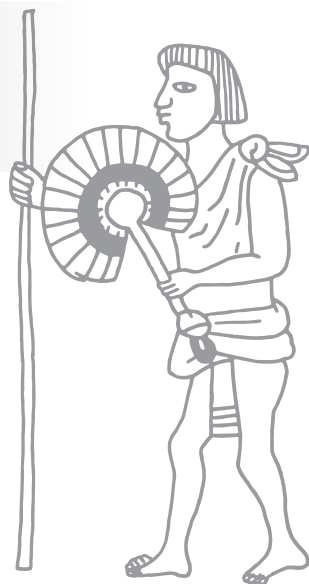
Como reflexión final, la experiencia obtenida por estos pobladores antiguos fue de tal magnitud que aún en nuestros días hay pueblos indígenas sobrevivientes a tanto estímulo –externo e interno– como la evidenciada en estas páginas de su historia antigua. El papel de la etnicidad es y ha sido muy fuerte y lo hemos visto desempeñarse como símbolo identitario durante siglos. Los distintos matices de los movimientos poblacionales y sus efectos sobre las poblaciones antiguas, así como las acciones de los invadidos, los hemos estudiado en su diario vivir después de las migraciones. Señalamos nuevamente que cada migración debe estudiarse en

el propio contexto histórico prevaleciente en su lugar de origen, durante su camino y hasta su lugar de llegada y asentamiento. Se trata de un fenómeno social del ayer que continúa hasta la actualidad, con sus propias especificidades. En todos los casos, generando cambios sociales en los que se expresa, sin duda, la complejidad de la naturaleza humana.

Como una última mirada a la obra, queda expuesta la circulación de bienes cuyos orígenes o sus manufacturas pudieron provenir desde lejanos lugares. Por ejemplo, cuentas de *spondylus*, llamado localmente ostra espinosa, y algunos tipos de mantas. Es notable que las sartas de chaquira, de diversos colores, las mantas en todas sus calidades y hechuras, cierto tipo de ropa y, por lo menos en Costa Rica, ciertas especies de animales como la danta y los zainos, junto con el oro, fueron empleados para intercambiar entre varias etnias, o entre todas ellas, de las aquí mencionadas, incluyendo algunas de Nicaragua. Podemos sugerir que en las partes del continente americano aquí referidas, las mantas y la chaquira, por lo menos, eran reconocidas y aceptadas como medios de cambio.

Es posible observar también que al inicio de la Colonia esos bienes fueron aceptados y adoptados por los encomenderos para seguir participando en un sistema de comercio ya establecido, pero que debían modificar para obtener mejores y más beneficios, de acuerdo con sus intereses. Así, el final de esta obra evidencia redes de hilos extendidas por amplias regiones, insertando el sur centroamericano dentro de redes mayores, en el transcurrir del tiempo. El sur centroamericano no estuvo suelto ni de Mesoamérica ni de Sudamérica en tiempos de migraciones. Más bien continuaron hilvanando historias propias hasta el presente.

Referencias bibliográficas



Acuña, Lesbiat y Gerardo Rivera. 1990. *Plantas tintóreas y otros colorantes de Costa Rica*. Cartago: Editorial Tecnológica.

Aguilar Piedra, Carlos H. 1953. *Retes. Un depósito arqueológico en las faldas del Irazú*. San José: Trejos Hermanos.

Aguilar Piedra, Carlos H. 1996. *Los usékares de oro*. San José: Fundación Museos Banco Central.

Aguilar Piedra, Carlos H. 2003. *El jade y el chamán*. Cartago: TEC.

Anderson, Arthur J. O., Frances F. Berdan y James Lockhart. (Eds.). 1976. *Beyond the Codices: The Nahua View of Colonial Mexico*. Berkeley: University of California Press.

Archivo General de Indias (AGI). 1548. Tasaciones de Nicaragua, levantadas por Alonso López de Cerrato. AGI AG Guatemala 128, transcritas por la Lic. Doryam Chavarría.

Archivo General de Indias (AGI). 1581. Censo de Nicaragua. AGI AG Guatemala 40, transcrito por la Lic. Doryam Chavarría. La autora ha encontrado otra referencia sobre el documento de 1581: AGI



AG 966, Census of Nicaragua 1981 (Newson 1987:391). Es posible que esta sea la correcta.

Anthony, David. 1997. Prehistoric Migration as Social Process. J. Chapman y H. Hamerow. (Eds). *Migrations and Invasions in Archaeological Explanation*. Oxford: BAR International Series 664.

Anthony, David. 2007. *The Horse, the Wheel and Language*. New Jersey: Princeton University Press.

ANCR 1562. Carta a S.M. del Cabildo de Garci-Muñoz sobre las expediciones del Licenciado Cavallón y del clérigo Juan de Estrada Rávago.

ANCR 1909. *Protocolos de Cartago 1607-1700*. Tomo I. San José: Tipografía Nacional.

ANCR 1641. Diego Su, alguacil mayor y regidor de Quepo entrega en Cartago el tributo de telas y gallinas y pide plazo para el cacao por falta de cosecha. 30 de enero de 1641. Documento transcrito por Elizet Payne Iglesias.

Badilla C., Adrián y Eduardo Odio O. 2005. Patrones funerarios precolombinos en el sur de América Central y su continuidad histórica. Compiladoras Yolanda Marco Serra y Marcela Camargo R. *Memorias del VI Congreso Centroamericano de Historia*. Panamá: Facultad de Humanidades, Depto. De Historia, Universidad de Panamá.

Badilla C. Adrián y Francisco Corrales U. 2012. Informe Investigación Arqueológica Finca 6 No. 106-2012 (temporada 2011). San José: Museo Nacional de Costa Rica.

Balser, Carlos. 1962. Notes on Resin in Aboriginal Central America. Akten Des 34 Interlienden Amerikanisten Kongress: Wein. 374-380.

Baron, Joanne P. 2018. Ancient monetization: The case of Classic Maya textiles. *Journal of Anthropological Archaeology* 49, 100-113.

Barrantes Cartín, Claudio. 2009. *El último cacique. Talamanca siglo XIX*. San José: EUNED.

Barrantes F., Mario. 1961. *Ensayo Geográfico Histórico de la Primera Expedición de Juan Vázquez de Coronado al sur del País. Enero 27 a abril 18 de 1563*. San José: Instituto Geográfico de Costa Rica.

- Barth, Frederick. 1969. Introduction. *Ethnic Groups and Boundaries*. London: Allen and Unwin.
- Baudez, Claude F. 1967. *Recherches Archéologiques dans le Vallée de Tempisque, Guanacaste, Costa Rica*. Travaux et Mémoires de l'Institut des Hautes Etudes de l'Amérique Latin. 18. Paris.
- Beekman, Christopher S. y Alexander F. Christiansen. 2011. Migration and Aftermath in the Mezquital Area of North-Central Mexico. En *Rethinking Anthropological Perspectives on Migration*, eds. Cabana, Graciela S. y Jeffery J. Clark. Gainesville: University Press of Florida.
- Beekman, Christopher S. 2019. El Grillo. The Reestablishment of Community and Identity in Far Western Mexico. En *Migrations in Late Mesoamerica*, ed. Beekman, Christopher S. Gainesville: University Press of Florida.
- Beekman, Christopher S. (Ed.). 2019. *Migrations in Late Mesoamerica*. University Press of Florida, Gainesville.
- Benzoni, Girolamo. 1976. En *Nicaragua en los Cronistas de Indias*. Promoción Cultural Banco de América. Managua: Nicaragua.
- Berdan, Frances. 1975. Trade, Tribute and Market in the Aztec Empire. Ph. D Dissertation. University of Texas at Austin.
- Berdan, Frances. 2017. Late Postclassic Mesoamerican Trade Networks and Imperial Expansion. *Journal of Globalization Studies*, 8, núm. 1: 14-29.
- Berdan, Frances y Patricia Rieff Anawalt. 1997. *The Essential Codex Mendoza*. Berkeley: UCLA.
- Biese, Leo P. 1964. The Prehistory of Panama Viejo. *Anthropological Papers*, 68. Smithsonian Institution. Bulletin 191.
- Bonfil Batalla, Guillermo. 1991. *Lo propio y lo ajeno. Una aproximación al problema del control cultural*. México: Alianza Editorial.
- Bonilla, Leidy, Marlin Calvo y Silvia Salgado. 1986. Interpretaciones preliminares del sitio G-227-Salinas, Bahía Culebra. *Journal of the Steward Anthropological Society*, 14, núms. 1 y 2, 1982-1983.
- Boza Villareal, Alejandra. 2003. Política en la Talamanca indígena. El Estado nacional y los caciques. Costa Rica. *Anuario de Estudios Centroamericanos* 29, núms. 1 y 2, 113-145.

- Boza Villareal, Alejandra. 2014. *La frontera indígena de la Gran Talamanca 1840-1930*. San José: EDUPUC.
- Bozzoli Vargas, María Eugenia. 1979. *El nacimiento y la muerte entre los bribris*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Bozzoli Vargas, María Eugenia. 1980. Continuidad del simbolismo del cacao. Del siglo XVI al siglo XX. Vo. Centenario de Gonzalo Fernández de Oviedo. *Memoria del Congreso sobre el mundo centroamericano de su tiempo*. San José: Editorial Texto, Ltda.
- Bozzoli Vargas, María Eugenia. 2006. *Oí decir del usékar*. San José: EUNED.
- Bozzoli Vargas, María Eugenia. 2015. Especialistas en la medicina aborígen bribri. Informe preliminar. Versión modificada, febrero-setiembre 2015. Escuela de Antropología. Universidad de Costa Rica.
- Biblioteca Digital Mexicana. 2017. *Matrícula de Tributos*. Recuperado de http://bdmx.mx/detalle/?id_cod=22
- Bray, Warwick. 1984. Across the Darien Gap. A Colombian View of Isthmian Archaeology. En *The Archaeology of Lower Central America*, eds. Frederick Lange y Doris Z. Stone, 305-338. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Brown, Clifford T. 2013. Reconocimiento, prospecciones y excavaciones en el Departamento de Chinandega, Nicaragua. Temporada II. Informe Preliminar, Trabajo de Campo. Florida Atlantic University.
- Brown, Clifford T., Ramiro García Vázquez y Sandra Espinoza de García. 2014. Reconocimiento, prospecciones y excavaciones en el Departamento de Chinandega, Nicaragua. Temporada II. Informe Final. Florida Atlantic University.
- Carmack, Robert M. 2002. Historia prehispánica de los chorotegas de Nicaragua. Una síntesis antropológica. *Revista de Historia*, 14.
- Carmack, Robert M. y Silvia Salgado. 2006. A World-Systems Perspective on the Archaeology and Ethnohistory of the Mesoamerican/Lower Central American Border. *Ancient Mesoamérica*, 17, 219-229.
- Cavallini M., Carolina. 2013. Alto del Cardal C-304 AC: Una sociedad compleja en las faldas del Volcán Irazú. Tesis de maestría Académica en Antropología. SEP, UCR.

- Chacón Hidalgo, Manuel Benito. 2017. Escasez monetaria y transacciones de bienes y servicios en la provincia de Costa Rica en el siglo XVII. Tesis doctoral. Universidad Pablo de Olavide. Sevilla.
- Chapman, Anne M. 1960. *Los nicarao y los chorotega según las fuentes históricas*. Ciudad Universitaria. Universidad de Costa Rica: San José.
- Chapman, Anne M. 1975. *Puertos de intercambio en Mesoamérica prehispánica*. México: INAH.
- Cockburn, John. 2014. *Los viajes de Cockburn y Lièvre por Costa Rica*. Selección de Elías Zeledón Cartín. San José, EUNED.
- Código Mendoza. s. f. Folio 46 jpg. Recuperado de <https://polemologia.files.wordpress.com/2014/07/codicemendoza.pdf>
- Constenla Umaña, Adolfo. 1983. Anotaciones sobre la religión tradicional guatusa. *América Indígena*, XLIII, núm. 1, 96-123.
- Constenla Umaña, Adolfo. 1984. El huetar: observaciones sobre los materiales disponibles para su estudio y sobre las hipótesis en torno a sus afinidades lingüísticas. *Filología y Lingüística*, 10, núm. 2: 3-18.
- Constenla Umaña, Adolfo y Espíritu Santo Maroto. 1986. *Leyendas y tradiciones borucas*. San José, Editorial Universidad de Costa Rica.
- Constenla Umaña, Adolfo. 1994. Las lenguas de la Gran Nicoya. *Vínculos*, 18, núms. 1 y 2.
- Constenla Umaña, Adolfo. 2011. La diversidad lingüística de Costa Rica: Las lenguas indígenas. *Filología y Lingüística*, 37, núm. 2: 93-106.
- Cooke, Richard y Luis Alberto Sánchez. 2001. El papel del mar y de las costas en el Panamá prehispánico y del periodo de contacto. *Revista de Historia*, 43: 15-60.
- Corrales, Francisco y Magdalena León. 1987. *Arqueología de la Isla del Caño*. Museo Nacional de Costa Rica: Departamento de Arqueología. Manuscrito sin publicar.
- Corrales, Francisco e Ifigenia Quintanilla Jiménez. 1992. El Pacífico Central de Costa Rica y el intercambio regional. *Vínculos*, 16: 116-126.
- Corrales, Francisco. 1992. Investigaciones Arqueológicas en el Pacífico Central de Costa Rica. *Vínculos*, 16: 1-29.

- Corrales, Francisco y Adrián Badilla. 2012a. *Intercambio, producción y consumo de bienes exóticos y exclusivos del delta del Diquís, Costa Rica*. Conferencia presentada en Trade, Exchange, Production and Consumption in Precolumbian and Colonial Periods in Lower Central America (Panamá, Nicaragua and Costa Rica). 80 Reunión de la SAA, San Francisco.
- Corrales, Francisco y Adrián Badilla. 2012b. Asentamientos Precolombinos con esferas de piedra en el delta del Diquís, sureste de Costa Rica. *Vínculos*, 35: 19-66.
- Cortés, Hernán. 1992. *Cartas de Relación*. México: Editorial Porrúa.
- Cortés y Larraz, Pedro. 2000 (1770). *Descripción Geográfica y Moral de la Diócesis de Goathemala*. San Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos.
- Creamer, Winifred. 1979. *Report on Archaeological Survey in the Gulf of Nicoya Region, Costa Rica*. Manuscrito Museo Nacional de Costa Rica.
- Creamer, Winifred. 1983. Production and Exchange on Two Islands in the Gulf of Nicoya, Costa Rica A. D. 1200-1500- Ph.D dissertation, Tulane University.
- Creamer, Winifred. 1992. Regional Exchange along the Pacific Coast of Costa Rica during the Late Polychrome Period, A.C. 1200-1550. *Journal of Field Archaeology*, 19, núm. 1: 1-16.
- Davidson, William V. 2006. *Atlas de Mapas históricos de Honduras*. Traducción de Jaime Incer Barquero. Managua: Fundación Uno.
- Davidson, William V. 2016. *Honduras indígena Vol. I. Diccionario Geográfico-Histórico. Historical Gazetteer*. Tegucigalpa: Academia Hondureña de Geografía e Historia.
- De Andagoya, Pascual. 1944 (1514). "Relación de los sucesos de Pedrarias Dávila en las provincias de Tierra Firme o Castilla del Oro". Álvarez Rubiano, Pablo. *Pedrarias Dávila. Contribución al estudio de la figura del "gran justador", Gobernador de Castilla del Oro y de Nicaragua*. Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo. Diana, Artes Gráficas: Madrid.
- De Anglería, Pedro Mártir. 1976. *Nicaragua en los cronistas de Indias*. Serie cronistas No. 1. Managua: PINSA.
- De Castro y Tosi, Norberto. 1966. El protocolo de Gaspar de Chinchilla de 1607. *Revista del Archivo Nacional*, 30: 250-272.

- De Ciudad Real, Antonio. (1586) 1873. *Relación breve y verdadera de algunas cosas de las muchas que sucedieron al Padre Fray Alonso Ponce en las provincias de la Nueva España*. Tomo I. San José: Imprenta Nacional.
- De Ciudad Real, Antonio. 1873. *Relación breve y verdadera de algunas cosas de las muchas que sucedieron al Padre Fray Alonso Ponce en las provincias de la Nueva España*. Tomo I. Madrid: Imprenta Viuda de Calero.
- De La Rocha, Fray Antonio. 1964. Fray Antonio de la Rocha y de la conversión de los indios de la Provincia de San Salvador de Austria de los Dorasques y Zuries en el Reino de Panamá, hecha por su grande celo. *Hombre y Cultura*, Tomo 1, No 3, Panamá.
- De Rojas y Gutiérrez José Luis. 1983. Los compradores en el mercado de Tenochtitlán. *Revista de Antropología Americana*, 13: 95-108.
- De Rojas y Gutiérrez José Luis. 1988. El estudio de la moneda indígena en el siglo XVI novohispano. *Relaciones*, 36.
- De Rojas y Gutiérrez, José Luis. 1989. El Xoconochco: ¿una provincia aislada del imperio? *Revista Española de Antropología Americana*, 19: 91-107.
- De Sámano, Juan. 1842. Relación de los primeros descubrimientos de Francisco Pizarro y Diego de Almagro, sacada del código número CXX de la Biblioteca Imperial de Viena. En *Colección de documentos inéditos para la Historia de España*, Tomo V, ed. D. Martín Fernandez Navarrete, D. Miguel Salvá y D. Pedro Sainz de Baranda, 193-201. Madrid: Imprenta de la Viuda de Calero.
- De Santo Tomás, Fray Adrián. 1908. Reducción del Guaymí y el Darién y sus indios. En *Relaciones Histórico Geográficas de América Central*. Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1908. (Colección de Libros y Documentos referentes a la historia de América. Tomo VIII).
- De Torquemada, Juan. 2002. Sobre la provincia de Nicaragua y sus habitantes. Editor Jaime Incer Barquero. *Descubrimiento, conquista y exploración de Nicaragua*. Managua: Fundación Vida.
- Denevan, William. 1961. *The Upland Pine Forests of Nicaragua*. UCLA Publications in Geography, 12, núm. 4: 251-320. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Díaz del Castillo, Bernal. 1862. Verdadera historia de los sucesos de la Conquista de la Nueva España. En Enrique Vedia. *Historiadores Primitivos de Indias*. Tomo II. Madrid: M. Rivadeneyra.

Echeverría Murray, Olga y Margarita Bolaños Arquín. 2015. *La mirada antropológica de María Eugenia Bozzoli, 1960-1985*. San José: EUNED.

El Nuevo Diario, Managua, 31 marzo 2016.

Fernández Bonilla, León. 1881. *Colección de documentos para la historia de Costa Rica*. Tomo I. París: Imprenta de Pablo Dupont.

Fernández Bonilla, León. 1882. *Colección de documentos para la historia de Costa Rica*. Tomo II. San José: Imprenta Nacional.

Fernández Bonilla, León. 1883. *Colección de documentos para la historia de Costa Rica*. Tomo III. San José: Imprenta Nacional.

Fernández Bonilla, León. 1886a. *Colección de documentos para la historia de Costa Rica*. Tomo IV. París: Imprenta de Pablo Dupont.

Fernández Bonilla, León. 1886b. *Colección de documentos para la historia de Costa Rica*. Tomo V. París: Imprenta de Pablo Dupont.

Fernández Bonilla, León. 1907a. *Colección de Documentos para la historia de Costa Rica (CDHCR)*. T. VI. Barcelona: Imprenta Viuda de Luis Tasso.

Fernández Bonilla, León. 1907b. *Colección de Documentos para la historia de Costa Rica (CDHCR)*. T. VII. Barcelona: Imprenta Viuda de Luis Tasso.

Fernández Bonilla, León. 1907b. *Colección de Documentos para la historia de Costa Rica (CDHCR)*. T. VIII. 1907. Barcelona: Imprenta Viuda de Luis Tasso.

Fernández Bonilla, León. 1907c. *Colección de Documentos para la historia de Costa Rica (CDHCR)*. T. IX. Barcelona: Imprenta Viuda de Luis Tasso.

Fernández Bonilla, León. 1976. *Conquista y poblamiento en el siglo XVI. Relaciones Histórico-geográficas*. Prólogo de Carlos Meléndez. San José: Editorial Costa Rica.

Fernández de Navarrete, Martín. 2007. *Viajes de Colón*. Editorial Porrúa: México.

Fernández de Oviedo, Gonzalo. 1855. *Historia General y Natural de las Indias*. Tercera Parte, Libro XLIII, Capítulo III:121-122).

Fernández de Oviedo, Gonzalo. 1950. *Sumario de la Natural Historia de las Indias*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Fernández de Oviedo, Gonzalo. 1959a. *Historia General y Natural de las Indias*. T. I. Madrid: Gráficas Orbe S.L.
- Fernández de Oviedo, Gonzalo. 1959b. *Historia General y Natural de las Indias*. T. III. Madrid: Gráficas Orbe S.L.
- Fernández de Oviedo, Gonzalo. 1959c. *Historia General y Natural de las Indias*. T. IV. Madrid: Gráficas Orbe S.L.
- Fernández de Oviedo, Gonzalo. 1976. *Nicaragua en los cronistas de Indias: Oviedo*. Introducción y notas de Eduardo Pérez Valle. Managua: Talleres y Litografía San José.
- Fernández Ferraz, Juan. 1892. *Nahuatlismos de Costa Rica: ensayo lexicográfico de las voces mejicanas que se hallan en el habla corriente de los costarricenses*. San José: Tipografía Nacional.
- Fernández León, Elisa María. 2013. Migración y cambio social durante los periodos Bagaces (300-800 d. C.) y Sapoá (800-1350 d. C.) en un área del cantón de Nicoya, Guanacaste, Costa Rica. Tesis SEP, Maestría Académica en Antropología con énfasis en Arqueología. Universidad de Costa Rica
- Finch, Will O. y Kim Honetschlager. 1986. Preliminary Archaeological Research, Isla del Caño. Prehistoric Settlement Patterns in Costa Rica. Frederick W. Lange y Lynette Norr, Editores. *Journal of the Anthropological Society*, 14, núms. 1 y 2, 1982-1983.
- Fonseca, Elizabeth, Patricia Alvarenga y Juan Carlos Solórzano. 2001. *Costa Rica en el Siglo XVIII*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Fowler, William R. 1989. *The Cultural Evolution of Ancient Nahua Civilizations. The Pipil Nicaraos of Central America*. Norman: University of Oklahoma Press.
- Fowler, William R. (En prensa). The Pipil Migrations in Mesoamerica: History, Identity and Politics. Beekman, Christopher S. (Ed.). *Migrations in Late Mesoamerica*. University Press of Florida, Gainesville.
- Gabb, William. 1883. Tribus y lenguas indígenas de Costa Rica. En Fernández, León. *Colección de Documentos para la Historia de Costa Rica*. San José: Imprenta Nacional.
- Gagini, Carlos. 1921. *Documentos para la Historia de Costa Rica*. Tomo I (único publicado). San José: Imprenta Nacional.
- Gallego, Pedro. 1990. Relación de lo que he andado y visto de la Provincia de Costa Rica. Año de 1570. Academia de Geografía

- e Historia de Costa Rica. *Documentos Históricos*. San José: Imprenta Nacional. 11-18.
- García de Palacio, Diego. 1587/1988. *Nautical Instruction*: A. D. 1587 (Instrucción Náutica). Terrenate Research. Bisbee: Arizona.
- Gasco, Janine y Barbara Voorhies. 1989. The Ultimate Tribute. En *Ancient Trade and Tribute: economies of the Soconusco region of Mesoamerica*, ed. Barbara Voorhies, 48-94. Salt Lake City: University of Utah Press.
- Gasco, Janine y Frances Berdan. 2003. International Trade Centers. En *The Post-Classic Mesoamerican World*, eds. Michael E. Smith y Frances F. Berdan. Salt Lake City: University of Utah Press.
- Gasco, Janine. 2017. Cacao and Commerce in Late Postclassic Xoxonochco. En *Rethinking the Aztec Economy*, eds. Deborah L. Nichols, Frances S. Berdan y Michael E. Smith. Tucson: The University of Arizona Press.
- Gómez, Esteban. 2010. Archaeology of the Colonial Period of Gulf of Fonseca, Eastern El Salvador. Ph.D. Dissertation. UCLA.
- Gibson, Charles. 1960. The Aztec Aristocracy in Colonial Mexico. *Comparative Studies in Society and History*, 2, núm. 2. The Hague: Mouton and Company Publishers.
- Gibson, Charles. 1984. *Los aztecas bajo el dominio español. 1519-1810*. México. Siglo XXI.
- Godelier, Maurice. 1998. *El enigma del don*. Barcelona: Paidós.
- Gual Camarena, M. 2014. *Vocabulario del comercio medieval*. Recuperado de <http://www.um.es/lexico-comercio-medieval>
- Haberland, Wolfgang. 1986. Settlement Patterns and Cultural History of Ometepe Island, Nicaragua. A Preliminary Research. *Journal of the Steward Anthropological Society*, 14, núms. 1 y 2: 369-386.
- Hall, Carolyn y Héctor Pérez B. 2003. *Historical Atlas of Central America*. Norman: University of Oklahoma Press.
- Hartman, Carl V. 1991. *Arqueología costarricense*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Hasemann, George y Gloria Lara Pinto. 1993. La zona central: regionalismo e interacción. En *Historia Antigua*, ed. Robert M. Carmack. Colección Historia General de Centroamérica. Madrid: Ediciones Siruela S. A.

- Hassig, Ross. 1985. *Trade, Tribute and Transportation: The Sixteenth-Century Political Economy of the Valley of Mexico*. Norman: University of Oklahoma Press.
- Healy, Paul F. 1974. *Archaeological Survey of the Rivas Region, Nicaragua*. Ph.D. Thesis, Harvard University. Cambridge, Massachusetts.
- Helms, Mary W. 1979. *Ancient Panama. Chiefs in Search of Power*. Austin: University of Texas Press.
- Herrera Villalobos, Anayensy. 1997. Espacio y objetos funerarios en la distinción de rango social en Finca Linares. *Vínculos*, 22. Museo Nacional de Costa Rica.
- Herrera Villalobos, Anayensy. 2001. Tecnología alfarera de grupos ribereños de la cuenca del Golfo de Nicoya durante los Períodos Bagaces (300-800 d. C.) y Sapoa (800-1350 d. C.). Tesis de Licenciatura en Antropología con énfasis en Arqueología. Universidad de Costa Rica, Facultad de Ciencias Sociales, Escuela de Antropología y Sociología.
- Hirth, Kenneth G. 1978. Interregional Trade and the Frontier of Prehistoric Gateway Communities. *American Antiquity*, 43, núm. 1: 35-45.
- Hirth, Kenneth G., Michael E. Smith, Frances F. Berdan y Deborah L. Nichols. 2017. Wrapping Up Objects, Economy, and Empire. Deborah L. Nichols, Frances F. Berdan and Michael E. Smith. *Rethinking the Aztec Economy*. Tucson: The University of Arizona Press.
- Ibarra Rojas, Eugenia. 1984. Los cacicazgos indígenas de la vertiente Atlántica y Valle Central de Costa Rica: un intento de reconstrucción etnohistórica. Tesis de Licenciatura e, Antropología con énfasis en Antropología Social. Escuela de Antropología y Sociología, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Costa Rica.
- Ibarra Rojas, Eugenia. 1988. Fragmentos inéditos sobre los indios de Turrique en 1591: una fuente valiosa para el estudio de la historia colonial. *Revista de Historia*, 18.
- Ibarra Rojas, Eugenia. 1994. Los matagalpas a principios del siglo XVI: Aproximación a las relaciones interétnicas en Nicaragua (1522-1581). *Vínculos*, 18, núms. 1 y 2: 252-269.
- Ibarra Rojas, Eugenia. 1999. Política y etnicidad en sociedades en transición en la Zona Sur de Costa Rica: Boruca y Talamanca, siglos XVI al XIX. *Vínculos*, 24.

- Ibarra Rojas, Eugenia. 2000. Cristóbal Colón y la etnohistoria de América Central en los albores del siglo XXI. *Revista Historia de América*, 124.
- Ibarra Rojas, Eugenia. 2001. *Fronteras étnicas en la conquista de Nicaragua y Nicoya. Entre la solidaridad y el conflicto 800 d.C-1544*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Ibarra Rojas, Eugenia. 2003. Gold in the Everyday Lives of Indigenous Peoples of Sixteenth-Century Southern Central America. En *Gold and Power in Ancient Costa Rica, Panama and Colombia*, eds. Jeffry Quilter y John Hoopes. Washington D. C: Dumbarton Oaks.
- Ibarra Rojas, Eugenia. 2011. Los nicaraos, los indios votos y los huetares en escenarios conflictivos en el siglo XVI. *Cuadernos de Antropología*, 21: 1-24.
- Ibarra Rojas, Eugenia. 2012a. Tras los pasos de los corobicies en el siglo dieciséis. Del Golfo de Nicoya a las islas de Solentiname en el lago de Nicaragua. *Memorias de I Conferencia Intercontinental de la Sociedad Americana de Arqueología (SAA, Panamá)*. Recuperado de <http://www.saa.org/Portals/0/FINAL%20PDF%20UNIFIED.pdf>
- Ibarra Rojas, Eugenia. 2012b. *Pueblos que capturan. Esclavitud indígena al sur de América Central del siglo XVI al siglo XX*. San José: Editorial de la UCR.
- Ibarra Rojas, Eugenia. 2013. Anotaciones al mapa de los pueblos indígenas al sur de América Central en la víspera de la conquista española. *Anuario de Estudios Centroamericanos*, 39: 55-58.
- Ibarra Rojas, Eugenia. 2014. *Entre el dominio y la resistencia. Los pueblos indígenas del Pacífico de Nicaragua y Nicoya en el siglo XVI*. San José: Editorial UCR.
- Ibarra Rojas, Eugenia. 2017. Producción y redes de intercambio en el sur de América Central en el siglo XVI. Una perspectiva desde el estudio de la sal. Conferencia dictada en el XI Congreso de la Red de Antropología Centroamericana en San José, Costa Rica, 1 de marzo 2017.
- Ibarra Rojas, Eugenia y Silvia Salgado G. 2010. Áreas culturales o regiones históricas en la explicación de relaciones sociales de pueblos indígenas de Nicaragua y de Costa Rica en los siglos XV y XVI. *Anuario de Estudios Centroamericanos*, 35-36.

- Ibarra Rojas, Eugenia y Adolfo Constenla Umaña. s. f. Los indígenas cueva-chocó de Panamá en la época colonial. Nuevas aproximaciones desde la etnohistoria y la lingüística. Ponencia presentada en el II Congreso sobre Pueblos Indígenas, Facultad de Ciencias Sociales, 2001.
- Ibarra Rojas, Eugenia y Francisco Corrales Ulloa. Arqueología y etnohistoria. Intercambio y verticalidad en el sur y sureste de Costa Rica. Conferencia presentada en el Museo de Jade y de la Cultura Precolombina y la Academia de Geografía e Historia de Costa Rica. 30 de nov. de 2016.
- IGNCR. 1972. *Mapa Histórico-Geográfico*. Guía de Nombres y hechos históricos.
- Incer Barquero, Jaime. 1990. *Nicaragua: Viajes, rutas y encuentros 1502-1838*. San José: Libro Libre.
- Incer Barquero, Jaime. 2002. (Ed). *Descubrimiento, conquista y exploración de Nicaragua*. Fundación VIDA. Colección Cultural de Centro América. Serie Cronistas 6.
- Jara Murillo Carla Victoria y Alí García Segura. 2008. *Cargos tradicionales del pueblo bribri*. San José: Instituto Costarricense de Electricidad.
- Jáuregui, fray Antonio. 1778. Carta al Gobernador Joseph Perie de fray Antonio Jáuregui. Artículo copiado por Claudio Barrantes Cartín de *La Gaceta*. Semanario Oficial del Gobierno de Costa Rica. No. 157, Año 6. 6 de diciembre 1851.
- Jáuregui, Jesús. 2010. Una comparación estructural del ritual del Volador. *Escritos Revista del Centro de Ciencias del Lenguaje*, 41: 141-219.
- Jessome, MacKenzie Kirk. 2012. Core and Peripheral Settlements in Ancient Central Panama: A Reconstruction of Population Change at Site 054 in the Rio Parita Valley. Master of Arts Theses, Faculty of Graduate Studies, The University of British Columbia, Vancouver.
- Johansson, K. Patrick. 1999. Los pochtecas en la obra de Sahagún. *Arqueología mexicana*. 36: 46-51.
- Jopling, Carol F. 1994. *Indios y negros en Panamá en los siglos XVI y XVII*. Vermont: Plumsock Mesoamerican Studies.
- Junker, Laura Lee. 1993. Craft Goods, Specialization and Prestige Goods. Exchange in Philippine Chiefdoms of the Fifteenth and Sixteenth Centuries. *Asian Perspectives* 32:1.

- Kelley, Jane H. 1988. *Cihuatán: El Salvador. A Study in Intrasite Variability*. Publications in Anthropology NO. 35, Vanderbilt University. Nashville, Tennessee.
- Lange, Frederick W. 1980. Una ocupación del Policromo tardío en Sitio Ruiz. *Vínculos*, 6, núms. 1 y 2.
- Lange, Frederick W. 1986. Prehistoric Settlement Patterns in Costa Rica. Frederick Lange y Lynnette Norr, editors. Prehistoric Settlement Patterns in Costa Rica. *Journal of the Steward Anthropological Society*, 14: 207-220. Steward Anthropological Society.
- Lange, Frederick W., Ronald Bishop y Peter C. Lange. 1987. La geología y arqueología de la cerámica prehistórica de la Gran Nicoya. *Vínculos*, 13, núms. 1 y 2: 7-34.
- Langebaek Rueda, Karl Henrik. 1987. *Mercados, poblamiento e integración étnica entre los muiscas. Siglo XVI*. Banco de la República: Bogotá.
- Langebaek Rueda, Karl Henrik. 1996. *Noticias de caciques muy mayores*. Bogotá: Ediciones Uniandes.
- Langenheim, Jean H. y Carlos Balser. 1975. Botanical Origin of Resin Objects from aboriginal Costa Rica. Museo Nacional de Costa Rica. *Vínculos* 1 (2): 77 – 82.
- Langenheim, Jean H. 2003. *Plant Resins. Chemistry, Evolution, Ecology, Ethnobotany*. Portland, Oregon: Timber Press Inc.
- León-Portilla, Miguel. 1972. *Religión de los Nicaraos. Análisis y comparación de tradiciones culturales nahuas*. UNAM, México.
- León Portilla, Miguel. 2003. *Códices. Los antiguos libros del Nuevo Mundo*. México: Aguilar.
- León Sáenz, Jorge. 2009. Los astilleros y la industria marítima en el Pacífico americano: siglos XVI a XIX. *Diálogos. Revista Electrónica*, 10, núm. 1: 44-90.
- Leyva, Héctor M. 1991. Documentos coloniales de Honduras. Tegucigalpa: CADERH.
- López de Velasco, Juan. 1894. *Geografía y Descripción Universal de las Indias*. 1571-1574. Madrid.
- López de Velasco, Juan. 1976. Geografía y Descripción de las Indias. Descripción de la provincia y gobernación de Nicaragua. En *Nicaragua en los cronistas de Indias*. Banco de América. Managua: PINSA.

- Lothrop, Samuel Kirkland. 1979. *Cerámica de Costa Rica y Nicaragua*. Vol. 1. Fondo de Promoción Cultural. Managua: Gurdíán S.A. de Impresiones.
- MacLeod, Murdo. 1973. *Spanish Central America. A Socioeconomic History 1520-1720*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Margery Peña, Enrique. 1982. *Diccionario Fraseológico bribri-español/ español-bribri*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Margery Peña, Enrique. 1989. *Diccionario español-cabécar/ cabécar-español*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- McCafferty, Sharisse y Geoffrey McCafferty. 2008. Spinning and Weaving Tools from Santa Isabel, Nicaragua. *Ancient Mesoamérica*, 19: 143-156.
- McCafferty, Sharisse y Geoffrey McCafferty. (2009). El Malacate: una innovación de la cultura chorotega. *Mi Museo y Vos*, 9: 6-9.
- McEwan, Colin. 2015. From Local to Global: Balsa Rafts and a Bountiful Harvest from Ecuador.
- Malinowski, Bronislaw. 1986. *Los argonautas del Pacífico Occidental*. I. Barcelona: Editorial Planeta.
- Matthew, Laura. 2000. El náhuatl y la identidad mexicana en la Guatemala colonial. *Mesoamérica* 40: 41-68.
- Matilla Tascón, Antonio. 1945. *Los viajes de Julián Gutiérrez al golfo de Urabá*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-americanos de Sevilla.
- Meléndez Chaverri, Carlos. 1972. *Juan Vázquez de Coronado*. San José: Editorial Costa Rica.
- Meléndez Chaverri, Carlos. 1976. *Hernández de Córdoba. Capitán de Conquista de Nicaragua*. Managua: Fondo de Promoción Cultural Banco de América.
- Miller, Mary y Karl Taube. 1997. *An Illustrated Dictionary of the Gods and Symbols of Ancient Mexico and the Maya*. London: Thames and Hudson.
- Morales Arce, Ana Yansi. 2017. Ancient Mitochondrial DNA and its Borderlands. The cases of Paquimé (AD 1200-1450), Greater Nicoya (AD 800-1250) and Central Mexico (AD 900 -1519). Unpublished

PhD Thesis. Faculty of Graduate Studies, University of Calgary, Alberta, Canada.

- Morehart, Christopher, David. D. Lentz y Keith M. Prufer. 2005. Wood of the Gods: The Ritual Use of Pine (*Pinus sp*) by the Lowland Maya. *Latin American Antiquity*, 16, núm. 3: 255-274.
- Molina Montes de Oca, Carlos. 2005. Y las mulas no durmieron. Los arrieros en Costa Rica. Siglo XVI al XIX. San José: EUNED.
- Motolinia, fray Toribio de Benavente. 1984. *Historia de los indios de la Nueva España*. México: Editorial Porrúa.
- Murillo Herrera, Mauricio. 2011. *Cambio social precolombino en San Ramón de Alajuela*. University of Pittsburgh Memoris in Latin American Archaeology No. 22. University of Pittsburgh, Editorial Universidad de Costa Rica.
- Newson, Linda A. 1986. *The Cost of Conquest. Indian Decline in Honduras under Spanish Rule*. Boulder and London: Westview Press.
- Newson, Linda A. 1987. *Indian Survival in Colonial Nicaragua*. Norman: University of Oklahoma Press.
- Nichols, Deborah L. 2013. Merchants and Merchandise. The Archaeology of Aztec Commerce at Otumba, Mexico. En *Merchants, Markets, and Exchange in the Pre-Columbian World*, eds. Kenneth G. Hirth y Joanne Pillsbury. Dumbarton Oaks: Washington D. C.
- Nicholson, H. B. 1972. *The Cult of Xipe Totec in Mesoamerica. Religión en Mesoamérica*. México: Sociedad Mexicana de Antropología.
- Niemel, Karen. 2005. Interregional Interaction and the Prehistorical Social Development of the Rivas Region, Pacific Nicaragua. *Journal of World Anthropology*, 2, núm. 272.
- Palmer, Paula, Juana Sánchez y Gloria Mayorga. 1992. *Vías de extinción. Vías de supervivencia. Testimonios del pueblo indígena de la Reserva Kekoldi, Costa Rica*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Payne Iglesias, Elizet. 1988. *Organización productiva y explotación indígena en el área central de Costa Rica. 1580-1700*. Tesis de Licenciatura en Historia. Escuela de Historia. Universidad de Costa Rica.
- Payne Iglesias, Elizet. 2017. La explotación del tinte de caracol y la lucha de los indígenas por su preservación en el Pacífico de Costa Rica (siglos XVI al XIX). Memorias. *Revista Digital de Historia y Arqueología del Caribe Colombiano*, 13, núm. 33.

- Payne Iglesias, Elizet. (s. f.) Poderes, territorios y resistencia en los pueblos de indios del reino de Guatemala. Del proceso de Cádiz a la formación de los Estados Nacionales. Escuela de Historia. Universidad de Costa Rica (2017).
- Peralta, Manuel María. 1883. *Costa Rica, Nicaragua y Panamá. Su historia y sus límites*. Madrid: Librería de M. Murillo.
- Peregrine, Peter, Ilia Peiros y Marcus Feldman. 2009. *Ancient Human Migrations. A Multidisciplinary Approach*. FAI. Utah: The University of Utah Press.
- Ponce, fray Alonso. 1965. Relación de las cosas que sucedieron al Padre Fray Alonso Ponce, Comisario General en las provincias de Nueva España, 1586. *Revista Conservadora del Pensamiento Centroamericano*, 58: 1-52.
- Quesada Pacheco, Miguel Ángel. 1990. *El español colonial de Costa Rica*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Quesada Pacheco, Miguel Ángel. 1996. *Los Huetares: historia, lengua, etnografía y tradición oral*. Cartago: Editorial Tecnológica de Costa Rica.
- Quesada Pacheco, Miguel Ángel. 2006. Toponimia indígena de Costa Rica. *Revista de Filología y Lingüística*, 32, núm. 2: 203-259.
- Quintanilla Jiménez, Ifigenia. 1986. Paso Real: un sitio indo-hispánico en el valle del Diquís. *Vínculos*, 12, núms. 1 y 2.
- Quintanilla Jiménez, Ifigenia. 1990. Sitio La Malla: Interpretación de un sitio arqueológico asociado a un sistema de manglar en el Pacífico Central de Costa Rica. Tesis de Licenciatura en Antropología con énfasis en Arqueología. Ciudad Universitaria Rodrigo Facio.
- Quintanilla Jiménez, Ifigenia. 2017. El Atlas precolombino de la isla del Caño. *BLOG Drama de las esferas*. Recuperado de <https://ifigeniaquintanilla.com/2017/09/20/el-atlas-precolombino-de-la-isla-del-cano/>
- Quirós Vargas, Claudia. 1990. *La era de la encomienda*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Ramírez, Susan E. 1995. Exchange and Markets in the Sixteenth Century: A View from the North. En *Ethnicity, Markets and Migration in the Andes. At the Crossroads of History and Anthropology*, eds. Brooke Larson, Olivia Harris y Enrique Tandeter. Durham: Duke University Press.

- Redmond, Elsa M. 1994. *Tribal and Chiefly Warfare in South America*. Ann Arbor: The University of Michigan Museum of Anthropology.
- Renfrew, Colin. 1982. Introduction. Colin Renfrew and J. F Cherry, editors. *Peer Polity Interaction and Sociopolitical Change*. Boston: Cambridge University Press.
- Requexo Salcedo, Juan. 1908. Reducción del Guaymí, del Darién y sus indios. Fray Adrián de Santo Tomás o de Ufeldre). *Relaciones Históricas de América Central*. Madrid: Librería General de Victoriano Suárez.
- Rivas, Pedro Geoffroy. 1992. *Los nietos del jaguar*. San Salvador: Editorial Libros de Centroamérica S.A. de C.V.
- Rizo, Mario. 1999. *Identidad y Derecho: Los títulos reales del pueblo de Sutiaba*. Managua: IHNCA.
- Romoli, Kathleen. 1987. *Los de la lengua cueva. Los grupos indígenas del Istmo oriental en época de la conquista española*. Ediciones Tercer Mundo. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología.
- Ruiz Mantilla, L. 1992. Jumandi: rebelión, anticolonialismo, mesianismo en el oriente ecuatoriano, siglo XVI. En *Opresión Colonial y Resistencia Indígena en la Alta Amazonía*, comp. Santos, F., 77-101. Quito: Flacso Ecuador. Abya Yala.
- Sahagún, fray Bernardino. 2006. *Historia General de las Cosas de Nueva España*. México: Editorial Porrúa.
- Sahlins, Marshall D. 1958. *Social Stratification in Polinesia*. Seattle: University of Washington Press.
- Salgado, S. y Fernández-León, Elisa. 2011. Elementos para el estudio de una migración antigua. El caso de los chorotega-mangue. *Cuadernos de Antropología*, 21, San José, Costa Rica. Universidad de Costa Rica.
- Sahlins, Marshall D. 1977. *Las sociedades tribales*. Barcelona: Editorial Labor S. A.
- Sahlins, Marshall D. 1979. Hombre pobre, hombre rico, gran hombre, jefe: tipos políticos en Melanesia y Polinesia. En J.R. Llobera, compilador. *Antropología Política*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Saunders, Nicholas J. 2003. Catching the Light. Technologies of Power and Enchantment in Pre-Columbian Goldworking. En *Gold and Power in Ancient Costa Rica, Panama, and Colombia*, eds. Jeffrey Quilter y John W. Hoopes. Washington D. C.: Dumbarton Oaks.

- Service, Elman. 1975. *Origins of the State and Civilization. The Process of Cultural Evolution*. Nueva York: W.W. Norton and Company.
- Shannon, Timothy J. 2008. *Iroquois Diplomacy on the Early American Frontier*. New York: Penguin Books.
- Simeón, Remi. 1981. *Diccionario de lengua náhual o mexicana*. México: Siglo XXI.
- Smith, Michael E. 2003. Key Commodities. En *The Postclassic Mesoamerican World*, eds. Michael E. Smith y Frances F. Berdan, 117-125. Salt Lake City: The University of Utah Press.
- Snarskis, Michael J. y Eugenia Ibarra Rojas. 1985. Comentarios sobre el intercambio entre le Gran Nicoya, la Vertiente Atlántica y el Valle Central de Costa Rica en períodos precolombinos e históricos. *Vínculos*, 11, núms. 1 y 2.
- Solís del Vecchio, Felipe y Anayensy Herrera V. 1992. Lomas Entierros: un centro político prehispánico en la cuenca baja del río Grande de Tárcoles. *Vínculos*, 16: 85-110.
- Solís del Vecchio, Felipe y Anayensy Herrera V. 2011. Mesoamericanos en la Bahía de Culebra, noroeste de Costa Rica. *Cuadernos de Antropología*, 21: 1-37.
- Solís del Vecchio, Felipe y Anayensy Herrera V. 2018. Habitar la Bahía Culebra: El paisaje durante el período Sapoá. *Vínculos*, 38, núms. 1 y 2.
- Soto Méndez, Zulay. 2002. *Arte precolombino costarricense del Museo del Jade Marco Fidel Tristán*. San José: INS.
- Stanislawski, Dan. 1983. *The Transformation of Nicaragua: 1519 -1548*. Berkeley: University of California Press.
- Steinbrenner, Larry. 2006. Cacao in Greater Nicoya. Ethnohistory and a Unique Tradition. En *Chocolate in Mesoamerica. A Cultural History of Cacao*, ed. Cameron L. McNeil. Gainesville: University Press of Florida.
- Stiles, Gary F., Alexander F. Skutch y Dana Gardner. 1989. *A Guide to the Birds of Costa Rica*. New York: Cornell University Press.
- Stone, Doris. 1957. *The Archaeology of Central and Southern Honduras*. Cambridge: Peabody Museum.
- Stone, Doris Z. 1961. *Las tribus talamanqueñas de Costa Rica*. San José: Museo Nacional de Costa Rica.

- Stone, Doris. 1963. Rasgos de culto en el sureste de Costa Rica y su significado. Traducción de *American Antiquity*, Tomo 28, N.º 3, enero 1963. Museo Nacional de Costa Rica, separata, 1-33.
- Stone, Doris. 1966. *Introducción a la arqueología de Costa Rica*. San José: Museo Nacional de Costa Rica.
- Stone, Doris. 1976. *Pre-Columbian Man Finds Central America. The Archaeological Bridge*. Cambridge: Harvard University Printing Office.
- Stone, Doris. 1985. *Pre-Columbian Trade in Costa Rica: Pre-Columbian Painted and Sculpted Ceramics from the Arthur M. Sackler Collections*. Washington D. C.: AMS Foundation for the Arts, Sciences and Humanities.
- Stone, Doris Z. 2013. *Los borucas de Costa Rica*. Traducción de María Eugenia Bozzoli Vargas. Ministerio de Cultura y Juventud, Centro de Investigación y Conservación del Patrimonio Cultural. San José: Imprenta Nacional.
- Stone, Doris Z. (1947) 2017. Costa Rica y sus indios. Elías Zeledón Cartrín. *Los aborígenes de Costa Rica*. Textos históricos, periodísticos y etnográficos. San José: EUNED.
- Stone, Doris y Carlos Balser. 1965. Incised Slate Disks from the Atlantic Watershed of Costa Rica. *American Antiquity*, 30, núm. 3: 310-329.
- Thouvenot, Marc. 2014. *Diccionario náhuatl-español basado en los diccionarios de Alonso de Molina con el náhuatl normalizado y el español modernizado*. UNAM: México. Recuperado de http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/diccionario/dicne_X.pdf
- Torres, Barbara. 1985. Las plantas útiles en el México antiguo según las fuentes del siglo XVI, eds. Teresa Rojas Rabiela y William T. Sanders. *Historia de la agricultura. Época prehispánica-siglo XVI*. México: INAH.
- Tristán, José Fidel. 1935. La familia real de Talamanca. *República de Costa Rica. Su historia y desenvolvimiento cultural, agrícola e industrial*. San José: Imprenta Gutemberg.
- Vázquez de Coronado, Juan. 1964. *Cartas de Juan Vázquez de Coronado. Conquistador de Costa Rica*. Departamento de Publicaciones: Universidad de Costa Rica.

- Vázquez, Francisco Fray. 1944. *Crónica de la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús de Guatemala*. Tomo IV. Guatemala: Tipografía Nacional.
- Vega Bolaños, Andrés. 1954. *Documentos para la Historia de Nicaragua*. Tomo I. Madrid: Imprenta y Litografía de Juan Bravo.
- Vega Bolaños, Andrés. 1955a. *Documentos para la Historia de Nicaragua*. Tomo V. Madrid: Imprenta y Litografía de Juan Bravo.
- Vega Bolaños, Andrés. 1955b. *Documentos para la Historia de Nicaragua*. Tomo IX. Madrid: Imprenta y Litografía de Juan Bravo.
- Vega Bolaños, Andrés. 1955c. *Documentos para la Historia de Nicaragua*. Tomo X. Madrid: Imprenta y Litografía de Juan Bravo.
- Vega Bolaños, Andrés. 1956. *Documentos para la Historia de Nicaragua*. Tomo XIV. Madrid: Imprenta y Litografía de Juan Bravo.
- Wiedenfeld, David A. 1994. A New Subspecies of Scarlet Macaw and its Status and Conservation. *Ornitología Neotropical* 5: 99-104.
- Ximénez, Fray Francisco. 1967. *Historia Natural del Reino de Guatemala*. Guatemala: Editorial José de Pineda Ibarra.
- Zarrillo, Sonia, Nilesch Guikwad, Claire Lenadu, Terry Powis, Christopher Viot, Isabelle Lasur, Oliveri Fouet, Xavier Argout, Erwan Guichoux, Franck Salin, Rey Loor Solorzano, Olivier Bouchez, Hélène Vignes, Patrick Severts, Julio Hurtado, Alexandra Yopez, Louis Grivetti, Michael Blake y Francisco Valdez. 2018. The Use and Domestication of *Theobroma cacao* during the mid-Holocene in the upper Amazon. *Nature, Ecology and Evolution*, 2, 1879-1888. Recuperado de www.nature.com/natecolevol
- Zuchowski, Willow. 2007. *Tropical Plants of Costa Rica*. Zona Tropical Publication. Ithaca: Cornell University Press.

Las migraciones humanas en el mundo y en la historia, son procesos antiguos de mucha actualidad. En todo tiempo y en todo lugar, las migraciones incluyen problemas políticos, económicos, sociales y naturales. La historia es capaz de dar cuenta de los motivos que incitan a grupos de personas a marcharse de sus hogares y de sus tierras, y de sus movilizaciones hacia destinos desconocidos, siempre con la esperanza de una vida mejor. Las huellas de sus andares quedan registradas, identificables desde la arqueología y de la historia. Invitamos a los lectores a pasar las páginas de esta obra para adentrarse en el mundo precolombino y en el del periodo de contacto entre indígenas y españoles, entre los hermosos paisajes del sur centroamericano, y de los atributos de los seres humanos que lo habitaron en aquellos tiempos.

