

HISTORIA Y CULTURAS POPULARES

Los estudios regionales en Boyacá

PABLO MORA CALDERON • AMADO GUERRERO RINCON
(Compiladores)



INSTITUTO DE CULTURA Y BELLAS ARTES DE BOYACA
Centro de Investigación de Cultura Popular

MINISTERIO DE EDUCACION NACIONAL DE COLOMBIA
INSTITUTO ANDINO DE ARTES POPULARES

HISTORIA Y CULTURAS POPULARES

Los estudios regionales en Boyacá

Roberto Lleras ● Guillermo Hernández ● Marianne Cardale ●
Neila Castillo ● María Imelda López ● Jorge Morales ● Eduar-
do Londoño ● Luis Wiesner ● Javier Ocampo ● Luis Hora-
cio López ● Daniel Nieto ● Ann Osborn ● Alejandro Alvarez
● María Stella González ● Carlos Rojas ● Germán Colmena-
res ● Jaime Jaramillo ● Jorge Orlando Melo ● Bernardo To-
var ● Alberto Corradine ● Javier Guerrero ●.

Compilado por
Pablo Mora Calderón
Amado Guerrero Rincón

INSTITUTO DE CULTURA Y BELLAS ARTES DE BOYACA
Centro de Investigación de Cultura Popular
MINISTERIO DE EDUCACION NACIONAL DE COLOMBIA
INSTITUTO ANDINO DE ARTES POPULARES

Tunja, 1989

INDICE

| | |
|---|----|
| Presentación | 13 |
| Prólogo | 15 |
| Nota metodológica | 21 |
| I. HISTORIA PREHISPANICA Y PERMANENCIAS CULTURALES | |
| Historia prehispánica y permanencias culturales <i>Roberto Lleras</i> | 25 |
| Aspectos de la evolución histórica del pueblo chibcha <i>Guillermo Hernández Rodríguez</i> | 41 |
| La naturaleza del cambio <i>Marianne Cardale de Schrimppff</i> | 51 |
| Comentarios acerca de la cultura herrera del altiplano cundiboyacense | 69 |
| Expresiones de la vida espiritual y colonial de los muisca en el Siglo XVI <i>María Imelda López Avila</i> | 73 |
| Etnohistoria guane <i>Jorge Morales Gómez</i> | 83 |

| | |
|--|-----|
| Historia prehispánica, permanencias y transformaciones en el Altiplano Cundiboyacense <i>Eduardo Londoño</i> | 91 |
| Historia prehispánica y permanencias culturales <i>Luis Wiesner Gracia</i> | 97 |
| Mesa redonda I | 109 |

INDICE

II. HISTORIA Y TENDENCIAS DE LAS CULTURAS POPULARES EN BOYACA

| | |
|--|-----|
| Los fundamentos geo-históricos en la formación de los pueblos en Boyacá <i>Javier Ocampo López</i> | 127 |
| Historia y tendencias de las culturas populares en Boyacá <i>Luis Horacio López Domínguez</i> | 143 |
| Elementos para la redefinición del concepto de región <i>Daniel Nieto Sotomayor</i> | 153 |
| Etnografía U'wa: el concepto de región <i>Ann Osborn</i> | 159 |
| La escuela: expresión y parte de las culturas populares <i>Alejandro Álvarez Gallego</i> | 163 |
| Educación y cultura material <i>Daniel Nieto Sotomayor</i> | 171 |
| Algunos aspectos del habla popular boyacense <i>María Stella González</i> | 181 |
| Sobre la regionalización en los estudios musicológicos <i>Carlos Rojas Hernández</i> | 191 |
| Mesa redonda II | 197 |

**III. HISTORIA Y METODOS DE INVESTIGACION
DE LAS CULTURAS POPULARES**

| | |
|--|-----|
| Los modelos de poblamiento y el estudio de las culturas populares en Boyacá <i>Germán Colmenares</i> | 213 |
| La historia y los métodos de investigación en la cultura popular <i>Jaime Jaramillo Uribe</i> | 223 |
| La historia de los sectores populares y de la cultura popular <i>Jorge Orlando Melo</i> | 229 |
| Las representaciones mentales en la investigación histórica <i>Bernardo Tovar Zambrano</i> | 235 |
| Arquitectura popular en Boyacá <i>Alberto Corradine Angulo</i> | 241 |
| Borradores para un proyecto de historia regional en Boyacá y el problema de las culturas populares <i>Javier Guerrero Barón</i> | 247 |
| Elementos para el diseño de un atlas sociocultural del Oriente colombiano <i>Luis Horacio López Domínguez</i> | 255 |
| Mesa redonda III | 265 |

de analizar e interpretar la realidad social y cultural de Boyacá. Los aspectos regionales y populares no son estado aparte del pensamiento de científicos y administradores del Departamento; en el caso del Instituto de Cultura y Bellas Artes de Boyacá, la creación, consolidación y fortalecimiento del Centro de Investigación de Cultura Popular ha sido la nueva manera de canalizar recursos y necesidades en este sentido, generando diagnósticos que revelan la importancia del sector popular como pilar fundamental en la reconstrucción de nuestra identidad. Esperamos que este estudio que tenemos el gusto de presentar, no sólo atienda algunas expectativas e inquietudes sobre nuestro proceso histórico y cultural, sino que dé nuevas bases en el enfoque del desarrollo de la investigación social de nuestra región.

GUSTAVO MATEUS CORTES
Director
Instituto de Cultura y Bellas Artes de Boyacá

HISTORIA PREHISPANICA Y PERMANENCIAS CULTURALES

ROBERTO LLERAS

Museo del Oro, Banco de la República

Para los arqueólogos, posiblemente también para los etnohistoriadores, y aún para los historiadores, el asunto relativo a la función social de su disciplina constituye un inquietante tema de reflexión. En muchas controversias suscitadas al interior de los Departamentos de Antropología de las universidades se ha ventilado este tema. Con frecuencia, desde el punto de vista de la antropología social, se ha acusado a la arqueología de ser una disciplina puramente academicista, sin proyección social de ningún tipo y dedicada enteramente a la acumulación de un conocimiento que, por ser excesivamente técnico, árido y dirigido a un grupo minúsculo de especialistas, carece de todo interés para el estudio y la transformación de la realidad social. La verdad es que todavía no han llegado a escucharse respuestas maduras, estructuradas y contundentes a esta acusación y, aun cuando todo arqueólogo siente la importancia de lo que realiza, la opinión mayoritaria, inclusive en los círculos académicos, es adversa a la arqueología.

En realidad, la forma en que se desarrolla el trabajo de la arqueología, partiendo desde la prospección y la excavación hasta la discusión de resultados y su ulterior divulgación, arroja, vista desde fuera, serias dudas sobre su utilidad. ¿Cuál puede ser, en efecto, la justificación de invertir fondos —que, aunque no muy grandes, sí son significativos— e ingentes cantidades de trabajo calificado en la producción de tipologías cerámicas y conclusiones de mediano alcance que van a parar, en su mayor parte, a publicaciones adquiridas y utilizadas por los integrantes de un gremio que en conjunto no supera el millar de individuos? ¿Cómo puede esto contribuir a la solución de problemas concretos que, como el deterioro del ambiente, la concentración de riqueza, la pobreza absoluta, la carencia de servicios y de asistencia pública, etc. son agobiantes y reclaman el concurso de todos, más aún de quienes han recibido el

privilegio de una educación costosa y de la financiación de sus investigaciones?

Hoy en día ya casi nadie se atreve a justificar la existencia de la ciencia y la investigación por sí mismas, desligadas de una función y un objetivo social. Tanto la izquierda como la derecha, y todos los matices intermedios, reclaman resultados prácticos, aplicables y útiles de las diversas disciplinas científicas, y la arqueología no puede sustraerse a esta tendencia. El científico que acumula conocimientos para su prestigio personal o para su disfrute intelectual es visto, cada día más, como un ente absurdo que una sociedad en crisis no se puede dar el lujo de sostener. ¿Cómo y dónde buscar entonces la justificación de que la arqueología y los arqueólogos existan y continúen produciendo?

Es bien cierto, y se faltaría a la verdad si no se reconociera, que algunas investigaciones arqueológicas han demostrado la capacidad de sugerir aplicaciones prácticas útiles en la actualidad. Entre ellas podríamos citar aquellas que han permitido readecuar andenes de cultivo y viejos sistemas de regadío en la Sierra Peruana (Donkin, 1979), y en el caso colombiano, aquellas que ilustrando los mecanismos de drenaje de la depresión del Bajo San Jorge permitirán reconstruir parcialmente este sistema para adecuar tierras de cultivo (Plazas y Falchetti, 1981). No obstante, también es cierto que los trabajos prácticos resultantes de esas investigaciones podrían haberse realizado sin mucho de lo que constituye la investigación arqueológica propiamente dicha: en efecto, aspectos como la tipología cerámica, los fechados de carbón y el establecimiento de estilos de orfebrería poco o nada contribuyen a solucionar un problema de adecuación de tierras.

Sin embargo, lo más grave es, sin duda alguna, que las investigaciones arqueológicas que encuentran aplicaciones sociales actuales son muy escasas. Podría decirse, sin temor a equivocarse, que de cada 50 investigaciones realizadas tan sólo una tiene aplicaciones prácticas limitadas; las demás sólo se constituyen en un acopio de conocimientos históricos y culturales, por ahora grandemente subutilizado.

En el curso de la investigación preparatoria para una ponencia presentada hace algunos años¹ encontré el principio de algunas respuestas. Debo aclarar esto ahora y afirmar que fue precisamente el tema de las permanencias culturales lo que se me presentó entonces como uno de los objetos de estudio que le garantizaba a la arqueología plena vigencia actual y un lugar destacado en el concierto de las ciencias sociales. La

¹ Hace cerca de tres años se me invitó a participar en un seminario sobre Identidad Nacional, organizado por la Universidad de los Andes y concebido como uno de los eventos preparatorios para el 45º Congreso Internacional de Americanistas, celebrado en Bogotá en 1985. Preparé la ponencia "La prehistoria y la realidad colombiana actual", que en su concepción y sus lineamientos básicos se asemejan notablemente a aquellos que inspiran el Seminario que ahora nos ocupa.

persistencia de rasgos, modelos y elementos prehispánicos en la vida social, política, económica y religiosa es un hecho evidente para quien, conociendo la realidad actual, profundice un poco en la realidad prehispánica; sin embargo, no lo es para la inmensa mayoría de la gente, entre la cual habría que contar a quienes diseñan planes y programas de desarrollo y a quienes planifican estrategias revolucionarias.

El elemento indígena prehispánico impregna nuestro modo de vivir y nuestro modo de ser en mil formas que, en la mayor parte de los casos, ignoramos. Las fuerzas creadas a lo largo de más de quince mil años de prehistoria continúan arrastrándose con notable persistencia durante los breves cinco siglos de la Colonia y la República, haciendo que nuestro pueblo sea, a pesar del pujante avance del modernismo occidental, un conglomerado *sui generis* que no encaja en los patrones y modelos de la Europa Occidental. A pesar de ello, y haciendo gala de una miopía increíble, continuamos empeñados en creer que somos occidentales “puros” y restringimos la influencia de lo indígena a la presencia aislada de las comunidades actuales cuya influencia en la vida nacional es, ciertamente, muy limitada.

Detrás de ello hay actitudes raciales y actitudes de clase que muchas veces se confunden en un solo sentimiento de desprecio. Lo más sintomático es que esto ocurre precisamente entre la clase dominante y se perfila como una de sus maneras de mirar a las clases dominadas. En algunas ocasiones se crean posiciones pseudointelectuales que tocan lo aberrante: hace unos pocos años el escritor colombiano Alvaro Mutis, quien es tenido como uno de los valores de la narrativa nacional, declaró con ocasión de una entrevista televisada que no podía compararse la barbarie indígena americana de la época de la Conquista con la tradición cristiana milenaria de España y que las tribus indígenas vivían en 1500 la más abyecta decadencia, llegando la crisis a tal extremo, que la antropofagia, el comerse unos a otros, se había convertido en el modo generalizado de subsistencia. Tan crasa ignorancia y tan torcida manera de ver las cosas es más común de lo que se piensa. Lo indígena es, a lo sumo, un objeto curioso que puede despertar un interés pasajero —de allí que los antropólogos y arqueólogos sean vistos como individuos exóticos— o uno más entre otros de los sujetos de estudio a los cuales se pueden aplicar los métodos taxonómicos de la ciencia occidental.

En una reseña sobre el libro **Introducción a la Colombia Amerindia** (Bogotá, ICAN, 1987) escrita para el Boletín del Museo del Oro, el antropólogo William Torres (1986) apuntaba con gran agudeza cómo todavía los antropólogos miran, clasifican y describen a las comunidades indígenas siguiendo patrones occidentales de pensamiento y desde una perspectiva etnocéntrica, frente a la cual lo indígena es la periferia, lo marginal, lo que hace parte de otra Colombia distinta, a fin de cuentas, una Colombia india cuyo motivo de identificación con la

sociedad "blanca" es el estar inscrita dentro de los mismos límites territoriales.

Es hora ya de identificar las permanencias culturales de la prehistoria, de crear conciencia sobre ellas y de divulgarlas en todos los medios de la vida nacional. Y ello no sólo porque su vigencia sea innegable, sino también porque su correcta identificación y la aplicación de los conocimientos que de ella se derivan, constituirán elementos inapreciables para el desarrollo del país, cualquiera que sea el rumbo que éste tome.

Para nadie es un secreto que una gran proporción de los planes y programas de desarrollo que emprenden los sucesivos gobiernos fracasa, y que esto ocurre porque se ignoran factores sociales y culturales de las poblaciones receptoras. El conocimiento de las permanencias culturales de antiguo origen y de su razón de ser permitiría modelar mejor los planes de desarrollo, obteniendo así soluciones que armonicen con los patrones culturales y que por ende, encuentren mayor aceptación. Es aquí donde la arqueología puede entrar a actuar con mayor vigor y donde puede demostrar su actualidad y su capacidad de ofrecer soluciones de importancia para la vida social de nuestros días. Y es esta disciplina la que por excelencia puede llevar el liderazgo en un país como el nuestro, donde la historia es tan corta frente a la prehistoria y la mayoría de esas permanencias son de origen prehispánico.

Conviene aquí que nos adelantemos a las objeciones de quienes se oponen a este punto de vista. Y es que, en efecto, se puede argumentar que las permanencias culturales prehispánicas han sido relegadas por cinco siglos de historia, durante los cuales se han sucedido numerosas generaciones sujetas a una avasalladora influencia de Occidente. También cabe alegar que la hecatombe demográfica de la época de la Conquista y de la Colonia temprana, durante la cual la población indígena se redujo a menos de una décima parte de su tamaño original (Colmenares, 1969), le habría restado fuerza a la cultura indígena frente a una cultura europea floreciente y respaldada por una población blanca en crecimiento. O podría finalmente, señalarse cómo las formas violentas mediante las cuales España impuso su economía, su poder político y su religión desterraron la cultura indígena reduciéndola a las zonas marginales.

En realidad, aun cuando todos estos son factores que han atenuado la influencia de lo prehispánico, la verdad es que ninguno de ellos ha logrado borrar del todo, ni en el ser social ni en la conciencia social, lo que se fue formando a lo largo de tantos miles de años. Para demostrar la veracidad de esta afirmación es necesario examinar la prehistoria haciendo, al tiempo, alusión a la situación actual. Aún las escuelas teóricas que como el materialismo histórico postulan que la única constante es el cambio (Marx y Engels, sf.), reconocen la existencia de persistencias que se arrastran por siglos al lado de las nuevas estructuras y actúan como limitantes para el cambio. La prehistoria de Colombia, y

en especial la del Altiplano Cundiboyacense, registra muchas de estas persistencias. Como ilustración veamos algunos ejemplos.

Hace cerca de quince mil años en el altiplano de la Sabana de Bogotá y en los demás valles aledaños se encontraban asentados grupos de cazadores y recolectores nómadas, organizados en bandas compuestas por cuarenta o quizás sesenta individuos². Por ese entonces todavía se vivía una época de drásticos cambios climáticos correspondiente a la última fase de la cuarta gran glaciación: las fuertes alteraciones en la temperatura ambiental, el régimen de precipitaciones y el tipo de vegetación determinaban variaciones en los recursos alimenticios (Correal, 1979; Correal y Van der Hammen, 1977). El hombre de esta época utilizó los numerosos abrigos rocosos existentes en la región como refugios estacionales, talleres para la talla de piedra y el hueso, y sitios para el faenado de las presas de caza. A este período se le caracteriza como Lítico, debido a que el tipo de materia prima predominante en la manufactura del utillaje es la piedra.

Las investigaciones de Correal (1979; 1980; 1981), Correal y Van der Hammen (1977), Ardila (1984) y Rivera (comunicación personal), entre otras, han permitido identificar las industrias de trabajo en piedra y situarlas con precisión tanto en su desarrollo temporal como espacial. Entre estas industrias se destaca una tradición denominada Abriense a partir del sitio tipo de El Abra localizado en cercanías de Zipaquirá. La Industria Abriense está asociada a las fechas más antiguas obtenidas para la etapa Lítica en la Sabana de Bogotá y que en este caso se remontan al decimotercer milenio (Correal y Van der Hammen, 1977). Sus características definitorias son el empleo de materia prima local de regular calidad, un trabajo de los instrumentos por una sola cara logrado a partir de lascas extraídas de núcleos por medio de la percusión directa, y la ausencia de retoques secundarios.

La utilización de los abrigos rocosos como sitios de vivienda y trabajo, y la Industria Lítica Abriense se consideran característicos del Período Lítico y su existencia es, en efecto, coherente con el cuadro general de desarrollo demográfico y tecnológico de esa época. Con el paso del tiempo, el cambio de las condiciones ambientales y el desarrollo del aparato productivo de los grupos de la Sabana, ese cuadro general sufre transformaciones profundas. La densidad demográfica se incrementó en una proporción que fácilmente podía exceder el 1.000% y para el período conocido como Herrera, la agricultura había sustituido a la caza y recolección como forma dominante de producción³. No obstante el hecho de que para ese entonces debían existir poblados nucleados, tal y como parece sugerirlo la evidencia de profundos basureros como el

² Según cálculos realizados por Gerardo Ardila con base en las investigaciones realizadas en los yacimientos líticos de la Sabana de Bogotá (comunicación personal).

³ En efecto, el grupo Herrera introduce en la Sabana el cultivo del maíz, entre otros.

excavado por Castillo (1984) en Tunja, aún se continúan usando activamente los abrigos rocosos. En Ventaquemada (Boyacá) Virgilio Becerra (comunicación personal), ha obtenido evidencias culturales correspondientes al Período Herrera, asociadas con actividades muy similares a las desarrolladas en los mismos lugares durante el Período Lítico. Igual cosa sucede en la mayoría de los abrigos de la Sabana excavados hasta ahora. Lo que más sorprende es que el mismo tipo de utilización de estos sitios persiste hasta la época Muisca, casi siete mil años después del final del Período Lítico.

Una persistencia similar y quizás más sorprendente exhibe la Industria Lítica Abriense: la tradición de utilización de material local, pese a su mala calidad y a la existencia de redes de intercambio que hubieran permitido el abastecimiento de materiales de mejor calidad y un trabajo rápido y burdo en una sola cara, persisten durante miles de años, desafiando todos los progresos tecnológicos logrados en ese lapso. Instrumentos idénticos en sus características fundamentales a los Abrienses se encuentran con frecuencia en yacimientos de los Períodos Herrera y Muisca junto a herramientas de piedra pulida como hachas y cinceles. La distancia tecnológica entre una y otra industria podría equivaler a la que existe hoy entre el arado de mano y el tractor. Aun así, un pueblo con varios cientos de miles de habitantes, con un poder político complejo y jerarquizado y un gran desarrollo artesanal, continuó usando hasta la época de la Conquista los mismos instrumentos burdos que usaron sus antecesores catorce mil años antes.

El desconocimiento que tenemos sobre otros aspectos de la vida social de los pueblos prehistóricos —en especial sobre la religión, los mitos, los ritos y las normas de comportamiento— nos impide identificar otros elementos que probablemente también persistieron y que, consecuentemente también podemos clasificar como permanencias culturales. No obstante, hay otros ejemplos.

Tras el final del Período Lítico y del Período Arcaico se inicia en el Altiplano Cundiboyacense la ocupación Herrera⁴. Este pueblo de agricultores portadores de cerámica, procedente muy probablemente del Valle del Magdalena, coloniza la Sabana hacia finales del segundo milenio antes de Cristo. La gente del Período Herrera ocupa gran cantidad de sitios, estableciéndose en muchos casos sobre los vestigios de sus antecesores de los Períodos Lítico y Arcaico. Sin embargo, los conocemos mejor por sus actividades de explotación de sal, documentada a través de los resultados de las excavaciones de Marianne Cardale (1981). En Zipaquirá se encuentran, sobre una colina, vestigios de la fabricación de cerámica para la cocción de aguasal y de su utilización. La escala de los vestigios indica que la producción de Zipaquirá en esa época debía abastecer a una población relativamente grande; es proba-

⁴ Esto ocurre alrededor del 1300 a.C.

ble incluso que ya entonces la sal se intercambiara con los grupos vecinos que carecían de este recurso.

La técnica utilizada por la gente del Período Herrera, consistente en cocer en vasijas el agusal procedente de los nacaderos para después quebrarlas y extraer los panes de sal, persistió por miles de años. Cuando los muiscas ocupan el altiplano, hacia el año 800 de nuestra era, establecen en Zipaquirá su propia industria de extracción de sal. La técnica que siguen es fundamentalmente idéntica a la de sus antecesores, a pesar de que existen otras posibilidades, como por ejemplo, la de producir la sal en grano y no en panes, pese también a que herreras y muiscas no parecen haber estado emparentados étnicamente ni haber compartido tradiciones comunes.

La misma técnica tradicional de producción de panes de sal persistió en Zipaquirá hasta hace algunos años, cuando se estableció el monopolio estatal y se montó la industria moderna. Para una región algo distante, pero relacionada culturalmente, la del Cocuy, esta técnica fue incluso documentada filmicamente antes de su desaparición⁵.

Sin embargo, es durante el Período Muisca cuando se estructura la mayoría de los rasgos, patrones y modelos que permanecen hasta nuestros días. Su identificación es también más fácil debido a la existencia de testimonios escritos de la época de la Conquista y al mayor número de investigaciones arqueológicas enfocadas hacia este período.

Los muiscas se hacen presentes en el Altiplano Cundiboyacense aproximadamente hacia el siglo IX de nuestra era⁶. Aun cuando no hay absoluta seguridad, todavía, parece ser que los muiscas ingresan por el norte procedentes de una región situada en el Litoral Caribe entre la región de la Guajira y el estado Falcon en Venezuela (Lleras y Langebaek, 1986). Los muiscas hacen parte de la familia lingüística Chibcha y comparten, por tanto, una serie de rasgos comunes con otros varios grupos de la Cordillera Oriental colombiana y de la Serranía de Mérida en Venezuela, los cuales conforman, en conjunto, un continuo cultural chibchoide con influencias Arawak en el norte y en el oriente.

En los altiplanos fríos de Cundinamarca y Boyacá se asienta una numerosa población que para la época de la Conquista pudo llegar al medio millón de habitantes. Grupos organizados en poblados nucleados y ocupando por temporadas bohíos dispersos en los campos de labranza desarrollan una producción agrícola abundante y altamente diversificada que sirve de base a la estructura sociopolítica más compleja que conoció el territorio de la actual Colombia en la época prehistórica.

La visión que los historiadores y los arqueólogos han tenido sobre la sociedad muisca ha ido cambiando alternativamente. Sobre la base de

⁵ Estos documentales para cine fueron elaborados por Peter Goodhew y Sarah Bright.

⁶ La fecha más antigua es del año 840 d.C. Sonia Archila (comunicación personal).

los documentos dejados por los cronistas españoles de la Conquista y la Colonia, y antes de que se hubiesen realizado excavaciones profesionales en esta región, la tradición de la etnografía americana clásica colocó a los muisca en un lugar destacado en cuanto a su desarrollo cultural, siguiendo en un cuarto puesto a las altas culturas Inca, Azteca y Maya⁷. De esta tradición se derivaron conclusiones erróneas en cuanto a su organización social, llegándose incluso a hablar de un Reino o un Imperio Muisca⁸.

Cuando en la década de los años cincuenta, Emil Haury y Julio César Cubillos practicaron excavaciones en el Altiplano, plantearon, sobre la base de los vestigios procedentes de unos pocos sitios, una reevaluación radical del estadio de desarrollo cultural muisca⁹. La consecuencia fue que los muisca cayeron en desprestigio; se recalcó sobre todo su bajo nivel de desarrollo tecnológico y se puso en duda su importancia en la época prehistórica. En los años siguientes, y especialmente a partir de 1964 con el auge de la investigación liderada por Silvia Broadbent (1964a; 1964b; 1965; 1968; 1969; 1970; 1971; 1974; 1981), se comenzó a conformar un corpus de información muy considerable. Hoy en día se cuenta con varios importantes trabajos realizados en el Departamento de Boyacá, patrocinados en su mayoría por la Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales, que permiten una aproximación más precisa y madura al tópico de la formación social muisca¹⁰.

Cuando se intenta comparar la sociedad muisca con el campesinado cundiboyacense actual se tropieza con un innegable desequilibrio en la información, puesto que la vitalidad de los estudios arqueológicos y etnohistóricos contrasta con el relativo abandono que se observa en los estudios sobre el campesinado¹¹. Tal situación afecta, obviamente, nuestra percepción de las permanencias culturales ya que nos limita en muchos casos a la experiencia personal de observadores no especializados.

Uno de los rasgos sobresalientes del patrón de poblamiento muisca es el de la combinación del nucleamiento y la dispersión. Lo que para los muisca constituía un pueblo, o sea un grupo de gente agrupado bajo la autoridad de un cacique, era muy distinto del pueblo europeo. Más que un grupo de casas organizadas bajo un esquema urbano y rodeadas de campos cultivados pero sin habitar, el pueblo muisca parece haber estado compuesto por un cercado principal ocupado por el cacique y alrededor del cual sólo existían unas pocas casas; el resto de los habitantes vivía en caseríos alejados entre sí que agrupaban a los miembros de

⁷ Este tratamiento se refleja en los trabajos de Krickberg (s.d.) entre otros.

⁸ Así denomina Tovar (1974; 1980) a los muisca.

⁹ Las conclusiones de Haury y Cubillos desanimaron por mucho tiempo a otros investigadores que volcaron sus intereses en culturas "menos primitivas".

¹⁰ La mayoría de las investigaciones están por publicarse.

¹¹ Después de los estudios de Fals Borda (1955; 1973) es poco lo que se ha hecho.

una misma parentela. Esta dispersión de la vivienda se acentuaba en las épocas en que, para atender las actividades agrícolas, parte de la población se desplazaba a bohíos contiguos a los campos de labranza (Langebaek, 1987). Los españoles lucharon denodadamente contra este patrón de poblamiento que dificultaba las labores de cobro de tributos, administración de justicia y evangelización, e implantaron, desde el siglo XVI, la política de poblamiento consistente en reunir en un solo núcleo a todos los habitantes de uno o varios pueblos muiscas. Pese a las medidas coercitivas aplicadas paralelamente para garantizar el éxito de los poblamientos, éstos se vieron abocados frecuentemente al fracaso. Los indígenas huían hacia los campos y rehacían sus viviendas, en un intento por mantener el patrón disperso tradicional. El estado independiente conformado a partir de 1819 carece, en un principio, de la fuerza suficiente para continuar aplicando este tipo de políticas. Más adelante entran en juego otros factores como el desarrollo de las comunicaciones, la extinción definitiva de la propiedad comunal representada por los resguardos y el incremento de la actividad comercial centrada en las cabeceras municipales que actúan, a su vez, sobre el patrón de poblamiento. La situación actual es el resultado de la interacción entre las dos fuerzas: la de dispersión y la de nucleamiento. Frente a todos estos factores que inciden en el fortalecimiento de los núcleos urbanos, sorprende la persistencia del patrón disperso de origen prehispánico que determina la permanencia de habitaciones dispersas por los campos, constituyendo una de las características distintivas del paisaje cundiboyacense.

Otro elemento que podemos catalogar como una permanencia cultural prehispánica y que conserva mayor vigor, acaso porque contra él no se han ejercido políticas tendientes a su eliminación, es el de los mercados. A diferencia de otras áreas del país donde el intercambio se realizaba a través de mercaderes especializados que recorrían enormes distancias para realizar el trueque, como fue el caso en Nariño (Uribe, 1985), entre los muiscas se acostumbraba congregarse en los cercados de los caciques en días específicos para realizar allí el cambio de mercancías. Tunja, Sorocotá y otros pueblos importantes realizaban cada cuatro días sus mercados y la costumbre se extendía incluso a los pueblos menores (Langebaek, 1987). En estas ocasiones los artesanos y los agricultores llevaban los productos especializados de su región y los intercambiaban por otros de los cuales carecían.

Este útil mecanismo de intercambio, perfectamente adaptado a la especialización regional en la producción de bienes y a una región en la cual las distancias no eran excesivas ni la comunicación demasiado difícil, fue conservado por los españoles que sólo modificaron su periodicidad mediante la introducción del calendario semanal. Los mercados resistieron el fenómeno de la escasez de productos excedentes en manos de la población, originado por la imposición de los tributos coloniales y

la caída vertical de la densidad demográfica, e incluso se sobrepusieron a la concentración de la producción en las grandes haciendas formadas a partir del siglo XVII y al flujo de productos hacia las urbes acentuado a comienzos del siglo XX. Los mercados son una permanencia cultural tan fuerte que mantienen su vigencia incluso en las grandes ciudades hoy en día, perdiendo terreno únicamente frente a las formas modernas de mercadeo capitalista importadas de Norteamérica.

En la sociedad muisca la eficiencia en la producción agrícola había hecho posible que una gran parte de la población se ocupara en labores diferentes a la producción de alimentos. En este sector de la población encontramos a los diversos grupos de artesanos especializados, tales como los tejedores, alfareros, orfebres, talladores, etc. También se colocan en esta categoría los jeques o sacerdotes, los guerreros y los jefes políticos: capitanes, caciques, uzaques, Zipa y Zaque. Todos estos grupos desarrollaban actividades económicas, sociales, políticas y militares vitales para el conjunto de la sociedad y, en contrapartida, recibían los excedentes de producción que les permitían atender sus necesidades. Estos excedentes, entregados por la población productora a los caciques y demás jefes políticos superiores a través de la jerarquía de sujeción, se conocen tradicionalmente como "tributo". El esquema feudal español, a través de cuya óptica ellos y nosotros tiempo después analizamos el tributo, desvirtuó mucho de su contenido original. Hoy en día no se considera el tributo muisca como un mecanismo de expropiación, al estilo feudal, sino como una forma de redistribución de los excedentes de producción. El tributo, centralizado en manos de los caciques, circulaba hacia las comunidades necesitadas a través de visitas de jefes políticos, fiestas y regalos.

La redistribución del tributo permitía a los caciques adquirir y conservar su prestigio, incrementando de esta forma su poder, merced al cual podían eventualmente obtener un mayor tributo, el cual servía para ampliar su base de redistribución. El impacto de la Conquista y la Colonia se hizo sentir con especial fuerza sobre este aspecto. Los caciques se fueron convirtiendo gradualmente en figuras títeres de la administración española sin poder político real y la voracidad de los encomenderos y curas doctrineros absorbía cada gramo de excedente de producción. No obstante, la costumbre del intercambio de regalos, que era la forma que revestían el tributo y la redistribución, pervivió. Aún hoy, los humildes regalan a los poderosos en señal de reconocimiento de su poder y en procura de la obtención de favores, y los poderosos regalan o hacen favores a los humildes porque con ello mantienen su prestigio y obtienen más poder. Por supuesto, los contextos socioeconómicos en los cuales esto ocurre hoy en día son muy diferentes, y esto sólo hace que sea más sorprendente la persistencia cultural de esta relación.

La discusión sobre tributo y redistribución nos sirve a manera de introducción para tocar otro tema: el de los caciques. En la sociedad

muisca el cacique fue un personaje de primer orden; las funciones que desempeñaba en todas las instancias de la vida social lo convirtieron en el eje de la comunidad. Los caciques fueron agentes económicos que centralizaban la fuerza de trabajo comunal para la realización de grandes obras, concentraban los excedentes de producción con miras al sostenimiento de artesanos, guerreros y sacerdotes, para su redistribución a las aldeas necesitadas y para el intercambio; cumplían funciones políticas relacionadas con la administración de justicia, la elección de caciques en otros pueblos y la formación de alianzas regionales; en lo militar eran los encargados de la defensa del territorio y de la conquista de nuevas tierras; algunos, como el Sogamoso, llegaron a cumplir las funciones religiosas relacionadas con los templos y las ofrendas (Langebaek, 1987).

La importancia de estos personajes los convirtió automáticamente en blanco de la represión violenta de los españoles; por lo general, cuando se quería escarmentar a un pueblo, se asesinaba o torturaba su cacique. Aún se recuerda con horror la masacre cometida en Tunja por Hernán Pérez de Quesada en la que cayeron numerosos caciques invitados a las bodas de Aquimín Zaque (Lleras, 1986). Los vejámenes y las humillaciones socavaron el poder de los caciques y los fueron convirtiendo en títeres de la administración colonial y de los encomenderos; sin embargo, hasta finales del siglo XVIII y principios del XIX, los caciques continuaron figurando. Ellos encabezaron los pleitos de los resguardos por la recuperación de las tierras alegando, en ocasiones, derechos ancestrales prehispánicos.

La figura del cacique declina progresivamente hasta cuando el florecimiento de los partidos políticos trae consigo el surgimiento de los caciques de nuevo cuño. No se trata, por supuesto, de afirmar que los caciques o gamonales políticos desciendan de los caciques indígenas, ni que exista continuidad en cuanto a las funciones desempeñadas por unos y otros. Lo que llama la atención, en cuanto permanencia cultural, es que la imagen de un líder comunal, alrededor del cual giran el poder y la cohesión de la sociedad, se perpetúa y que, no por coincidencia, las nuevas figuras heredan de los jefes muisca su apelativo.

Las permanencias culturales legadas por los muisca a nuestra formación social actual permanecen, en muchas ocasiones, enmascaradas bajo una apariencia occidental. Los ejemplos más evidentes se encuentran en las prácticas religiosas. Entre los muisca dos prácticas religiosas tuvieron una gran importancia: las peregrinaciones a santuarios y lugares de adoración y el ofrecimiento de artículos votivos como acto propiciatorio o de agradecimiento (Londoño, 1985). Los curas y preladados de la Iglesia Española del siglo XVI, herederos de Torquemada y la Contrarreforma, temblorosos ante la herejía y la disidencia, y rabiosos ante la desobediencia que les impedía apropiarse del oro indígena, combatieron a sangre y fuego la religión muisca. Se impusieron penas

para los indígenas que conservaran adoratorios, se confiscaron ofrendas y en varias oportunidades se organizaron campañas militares encaminadas a la destrucción de santuarios (Cortés, 1960). Pero como siempre, la tradición cultural probó tener más fuerza y permaneció: los santuarios se multiplicaban a la misma velocidad con que eran destruidos y continuaban apareciendo ofrendas en los sitios tradicionales.

Lentamente, la Iglesia Católica fue cediendo a esta persistencia y se fue adaptando, no sabemos si intencionalmente o arrastrada por la fuerza de la historia. En algunos casos los lugares de adoración tradicionales recibieron la bendición oficial; se erigió una iglesia, se colocó allí algún santo milagroso y con el tiempo se sustituyó el culto a lo pagano, mas no el lugar ni la costumbre. Hoy, las ofrendas se siguen depositando como hace quinientos años, sólo que ya no son tunjos de oro o cobre, ni figuras de algodón, ni esmeraldas o cristales de cuarzo. Hoy, en Monserate, en Chiquinquirá, en Bojacá y en muchos otros sitios, los descendientes de los muisca ofrendan cirios, muletas, aparatos ortopédicos, placas de mármol con inscripciones y una interminable miscelánea de artículos. La ofrenda se practica incluso a través de los avisos pagados en los periódicos y los programas radiales. No es de extrañarse que aún hoy en día, tengan tanto éxito las sectas religiosas que explotan para sí la persistencia de estas costumbres religiosas prehispanicas.

Una sociedad tan importante y tan cercana a nosotros como la muisca nos han legado innumerables costumbres. Sería imposible en una ocasión como ésta pretender explorarlas todas; tropezaríamos además con nuestra propia ignorancia tanto en lo que toca al pasado como al presente. Espero, sin embargo, que este breve recorrido por algunos de los elementos más obvios sirva como acicate para la continuación de estudios en esta apasionante área. Para los estudiosos hay un filón riquísimo en los campos de la artesanía, las prácticas agrícolas y las formas de tenencia de la tierra, el fenómeno de la violencia, las normas sociales en la escogencia de pareja, el curanderismo y la medicina tradicional, las prácticas alimenticias, la vivienda rural, el vestido tradicional, el folclor y otros.

Pero tal vez más importante es procurar un cambio de actitud en la sociedad en general. Para nadie es un secreto que la generalidad de los colombianos considera lo indígena como motivo de vergüenza. Para las clases dominantes negar la existencia de sangre indígena en la familia y las prácticas derivadas de permanencias culturales prehispanicas es casi una cuestión de honor. La aristocracia colombiana se cree descendiente de nobles españoles o de otros países europeos y muchos ostentan árboles genealógicos cuyas raíces se hunden en Castilla, Aragón o Navarra. No en vano la situación colonial creó la separación entre poderosos y humildes, entre blancos e indígenas, entre conquistadores y conquistados y, al hacerlo, creó también esta confusión entre clasismo y racismo que hoy domina nuestra situación social.

El cambio de actitud que reclamamos y que es fundamental para que nuestro país encuentre las raíces de su identidad nacional es, por supuesto, una labor complejísima. La exaltación de lo indígena, la comprensión de los logros históricos de estas sociedades y su divulgación constituyen apenas algunos de los aspectos que ciertamente han sido desarrollados por numerosas personas e instituciones con éxito relativo. Es fácil para los especialistas comprender y transmitir temas tan fascinantes como el de la tecnología orfebre quimbaya, la red urbana tairoña, el sistema de intercambio de los pastos o la organización sociopolítica muisca. Estos aspectos han sido llevados al público a través de libros, películas, exposiciones, etc. que, en general, han mantenido una excelente calidad científica y didáctica. Sin embargo, el éxito en la transmisión de los mensajes es muy superficial.

La clave del asunto parece estar en otra parte. Y es que en realidad el público, el sujeto al cual se dirige esta información, no parece ser muy receptivo. La gente escucha y observa pero no asimila los contenidos profundos porque no encuentra puntos de identificación, no comprende y, lo que es más importante, no siente que el pasado prehispánico sea suyo, que le pertenezca y que haga parte de su vida actual. De allí pues, que, retomando nuestra idea inicial, hagamos nuevamente hincapié en el papel crucial que le está reservado a la arqueología en la identificación de las permanencias culturales prehispánicas y en su divulgación.

Sin embargo, la duda sobre la receptividad de nuestro público subsiste. Es probable que el obstáculo de la subvaloración de lo indígena aparezca como infranqueable. Esta subvaloración es el otro platillo de la balanza de una sobrevaloración de lo europeo y, por tanto, algún trabajo hacia ese otro extremo deberá también ser emprendido. De la misma manera que para construir un nuevo edificio es necesario demoler el antiguo, así también una labor de construcción de conciencia histórica lleva aparejada una labor paralela de destrucción de mitos pseudo-históricos. No pretendemos, por supuesto, propugnar por un radicalismo que enfrentaría la más encarnizada resistencia, ni atentar contra los que hoy son los valores fundamentales de la nacionalidad; pero creemos, sin embargo, que hay grandes mentiras ocupando sitios de honor en la historia que deben caer ahora.

Es necesario que se comprenda que nuestro país bajo la dominación española fue mucho más atrasado que antes de la Conquista; que la instalación de la civilización occidental costó la vida al 90% de la población indígena; que las masacres cometidas por los hidalgos españoles, cuyas estatuas hoy adornan nuestras ciudades, nada tienen que envidiar a las felonías de los sicarios de Urabá; que la religión católica no es la única sacrosanta poseedora de la verdad; que en el contexto de la historia, las religiones indígenas eran igualmente respetables y que, en fin, la cultura indígena no fue inferior en todos los aspectos sólo por haber sido derrotada en lo militar. Cuando, en el contexto del estudio y

la discusión moderada, logremos dar estos primeros pasos, lejos de socavar los elementos de nuestra identidad, estaremos construyendo la dignidad nacional.

Bibliografía

ARDILA CALDERON, Gerardo

1984 **Chía. Un sitio precerámico en la Sabana de Bogotá.** Bogotá: Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales. Banco de la República. 116 p.

BROADBENT, Sylvia

1964a **Los chibchas, organización socio-política.** Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. (Latinoamericana; No. 5).

1964b "Agricultural Terraces in Chibcha Territory, Colombia". En: **American Antiquity.** Salt Lake City. Vol. 29, No. 4. p. 501-504.

1965 "Investigaciones arqueológicas en el territorio chibcha". En: **Antropología.** Bogotá: Universidad de los Andes. No. 1.

1968 "A Prehistoric Field System in Chibcha Territory, Colombia". En: **Ñawpa Pacha.** Berkeley: Instituto de Estudios Andinos. Vol. 6. p. 135-143.

1969 "Prehistoric Chronology in the Sabana de Bogotá". En: **Kroeber Anthropological Society Papers.** Berkeley. Vol. 40.

1970. **La arqueología del territorio chibcha: II hallazgos aislados y monumentos de piedra.** Bogotá: Universidad de los Andes.

1971 "Reconocimientos arqueológicos de la Laguna de La Herrera". En: **Revista Colombiana de Antropología.** Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología. Vol. 15. p. 171-214.

1974 "Situación de Bogotá chibcha". En: **Revista Colombiana de Antropología.** Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología. Vol. 17. p. 117-132.

1981 "The Formation of Peasant Society in Central Colombia". En **Ethnohistory.** Arizona. Vol. 28, No. 3. p. 259-277.

CARDALE DE SCHRIMPF, Marianne

1981 **Las salinas de Zipaquirá: su explotación indígena.** Bogotá: Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales. Banco de la República.

CASTILLO, Neila

1984 **Arqueología de Tunja**. Bogotá: Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales. Banco de la República.

COLMENARES, Germán

1969 **Encomienda y población en la Provincia de Pamplona (1540-1650)**. Bogotá: Universidad de los Andes.

CORREAL, Gonzalo

1979 **Investigaciones arqueológicas de abrigos rocosos de Nemocón y Sueva**. Bogotá: Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales. Banco de la República.

1980 "Estado actual de las investigaciones sobre la etapa lítica en Colombia". En: **Antropológicas**. Bogotá: Sociedad Antropológica de Colombia. No. 2. p. 11-30.

1981 **Evidencias culturales y megafauna pleistocénica en Colombia**. Bogotá: Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales. Banco de la República.

CORREAL, Gonzalo y VAN DER HAMMEN, Thomas

1977 **Investigaciones arqueológicas en los abrigos rocosos del Tequendama: 12.000 años de historia del hombre y su medio ambiente en la Altiplanicie de Bogotá**. Bogotá: Biblioteca del Banco Popular. v. 1. 194 p.

CORTES ALONSO, Vicenta

1960 "Visita a los santuarios indígenas de Boyacá en 1577". En: **Revista Colombiana de Antropología**. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología. Vol. 9. p. 199-273.

DONKIN, R.A.

1979 **Agricultural Terracing in the Aboriginal New World**. s. l.: s.n.

FALS BORDA, Orlando

/1955/ **Campesinos de los Andes: estudio sociológico de Saucio**. Bogotá: Iqueima. 1961 340 p.

1973 **El hombre y la tierra en Boyacá: desarrollo histórico de una sociedad minifundista**. Bogotá: Punta de Lanza.

LANGENBAEK, Carl Henrik

1987 **Mercados, poblamiento e integración étnica entre los muisca. Siglo XVI**. Bogotá: Banco de la República. 168 p.

LONDOÑO LAVERDE, Eduardo

1985 **Los cacicazgos muisca a la llegada de los conquistadores españoles: el caso del zacazgo o "Reino" de Tunja**. Bogotá: 283 p.: il. Tesis (Antropólogo). Universidad de los Andes. Facultad de Ciencias.

LLERAS, Roberto

1986 **Arqueología del Alto Valle de Tenza**. Bogotá: Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales. Banco de la República. Informe sin publicar.

LLERAS, Roberto y LANGEBAEK, Carl Henrik

1986 **Producción agrícola y desarrollo sociopolítico entre los chibchas de la Cordillera Oriental y Serranía de Mérida**. (s.d.).

MARX, Carlos y ENGELS, Federico

(s.f.) **La ideología alemana**. Medellín: Ediciones Pepe.

PLAZAS, Clemencia y FALCHETTI, Ana María

1981 **Asentamientos prehispánicos en el bajo río San Jorge**. Bogotá: Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales. Banco de la República.

TORRES, William

1986 "Introducción a la Colombia Amerindia". En: **Boletín del Museo del Oro**. Sección Reseñas de Libros. No. 20.

TOVAR PINZON, Hermes

1974 **Notas sobre el modo de producción precolombino**. Bogotá: Aquelarre.

1980 **La formación social chibcha**. Bogotá: Centro de Investigación y Educación. Universidad Nacional de Colombia.

URIBE, María Victoria

1985 "Etnohistoria de las comunidades andinas prehispánicas del sur de Colombia". En: **Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura**. Bogotá: Departamento de Historia. Universidad Nacional de Colombia. No. 13-14. p. 5-40.