

BOLETIN DE ARQUEOLOGIA

ORGANO DEL SERVICIO ARQUEOLOGICO NACIONAL
MINISTERIO DE EDUCACION – EXTENSION CULTURAL



Febrero de 1945

Vol. I

Tomo I

BOGOTA - COLOMBIA

EDITORIAL KELLY



El trabajo intelectual contenido en esta obra se encuentra protegido por una licencia de Creative Commons del tipo "Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional". Para conocer en detalle los usos permitidos consulte el sitio web <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>

BOLETIN DE ARQUEOLOGIA

FEBRERO DE 1945

NUMERO 1

NOTA

A partir de este número, el Boletín del Servicio Arqueológico llevará el título de "BOLETÍN DE ARQUEOLOGIA". Su publicación tiene por objeto informar a las personas interesadas y al público en general, sobre el movimiento de las investigaciones etnológicas en Colombia y de dar a conocer algunos de los trabajos realizados.

El Boletín registra hoy la decisión tomada por el Profesor Gregorio Hernández de Alba de retirarse del cargo de Jefe del Servicio Arqueológico Nacional, desde donde adelantó una vasta labor, tendiente a despertar el interés de los colombianos por el conocimiento sistemático de nuestra prehistoria. Para sucederlo, el Ministerio de Educación nombró al Licenciado Luis Duque Gómez, encargado de dirigir las investigaciones arqueológicas en la zona de San Agustín (Huila), durante los años de 1943, 1944.

ETNOGRAFIA

MITOS Y CUENTOS DE LOS INDIOS CHIMILA

Gerard Reichel-Dolmatoff

INTRODUCCION

A mediados del año 1944, el Instituto Etnológico Nacional por iniciativa de Paul Rivet, me encargó la investigación etnográfica y lingüística de los indios Chimila, en el Departamento del Magdalena (Colombia). Acompañado por el Licenciado Milciades Chaves, quien en este viaje realizó los trabajos de antropometría, tuve ocasión de recoger un riquísimo material etnológico en esta tribu casi desconocida.

Los Chimila, nación que en tiempos de la Conquista había sido una de las más importantes del Norte de Colombia, se conserva hoy en día en número muy reducido, que apenas alcanza a unos 400 ó 500 individuos, en los inmensos planos selváticos que se extienden entre el río Magdalena y el Ariguani. Aislados de los colonos colombianos y de las tribus indígenas de la Sierra Nevada, el conjunto de la civilización material y espiritual de los Chimila, se ha conservado hasta hoy, ofreciendo así un campo interesantísimo e insospechado para nuestros estudios. Hasta ahora esta tribu había sido clasificada como perteneciente a la familia lingüística chibcha, teoría que parece errónea al conocer las manifestaciones culturales de los Chimila. El origen de ellos será el tema de un extenso trabajo que se publicará a su debido tiempo.

Presento ahora el material mitológico de las investigaciones llevadas a cabo en la zona de los Chimila, las cuales comprenden además, un estudio lingüístico extenso, observaciones sobre la civilización material y espiritual, una colección formada por unos 200 objetos, encuestas antropométricas y una amplia documentación fotográfica.

Los veinte cuentos aparecen en la misma forma como me han sido referidos, sin alteración alguna.

Observaciones y notas comparativas encontrará el lector a continuación de los textos.

1. - LA CREACION

Papá Grande tomó un pedazo de greda y lo amasó así como uno va moldeando greda para hacer loza. Los formó y lo encontró muy pequeño.

Así tomó otro pedazo, lo añadió y así siguió hasta que tuvo un gran pedazo. Así hizo la tierra.

Entonces no había árboles, ni maíz, ni yuca. Cuando Papá Grande vió que no había nada en la tierra, hizo un tigre grande y lo soltó. Así hizo al tigre y todavía hay tigre de este mismo.

Entonces Papá Grande hizo a los hombres y todos eran Aruacos, Guajiros y Motilonos. Así hubo muchos hombres en la tierra. Entonces Papá Grande vio que los hombres no podían vivir sólo de guerra y de palabras y así hizo una mujer para cada uno. Hizo mujeres aruacas, guajiras y motilonas. Así hubo muchos indios en la tierra.

Entonces, mucho más tarde, Papá Grande hizo al primer indio Chimila a su mujer y les dio como nombre: *Huhun Krukroring Merana y Soving Kran-yaring Ovokeya*. Entonces Papá Grande dijo al indio: “Véte a la tierra!”. El indio miraba la tierra desde el cielo y como no le gustó nada, no quiso bajarse. Entonces Papá Grande lo empujó y así el hombre cayó a la tierra; cayó por allá, cerca de San Angel. Pronto hubo muchos indios Chimila en la tierra y entonces no se llamaban Chimila como hoy sino: *Paretare*.

Así fue como Papá Grande hizo la tierra y los indios.

2.- SOL Y LUNA

Sol y Luna son hermanos. El hermano Luna es mucho más viejo que la hermana Sol, que ya es la tercera hermana y que hace poco que nació. Los dos soles que hubo antes ya no sirvieron cuando eran viejos y se murieron cuando se acabó su familia.

Antes el primer Sol salió por allá donde ahora se acaba el día y entonces los días duraban cuatro años. Así los indios podían trabajar todo el tiempo con día.

Entonces, más tarde, Papá Grande hizo salir al segundo Sol por allá, detrás de la Sierra Nevada. Entonces los días duraban un año. Por fin cambió éste y desde entonces el sol sale por donde lo vemos salir hoy.

Allá por el norte el Sol no sirve porque por allá se acaba la tierra; pero por el sur hay tierra y tierra y mucho monte y mucho indio.

De noche el Sol duerme porque es mujer. A veces también está enferma y no quiere salir y entonces los indios tienen mucho miedo.

Así dijeron y así es.

3.- EL POBLAMIENTO

Cuando los primeros Chimila bajaron del cielo, no sabían a donde ir. Hubo mucho agua entonces en todas partes y mucho monte sin comida ni buenas aguas.

Entonces Papá Grande tomó el Arco Iris y cogió sus tres flechas, todas hechas de la caña *maná*. Disparó sus flechas sobre la tierra para mostrar a los Chimila el camino por donde debían seguir.

La primera flecha cayó allá en San Angel y todavía hay mucho indio allá. La segunda cayó allá en el río César y así parte de los Chimilas se fueron por allá. La tercera flecha cayó allá lejos donde está hoy el gran pueblo que llaman Cartagena y para allá se fueron los otros Chimilas.

Así los Chimilas encontraron el camino y quedaron en toda esta tierra.

Desde entonces la caña *maná* sirve para flechas porque es de la familia del Sol. Cuando uno se chuza con la Caña *maná* en el monte, de noche, puede ver al Sol.

4. - PRIMERAS GUERRAS

En esta tierra vivían antes los Aruacos, que dejaron estas piedras de moler. Cuando los Chimilas se encontraron con los Aruacos, los sacaron con guerra. Los Aruacos eran muy ricos y los Chimilas muy pobres.

También con los Karíbi hubo mucha guerra. Donde hay Karibí, los Chimila no pueden vivir. Siempre nos matamos.

Ahora ya nó. Ya somos amigos, hace mucho tiempo. Desde que llegaron los Blancos a esta tierra.

5. - EL DILUVIO

Una vez empezó a llover y llovió y llovió, más y más, día y noche. El Sol y la Luna se ahogaron.

Entonces todo el monte se inundó y ya no hubo ríos ni cañadas. El agua creció y creció y por fin ya cubrió toda esta tierra. No hubo sembrado entonces y no hubo comida y así fue que todos los indios se murieron.

Una sola familia quedó viva. El hombre hizo una gran casa de piedra bajo la tierra, así como una casa redonda de nosotros pero con muchos cuartos, uno encima de otro. Así el hombre con la familia estaba sentado allá en el cuarto arriba y afuera llovió mucho pero no entró nada de agua.

Entonces un día dijo una mujer: “Hace años ya que no veo el Sol y estoy ya muy cansada. Quiero ver un poco de luz”.

Así dijo y se subió y abrió un hueco en el techo. Pero como el techo no era de hoja de palma, sino también de piedra, tuvo que sacar una piedra grande. Entonces un chorro de agua entró en la casa y todos casi se ahogaron.

Entonces dijo el hombre: “¡Maldita mujer! Así uno se muere por tu culpa! “Ahora, cuando termine de llover, véte afuera y vuélvete lechuza! “Así fue y cuando terminó la lluvia, la mujer se volvió lechuza.

Desde entonces la lechuza canta de noche y quiere ver al sol pero no puede verlo nunca.

Entonces el hombre y las otras mujeres bajaron al otro cuarto y esperaron allí el fin de la lluvia. Esperaron muchos años y por fin salieron.

Entonces dijo el hombre: “Ahora si se murieron todos los animales. ¿Qué vamos a hacer sin animales?”.

Pero no fue así. En una loma muy alta había un árbol de totumo y éste creció mucho cuando empezó a llover. A este árbol se subieron el pájaro karau y el rabipelado nuti. El pájaro tenía mucho miedo y desde entonces grita en el monte: karau, karau, cada vez cuando va a llover. Al rabipelado también le daba mucho miedo y se le cansaban las patas. Así se enganchó con la cola pero como estuvo colgado así por muchos años, se le peló la cola. Así es que el rabipelado tiene la cola así pelada.

Cuando terminó la lluvia, los dos bajaron del totumo y de estos dos vienen todos los animales.

Así pasó la gran lluvia pero en muchas partes la tierra no se secó. Entonces dijeron los hombres: “Vamos a secar la tierra!” Hicieron candela en el monte pero como hubo mucho viento, el monte se quemó y todos los sembrados y todas las casas.

Así fue como casi se murieron otra vez los indios.

Por fin de apagó la candela y todos se fueron a sembrar y a hacer casas nuevas.

Todo eso fue así y no es embuste.

6. - COMO LOS CHIMILA CONSIGUIERON EL FUEGO

Antes los Chimila no conocían el fuego. No había candela en el fogón, ni en el monte, no hubo humo tampoco.

Entonces comían todo crudo. A medio día, las mujeres ponían la comida sobre una gran piedra y el sol la tostaba un poco. Entonces le daban una vuelta y se tostaba un poco por el otro lado. Así fue que los Chimila sufrieron mucho y eran muy flacos.

Al otro lado del Gran Río había otros indios que si tenían fuego. Comían carne asada y pescado frito y cocinaban bollos. Pero ellos eran enemigos de los Chimila.

Una noche los Chimila iban por la ribera del Gran Río y veían al otro lado a los indios comiendo pescado. Estaban allá sentados alrededor de la candela y comían muy sabroso.

Entonces dijeron los Chimilas: “¿Qué vamos a hacer para conseguir candela? Si uno de nosotros va al otro lado lo matarán los enemigos y además se apagará la candela en el agua si vuelve nadando”.

Entonces dijo el brujo *Huhum*: “Yo voy a conseguir candela. Y aunque me cueste la vida, voy a traerla!” Entonces el brujo se cambió en el sapo *Mamu* y saltó al agua. Nadó a través del Gran Río y cuando vino a la playa, saltó entre los indios que estaban allá sentados comiendo pescado. Cuando vieron al gran sapo se asustaron, gritaron y corrieron.

Entonces el sapo se tragó una braza y saltó al río y nado al otro lado. No se quemó ni se apagó la candela. Cuando vino a la playa, el sapo escupió la candela y dijo: “Mis hijos, aquí esta la candela! Ahora hay que guardarla bien para que no se apague nunca!”.

Pero el brujo se quedó sapo. Desde entonces los sapos son gente como nosotros y no se deben matar. Los sapos son buenos.

A veces, de noche, el sapo canta en la selva y entonces las mujeres se levantan a poner más leña al fogón para que no se apague.

Así fue como los Chimilas consiguieron el fuego.

7. - COMO LOS CHIMILA CONSIGUIERON EL AGUA

Cuando los Chimilas llegaron a esta tierra montañosa, no encontraron agua para tomar. Buscaron y buscaron pero entonces no había río ni cañada. Sufrieron mucho.

Entonces la Gran Cacica mandó cavar un pozo hondo y más allá otro pozo y más allá otro. Cuando los pozos ya estaban bien hondos, la Gran Cacica se puso a dormir. Cuando se despertó preguntó: “Ya hay agua?” Los hombres dijeron “No, todavía no hay agua!”.

Entonces la Gran Cacica durmió otra vez. Cuando se despertó preguntó: “Ya hay agua?” —No, dijeron los hombres — todavía no hay!”.

Entonces, por la noche, la Gran Cacica se fue sola a un pozo. Allá estaba ella y miraba hacia el fondo. Entonces dijo: “Vénga, agua!” y dejó caer un poco de saliva en el pozo. Así lo hizo con todos los pozos y entonces regresó y se puso a dormir.

Por la mañana, los hombres fueron a los pozos y los encontraron llenos de agua buena y dulce. “Aquí está el agua!” dijo la Gran Cacica.

Así es que los Chimila tienen buen agua.

8. - COMO LOS CHIMILA CONSIGUIERON EL MAIZ

Antes los Chimila no tenían maíz. Los Aruacos si tenían mucho y eran gordos, pero los Chimilas comían solo yuca y hierbas y animales del monte.

Pero arriba, en lo más alto del árbol ceiba, allá había como una tusa y allá estaba guardada la semilla del maíz. Entonces los Chimilas dijeron: “Vamos a cortar el árbol para coger la semilla y sembrarla!”.

Así fue y los hombres se fueron al monte para tumbar la ceiba. Como no pudieron tumbarla el mismo día, regresaron a sus casas y volvieron por la mañana. Pero allá estaba el árbol bueno y sano como si nunca le hubieran cortado.

Trabajaron otro día pero tampoco pudieron tumbar el árbol y así regresaron la próxima mañana. Otra vez el árbol estaba allá bien compuesto y no hubo muestra del trabajo del día anterior. Así siguieron los hombres mucho tiempo. De día cortaron y cortaron pero nunca alcanzaron a tumbarlo del todo; de noche el árbol se compuso otra vez y crecía más y más.

Entonces dijo un hombre: “Por qué no vamos también a trabajar de noche?” Así fue. Los hombres trabajaron todo el día y cuando cayó la noche, no regresaron a sus casas sino que siguieron trabajando. A media noche tumbaron la ceiba.

Entonces cortaron la tusa y cogieron la semilla y la sembraron.

Así fue como los Chimila encontraron el maíz.

9.- EL GRAN VERANO

Una vez, hace mucho tiempo, hubo un gran verano que duró años y años. No cayó lluvia y los ríos y cañadas se secaron. Muchos indios murieron y hubo gran hambre. La tierra se quemó y se perdieron los sembrados y así no hubo maíz ni yuca.

Por fin pasó el gran verano pero toda la semilla del maíz se había perdido. Entonces dijeron los hombres: “Qué vamos a hacer sin maíz? Se perdió la semilla y no tenemos para sembrar”.

Pero un hombre había guardado un poco de semilla en una mochila de fique. Ahora la sacó y dijo “Aquí está la semilla”.

Pero como la tierra estaba tan seca y caliente, no podían sembrar en la roza sino que tuvieron que sembrarla en un tronco de árbol. Pronto creció el maíz y dio buena cosecha y así hubo otra vez comida.

10. - COMO LOS CHIMILA REGALARON EL ALGODÓN A LOS ARUACOS

Cuando los Chimilas bajaron a la tierra, ya tenían el algodón porque Papá Grande había dado al primer Chimila una mochilita con semilla.

Los Aruacos no tenía algodón y como los Chimilas eran sus enemigos, no podían conseguir la semilla.

Entonces, un día, vino un Aruaco a la casa de un Chimila y dijo: “Regálame un poco de semilla para sembrar algodón”. Entonces dijo el Chimila: “No puedo regalártela porque somos enemigos y si tú siembras algodón, los otros Aruacos sabrán que tú viniste aquí y van a matarte”.

Pero el Aruaco dijo “Regálamela!”. Así el Chimila le regaló un poco de semilla y el Aruaco la sembró. No lo mataron.

Así fue como los Chimila regalaron el algodón a los Aruacos.

11. - EL "PALO DE AGUA"

Un día, un hombre que tenía tres hijos se fue al monte y cortó un palo. Entonces clavó el palo en la tierra y dijo a sus hijos: "Vámonos a ver cuál es el más fuerte de ustedes. Sáquen este palo!".

El primero que no pudo sacar el palo, que estaba bien clavado, y tampoco el segundo. Pero el tercero cogió el palo y lo sacó. Cuando salió el palo de la tierra, salió al mismo tiempo un chorro de agua.

Así es que a este palo lo llaman "Palo de Agua" y cuando lo sacan de la tierra, sale mucha agua.

Así lo cuentan y así fue.

12. - LA MALA MUJER

Un hombre tenía su mujer y dos hijos. Cuando ya estaba muy viejo y enfermo, los hijos se fueron al monte para cazar danta y dejaron al padre en la casa.

Entonces dijo la mujer: "Véte a trabajar!". "No puedo trabajar porque estoy ya muy viejo y enfermo!", dijo el hombre. "Tienes que trabajar!" dijo la mujer. Así el padre se fue y empezó a trabajar en la roza. Pero el sol estaba muy bravo y el viejo se cansó mucho. Se sentó bajo un árbol y pronto se murió.

Los hijos no sabían nada de eso; iban por el monte buscando danta. Entonces encontraron un deshecho pero muy bonito y planito sin ninguna hierba ni maleza. En medio del plano estaba parado un hombre.

Entonces dijo uno de los hijos: "Quién es este hombre? Lo conozco!" Entonces dijo el otro hijo: "Yo también lo conozco; será nuestro padre!" Cuando se acercaban, veían que el padre tenía la cara y todo el cuerpo pintado de achiote. Tenía muchos hilos enrollados en los tobillos y en las rodillas, también en los brazos. Tenía falda nueva y cinta sobre el pecho y en la cabeza tenía una corona de plumas amarillas y rojas y en la espalda le colgaba la cola de una guacamaya. En los brazos también tenía pegadas muchas plumas pequeñas. Así el hombre estaba parado como para ir a fiesta, con arco y flechas y macana.

Entonces los hijos preguntaban: "Te vas a fiesta, padre?" Pero hubo un gran viento y no veían más al padre. Después de un rato lo vieron otra vez y preguntaron de nuevo: "Padre,

te vas a fiesta?” Entonces dijo el padre: “Me voy a fiesta. Ustedes váyanse a la casa. Tomen mi macana y en la casa busquen a mi mujer que es madre de ustedes. Dénle dos golpes de macana en la cabeza!”.

Entonces hubo un gran viento y los hijos no vieron más al padre. Tomaron la macana y se fueron a la casa y dijeron: “Nuestro padre ha muerto”.

Cuando llegaron buscaron a la mujer y cuando la encontraron, la mataron con macana. Era una mala mujer.

13. - LOS MUERTOS EN EL MONTE

Un día los muertos dijeron: “Vámos al monte!” Así se fueron y caminaron y como encontraron un deshecho, dijeron: “Aquí está bien. Vamos a hacer casa!” Así fue y así hicieron casa.

Un día un hombre se perdió en el monte y encontró la casa. Fue allá a preguntar por el camino. Los muertos estaban sentados en el suelo y cuando el hombre les preguntaba, lo miraban y le contestaban. Pero el hombre no entendía nada de lo que ellos dijeron porque hablaban otra lengua, la lengua de los muertos.

Entonces el hombre tenía mucho miedo y se fue corriendo. Por fin encontró el camino y llegó a su casa. Contó lo que le había pasado. Sus compañeros se asustaron mucho. “Fuíste a la casa de los muertos”, dijeron.

14. - LOS BRUJOS

Hay buenos brujos y hay malos. Así dice la gente y así es. Los buenos curan y llaman la lluvia cuando hay sequía y cuando se mueren son como nosotros cuando nos morimos. Pero los malos brujos no son así. Ellos no se van cuando mueren; vuelven para hacer daño y como no se pueden volver como hombre porque uno los reconoce, se vuelven como tigre. Así uno va en el monte y encuentra tigre y uno no sabe: es tigre o es brujo.

Un día unos hombres iban por el monte y cuando caía la noche encontraron una gran casa redonda. “Vamos a dormir aquí!” dijo uno de ellos. “Aquí no se puede dormir”, dijeron los otros, “en esta casa hay un muerto enterrado”. Pero el hombre se entró en la casa y se puso a dormir. Los otros se quedaron afuera.

Entonces, por la noche, vino un gran tigre y mató al hombre que dormía en la casa.

“El que está enterrado aquí, era un brujo malo” dijeron los otros. Se fueron corriendo por el monte.

15. - LOS CANIBALES

Un día prepararon chicha allá en un pueblo. Se fueron allá los hombres de otros pueblos y así hubo mucha gente. Tomaron mucho y bailaron.

Cuando cayó la noche y todos estaban cansados, dijeron dos hombres: “Vámos a casa!”. Así se fueron por el monte y allá encontraron a otro hombre de un pueblo vecino que iba por el mismo camino. Entonces los dos se pusieron a pelear con él y lo mataron con macana. Con un golpe le trozaron la cara y se le cayó un gran pedazo de carne del lado del ojo izquierdo.

Entonces los hombres dijeron: “Qué vamos a hacer con el muerto? Si el cacique sabe esto, nos va a castigar.” Entonces dijeron: “Si lo enterramos y lo encuentran, lo reconocerán por el golpe que le dimos”. Así dijeron: “Vámos a comerlo!”.

Así lo hicieron y lo asaron y se lo comieron.

El cacique nunca supo así que ellos habían matado a un hombre.

A mi me lo contó mi padre y así fue.

16. - EL CASTIGO

Un día dijeron los hombres “Vámos a matar la gente del Gran Río!”. Se fueron todos y llevaron mucha flecha y macana.

Cuando el cacique de los indios del Gran Río oyó eso, dijo: “Por cada hombre que maten los Chimila aquí, les va a morir uno de los suyos de enfermedad, y por cada niño que ellos maten aquí, va a morir uno de sus niños!”.

Así fue. Cuando los Chimilas volvieron de la guerra, muchos se murieron de enfermedad, hombres y niños.

17. - LOS ANIMALES HABLAN

Todos los animales saben hablar. La danta, cuando encuentra comida en el monte, dice: “Sí, sí, aquí hay comida, sí, sí!” y entonces vienen todas las otras dantas y comen.

Los monos cantan por la mañana: “Ho-ho, qué buen día!” y entonces dice los otros: “Así es! Es un buen día!”.

El tigre habla también, y la tortuga y el venado y el pájaro. Ardita habla poco y casi no lo entienden los otros.

Dicen otros que los animales del monte no saben hablar, ¿Qué no saben? Embuste! Como son gente como nosotros!

18. - LOS MONOS

Los monos son gente. Por la mañana, cuando van a la quebrada, cantan: “Ho, ho, está bien el día! Vamos a montar!” y así van monteando como nosotros.

Un día un hombre disparó su flecha y casi mató un mono. Pero este cogió la flecha y la lanzó contra el hombre que se había escondido detrás de un árbol. Mató al hombre.

Los monos son gente y son como nosotros. Así es.

19. - EL HOMBRE QUE SOÑÓ CON DANTA

Un día por la mañana, dijo un hombre: “Me soñé con danta!”, “¿Cómo te soñaste con danta?”, preguntaron los otros. Entonces dijeron: “Cuéntanos!”.

El hombre dijo: “Me soñé que yo iba monteando y que me encontré un gran árbol que se había caído, matando la danta. La saqué y comí mucho.

“¿Por qué no vas por el monte a ver si encuentras la danta?”, dijeron los otros. “Es verdad!”, dijo el hombre y se fue.

Entonces cuando él iba por allá, hubo muchos viendo y de golpe se cayó un gran árbol y mató al hombre. Los otros lo esperaban y como no regresaba dijeron: “Vámos a buscarlo!” Así se fueron y lo encontraron muerto. “Vámos a buscar la danta”. Dijeron entonces los hombres.

Buscaron por allí y buscaron por allá y por fin la encontraron. La mataron con tres flechas. Era una danta mala.

20. -- EL HOMBRE QUE SOÑÓ CON CAIMAN

Un día, por la mañana, dijo un hombre: “Me soñé con caimán!” “¿Cómo te soñaste con caimán?”, dijeron los otros.

“Me soñé que yo andaba en la playa y me encontré un huevo grande de caimán. Me lo comí. Ahora tengo miedo que el caimán me va a comer a mí!”.

“Tu eres muy bobo!” dijo su hermano; “el caimán es gente como nosotros y no te va a comer!”.

Por la tarde dijo el hermano: “Vámos a pescar!” Entonces dijo el otro: “No voy al río porque tengo miedo del caimán!” “Vámonos”, dijo el hermano.

Así los dos se fueron al río y se pusieron a pescar en la playa. Entonces salió un caimán grande y cogió al hombre que había soñado así, y se lo tragó. Pero como el hombre tenía su arco y flecha, el caimán se los tragó también.

Así, cuando el hombre estaba dentro del caimán, dijo: “Tengo mucha hambre y no hay comida; tengo sed y no hay bebida: quiero ver la luz y aquí estoy en la obscuridad.

Entonces oyó cómo afuera cantaba un mono. “Será de día si cantan los monos!” dijo el hombre. Entonces cogió su flecha y chuzó al caimán en la barriga por dentro.

Entonces el caimán salió de su cueva y dijo: “¿Quién me está chuzando?” El hombre le chuzó otra vez y más y más hasta que el caimán iba casi loco por arriba y por abajo en el río.

Entonces al caimán le dio mucha tos y así abrió la boca. El hombre le puso la flecha trancándole la jeta para que no la pudiera cerrar y salió corriendo. Saltó y cayó en la playa como muerto.

Por la noche se despertó y se fue a su casa. Cuando llegó, la gente estaba tomando chicha y su hermano se levantó y le saludó.

Entonces dijo el hombre: “Así es cuando uno se sueña con caimán. Pero tú no quisiste creerlo!”.

El hombre se sentía muy enfermo y así dijo: “Estoy enfermo y no quiero quedarme con mi familia. Iré al monte y cuando esté mejor, volveré”. Así fue y después de algún tiempo el hombre volvió y estuvo otra vez gordo.

Un día se fue al monte para cazar y cuando volvía, por la noche, trajo en su mochila mono y tatabro y guatinaja. “Eres un buen cazador” dijeron los otros.

Al día siguiente el hombre se fue a cazar y trajo por la noche danta. Al día siguiente trajo zaino.

Entonces los hombres dijeron: “¿Cómo hace él para conseguir tanta comida? Vámos a seguirlo mañana y a escondernos para ver si consigue comida”.

Así fue y al día siguiente los hombres se escondieron en el monte para ver cómo conseguía tánta presa.

Entonces vino el hombre y silbó y vino mono; el hombre lo mató y lo puso en la mochila. Entonces el hombre silbó y vino tatabro; el hombre lo mató y lo puso en la mochila. Entonces el hombre silbó y vino zaino; el hombre lo mató y lo puso en la mochila. Entonces regresó a su casa.

Por la noche los hombres preguntaron: “Cómo haces para conseguir tanta comida?”

“Lo aprendí del caimán!” dijo el hombre y así fue.

21. - EL MORROCOYO

Antes los morrocayos eran gente como nosotros. Entonces no tenían concha y vivían en los árboles.

Un día dos hombres iban monteando y encontraron un morrocayo en un árbol. “Mátelo!” dijo uno de los hombres. “No voy a matarlo” dijo el otro; “es gente como tú y yo!” Pero el otro dijo: “Mátelo!”

Así el hombre disparó su flecha y pegó al morrocayo en una pata de atrás. Por eso es por lo que el morrocayo todavía tiene las patas de atrás como tiesas.

El morrocayo se enganchó con la cola en el árbol y no cayó. Entonces dijo el hombre: “Voy a trepar al árbol para bajarlo”. Así fue y el hombre trepó al árbol y cortó la rama. Pero al mismo tiempo le cortó la cola al morrocayo y por eso es por lo que los morrocayos tienen todavía la cola tan cortica.

Entonces el morrocayo se cayó a la tierra y los dos hombres le pegaron duro. Entonces dijo el morrocayo: “Ahora sí las cosas van mal!”, pero empezó a correr y corrió mucho y por fin se botó al agua para escapar de los hombres. Así fue y los hombres lo dejaron porque no quisieron seguirlo al agua.

Por la mañana vino una mujer a coger agua y cuando el morrocayo la vio, dijo: “Ayer casi me mataron; hoy yo voy a matar a esta mujer!” Entonces cogió su arco y flecha y disparó y mató a la mujer.

Cuando la mujer no volvió a la casa, los hombres fueron a buscarla,. Fueron al agua y allá la encontraron muerta.

Entonces dijeron los hombres: “¿Quién mató a la mujer? Sería el morrocayo”. Así dijeron y entonces fueron a buscar al morrocayo. Lo encontraron en el agua y lo mataron.

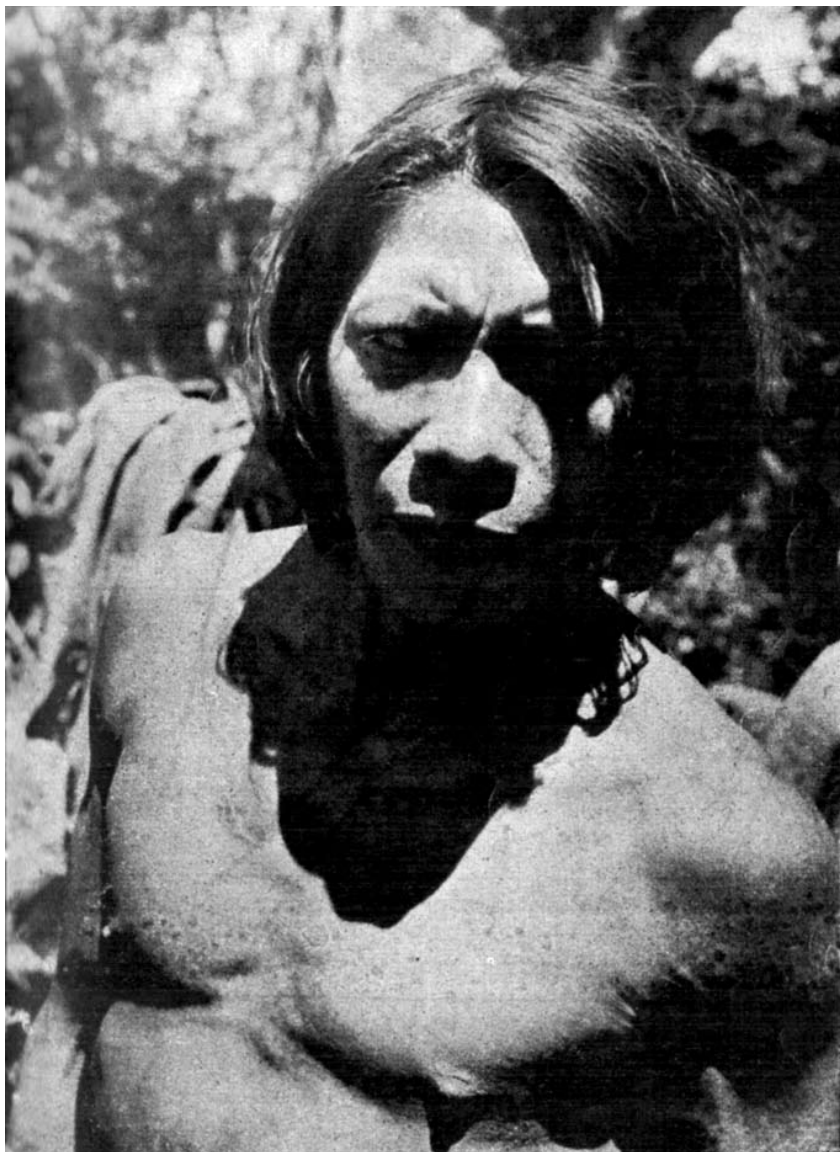
Un hombre se llevó al morrocayo muerto a la casa y dijo: “Voy a comérmelo!” Los otros dijeron: “No hagas eso”. Pero el



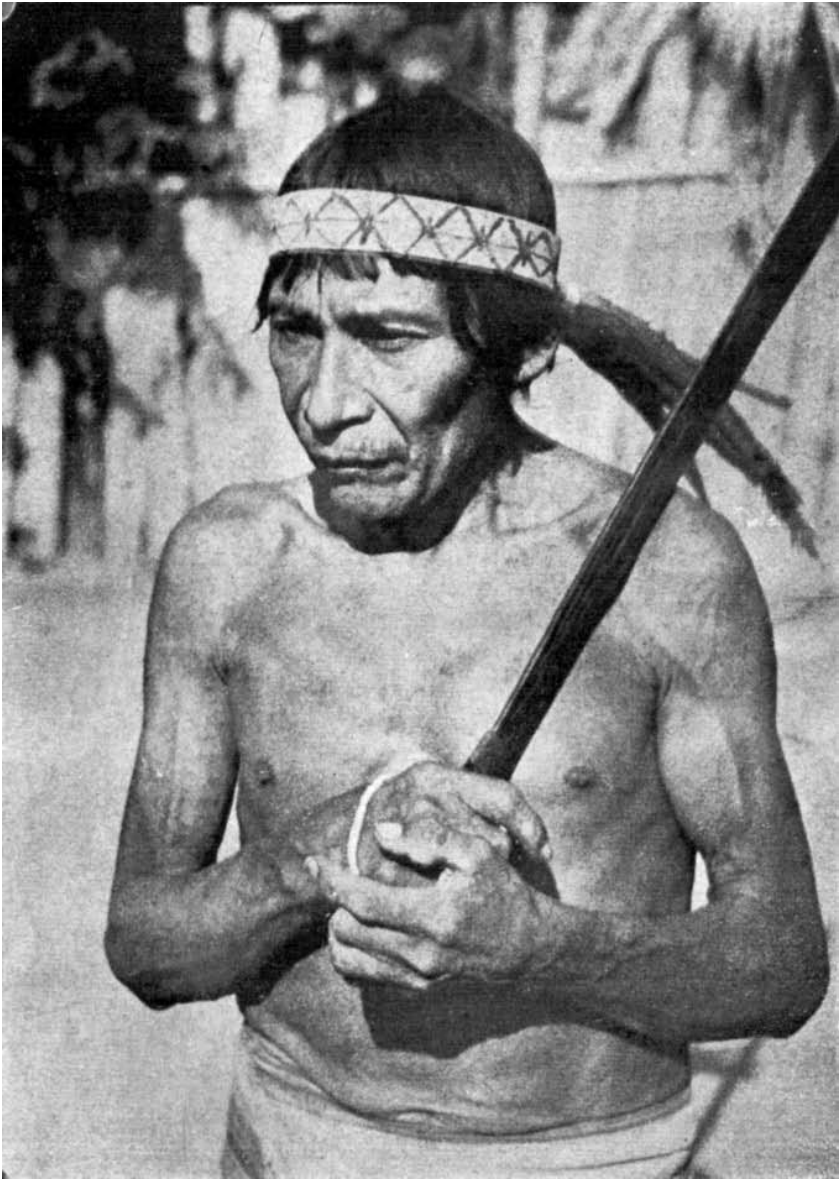
Mujer chimila hilando algodón



Indio chimila tocando flauta



Guerrero chimila



El cacique chimila Tangrutaya Mutsu

hombre peló al morrocoyo, lo asó y lo comió. “Es muy sabroso”, dijo el hombre.

Desde entonces los morrocoyos están siempre cerca del agua para matar a las mujeres pero ya no pueden porque no tienen arco ni flecha.

Desde entonces los morrocoyos se hicieron una concha dura de corteza de árbol porque tienen miedo de los hombres.

Desde entonces los morrocoyos se comen y es comida muy buena.

Pero antes los morrocoyos eran gente como nosotros.

NOTAS Y OBSERVACIONES COMPARATIVAS

Todos los cuentos aquí presentados, me fueron relatados por el cacique chimila *Tangrutaya Mutsu*, anciano septuagenario, el último buen narrador de cuentos y tradiciones de la tribu que queda hoy en día.

Recostado en su hamaca, por las noches, el cacique narraba sus cuentos en un castellano a veces confuso, en voz baja y en forma lenta. Aunque varios de los cuentos eran familiares a las mujeres, el cacique insistía en contarlos sólo en presencia de los hombres; interrumpía sus relatos cuantas veces una mujer entraba a la casa. Estos cuentos no se relatan a los niños en ningún caso.

El anciano me manifestó además en repetidas ocasiones su fe absoluta en la veracidad de los acontecimientos relatados, diciéndome varias veces: “Mis cuentos parecen mentira a mucha gente. La gente no sabe. Pero los que saben cómo ronca el tigre en el monte, los que saben cómo canta el mono por las mañanas, los que conocen al indio, van a decir: el Capitán *Mutsu* dijo la verdad y así es!”.

1. - LA CREACION

Por regla general, el indio se imagina el universo, creado *ex nihilo*, como ya existente; de aquí que los mitos de la creación sean relativamente escasos. La idea de que para la creación del hombre se empleó la tierra o la madera, la encontramos con alguna frecuencia entre otras tribus. Sin embargo la creencia de que el hombre fue hecho de madera, parece ser la más antigua. En la tradición de que la materia prima fue el barro, podría tal vez advertirse una influencia cristiana.

La idea de que los primeros hombres fueron hechos de madera, se encuentra entre los Muzo de Colombia (2.191), los Bakairí del río Xingú (29. 373) y los Kiché de Guatemala (22). En los cuentos de los Chocó de Colombia advertimos la idea del barro (32. 130) lo mismo que entre los Miránya de Colombia (34. 140). Entre los Taullpáng existe la creencia de que el hombre fue hecho de cera en un principio y luego de barro (*II. II. 38*).

De sumo interés es el nombre dado al primer Chimila, pues se corresponde con el del brujo legendario en el cuento del fuego (No. 6); se trata aquí, seguramente, de un héroe cultural de la tribu. Igualmente el antiguo nombre de los Chimila es muy importante, lo mismo que la idea de la creación del tigre legendario, que para ellos es el primer animal del mundo.

2. - SOL Y LUNA

A primera vista este cuento parece confuso y enigmático; pero veamos uno parecido, de los indios Matakó: “Hace mucho tiempo la noche duraba tres semanas. Nadie pudo ver y la gente tenía hambre. Comieron cueros. Para conseguir agua tuvieron que seguir cuerdas hasta el río. Hubo grandes tempestades y los granizos entraron por el techo y el viento se llevó las casas. Mucha gente murió”. (*15. 11-12*).

La semejanza de estos dos cuentos es evidente en el punto de que en el primero, el día dura “cuatro años” y en el segundo, la noche “tres semanas”. En ambos casos hay que tener en cuenta que nuestra unidad de tiempo no es la misma que emplean los indios. Para ellos “cuatro años” o “tres semanas”, significan simplemente “mucho tiempo”.

Si tuviéramos sólo el cuento de los Matakó a nuestra disposición, podríamos pensar que se trata de la descripción de un gran cataclismo, inundación, o de una versión de la leyenda del Diluvio, tema tan frecuente en la mitología indígena. Vistos los dos cuentos, el uno al lado del otro, esta interpretación sin embargo no parece satisfactoria. El fenómeno de un día o de una noche anormalmente prolongados se presenta sólo en una parte del mundo, en la región ártica. Será entonces esta tradición la expresión de la memoria antiquísima del paso de los indios por el Estrecho de Behring?

La idea de que “por el norte se acaba la tierra pero por el sur hay mucha tierra” refuerza la hipótesis anterior. Los Okaina dicen en uno de sus cuentos: “Ce soleil que nous éclaire n’est pas le premier soleil. Le premier était le frère de l’actuel...” (34. 144). Los Kariri creen que sus antepasados salieron de un gran lago, situado en el norte (9. 176). La génesis de los Mundurukú dice: “En el principio no hubo noche; el día era continuo. La noche durmió en el fondo de las aguas” (3).

Sería interesante saber si en la mitología americana existen más tradiciones semejantes. Una relación con los mitos cosmogónicos de los ciclos solares de México parece en cambio dudosa.

La creencia de que el sol va por la noche a alumbrar a otro mundo subterráneo es además muy común. El Sol “enfermo” hace probablemente alusión a un eclipse.

3. - EL POBLAMIENTO

El Arco Iris es un elemento mítico importante en América. Generalmente representa una fuerza más o menos benévola, pero en nuestro caso es simplemente el arco con que “Papá Grande” dispara sus flechas. En el idioma chimila se emplea la misma palabra para designar el Arco Iris y el arco como arma.

4. - PRIMERAS GUERRAS

Muy interesante es la tradición de guerra contra las tribus de la Sierra Nevada, que son casi todas de origen chibcha, y contra las tribus Karib. Las piedras de moler, actualmente empleadas por los Chimila, son evidentemente un elemento cultural andino y no corresponden al conjunto de los otros elementos de su civilización material. En muchas partes están reemplazadas por el pilón de madera que, en cambio, parece ser el utensilio más antiguo de los Chimila. Si las piedras de moler que se encuentran a veces en el monte, proceden verdaderamente de los Aruacos, es decir de tribus de origen chibcha, es naturalmente dudoso y hay que suponer que son vestigios de una civilización arcaica en esta región.

5. - EL DILUVIO

Del Diluvio, mito tan extendido en el mundo, tenemos en América un sinnúmero de ejemplos. La característica particular en este cuento de los Chimila es la construcción de una casa subterránea de piedra. Interesante al respecto es la versión de los indios Cuna: “Cuando la obscuridad vino, hicieron una enorme olla de greda que enterraron en la tierra. La parte alta de la olla estaba provista de huecos para que el aire pudiese entrar” (19. 263).

El motivo de la mujer convertida en ave por castigo es bastante común, así como la sobrevivencia de unos animales que milagrosamente se salvan de la inundación.

El cuento del Diluvio está combinado con el del Incendio Mundial, motivo también muy extendido. En la versión que le dan los Miránya de Colombia, el incendio es causado por el sol (34. 143), mientras que los Huitoto de Colombia dicen que: “Tioya, el primer hombre, quemó la tierra” (34. 138).

El árbol en el cual se salvan los animales podría relacionarse con el “árbol de la vida” de que trataré más adelante”.

6. - COMO LOS CHIMILA CONSIGUIERON EL FUEGO

El cuento del fuego de los Chimila es clásico en la mitología americana. Vemos aquí al brujo legendario, talvez personificación de un héroe cultural, convertido en sapo, animal mítico tan importante en toda América.

Muy parecido es el cuento correspondiente de los Cuna: “Vivía el Tigre a la orilla del río. El solo tenía fuego. Los demás no lo tenían; comían la carne cruda. Una vez los demás quisieron buscar fuego. Pidieron al Tigre que se lo prestara pero él se negó a dárselo. Y como él ha sido siempre el hombre de más poder le temían. Sabían que en el tiempo de lluvia el Tigre ponía fuego debajo de la hamaca para calentarse. Para robarle el fuego llamaron a la Lagartija diciéndole que fuera a donde estaba la casa del Tigre. Cayeron muchas lluvias por la noche y le ordenaron que atravesase el río. Lo atravesó a medio de la lluvia y se fue a casa del Tigre. Al encontrarlo le preguntó el Tigre a qué venía, y la Lagartija contestó que venía a hacerle el favor de ayudarle a cuidar el fuego mientras él dormía. Cuando el Tigre estaba dormido... la Lagartija... cogió para sí una chispa de fuego... y huyó atravesando otra vez el río. Despertó el Tigre y divisó su fuego al otro lado del río, más como

él no sabía nadar y el río había crecido mucho con la lluvia, no podía ir a buscarlo. Así pues amaneció sin fuego. La Lagartija llegó donde estaba su tío y así tuvo fuego la gente mientras que el Tigre dejó de tenerlo, por lo cual le tocó comer carne cruda como antes les había tocado a los otros” (31. 8-9).

Casi siempre es un animal que roba el fuego. Entre los Jívaros y Okaima es el colibrí (34, 129; 34. 144), entre los Matakó el ratón roba la candela al tigre (15. 52), o el conejo, que al mismo tiempo causa el Incendio Mundial (15. 53). Entre los Tapieté el buitre negro roba la candela (20, 21). Entre los Chiriguano el sapo (18. 131-133), entre los Apapocúva el héroe *Nanderkey* ayudado por el sapo (16. 326), entre los Sipáia el héroe *Kumafari*, quien lo roba al buitre (17. 1015), entre los Bakairi los gemelos míticos le roban al zorro (29. 337).

7. - COMO LOS CHIMILA CONSIGUIERON EL AGUA

El mito del agua es muy interesante, puesto que habla de la “Gran Cacica”, figura legendaria que nos hace pensar en un matriarcado antiguo entre los Chimila, evidentemente de origen arawak. La expresión “se puso a dormir” indica probablemente una actitud mágica de la Gran Cacica.

La creación mítica de elementos por el acto de escupir, es muy común.

8. - COMO LOS CHIMILA CONSIGUIERON EL MAIZ

El ciclo a que pertenece este cuento es uno de los más interesantes en la mitología americana. He aquí el motivo del “árbol de la vida”, tan conocido para los etnólogos y que evidentemente parece ser un bien cultural muy antiguo y de distribución relativamente grande.

La base de este cuento es la siguiente: en tiempos antiguos había un gran árbol en cuya cúspide crecían todos los frutos o semillas indispensables para los indios y en cuyo tronco se encontraba el agua con todos los pescados y tortugas. Para conseguir estos elementos vitales, los indios tuvieron que tumbar el árbol y en esta tarea se les presentaron dificultades inesperadas. Solo después de mucho trabajo y ayudados por los animales, se logró este fin y entonces obtuvieron frutas y semillas que sembraron.

Uno de los datos más antiguos acerca de esta leyenda entre los indios Cuna del Darién, da el Padre Andrián de Santo Tomás en su “Reducción de Guaimy” (28). El texto dice: “Ya

como dueño de todo hizo el sol, los animales, aves, árboles y plantas, con su virtud a cada cosa para que creciesen y se multiplicassen; hizo un río muy caudaloso donde entrassen los demás del Uniuerso y hauiendo crecido un árbol en sus orillas en tanta manera que sus ramas llegauan a impedir a el sol su carrera, mandó a dos arditas, grande y pequeña, lo derribassen siendo ellas del tamaño de vna rata; estando en su trabajo saltó vna astilla que a la vna dio en los lomos que la derrengó, con que cessó en la obra; y la otra la perfeccionó, obedeciendo al sol, hasta derribarlo. De aquí quedó la arditá grande agobiada y la pequeña derecha; el árbol cayó en la mitad del río, con que se detuvo su corriente y se hizo mar, a quien mandó el sol no saliesse de sus términos, y para que le haitassen de las hojas del árbol crió variedad de peces y de sus cortezas lagartos y tortugas y yguanas, y porque no voluiesse a retoñocer el tronco deste soberuio árbol le dio por contrarios a un mano, gauialan y ormogia para que le royiesen los pimpollos, y que asta ahora tiene este cuydado” (28. 126).

En el cuento de “La corta del Palu-úala”. Wassen nos da otra versión de esta leyenda de los Cuna (31. 3-4). “Una vez dijo *Ibelele*: Vamos a cortar el palu-uala que en él hay muchas plantas comestibles. Entonces mandó cortar el árbol a varias personas. Cortaron sólo un jeme y volvieron a la casa. La mañana siguiente fueron de nuevo a cortar el árbol, pero vieron que tenía ya sanada la parte cortada y se pusieron a cortar de nuevo. Al caer el sol regresaron a su casa y contaron a *Ibelele* que el árbol había vuelto a sanar después de irse ellos, Y la mañana siguiente vovlieron de nuevo y vieron el árbol sanado otra vez. *Ibelele* quiso averiguar cuál era el animal que curaba el árbol; vió entonces en sueños una enorme rana que iba cada día al árbol después de que se habían ido de allí los hombres. Deseo entonces matar a la rana y mandó a su hermano a que lo hiciera. El hermano se escondió cerca del árbol, y de repente vió venir saltando por el bosque a una rana enorme. Llegada al pié del árbol se puso a lamer la parte cortada. Entonces cogió su flecha y mató a la rana. Y la echó donde está la culebra y dijo: “serás en adelante alimento de las culebras”. (31. 4-5).

El cuento correspondiente de los Katío dice así: “Tampoco había agua... Envió mensajeros a buscar agua por todas partes y no pudieron encontrar. Uno de ellos vió una india que tenía un *jumpes* (especie de peces que se crían pegados a las piedras, dentro del agua) y se le notaba que acababa de bañarse. Esta

india se llamaba *Gentsera*. Le preguntaron en donde recogía agua y endonde se bañaba. Ella les señaló un lugar endonde nada veían, pues era para engañarlos que los hacia ir allá. Al tener Dios noticia de esto, mandó un colibrí examinar bien el campo y este vió que *Gentsera* penetraba por una puerta invisible en un árbol colosal, llamado *jenené*. Dentro del árbol había una inmensidad de agua. *Gentsera* se bañó y pescó. El colibrí revoloteando lo veía todo y cuando *Gentsera* salió, se apresuró él también a salir. Al tener *Caragabí* noticias de eso, pensó derribar el *jenené* y se puso en la fabricación de hachas de hierro y las mandó amolar. Dieron principio al trabajo y por la tarde se fueron a descansar. Al día siguiente encontraron el gran *jenené* sin lesión alguna y así sucesivamente cada día hasta que las hachas se gastaron” (23. 87-88).

El cuento sigue relatando los múltiples esfuerzos para derribar el árbol, fin que se logra con la ayuda de los animales.

Gentsera queda convertida en hormiga como castigo. Al caerse el árbol, todo se inunda, dividiéndose las aguas.” ...el tronco es el mar o mares; los grandes brazos son los ríos caudalosos y los pequeños brazos son los ríos no grandes, arroyos, etc...” (23. 88).

En el cuento de los Huitoto, se emplea un hacha para derribar el árbol en cuyas ramas crecen todas las frutas. Cuando el sapo que se usa como hacha se muestra insensible, una guacamaya roja trae otra hacha con la cual se termina la obra. (23. 45-56).

Im Thurn nos relata el mismo cuento de los Karib de Guayana: “The Carib say than when first arrived on earth on earth from skyland, cassaba, plantains, and alluseful vegetables grew on one huge tree. This tree was first discovered by a tapir, who grew fat in the fruits which fell from its branches. The Caribs, who as yet had found the new land a poor place and without food, were eager to find where the tapir fed. So they sent the woodpecker to watch him. But the woodpecker as he flew through the forest after the tapir could not resist the temptation to tap the trees for insects, and the tapir, hearing the noise, knew he was followed, and went another way. Them the Carib sent a rat, who stealthily succeeded in tracing with the tapir quietly to share the food, persuades the Carib that he too had failed in the quest. But the Caribs, finding the rat asleep one day with corn still in his mouth, woke him and compelled him to show the tree. Then the Caribs took their stone axes, and after many months’ hard work, succeeded in felling it. Each man

took pieces of the tree and planted them in a field of his own; so from that day each Indian has had his own cassavafield (10. 379-380).

Muchas otras tribus tienen cuentos análogos y encontramos el mismo motivo, además de las mencionadas, ente los Arekúna (11. II. 33), Los Taulipáng (11. II. 36), los Akawoi y otras tribus karib de Guayana (10. 379-380) y los Kariri de la región de Pernambuco (32. 124; según el P. Martín de Nantes), los Apinayé (31. 2), los Chané (20. 360 ff.), Wapisana (5. 110-112).

Así pues parece que el motivo del “árbol de la vida” es un elemento mítico esencialmente karib.

Varios americanistas han tratado de interpretar el motivo del “árbol de la vida”. Preuss habla del “árbol luna”, identificando el árbol con la luna creciente que debe morir, haciendo campo a la nueva luna, el hacha (23. I. 54). Según Ehrenreich, la idea del “árbol de la vida” ha surgido de la Vía Láctea (por lo menos entre los Akawoi) por sus ramificaciones (4. 39). En un cuento de los Yuracare, el tigre mitológico sube por este árbol hacia el cielo (4. 38).

El aspecto más interesante del cuento es seguramente su aparente relación con leyendas oceánicas. Henry Wassén, a quien debemos las publicaciones de los cuentos de los indios del Chocó en un reciente trabajo, llama la atención sobre la evidente semejanza entre las leyendas americanas del “árbol de la vida” y un cuento de las islas Palau en Micronesia (30. 69-70). En este cuento un joven, hijo del sol, consigue para su madrastra abundantes pescados que encuentra dentro de un gran árbol. Los vecinos envidiosos se reúnen para derribar el árbol y cuando éste cae, un torrente de agua sale del tronco, inundando toda la isla (13).

El cuento del “árbol de la vida” seguramente no es el único que se relaciona con la mitología oceánica. Entre los cuentos de los Chocó, Wassén menciona el del hombre que visitó a Armía, el mundo subterráneo, leyenda que encuentra su similar en uno de las mismas islas Palau (33. 133; 13. 188). El motivo de las “Verschlingungslegenden” que encontramos en el cuento chimila del caimán (No. 20), es otro de los que relacionan directamente la mitología de las islas pacíficas con la del continente americano (30. 72-74). El cuento chimila del “Palo de agua” (No. 11), tiene nexos seguramente con el ciclo de los cuentos del “árbol de la vida”.

9. - EL GRAN VERANO

Probablemente este cuento se relaciona con las leyendas del Incendio Mundial, del cual, hablé con ocasión del cuento del Diluvio. El hecho de sembrar la semilla del maíz en un tronco de árbol lo relaciona en cambio con el mito del “árbol de la vida”.

10. - COMO LOS CHIMILA REGALARON EL ALGODÓN A LOS ARUACOS

El maíz fue introducido a América del Sur desde México y América Central, de manera que los Chimila como nación amazónica no debieron haberlo conseguido después de 100 a 1.100 años de nuestra era, cuando se efectuaron las primeras migraciones de estas culturas hacia el Sur.

El algodón que había sido propagado sobre todo por los Tupi-Guaraní, debió llegar a su posesión mucho antes. Es sin embargo interesante ver la comprobación de esta teoría en las tradiciones.

11. - EL “PALO DE AGUA”.

(Véase No. 8)

12. - LA MALA MUJER

El gran interés de este cuento está en la descripción del hombre adornado para ir a una fiesta. Todos los atributos mencionados: la corona de plumas, arco, flecha, macana y también las ligaduras de las pantorrillas se usan todavía hoy entre los Chimila.

14. - LOS BRUJOS

La concepción del brujo convertido en tigre es común a muchas tribus del Amazonas, Orinoco y Guayana. Muy generalizada entre los Karib, esta concepción parece sin embargo más bien de origen arawak.

Los Huitoto de Colombia dicen al respecto: “L’âme des sorciers se transforme en jaguar qui fait beaucoup de mal, Après sa mort, le sorcier continue jusqu’à ce que nous mourrions et que nous rencontrions avec les animaux dangereux” (34. 133). “....certains implorent le jaguar qu’ils considèrent comme in-

vulnérable, puisqu'il est sorcier" (34. 136). "Le tigre et le boa sont des sorciers métamorphosés" (34. 136).

La misma creencia la encontramos entre los Miránya de Colombia: "Après leur mort, les sorciers se métamorphosent en tigres" (34. 142). Koch-Grünberg dice de los Tukano del río Querary: "Cuando un brujo ya está tan viejo que sólo puede caminar con trabajo, entonces se convierte en tigre, es decir, él va de tiempo en tiempo al monte, se convierte en tigre y mata y come venados y otros animales, también gente... Su alma no entra en el más allá sino vaga por siempre en el monte como un "tigre muy malo" (12. 317). Entre varias tribus Tukano de Colombia, el nombre para el tigre es idéntico al nombre empleado para designar al brujo (12. 317).

Interesante en el cuento es además la tradición de la casa redonda y del entierro dentro de ésta.

15. - LOS CANIBALES

En este cuento y en el del Morrocoyo (NO. 21) encontramos recuerdos de la antropofagia. Por los historiadores de la Conquista sabemos que los Chimila eran caníbales.

16. - EL CASTIGO

En este cuento de la guerra contra los indios del Gran Río (probablemente el río Magdalena), se trata seguramente de la memoria de una gran epidemia que fue atribuida a la fuerza mágica del cacique enemigo.

17. - LOS ANIMALES HABLAN. 18. - LOS MONOS. 19. - EL HOMBRE QUE SOÑO CON DANTA. 20. - EL HOMBRE QUE SOÑO CON CAIMAN. 21. - EL MORROCOYO.

Los cuentos que tratan de animales, son aquí como en otras partes del mundo, de mucha antigüedad. Para el primitivo se borra el límite entre animal y hombre. Para él los animales hablan y actúan como seres humanos pero cada uno de ellos queda al mismo tiempo dentro de su ambiente y actividades propias.

La repetida frase: "son gente como nosotros", es la clara expresión de esta concepción. Animales se transforman en hom-

bres y hombres en animales sin que una diferenciación básica sea notable.

En cuanto al motivo mítico del monstruo que se traga a un hombre, encontramos el mismo motivo en Polinesia (28. 134) y también en América entre los Chocó (32), los Cuna (31), los Akawoi (26. 244) y los Warrau de la boca del Orinoco (26. 244).

Ehrenreich cita como coincidencia interesante el hecho de que en el mito polinésico de Ratham de Aututaki (8. 134), el héroe sale del monstruo poniéndole su lanza como tranca en la jeta, rasgo que aparece asimismo en un cuento de los Karib de Guayana, citado por Im Thurn (10. 385).

Con el sueño clarividente se inician varios cuentos como el de la Danta (No. 19) y el del Caimán (No. 20).

El hecho de que nuestro héroe haya aprendido del caimán el arte de la cacería, tiene seguramente paralelos en la mitología americana, pero el material comparativo no está a mi disposición.

* * *

El valor de estos mitos y cuentos es incalculable. Ellos no solamente son de un gran interés para la ciencia sino que también su espíritu hace parte del país en cuya tierra nacieron.

Entre los Chimila, el Cacique *Tangrutaya Mutsu* es el último que guarda la tradición oral de los mitos de su tribu. Pronto, en pocos años, habrá muerto; con él desaparecerán los cuentos y con ellos una página de la cultura de América.

Así cada día y cada año se extinguen tradiciones, mitos, idiomas y culturas que desaparecen para siempre sin haberse conocido. América es hoy en día el continente etnológicamente menos conocido del mundo y todavía el trabajo del etnólogo no ha encontrado el aprecio debido. Sólo nos quedan pocos años para estudiar las tribus indígenas que están en vía de desaparecer y con las cuales se borrarán los documentos históricos sobre el pasado del Hombre Americano.

Ojalá sean estas líneas un impulso para estos trabajos, que deberían ser el orgullo de cada nación.

BIBLIOGRAFÍA

- 1 – Alexander (Hartley Burr). Latin American, en: *The Mythology of all Races*, vol. XI. Boston, 1920.
- 2 – Brinton (Daniel G.) *The American Race*. Philadelphia, 1901.
- 3 – Couto de Magalhaes (José Viera). *O Selvagem*. Río de Janeiro, 1874. (tr., *Contes Indiens du Brésil*. Río de Janeiro, 1883).
- 4 – Ehrenreich (Paul). *Die Mythen und Legenden der Südamerikanischen Urvölker und ihre Beziehungen zu denen Nordamerikas und der alten Welt*. Berlin, 1905.
- 5 – Falabee (William Curtis). *The Central Arawaks*. University of Pensilvania; *Anthropological publications*, vol. IX. Philadelphia, 1918.
- 6 – Frazer (Sir Geoge James). *Myths of the origin of fire*. London, 1930.
- 7 – Fretas (Newton). *Amazonia. Leyendas Ñangatú*. Buenos Aires, 1943.
- 8 – Gill (W. W.) *Myths and Songs of the southern Pacific*. London, 1876.
- 9 – Goeje (C. H. de). *Das Kariri*. *Journal de la Societé des Américanistes*; nouvelle série, tome XXIV. p. 147-178. París, 1932,
- 10 – Im Thurn (Evenard F.) *Among the Indians of Guiana*. London, 1878.
- 11 – Koch Grünberg (Theodor). *Vom Roroima zum Orinoco. Mythen und Legenden der Taulipáng und Arekúna Indianer*. Vol. II. Stuttgart, 1916.
- 12 – Koch-Grünberg (Theodor). *Zwei Jahre bet den Indianern Nordwest-Brasiliens*. Stuttgart, 1923.
- 13 – Kramer (Augustin). *Ergebnisse der Südsse-Expedition 1908-1910. Tomo II. Ethnographie, -B Mikronesen, 3, Kramer (a.) Palau. Parte 4*. Hamburg, 1929.
- 14 – Krickeberg (Walter). *Amerika. Illustrierte Volkerkunde*. Editado por Buschan. Tomo I. Stuttgart, 1922.

- 15 – Métraux (Alfred). Myths and Tales of the Matako Indians. (The Gran Chaco, Argentina). *Etnologiska Studier*, tomo 9, p. 1-127. Goteborg, 1939.
- 16 – Nimuendajú (Curt). Die Sagen von der Erschaffung un Vernichtung der Welt als Grundlage der Religion der Apapocuva-Guarani. *Zeitschrift für Ethnologie*, vol.XLVI, Berlín, 1914.
- 17 – Nimuendajú (Curt). Brushetücke aus Religion und Ueberlieferung der Sipáka-Indaner. *Anthropos*. Vol. XIV-XV. Modl'ng-Vienna, 1919-1920.
- 18 – Niño (Bernardino de). *Etnografía Chiriguana*. La Paz, 1912.
- 19 – Nordenskiöld (Erland). An Historical and Ethnological survey of the Cuna Indians. *Comparative Ethnographical Studies*, Vol. X, Goteborg, 1938.
- 20 – Nordenskiöld (Erland). *Indianerleben*. El Gran Chaco. Leipzig, 1912.
- 21 – Perret (Jacques). Observations et documents sur les Indiens Emerillons de la Guyane Francaise. *Journal de la Société des Américanistes*, nouvelle série; tome XXV. p. 65-97. París, 1933.
- 22 – Pohorilles (Noah Eliecer). *Das Papol Wuh, die mythische Geschichte des Kice-Volkes von Guatemala*.
- 23 – Preuss (Carl Theodor). *Religion und Mythologie der Uitoto. Textaufnahmen und Beobachtungen bei einem Indianerstamm in Kolumbien*. Dos tomos. Gottingen & Leizig, 1921-1923.
- 24 – Radin (Paul). *Indians of South America*. New York, 1942.
- 25 – Rivet (Paul). Notes recueillies chez les indiens catios de Colombie par les Soeurs missionnaires de l'Immaculée Conception et de Ste. Cathérine de Sienne, de Santa Rosa de Osos. *Journal de la Siociété des Américanistes*, nouvelle série; tome XXI. P. 71-105. París, 1929.
- 26 – Roth (Walter). An Inquiry into the Animism and Folk-Lore of the Guiana Indians. 30th annual, report of the Bureau of American Ethnology. Washington, 1915.
- 27 – Santa Teresa (Fray Severino de). *Creencias, ritos, usos y costumbres de los indios Catíos de la Prefectura Apostólica de Urabá*. Bogotá, 1924.
- 28 – Santo Tomás (Adrian de). *Reducción del Guaimy y el Darién y sus Yndios*. En: Salcedo (Juan). *Relación Histórica y Geográfica de la Provincia de Panamá (Año 1640)*. Colección de libros y documentos referentes a la Historia de América, tomo VIII4 Madrid, 1908.

- 29 – Steinen (Carl von den). *Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens*. Berlín, 1894.
- 30 – Wassén (Henry). *An Analogy Between a South American and Oceanic Myth Motif and Negro Influence in Darien*. *Etnologiska Studier*, tomo 10. Goteborg, 1940.
- 31 – Wassén (Henry). *Mitos y cuentos de los indios Cunas*. *Journal de la Société des Américanistes; nouvelle série*. Tome XXVI. Fasc. 1, p. 1-35. París, 1934.
- 32 – Wassén (Henry). *Cuentos de los indios Chocos recogidos por Erland Nordenskiöld durante su expedición al Istmo de Panamá en 1927 y publicados con notas y observaciones comparativas*. *Journal de la Société des Américanistes; nouvelle série; tome XXV*. p. 103-137. París, 1933.
- 33 – Wassén (Henry). *Notes on Southern Groups of Chocó Indians in Colombia*. *Etnologiska Studier*, vol. 1. Goteborg, 1935.
- 34 – Wavrin (Marquis de). *Folk-lore du Haut Amazone*. *Journal de la Société des Américanistes; nouvelle série*, tome XXIV. p. 121-146. París, 1932.

APUNTES SOBRE EL COMERCIO ENTRE LOS INDIOS PRE-COLOMBIANOS

(Notas de algunos de los principales cronistas de la época de la Conquista. Recopilados por Luis Duque Gómez).

Indios de Pueblo Llano (Antioquia, cerca a la Villa de Arma): Comerciabán activamente con los pueblos vecinos, a los cuales llevaban sal para intercambiarla por otros elementos I, XVII, 56).

Indios de la Provincia de Mugia (Antioquia, situada al norte de la Villa de Arma): Sus mercaderes atravesaban la cordillera llevando sal, que cambiaban por ropa de algodón, oro y otros elementos de que carecían. (I. XVII, 56).

Indios Gorriones (Valle del Cauca): Comerciabán en Cali y otras partes “Con un pescado que llaman gorrón y con manteca que sacan dél”. (I. XXVI, 88).

Indios Timbas y Jamundies, tenían entre sí un comercio muy activo (I, XXX, 98).

Los pueblos situados al poniente del Valle del Patía, contrataban con frecuencia unos con otros (I. XXXII, 107).

Indios de Chapancita (Provincia situada a 20 leguas de Pasto): Sostenían un activo comercio con el pueblo “que los españoles llaman de la sal” (I, XXXIII, 109).

Indios Karíos (Antioquia): “Eran grandes contractantes”, intercambiaban el oro explotado en sus propias minas por granos con los pueblos vecinos (5, 4).

Indios Nutabes y Tahamíes: Tenían entre sí un comercio frecuente (5, 7).

Indios Tahamíes (Antioquia): Contrataban con los Indios Nutabes y con los de la Provincia de Santa Fé de Antioquia. (5, XII, 129).

Indios Tahamíes (Antioquia): Contrataban con los Indios de Nohava y con los de Santa Fé de Antioquia (5, XII, 134).

Indios Moscas: “Astutos y grandes contratantes entre sí mismos”. (6, XXXI, 39).

- Indios de Moregia (Antioquia, cerca de la Provincia de Arma). “Es una gente viva y entendida e grandes rescatadores, porque tienen gran contratación con toda la tierra de la comarca, porque allí tienen buenas salinas e aparejo de hacer sal, e contratan con toda la tierra” (8. Ap. 74).
- Indios de Hevejico (Antioquia): “Tienen muchas minas ricas de oro, porque según las minas los indios tienen abiertas e la gran contratación aquellos tienen de puercos e otras cosas que les traen a vender, sacan mucha cantidad de oro” (8. Ap. 75).
- Indios de Hevejico (Antioquia): “...son grandes contratadores e tienen peso e medidas para las cosas que compran” (8. Ap. 75).
- Indios de Pasto: “...hacen mantas e crían así los vecinos como los naturales gran cantidad de puercos de quien tienen mucho aprovechamiento, tienen mucha saca dellos para Almaguer, Popayán e Cali” (13, 153).
- Indios de Posicueica (Provincia situada a 2 leguas del mar, cerca de Santa Marta): Rescataban con los indios que bajaban por el Magdalena sal y pescado con oro y mantas (12. 2ª, N1, V, 18).
- Indios de la Provincia de Tamalameque: “...a la corte de ella concurrían de todos los pueblos, a sus tratos, mercados y ferias” (12, 2ª, N1, XXI, 70): “No tenían oro, lo conseguían por contrataciones, traído de otras tierras” (12, 2ª, N1, XXVII, 89).
- Indios de Tunja: Carecían de sal “...donde también la compraban a los bogotaes, por no tenerla ellos y con que la compraban más barata, que después la tornaban a vender” (12, 2ª, N2, XXV, 194).
- Indios de la Sabana: “...si algún oro se halaba, era todo traído de otras provincias a los tratos que tenían con éstas por la sal, y mantas, que se hacían en ella, como en realidad era así” (12, 2ª, N2, VII, 152).
- Indios del Nuevo Reino: “Le ofrecían a Cuchaviva, dios de las mujeres de parto y enfermos de calenturas, alguna vez oro bajo; pero lo ordinario era ofrecerle esmeraldillas y cuentas de Santa Marta” (12, 2º, N4, IV, 287).
- Indios Moscas: “Con las mantas que les sobraban y la sal que se hace en los tres pueblos, Zipaquirá, Nemocón y Tausa, en que ha tenido excelencia este Nuevo Reino sobre todo en sus tierras convecinas, se iban a ellas a los mercados, que te-

nían puestos en ciertos parajes de términos comunes y de tantos días y lunas” (12, 2ª, N4, IX, 305).

Indios de Timaná (Huila): Tenían sus mercados cada semana y comerciaban en ellos con coca, pita delgada y miel (4, 78).

Indios de Anserma (viejo): “En esta tierra los indios tienen su tianguez, que en nuestra lengua quiere decir mercado donde ellos se juntan a vender y comprar” (8, Ap. 69).

Indios Moscas: El cambio se “hacía en los mercados o ferias donde se juntaban de muchas partes, llevando todos a cuestras sus mercancías, porque como ya dijimos en nuestra primera parte, no se halló en esta tierra, ni en todo lo descubierta de estas Indias, animal que les pudiera ayudar a llevar cargas. Lugares de mercado fueron casi todos que había de indios en estas dos provincias de Bogotá y Tunja; pero los más principales se hicieron de ordinario en dos: el uno en los pueblos que estaban a la margen del Río Grande de la Magdalena, tierra muy caliente, poblada de los indios Poimas o como llamaban los españoles Yaporoges... A tierras de éstos acudían a hacer mercado los moscas, en especial los del pueblo de Pasca y sus convecinos, llevándoles mucha cantidad de finas mantas, sal y esmeraldas, con que rescataban del mucho oro fundido y en joyas que les daban en trueques los Yaporoges, etc.

Siguen en éste capítulo otras noticias importantes en relación con el comercio” (12, 2ª, N4, IX, 306-307).

Indios Moscas: Tenían rescates con los Muzos, no obstante las sangrientas guerras que mantenían entre sí (12, 2ª, N4, IX, 307).

Indios de la Provincia de Vélez: Tenían un mercado especial en Sorocota, que fue mudado después a una loma cercana, para evitar los ataques de los negros cimarrones” (12, 2, N4, IX, 308). Comerciaban “haciendo sus contratos de mayor cuantía sobre una piedra de hasta cuatro quintales que había en un cerrillo del puesto, a cuya redonda estaban todas las gentes” (12, 2ª, N4, IX, 308).

Indios de San Sebastián de Buenavista: “Hay entre ellos grandes mercaderes y contratantes que llevan a vender a tierradentro muchos puercos de los que se crían en la misma tierra... llevan también sal y pescado; por ello traen oro, ropa y de lo que más de ellos tienen necesidad” (1, VI, 26).

Indios de la Provincia de Cartagena: “Contrataban con los espa-

ñoles y por rescate, gran abundancia de oro fino y bajo”. (1. VI, 22).

Indios Quimbaya: “Los ríos que surcan esta Provincia arrastran oro, más no el suficiente para la fabricación de las alhajas que cada indio poseía con profusión. Las tribus vecinas les suministraban el precioso metal en cambio de sal, que tanto abundaba allí” (22, VII, 36).

Indios del Alto Darién: “Sus tractos son por ríos en canoas” (35, C, IV, 120).

Indios de Iraca: “Comerciaban con sal” (35. C. VII, 196).

Indios de Bogotá: Venían a los mercados generales a esta plaza, de tres a cuatro mil indios, y sobre las cargas de hayo (coca), algodón y mantas, ponían unos a cien pesos de oro en tejuchos, otros a cincuenta, más o menos, como querían comprar o contratar. Finalmente, no había indio tan pobre que no trajese en su mochila colgada al cuello seis, ocho o diez pesos; esto no lo impedían las revueltas de las Audiencias” (38. XVII, 260-261).

Indios Moscas: “No conocían monedas de otro metal que de oro, si bien les sucedía de ordinario cuando les faltaba éste, tratar unas cosas por otras” (12, 2ª, N4, IX, 306) “...acerca de la moneda con que estos naturales contrataban y trataban, que eran unos tejuelos de oro por mascar, de todas leyes” (38, XI, 153) “...usaban de medida para el maíz que llamaban aba, aunque nunca usaron de peso para el oro ni otra cosa, pues sólo para entenderse en el oro fundido que eran unos tejuelos redondos hechos en los moldes que tenían para ello, y era su moneda, aunque sin ninguna señal y por eso común a todas las provincias, pues no miraban más que el valor intrínseco; usaban medidas de las coyunturas de los dedos de la mano por la parte de adentro, de manera que la circunstancia del tejuelo había de llegar ambas dos rayas de las coyunturas, y para los que eran mayores en tratos de mayor cuantía, unas hebras de algodón con que daban vuelta a la circunferencia del tejuelo y a todo su ancho” (12, 2ª, N4, IX, 306).

BIBLIOGRAFIA

- 1- Cieza de León (Pedro de). “La Crónica del Perú”. Madrid, 1922. Casa Caípe.
- 5- Castellanos (Juan de) “Historia de la Gobernación de Antioquia y de la del Chocó”. Biblioteca Popular de Cultura Colombiana. Bogotá, 1942. Editorial A. B. C.
- 6- De Asencio (R. P. F. R. Esteban). “Memorias de la Fundación de la Provincia de Santa Fé del Nuevo Reino de Granada”. Del Orden de San Francisco. 1550-1585. Publicado por vez primera el R. P. Atanasio López, O. F. M. Madrid, 1921.
- 8- In. Robledo (Jorge). “Descripción de los Pueblos de la Provincia de Encerma”. (I). Colección de Muñoz; Tomo LXXXII en Jijón y Caamaño (Jacinto). “Sebastián de Benalcázar”. Quito. Editorial Ecuatoriana. 1938. Tomo II, Ps. 65-80.
- 13- Guillén Chaparro (Francisco). “Memoria de los Pueblos de la Gobernación de Popayán y cosas y constelaciones que hay en ellos, son los siguientes:” Tomado de la Colección de Muñoz. Tomo 39, p. 199. En Anales de la Instrucción Pública en la República de Colombia. Tomo XV, ps. 144-156. Imprenta de “La Luz”. Bogotá, 1889.
- 12- Simón (Fr. Pedro). Del Orden de Sn. Francisco del Nuevo Reino de Granada. “Noticias Historiales de las Conquistas de Tierra Firme en las Islas Occidentales”. Edición hecha sobre la de Cuenca, 1626. Bogotá. Imprenta de Medardo Rivas. 1882.
- 4- Fernández Piedrahita (Lucas) “Historia General de las Conquistas del Nuevo Reino de Granada”. Bogotá, Imprenta de Medardo Rivas. 1881.
- 35- Castellanos (Juan de). “Historia de Cartagena”. Biblioteca Popular de Cultura Colombiana. Bogotá, 1942. Talleres Gráficos Luz.
- 38- Rodríguez Freile (Juan) “El Carnero”. Biblioteca Popular de Cultura Colombiana. Cronistas. Volumen III. Bogotá, 1942. Imprenta Nacional.

ARQUEOLOGIA

INVESTIGACIONES ARQUEOLOGICAS EN SOGAMOSO

Departamento de Boyacá

Eliécer Silva Celis

Para dar cumplimiento al plan de exploración e investigación de las zonas arqueológicas del país, el Ministerio de Educación ha nombrado dos comisiones de especialistas en presente año, una en San Agustín y otra en Sogamoso. La dirección de esta última ha estado a cargo del arqueólogo Eliécer Silva Celis, contratado para dirigir los trabajos de reconstrucción del Templo del Sol. Del informe preliminar rendido por el mencionado especialista al Departamento de Extensión Cultural, extractamos los siguientes apartes por considerarlos de interés para el estudio de esa importante zona arqueológica.

“Como de acuerdo con los trabajos practicados en 1924 por los señores Doctor Gerardo Arrubla y General Cuervo Márquez, comisionados para tal efecto por el Ministerio de Instrucción Pública, y de estudios hechos en la misma época por el doctor Cayo Leonidas Peñuela, se daba ya por fijado el sitio preciso del Templo del Sol, nuestra labor se encaminó hasta ahora a confrontar con excavaciones y detenidos estudios, lo hecho por ellos en relación con el famoso santuario de los Chibchas.

En efecto, los estudios hechos por los mencionados historiadores en dicho año, como los que ahora hemos realizado, tuvieron lugar en terrenos del señor Francisco Izquierdo (hoy de propiedad de la señora Leticia v. De Izquierdo), en el sitio conocido actualmente con el nombre de “Los Solares”, distante diez cuabras de Sogamoso y al E. del barrio Mochacá.

El antedicho terreno había sido objeto de una intensa huaquería, tanto de parte del dueño del predio señor Izquierdo, cuyos hallazgos de objetos de oro y fragmentos de columnas de madera en los primeros meses de 1924 movieron el interés oficial para enviar a los doctores Arrubla y Cuervo Márquez a practicar los estudios a que daban ocasión tan importantes reliquias indígenas, como también de parte de otros huaqueros que hasta

hace cinco años se empeñaban en conseguir nuevos tesoros. Naturalmente, las continuas remociones de tierra destruyeron mucha parte de los elementos de cultura y vida aborígenes. No obstante, después de largas y pacientes observaciones, hemos encontrado los resultados siguientes:

1.- Dos emplazamientos completos y uno parcial de construcciones aborígenes, como lo muestra el croquis adjunto.

2.- Numerosos fragmentos de la más variada calidad de cerámica; manos y piedras de moler o metales; torteros de forma troncónica con perforación cilíndrica; fragmentos de hueso animal trabajado y punzones del mismo; fragmentos de hachas y cinceles de piedra pulimentada; en fin, huesos humanos sacados fuera de su sitio primitivo y abandonados en el terreno por los huaqueros.

En relación con lo primero tenemos:

a) Un emplazamiento oval, algo irregular, señalado en el croquis por los círculos negros que aparecen numerados de 1 a 10. Como puede advertirse, fuera de cierta regularidad en cuanto a la distancia de los huecos entre sí, la distribución de los cimientos es algo caprichosa y variados los diámetros. Otro tanto ocurre con relación a la profundidad.

El diámetro máximo del plano es de 7 m. 05, y de 5 m. 35 el mínimo. Como se ve, se trata de un recinto de dimensiones relativamente pequeñas.

Los diámetros y profundidad de cada uno de los cimientos, podrán apreciarse en el cuadro siguiente:

Hoyos	Diámetro superior	Diámetro inferior	Profundidad
1	75 Cm.	55 Cm.	60 Cm.
2	46 "	32 "	50 "
3	80 "	65 "	50 "
3'	39 "	39 "	32 "
4	90 "	76 "	1m05
5	86 "	75 "	80 "
5'	40 "	34 "	40 "
6	55 "	50 "	40 "
7	80 "	80 "	55 "
8	1m00	90 "	80 "
9	1m20	95 "	1m50
10	35 "	35 "	40 "

La presencia de los cimientos pudo ser identificada plenamente a la profundidad media de 90 centímetros bajo la su-

perficie actual, y los datos que aquí consignamos son tomados, por consiguiente, a partir de dicha profundidad. Los huecos de este plano habían sido saqueados y rellenados de nuevo con las piedras y cascajos que primitivamente debieron estar asegurando los maderos y protegiéndolos de la corruptibilidad. Los señalados con 3' y 5', que no habían sido saqueados contenían restos muy pulverizados de madera. A consecuencia de la huaquería algunos de los hoyos habían sido alterados en su primitivo diámetro superior y aun en su profundidad. Nosotros hemos tomado en cuenta esto para fijar las dimensiones verdaderas.

Como puede inferirse, la mayoría de los cimientos termina en un fondo algo cónico, razón por la cual hemos tomado el respectivo diámetro. Nótese que los hoyos de mayor diámetro y profundidad, que no están muy simétricamente dispuestos respecto del plano, correspondieron con seguridad a los maderos más fuertes, sobre los cuales descansó el peso máximo del techado del rancho. Hoyos como los señalados con 1', 3' y 5', que aparecen como auxiliares de otros de dimensiones medias, están dispuestos de tal manera que, aparte de ayudar a soportar la cubierta de la construcción, posiblemente sirvieron para favorecer la trabazón de las cañas que entrarían a formar el armazón de las paredes.

Exteriormente a este plano oval y en el sentido de su diámetro máximo, aparecen los cimientos S-R y A-B, ligeramente simétricos al plano considerado. Las medidas de estos hoyos son las siguientes:

Hoyos	Diámetro superior	Diámetro inferior	Profundidad
A	58 Cm.	54 Cm.	58 Cm.
B	65 "	50 "	55 Cm.
S	82 "	74 "	95 Cm.
R	74 "	70 "	86 Cm.

Distancias entre sí: A – B : 4m60.

S – R : 4m50

A y B están más cerca del plano oval que S y R:

Distancia de A a 5 : 2m30;

" de B a 7 : 1m45;

" de S a 2 : 3m25;

" de R a 1 : 3m40.

Una serie de pequeños hoyos, alternados con otros de dimen-

siones considerables de techo en techo, marcan una figura muy irregular que envuelve casi completamente el plano oval y los cimientos marcados con letras, de que acabamos de hablar. Nacia el N-O. de dicho plano hacen falta hoyos, pero como en esa parte el terreno presenta un declive considerable hacia la quebrada, o río Monquirá, esto, unido al acarreo de tierras en los trabajos agrícolas, puede explicar la pérdida de cimientos que fueron posiblemente simétricos a los del lado opuesto. Hemos marcado en el croquis con círculos blancos las huellas seguras que registramos de algunos de ellos.

b) Un segundo emplazamiento, ligeramente elíptico (II), situado muy cerca del antes detallado. Sus medidas principales son las siguientes:

Diámetro máximo 6m55;

Diámetro mínimo 5m48, y los datos correspondientes a los cimientos aparecen en el cuadro siguiente:

Hoyos	Diámetro superior	Diámetro inferior	Profundidad
2	55 Cm.	? Cm.	? Cm.
5	58 "	58 "	48 "
6	57 "	?	" ?
7	58 "	?	" ?
8	50 "	?	" ?

Y como los huecos 1, 3 y 4 son de forma oval, sus respectivas medidas son las siguientes:

Hoyos	D. S. Máx.	D. Sup. Mín.	D. Inf. Máx.	D. Inf. Mín.	Profundidad
1	73 cm.	58 cm.	65 cm.	50 cm.	40 cm.
3	78 "	56 "	65 "	47 "	50 "
4	90 "	68 "	78 "	63 "	52 "

La alteración de que por parte de la huaquería fueron objeto algunos hoyos, impidió fijar, siquiera aproximadamente, varias de las medidas.

c) Un emplazamiento parcial (III), algo más distante del primero que el anterior. En este sólo quedan sin destruir tres cimientos.

Hoyos	Diámetro superior	Diámetro inferior	Profundidad
1	50 Cm.	44 Cm.	64 Cm.
2	46 Cm.	33 Cm.	52 Cm.
3	85 Cm.	64 Cm.	1m 00

En relación con los fragmentos de cerámica, útiles de piedra, hueso, etc., todo eso revela que en el terreno del señor Iz-

quierdo (actualmente de la señora Leticia v. De Izquierdo) hubo una estancia humana larga e intensa.

Notamos que la cantidad de cenizas y carbones vegetales registrados, apenas es proporcional con las necesidades de una vida corriente y jamás hacen pensar en el acaecimiento de un fenómeno extraño. A niveles de 60, 75, 80 y 90 centímetros hallamos multitud de carbones minerales de variados tamaños de los cuales algunos mostraban claras señales de calcinación. Dichos carbones los identificaremos plenamente con los que en abundante cantidad actualmente explotan los campesinos en la vereda de Ombachita, distante no más de un kilómetro del sitio de nuestras investigaciones. Aunque todavía no hemos reunido las pruebas suficientes sobre la explotación y empleo que de él hayan podido tener los chibchas en Sogamoso, y como quiera que en otros sitios de la misma localidad de los estudios aparecen aún en los niveles arqueológicos más profundos junto con tiestos, huesos humanos, cenizas, etc., estamos dispuestos a creer que los aborígenes del valle de Sogamoso explotaron y utilizaron tan precioso mineral.

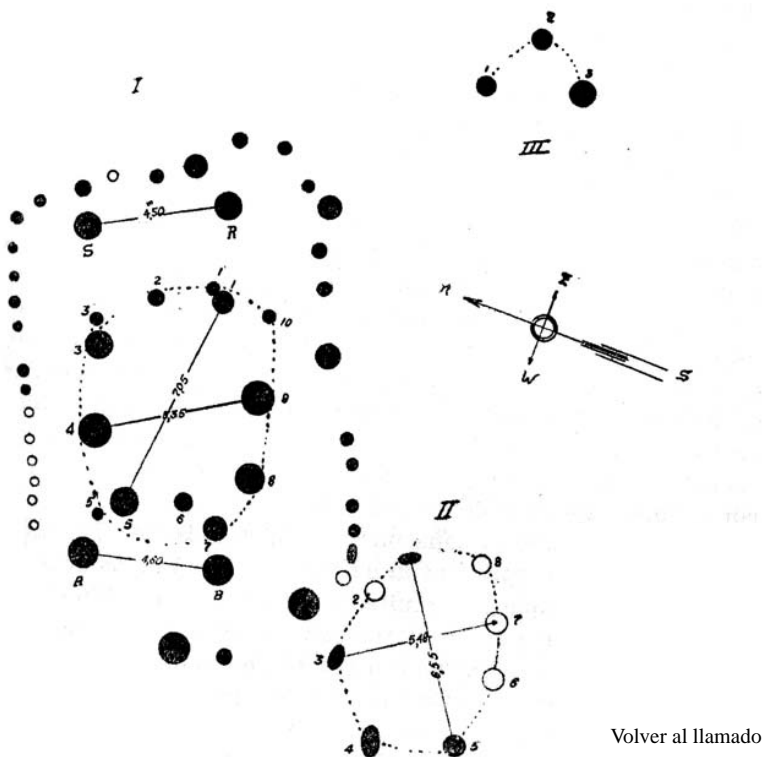
¿Qué indican o a qué pueden corresponder los cimientos A-B-S y R, en sí y con relación a la planta oval a cuyos extremos resultan ligeramente simétricos? ¿Qué sugiere la serie lineal de hoyos que envuelven el plano anterior?

Mientras no hallemos nuevos emplazamientos en otros sitios, es imposible decir con certeza absoluta el fin que hayan obedecido unos y otra. No obstante, por el momento, nos parece que existen dos posibilidades que podemos plantear en forma preliminar.

1. – Que el plano oval numerado corresponda al rancho o casa de un cacique, y la serie lineal que envuelve el conjunto, señale el cercado correspondiente. Por otra parte, los cimientos A, B, S y R, situados, como se ve, hacia las esquinas del plano oval, podrían corresponder a los maderos destinados a las ofrendas y sacrificios particulares de los caciques, “porque a las entradas y esquinas de sus casas tenían unos gruesos y levantados maderos en que hacían trabazón las cercas de las casas, y en lo más alto de ellas hechas unas gavias como de navíos que servían de hermohear los palos y esquinas, y de poner cuando se había de hacer el sacrificio único de los que tenían para esto, a donde lo mataban con flechas y dardos que le tiraban de abajo...” (Simón T. II, 4ª N. Cap. V. Pág. 292).

Además, como según la versión del Dr. Arrubla, de los ho-

yos se extrajeron huesos humanos, esto estaría de acuerdo con el planteamiento anterior, apoyado asimismo por lo que dice el Padre Simón ya que “en los hoyos que hacían (los caciques) para poner aquellos palos gruesos en medio del buhío, y a las puertas del cercado, hacían entrar, acabado el hoyo, una niña bien



Volver al llamado

compuesta, hijas de los más principales del pueblo... porque decían consistía la fortaleza y buen suceso de la casa y sus moradores en estar fundada sobre carne y sangre humana” (Simón. Cap. VII. Pág. 299).

Es claro que el sacrificio humano fue también rito acostumbrado en la iniciación de las edificaciones consagradas a cierto culto religioso, es decir, de templos, según la unánime versión de los cronistas. Pero en el caso de esta investigación,

tenemos dos hechos de observación que consideramos muy significativos: de una parte los hoyos que forman la figura envolvente del emplazamiento oval son pequeños y en general aparecen uno muy próximo de otro, y sus dimensiones no parecen corresponder más que a delgados maderos o cañas que reforzados en algunas partes por maderos gruesos, hubieran formado un cercado; de otra, los carbones y cenizas de origen vegetal, son tan escasos que no autorizan pensar que, de tratarse del sitio del Templo del Sol, hubiera ocurrido allí el incendio.

2.- Que tanto los cimientos A, B, S y R, como la línea de hoyos más externa, se refieran a una sola y única construcción, cuyo recinto principal, fuera, naturalmente, el señalado por el plano oval. En este caso los maderos correspondientes, que forman la línea envolvente, soportarían los alares o partes más bajas de la cubierta del rancho, dejando un corredor en contorno del recinto central. Los maderos que irían en los hoyos A, B, S y R servirían, sea para soportar y ayudar a conformar en los extremos máximos el techo del rancho de forma ligeramente piramidal como lo deja suponer el plano oval, sea para constituir especies de portales o derivar caedizos, sea en fin, por simples caprichos de los indígenas.

De todas maneras, concebida así la edificación, ella alcanzaría una longitud aproximada de 18m. 20 por 10 m. 28 de ancho. En este caso, aunque de arquitectura rudimentaria y pobre, según puede colegirse de lo que muestra el croquis, y teniendo en cuenta que de allí se extrajeron troncos de madera parcialmente quemados (bien que esto no ha sido puesto a prueba de laboratorio ni reconocida técnicamente la especie vegetal de la madera) y restos humanos bajo ellos, cabría la posibilidad de que se tratase de los cimientos correspondientes al Templo del Sol. Pero si esto se supone o acepta, ocurre pensar que el incendio acaecido en una noche del mes de agosto de 1537 debió afectar no a una sola construcción sino a dos o tres, cosa que resultaría en abierta contradicción con la opinión unánime de los cronistas e historiadores, quienes afirman que el incendio fue de una sola edificación y no de varias. Además, como ya lo indicamos, la cantidad poquísima de carbones encontrados en el predio del señor Izquierdo, difícilmente lleva a pensar que allí haya ocurrido la catástrofe motivada por la imprevisión de los soldados españoles. Su señoría Peñuela que notó esta falta, la explica diciendo que posiblemente los españoles para buscar los tesoros que en el sitio del incendio habían quedado ocultos,

hubieron que trasladar a otro sitio las cenizas a fin de despejar el campo. En rigor esto no lo podemos aceptar. Ningún indicio o prueba se tiene de semejante trasteo.

LAS INVESTIGACIONES DE 1924.

El doctor Gerardo Arrubla y el General Cuervo Márquez, enviados como hemos dicho, por el Ministerio de Instrucción Pública, a practicar las investigaciones provocadas por los hallazgos de troncos o fragmentos de columnas, objetos de oro, etc., por el señor Izquierdo en terrenos de su propiedad, estuvieron trabajando durante dos o tres días del mes de marzo de 1924. De los estudios realizados por ellos llegaron a las conclusiones que a continuación resumimos y que escribieron o autorizaron en revistas y periódicos de que las tomamos.

1- “El sitio preciso del Templo del Sol se halla en terrenos del señor Izquierdo, por los siguientes motivos: las excavaciones practicadas han sacado a la luz restos de columnas calcinadas que reconstruidas, tendrán de 0,80 centímetros de circunferencia, de madera que no se encuentra sino en los llanos de Casanare”.

2- “Según el testimonio de personas fidedignas al pie de estas columnas se han hallado restos humanos... todo lo cual coincide puntualmente con las noticias sobre la existencia del Templo y su destrucción por el fuego que dan los cronistas e historiadores que de ello hacen mención” (El Combate, No. 29, pág. 2, marzo 25 de 1924).

3- El célebre santuario de los chibchas tenía forma circular y estaba edificado en forma de círculos concéntricos (tres o más), y tendría treinta y seis metros de diámetro (El Gráfico, No. 681, pág. 1290, marzo 25 de 1924; El Combate, No. 29, pág. 2, marzo 25 de 1924).

El doctor Peñuela resulta acorde con los anteriores historiadores en cuanto a la existencia de los círculos concéntricos, pero avanzando más que ellos, concluye que el templo estaba construido a “imitación de las pagodas indostánicas y japonesas” (Repertorio Boyacense, Organo del Centro de Historia de Tunja, No. 69, pág. 2040, agosto 1º, de 1924).

Confrontando las investigaciones que acabamos de realizar, con las deducciones a que llegaron sobre estas ruinas indígenas los ilustrados historiadores, se imponen varias rectificaciones.

1- La construcción no resulta ser de planta circular ni le corresponden las dimensiones asignadas en 1924.

2- Que el techado o cubierta se hubiera asimilado en su

forma a los de las pagodas indostánicas y japonesas, resulta muy discutible. Si el doctor Peñuela hubiera contemplado en 1924 lo que hoy está a la vista, quizás hubiera pensado más acorde con la pobre arquitectura de los chibchas y con el plano resultante de estas investigaciones que pueden sugerirla.

3– El recinto señalado por los cimientos numerados no está rodeado de círculos concéntricos. Una simple observación del croquis adjunto, o si se quiere, de los resultados materiales en el terreno, convencerá de que no se trata de círculos concéntricos.

4– La utilización de fuertes maderos no puede adscribirse a una edificación que no fuese otra que la fábrica del Templo del Sol, pues ya se echará de ver que también los tuvieron construcciones diferentes de la que ha sido objeto de discusión.

5– El que hayan aparecido huesos humanos bajo los troncos, no constituye para nosotros ninguna prueba específica, pues así como pudieron corresponder al ritual de sacrificio en la construcción de un cercado o rancho de cacique, pudieron serlo en el de un templo, ya que como hemos indicado antes, en uno y otro caso tal forma de sacrificio humano tenía lugar.

6– Queda en pie lo relativo a la parcial cremación de los fragmentos de pilares extraídos en 1924, si es que ello es comprobado técnicamente en los laboratorios lo mismo que la determinación de la especie vegetal correspondiente. De momento, nosotros insistimos en repetir que en el predio de la señora Leticia v. De Izquierdo no aparecen los rastros que pudieran testimoniar seriamente un incendio, y, en cambio, la profusión de cenizas y carbones de procedencia vegetal en otros sitios parece ser un indicio más elocuente. A tales lugares estamos encaminando las nuevas investigaciones arqueológicas.

NOTA: Las reparaciones que resultan a los estudios de 1924, no implican en absoluto tacha alguna a la obra generosa y patriótica de tan ilustrados historiadores, de quienes siento orgulloso ser ahora el continuador de tan delicadas tareas en Sogamoso. Muy por el contrario. Si se piensa que en el citado año ellos no dispusieron, como no podían disponer por el atraso mismo de estas ciencias en Colombia, de técnicas y de elementos que hoy nos brindan el avance de los conocimientos, las rectificaciones, adiciones y confrontaciones que hoy hacemos, como cumple a nuestro deber, constituyen un elogio adicional a los méritos intrínsecos de tan prominentes servidores de la Patria.

MUSEOLOGIA

ORGANIZACIÓN DE MUSEOS

Blanca Ochoa Sierra

El concepto de museo como lugar en donde se conservan colecciones de objetos más o menos raros, valiosos, antiguos o artísticos, destinados a atraer la curiosidad del público o a satisfacer los caprichos y gustos de determinados grupos sociales, es deplorablemente el más generalizado y el que prevalecen aún entre los individuos de cierta cultura.

No hay nada más útil ni más muerto, que un museo considerado desde este punto de vista, con el estrecho criterio que lo concibe únicamente como depósito de materiales, donde se muestran al público en forma más o menos atrayente, ordenada o artificiosa, multitud de piezas que por circunstancias o caracteres especiales, puede despertar su curiosidad.

Este criterio no debe seguir predominando; es preciso modificarlo y esto solo puede lograrse en forma efectiva haciendo que cada museo, por sí mismo, mediante una orientación y organización acertadas se encargue de demostrar cuáles son las finalidades y funciones que le corresponden y qué tiene que realizar en el medio social en que se encuentra.

Todo museo, cualquiera que sea su especialidad –historia, ciencias naturales, etc.– está destinado a desarrollar importantes y múltiples actividades. Debe ser siempre un organismo vivo que sirva de centro de *Investigaciones, Enseñanza, Divulgación y Conservación*. Par cumplir este objetivo, ha de hacer uso de todos los materiales y medios que estén a su alcance a fin de suministrar un conocimiento directo y verdadero de cada uno de los diferentes aspectos que comprenden la especialidad a que se dedica cada sección del museo.

EL MUSEO COMO CENTRO DE INVESTIGACION

Si se trata de un museo de Historia por ejemplo, éste, como centro de investigación, ha de estar interesado por todo resto, por toda manifestación de cultura bien sea de orden material

o espiritual. Todo dato, todo testimonio que directa o indirectamente sea producto de la obra humana es susceptible de estudio y puede suministrar conocimientos más o menos importantes, pero siempre valiosos, puesto que unos dan luz sobre los otros y proporcionan la base para la comparación y el estudio de los diferentes aspectos culturales. Cada uno de ellos encierra multitud de ideas que pueden ser interpretadas y estudiadas sistemáticamente no sólo por el científico, sino también por el simple curioso.

Dichos datos bien pueden referirse al presente, a los distintos pueblos actuales en sus múltiples aspectos y manifestaciones físicas y espirituales, o remontarse al pasado, a las diferentes épocas y fases por las que ha atravesado el hombre desde su aparición sobre la tierra, épocas todas en las que ha dejado y continúa dejando testimonio, no sólo de su existencia sino también de su grado de desarrollo físico, cultural y económico. De igual manera, estos datos bien pueden o pudieran ser dejados por el hombre en uno y otro lugar de manera accidental o intencional y estas circunstancias son precisamente las que hay que interpretar y estudiar cuidadosamente en cada caso. Desde este punto de vista un museo es el organismo que mayor cantidad de datos puede suministrar ya que en todo momento debe disponer de objetos cuyo origen, circunstancias de hallazgo, material, estructura, etc., sirven de base para la interpretación de otros cuya documentación sea desconocida, incompleta u oscura. De ahí la importancia que tiene para cada museo la catalogación, anotando en cada caso, la mayor cantidad de datos que sea posible obtener. La ficha detallada de cada pieza, la fotografía y el dibujo, completan la documentación y son a la vez un poderoso auxiliar para todo género de investigaciones.

EL MUSEO COMO CENTRO DE ENSEÑANZA

Un museo que no enseñe, puede considerarse como cosa muerta. Para evitarlo, ha de procurarse que la presentación de los objetos, a más de atrayente y artística, sea tan clara y ordenada que la simple observación directa proporcione por sí misma enseñanza. La acumulación de muchos objetos hace disminuir la importancia que cada uno de ellos pueda tener separadamente. Ante un acervo de piezas más o menos importante, el observador se ofusca y pasa por alto los detalles esenciales cuyo conocimiento es más importante que el de otros de simple aparien-

cia. Por esto en todo momento debe tenerse en cuenta lo *esencial* y *básico* de cada aspecto para destacarlo y no dejar que características secundarias puedan eclipsarlo.

El conocimiento de cada objeto, cada colección, cada exposición debe suministrar, puede ser completado aprovechando un sinnúmero de recursos, como maquetas, esquemas, explicaciones sintéticas, mapas, fotos, dibujos, etc. Una ilustración adecuada enseña más que una larga explicación. Una maqueta, por ejemplo, enseña al observador cosas que sería difícil y artificioso explicarle teóricamente. Los mapas de distribución de cualquier aspecto cultural, físico, etc. son esenciales y básicos para transmitir conocimientos claros y precisos. Son muy útiles además, las leyendas que sintetizan lo esencial y característico que en cada caso quiere destacarse y darse a conocer. En general, todo lo que se presenta en un museo debe administrar un conocimiento, una enseñanza que contribuya a incrementar la cultura e ilustración del pueblo.

EL MUSEO COMO CENTRO DE DIVULGACION

Como centro de divulgación, el museo debe agotar los múltiples recursos que para el efecto existen; exposiciones periódicas, conferencias, boletines, películas, etc. Su labor no debe restringirse a enseñar sólo a aquellos que lo visiten; su radio de acción es mucho más amplio y debe abarcar hasta donde sea posible que lleguen sus medios de divulgación. Según esto, los boletines deben editarse en tal forma que llenen las finalidades de investigación y enseñanza. Los artículos en ellos consignados deberán ser claros, sencillos e ilustrados, escogiendo de preferencia aquellos que encierren ideas generales y básicas. Hay que tener en cuenta que tanto los boletines como las exposiciones de un museo, más que para un grupo de científicos, se hacen para el público y que por lo tanto han de realizarse en forma sencilla, clara y atrayente, a fin de procurar interesarlo hacerlo sentir gusto por aquello, que por lo exótico o complicado, no habría llamado antes su atención ni le había interesado conocer. Es así como un museo bien orientado se constituye en uno de los mejores medios para levantar el nivel cultural de los pueblos.

EL MUSEO COMO CENTRO DE CONSERVACION

Esta finalidad es de enorme importancia pero debe tenerse el cuidado de que ella no llegue a ser *única*, en forma tal, que

prime sobre las otras –la investigación, la Enseñanza, la Divulgación–. La labor de conservación es quizá una de las más complicadas y que más cuidado requieren. Ella no debe reducirse en ningún caso al simple almacenamiento de objetos; implica el cuidado, la preservación y la reparación que requiere cada pieza. Todo lo que entra a un museo debe someterse a una cuidadosa limpieza y, a una adecuada reparación, con el fin de preservar los distintos ejemplares y acondicionarlos para la exposición o el estudio.

Los objetos de un museo –muchos de ellos únicos– son patrimonio sagrado y como tales hay que conservarlos ya que son la herencia que unas culturas van legando a otras.

Esta ligera aclaración sobre el valor y las finalidades de un museo, no es más que una síntesis de lo mucho que al respecto puede decirse. Para terminar cito una frase del Dr. Julio C. Tello, –eminente arqueólogo peruano, fundador y director del célebre Museo de La Magdalena en Lima– que expresa claramente la importancia trascendental que para toda sociedad culta tiene un organismo de esta clase: “Un museo es tan indispensable para la educación como puede serlo la escuela o una biblioteca, razón por la cual ha llegado a ser una institución de la cual no puede prescindir ninguna sociedad civilizada”.

————— 0 —————

MOLDEADO DE ESTATUAS PREHISTORICAS DE PIEDRA

Luis Alfonso Sánchez Valderrama

Cuando tuvimos oportunidad en el año de 1937, de hacer algunos moldes de yeso para la reproducción de estatuas prehistóricas de piedra, en la región del Macizo Colombiano, consultamos los procedimientos que habían empleado nuestro predecesores en esta misma clase de trabajo, el profesor K. Th. Peruss en el año de 1914 y el señor Luis I. Millán de la Comisión Walde Waldegg en 1936.

El primero empleó un sistema de moldeo consistente en recubrir la pieza para reproducción con capas sucesivas de papel engomado adheridas entre sí mediante la presión ejercida con un cepillo duro, hasta formar una lámina de dos milímetros de espesor. En este estado el molde era cortado en casquetes que posteriormente se llenaban con la masa de yeso para obtener la copia positiva.

No cabe duda de que el profesor Preuss se vió obligado a emplear este sistema, por ser el que da moldes más livianos y porque en la época de su expedición el viaje a San Agustín era de varios días a lomo de mula y el transporte excepcionalmente difícil. Bajo tales condiciones el envío de yeso para preparar moldes ofrecía inconvenientes casi insalvables y el cargamento que saliera de la expedición debía ir reducido al mínimo de su peso. Aunque estas circunstancias disculpan ampliamente el empleo de este tipo de moldes, no dejaremos de anotar las graves deficiencias de que adolece este sistema, con el fin de que solamente se haga uso de él como último recurso:

1°- El primero y más grave consiste en que, para separar los casquetes del negativo, hay necesidad de hacer cortes tan fuertes, que casi siempre penetran hasta el original deteriorándolo con una incisión imborrable.

2°- Las huellas de percusión en las estatuas prehistóricas son muy finas y profundas y el papel no tiene suficiente flexibilidad para penetrar en ellas, debido a lo cual la superficie que se obtiene en la copia positiva difiere de la del original;

3°- El molde obtenido por este procedimiento no tiene con-

sistencia y es afectado por la humedad o el calor naturales, sufriendo así torceduras que después se reproducen en la copia positiva.

El método empleado por el señor Millán, que consistía en obtener pequeños casquetes de yeso, es indudablemente más ventajoso que el anterior; hemos de observar, sin embargo, que para separar los distintos casquetes de cada molde no deben hacerse cortes con palustres ni cuchillos, porque el original sufre los mismo y peores deterioros que los que anotamos en el procedimiento empleado por el profesor Preuss y porque, con la presión para el corte, se puede mover el casquete ocasionando descases. Tampoco debe hacerse la estructura del casquete (en las estatuas grandes) con fragmentos sueltos de varilla de hierro ni de listones de madera; puede emplearse cualquiera de estos dos materiales, pero es importante que vayan amarrados formando polígonos que den la forma del casquete que se moldea.

Por considerar que el sistema que se empleó en 1937 es más ventajoso que los anteriores, vamos a describirlo sintéticamente, confiando en que él pueda ser útil a futuras expediciones arqueológicas.

Después de lavar cuidadosamente la pieza que se ha de moldear, se cubre con una película de goma laca poco concentrada sobre la cual, una vez seca, se extiende con una brocha una capa de una solución grasa (esta puede ser compuesta de una mezcla de petróleo y sebo); no debe emplearse aceite de linaza, ni ninguna grasa que se seque. La aplicación de goma laca se hace para tapar los poros de la piedra y evitar que la grasa o el yeso del molde penetren en ella. Poco tiempo después de hecho el moldeo, la goma desaparecerá dejando la piedra en su estado original. Si se desea obtener la limpieza inmediata de ésta, puede lavarse con alcohol. Al determinar los sitios por donde va a hacerse las separaciones de los casquetes del molde, debe tenerse cuidado de que éstos vayan por sobre las partes altas de los relieves y especialmente por donde no haya entrantes oblicuos a la superficie; en caso de que los haya, procúrese hacer la separación por el borde del entrante; así se evitará que dichos casquetes se adhieran a la pieza moldeada. En casos especiales de orificios muy profundos hay necesidad de moldearlos con pequeños casquetes que deben sujetarse con cuñas de yeso.

La separación de los casquetes se obtiene preparando de antemano, una pequeña “pared” de arcilla húmeda que tenga co-

mo altura el espesor del molde, y que vaya adherida al original sobre la línea de separación.

Terminado cada casquete, se retiran las paredes de arcilla, se marcan los *cases* y a partir de uno de sus bordes se colocan las paredes que determinan el que siga inmediatamente. Debe tenerse cuidado de que todas las partes que vayan a tocar el yeso estén engrasadas uniformemente para evitar que los pequeños orificios de huellas de percusión en el original, formen depósitos de grasa, pues con esto también se altera la calidad de la superficie en la reproducción.

Una vez cubierta la pieza con el molde, se numera cada casquete con una letra que designa la estatua y con un número de orden para facilitar la reconstrucción cuando se vayan a sacar las reproducciones.

Para retirar los casquetes en el original se debe comenzar por el que presente mayor facilidad, generalmente el de superficie más regular. Cuando éstos se sientan muy ajustados, se pueden aflojar humedeciéndolos por entre las líneas de separación o introduciendo una lámina de metal flexible, a la que se le debe imprimir un movimiento de péndulo. Retirados los casquetes debe aplicárseles sobre la superficie interna y por todos los *cases* una película de goma laca.

Téngase presente que la preparación del yeso es de capital importancia, porque de ello depende la mayor resistencia del molde y de la reproducción. Un yeso que no quede bien mezclado con el agua, ocasiona indefectiblemente la ruptura de la pieza. Muchas personas acostumbran hacer esta mezcla batiendo el yeso en el recipiente donde se prepara con una cuchara de metal. Es preferibles hacer esta operación con la mano, puesto que el tacto permite apreciar los pequeños bloques de yeso que aún no se hayan disuelto. El recipiente más aconsejable para esta preparación es un platón de tamaño mediano donde se debe verter agua en cantidad suficiente para cada capa del casquete, e ir espolvoreando el yeso hasta que la masa, todavía sin disolver dentro del recipiente, sobresalga un poco del nivel del agua; en seguida se introduce la mano hasta el fondo y se le imprime un doble movimiento rotatorio en sentido vertical y horizontal. La mezcla debe aplicarse cuando adquiera una densidad que no escurra en plano vertical. Esta operación debe ser rápida porque el yeso en la mezcla con agua tarda pocos minutos en solidificarse.

El empaque para la remisión al museo debe ser seco y la superficie de moldeo debe ir protegida con papel fino.

INDIGENISMO

EL INDIGENISMO EN COLOMBIA GENESIS Y EVOLUCION

Antonio García

INDIGENISMO Y CIENCIAS SOCIALES

Aunque el indigenismo –como orientación científica y social– encuentra antecedentes a todo lo largo de nuestra historia, su conformación es irregular y retardada. Las explicaciones de que un país con grandes islotes indígenas y con una población campesina culturalmente indianizada se haya elaborado tan precariamente el indigenismo, son de orden social, económico y político: el débil desarrollo de las ciencias sociales por el predominio de orientaciones escolásticas y la subsistencia de una mentalidad pre-nacionalista; el carácter casuista de la política social y su fijación de acuerdo con el poder coactivo de los grupos sociales; la deformación clasista de los instrumentos de gobierno; la despreocupación por los grupos humanos marginados de la economía monetaria y sin peso económico; el mantenimiento del régimen misional modelado en la Colonia como “sistema de incorporación”; la existencia de una concepción simplista y vulgar de las culturas y la mínima expansión social del Estado. En esta arquitectura, no podía haber el investigador de problemas sociales, y menos de los referentes a grupos sobre los que ha existido un pensamiento colonial. Porque el proceso de las ciencias –máxime de las ciencias que tienen una relación directa y vital con la naturaleza de las sociedades– no puede desprenderse o separarse del tipo de organización social, de los intereses y necesidades, de las modalidades del mercado de servicios o del carácter del Estado. Esta fuerza modeladora de los hechos se

ha impuesto a la propia filosofía del liberalismo, despojándolo de su orientación racionalista e impidiéndole desempeñar una tarea reformadora, pasando de la etapa escolástica a la científica. A la inversa del liberalismo europeo –que había empleado cerca de cuatro siglos en el aprendizaje del raciocinio- el latino-americano se deja influenciar por los residuos filosóficos coloniales. Así no sólo carecemos de fuerzas estimulantes de las ciencias sociales –y de la premisa fundamental de ellas que es el conocimiento del raciocinio de su aplicación a las ciencias de la naturaleza- sino que toda la orientación de la “cultura” es abstracta y pseudo-humanista (con una orientación unilateral y formalmente grecolatina). De nuestras universidades y escuelas solamente podían salir mentalidades de teólogos, gramáticos y artesanos, sin que pudiese continuarse la excepcional tradición racionalista iniciada con Caldas, el maestro Mutis, Moreno y Escandón, y el propio Arzobispo–Virrey Caballero y Góngora.

En el siglo XIX –entregado el país a la dirección de sus propias fuerzas no alcanza a tramarse el medio –material o ideológico– para que tomen cuerpo las ciencias, ni las físicas y naturales, ni menos las especializadas en el conocimiento de la sociedad. El proceso de las ciencias se reduce a valerosas incursiones individuales, pero sin continuidad, sistema, ni proyección. Se elabora sólo un subsuelo de la ciencia, un investigador de espaldas al otro. Y esta minoría científica tiene que formarse –y empleamos el término en una acepción no muy estricta– en el mundo europeo, llegando a él por las pocas vías disponibles para un latino-americano del siglo XIX. Es el mismo camino que tienen que recorrer Ezequiel Uricochea, Liborio Zerda, José Rufino Cuervo, Salvador Camacho Roldán, José M. Samper y Rafael Núñez, Mendoza Pérez, Carlos Cuervo Márquez, teniendo que crear incompleta y penosamente lo que ya había sido creado por varios siglos de ciencia europea.

Como no puede físicamente existir el investigador social (y los hacendistas y economistas políticos no logran emprender obras orgánicas, sino que se diluyen en el comentario de Estado) se opera el más extraordinario fenómeno: la transformación improvisada del naturalista o matemático en sociólogo. No debemos los más importantes documentos sociales a Caldas, Codazzi, Joaquín Acosta, Uricochea, Pedro Fermín de Vargas, Liborio Zerda, Vicente Restrepo? Y no comenzó esta duplicidad con el propio Humboldt, el iniciador de la geografía social moderna? Desde

luego, este fenómeno se explica por la obligada compenetración de los científicos con los distintos grupos sociales, por la posesión de herramientas de conocimiento metódico (aplicando al medio social la técnica de investigación empleada en el medio natural) y por las inquietudes sociales que genera la convivencia con su país. Cómo podía Caldas analizar los quinales de Loja sin conocer sus problemas humanos? Cómo podían los hombres del siglo XIX, que hicieron vida nacional a través de las guerras civiles –escuela esencialmente nómada y vital– (llámanse Tomás Cipriano de Mosquera o Manuel Murillo Toro, Aníbal Galindo o Miguel Samper, Tomás Cuenca o Salvador Camacho Roldán, Rafael Núñez o Vergara y Velasco, Rafael Uribe o Felipe Pérez) evadirse de los problemas de los hombres? La angustia con que se vive la historia y la multiplicidad y dispersión de funciones, impide la realización de grandes tareas científicas; de allí el carácter mutilado, de cosas a medio hacer, casi meditadas y casi improvisadas, que tienen todas las obras ⁽¹⁾.

Se explica, pues, con la más exacta amplitud, la reducida extensión de nuestro movimiento indigenista, como que es la misma de las ciencias sociales, de la filosofía, de la técnica y como que el Estado no tiene estructura racional ni piensa nacionalmente para determinar su política, ni se han superado –actitud propia de un país en formación– los prejuicios y rehatos de los gobernantes coloniales.

PROCESO COLONIAL DEL INDIGENISMO

El indigenismo orgánico –al igual que las concepciones socialistas– tienen un común antecedente colonial: la filosofía humanista, que adopta una postura constructiva frente a los problemas sociales del indio. El humanismo es una verdadera filosofía social, que no sólo respeta la constitución de los pueblos

(1) Este carácter se demuestra con el hecho de que las obras sociales y políticas (exceptuando el período de divulgación filosófica utilitaria) son complicaciones de ensayos heterogéneos, casuistas, encerrados en su propia finalidad periodística. Libros como en *Ensayo sobre las Revoluciones Políticas de las Repúblicas Colombianas*, de José M. Samper, tienen una naturaleza excepcional. Algunas obras de apariencia filosófica y unitaria –como los *Ensayos de Crítica Social* de Rafael Núñez– sólo deben considerarse como colecciones de glosas superficiales sobre hechos de valor universal, escritas al margen de las grandes corrientes del pensamiento político.

indígenas, sino que se empeña en construir un orden político que asegure su desenvolvimiento y respete sus vínculos de solidaridad. Así lo hallamos en Vasco de Quiroga –el Obispo de Michoacán discípulo de Tomás Moro– cuando emprende la organización de una “república natural”, o en los discípulos de la escuela contractualista del Padre Mariana –que al sentar el concepto del pacto implícito entre el gobernante y el gobernado, ataca de raíz el principio del Estado absolutista y da a la voluntad de la sociedad un carácter de fuente del derecho– o en los discípulos del Padre Vitoria, de Vives o de los eclécticos y heterodoxos tan justamente representados en José Celestino Mutis. La escuela humanista se enfrenta a la escolástica, filosofía oficial de la Iglesia y que se limita a hacer planteamientos morales, no sólo en el terreno de la teoría sino de la política social: Vasco de Quiroga, Sahagún, Las Casas, tienen una categoría de verdaderos reformadores sociales y Caballero y Góngora –para citar la más eminente figura eclesiástica de la Nueva Granada– planea la substitución de la enseñanza teológica por una experimentalista y funcional. Estas son las verdaderas fuentes de las normas de protección indígena, punto de partida del derecho social latino-americano.

Las corrientes humanistas afloran irregularmente en las épocas de crecimiento de la influencia liberal del Estado español, si bien no pueden compaginarse –en materia de gobierno de pueblos indígenas– con las concepciones del escolasticismo absolutista.

El Virrey don Pedro Mendinueta, de la Nueva Granada, se pronuncia en su Relación de Mando contra el bajo nivel y el estatismo de los salarios, sin relación ni con los rendimientos del trabajo en las haciendas ni con el encarecimiento de la vida, para llegar a la más trascendente conclusión: “Esta es una injusticia que o puede durar mucho tiempo, y sin introducirme a calcular probabilidades, me parece que llegara el día en que los jornaleros impongan la ley a los dueños de haciendas, y éstos se vean precisados a hacer partícipes de sus ganancias a los brazos que ayudan a adquirirlas”⁽²⁾. Sobre estos planteamientos doctrinarios monta el Virrey una nueva política de empleo de la mano de obra indígena: establecimiento de “hospicios” estatales (en su sentido de empresa económica) orientados hacia la producción textil, trasplantes de población, pago de remuneraciones equitativas.

(2) Relaciones de Mando, 1910, Bogotá, Imp. Nacional, Pg. 477

Es también un Obispo de Michoacán, como don Vasco de Quiroga ⁽³⁾ el que en 1799 dirige una memoria al Rey en la que propone una nueva política económica y social –supresión del tributo personal, capacidad de ocupar todos los empleos civiles, distribución de los bienes concejiles y una porción de las tierras realengas y elaboración de una ley agraria que deje romper libremente las tierras incultas de los grandes propietarios– como medio de transformación y defensa de los pueblos indígenas por considerar que sin la eliminación de las trabas económicas son “imposibles los adelantamientos morales”. El Obispo indigenista –afirmandose doctrinariamente en Montesquieu y Bernardino de Saint Pierre, y llegando audazmente a los propios lindes del materialismo histórico– escribe sobre la población de la Nueva España: “Se compone de tres clases de hombres, a saber: de blancos o españoles, de indios y de castas. Yo considero que los españoles componen la décima parte de la masa total. Casi todas las propiedades y riquezas del reino están en sus manos. Los indios y las “castas” cultivan la tierra, sirven a la gente acomodada, y sólo viven del trabajo de sus brazos. De ello resulta entre los indios y los blancos esta oposición de intereses, en odio recíproco, que tan fácilmente nace entre los que lo poseen todo y los que nada tienen, entre los dueños y los esclavos. Así es que vemos de una parte los efectos de la envidia y de la discordia, la astucia, el robo, la inclinación a dañar a los ricos en sus intereses; y de la otra la arrogancia, la dureza y el deseo de abusar en todas ocasiones de la debilidad del indio. No ignoro que estos males nacen en todas partes de la grande desigualdad de condiciones. Pero en América son todavía más espantosos porque no hay estado intermedio; es uno rico o miserable, noble o infame de derecho y hecho”.

Estas son las fuentes americanas –no sólo de una concepción nueva y racional del problema indígena– sino del humanismo socialista.

2

Pero las corrientes humanistas no sólo son minoritarias sino que, al acentuarse la rigidez de la política imperial española tienen que diluirse como manifestaciones de heterodoxia, al em-

(3) Fray Antonio de San Miguel, cita de Humboldt, Ensayo Político sobre la Nueva España. Edit. Ercilla, Santiago de Chile, 1942. Pgs. 126/132

puje de la filosofía cesarista que convierte oficialmente a la Iglesia en una rueda del engranaje estatal español y que entiende burocráticamente las obligaciones morales. La escolástica deshumaniza los problemas, los hace verbalistas y abstractos cambiándose de acuerdo con las necesidades de la política absolutista. “El Vasallo Instruido”, del misionero capuchino Joaquín de Finestrada⁽⁴⁾, es el mejor documento para demostrar las concepciones inquisitoriales y represivas de la filosofía católica, deformada por el régimen de patronato, frente a la sociedad indígena. Este criterio imperial deforma en grado tan extremo las instituciones religiosas, que organismos de evangelización y elemental proselitismos –como la misión– van a parar en nudos de un sistema, primero de conquista militar, luego de represión policiaca; éste es el tipo de misión que existe por el siglo XVIII, cuando frailes como los capuchinos de Guayanas contribuyen con tropas y caballos para el sometimiento militar de los indios⁽⁵⁾.

PROCESO REPUBLICANO EL INDIGENISMO

Los primeros problemas que se plantea nuestra República –que usa el régimen democrático para respetar “el derecho adquirido” y dejar intacto el orden colonial, según lo denuncia Manuel María Madieto⁽⁶⁾– son problemas de rentas públicas y comercio internacional. Los hacendistas como José M. del Castillo y Rada, Francisco Soto o Florentino González, están absortos en las necesidades de un Estado que se crece, por lo menos burocráticamente, y de una organización rentística que se descoyunta. Las preocupaciones económicas casi se circunscriben a determinar una política de protección o librecambio en el comercio exterior. Y en cuanto a la organización del Estado, como la filosofía constitucional no corresponde a una técnica administrativa, los dirigentes públicos se limitan a barnizar las antiguas herramientas coloniales de trabajo, para el recaudo de

(4) Fray Joaquín de Finestrada, El vasallo instruido en el Estado del Nuevo Reino de Granada y en sus respectivas obligaciones, 1783, pg. 3/2004. Los Comuneros Bogotá, Imp. Nal. 1905.

(5) Historia Constitucional de Venezuela, Gil Fortoul. Tomo I, Pg. 60. Caracas 1930. Edit. Paria León.

(6) Ideas fundamentales de los partidos políticos de la Nueva Granada., Imp. El Núcleo Liberal, Bogotá, 1858.

las rentas, para la administración de justicia, para los repartos ministeriales. La población es el fin de las normas políticas, pero nadie estudia los problemas directamente, aunque existen varios documentos sobre la estructura de la población y la política demográfica, como la historia de la Revolución en la República de Colombia, de José Manuel Restrepo ⁽⁷⁾; el ensayo sobre las Revoluciones Políticas Colombianas, de José M. Samper ⁽⁸⁾ y una geografía social, de Francisco Antonio Zea ⁽⁹⁾. Los planteamientos indigenistas de Restrepo, Zea y Samper, inciden sobre el estado cultural de los pueblos indígenas, su sometimiento servil a la Iglesia y su economía rudimentaria y natural.

Con los movimientos políticos de la mitad del siglo XIX, la ampliación de la economía mercantil y la inmigración de las ideas socialistas de la Segunda Revolución Francesa (la más importante desde el punto de vista latino-americano), surge una generación de teóricos sociales: José M. Samper, José Eusebio Caro, Miguel Samper, Salvador Camacho Roldán, Manuel Murillo Toro, Aníbal Galindo, Rafael Núñez, Felipe Pérez, Manuel Ancizar, Vergara y Velasco. Aparecen en diversas épocas y con distintas orientaciones, pero directa o colateralmente abocan el problema indígena al estudiar la población en su naturaleza o

(7) Biblioteca Popular de Cultura Colombiana, Edit. A. B. C., Bogotá, 1942. Pgs. XX – XLV.

(8) En Ensayo sobre las Revoluciones Políticas y la condición social de las Repúblicas colombianas (hispano-americanas); con un apéndice sobre la orografía y la población de la Confederación Granadina, París, Imp. E. Thunot y Cia., 1861, de José M. Samper, se juzga el resguardo como una institución regresiva por creer que “restablece en su esencia la organización primitiva de las tribus indígenas, anterior a la conquista” y que todo régimen de **proindiviso** va contra el principio de las civilizaciones, que no ha sido, en el fondo, otra cosa que un esfuerzo constante de **individualización** y de armonización de las fuerzas individuales”, aunque el único elemento negativo que determina en el resguardo es el tributo (al Estado y a la Iglesia) (Pág. 59, obra citada). No sorprende este juicio adverso a la comunidad agraria, si se toma en cuenta que sólo se la apreció negativamente como proindiviso y se la equiparó al mayorazgo: sorprende la concepción vulgar y simplista de socialismo, cuando ya los grandes filósofos de la economía liberal –como John Stuart Mill– habían acometido su estudio científico.

(9) Colombia: siendo una relación geográfica topográfica, agrícola, política, etc., de aquel país, 1822. Londres. Edit Balwin.

en su reparto geográfico. El predominio de un pensamiento individualista en materia agraria, y la influencia política de la aristocracia territorial, impidieron realizar un estudio extenso y sistemático de las comunidades indígenas como formas preferentes de organización social. No obstante, los economistas Camacho Roldán y Samper juzgan críticamente la desamortización de bienes de manos muertas, por el aspecto de división de los resguardos.

Al lado de los grupos políticos, hacen estudios sociales –arqueológicos, etnográficos y propiamente indigenistas– los científicos que en la República continuaron la tradición de Caldas: el naturalista Ezequiel Uricoechea, el mineralogista Vicente Restrepo, el médico Liborio Zerda. Sus estudios se orientan hacia la reconstrucción de las sociedades indígenas desaparecidas, como “último monumento al indio, a sus talentos y a su saber”, según la expresión de Uricoechea ⁽¹⁰⁾. Esta orientación arqueológica o etnográfica puede tener una triple explicación: la creencia de que carecían de importancia las organizaciones indígenas (en comunidades o tribus), los prejuicios sobre la “ciencia pura” o el temor de analizar situaciones que arrastren a la reforma social.

Manuel Ancizar, Secretario de la Comisión Corográfica de Codazzi, condensa en Peregrinación de Alpha ⁽¹¹⁾ sus observaciones sobre el reparto de la población indígena, su situación social, su mentalidad y costumbres, con una doble dirección: la de realizar un balance de la obra indigenista de la Colonización Española y la de sentar una concepción igualitaria (en cuanto al reparto de la riqueza) del orden democrático de la época—. Restrepo, José I. De Márquez o Felipe Pérez) ⁽¹²⁾ no tenía aún perspec-

(10) Memoria sobre las antigüedades neogranadinas, Berlín, 1854. Librería F. Schneider, Pg. 5.

(11) Por las Provincias del Norte de la Nueva Granada en 1850/51, Segunda Edición, Bogotá, Arboleda & Valencia, MCMXIV.

(12) “Las plumas del siglo XIX –escribe Silvio Zavala (Revista de Historia de América, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, México, abril 1941, No. 11) en la mayoría de los casos, sólo trazaron una caricatura de ese pensamiento (el de España en las Indias) para avivar la lucha por la Independencia o algunas contiendas civiles posteriores. La huella se conserva aún en determinados ambientes hispanoamericanos y extranjeros”.

tiva histórica para enjuiciar la Colonia, en la que sólo ve la tarea de conquista y aplastamiento de pueblos. Su severo concepto de la obra indigenista del régimen colonial (basado en análisis de los cronistas y en investigaciones directas) se resume en una de sus conclusiones: “La conquista no produjo en esta raza desventurada otros resultados que la humillación y el embrutecimiento, matando hasta la raíz todos los gérmenes generosos del espíritu, junto con la personalidad moral de los conquistados y sus descendientes”⁽¹³⁾. Como medio de liberación del indio y de transformación de la economía pública, Ancizar preconizaba la política individualista del reparto de tierras,⁽¹⁴⁾ afirmado en el concepto político (de que participaron Murillo Toro en sus planteamientos agrarios y Rafael Núñez en su explicación teórica de la desamortización de bienes de manos muertas) y que sólo la “igualdad de fortunas” podía ser “asiento de la verdadera democracia”.

Los movimientos sociológicos que tanta importancia revisten a fines del siglo XIX, hallan repercusión en algunos valores individuales: Diego Mendoza Pérez, Miguel Triana, Carlos Cuervo Márquez, Luis López de Mesa, Juan C. Hernández, Armando Solano. El comptiano Diego Mendoza describe la evolución del régimen de propiedad territorial en Colombia⁽¹⁵⁾, analizando la naturaleza de la comunidad indígena y sentando –como corolario de una concepción fetichista de la propiedad privada- la necesidad de su extinción: Miguel Triana, en su examen literario de la Civilización Chibcha⁽¹⁶⁾ hace la defensa de los resguardos como modos de vida indígena, superando así los puntos de vista inactuales de Joaquín Acosta, Uricoechea, Restrepo y Zerda; Carlos Cuervo Márquez⁽¹⁷⁾, combina los estudios arqueológicos y etnográficos con los indigenistas, al buscar una política de defensa social de los indios contemporáneos; López de Meza- en “De cómo se ha formado la nación colombiana” y *Disertaciones Sociológicas*”- ensaya una interpretación de las cul-

(13) Ob. Cit. Pg. 19.

(14) Ob. Cit. Pg. 484.

(15) Ensayo sobre la evolución de la propiedad en Colombia, *Anales de Jurisprudencia*. Bogotá, 1897. Nos. 23/24, pgs. 322/403.

(16) Bogotá, Imp. Escuela Tipográfica Salesiana, 1922, pg. XII.

(17) *Estudios Arqueológicos y Etnográficos, Prehistoria y Viajes Americanos*, Edit. América, Madrid, 1920, dos tomos; ver especialmente *Los Páeces*, Tomo II. Pags. 143/197.

turas pre-coloniales y de su intrusión e influencia en la cultura colonial, o –al examinar los problemas sanitarios y biológicos de la población colombiana- (en colaboración científica con Jiménez López ⁽¹⁸⁾ traza un cuadro de la patología indígena que luego ha de ser ampliado y estructurado por César Uribe Piedrahita; Juan C. Hernández –basándose en los conceptos sobre las antiguas culturas- inicia un “indigenismo místico”, que preconiza la superioridad de los pueblos indígenas sobre sus conquistadores y que intenta armar el sentido de nación sobre el espíritu de raza, representando una reacción negativa contra la reacción católica e hispanizante del fin de siglo. Armando Solano realiza el más afortunado análisis de psicología colectiva en “La Melancolía de la raza indígena”, rectificando los conceptos simplistas sobre la inferioridad racial del indio ⁽¹⁹⁾, sirviendo de inmediato antecedente al movimiento indigenista moderno y de medio conductor de las antiguas e interrumpidas tradiciones humanistas. En Armando Solano –en quien el humanismo se transforma en una mentalidad socialista, aunque sin llegar al materialismo histórico ni hacer abandono de las mejores fuentes del racionalismo filosófico- termina brillantemente el indigenismo literario y formalista y comienza la era del indigenismo orgánico, el que adopta simultáneamente una posición en la ciencia y en la política.

PROCESO DEL INDIGENISMO ORGANICO

Pueden definirse como principales fuentes de la moderna tendencia indigenista:

a) Las exploraciones arqueológicas y etnográficas de los maestros naturalistas del siglo XIX, continuadas en la época actual por Gregorio Hernández de Alba, Pérez de Barradas, K. Th. Preuss, Paul Rivet, Carlos Lheman, Luis Duque Gómez y los investigadores del Instituto Etnológico Nacional y el Servicio Nacional Arqueológico;

(18) Los problemas de la raza en Colombia, Biblioteca Cultura, Bogotá. Edit. “El Espectador”.

(19) “Conozco libros pseudo-científicos, escritos por ilustres mestizos nuestros, así como exposiciones y estudios, en los cuales el indio aparece impiamente caricatureado, pérfidamente deformado y exhibido como una lacra de la nacionalidad, como elemento de retardo y retroceso”. (La melancolía de la raza indígena. Bogotá. Edit. Minerva. Pg. 104).

b) los estudios de sociología descriptiva o de psicología social de la escuela que integran Mendoza Pérez, Triana, López de Meza, Cuervo Márquez, Armando Solano, Juan C. Hernández ⁽²⁰⁾.

c) los estudios demográficos y étnicos de nuestra escuela de geógrafos sociales: Felipe Pérez, Uribe Angel, Vergara y Velasco;

d) los análisis jurídicos de la legislación de indígenas –especialmente en lo que se refiere al conflicto entre propiedad privada y propiedad colectiva- de Aníbal Galindo, Adriano Muñoz, Ricardo Bonilla Gutiérrez, Luis Carlos Zambrano, Honorio Pérez Salazar ⁽²¹⁾;

e) los estudios patológicos de Lopez de Mesa y Uribe Piedrahita;

f) las obras literarias en las que se denuncia el establecimiento de una esclavitud virtual sobre las tribus de la Amazonia, por las empresas caucheras (como “La Vorágine” de José Eustacio Rivera y “Toá” de César Uribe Piedrahita) o en las que se divulga una nueva concepción de los valores culturales indígenas, como “América, Tierra Firme”, de Germán Arciniegas;

g) las experiencias de la Oficina de Asuntos Indígenas del De-

(20) Estos estudios de psicología colectiva –completados por las observaciones de López de Meza, Jiménez López, etc.– han buscado una explicación a la cualidad melancólica del indio, a su actitud estoica y a su fatalismo. “La actitud del indio ante la muerte es consecuencia lógica del gesto desencantado y temeroso que mantiene frente a la vida”(ob. cit. pg. 28). El concepto de la melancolía como una **cualidad de raza** ha llegado a adquirir una tal extensión que inclusive lo han tomado –en sus construcciones doctrinarias– los más agudos tratadistas militares: en sus “Elementos de Estrategia, con anotaciones concernientes al medio colombiano, Bogotá, Imp. del Estado Mayor, 1939. Pg. 130, el Teniente Coronel Julio Londoño, escribe que “tanto los de las costas como los de los valles y las sierras, están dominados por una cualidad común: la melancolía de la raza indígena”.

(21) Pérez Salazar define el criterio del Departamento de Tierras del Ministerio de la Economía Nacional, en su Emancipación Jurídica del Indígena, Tierras y Aguas, Nos. 63, 64, Bogotá, 1944; pronunciándose por la división sistemática de las comunidades, “por cuanto los resguardos han sido (para el indio) a la vez sepulcros de su historia, de su espíritu y de sus artes (ob. Cit. Pg. 31) y por cuanto el sentido de la propiedad privada ha de lograr –por sus propias virtudes intrínsecas– la transformación de la vida indígena.

partamento del Cauca, dirigida por Gerardo Cabrera Moreno, que no sólo investiga sistemáticamente las condiciones sociales de las comunidades sino que, por primera vez en la nueva historia republicana, orienta su política hacia la consolidación y equipamiento del resguardo como institución fundamental de la vida indígena.

El nuevo movimiento indigenista colombiano tiene sus primeras manifestaciones en los Departamentos del Cauca y Nariño, las zonas de mayor concentración de población indígena en comunidades haciendas. En Nariño, Sergio Elías Ortíz estudia las comunidades indígenas de Jamondino y Males ⁽²²⁾ siguiendo las orientaciones generales del indigenista mexicano Moisés Sáenz, en relación a método de trabajo y apartándose en cuanto a los medios políticos de defensa de los pueblos indígenas. Respecto a la política indigenista, Ortíz recoge las proposiciones individualistas de división de resguardos que prohija la aristocracia terrateniente de Popayán (notablemente representada por Guillermo Valencia, Manuel Caicedo Arroyo, Adriano Muñoz, quienes desde 1924 han presentado proyectos de ley que anulen el sentido proteccionista de la comunidad de la Ley 89 de 1890.

Es en el Cauca donde el indigenismo llega como una concepción científica y eminentemente social. Desde 1933 Antonio García, como profesor de la Universidad del Cauca, inicia estudios directos entre los resguardos del norte del Cauca con un grupo de alumnos universitarios, delineándose una política de protección indígena, frente al cerco de la Iglesia, los Concejos Municipales y los latifundidos ⁽²³⁾. Esta tarea de investigación continúa en 1936, realizándose bajo la misma dirección los estudios de las condiciones de vida y de trabajo de las comunidades páeces y guambianas (con alumnos de la Escuela Normal Superior ⁽²⁴⁾;

(22) Las comunidades indígenas de Jamondino y Males. Pasto 1935. Imp. del Departamento.

(23) Este estado de sitio de los pueblos indígenas se describe en los relatos de “Colombia, S.A.”, Antonio García, 1932. Manizales, Edit. Zapata.

(24) Como resultado de esta investigación se escriben algunas monografías, entre otras la del licenciado José J. Aguirre Alarcón, “Comunidades Indígenas del Departamento del Cauca, Bogotá, 1937. Edic. privada y las Comunidades Indígenas de Antonio García, Geografía Económica de Caldas, 1937. Bogotá, Imp. Nacional. Ediciones de la Contraloría General de la República. Pg. 231.

en 1937 se extiende a la zona occidental del Departamento de Caldas, determinándose el carácter de las comunidades o grupos diseminados de Guática, Quinchía, Riosucio, Mistrató y Pueblo Rico ⁽²⁵⁾; en 1938 viaja a Ecuador una comisión universitaria presidida por García, lográndose estudiar los problemas de la comunidad y las instituciones coloniales de trabajo indígena, y ponerse en contacto con las densas concepciones de los indigenistas Ecuatorianos.

Esta inquietud indigenista –que lleva a la articulación del problema indígena al problema agrario nacional- se condensa en tres tipos de organismos: el Centro de Estudios Marxistas, que profundiza en el conocimiento del resguardo y planea los instrumentos defensivos; la Liga Indígena, que sirve de medio de comunicación con los pueblos indígenas y se modela como una herramienta sindical y la Oficina de Asuntos Indígenas que, si bien fugazmente, inspira en estas concepciones constructivas una política de gobierno. Como teóricos de este movimiento se distinguen Luis Carlos Zambrano, José Ignacio Bustamente y Cabrera Moreno.

Dentro del él y por su influencia, se escriben dos obras literarias, la una que es la historia de la participación indígena en las guerras civiles –Yajimbo, de José Ignacio Bustamente- la otra la biografía dramática del indio desplazado a las tierras baldías, José Tombé de Diego Castrilón Arboleda.

Una de las principales fuerzas modeladoras de este “indigenismo orgánico” ha sido la influencia exterior: en la forma científica de los grandes maestros de México, Ecuador y Perú, Moisés Sáenz, Manuel Gamio, Chavez Orozco, Pio Jaramillo Alvarado, Benjamín Carrión, José Carlos Mariátegui, Uriel García y Castro Pozo o en la forma literaria de los novelistas de la América Indígena, Ciro Alegría, Jorge Icaza, José M. Arguedas, César Vallejo o Mediz Bolio. Los estudios de Sáenz sobre los pueblos indígenas de Ecuador y Perú ⁽²⁶⁾ dieron a nuestros indigenistas un método de trabajo, una forma de in-

(25) “Pasado y Presente del Indio”, Antonio García, Bogotá, 1939. Edit. Centro S.A., recoge estas experiencias buscando un planteamiento orgánico de la cuestión indígena.

(26) Moisés Sáenz, Sobre el indio ecuatoriano y su incorporación al medio nacional, México, 1933. Edit. Secretaría de Educación Pública; Sobre el indio peruano y su incorporación al medio nacional, México, 1933. Edit. Secretaría de Educación Pública.

investigación y de planteamiento de una política. El análisis magistral que del proceso indígena en el Ecuador hace Jaramillo Alvarado ⁽²⁷⁾ sirve de punto de partida a Moisés Sáenz y las nuevas generaciones ecuatorianas ⁽²⁸⁾ en el conocimiento del problema indígena, como problema eminentemente social, y suministra el sistema para una nueva interpretación. Los ensayos de Mariátegui ⁽²⁹⁾ no sólo sirven para revelar críticamente la estructura y acodicionamiento de la sociedad peruana, en función de los pueblos indígenas, sino que constituye la primera aplicación afortunada de la técnica marxista en el conocimiento de los problemas de la economía, la población y la cultura y la franca superación del indigenismo romántico. Las investigaciones sistemáticas de Castro Pozo ⁽³⁰⁾ encaminadas a definir una trama política de formas de solución, son las que más orientadamente nos encaminan hacia el indigenismo orgánico y nos dan el criterio para equipar las viejas instituciones como la comunidad indígena con elementos de la técnica moderna (especialmente los derivados de la organización cooperativa): es en Castro Pozo que el indigenismo adquiere una doble categoría de ciencia y política socialista, sin escindirlo de los aportes doctrinarios de Mariátegui y Uriel García.

Este proceso de formación de una ideología indigenista remata en los estudios u orientaciones del maestro Manuel Gamio, actual Director del Instituto Indigenista Interamericano ⁽³¹⁾, quien eleva el problema del indio a un problema universal de cultura y suministra el criterio para el conocimiento orgánico

(27) Pio Jaramillo Alvarado *El Indio Ecuatoriano*, Contribución la estudio de la sociología indo-americana, Quito, 1936, tercera edición, Edit. Universidad Central.

(28) Víctor Gabriel Garcés, Monsalve Pozo.

(29) José Carlos Mariátegui. *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*.

(30) Desde el punto de vista de la orientación indigenista véanse *Del ayllu al cooperativismo socialista*, Lima 1936. Edit. Revista de Economía y Finanzas; *Nuestra comunidad indígena*, Lima 1924. Edit. "El Lucero".

(31) Manuel Gamio: *La población del Valle de Teotihuacán*, Dirección de Talleres Gráficos de la Nación, México, 1922; *Quiénes son los indígenas*, México, 1944, copia en máquina; algunas consideraciones sobre la salubridad y la demografía en México, México, 1939, D. A. P. P.; *Sugestiones sobre la política de población en México*, México, Informe como Jefe del Departamento Demográfico, Secretaría de Gobernación.

de los pueblos, desechando las posiciones formalistas, aisladas o unilaterales.

- 3 -

Ya en “Pasado y Presente del Indio” empleé la literatura indigenista como un documento social. No obstante que la obra literaria es una apreciación un tanto subjetiva del problema indígena, y en veces tocada de ciertas deformaciones épicas, lo cierto es que tiene un valor documental innegable y que posee un más amplio radio de influencia que la pura y descarnada obra científica. Es tan importante la contribución de la literatura indigenista en el estudio y divulgación de los problemas indígenas, que sin ella carecerían de vitalidad, elementos de juicio y medios de orientación las ciencias sociales y el movimiento indigenista estaría reducido a su más simple expresión. Bien puede afirmarse –sin emplear lenguaje figurado– que la literatura ha sido la más importante forma de conocimiento científico del indio contemporáneo. “Ni las ciencias sociales, ni las psicológicas, ni las diversas ramas del arte han podido acumular tantas experiencias sobre la vida humana frente a una naturaleza sin conquistar, tan denso análisis y tan vasta síntesis como “La Vorágine”, “Doña Bárbara”, “Huasipungo”, “El mundo es ancho y ajeno”⁽³²⁾. En los cuatro casos el novelista es un constructor lírico de grandes poemas, que interviene apasionadamente en la vida de sus hombres y de sus paisajes y no como un simple espectador proustiano o como un narrador que ha proyectado enteramente sus reacciones emocionales en las cosas que crea. El paisaje, la comunidad, el hombre, no llegan a esta novela como fenómenos escogidos al azar dentro de un catálogo de muestras, sino como fuerzas vivas, sin nada de hechizo o artificial, refractarias a toda transformación del entendimiento que se imponen como son y se dan ya del todo hechas”.

Esta posición literaria –la expresada en la moderna novela indigenista– supone conjuntamente una revisión de los puntos de vista tradicionales, una dilatación de la capacidad analítica y una revolución en el concepto social. Ni Rivera, ni Alegría, ni Gallegos, ni Icaza, pueden coincidir con la posición colonialista de la literatura tradicional: en esto consiste la naturaleza re-

(32) La novela del indio y su valor social, Revista de las Indias, No. 36, Bogotá, 1941, pág. 26. Antonio Garía.

volucionaria de su obra. Debe recordarse que tanto los países de mayor mestizaje como los de más numerosa población indígena, han mantenido una posición servil frente a los ideales importados por la conquista española. La literatura y el arte —con muy escasas excepciones— han estado rígidamente adheridos a sus modelos europeos, con un objetivo de “desindianización”. De allí que mientras Ecuador, Perú o Méjico han servido de escenario al tremendo drama del indio, Juan Montalvo escribe los “Capítulos que se le olvidaron a Cervantes” o Juan de Dios Peza naufraga literalmente en su poesía caballeresca.

En la nueva actitud de la literatura ante el indio, el escritor busca los hechos sociales con un acervo realismo y pone sin reservas su sensibilidad y su inteligencia en el planteamiento de los problemas, demostrando que la literatura al vitalizarse y ser humana crea inevitablemente “obras tendenciosas”, intencionadas y al servicio de algo. Y no se requiere criterio agudo para darse cuenta de que dentro de esa literatura agria y escueta, directa y simple, o amplia y arquitectónica, está apareciendo el verdadero y propio camino de América.

La literatura ha sido nuestra preferente escuela de conocimiento sociológico del indio; en Icaza, Cuesta, de la Cuadra, Pareja, Gil Gilbert, Salvador, Fernández, conocimos el problema del huasipungo, de la hacienda y el concertaje; en Alegría hemos estudiado la vida idealizada de las comunidades serranas sometidas ancestralmente a cerco feudal y el éxodo de los indios al romperse el marco de su ayllu; en Vallejo hemos conocido el descoyuntamiento de los pueblos indígenas y su sofocamiento en el trabajo forzado de las minas; en José María Arguedas nos hemos adentrado en el alma colectiva de los pueblos y hemos analizado concienzudamente el fenómeno de la tierra gastada y reseca, luchando por la conquista del agua; en Traven —el europeo que en la rebelión de los colgados adopta una posición humanista similar a la de José Eustacio Rivera— llegamos a los más implacables fenómenos de aplastamiento de los pueblos chamulas, en los bosques de Chiapas; en Rivera hemos conocido las modalidades más sanguinarias del tratamiento colonial a las tribus indígenas y la existencia de un régimen virtualmente esclavista en las caucherías de la Amazonia. En literatura se han expresado también nuestras concepciones y conocimientos del problema indígena: César Uribe Piedrahita ha revelado en Toá sus investigaciones en las tribus del Caquetá y el Putumayo; Gregorio Hernández de Alba ha utilizado sus grandes expe-

riencias etnológicas en Cuentos de la Conquista; José Ignacio Bustamante ha construido su novela Yajimbo —el caudillo de las guerras civiles y de los levantamientos sociales de Lame y Acue— sobre su conocimiento de los indios caucanos; Castrillón ha elaborado su novela con las indagaciones hechas en la colonización indígena de Moscopán. La forma literaria lejos de haber sido un recurso para evadir el análisis, se ha convertido en el modo de hacer más universal y humana la observación científica.

- 4 -

La nueva etapa —en la que no sólo se adquiere un criterio orgánico sino una visión continental y unas posibilidades comparativas— arranca del Primer Congreso Indigenista Interamericano y de la organización del Instituto Indigenista de Colombia, como institución privada y sujeta a dos inseparables objetivos: la investigación científica y la beligerancia social. El criterio indigenista que ha inspirado el Instituto se ha alejado “simultáneamente de las tendencias académicas de la ciencia pura” —desde luego que las ciencias sociales no pueden adoptar una actitud neutra frente a los problemas de pueblos en desmoronamiento o dispersión— y del pan-indigenismo, que reduce teóricamente los problemas de la nación a cuestiones indígenas. Nuestras concepciones nos han impuesto una doble dirección, base de una política racional indigenista:

1) la de INTEGRACION del problema indígena a los problemas de la sociedad colombiana, especialmente los de carácter agrario;

2) la de fijación del problema indígena como un problema de SUPERACION SOCIAL y de INCORPORACION POLITICA, términos en que se expresan y funden las diversas cuestiones económicas, demográficas, administrativas, culturales en una palabra. El problema de la superación social, es el que tiene que ver con la estructura de las clases, el de la incorporación política con la estructura de la nación y sus modos de vida.

La obra social del Instituto —que ha consistido en crear en el país una conciencia del problema y en servir de organismo intermediario y oficioso entre los grupos indígenas y las instituciones de Gobierno, como un mecanismo de defensa— no puede ser sometida a esta clase de balances, cuando faltan un largo camino por recorrer y perspectiva histórica para sentar juicios. Pero de su obra científica —que cada día va adquiriendo

más serias proporciones— puede y debe hacerse un riguroso balance, como que ha enriquecido al país sin pasarle cuenta de cobro.

No creo que exista en la nación ningún otro organismo que, tan privado de recursos y de ambiente, pueda ofrecer una más calificada y extensa literatura científica.

Gregorio Hernández de Alba, —impulsor de las investigaciones arqueológicas en nuestro siglo y verdadero maestro de las nuevas generaciones—, ha realizado estudios entre las comunidades indígenas de Tierradentro (Cauca) y las tribus goajiras ⁽³³⁾; Gabriel Giraldo Jaramillo se ha distinguido como uno de los más eruditos investigadores de historia colombiana, particularmente en lo que se refiere a culturas indígenas ⁽³⁴⁾; Edith Jiménez y Blanca Ochoa no sólo han contribuido notablemente al estudio social de las comunidades de Tocancipá (Cundinamarca) y Cauca, sino que han orientado el estudio comparativo de la política indigenista de los países americanos y efectuado exploraciones en las áreas indígenas del Ecuador, Perú y Bolivia ⁽³⁵⁾; Luis Duque Gómez —actual Director del Servicio Arqueológico Nacional— ha hecho investigaciones amplias en las comunidades indígenas del Cauca y del occidente de Caldas, que son modelo de método y sentido indigenista ⁽³⁶⁾; Gerardo Cabrera Mo-

(33) Etnología Goajira, Bogotá, 1936; Edit. A. B. C., “El problema de un pueblo nómada, Instituto Indigenista, Bogotá, 1944. “Colombia” Nos. 8 y 9; 1944. Cuentos de la Conquista. Bogotá, 1937. Edit. A.B.C. “Lo indígena como expresión americana”, América Indígena, México, Vol. IV, No. 3. 1944. Págs. 223-226; Función Social de la Antropología. Revista Jurídica, Bogotá, No. 3, 1944. Págs. 293-307; Los indios colombianos, “El Tiempo”, abril 26, 1942; Porqué estudiamos al indígena, “El Liberal”, oct. 4 de 1942; La Educación en la Guagira, Revista Educación, Bogotá, Nos. 25/26, 1935. Págs. 559-564; Los Indígenas, “El Tiempo”, Bogotá, oct. 12, 1934.

(34) Conferencia sobre el Problema Indígena en Colombia, ciclo del Instituto Indigenista, Biblioteca Nacional 1944; Aspectos históricos de la alimentación indígena, América Indígena, México 1942; No. 3, pág. 49.

(35) La Política Indigenista del Perú, informe del Instituto Indigenista, 1944; La política Indigenista de Colombia, Blanca Ochoa, Conferencias en el Teatro Colón, 1943; Edith Jiménez, La Política Indigenista en América, Conferencia en la Biblioteca Nacional, 1942, Bogotá. Informe sobre la comunidad indígena de Tocancipá, Bogotá, 1943.

(36) Problemas sociales de algunas parcialidades del occidente de Colombia, Bogotá, 1944.

reno –ex jefe de la Oficina e Asuntos Indígenas del Cauca y Delegado de Colombia al Congreso Indigenista- ha adelantado la más sistemática tarea de conocimiento social de las comunidades guambianas y páeces y elaborado densos análisis de la legislación sobre resguardos ⁽³⁷⁾; Milciades Chávez ha estudiado concienzudamente los problemas indígenas de Nariño y Tolima (Ortega) ⁽³⁸⁾; Alicia y Gerardo Reichel han realizado prolijas investigaciones entre las tribus indígenas en mayor aislamiento de la vida nacional y en proceso de absoluta extinción como las motilonas y las chimilas ⁽³⁹⁾; Hernán Iglesias Benoit –abogado del Departamento de Aguas del Ministerio de la Economía- ha hecho análisis exhaustivos de la legislación colombiana de tierras y aguas y de las experiencias agrarias realizadas por el Gobierno ⁽⁴⁰⁾; Guillermo Hernández Rodríguez, como culminación de sus estudios sociológicos, ha escrito la más científica interpretación de la organización social chibcha y de las transformaciones operadas por la conquista española ⁽⁴¹⁾; Eliécer Silva Celis –participa en el análisis colectivo de la condición social de los indígenas de Tocancipá ⁽⁴²⁾; Juan Friede realiza investigaciones directas en el área indígena del macizo andino, elaborando dos monografías históricas que el Instituto ha considerado fundamentales en el conocimiento del problema indígena: la biografía de las comunidades indígenas del Alto Magdalena y la historia de los resguardos del macizo andino, obra de alta rec-

(37) El problema indígena del Cauca, un problema nacional, Instituto Indigenista, Bogotá, 1944; El problema agrario de Colombia (inédito); Informe del Jefe de la Oficina de Negocios Indígenas, Popayán, 1937. Imp. del Departamento; Aspectos del problema indígena en Colombia, ponencia presentada al Congreso Indigenista, Patzcuaro, 1940. Edic. mimeográfica.

(38) El problema indígena en el Departamento de Nariño. Edic. Instituto Indigenista, Bogotá, 1944; Informe sobre los indios chimilas y motilonas, 1944.

(39) Condiciones sociales de los indios motilonas, informe al Instituto Indigenista, 1944.

(40) Una política de aguas para las comunidades indígenas, conferencia en el Instituto Indigenista, 1944, influencia de las normas precolombinas en el régimen legal de aguas.

(41) La organización social chibcha (inédita).

(42) La tragedia del indio colombiano desde la conquista hasta nuestros días, Edic. Instituto Indigenista, Bogotá, 1944; Informe sobre la comunidad indígena de Tocancipá, 1943.

titud crítica y densa documentación ⁽⁴³⁾; Antonio García –codirector del Instituto- estudia grupos indígenas del Cauca, Nariño, Caldas, Tolima y Cundinamarca (Tocancipá) y divulga los planteamientos hechos en el Primer Congreso Indigenista Interamericano ⁽⁴⁴⁾; Cesar Uribe Piedrahita construye un cuadro maestro de la patología indígena, que presentó como Delegado de Colombia al Congreso Indigenista (Patzcuaro) ⁽⁴⁵⁾; Diego Castrillón Arboleda sintetiza en su informe sus observaciones sobre algunas comunidades indígenas del Cauca.

Sólo por obra de esta contribución podrá hacerse un redescubrimiento de la historia de Colombia, estudiándola –ya no como una escueta sucesión de formas políticas, de clases gobernantes o de caudillos- sino como una historia social. Sin esta determinación científica del proceso del pueblo indígena, nuestra historia es una crónica política que confunde al país con unas clases, las que afloran a la superficie de nuestra sociedad y nuestro Estado. Estoy seguro de que en esta tarea del Instituto Indigenista se está elaborando una nueva concepción de la historia nacional.

(43) Los indios del Alto Magdalena (vida, luchas y exterminio) 1609-1931. Edic. del Instituto Indigenista, Bogotá, 1943; Comunidades indígenas del macizo colombiano, Bogotá, Edic. Instituto Indigenista, 1944; El indio en lucha por la tierra. Historia de los resguardos del macizo central colombiano, Edic. Instituto Indigenista, Bogotá. Edit. Espiral, 1944.

(44) Obras citadas; Bases para una política indigenista, Bogotá, 1944. Edic. Instituto Indigenista; el problema indígena en Colombia. Revista Colombia, abril 1944, Bogotá. Nos. 3-4, Pg. 64, Contraloría General de la República –Informes sobre la población y la legislación indígenas en Colombia en el Congreso Indigenista Interamericano, 1940.

(45) César Uribe Piedrahita, Esquema para una patología indígena en Colombia, América Indígena, México, 1942. Vol. II, No. 1, Pág. 47; Toá; relatos de cauchería; Manizales, Edit. Zapata.

LA ENCOMIENDA Y LA PROPIEDAD

Juan Friede

Para poder lograr la reivindicación del indio es indispensable que conozcamos su historia y la influencia que sobre su vida tuvieron algunas instituciones de la Colonia y de la República. El problema indígena no es un problema “moderno” sino antiguo. Ya en aquellos tiempos antiguos el problema de la población indígena no era solamente político sino también social. Los conflictos políticos se solucionaban siempre a mano armada, en tanto que los sociales fueron siempre de difícil solución.

La Conquista colocó al indio entre fuerzas sociales que tenían en las más de las veces intereses antagónicos: lo enfrentó de una parte con la Corona y con su tren administrativo, y de otra con los colonizadores. Para poner en marcha la economía colonial hubo necesidad de la mano de obra. Sin ella como es evidente, no era posible explotar las riquezas naturales del país. Pero la mano de obra sólo podía ser proporcionada por los indios, que, aun después de la introducción de los esclavos a América, seguían formando el núcleo más numeroso de la población. La consecución de mano de obra era de interés vital y directo para los conquistadores. Sin ésta carecían de valor alguno las donaciones que les otorgaba la Corona Española en recompensa de sus servicios, que consistían en tierras y concesiones de explotación de minas. En contraposición a los colonizadores, el Estado Español se interesaba sólo indirectamente por la mano de obra por cuanto, con excepción de algunas pocas minas administradas directamente, no tenía ningunos negocios industriales ni agrícolas en la Colonia.

La Corona Española en los comienzos de la Colonia, procuró siempre halagar a los conquistadores concediéndoles grandes ventajas. Para proporcionarles la mano de obra indispensable, y para facilitar al mismo tiempo la recaudación de los tributos (tarea gigantesca si se piensa en las distancias que separaban a la metrópoli de sus colonias, y en las rudimentarias vías de comunicación) el Estado Español creó una institución: “La encomienda de indios”. Como el nombre lo dice, se trataba de “encomendar”, entregar para su protección, a un grupo de indios, una tribu, una familia, a un español. De este modo, el objeto principal del otorgamiento de la encomienda fue en un principio el suministro al encomendero de la mano de obra necesaria, como

un complemento a las adjudicaciones de tierras y de minas. Pero muy pronto se dio cuenta la Corona que el derecho concedido al encomendero de exigir la prestación de servicios personales el suministro al encomendero de la mano de obra necesaria, como conducía a la explotación despiadada de los indios a un inminente exterminio de su raza. Una vez afianzada la Conquista, y para contrarrestar este estado de cosas, se expidieron muchas leyes y ordenanzas, desde las leyes de Burgos, dictadas en 1512, que poco a poco fueron limitando los derechos del encomendero, tratando de convertir los servicios gratuitos prestados por la población indígena en su trabajo voluntario y remunerado. Estos cambios en la legislación colonial produjeron, como se sabe, levantamientos en los “blancos” contra la Corona. Si bien es cierto que España ahogó de sangre tales levantamientos, la encomienda siguió subsistiendo, sin que se pudiera suprimir, pero logró, en cambio, que la mano de obra del indio se declarara teóricamente libre, aunque con algunas restricciones, y el encomendero solamente siguió recibiendo el monto de los tributos que los indios pagaban a la Corona.

Con estas modificaciones, la Corona Española obtuvo varias ventajas: las encomiendas servían entonces para recompensar los servicios prestados a la Corona; facilitaban el cobro de los tributos, que eran el símbolo de sumisión de los indios a España; creaban “encomenderos”, individuos que en forma gratuita, y de manera más eficaz de cómo lo hubieran podido hacer los empleados de la metrópoli, vigilaban la población indígena; a ellos se podía hacer responsables de la enseñanza de la doctrina cristiana a los naturales, de su moralidad, etc., etc., “...con que les encarga la conciencia y descarga la de Su Majestad” —como dicen los textos de las encomiendas. De este modo, puede asegurarse que la Corona, en los albores de la Colonia, sólo concedía a sus privilegiados mano de obra indígena o recaudación de tributos, pero en ningún caso otorgó tierras. Era así como los encomenderos no tenían incumbencia alguna en las tierras de los indios a él encomendados, ni tomaba parte en los pleitos de linderos que llevaban contra los blancos o contra otras tribus. Esto se desprende claramente de las múltiples diligencias que se citan en mi trabajo “El Indio en lucha por la tierra”. Lo propio se deduce de los otorgamientos de encomiendas, como también de la definición que da Solórzano de esta institución. El conocido historiador F. A. Kirkpatrick, dice en su libro “Los Conquistadores Españoles”: “La encomienda no era un feudo terri-

torial y nada tenía que ver con la propiedad de la tierra: el encomendero era señor de un distrito, poblado o grupo de poblados, cuyos habitantes debían los mismos servicios que en otro caso hubieran tenido que prestar a la Corona, pero no tenían derecho de propiedad sobre el terreno”.

Estando los encomenderos relacionados solamente con la prestación de servicios personales y con los tributos, surge la pregunta: ¿Cómo llegaron a ser dueños los blancos de las tierras pertenecientes a los indios? Los repartimientos de tierras que durante la Colonia hizo la Corona a los españoles, respetando siempre las zonas ocupadas por los indios. La legislación española prohibió expresamente admitir composiciones, ventas y donaciones hechas por los naturales: por el contrario, ordenó se les devolvieran las tierras que se les habían arrebatado, aunque estuvieran ocupadas por los blancos. Todavía más, llegó hasta prever en caso de expropiación de las tierras ocupadas por peninsulares para concederlas a los indios, si el crecimiento de la población indígena lo hacía indispensable. Así, pues, no teniendo derecho los indios ya desde el siglo XVI a vender sus tierras, ¿cómo resultaron éstas en manos de los blancos en los albores de la República?

De mi estudio sobre los indios del Alto Magdalena se desprende el hecho ineludible de que las tierras que en 1609 pertenecían a tribus indígenas encomendadas a Miguel de Lozada y después, en 1695, a don Francisco de Rojas Lozada, resultaron convertidas a principios del siglo XVIII, en la hacienda “San Juan de los Laboyos”, cuyo dueño, don Mauricio de Valderrama murió en 1727. De otro estudio que don Alejandro Carranza publicó con el título “El San Dionisio de los caballeros de Tocaima”, se desprende que el título en que se basa el dueño, Tafur Yañé, para demostrar sus derechos de propiedad sobre las tierras, es el otorgamiento de una encomienda que comprende varias tribus indígenas.

En ambos casos se ve claramente cómo tierras de indios encomendadas pasaron a ser propiedad de los encomenderos, la cual no pudo tener respaldo alguno en la legislación española. Sólo un despojo a mano fuerte o la dispersión de la población indígena mediante sistemas de coacción, pudo haber sido la causa del cambio de dueño de las tierras que antes pertenecían a los indios. No dudo de que un estudio sobre el origen de la propiedad territorial de la República, proporcionaría datos que serían valioso apoyo moral en nuestra lucha por la reivindicación de los derechos del indio.

PUBLICACIONES DE DIVULGACION INDIGENISTA

El Instituto Indigenista ha venido editando una serie de folletos de divulgación indigenista, en los que están recopilados gran parte de los estudios que sobre diferentes aspectos del problema indígena en Colombia han elaborado sus miembros activos. Dichos folletos han sido distribuidos gratuitamente dentro y fuera del país. Hasta el presente se han hecho las siguientes publicaciones:

Juan Friede: “Los Indios del Alto Magdalena y “Comunidades indígenas del Macizo Colombiano”.

Luis Duque Gómez: “Problemas sociales de algunas parcialidades del occidente de Colombia”.

Antonio García: “Bases para una política indigenista”.

Gerardo Cabrera Moreno: “El problema indígena del Cauca, un problema nacional”.

Gregorio Hernández de Alba: “El problema de un pueblo nómada”.

Eliécer Silva: “La tragedia del indio colombiano”.

Milciades Chaves: “El problema indígena del departamento de Nariño”.

En un folleto especial y con el título de “El Instituto Indigenista de Colombia y la parcelación de los Resguardos indígenas”, se han recopilado los documentos relacionados con la expedición del Decreto No. 918 de 1944, en virtud del cual se procede a la parcelación de algunos de los resguardos del territorio nacional. En este folleto está consignada, además, la posición del Instituto Indigenista de Colombia frente a la adopción de tales medidas.

El señor Juan Friede, miembro activo del Instituto Indigenista, acaba de publicar una importante y documentada obra sobre la historia de los resguardos del Macizo Central Colombiano. Esta obra, titulada “El indio en la lucha por su tierra”, es el resultado de pacientes investigaciones adelantadas sobre documentos que reposan en los archivos de varias poblaciones de los departamentos del sur de Colombia.

El Doctor Guillermo Hernández Rodríguez, miembro activo del Instituto y elemento de gran prestancia en los círculos intelectuales y políticos del país, acaba de terminar una completa y documentada obra sobre la organización social del pueblo Chibcha. Dicho trabajo está listo para ser editado por la Universidad Nacional de Colombia.

I N S T I T U T O E T N O L O G I C O N A C I O N A L

Al lado de las investigaciones arqueológicas adelantadas por el Servicio de Arqueología del Ministerio de Educación Nacional por intermedio de las comisiones de especialistas nombradas para llevar a cabo trabajos en Sogamoso y San Agustín, las demás ramas de la Etnología tuvieron un notable impulso en el año de 1944. Investigaciones de carácter lingüístico, antropológico, bioantropológico y etnográfico se han adelantado en distintas zonas del territorio nacional por parte de las comisiones enviadas al terreno por el Instituto Etnológico y con el patrocinio económico del Gobierno Provisional de la República Francesa. El señor José Recassens, entonces director del Instituto, envió al Servicio Arqueológico un amplio y detallado informe sobre estos trabajos, cuyos principales apartes se transcriben a continuación:

“El Instituto Etnológico Nacional tuvo bajo su dirección en el año de 1944 el siguiente personal de investigadores:

Alicia Dussán de Reichel, Gerard Reichel Dolmatoff, Roberto Pineda, Virginia Gutiérrez, Milciades Chaves, Miguel Fornaguera, Eliécer Silva, Henri Lehmann, José Recassens, María Mallol de Recassens, Lothar Petersen, Anna Kipper.

Todos los investigadores mencionados fueron desplazados al terreno en comisiones y subvencionados con fondos destinados a estos fines por el Gobierno Provisional de la República Francesa.

La misiones realizadas fueron las siguientes:

EXPEDICION A LA MOTILONIA

A cargo de los investigadores señora Alicia Dussán de Reichel, señorita Virginia Gutiérrez y señores Roberto Pineda y Gerard Reichel Dolmatoff. Esta comisión logró la adquisición de importantes elementos relacionados con la cultura de esta tribu, tales como objetos etnográficos, datos acerca de sus características antropológicas y un completísimo vocabulario.

EXPEDICION A LA ZONA DE LOS CHIMILA

A cargo de los investigadores Milciades Chaves y Gerard Reichel Dolmatoff. Los resultados de esta comisión fueron bien interesantes, si se tiene en cuenta la carencia casi absoluta de datos acerca de este importante núcleo indígena, al cual se refiere en repetidas ocasiones los cronistas de la época de la Conquista, pero que no había sido hasta ahora objeto de investigaciones modernas.

EXPEDICION AL CARARE:

Esta expedición estuvo a cargo del señor Roberto Pineda y fue motivada por el hallazgo ocasional hecho por un guaquero de un cementerio indígena en la vereda de Cimitarra, a pocos kilómetros de Puerto Berrio (Antioquia). El señor Pineda se trasladó a dicha zona y tuvo la ocasión de recoger datos de interés relacionados con la construcción de algunas de las sepulturas, al tiempo que pudo allegar datos de extraordinaria trascendencia relacionados con las lingüística de los antiguos indios Opón.

EXPEDICION A LA ZONA DE LOS KWAIKER:

Esta correría estuvo a cargo de los investigadores Milcíades Chaves, Henri Lehmann y Alberto Ceballos, quienes se trasladaron a la zona de los Indios Kwaiker (Nariño), con el fin de recoger datos lingüísticos entre este grupo que está en vía de desaparición. A más de estas labores, la comisión pudo hacer observaciones de carácter antropológico y etnográfico.

EXPEDICION A LA ZONA DE LA BELLEZA (Santander):

A esta región fue una comisión integrada por los investigadores señora María Mallol de Recassens y los señores Miguel Fornaguera, José Recassens y Eliécer Silva, con el objeto de adelantar excavaciones de yacimientos arqueológicos existentes en algunas cuevas naturales de esta zona, punto de contacto cultural Chibcha-Muzo-Carare. El resultado de estos trabajos fue la localización de un buen número de estatuillas de arcilla y de otros elementos que aclaran muchos aspectos relacionados con la arqueología de esta zona.

Al lado de las investigaciones mencionadas anteriormente, el Instituto Etnológico Nacional ha patrocinado y subvencionado en parte los trabajos llevados a cabo por el doctor Lothar Petersen entre los indios Cabiarieses, Irulia o Idulia, Taiwanos, Tutuyas, Bares o Raresana, Tuyuca, Tucano, Desano, Vicura, Garapana, Siriano, Piratapuyas, Maku, Cubeo, a través de los ríos Cananarí, Piraparaná, Cabeceras del Tiquí, Timi, Yapú, Macucú, Tiqué, afluentes del Papurí y Vaupés, Abijú, Caño Yapú, Paca y Giragapé. Estas investigaciones están relacionadas con las características etnográficas y antropológicas de estas tribus.

Los resultados de todas las misiones enviadas por el Instituto Etnológico Nacional se elaboran actualmente y se vienen publicando parcialmente en la Revista del Instituto Etnológico.

UNIVERSIDAD DEL CAUCA

A más de las investigaciones llevadas a cabo por el Servicio Arqueológico y de las que se mencionan en el informe del señor Recassens, la Universidad el Cauca viene patrocinando la formación de un Museo Arqueológico y parte de los trabajos que adelanta el doctor Henri Lehmann en ese Departamento.

El Departamento del Cauca constituye uno de los más importantes centro para la investigación de las distintas ramas que constituyen la Etnología. La existencia de numerosas agrupaciones indígenas en la actualidad y de importantes zonas arqueológicas en esa región del país, hacen necesarias investigaciones inmediatas sobre el terreno, con el fin de recoger a tiempo los datos que pueden ser de suma trascendencia para el desarrollo de estudios posteriores. Tanto la Universidad del Cauca como el Instituto Etnológico Nacional, se han preocupado por desarrollar un estudio sistemático de las culturas indígenas de ese departamento y de sus características antropológicas. En uno y otro caso el Director de estos trabajos ha sido el doctor Henri Lehmann, quien en compañía de algunos alumnos del Instituto Etnológico Nacional se ha desplazado a distintas regiones de ese Departamento con tales fines. Los resultados de estas investigaciones se han venido publicando parcialmente en la Revista del Instituto Etnológico Nacional. Del informe rendido por el doctor Lehmann sobre sus labores en 1944 al señor Secretario de la Junta de Expediciones Científicas del Ministerio de Educación Nacional, transcribimos los siguientes apartes:

“Varios meses han sido consagrados al estudio de los indios Patía, que habían desaparecido ya por completo a principios de la época de la Conquista; de este modo, sólo investigaciones arqueológicas pueden ofrecernos informaciones sobre esta tribu. En los meses de abril y mayo de 1944, recorrí la región de la Cordillera Occidental, comprendida entre el Tambo (Cauca) y Balboa, con el fin de reconocer los vestigios dejados en varios sitios por estos indios y de hacer excavaciones. El mes de junio fue consagrado a exploraciones en varios cementerios localizados en las vegas de los ríos Guachicono y Patía. Se llevaron a cabo más de 20 excavaciones con resultados bien interesantes: las cerámicas y su posición dentro de las tumbas, permiten hacer un estudio intenso de la industria y de las costumbres funerarias de los indios Patía. Todos los objetos hallados forman parte ahora de las colecciones del Museo Arqueológico de la Universidad del

Cauca. Estos estudios fueron continuados en el mes de septiembre, cuando visité la región situada alrededor de la confluencia del río Mayo con el Patía. Igualmente hice un recorrido entre Patía-Mayo y La Unión (Nariño), pasando por Taminango y El Carmen. De las excavaciones llevadas a cabo en varios de los sitios mencionados se desprende la similitud de estilo de esta zona con la región del Patía”.

“En el mes de agosto, después de una corta visita a Calibío, en la región de Popayán, me trasladé al Departamento de Nariño. Allí visité primeramente las zonas cercanas a Ipiales; Las Lajas y Cuaspud, donde hay vestigios muy numerosos de las civilizaciones desaparecidas de los indios Pastos. En esta región se recogieron más de 80 cerámicas destinadas a las colecciones del Museo Arqueológico de la Universidad. Posteriormente me trasladé a Altaquer, con el fin de continuar las investigaciones lingüísticas iniciadas en el mes de enero. Para tal efecto aproveché la época en que se celebra la fiesta del “Pendón” a la que concurren los indios Kwaiker con el fin de recoger datos acerca de sus manifestaciones culturales”.

“A más de las labores desarrolladas en el campo, se ha adelantado en forma notable la organización y clasificación de las colecciones del Museo Arqueológico de la Universidad del Cauca, puesto bajo mi dirección. Como resultado del interés que se advierte ya de Popayán por las investigaciones etnológicas, se ha formado la “Sociedad de Amigos del Museo Arqueológico”, cuyo fin es el de propender por el interés en el estudio de la prehistoria del país y en la conservación de los monumentos arqueológicos. En el seno de esta sociedad he venido dictando algunas conferencias, con el fin de despertar todavía más el interés entre sus miembros, y que han versado sobre los siguientes temas: “La Importancia de los Museos Arqueológicos” (publicada en “Crónica Universitaria”), “Los deberes de un Museo Arqueológico y Etnográfico” y “Los Indios Patía” (publicadas en la “Revista de la Universidad del Cauca”.

UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA

Los trabajos etnológicos han empezado a realizarse ya en el Departamento de Antioquia, gracias a las facilidades que para tal efecto ha dado la Universidad de Antioquia y a la permanencia en esa zona de uno de los miembros del Instituto Etnográfico Nacional, el licenciado Graciliano Arcila Vélez. Este investigador actualmente profesor en dicha Universidad, ha realizado algunos trabajos en el terreno, relacionados con grupos sanguíneos y excavaciones arqueológicas. Igualmente bajo su dirección se inicia la formación de un museo etnológico anexo a la Universidad de Antioquia, el cual cuenta ya con un buen número de colecciones de distintas regiones del departamento y con especímenes de extraordinario valor para las investigaciones arqueológicas de la Cultura del Río Magdalena. Del informe rendido por el licenciado Arcila Vélez al Servicio Arqueológico Nacional, sobre las labores desarrolladas bajo su dirección en los años de 1943 y 1944, extractamos los siguientes apartes, por considerarlos de sumo interés:

“En el mes de julio de 1943 visité la parcialidad indígena de Caramanta, que está asentada en la vereda de Cristianía, en el Municipio de Andes. Considerado este grupo aborigen a grandes rasgos, cualquier investigador puede darse cuenta de que está abocado a una completa desaparición, tal como sucede con otros grupos indígenas del territorio nacional. Este fenómeno se presenta bien porque la supervivencia de su cultura se diluye en el conjunto de los hombres blancos, o bien porque el medio geográfico a que los ha recluido la conquista empobrece su potencia biológica y hace difícil su subsistencia”.

“Los indígenas de Caramanta cuentan alrededor de 320, ubicados a tres kilómetros del Municipio de Andes, hacia el sur, sobre el ángulo que forman el río San Juan y la quebrada de San Bartolo, afluentes de ~~de~~ derecha de este río. Ocupa una extensión aproximada de 50 hectáreas, en una serie de colinas que descienden rápidamente sobre el río y la quebrada mencionados. En su tipo de habitación se observan muchas de las características señaladas para el grupo Karib y es notoria la frecuencia de la planta circular, sobre pilotes y con techo cónico, pajizo”.

“Su economía se reduce al cultivo del maíz, de la yuca y demás productos del medio tropical, inclusive el café, que es un cultivo impuesto por los blancos. Hace cerca de 50 años poseen las tierras en donde están asentados en la actualidad, en cali-

dad de propietarios individuales de las mismas, como resultado de una parcelación que, a juzgar por sus efectos, puede considerarse como prematura, toda vez que los indígenas de hoy son incapaces de retener su propiedad individual y la ceden a bajos precios a los colonos o vecinos de otros grupos étnicos. Es así como en la actualidad algunos blancos aledaños han hecho compras a los nativos, mediante transacciones indecorosas que han venido minando el patrimonio individual de los mismos”.

“La mayor parte del tiempo lo dedican a la caza y a la pesca, oficios estos que ejecutan a diario, en las horas del medio día, equipados de anzuelo y cerbatana, armas que manejan con habilidad extraordinaria y con excelente resultado. Por épocas, muchos de ellos hacen migraciones hasta el Atrato y Valle del Cauca, pero nunca se apartan definitivamente de los bohíos donde nacieron”.

“Los indios Caramanta son hospitalarios, celosos de su mujeres. Se resisten a que sus hijos se eduquen en las escuelas públicas por temor a que se desvinculen del grupo familiar. A pesar de que recuerdan con cariño a sus ancestros y de que conservan su lengua, se avergüenzan ante el blanco de hablarla: es el complejo de inferioridad que la civilización les ha infundido”.

“En lo que se relaciona con las manifestaciones artísticas puede decirse que entre este grupo de nativos son relativamente escasas. Hace mucho tiempo adoptaron el tiple como instrumento musical y en ocasiones algunos se dan a la tarea de cantar coplas, alusivas a sus faenas diarias, que son especie de lamentaciones, en que se anota el pesar de no poder alcanzar lo que se desea. Sin embargo, puede decirse que la mayoría de estos indígenas no canta”.

“En cuanto a la lengua que conservan los indios Caramanta se puede decir que ella se resiste a desnaturalizarse, no obstante la fuerza que ejerce el cerco de poblaciones de habla castellana, entre las cuales se cuentan Andes y Jardín. En una encuesta que tuve ocasión de realizar entre los nativos, se recogieron cerca de 300 palabras, de cuyo estudio se desprende que son pocas las diferencias que tiene esta lengua con el idioma que hablan actualmente los indios Chocó. Es interesante observar cómo la lengua de estos indígenas, debido quizás al espíritu rebelde de los pueblos que la hablan, difícilmente pierde sus verdaderos fonemas, aunque en realidad la fuerza conquistadora del hombre civilizado le ha introducido neologismos y alterado en parte su sintaxis. De este modo los nativos en mención, a pesar

de que social y económicamente se están asimilando a los blancos, conservan su idioma relativamente rígido e invulnerable. En mi concepto, las lenguas afines del Karib, como lo es la que hablan los indios Chocó, presentan más que ninguna otra la tendencia a no desarraigarse sino con la destrucción de la integridad racial, es decir con el cruce de la población con otros grupos”.

“A más de las anotaciones anteriores, la comisión tuvo la oportunidad de realizar algunas experiencias serológicas entre estos indios. Se verificaron 142 observaciones, de ambos sexos y de diferentes edades. Los resultados, tomados globalmente, fueron los siguientes:

Grupo	No. de observaciones	Porcentajes
O	131	92,25%
A	9	6,34%
B	2	1,40%
	142	99,99%

“De los datos anteriores se desprende que la aglutinación en A es bastante sensible si se la compara con la aglutinación en B. Si admitimos la tesis de que el grupo B es la característica de los pueblos afro-asiáticos y el grupo A la de los europeos, tenemos que entre los indios de Caramanta la influencia del grupo negro puede considerarse casi como nula. Eso tiene su comprobación también en el hecho de que estos aborígenes están ubicados entre poblaciones donde la raza negra no ha tenido estabilidad alguna. El cruce lento se está haciendo con grupos que en nuestro medio se llama convencionalmente blancos o mestizos.

“La falta de instrumental técnico me impidió hacer observaciones relacionadas con los caracteres somáticos de los indígenas de Caramanta. A simple vista se observa entre este grupo el pelo lacio, la cara achatada, los pómulos salientes, la piel cobriza y la estatura mediana.

EXPLORACIONES EN CERRO DE TUSA Y EN ARABIA

“En los últimos días del mes de enero del año pasado, me trasladé a la región del municipio de Venecia, con el fin de verificar una inspección de los sitios arqueológicos de Cerro de Tusa y de Arabia, lugares estos ya comentados por los doctores Alfre-

do Cock y Juan Bautista Montoya y Flórez, en publicaciones de hace algunos años.

“En mi concepto dichas noticias pueden reevaluarse en parte de acuerdo con las investigaciones realizadas. El Coloso de Cerro de Tusa, el Altar de los Sacrificios y la Silla del Cacique, mencionados por el doctor Alfredo Cock, son elementos que no constituyen un objetivo arqueológico, por tratarse solamente de formaciones geológicas que por sedimentación y erosión han tomado formas especiales que hacen pensar en elementos elaborados por la mano del hombre. No obstante su apariencia artificial estos sitios no resistieron el análisis requerido para establecer su autenticidad indígena”.

“Al Oriente del Cerro de Tusa está situada la finca denominada Santa Catalina, de propiedad de doña Virginia viuda de Correa; en esta zona se encuentra lo que los vecinos del lugar llaman el Cuevero; se trata de un cerro formado por enormes masas de rocas sedimentarias, dispuestas en conglomerados. La erosión excavó los limos y arcillas del cerro hasta quedar el esqueleto de las rocas formando topes caprichosos y complicados, que constituyen a lo largo de toda la pendiente interminables laberintos comunicados entre sí a distintos niveles, e iluminados ligeramente a trechos por la luz solar que penetra por las claraboyas. En este sitio emprendí excavaciones de depósitos sedimentarios localizados en algunas cornisas y pasadizos y el resultado fue el hallazgo de gran cantidad de fragmentos de cerámicas, en cuyo decorado y confección se advierte una riquísima variedad de tipos de vasijas y cuya técnica poco tiene que envidiar a la que se conoce convencionalmente con el nombre de Quimbaya. Estas exploraciones fueron solamente de sondeo, con miras a recoger datos para futuros trabajos más sistemáticos”.

“De sumo interés es también la región de Arabia. En finca de don Martín Saldarriaga, situada a 15 kilómetros de Venecia, y a unos 950 metros de la casa de la hacienda, se encuentra lo que el doctor Cock lamo el DIOS RANA de la quebrada de Arabia. Es una especie de bajo-relieve grabado sobre una de las rocas sedimentarias que se encuentran en la mitad del riachuelo, flanqueada por un pozo. Este grabado es un auténtico petroglifo indígena, que representa una rana esculpida en posición erguida. Sobre la misma roca se encuentran huellas de grabados, cuya primitiva forma es difícil de distinguir, por haberlos destruido casi por completo la erosión; sin embargo se puede constatar la estilización de una serpiente. En otros sitios de esta misma ha-

cienda se encuentran sepulturas indígenas (guacas), que no me fue posible excavar por falta absoluta de tiempo. El propietario de la finca me obsequió gentilmente para el Museo de la Universidad una urna cineraria con restos de cremación del cadáver en el interior, y un vaso antropomorfo femenino, piezas estas que fueron excavadas por un guaquero de la región”.

“Como sitios que pueden ser objetivo de investigaciones futuras, pueden enumerarse en esta zona los siguientes: Arabia, Santa Catalina, La Amalia y la base oriental del Cerro de Tusa, en la finca de don Jesús Cadavid”.

EXPLORACIONES EN EL CARARE.

“En la segunda quincena del mes de agosto me trasladé a la región del Carare, por orden de la Rectoría de la Universidad, con el fin de hacer investigaciones en un cementerio indígena descubierto en la región de Cimitarra por el guaquero Tiberio Uribe Ochoa. Este sitio arqueológico se encuentra a 74 kilómetros de Puerto Berrio, en la margen izquierda del río Guayabito, afluente derecho del Carare, en un cerrito poblado de quinales. Esta necrópolis está a una altura no superior a 1.000 metros sobre el nivel del mar. La parte alta, donde está el cementerio, constituye una angosta meseta de 30 metros de ancho por 150 a 200 de largo. A mi llegada ya habían sido excavadas alrededor de 11 sepulturas por el guaquero en mención y sacada una gran cantidad de cerámicas, que en su mayoría son urnas cinerarias y otros utensilios importante, tales como hachas y escudillas”.

“No obstante los trabajos de guaquería, pude realizar algunas investigaciones de importancia relacionadas con las circunstancias tipográficas del cementerio y con las formas de enterramiento. Por segunda vez visité esta región a fines de septiembre y logré adquirir para el Museo de la Universidad una colección que consta de 75 piezas, entre urnas cinerarias y demás artefactos”.

“Los hallazgos más importantes hechos en el cementerio de Cimitarra son los que se relacionan con las piezas de oro. Se trata de 6 láminas de oro, de 20 x 26 cm. y unas cinco narigueras de forma muy interesante. Las láminas no presentan grabado alguno, pero son de una laminación auténticamente indígena y tienen un quilataje superior a 18. El peso total de estos especímenes de orfebrería es de 60 castellanos. Por la carencia de fondos no me fue posible la adquisición de estas

piezas, de la cuales dispuso el guaquero a su antojo, sin que hasta ahora haya sido posible averiguar por el comprador”.

“Actualmente me empeño en el estudio del material recogido en el cementerio del Carare, con el fin de darlo a la publicidad a la mayor brevedad posible”.

MUSEO ARQUEOLOGICO

Respecto a la labor museal, no se han logrado en este Departamento mayores adelantos. La Universidad afronta ahora el problema de la carencia de un local apropiado para las nuevas dependencias que se han creado. Para el año entrante es posible que se destinen dos salas para la exhibición de las colecciones arqueológicas, pues en la actualidad éstas se encuentran en el local del Museo de Ciencias Naturales. Hasta el presente se han reunido 560 piezas, las cuales están debidamente inventariadas e identificadas, repartidas en 30 colecciones, procedentes de distintos sitios de Antioquia y de otros lugares del país. No hay duda de que si la Universidad de Antioquia sigue estimulando estos trabajos de investigación en el departamento, en el transcurso de poco tiempo se podrá lograr la formación de un gran museo, si se tiene en cuenta la posibilidad de recoger abundante material etnográfico entre las tribus que todavía se conservan en algunos lugares de Antioquia y del Chocó, y los numerosos sitios arqueológicos que aún están por explorar.

————— 0 —————

LIBROS

Luis Alfonso Sánchez V.

ARCHAEOLOGICAL REGIONS OF COLOMBIA: A CERAMIC SURVEY, EXCAVATIONS IN THE VICINITY OF CALI, COLOMBIA

Wendell C. Bennett

James A. Ford.

YALE UNIVERSITY PRESS, NEW HAVEN - 1944.-

En la primera parte de este importante informe sobre la comisión de investigaciones arqueológicas en Colombia, que durante los años 1941-1942 patrocinaron conjuntamente la Universidad de Yale y el Institute of Andean Research de los Estados Unidos, el destacado arqueólogo norteamericano Dr. Wendell C. Bennett, establece en forma concisa una tipología para la cerámica prehistórica de Colombia, basada en estudios hechos sobre especímenes encontrados en las distintas regiones que ocuparon las culturas primitivas.

A más de las zonas señaladas por los cronistas españoles y por científicos que se han ocupado de la arqueología colombiana, esto es, a las denominadas convencionalmente como Quimbaya, San Agustín, Tierradentro, Nariño, Sinú, Chibcha, Litoral Atlántico y Valle del Río Magdalena, se agregan en este informe otras, tales como la zona del Alto Cauca, determinadas por los estudios e investigaciones efectuadas por el propio Dr. Bennett, en colaboración con el antropólogo norteamericano profesor James A. Ford.

El informe del Dr. Bennet finaliza con la presentación del conjunto arqueológico de Colombia en relación con su posición geográfica y con sugerencias acerca de sus inconexiones culturales y de bases para una cronología de nuestros diferentes períodos arqueológicos.

La segunda parte del volumen que motiva este comentario, es un detallado informe que el Dr. James A. Ford, profesor del Departamento de Antropología de la Universidad de Louisiana, presenta sobre sus excavaciones arqueológicas realizadas en la región del Alto Cauca.

La zona estudiada comienza en la ciudad de Cali y avanza por el sur hasta cerca de Popayán. Dentro de esta área, el

profesor Ford establece tres complejos culturales: Río Pichindé, Río Bolo y Quebrada Seca. Los lugares explorados están ubicados en la región montañosa. En un principio el profesor Ford adelantó trabajos de exploración en el Valle propiamente dicho, en las márgenes del río Cauca, pero no se manifestaron en ninguna forma rastros de culturas primitivas, lo que explica el investigador diciendo que originalmente la mayor parte del Valle era pantanoso, como lo sugiere la delgada y oscura capa vegetal que sirve a la agricultura moderna. Estas condiciones debieron ser un obstáculo para el sistema de “milpa” en la agricultura indígena.

En el curso de su trabajo, el profesor Ford establece una tipología de cerámicas y otros artefactos para cada uno de los complejos estudiados; describe la posición de las plataformas artificiales de habitación, con sus posibles depósitos y basureros; presenta en planchas de dibujo la tipología de las sepulturas encontradas y su distribución en mapas generales. Aunque considera limitado el material que tuvo a su disposición para tomarlo como base de comparaciones culturales extensivas, reconoce los tres complejos como representativos de distintas entidades culturales. En su interpretación anota la diferencia existente con los elementos de la zona de Tierradentro; admite su única similitud en rasgos que son comunes para esta parte de los Andes. “El contraste de estas regiones adyacentes es causado por uno de estos dos factores: aislamiento cultural o diferencia cronológica”. La misma situación se observa con las zonas Quimbaya por el norte y Nariño por el sur, pero el complejo de Quebrada Seca parece sugerir mayores relaciones con las dos últimas, el material hallado no permite sino una débil comparación, pues carece de influencias directas evidentes.

En resumen el libro de los señores Bennett y Ford constituye un magnífico aporte al estudio de la arqueología colombiana y una base para los futuros trabajos de investigación que puedan realizarse en las zonas estudiadas.

————— 0 —————

ARQUEOLOGIA AGUSTINIANA

José Pérez de Barradas

Ilustraciones de

Biblioteca Popular de Cultura
Colombiana.

Luis Alfonso Sánchez

En esta obra, publicada por el Departamento de Extensión Cultural y Bellas Artes del Ministerio de Educación Nacional,

están consignados los resultados de los trabajos arqueológicos llevados a cabo en San Agustín por el investigador español José Pérez de Barradas.

El centro de cultura megalítica andina del Macizo Colombiano, conocido con el nombre de San Agustín es de una importancia tan evidente que no es del caso insistir aquí sobre este particular. Bástenos mencionar algunos de los principales resultados logrados por Barradas: a los hallazgos del profesor Preuss en 1914, a los de Wavrin, Lunardi, Waldegg y otros investigadores que visitaron esta zona en 1914-1935 se agrega el importante descubrimiento de la fuente arqueológica de “Lavapatás”, hecho por este investigador en agosto de 1936; algunas observaciones a las descripciones del profesor Preuss, una nómina pormenorizada de nuevos hallazgos, la presentación de una tipología para la cerámica de esta zona y la exposición de los resultados de las excavaciones hechas en el Parque Arqueológico Nacional y en otras localidades del municipio de San Agustín. Constituye esta obra un magnífico aporte para el estudio de la cultura indígena del Macizo Central Colombiano

————— 0 —————

RECUERDOS DE LA GUAQUERIA
EN EL QUINDIO

Luis Arango C.

Tomos I, II y suplementos
Editorial Cromos. Bogotá 1943.

Este interesante libro, obra del más notable guaquero del Quindío (Caldas), llega a su cuarta edición con un nuevo acervo de datos importantes para los estudios etnológicos, especialmente en la parte relacionada con la orfebrería prehistórica. El suplemento que se agrega a esta nueva edición, trata sobre las estatuas de la región de San Agustín y sobre los últimos grupos indígenas que ocuparon esta región, los Andaquíes. Trae el libro interesantes detalles sobre piezas de oro recientemente descubiertas, muchas de las cuales han pasado ya a ser propiedad del Museo del Oro del Banco de la República.

————— 0 —————

EL MUSEO DEL ORO

Edición previa del catálogo del Museo del Oro del Banco de la República. 48 planchas en color. Imprenta del Banco de la República. Bogotá. 1944

En magnífica edición, que es quizá uno de los mejores alardes editoriales hechos en Bogotá, presenta el Banco de la República el análisis y descripción de las 48 piezas de las 5.000 que forman el Museo del Oro. Además de este material, trae la obra una transcripción del “proceso de trabajo indígena del oro”, según Bernardino de Sahagun, y un comentario del profesor Gregorio Hernández de Alba. La descripción y clasificación del material presentado, estuvo a cargo del señor Luis Alfonso Sánchez, empleado del Servicio Arqueológico Nacional. En la presente nota bibliográfica, al referirnos a obra de tanta importancia para la arqueología colombiana, como es la formación del Museo del Oro, no podemos dejar de destacar la benéfica influencia y el singular entusiasmo que para ello han puesto las directivas del Banco: Don Julio Caro, Dr. Luis Angel Arango, Don Rafael Ireguí, Dr. Hernando Acosta y otros altos empleados de la citada entidad.

————— 0 —————