



Los collares elaborados con caracoles que llevan las mujeres del clan Cobaria, son *raiya*, riqueza - fertilidad, y se asocian con el mundo femenino y fértil de abajo. Antiguamente eran recibidos de los Guahibos, grupos diferentes y potencialmente enemigos, habitantes de los llanos orientales. Este intercambio estabilizaba las relaciones. En el pasado los Uwa utilizaron narigueras de oro que pudieron tener una función similar, puesto que este metal se asociaba con la "semilla" femenina (Foto: Ann Osborn).

La Ofrenda y la Semilla: Notas sobre el simbolismo del oro entre los Uwa

ANA MARIA FALCHETTI

A Ann Osborn

Abstract: The Uwa are chibcha-speaking communities who live in the area of the Sierra Nevada del Cocuy in the eastern mountain range of Colombia. Although few gold objects have been found in Uwa traditional territory, gold is mentioned in their mythology, and several historical and ethnographic sources report the former use of metal objects among these communities. This paper explores these various sources of information, focusing on the interpretation of the symbolism of gold and some associated materials, and its relation to ritual offerings and to trade relationships analysed in a social and ceremonial context.

Agradecimientos: Agradezco el estímulo, los comentarios y la colaboración de quienes leyeron distintas versiones del manuscrito: Marianne Cardale, François Correa, Ana María Groot, Luisa Fernanda Herrera, Stephen Hugh-Jones, Eugenia Ibarra, Jon Landaburu, Anne Legast, Héctor Llanos, Juanita Sáenz S., Donald Tayler y Marta Urdaneta. A Anne Legast un agradecimiento por su colaboración en la búsqueda de información sobre las "abejas que no pican". A Guimar Nates y Olga Cepeda por su generosidad al facilitarme datos pertenecientes a sus investigaciones sobre las abejas sin aguijón. A Eugenia Ibarra por enviarme importante información sobre grupos indígenas de Costa Rica. A Alberto Ramírez por sus valiosas sugerencias al revisar el manuscrito. A Olga Cepeda, Liliana González, Marianne Cardale y Jorge E. Sáenz por facilitarme fotografías.

En los trabajos de Ann Osborn y en algunos de otros autores, Uwa aparece escrito con apóstrofe [U'wa]. Actualmente, los lingüistas coinciden es que es más correcto escribirlo sin el apóstrofe. En este trabajo eliminamos ese elemento por recomentación de Jon Landaburu y Clara Inés Casilimas, del Centro Colombiano de Estudios en Lenguas Aborígenes [CECLA].

Los Uwa, también conocidos como Tunebos, son un pueblo de habla chibcha ubicado alrededor de la Sierra Nevada del Cocuy, en la Cordillera Oriental colombiana (Foto 1)¹. En el territorio tradicional uwa han sido halladas pocas piezas de orfebrería, pero gracias a cierta información histórica y etnográfica sabemos que sí fueron utilizadas en el pasado. La antropóloga Ann Osborn llamó la atención sobre una referencia al oro en la mitología uwa, aunque no desarrolló el tema. Partiendo de la mitología uwa complementada con información documental y arqueológica, este artículo investiga aspectos sobre el simbolismo del oro, de la ofrenda ritual y del intercambio, y esboza propuestas de interpretación que se amplían luego a otros grupos indígenas relacionados con los Uwa.

Tradicionalmente, cada clan uwa tenía una sede principal ya fuera en tierras altas - por encima de los 2.000 m.s.n.m. - en tierras medias - entre 1.500 y 2.000 m.s.n.m. - (Foto 2) o en tierras más bajas colindantes con los llanos orientales. Sin embargo, los diferentes clanes se movían regularmente a través de distintos pisos térmicos y aún lo hacen en los sectores de su territorio que han podido conservar, debido principalmente a la importancia ceremonial de estos movimientos. En el territorio uwa se proyecta la imagen de su universo y la manera como lo socializan. Por esto, los mitos cantados - que encierran toda su tradición - deben celebrarse en distintos niveles en las cuatro estaciones del año regidas por el movimiento del sol (Fig. 1): las estaciones de la Cosecha, las Semillas, la Siembra y la Florescencia - documenta-



Fotografía 1: La Sierra Nevada del Cocuy es el centro del territorio uwa
(Foto: Jorge Enrique Sáenz).

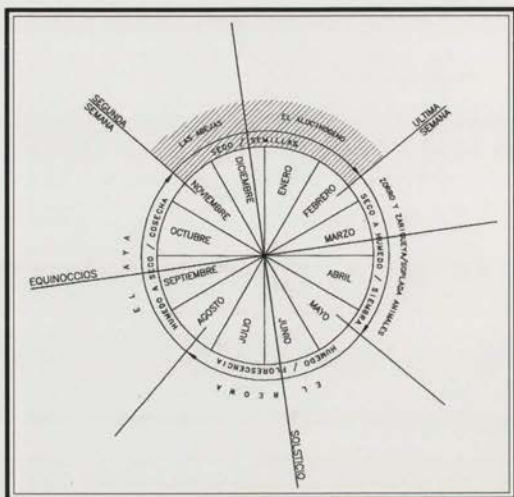
Fotografía 2: Poblado uwa en tierras medias. En el centro, la casa ceremonial
(Foto: Ann Osborn).



El territorio tradicional uwa está documentado en el mito del Vuelo de las Tijeretas del clan de los Cobarias (Kubaruwa) analizado por Osborn (1985) y también tenemos información sobre la visión de otros clanes por los trabajos de Pradilla (1983), Márquez (1979, 1981), Stoddart (1959) y Rochereau (1959, 1961). Contamos además con datos de fuentes documentales de los siglos XVI a XVIII. Hoy en día, los Uwa intentan rescatar parte del territorio que han perdido tanto en tierras altas como en zonas bajas del oriente. Las últimas investigaciones etnográficas detalladas entre los Uwa se efectuaron en los años 80. Por esta razón, en este artículo, hablamos en pasado cuando desconocemos si algunas tradiciones o rituales están vigentes. Sin embargo, todavía están vivas las bases de la tradición uwa y aún practican ceremonias tradicionales.

Mapa y dibujos: Melba Rodríguez de León.

Figura 1: Ciclo anual de la celebración de los mitos cantados de los Uwa (Tomado de Osborn, 1995).



das y analizadas por Osborn (1995) - involucran múltiples actividades de reciprocidad que aseguran el equilibrio y la continuidad del universo y de la sociedad.

En la zona nor-oriental de la Sierra Nevada varios clanes sobrevivieron a través de los siglos, como los Unkasías (*Thutahtuwa*), los Agua Blanca (*Rikuwa*), los Tegrías (*Tágrinuwa*), los Cobarías (*Kubaruwa*) y los Bókotas (*Boktuwa*; *Kaibaká*), establecidos en la cuenca de ríos tributarios del alto Arauca, la mayoría de ellos con sede principal en tierras medias. Otros tenían su sede principal en zonas bajas, como los grupos establecidos en la cuenca de los ríos Satoca, Banadía y Tame².

La tradición uwa también identifica como antiguos clanes a comunidades que vivían en las tierras altas de la vertiente sur-occidental de la Sierra Nevada, gentes designadas en las crónicas de la conquista como los Laches, cuya cercanía con los Uwa es señalada también por fuentes documentales³. Los Laches estaban ubicados principalmente en las cuencas de los ríos Nevado y Chitano que desembocan en el río Chicamocha, y también en el alto Casanare.

Los Uwa tienen conciencia de un extenso territorio ocupado antiguamente por grupos no-Uwa pero relacionados con ellos. Entre las comunidades que se extendían desde la Cordillera Oriental colombiana hasta la Sierra de Mérida en Venezuela, existían semejanzas dadas por combinaciones de elementos culturales, lingüísticos o ideológicos compartidos. También hay similitudes con los pobladores indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta, en el norte de Colombia⁴ y con grupos de habla chibcha de la baja Centroamérica. El particularismo de las distintas sociedades se manifiesta en la manera propia de expresar esos rasgos compartidos, puesto que largos desarrollos locales originaron una gran diversidad cultural en esas regiones. Aunque en las áreas mencionadas varias comunidades produjeron objetos de metal, solamente los antiguos Muisca del altiplano central colombiano

¹ Ver: Rochereau 1959, 1961. Stoddart 1959. Márquez 1981. Pradilla 1983. Osborn 1985. Rivero 1739/1956.

² Aguado 1581/1956: I, 331-335. Silva Celis 1945. Pradilla 1983. Osborn 1985.

⁴ Las relaciones han sido planteadas desde distintos ángulos: familia lingüística, cultura material, organización social, patrones de asentamiento, sistemas agrícolas, cosmogonía, prácticas rituales. Ver, por ejemplo: Wagner 1972. Constenla 1991. Castillo 1984. Lleras y Langebaek 1985. Osborn 1985, 1988. Falchetti 1989.

elaboraron masivamente piezas para ser utilizadas exclusivamente como ofrenda ritual; pero el oro fue sólo uno de los múltiples elementos involucrados en las actividades ceremoniales y en el intercambio.

El oro en el mito

En la mitología uwa el oro aparece en el mito cantado de Las Abejas, en la versión del clan Cobaría⁵, que era celebrado en la estación seca marcada por el solsticio de diciembre⁶ (Fig. 1). Es la estación de las semillas, de la gestación y del intercambio. Dicen que en esta época el sol está viviendo en el mundo masculino de arriba. Como en sus ritos estacionales los Uwa debían moverse en dirección inversa al sol, en esta época los Cobarías habitaban en tierras bajas relacionadas con el mundo femenino de abajo. La gente se asociaba entonces con las propiedades de ese mundo, principalmente con la fertilidad y realizaba actividades consideradas vitales para la gestación y la germinación.

Según el mito, en el principio el mundo estaba sediento sin las abejas, sin su miel y su cera; carecía de estos medios de germinación. *Rukwa* (el Sol)⁷ envía a sus hijas, las abejas, al mundo del medio, el mundo de los Uwa. Como pago para que habiten este mundo las abejas reciben *tierra amarilla*⁸ - el material que se asocia con el oro - junto con semillas y otros elementos relacionados con *raíya* (riqueza), un concepto estrechamente vinculado a la fertilidad⁹.

En el mundo del medio las abejas hembra mastican la *tierra amarilla*, junto con un alucinógeno, y la transforman mágicamente en el núcleo amarillo de la colmena. Este corazón de la colmena se identifica con se-



Fotografía 3: En la mitología uwa las abejas sin aguijón son "las hijas del Sol". En el mito cantado de Las Abejas del clan Cobaría, aparecen el oro y la cera de estas abejas, elemento utilizado por orfebres prehispánicos en el proceso de vaciado a la cera perdida [abeja del género *Trigona*].
Foto: Olga Cepeda.

⁵ Osborn 1990: 25, 18, 1995: 190-211. Cuando Ann Osborn realizó su trabajo entre los Uwa en los años 70, el mito cantado de Las Abejas se celebraba sólo ocasionalmente porque involucraba "comportamientos licenciosos" según los "blancos" quienes interferían su celebración, aún interrumpiendo la ceremonia por la fuerza (Osborn 1995: 190).

⁶ En la estación seca se celebraba también el mito cantado de El Alucinógeno [yopo: *Anadenanthera macrocarpa*]. Los Uwa consideran que esta sustancia revitaliza la sexualidad masculina, tiene poderes curativos e "ilumina" el pensamiento, por lo cual se relaciona con el conocimiento y es utilizada con fines adivinatorios (Ver: Osborn 1995: 90).

⁷ En la mitología del clan Cobaría, *Rukwa* es un "ser solar": Padre-Luz-Sol. Los Cobarías lo consideran ancestro de su clan (Osborn 1995: 65; 78-79). La misma deidad puede recibir nombres alternos en otros clanes. Entre los Bókotas (*Kaibaká*) lleva generalmente el nombre de *Sira*, aunque a veces se designa también como *Rukwa* (Ver: Pradilla 1981: 28; 20-22). En el clan extinto conocido como San Miguel (*Yithkaya*) se denominaba *Thikwata* (Osborn 1995: 65). Este personaje aparece en los mitos de origen como responsable de la creación progresiva del mundo y de su ordenamiento.

⁸ "Tierras de colores" designan a los metales en la mitología de otras sociedades, como por ejemplo en un mito de los Desana del Vaupés dado a conocer por Reichel-Dolmatoff (1981: 20). Los chamanes Desana utilizan orejeras de cobre - antiguamente también de oro - y colgantes triangulares de plata. Según el mito, el personaje que les enseñó a elaborar estos adornos sacaba *agua amarilla* de un pozo y la echaba en unos moldes de *arcilla amarilla*. Había dos metales: uno blanco y uno amarillo y eran como de granos finos.



*milla femenina embrionica*¹⁰. Por su lado, las abejas macho mastican polen¹¹ y madera y los transforman en cera. La característica más importante de las abejas es el masticar para transformar estos elementos, proceso en el cual producen su saliva (la miel), agente principal de transformación y de fertilidad¹².

Fotografía 4: Los *menhires*, rocas labradas de unos dos metros de alto, señalaban los sitios donde los Uwa realizan intercambios. Simbolizan los postes que sostienen el universo. Entre los variados elementos que eran intercambiados en el pasado entre los diferentes clanes uwa y con grupos vecinos, estaban el oro - elemento foráneo- y la cera de abejas, elemento propio de los Uwa, "pertenciente" a determinados clanes de tierras medias (Foto de Ann Osborn por Marianne Cardale).

El oro y el sentido del intercambio

En esta época de la Semilla, los hombres Cobariás iban a recolectar miel usada por hombres y mujeres para revitalizar la fertilidad. También, preparaban cera de abejas, fabricaban mochilas de fique y se dedicaban a viajar para intercambiar con estos dos productos.

Osborn (1995: 66) señala que la base del intercambio, que incluye "riqueza-fertilidad" y conocimiento, es lograr una mezcla balanceada de estas características propias y ajenas. Tradicionalmente, las alianzas matrimoniales formales se efectuaban entre tres clanes contiguos pero también había uniones con individuos de otros clanes por la conveniencia de adquirir "semillas de distintas gentes". Así, durante la representación del mito cantado de Las Abejas - época de mayor actividad sexual dirigida a la procreación - existía la permisividad sexual. El intercambio de productos también encerraba estos conceptos.

Los clanes contiguos que tenían alianzas matrimoniales entre sí, consumían su propia miel. En este contexto miel es sinónimo de mujer. El maíz, el frijol y los alimentos crudos son "semilla" al igual que la gente y por esto debían ser intercambiados entre clanes que sí han tenido alianzas matrimoniales. Entre gentes que no las tenían se intercambiaban solamente produc-

⁹ Osborn 1990: 27. 1995: 107, 196.

¹⁰ Aunque la "semilla femenina embrionica" se asocia principalmente con el núcleo de la colmena, el término *kuna*, que designa a esa semilla, se atribuye también a la tierra amarilla (Ver: Osborn 1990: 26).

¹¹ El polen es "semilla" masculina (Osborn 1995: 196, 198).

¹² Osborn 1990: 26. 1995: 185.

tos procesados o manufacturados¹³, elementos resultantes de un proceso de transformación.

Determinados clanes tenían "derechos", aunque no exclusividad, sobre bienes específicos - hecho relacionado con la "especialización regional"- y poseían el mito de origen de esos productos. Los Cobariás, los Bókotas y los Agua Blanca, por ejemplo, tenían derechos - y posiblemente aún los tienen - sobre la cera de abejas y las mochilas de fique¹⁴. Los clanes con sede principal en tierras bajas producían yopo, pescado seco, coca o algodón. En las tierras altas del sur-occidente, en el antiguo territorio lache, las gentes de Güicán tenían derechos sobre el fique; de ellas lo obtenían los Cobariás para elaborar sus mochilas¹⁵. Según fuentes documentales de los siglos XVI y XVII, otras comunidades laches se orientaban, por ejemplo, a la fabricación de telas de algodón, a la explotación de la sal, a la producción de coca o a la preparación de cera¹⁶.

Los sitios de intercambio estaban señalados por *menhires*, rocas labradas de unos dos metros de alto, que simbolizan los postes que sostienen el universo¹⁷ (Foto 4). Allí se realizaba un intercambio en silencio. Los hombres de un clan colocaban sus productos, continuaban hacia el territorio del siguiente clan donde hacían lo mismo y, de regreso, recogían los bienes dejados a cambio. Los productos que depositaban "se convertían" en los que recogían, según la creencia de que ciertos elementos sufren transformaciones según el lugar y la altura en que se encuentren¹⁸. Es muy probable que las transformaciones se relacionaran también con la ubicación de la sede principal del clan que tenía derechos sobre el producto específico. Así, por ejemplo, las mochilas de fique y la cera elaboradas por clanes de tierras medias, "se convertían" en yopo, producido por grupos de tierras bajas o en sal, elemento de tierras altas.

Dicen los Cobariás que en el pasado también intercambiaban cera por oro¹⁹. Siguiendo la idea de las transformaciones, la cera se convertiría en oro, concepto importante puesto que la cera de estas abejas americanas sin agujón²⁰ (Ver Foto 3) era utilizada por los orfebres prehispánicos para elaborar piezas por medio del vaciado a la cera perdida. Este proceso tecnológico podría representar otro nivel en las transformaciones: implica que el oro fundido reemplaza a la cera dentro del molde, lo cual podría tener implícita la idea de la transformación de la cera en oro.

En el mito de Las Abejas de los Cobariás, la cera y el oro aparecen unidos a través de las transformaciones complementarias realizadas por las hembras y los machos de las abejas. Los machos utilizan polen y madera como "materia prima" para producir la cera²¹, un proceso de transformación que se expresa, en el mundo de los humanos, en la necesidad de hervir, de preparar la cera antes de utilizarla. Los Cobariás, los Bókotas y los Agua Blanca recibieron de las deidades este producto y las instrucciones para prepararlo. La cera les fue entregada para ser utilizada en el intercambio - como se relata en la versión del Canto de las Abejas de los Bókotas²² y en el mito de origen

¹³ Osborn 1995: 144; 211.

¹⁴ Ver: Osborn 1995: 64. Pradilla 1983: 71-73. Márquez 1981: 111.

¹⁵ Osborn 1995: 64; 154.

¹⁶ Ver: Tovar 1980: 37. Colmenares 1970: 17. Langebaek 1987: 86. 1987a: 37-40. Lleras y Langebaek 1987: 261. Pérez 1990.

¹⁷ Osborn 1985: 84.

¹⁸ Osborn 1995: 178; 182-184.

¹⁹ Osborn 1990: 27.

²⁰ Las pequeñas abejas sin agujón pertenecen a los géneros de las Meliponas y las Trigonas. Tienen una amplia dispersión en la América tropical.

²¹ Se ha dicho que entre las abejas sin agujón los machos pueden producir cera, al igual que las obreras (Grzmek [ed.] 1975: T. II, 526). Parece que falta comprobación científica para hacer esta aseveración, aunque los machos sí pueden colaborar en la preparación de la cera para construir las celdas (Nogueira-Neto 1977:43).

²² Referenciado por Pradilla 1983: 69-70.

del clan Agua Blanca²³ - de manera que estos clanes consideran que es un producto propio, que les "pertenece".

El oro aparece en el mito Cobarías como un elemento extraño a su cultura que las abejas hembra transforman mágicamente en "semilla". De la misma manera, el orfebre transforma los metales en objetos con contenido ritual y social y por ello, en muchas sociedades, sus poderes se consideran mágicos, chamánicos. Ese carácter mágico y foráneo de los objetos de oro se expresaría en la interpretación de los Cobarías sobre su procedencia. Dicen que en el pasado, los adquirían mediante intercambio silencioso dejando a cambio cera y otros productos. Días después, recogían los objetos de oro que habían sido depositados por las abejas²⁴.



Fotografía 5: Las tierras altas del suroccidente de la Sierra Nevada de la Cocuy fueron ocupadas antiguamente por los Laches, quienes son identificados por la tradición uwa como antiguos clanes (El Cocuy, sitio arqueológico El Upal, investigado por Osborn, 1985. Foto: Ana María Falchetti).

Los metales y la ofrenda

Entre las posibles procedencias de los metales que los Uwa recibirían en el pasado, podemos considerar las tierras altas al norte y al sur del territorio uwa.

Hacia el norte, una ruta unía al territorio lache (Foto 5) con el altiplano de Pamplona y zonas vecinas, región donde existen yacimientos auríferos, ocupada a la llegada de los españoles por los grupos designados en las crónicas como Chitareros, quienes estaban relacionados con los Laches y con los Muisca²⁵. Aunque no hay evidencia de que los Chitareros explotaran regularmente dichos yacimientos, algunas fuentes documentales del siglo XVI mencionan que las gentes de Chiscas, en territorio lache, intercambiaban con los Chitareros²⁶. Por las investigaciones arqueológicas de Osborn (1985: 106) en la zona, sabemos que la sede principal del clan de Chiscas, el Pueblo de las Mercedes, fue un sitio ceremonial sobresaliente en tiempos prehispanicos, allí pudieron realizarse en el pasado encuentros entre distintos clanes uwa y con grupos vecinos. Comunidades muisca ubicadas más al sur, como Tobasía y Susacón, recibirían oro del territorio chitarero²⁷, cuyas minas pudieron ser sitios sagrados. Cerca del río Suratá los españoles descubrieron los yacimientos al advertir que en una colina del páramo desierto había muchas *puntas*, término empleado por algunos cronistas para designar al oro de mina²⁸. Allí había también una gran piedra, lo que recuerda los sitios con *menhires* donde los Uwa realizan sus intercambios. El

²³ Transcrito por Márquez 1981: 111.

²⁴ Ver: Osborn 1990: 27.

²⁵ Piedrahita 1666/1973: I, 57, II, 466. Colmenares 1969.

²⁶ 1571. AGN VisBoy: II: 22r. En: Langeback 1987: 113.

²⁷ Tobasía 1582. AGI EscriCam 824 A: [6] 104 v. Susacón 1583 AGI EscriCam: 824 A: [6]: 163 v.-164 v. En: Londoño 1989: 98; 114.

²⁸ Piedrahita 1666/1973: II, 661-663.

oro de mina y tal vez también el de aluvión, fue utilizado como ofrenda. Las crónicas describen que en el Templo del Sol de Sogamoso, el principal centro religioso de los Muiscas, se ofrecía oro en polvo y en *puntas* ²⁹.

Antiguamente, los Uwa pudieron recibir objetos de metal de los Muiscas, sus vecinos del sur, quienes produjeron masivamente piezas de uso ritual, elaboradas en oro, en cobre y principalmente en *tumbaga* - aleación de oro y cobre - (Foto 6). La tradición uwa señala a los Muiscas como gente con la cual no existían alianzas matrimoniales y con quienes podían tener relaciones belicosas. Sin embargo, se reconoce a los Muiscas como gente con conocimiento mítico relacionada con los Uwa, y como habitantes de tierras altas con las cuales podía existir intercambio de conocimiento entre chamanes³⁰. Según las normas tradicionales en el intercambio de los Uwa, comunidades muiscas podían haber tenido "derechos" sobre las ofrendas de metal que producían.

En ese intercambio cumpliría un papel importante el extremo sur del territorio lache. Osborn (1985: 93) señala que el texto mítico correspondiente al antiguo clan de Chita indica una relación con Tunja. En esa dirección había otros asentamientos importantes de los Muiscas: Sogamoso y Duitama. Geográficamente, el río Chicamocha es el eje que unía a esas regiones.

Fuentes documentales de los siglos XVI y XVII ³¹ informan que las comunidades laches de Cheva y Ogamora y también grupos muiscas establecidos a lo largo del Chicamocha - Soatá, Susacón, Sátiva, Socotá y Socha - se dedicaban principalmente a la producción de coca. Gentes de Sogamoso y Tunja irían a Cheva y Ogamora, en zona lache, con oro y telas de algodón que intercambiaban por coca³² y posiblemente también por la cera de abejas producida en Cheva³³.

Sogamoso pudo proporcionar ofrendas a otros grupos. Desconocemos si allí existían



²⁹ Piedrahita 1666/1973: I, 64.

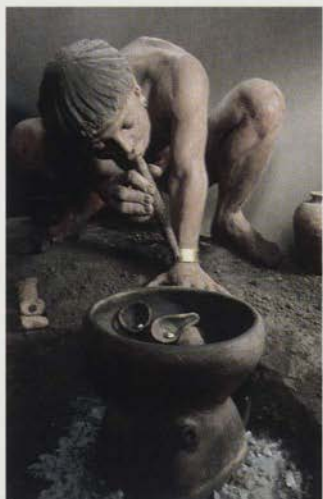
³⁰ Osborn 1985: 93; 106. 1995: 129. 208.

³¹ Ver: Colmenares 1970; Tovar 1980. Langebaek 1987. Pérez 1990.

³² Colmenares 1970: 17. Langebaek 1987: 145.

³³ Ver: Pacheco 1959: I, 386.

Fotografía 6: La tradición uwa reconoce a los antiguos Muiscas del altiplano cundiboyacense como gente con conocimiento mítico. En el pasado los Uwa pudieron recibir de los Muiscas objetos de metal de uso ritual (Museo del Oro, Bogotá).



Fotografía 7: El orfebre transforma los metales en objetos con contenido ritual y social y por ello sus poderes se consideran mágicos, chamánicos (Diorama, Museo del Oro, Bogotá).

orfebres aunque es probable que, como sugiere Reichel-Dolmatoff (1988), los sacerdotes muisca tuvieran esa función, especialmente en un centro ceremonial de la talla de Sogamoso. El extremo sur del territorio lache actuaría como intermediario en la circulación del oro. Urá y Cheva lo recibían de gentes del sur y acostumbraban entregar oro como tributo al cacique de El Cocuy³⁴.

La distribución de piezas de orfebrería muisca del Museo del Oro halladas en el altiplano no cubre la región del Chicamocha ni el territorio lache³⁵ pero objetos

de metal sí fueron empleados como ofrenda en estas regiones. Según la relación de 1577 sobre la destrucción de santuarios que los indígenas mantenían en pequeños bohíos, peñas, cuevas y sitios de cultivo, algunos del Chicamocha - Sátiva, Soatá, Susacón - y uno de Cheva, en territorio lache, contenían piezas de metal³⁶.

La ofrenda y la semilla

Ciertas ofrendas de santuarios antiguos, que conocemos por hallazgos o por fuentes documentales, nos recuerdan las de ceremonias tradicionales de los Uwa. Podemos deducir ciertos conceptos en la base de algunas de estas celebraciones: la *semilla* y su transformación - y las ideas de gestación, germinación, maduración y nacimiento - la *protección* necesaria para que estos procesos se realicen, y el *receptáculo* donde ocurren.

La connotación de "semilla femenina embrionaria" que podía relacionarse con el oro, existe además, en el ritual uwa, para el maíz, el fríjol, la yuca, ciertas nueces y la coca. Son elementos crudos, sin transformar, pero que producen un germen de vida mediante masticación; así, por ejemplo, el maíz se transforma en chicha por la masticación de las mujeres³⁷. Estas "semillas", ofrendas por excelencia, aparecen en la principal ceremonia de purificación de los Cobariás (el *Reowa*). Curiosamente, entre esas ofrendas, se colocaba un trozo de barro amarillo que nos hace pensar en la tierra ama-

³⁴ Ver: Tovar 1980. Los productos de tributo eran centralizados por los caciques y luego redistribuidos durante eventos comunales de carácter ritual como la siembra, la cosecha o la construcción de la casa de un cacique. Esos objetos podían ser luego utilizados como ofrendas en santuarios: "El oro o mantas que en estas borracheras se da a los caciques, lo ofrecen después ellos a los demonios, echándolo en alguna laguna honda..." (Aguado 1577. En: Friede 1976: VII, 145).

³⁵ Falchetti 1989: 14. Lleras 1997.

³⁶ AGN RealHda: 21. En: Cortés Alonso 1960: 233, 223.

³⁷ Osborn 1995: 121, 97, 139.

rilla del mito de Las Abejas y su relación con el oro, y en su transformación mágica en semilla mediante la masticación de las abejas hembra.

El oro aparece relacionado con "la semilla" en el mito y posiblemente como ofrenda, en celebraciones de los Uwa realizadas en épocas de solsticios enfocadas a favorecer y proteger el desarrollo de toda vida. Recordemos que el mito cantado de Las Abejas se celebraba en la estación seca, marcada por el solsticio de diciembre, época de la semilla y de la gestación. Por su lado, el mito cantado del *Reowa*, mencionado antes, era celebrado en la estación húmeda (Florescencia) que abarca el solsticio de junio, época de crecimiento y maduración. El *Reowa* se celebraba para proteger la germinación y la maduración, así como la cosecha y el nacimiento de la gente asociados a la próxima estación (Cosecha). La continuidad del desarrollo de "la semilla" que existe en la secuencia de esas celebraciones, nos recuerda la manera como los Kogis de la Sierra Nevada de Santa Marta introducen el oro en un contexto similar. Para los Kogis, al igual que para los Uwa, el oro ha sido un elemento foráneo importante en el ritual. En ciertos mitos, aparece *Taikú* - el Señor del Oro - quien elaboraba los elementos de oro para los sacerdotes. *Taikú* es nombrado como "hermano menor", es decir, un personaje no perteneciente a la comunidad kogi; es un ser solar que en otros mitos se asocia al origen de las semillas. Dicen que el "Sol-Taikú" produce la sequía que favorece la siembra y posteriormente atrae la lluvia para que la semilla germine³⁸.

La ofrenda de oro y su relación con la semilla, nos recuerda también ciertos santuarios de los antiguos Muisca donde los españoles hallaban piezas de metal y esmeraldas acompañadas por semillas de maíz, frijol y algodón:

³⁸ Ver: Preuss 1914/1993: Parte I, 71-72. Parte II, 34-40, 81-82.

Fotografía 8: Los *tejuelos*, trozos redondeados de metal que quedaban en el fondo del crisol después de la fundición, fueron utilizados antiguamente en el intercambio y como ofrenda. Debieron representar simbólicamente una primera etapa en la transformación de los metales, relacionada con la fundición del mineral y la mezcla de oro y cobre. [Detalle de Diorama, Museo del Oro, Bogotá].



La Ofrenda y la Transformación de la Semilla

Ofrenda - Semilla	Protección	Receptáculo	Sitio Santuario
Maíz	Fibra de algodón	Vasijas de cerámica	Bohíos
Frijol	Textiles pequeños	Mochilas (algodón, fique)	Cuevas
Algodón	Fajas de algodón	Petacas	Peñas
Coca		Canastos	Cultivos
Yuca		Caracoles marinos	Lagunas
Nueces			Templos
Oro	Oro nativo		
Cobre	Tejuelos		
Tumbaga	Figuras		
Caracoles pequeños			
Esmeraldas			

"...dichos seis tunjos de hilo³⁹ chiquitos...con un cuchillo se cortaron, y había dentro unas esmeraldillas chiquitas...y maíz podrido y pepitas de algodón, y frisoles..."⁴⁰

La relación de las esmeraldas con la fertilidad y con el poder del sol, fue señalada por Reichel-Dolmatoff (1981: 29) quien hace referencia al mito muisca de Goranchacha, citado por los cronistas. Este cacique, considerado como hijo del sol, nació en forma de esmeralda. Su madre, la hija del cacique de Guachetá, fue fertilizada por los rayos del sol.

Tal vez existieron significados diferentes para ofrendas de oro nativo - elemento sin transformar - y para piezas ya transformadas por la magia de los orfebres. Los *tejuelos* - trozos redondeados de metal que quedaban en el fondo del crisol después de la fundición - fueron usados, en el pasado, como ofrenda y en el intercambio (Fotos 7 y 8). Pudieron representar una primera etapa en la transformación, relacionada con la fundición del mineral y la mezcla de oro y cobre, y su significado sería diferente al de objetos ya convertidos en representaciones particulares. E. Londoño (1989) llamó la atención sobre las referencias documentales a los *tejuelos* como *medias lunas* y a que los indígenas los denominaban *guayacas*, un término que tendría alguna semejanza con uno de los vocablos con que los Muisca se referían a

³⁹ Envoltorios de ofrendas (Ver, pág.20).

⁴⁰ Iguaque 1595. AGN Calm : 58 : 26r-v. Langeback 1988: 228.



Fotografía 9: En ciertos rituales de los Uwa se efectuaría la germinación simbólica de la ofrenda, asociada con "la semilla", encaminada a propiciar la fertilidad y la continuidad de la vida. Las ofrendas son colocadas en canastos que simbolizan la matriz donde se efectúa el desarrollo embrionario y generalmente se cubren con pequeños textiles, elementos que para los Uwa son protección para la germinación
(Foto: Ann Osborn).

la luna [*ubacaguaia*]⁴¹. El significado de los *tejuelos* pudo relacionarse además con sus tamaños - muy variados según las fuentes documentales - o con diferentes composiciones metalúrgicas pues los hay de oro, de cobre y de *tumbaga*.

Es interesante considerar aspectos sobre el simbolismo de las transformaciones implícitas en la fundición y en las aleaciones que aparecen en la mitología desana analizada por Reichel-Dolmatoff (1981: 21). El oro se relaciona con el sol y un potencial de fertilidad masculina, mientras que el cobre y sus tonalidades rojizas se asocian con lo femenino, con el color del fuego, de la transformación y de la vida. Los procesos metalúrgicos se equiparan a un desarrollo embrionario simbolizado en el mito por los distintos colores cobrizos por los que pasa la luna una vez fertilizada por el sol. Esto se asocia también con las normas del intercambio matrimonial, con la manera como deben ser mezcladas las características masculinas y femeninas de distintos grupos para lograr el balance. Con estas asociaciones en mente, es tentador pensar que la *tumbaga* representaría la mezcla balanceada de propiedades masculinas y femeninas que podían estar contenidas en el oro y en el cobre.

Antiguamente, la cera de abejas pudo ser utilizada también como ofrenda, dado su carácter de elemento de transformación asociado a la fertilidad.

⁴¹ AGI EscriCam 824 A : (6) 212 v-213 v-215 r-v. Acosta Ortigón 1938: 41. En: Londono 1989: 115; 117.

Sabemos que en el siglo XVIII, comunidades uwa que habitaban las reducciones establecidas por las misiones en el piedemonte llanero, llevaban cera como ofrenda a la Virgen⁴².

En el ritual Uwa el papel de receptáculo para los procesos de germinación, de transformación de las ofrendas, es cumplido habitualmente por un canasto que se equipara al útero⁴³ (Foto 9). Antiguamente, pudieron tener esta función las mochilas⁴⁴ de algodón y de fique, las petacas, los ofrendatarios

de cerámica (Foto 10) y los caracoles marinos, todos ellos utilizados para colocar ofrendas, según información de fuentes documentales del siglo XVI, la mayoría correspondientes al territorio muisca. Osborn (1979: 60) señala que para los Uwa la imagen de la vasija de barro es femenina: en ella se producen transformaciones fundamentales asimiladas a un desarrollo embrionario. Los caracoles marinos se asocian con el mundo de abajo, lugar de fertilidad femenina⁴⁵. Otro elemento utilizado por los Muisca para colocar ofrendas, era la cabeza de un felino:

"El cacique de Icabuco don Gonzalo exhibió, envuelto en algodones y dentro de un cataure⁴⁶ y metido en la boca de un gato, dieciseis piezas, santillos e otras hechuras de diferente oro, e un tejolejo que parece oro fino..."⁴⁷.

Un mito de los Kogis de la Sierra Nevada de Santa Marta, nos podría aclarar la presencia de la cabeza de felino como receptáculo de la "ofrenda-semilla", dada su relación con la sequía - favorable a la siembra - y con la fructificación:

"La cabeza de puma empezó a cantar en la vivienda de Guautéovañ [la Madre Universal] para producir la sequía. La cabeza de puma llevará las frutas del campo a que fructifiquen"⁴⁸.

En el ritual uwa, la tela de algodón simboliza protección para la germinación. Cubre y protege el canasto donde tiene lugar la transformación de las ofrendas. En este contexto la tela es blanca, color asociado con el mundo mascu-



⁴²Ver: Rivero 1739/1956: 95.

⁴³ Osborn 1995: 106. 142.

⁴⁴ Entre los Ikas de la Sierra Nevada de Santa Marta, la mochila se asocia claramente con el útero (Tayler 1977/1997: 184).

⁴⁵ Osborn 1995: 103.

⁴⁶ Cataure: canasto.

⁴⁷ AGN RealHda : 21 : 787f. En: Londoño 1989: 113.

⁴⁸ Preuss 1914/1993: Parte I, 113.

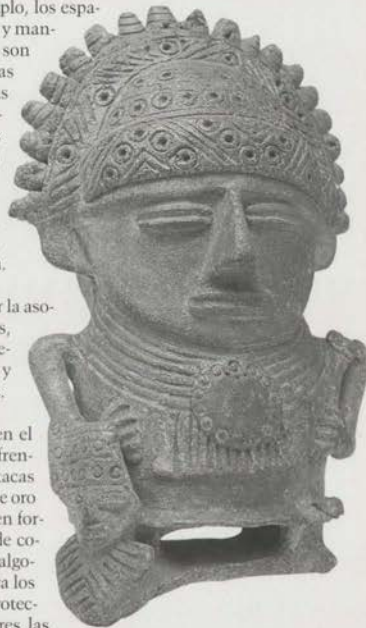
Fotografía 10: Antiguamente las ofrendas eran colocadas en recipientes de distintos materiales: mochilas, petacas, caracoles marinos y vasijas cerámicas. Este ofrendatario antropomorfo muisca con un orificio en el vientre para colocar las ofrendas, refuerza la idea de la germinación ritual de la "ofrenda-semilla" (ICAN, Museo Nacional, Bogotá. Foto: Camilo Segura).

lino de arriba, y representa protección masculina en un proceso fundamentalmente femenino de germinación⁴⁹. Fuentes documentales del siglo XVI reportan pequeñas telas de algodón en ciertos santuarios muiscas⁵⁰. La había blancas y también rojas, color que los Uwa asocian con el mundo femenino y fértil de abajo. Entre los Muiscas, pequeños textiles eran elaborados especialmente para los santuarios y tal vez eran fabricados y guardados por los mismos sacerdotes que custodiaban esos sitios sagrados. En un bohío de Lenguaque, por ejemplo, los españoles hallaron "mucha plumería y mantas pequeñas que según dijeron son de santuario..."⁵¹; "...las mantas pequeñas que tienen en las dichas casas las hacen los indios que tienen cuidado de guardar las dichas casas"⁵². Para los Uwa, la fibra de algodón, hilada por las mujeres, es abrigo y protección para la incubación, lo que recuerda la costumbre de los Muiscas de envolver las ofrendas con esta fibra.

Algunos ejemplos pueden ilustrar la asociación de ofrendas en santuarios, los elementos de protección, los receptáculos en que se colocaban y los distintos tipos de santuarios.

En 1577, el cacique de Cheva, en el sur del territorio lache, tenía ofrendas guardadas dentro de dos petacas pequeñas. Junto con 13 *tejuelos* de oro bajo, una pieza grande de cobre en forma de "mariposa"⁵³ y pedazos de cobre, había "cinchos" o fajas de algodón y coronas de caracoles⁵⁴. Para los Uwa, las fajas de algodón son protección de la fertilidad. Los hombres las tejen para sus esposas y sus hijas solteras. Dicen que la faja mantiene la matriz protegida y segura⁵⁵. La corona de caracoles combinaría el poder masculino, fertilizador y protector del Sol y del mundo de arriba, representado por la corona, y la fertilidad femenina del agua y del mundo de abajo simbolizada por los caracoles. Esta combinación podría explicar la presencia de coronas de caracoles en figuras antropomorfas muiscas de cerámica, de uso ritual [Foto 11 a y b].

Para el antiguo territorio muisca tenemos un buen número de datos en fuentes documentales y algunos hallazgos arqueológicos.



⁴⁹ Osborn 1995: 204.

⁵⁰ Ver por ejemplo: AGN RealHda : 21. En: Cortés Alonso 1960: 227. Londoño 1989: 108.

⁵¹ AGN Caln : 16 : 564v- 565r. En: Casilimas y López 1987: 143.

⁵² AGN Caln : 16 : 57. En: Casilimas y López 1987: 142.

⁵³ No sabemos si la pieza reproducía realmente a una mariposa o si era un objeto cuya forma hizo pensar al español en este animal. Si se trataba de una "mariposa" de cobre, su presencia como ofrenda de santuario no sorprende, puesto que, en distintas mitologías, simboliza la transformación. Entre los Uwa existe la creencia de que los muertos pueden regresar transformados en mariposa si no se realizan los rituales apropiados para evitarlo [Ver: Márquez 1981: 71].

⁵⁴ AGN RealHda : 21. En: Cortés Alonso 1960: 223.

⁵⁵ Osborn 1995: 153.

Fotografía 11a: Según las asociaciones de la mitología Uwa, la corona de caracoles representaría la unión del poder masculino del mundo de arriba asociado a la corona y la fertilidad femenina del mundo de abajo simbolizada por los caracoles [Figura de cerámica muisca. ICAN, Museo Nacional, Bogotá. Foto: Camilo Segura].



Fotografía 11b: La figura femenina lleva un niño en su espalda, lo que refuerza el concepto de fertilidad representado por la pieza como conjunto (Foto: Camilo Segura).

En la región del río Chicamocha, colindante con el territorio lache, las ofrendas de un santuario de Soatá⁵⁶, saqueado por los españoles en 1577, estaban guardadas dentro de una petaca; consistían en caracoles blancos, coronas de caracoles, *tejuelos* de *tumbaga*, las "estampillas de un collarero"⁵⁷ y un *santillo*⁵⁸ grande.

Más al sur, en Sogamoso:

*"...se fue con el dicho indio capitán a un bohío chiquito...dio, envuelto en una mochila vieja ahumada y una mucurita chica, dentro envuelto en algodones, cinco piezas grandes e chicas, una mariposa, un águila y un caracol blanco..."*⁵⁹.

En un santuario de Sotaquirá, colocado "debajo de unas peñas", había:

"...una petaca, e que dentro de la petaca estaba una múcura, y en la múcura estaban unos barretoncillos e otra barra⁶⁰ de oro e tres santillos grandes y una guayaca de oro que es un tejo como a manera de media luna⁶¹."

En otro santuario de la misma localidad, había una petaca con *tejuelos* y *barras* de oro, junto con un caracol grande que contenía a su vez piezas de oro y esmeraldas⁶². Caracoles marinos que contenían esmeraldas y algodón fueron hallados en la región de Paz del Río⁶³.

Entre los hallazgos de L. F. Herrera (1972: 67) en cuevas de los páramos de Pasca, en el sur del territorio muisca, había una vasija de cerámica que contenía cuentas elaboradas con semillas, varias láminas de *tumbaga* y un caracol pequeño.

En un documento de 1595, se describen varios santuarios en la población muisca de Iguaque. Una mujer tenía dos santuarios colocados en un sitio de cultivo:

"...y fuimos a una labranza donde la dicha india nos llevó... y debajo de unas piedras...estaba una ollita y dentro de ella dos santillos de oro muy bajo⁶⁴ revueltos en un poco de algodón y un pedacito de manta colorada..."

⁵⁶ 1577. AGN RealHda : 21. En: Cortés Alonso 1960: 233.

⁵⁷ Collares de estampas: término con el cual los documentos se refieren a las cuentas de collar elaboradas con matriz de piedra, piezas características de la orfebrería muisca frecuentes en los santuarios.

⁵⁸ *Santillos*: término con el cual las fuentes documentales se refieren a las figuras de metal en los santuarios [Londoño 1989: 107-108].

⁵⁹ 1577. AGN RealHda : 21 : 735r-v. En: Londoño 1989: 100.

⁶⁰ *Barretones, barras*: posible mente trozos de metal profundido, al igual que los *tejuelos*.

⁶¹ 1583. AGI EscriCam: 824 A : [6] : 214r-v. En: Londoño 1989: 117.

⁶² AGI EscriCam: 824 A : [6] : 21: 165v-166r. En: Londoño 1989: 115.

⁶³ Colección Instituto Colombiano de Antropología, Museo Nacional. Bogotá.

⁶⁴ Oro bajo: aleación de oro y cobre (*tumbaga*), con mayor proporción de cobre.

*y luego debajo de otras piedras se halló un pedacillo de manta blanca de anchor de la palma de la mano y un poquito de algodón y revuelto en ella un santillo de oro bajo y seis piedras muy chiquitas como esmeraldas...*⁶⁵.

Esta mujer, que ofrecía piezas de *tumbaga* y esmeraldas protegidas por algodón y pequeños textiles, colocadas en una olla - símbolo del útero y las transformaciones embrionarias - en un sitio de cultivo - centro mismo de la germinación de la semilla - nos recuerda que, entre los Muiscas, las mujeres embarazadas ofrecían "*santillos de oro bajo*" para tener un buen parto. Estas ofrendas iban dirigidas a Cuchaviva, el Arco Iris o Aire Resplandeciente, deidad a quien también se ofrecían esmeraldas⁶⁶. La posible asociación del arco iris con la fertilidad nos remite al mito muisca de Boehica, personaje que, apareciendo sobre el arco iris, rompió las peñas abriendo el salto de Tequendama por donde salieron las aguas que inundaban las tierras muisca⁶⁷. Así fue devuelta a la tierra su capacidad de producir el sustento de la gente. El arco iris tendría relación con la protección de la fertilidad de la tierra y por ende, con la continuidad de la vida de la gente. Entre los Uwa del clan Agua Blanca, el arco iris se relaciona con la corona del chamán⁶⁸ [Foto 12] asociación que nos hace pensar en un papel protector. Sin embargo, tiene un carácter ambivalente y es una deidad temida porque se relaciona también con un personaje que vive debajo de la tierra y puede matar a la gente. Para los Cobariás, el arco iris se asocia con las deidades de la enfermedad y representa desorden. Dicen que con su presencia todas las puertas del Universo están abiertas, por lo que la enfermedad y los animales dañinos tienen acceso a él⁶⁹. Las ofrendas de *tumbaga* dirigidas antiguamente al arco iris podían entonces revestir el carácter propiciatorio de la fertilidad y el nacimiento y al mismo tiempo de protección contra los peligros que los amenazan.

Creencias similares existían en la tradición de los antiguos grupos de la Sierra de Mérida ve-



Fotografía 12: Los Uwa asocian la corona del chamán al poder masculino fertilizador y protector del sol y del mundo de arriba (Foto: Ann Osborn).

⁶⁵ AGN Caln : 58 : 19v-20r. En: Langebaek 1988: 220.

⁶⁶ Simón 1625/1981: III, 399, 377.

⁶⁷ Simón 1625/1981: 380.

⁶⁸ Márquez 1981: 85.

⁶⁹ Osborn 1995: 200.



Fotografía 13: Para los Uwa la gente es "semilla" y la muerte es la iniciación de un proceso de mezclas y transformaciones dirigidas a un renacimiento. Antiguamente las momias se cubrían con mantas de algodón y redes de fique, tal vez para proteger la "semilla" asegurando la continuidad de la vida y el renacimiento (Momia hallada en Pisba, Boyacá. Museo del Oro, Bogotá).

nezolana quienes son considerados por los Uwa como antepasados o "gente mayor"⁷⁰. En esa tradición, aún viva entre las poblaciones actuales de ascendencia indígena, el arco iris es una deidad acuática relacionada con las lagunas que tiene incidencia sobre la fertilidad de la tierra y de las mujeres y que también presenta un carácter dual, benéfico y maléfico⁷¹.

había ídolos o *tunjos*⁷² de cera, madera y algodón y, en ocasiones, también de oro. Su significado se relacionaría con la figura que representaban y también con el material en que fueron elaborados. Es interesante que en el mito uwa de Las Abejas el metal, la cera y la madera aparecen unidos en un contexto de transformaciones complementarias; el oro es transformado en semilla por las abejas hembra, mientras que la madera es convertida en cera por los machos. Los ídolos de algodón tal vez cumplían la función protectora atribuida a esta fibra, puesto que eran envoltorios que contenían ofrendas de metal:

*"...exhibieron cuatro ídolos de algodón...se vio en cada uno [de] los de algodón e hilo con que suelen estar envueltos y atados sus santillos de oro..."*⁷³.

En cuevas y sitios rocosos de los páramos de la Sierra de Mérida se han hallado antiguas ofrendas como cuentas, objetos líticos pequeños e ídolos de cerámica⁷⁴. En esa región, los grupos designados en las crónicas de la conquista como Cuicas, tenían bohíos-santuario donde colocaban *tunjos* de algodón, madera y cerámica así como ofrendas de cuentas de piedras de colores, granos (semillas) de cacao, ovillos de algodón y sal⁷⁵, junto con "mantas pequeñuelas" de algodón⁷⁶. En el principal templo de los Cuicas, hallado por los españoles en la población de Esqueje, había muchos ídolos rellenos de hilo y de pequeñas piedras de colores⁷⁷. Las piedras pequeñas han mantenido su importancia simbólica entre los campesinos indígenas

⁷⁰ Ver: Osborn 1985: 41.

⁷¹ Rangel de Cáceres y Clarac de Briceño 1988: 78, 80.

⁷² El término *tunjo* es utilizado en las fuentes documentales para designar a los ídolos de madera y de algodón (Londoño 1989: 108).

⁷³ Tunja 1577. AGN RealHda : 21 : 785v-786r. En: Londoño 1989: 111.

⁷⁴ Wagner 1972: 53.

⁷⁵ Los Uwa utilizan la sal como ofrenda en ciertos rituales. Este elemento implica "contaminación". Se asocia con una deidad incestuosa, "impura". Al utilizar la sal como ofrenda, la gente devuelve a las deidades su impureza y de esta manera las ofrendas se purifican (Ver: Osborn 1985: 83. 1995: 100).

⁷⁶ Simón 1625/ 1981: II, 103.

⁷⁷ Castellanos 1601. En: Clarac de Briceño 1985: 55-56.

de la zona. Son "semillas" y representan la fuerza vital. Por esto son sembradas para fertilizar la tierra⁷⁸. J. Clarac de Briceño (1981: 87, 98) señala que aquella creencia tiene su origen en un antiguo relato mítico acerca de los héroes culturales que fueron "sembrados" en la tierra.

Los Ikas y los Kogis de la Sierra Nevada de Santa Marta han mantenido la tradición de realizar ofrendas en santuarios ubicados en valles y montañas. Las rocas son un elemento común a buena parte de esos santuarios y en muchos casos se identifican con los ancestros convertidos en piedra con la llegada del sol. También son santuarios las lagunas de páramo que simbolizan el útero de la Madre Tierra⁷⁹. Entre las ofrendas - colocadas en mochilas o envueltas en hojas de maíz - hay conchas marinas pequeñas que para los Kogis son símbolo de fertilidad femenina⁸⁰ y que para los Ikas - quienes distinguen muchos tipos diferentes de conchas identificados con nombres individuales - representan el origen de la vida⁸¹. También son ofrendas los hilos y ovillos de algodón - elementos con connotaciones seminales - las piedras pequeñas de diversas formas y tamaños y las cuentas de collar de piedra, enteras o pulverizadas. Estas cuentas tienen poderes especiales que varían según sus características. Muchas son *seguranzas*, elementos de protección contra las enfermedades y la muerte⁸²; otras son "piedras-semilla" que propician, según el caso, la fertilidad de la gente, de los animales, de las plantas o de la tierra⁸³.

La combinación de los elementos que hasta ahora hemos analizado, se observa también en situaciones que implican una transformación y un cambio de estado como la muerte, que para los Uwa es la iniciación de un proceso de mezclas y transformaciones dirigidas a un renacimiento.

La momificación (Foto 13) era una práctica funeraria compartida antiguamente por Laches, Muiscas, Chitareros y Guanes. Una de las formas de entierro tradicionales de los Uwa, consiste en cubrir el cadáver con su ropa y su cobija para luego colocarlo dentro de una mochila grande forrada con hojas de bijao⁸⁴. La momificación y la costumbre de cubrir y proteger el cadáver, podrían relacionarse con ciertos conceptos fundamentales en el pensamiento uwa: la asociación de la gente con la semilla; la creencia de que la semilla - de maíz, por ejemplo - debe secarse envuelta y protegida para desarrollar su fuerza vital⁸⁵; la importancia de la "preservación de la semilla", o sea la continuidad de la "semilla base" mediante la conservación de alimentos a través de las estaciones, y de la semilla de la gente por el matrimonio interclánico⁸⁶. El sistema tradicional en las alianzas matrimoniales buscaba perpetuar las mezclas correctas de las características de distintos clanes. Esta autopropagación humana, que se compara con la inmortalidad de las deidades, también se relaciona con el renacimiento y la continuidad de la vida después de la muerte⁸⁷. Para los Uwa, con la muerte la fuerza vital se desvanece y el "alma" regresa al lugar de donde vino en otros lugares del universo. Los sitios donde van las "almas" se identifican con "casas" o con cuevas, que representan los caminos de origen y los pasos hacia otros mundos⁸⁸. Allí, las "almas" se alimentan de humo y de noche duermen colgadas

⁷⁸ Rangel de Cáceres y Clarac de Briceño 1988: 5-6.

⁷⁹ Tayler 1977/ 1997: 18, 56; 27

⁸⁰ Reichel-Dolmatoff 1950/ 1985: II, 101-103.

⁸¹ Tayler 1977/ 1997: 33 y comunicación personal.

⁸² Reichel-Dolmatoff 1950/ 1985: 1981. Preuss 1914/ 1993: Parte I, 134-142. Tayler 1977/ 1997.

⁸³ Ver: Preuss 1914/1993: Parte I, 135-142.

⁸⁴ Márquez 1981: 70.

⁸⁵ Osborn 1995: 130.

⁸⁶ Ver: Osborn 1995: 180-182.

⁸⁷ Ver: Osborn 1995: 66-69.

⁸⁸ Ver: Osborn 1995: 40-41, 67.

de las paredes de roca⁸⁹; allí restablecen su fuerza para renacer a través de un proceso gradual de transformaciones.

Antiguamente, las momias eran frecuentemente colocadas en cuevas, esos sitios de transición hacia otras vidas, y eran protegidas con mantas de algodón y redes de fique⁹⁰; así se resguardaría "la semilla" de la gente asegurando la continuidad de la vida y el renacimiento. Es interesante que, entre las ofrendas que los Muisca colocaban en los entierros, había *tejuelos* de fundición, elementos en proceso de transformación. Podemos citar los *tejuelos* colocados en los oídos y en la boca de ciertas momias halladas por los españoles en santuarios⁹¹ o la sepultura antigua saqueada por los conquistadores en un antiguo bohío dentro del cercado de Tunja:

*"En un buhio muy viejo o inhabitable en el que no entraba nadie... el cual debía ser de algún antiguo y gran señor que allí debía estar enterrado de mucho tiempo, se halló un catauro hecho a manera de costal, cosido con un hilo de oro, y todo lleno de tejuelos de oro"*⁹².

También había *tejuelos* en algunas tumbas excavadas por Boada y González-Pacheco en Samacá⁹³.

Analogías simbólicas podrían explicar además la manera como se asimilan los paquetes funerarios y los envoltorios que contenían las ofrendas, algo que observarían los españoles que los hallaban en los santuarios muiscas, quienes se refieren a ambos como *tunjos*:

*"...y que dentro de cada uno de los tunjos [de algodón] llevaban un santillo de oro corriente..."*⁹⁴.

*"...una cueva en la cual estaba un tunjo grande de hilo de algodón, y dentro de él se halló los huesos y una cabeza de difunto...el cuerpo y huesos del cacique viejo que le tienen allí por santuario; y desatado no se halló oro alguno y solo tenía revuelto al cuerpo unas esmeraldillas... y cinco o seis mantas de algodón..."*⁹⁵.

Conceptos relacionados aparecen en las creencias de otros grupos de habla chibcha y son especialmente evidentes en el caso de los Bribris, habitantes de la región de Talamanca en la zona montañosa de la vertiente atlántica de Costa Rica, cuyas prácticas funerarias han sido detalladamente analizadas por M. E. Bozzoli (1986). Los Bribris nacieron como semillas: "Sibō trajo las semillas. Nosotros los indios vinimos como semillas"⁹⁶. En relación con la muerte, es clara la idea de que los huesos representan la semilla que se reproduce. Al resguardarlos durante elaborados ritos funerarios, los Bribris aseguran la continuidad de la vida en forma de semilla⁹⁷. Otra interpretación de estos conceptos, podría ser la de los Ikas sobre ciertas ofrendas consideradas como "alimento" para el espíritu de los muertos⁹⁸ y de los Kogis, quienes se refieren a ellas como "envolturas de muerto"⁹⁹. Las hojas de maíz que envuelven las ofrendas se asocian, entre los Ikas, con "la ropa" de

⁸⁹ Márquez 1981: 179.

⁹⁰ Ver: Silva Celis (1945) para una descripción de las momias halladas en Chiscas (territorio lache).

⁹¹ Iguaque 1595. AGN Caln : 58 : 26 r-v. AGI EscríCam : 824 A : (6) : 292 r. En: Londoño 1989: 112.

⁹² Aguado 1581. En: Castilimas y López 1987: 140.

⁹³ González-Pacheco y Boada 1990: 54; 58.

⁹⁴ Soracá 1583. AGI EscríCam: 284A : (6) : 253r. En: Londoño 1989: 111.

⁹⁵ Iguaque 1595. AGN Caln: 58 : 25v. En: Langebaek 1988: 227.

⁹⁶ Bozzoli 1986: 167.

⁹⁷ Bozzoli 1986: 212.

⁹⁸ Tayler 1977/1997: 17-18.

⁹⁹ Preuss 1914/1993: Parte I, 134.

la gente; a su vez, la gente se identifica con el maíz, con la semilla viviente que representa la procreación, en tanto que los huesos son la parte desechable asociada con los muertos¹⁰⁰. Las ofrendas envueltas en hojas de maíz -especialmente las que se dirigían a las tumbas y a los sitios asociados con los muertos para evitar que éstos regresen- serían protección para la gente y propiciarían la continuidad de la semilla de los vivos. Entre los grupos mencionados, existe también la idea de que las cuevas, los abrigos rocosos y los sitios con grandes piedras son lugares de paso hacia otros mundos o de comunicación entre los vivos y los muertos. Los lkas designan a esos sitios como "casas de muertos"¹⁰¹ y entre las comunidades talamanqueñas son lugares de comunicación con otras zonas del universo y sitios transicionales entre la vida y la muerte¹⁰².

Antiguamente, los santuarios de los caciques muiscas podían contener objetos almacenados para ser utilizados como ofrenda, en ocasiones rituales o en el intercambio y en varios documentos se menciona que esos objetos habían sido heredados por los caciques.

Había, por ejemplo, petacas llenas de caracoles pequeños que eran utilizados como ofrenda y que también cumplían un papel importante como "cascabeles" en el baile. En un santuario de Susacón los españoles hallaron "una carga de caracoles pequeños con que bailaban en las fiestas..."¹⁰³ y en Cerinza,

*"...tenía este cacique su santuario cerca de su casa debajo de una piedra...le sacaron a este cacique cuatro petaquillas de caracoles...los cuales dichos cascabeles y caracoles eran de un tío de este cacique que murió..."*¹⁰⁴.

En el siglo XVIII los Uwa acostumbraban bailar en sus ceremonias "cargados de cascabeles"¹⁰⁵ que podrían ser caracoles los cuales, tradicionalmente, han tenido otros usos rituales como símbolo que son de fertilidad femenina. Se utilizan en la ceremonia de imposición del nombre a las niñas recién nacidas. El chamán le coloca un caracol pequeño suspendido del cuello y si la niña muere, el caracol se guarda dentro de una petaca y puede ser colocado posteriormente a otra recién nacida¹⁰⁶.

En el siglo XVI, también se reportan santuarios de caciques con petacas llenas de figuras de oro o de tejuelos:

"...fueron a una peña y debajo de ella dijo el cacique que cavase...sacó una petaquilla...estaba llena de oro de muchas hechuras de santillos y culebras y guacamayas y águilas y de otros géneros de aves..."

*"...dijo el dicho cacique que fuesen a un bohío donde tenía otro santuario...fueron al bohío donde decía, que allí estaba una petaca grande llena de caracoles y oro...que eran unos tejos como a manera de limas y otros más pequeños y otras hechuras de santillos..."*¹⁰⁷.

¹⁰⁰ Tayler 1977/1997: 27.

¹⁰¹ Tayler 1977/1997: 18.

¹⁰² González y González 1989: 77-78.

¹⁰³ 1583. AGI EscriCam : 824 [6] : 163v-164v. En: Londoño 1989: 114-115.

¹⁰⁴ Ceniza [Cerinza] 1583. AGI EscriCam : 824 A : [6] 162r-v. En: Londoño 1989: 100.

¹⁰⁵ Rivero 1739/1956: 94.

¹⁰⁶ Márquez 1981: 53.

¹⁰⁷ Ceniza 1583. AGI EscriCam: 824 A [6] : 170v-172r. En: Londoño 1989: 102.

Esos *tejuelos* debían ser utilizados como ofrenda, como materia prima para elaborar figuras de metal y en el intercambio. Así, por ejemplo, un cacique del pueblo muisca de Topía declaró que los *tejuelos* de oro bajo que poseía no eran "de santuario" sino que los conservaba para "comprar" algodón¹⁰⁸.

Santuarios, templos y rutas ceremoniales

Antiguamente, en la región de la Sierra Nevada del Cocuy existieron distintos tipos de sitios sagrados donde se realizaban ofrendas. Al igual que en zona muisca, hay referencias a "bohíos pequeños como santuarios" en territorio lache. Las gentes de El Cocuy, por ejemplo, los tenían en el camino hacia el páramo¹⁰⁹.

Muchos santuarios se ubicaban a lo largo de rutas ceremoniales y de intercambio, como la que atraviesa la Sierra Nevada uniendo al antiguo territorio lache con la zona nor-oriental. A lo largo de esta vía había sitios de intercambio señalados con *menhires*, cuevas y lagunas sagradas que para los Uwa son puertas de comunicación con otros mundos. Hasta épocas recientes, grupos uwa de la zona nor-oriental iban a intercambiar a una cueva en el páramo cerca de Güicán. De allí obtenían las plumas de garza utilizadas por los chamanes en los rituales de purificación¹¹⁰. Aún hoy intentan ir al occidente a intercambiar. Antiguamente, pudieron recibir ofrendas de metal de esas tierras altas que actuaban como intermediarias en la circulación del oro y que los Uwa asocian con sitios sagrados, como las aguas termales donde se realizaban rituales relacionados con la longevidad¹¹¹. Las ceremonias estacionales reunían a distintos grupos en sitios señalados con *menhires* alineados existentes en el territorio tradicional de los clanes en ambos lados de la sierra, donde se efectuaban también observaciones astronómicas. Siguiendo la información del texto mítico de los Cobarías que documenta el territorio tradicional uwa (*el Vuelo de las Tijeretás*), Osborn realizó investigaciones arqueológicas en Chiscas y Chita comprobando la utilización antigua de esos sitios ceremoniales¹¹². Los cronistas afirman que en el siglo XVI los Laches adoraban sitios con grandes piedras porque éstas habían sido hombres¹¹³. En la tradición del clan de los Bókotas estas piedras representan a los ancestros transformados en roca después de haber dado origen a los clanes uwa¹¹⁴ y para los Cobarías, señalan los lugares donde sus antepasados se comunicaban con los dioses creadores¹¹⁵.

Varias rutas ceremoniales descendían hacia los llanos orientales por las cuencas de los ríos Casanare, Tame y Macaguane, donde existieron sitios de peregrinación tanto en tierras altas como en el piedemonte y zonas bajas. La ruta del río Casanare (Foto 14), utilizada regularmente por los Uwa a comienzos del siglo XVIII, pasaba por Chita, el Pueblo de la Sal y Sácoma en el curso alto del río y por Sabanagrande¹¹⁶ en el piedemonte llanero¹¹⁷. Según el mito del Vuelo de las Tijeretás éste era el territorio tradicional del clan de Chita¹¹⁸. Antiguamente, por esta ruta circulaban hacia los llanos telas de algodón y sal¹¹⁹ y algunas crónicas reportan piezas de metal en tierras bajas aledañas a los ríos que descienden de la Sierra¹²⁰.

¹⁰⁸ AGN RealHda : 21 : 771v-772r. En: Londoño 1989: 112.

¹⁰⁹ AGN VisBoy : 24 : 654 v. En: Tovar 1980: 114-115.

¹¹⁰ Osborn 1995: 40. 1985: 40-41.

¹¹¹ Ver: Osborn 1985: 94.

¹¹² Dos fechas inéditas que Osborn obtuvo para Chita corresponden a los siglos I A.C. y VII D.C. (Beta 26127. 2030 ± 110 B.P. - Beta 16126. 1280 ± 140 B.P.). Los materiales cerámicos rescatados en esos sitios (Ver: Cardale de Schrimpf. En: Osborn 1985) - y también los de Urá, hallados por Silva Celis (1945) - muestran relación con tradiciones establecidas para zonas vecinas. Esto indicaría que los sitios ceremoniales fueron utilizados desde por lo menos el primer siglo antes de nuestra era hasta una época contemporánea con los Muisca y los Guanes.

¹¹³ Piedrahita 1666/1973: I, 56.

¹¹⁴ Pradilla 1983: 80.

¹¹⁵ Stoddart 1959: 36. Es interesante que los grupos de la Sierra Nevada de Santa Marta también han utilizado santuarios con *menhires*. Los llas tenían algunos cerca de las casas ceremoniales y otros en montañas altas. Aunque eran de formas diferentes, siempre estaban formados por rocas grandes agrupadas (Taylor 1977/1997: 125).

¹¹⁶ En otras fuentes, este sitio aparece referenciado como Sabanalarga (Foto 14) (Ver: Osborn 1985: 83).

¹¹⁷ Rivero 1739/1956: 90-91.

¹¹⁸ Osborn 1985: 83.

¹¹⁹ Piedrahita 1666/1973: II, 639.

¹²⁰ Castellanos 1601/1955: II, 132.

En el siglo XVIII, los grupos de la región de Chita iban en peregrinación a la laguna de páramo donde nace el río Casanare y los Uwa de la zona nor-oriental, iban a ofrecer oro y otros elementos a un adoratorio situado en tierras bajas cerca del río Macaguane y a una laguna al norte del río Tame donde decían que habitaba una gran serpiente a quien consultaban sus dudas. Tame y Macaguane eran también importantes por sus “grandes y famosos hechiceros” y las ceremonias que oficiaban ¹²¹. En Tame, los Uwa obtenían, hasta épocas recientes, las plumas para las coronas que utilizaban los cantores en los rituales ¹²² y, subiendo por el valle del Casanare desde Tame, iban a buscar sal a la región de Chita ¹²³. Actualmente, aún obtienen yopo y otros elementos de las tierras bajas.

Antiguamente, en una de estas rutas de los llanos estaría la Casa del Sol de los Laches, un templo buscado por los españoles desde tempranos tiempos de la conquista. Allí iban los Laches y posiblemente también grupos muisca con ofrendas de oro, cuentas y caracoles y a realizar entierros ¹²⁴. En la Casa del Sol estarían los *mojas*, muchachos obtenidos por intercambio con grupos de las llanuras ¹²⁵ que eran llevados a distintas partes del territorio muisca donde eran sacrificados al sol. Sacrificios de niños podían tener lugar cuando había sequía o se malograban las cosechas de maíz, en una ceremonia durante la cual se ofrecía oro y telas de algodón:

“...cuando hay alguna tempestad, o seca, o yelo de maíz, el tal cacique ordena y hace cierto sacrificio y mata a un niño, y ofreciendo la sangre al idolo falso que ellos tienen, y para la fiesta del dicho sacrificio hace cierta borrachera, a la cual acuden todos los indios e indias sin faltar ninguno y todos ofrecen oro y mantas en cantidad, así para el dicho cacique como para el dicho idolo...” ¹²⁶.

¹²¹ Rivero 1739/1956: 57-58, 121.

¹²² Stoddart 1959: 37.

¹²³ Osborn 1995: 40.

¹²⁴ Aguado 1581/1956: I, 334, 317-318. Piedrahita 1666/1973: II, 499.

¹²⁵ Epitome, c. 1544. En: Tovar 1995: 137.

¹²⁶ AGN CaIn : 61 : 382r. En: Colmenares 1970: 19.

Fotografía 14: Territorio Uwa y piedemonte llanero en el siglo XVIII. El río Casanare fue desde tiempos antiguos una ruta ceremonial y de intercambio, con diversos sitios sagrados donde los Uwa realizaban peregrinaciones (1798. AGN Mapoteca 4, mapa 132 A. Foto: Mario Quíñones).





Fotografía 15: Las casas uwa, de formas variadas, representan su universo y actúan como observatorio astronómico pues su orientación este-oeste permite ubicar los momentos de solsticios y equinoccios [Foto: Ann Osborn].

Dicen los Uwa que en época de equinoccios, cuando el sol está más cercano a la tierra, puede devorar a los niños, cobrándose así por su labor de iluminar al mundo. Sacrificios de niños serían un pago al sol para que siga su curso, para que no muera la gente ¹²⁷.

¹²⁷ Ver: Osborn 1995: 245.

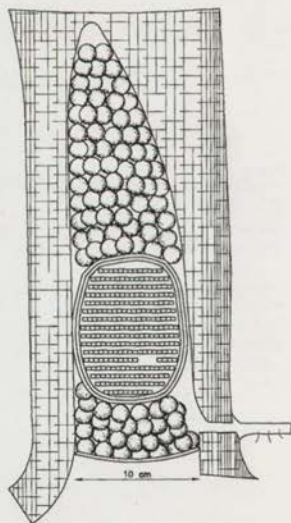
¹²⁸ Ver: Osborn 1990: 26. 1995: 185.

¹²⁹ Osborn 1995: 185.

El templo o casa ceremonial perduró como sitio de celebración de mitos estacionales de los Uwa. Osborn (1995: 150; 81) señala que éstas, y en general las casas uwa, simbolizan su universo; al mismo tiempo, el universo se visualiza como varias casas contenidas una dentro de otra. Las casas (Foto 15) actúan como "observatorio astronómico" pues su orientación este-oeste permite ubicar los momentos de solsticios y equinoccios por el ángulo de los rayos solares.

Los Uwa también asocian su universo con las colmenas de las abejas sin aguijón ¹²⁸. Esta asociación podría encontrarse en la misma estructura interna de esas colmenas (Fig. 2. Fotos 16 y 17). Las celdas para reserva de alimentos son esféricas y hacen pensar en el universo uwa formado por esferas, en el corazón de la colmena, las celdas de incubación - donde están las larvas de las abejas, su "semilla" - están ordenadas en capas horizontales, lo que recuerda la visión uwa del mundo del medio, donde ellos habitan, conformado por zonas dispuestas una sobre otra. Además, el mundo del medio se identifica con el "corazón del universo" ¹²⁹, señalando que tanto el mundo habitado por los Uwa como el corazón de la colmena ocupan una posición central en la visualización del universo.

Figura 2: Colmena de abejas sin aguijón en el interior de un tronco.



Fotografía 16: La entrada de la colmena. A la derecha el "embudo" que constituye el acceso a la colmena construida dentro de un tronco. Dos abejas "guardianas" custodian la entrada [Foto: Olga Cepeda].



Dada la doble asociación casa-universo y colmena-universo, podríamos plantear una posible relación de la casa con la colmena. La casa de forma aproximadamente cónica, con su cobertura redondeada de hojas de palma que desciende hasta el suelo, es una de las formas tradicionales entre los Uwa (Ver Foto 15) y entre otros grupos de habla chibcha. En más de una ocasión esas casas han sido descritas como "en forma de colmena". Respecto a ciertos templos de los Kogis de la Sierra Nevada de Santa Marta, Reichel-Dolmatoff (1975: 203) advierte que las construcciones "en forma de colmena" que se encontraban en centros ceremoniales de importancia, representarían una forma tradicional más antigua. En la región de la Sierra Nevada del Cocuy, esas casas también podrían ser exponentes de una forma tradicional de orígenes antiguos. Así, analizando los muros de piedra de pequeñas casas arqueológicas en Urá (territorio lache), Silva Celis (1945: 400-401) anota: "En algunas de las construcciones de plano circular, el alzado de los muros muestra un ligero movimiento hacia adentro, siendo sospechable que el bohío haya tenido una ligera forma de colmena".¹³⁰

Hay algo en la forma de esas casas que nos hace pensar en las colmenas, aunque no se ha comprobado que esa relación sea establecida por los Uwa u otras comunidades que las construyeron. Más que en la forma "visible" de la casa, esa asociación tal vez se encuentre en la manera como la casa-universo es conceptualizada. Reichel-Dolmatoff (1975) analizó en detalle la manera como el templo Kogi reproduce el universo dentro de un concepto de inversiones y de oposiciones complementarias. Los Kogis imaginan que la casa continúa bajo tierra en forma inversa, de manera que el modelo así resultante tiene una forma bicónica. La parte visible y "real" de la casa - el techo y su interior - correspondería al mundo de arriba y la zona imaginada al mundo de abajo; ambas partes están divididas por el piso de la casa que representa a la Tierra.¹³¹



¹³⁰ Estos muros de piedra delimitaban los espacios de casas muy pequeñas: las estructuras rectangulares tenían aproximadamente 1,40 m. por 2,00 m. y las circulares un diámetro de 1,80 o 2,00 m. Su altura no habría sobrepasado 1,60 m. Estas pequeñas estructuras nos hacen pensar en las descripciones en fuentes documentales de los bohíos-santuario "ordinarios y pequeños", de diferentes formas y con entrada reducida [Ver, por ejemplo: Sogamoso 1577. AGN RealHda.: 21: 732v, 733r. En: Londoño 1989: 99-100. Simón 1625/1981: III, 378].

¹³¹ Reichel-Dolmatoff 1975: 210.

Fotografía 17: El corazón de la colmena. Aspecto del interior de la colmena donde se aprecian las celdas de incubación en capas horizontales [Foto: Olga Cepeda].

Conceptos relacionados existen en la visión Uwa de la casa-universo¹³² y también entre los Bribris y Cabécares de Costa Rica, para quienes el universo está simbolizado en la casa cónica, cuyo techo es el cielo mismo; la casa tiene una prolongación imaginaria invertida y subterránea donde existen otros mundos¹³³.

Entre los Kogis, el universo así conceptualizado se asimila además a la forma de un huevo de gran tamaño. Si consideramos ahora las colmenas de las abejas sin aguijón, aunque acostumbran protegerlas dentro de los troncos de los árboles (Fig. 2) o bajo tierra, también construyen colmenas externas contra la pared de una casa o en las ramas de los árboles. Estas suelen tener una forma similar a la de un huevo, a veces de proporciones considerables, una imagen que sí nos recuerda la conceptualización de la casa-universo.

Aunque las anteriores son solamente observaciones que deben ser investigadas en profundidad, esa posible asociación casa-universo-colmena y su vinculación con el recorrido del sol, nos lleva de nuevo al mito de Las Abejas de los Uwa y a su relación con el sol, el ritual, la ofrenda y el oro.

En la mitología de varios clanes uwa las abejas aparecen como las "hijas" o las "sobrinas" del sol¹³⁴. En el mito, las abejas transforman la tierra amarilla en el corazón de la colmena bajo el poder fertilizador y la protección del sol y en el mundo terrenal su comportamiento se relaciona con los movimientos del sol¹³⁵. Esto las asocia con la vida ceremonial de los Uwa, quienes rigen sus rituales según el curso del sol y quienes se identifican con las abejas porque como ellos viven en sociedad, construyen "casas", tienen ceremonias y cantos¹³⁶.

Con estas asociaciones en mente, podríamos plantear también que la transformación mágica de la semilla que realizan las abejas en el mito se reproduciría, en el mundo de los humanos, en la germinación ritual de la ofrenda, cuya razón fundamental sería propiciar la continuidad de la vida, del universo, de la tierra y de la gente.

En este contexto, la "transformación de la cera en oro", mencionada en otra ocasión, y su posible relación con la técnica del vaciado a la cera perdida empleada por los orfebres prehispánicos, nos remite también al interior de las colmenas de las abejas sin aguijón. Como advertimos, en el corazón de la colmena, en sus celdas construidas con cera, están las larvas de las abejas, su "semilla". La colmena adquiere así la imagen de un útero donde se realizan transformaciones embrionarias. Recordando que en el mito uwa de Las Abejas, las hembras convierten la tierra amarilla (oro) en la "semilla femenina embrionaria" del corazón de la colmena, el molde utilizado por los orfebres en el vaciado a la cera perdida (Foto 18) sería, al igual que la colmena, un útero donde se efectuaría una transformación embrionaria de carácter mágico: la de la cera en oro (semilla). La cobertura externa y dura del molde, elaborada con arcilla, podría relacionarse con la cubierta exterior de la colmena, hecha con polen - semilla masculina - y cera. Esto nos recuerda que en el

¹³² Ver: Osborn 1995: 81, 85-86.

¹³³ González y González 1989: 145-161.

¹³⁴ Para los Cobariás, las abejas son las "criaturas", las "hijas" de Rukwa, el Padre-Sol. En los mitos del clan Agua Blanca, aparecen como "sobrinas" de Sira/Rukwa o de su enviado Bistóá (Ver: Márquez 1981: 99-100).

¹³⁵ Las abejas del género *Apis* mantienen un ángulo de vuelo relacionado con la dirección del sol. Sus "bailes" comunican el emplazamiento de fuentes de alimentación o de sitios propicios para anidar teniendo en cuenta la orientación respecto al sol (Gzimek (ed) 1975: T.II: 529, 531). En el caso de las abejas sin aguijón, no se ha comprobado una orientación tan precisa respecto al movimiento del sol. Sin embargo, el factor luz-sombra sí tiene aspectos de su comportamiento (Olga Cepeda, comunicación personal).

¹³⁶ Ver: Osborn 1990: 26. 1995: 185.

mito, los machos de las abejas transforman polen y madera en cera, lo cual podría asociarse a esa cobertura externa que incluiría fertilidad y protección masculinas para los procesos de germinación que ocurrían en el interior de la colmena¹³⁷.

El mito de Las Abejas, visto en el contexto general de la mitología uwa, también permite comprender el sentido social y ritual del intercambio tradicional. La cera de abejas, recibida de las deidades, era uno de los elementos fundamentales en un intercambio orientado a mantener el equilibrio de las interrelaciones entre clanes. Los Cobarías, los Bókotas y los Agua Blanca tenían "derechos" sobre la cera y en sus mitos aparecen también productos pertenecientes a otros clanes, como textiles y sal, que debían ser adquiridos mediante ese intercambio silencioso, con su claro carácter ritual. A otro nivel, aparece un elemento foráneo para los Uwa, como es el oro, que en el mito de Las Abejas es producido mágicamente y que era obtenido también mágicamente por los Uwa a través del intercambio indirecto descrito antes.

Intercambio de adornos y protección

El ritual y la ofrenda estaban ligados al intercambio de los Uwa con grupos con quienes compartían un sistema de creencias. Su propósito era mantener el balance en las interrelaciones, idea que también estaría en la base del intercambio con gente radicalmente distinta. Sin embargo, éste actuaría también como protección frente a comunidades potencialmente enemigas, habitantes de regiones que, como los llanos orientales, los Uwa asocian con la enfermedad. Esto se relaciona con el concepto de "espíritu de enfermedad" atribuido a grupos con quienes existía prohibición de intercambio matrimonial, como era el caso de comunidades que vivían en

Estos temas serán desarrollados en trabajos futuros. Agradezco de manera especial el consejo y colaboración de Stephen Hugh-Jones para comenzar a establecer estas líneas de interpretación.

Fotografía 18: Interior de molde para vaciado a la cera perdida. En un molde original fue vertido metal fundido. Al abrir el molde aparece la pieza a fundir - un cascabel - unida al conducto y al embudo de fundición observables en la parte superior. Según explicaciones que encontramos en el mito de Las Abejas de los Uwa, el molde se asimilaría a la colmena, y ambos podrían ser vistos como receptáculos donde se realizan transformaciones em-briónicas.



los llanos¹³⁸. En el intercambio con gente diferente estaban involucrados otros productos, entre ellos, posiblemente, adornos de oro.

En el pasado, los Uwa intercambiaban con los Guahibos de los llanos orientales, gentes en continuo movimiento quienes, según fuentes documentales del siglo XVIII, llegaban en verano hasta el piedemonte a intercambiar¹³⁹. Los Uwa se refieren a los Guahibos como "otra gente" con idioma diferente y sin conocimiento mítico¹⁴⁰.

A cambio de sus mochilas de fique los hombres cobarías obtenían de los Guahibos cuentas elaboradas con caracoles para los collares de sus mujeres [Foto iniciales]. Estos collares son *raiya*, "riqueza-fertilidad" y se asocian con el mundo fértil y femenino de abajo. Chaves (1964: 13) comenta que eran entregados a la mujer en el matrimonio y Osborn (1988: 35, 1985: 37) advierte que, con los Guahibos, en lugar de intercambiar mujeres, los Uwa intercambiaban objetos manufacturados que son símbolo de fertilidad femenina.

Los adornos de las mujeres uwa variaban, al igual que otros elementos, de un clan a otro, diferencias que los distinguían pero que al mismo tiempo los identificaban como miembros de una gran familia. Rochereau (1961: 41) señala que las mujeres del clan Unkasía llevaban principalmente collares de huesos de aves y pulseras de cuentas azules - posiblemente de vidrio - que los hombres traían de los llanos orientales y que ofrecían a la futura esposa.

Entre los Uwa de la zona nor-oriental existió, hasta épocas recientes, el uso de narigueras de oro. La religiosa María de Betania (1964: 82) observó su utilización entre individuos de un clan no especificado¹⁴¹. Eran usadas comunmente sólo por hombres y mujeres jóvenes cuando pretendían casarse. Para muchas comunidades la nariguera de metal, junto con otros elementos, ha sido símbolo importante del papel social de la mujer y también en las alianzas matrimoniales y en el intercambio¹⁴². No sorprende encontrar el uso de narigueras de oro entre los Uwa, si el metal se asociaba con "semilla femenina embrionaria".

En el mito cantado de las abejas se menciona, en una ocasión, que las hembras transforman *tierra amarilla de las llanuras* en el corazón de la colmena¹⁴³. Es posible que los Uwa también recibieran oro de los llanos orientales, tal como sugieren algunas crónicas¹⁴⁴. En el siglo XVI había grupos orfebres en los llanos, como los Caquetíos, quienes "tratan, trabajan, elaboran y venden oro"¹⁴⁵. Los Achaguas cumplieron un papel importante en el intercambio que incluía, entre otros productos, objetos de oro y *quiripas*, las cuentas elaboradas con caracoles¹⁴⁶. Fuentes documentales afirman que los Uwa vivían "hermanados" con Achaguas y Caquetíos¹⁴⁷ aunque no hay evidencia de que intercambiaran directamente con ellos. Tal vez los Uwa recibieran adornos de oro, junto con las cuentas para las mujeres, de los Guahibos, quienes pudieron actuar como intermediarios ya que fuentes del siglo XVI, como por ejemplo la crónica de Federman (1532/ 1958: 78), mencionan piezas de oro en su poder.

¹³⁸ Ver: Osborn 1985: 34-35, 82.

¹³⁹ Rivero: 1739/1956: 150. Osborn 1995:34.

¹⁴⁰ Osborn 1995: 34, 1985: 82.

¹⁴¹ Sin embargo, afirma que las mujeres llevaban también collares de huesos de ave y pulseras de cuentas, lo que coincide con lo que el padre Rochereau escribe sobre los Unkasías.

¹⁴² Entre los Malibúes del bajo río Magdalena, por ejemplo, el novio debía entregar una nariguera de metal al suegro [Medina y otros 1579/1983: 186-187] y los Wayú de la Guajira obtenían narigueras para las mujeres por intercambio con grupos vecinos diferentes [1770. AGN MisCol : 120: 36. En: Falchetti 1993: 59].

¹⁴³ Osborn 1990: 26.

¹⁴⁴ Simón 1625/1981: III, 257.

¹⁴⁵ Federman 1532/1958: 67.

¹⁴⁶ Rivero 1739/1956: 160.

¹⁴⁷ Piedrahita 1666/1973: 1, 56.

Notas finales

Los Uwa integrarían el metal en las múltiples asociaciones con que su mitología explica sus orígenes y el orden del universo, en un rico mundo ceremonial y en el intercambio. El mito de Las Abejas del clan Cobaría, en el contexto de la mitología uwa, permite establecer la presencia del oro y de la cera de abejas, junto con otros elementos, en un contexto de transformaciones en que la "semilla", base de la continuidad de la existencia, aparece como tema central. El concepto de "germinación de la semilla" estaría implícito en la ofrenda ritual, a través de la cual los humanos asumen su papel de propiciar la continuidad de la vida y el equilibrio del universo. Para los Uwa la gente es también "semilla", creencia que estaría en la base de ciertas prácticas funerarias, como la momificación, tendiente a "proteger y preservar la semilla" para permitir su renacimiento.

Surgen además, interesantes posibilidades de interpretación sobre las técnicas empleadas por los orfebres prehispánicos, especialmente sobre el vaciado a la cera perdida. El remplazo de la cera por el oro fundido en el interior del molde, podría ser visto como una "transformación de la cera en oro", equiparable a la transformación mágica del oro en la "semilla femenina" del corazón de la colmena que realizan las hembras en el mito uwa de Las Abejas. En este sentido, el molde, al igual que la colmena, podría asimilarse al útero en el cual se realizan transformaciones embrionarias.

Estos conceptos están estrechamente ligados también al intercambio tradicional entre los Uwa. La idea de que la gente es "semilla" rige las normas de las alianzas matrimoniales y del intercambio de productos, enfocadas a estabilizar las relaciones entre los clanes uwa y con grupos vecinos diferentes considerados peligrosos porque están por fuera de los circuitos matrimoniales de los Uwa. El intercambio tiene un carácter ritual y sobrenatural que se expresa, por ejemplo, en los "derechos" de cada clan sobre la producción de ciertos bienes y sobre el mito de origen de esos elementos, en el carácter mágico de ese intercambio silencioso realizado en sitios sagrados en el cual los productos "se transforman" unos en otros, y en la manera también mágica como los Uwa recibían, en el pasado, un elemento foráneo como el oro.

Estas explicaciones las hallamos en el mito de Las Abejas, las "hijas" y mensajeras del Sol, para los Uwa. Estas pequeñas abejas sin aguijón han sido siempre de gran importancia para muchas comunidades americanas, cuya mitología suele integrar a los productos de las abejas - la miel y la cera - en un complejo contexto de transformaciones¹⁴⁸. Sin embargo, es muy particular la manera como, para los Uwa, las actividades de las abejas en el mito y sus productos, giran en torno a la fertilidad, la vida y la muerte y se relacionan con la ofrenda y su función de propiciar la continuidad de la existencia. Advertimos que conceptos similares respecto a la ofrenda o al intercambio se encuentran entre otras comunidades vinculadas cultural, ideológica o lingüísticamente con los Uwa, como los Ika y los Kogis de la Sierra Nevada de Santa Marta, las antiguas comunidades de la Sierra de Mérida venezolana y los Bribris y Cabécares de Costa Rica.

¹⁴⁸ Ver, por ejemplo: Lévi-Strauss 1973. S. Hugh-Jones 1979. Isacson 1993.

Finalmente, podemos enfatizar, como lo hizo Ann Osborn, la importancia ceremonial de los movimientos regulares de los Uwa - y también de los grupos relacionados con ellos - a través de distintos pisos térmicos para realizar rituales estacionales regidos por el movimiento del sol. Sin negar un componente económico que pudiera estar involucrado en los movimientos estacionales y en el intercambio, sí creemos en el peligro de sesgar las interpretaciones según nuestra propia óptica y etnocentrismo, ignorando o relegando a un segundo plano lo que la misma tradición de sociedades como la de los Uwa señala: el carácter ritual y la función estabilizadora de esas prácticas guiadas por una búsqueda constante del equilibrio.

Bibliografía

- AGI. EscriCam. Archivo General de Indias, Sevilla. Fondo: Escribanía de Cámara.
- AGN. CaIn. Archivo General de la Nación (Sala de la Colonia). Bogotá, Colombia. Fondo: Caciques e Indios.
- AGN. MisCol. Archivo General de la Nación (Sala de la Colonia). Bogotá, Colombia. Fondo: Miscelánea Colonia.
- AGN. RealHda. Archivo General de la Nación (Sala de la Colonia). Bogotá, Colombia. Fondo: Real Hacienda.
- AGN. VisCund. Archivo General de la Nación (Sala de la Colonia). Bogotá, Colombia. Fondo: Visitas de Cundinamarca.
- AGUADO, Fray Pedro de. (1577) Carta al Rey. En: Friede, Juan. 1976. *Fuentes documentales para la Historia del Nuevo Reino de Granada*. Tomo VII: 145. Biblioteca Banco Popular. Bogotá.
- AGUADO, Fray Pedro de. [1581] 1956. *Recopilación Historial*. : Biblioteca de la Presidencia de Colombia. Bogotá.
- BETANIA, María de. 1964. *Mitos, leyendas y costumbres de las tribus suramericanas*. Cocola, Madrid.
- BOZZOLI, María Eugenia. 1986. *El nacimiento y la muerte entre los Bribris*. Editorial Universidad de Costa Rica., San José.
- CARDALE DE SCHRIMPF, Marianne. 1985. La Cerámica. En: Osborn, Ann. *El Vuelo de las Tijeretas*. Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales. Banco de la República, Bogotá..
- CASILIMAS, Clara Inés y María Imelda LÓPEZ. 1987. El Templo Muisca. *Maguaré*, No. 5. Departamento de Antropología, Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.
- CASTILLO, Neila. 1984. *Arqueología de Tunja*. Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales. Banco de la República, Bogotá.
- CASTELLANOS, Juan de. (1601) 1955. *Elegías de varones ilustres de Indias*. Biblioteca de la Presidencia de Colombia, Bogotá.
- CLARAC DE BRICEÑO, Jacqueline. 1981. *Dioses en el Exilio. Representaciones prácticas en la Cordillera de Mérida*. Fundarte, Caracas.

CLARAC DE BRICEÑO, Jacqueline. 1985. *La persistencia de los dioses. Etnografía cronológica de los Andes venezolanos*. Universidad de los Andes. Ediciones Bicentenario. Mérida, Venezuela.

COLMENARES, Germán. 1969. *Encomienda y Población en la Provincia de Pamplona (1549-1650)*. Departamento de Historia, Universidad de los Andes. Bogotá.

COLMENARES, Germán. 1970. *La Provincia de Tunja en el Nuevo Reino de Granada. Ensayo de Historia Social (1539-1800)*. Departamento de Historia, Universidad de los Andes. Bogotá.

CONSTENLA, Adolfo. 1991. *Las lenguas del Área Intermedia: introducción a su estudio areal*. Universidad de Costa Rica. San José.

CORTÉS ALONSO, Vicenta. 1960. Visita a los Santuarios Indígenas de Boyacá. *Revista Colombiana de Antropología*. Vol. IX. Bogotá.

CHAVES M., Alvaro. 1964. *Reseña Etnográfica de los Cobariás*. Casa Colonial. Publicaciones No. 3. Pamplona.

CHAVES M., Alvaro y Lucía DE FRANCISCO. 1977. *Los Ijka*. Instituto Colombiano de Cultura. Bogotá.

FALCHETTI, Ana María. 1989. Metalurgia prehispánica en el altiplano central colombiano. *Boletín Museo del Oro*. No. 25. Bogotá.

FALCHETTI, Ana María. 1993. La tierra del oro y el cobre: parentesco e intercambio entre comunidades orfebres del norte de Colombia y áreas relacionadas. *Boletín Museo del Oro*. No. 34-35. Bogotá.

FEDERMAN, Nicolás de (1532) 1958. *Historia Indiana*. Academia Colombiana de Historia. Aro Artes Gráficas. Madrid.

FRIEDE, Juan. 1976. *Fuentes documentales para la historia del Nuevo Reino de Granada*. Tomo VII. Biblioteca Banco Popular. Bogotá.

GONZÁLEZ CH., Alfredo y Fernando GONZÁLEZ V. 1989. *La casa cósmica talamancaña y sus simbolismos*. Editorial de la Universidad de Costa Rica. San José.

GONZÁLEZ-PACHECO, Laura y Ana María BOADA. 1990. Tunjos y accesorios: elementos de dos contextos diferentes. *Boletín Museo del Oro*, No. 27. Bogotá.

GRZIMEK, Bernhard (Ed.) 1975. *Le Monde Animal. Tome II. Insectes*. Editions Stauffacher S.A. Zurich.

- ERRERA, Luisa Fernanda. 1972. *Excavación arqueológica en Pasca: una zona limítrofe y de posibles contactos Muisca-Panche*. Departamento de Antropología, Universidad de los Andes. [Sin Publicar]. Bogotá.
- HUGH-JONES, Stephen. 1979. *The Palm and the Pleiades: Initiation and Cosmology in Northwest Amazonia*. Cambridge University Press. Cambridge
- ISACSSON, Sven-Erik. 1993. *Transformations of Eternity. On Man and Cosmos in Emberá Thought*. Department of Social Anthropology. University of Göteborg.
- LANGEBAEK, Carl H. 1986. Las ofrendas en los Andes Septentrionales de influencia Chibcha. El caso de un ofrendatario muisca encontrado en Fontibón. *Boletín Museo del Oro*. No. 16. Bogotá.
- LANGEBAEK, Carl H. 1987. *Mercados, poblamiento e integración étnica entre los Muiscas. Siglo XVI*. Colección Bibliográfica. Banco de la República. Bogotá.
- LANGEBAEK, Carl H. 1987a. Tres formas de acceso a recursos en territorio de la Confederación del Cocuy. Siglo XVI. *Boletín Museo del Oro*. No. 18. Bogotá.
- LANGEBAEK, Carl H. 1988. Santuarios indígenas en el repartimiento de Iguaque, Boyacá: un documento de 1595 del Archivo Nacional de Colombia. *Revista de Antropología*. Departamento de Antropología, Universidad de los Andes. Bogotá.
- LANGEBAEK, Carl H. 1990. Buscando sacerdotes y encontrando chuques: de la organización religiosa muisca. *Revista de Antropología y Arqueología*. Vol VI, No. 1. Universidad de los Andes, Departamento de Antropología. Bogotá.
- LEVI-STRAUSS, Claude. 1973. From Honey to Ashes. *Introduction to a Science of Mythology*. Vol II. Jonathan Cape. London.
- LONDOÑO, Eduardo. 1986. Un mensaje del tiempo de los Muiscas. *Boletín Museo del Oro*. No. 16. Bogotá.
- LONDOÑO, Eduardo. 1989. Santuarios, santillos y tunjos. Objetos votivos de los Muiscas en el siglo XVI. *Boletín Museo del Oro*. No. 25. Bogotá.
- LLERAS, Roberto. 1997. Prehispanic Metallurgy and Votive offerings in the Eastern Cordillera, Colombia. Institute of Archaeology. London.
- LLERAS, Roberto y Carl LANGEBAEK. 1987. Producción agrícola y desarrollo sociopolítico entre los Chibchas de la Cordillera Oriental y Serranía de Mérida. *Chiefdoms in the Americas*, R. Drennan y C. Uribe (eds). University Press of America.
- MÁRQUEZ, María Elena. 1979. *Los Tunebo: Una Cosmogonía Precolombina*. Copimundo. Medellín.

MÁRQUEZ, María Elena. 1981. *Los indios Tunebo y su Cosmogonía*. Universidad Católica Andrés Bello. Instituto de Investigaciones Históricas. Centro de Lenguas Indígenas. Caracas.

MEDINA, Antonio de, Francisco GÓMEZ RONDÓN y Alonso BERMÚDEZ (1579) 1983. Relación de San Miguel de Las Palmas de Tamalameque. *Cespedesia*. Nos. 45-46. Suplemento No. 4. Cali.

NOGUEIRA-NETO, Paulo. 1997. *Vida e Criação de Abelhas Indígenas sem Ferrão*. Editora Chácaras e Quintais. São Paulo, Brasil. Criação

OSBORN, Ann. 1979. *La cerámica de los Tunebos*. Un Estudio Etnográfico. Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales. Banco de la República. Bogotá.

OSBORN, Ann. 1985. *El Vuelo de las Tijeretas*. Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales. Banco de la República. Bogotá.

OSBORN, Ann. 1988. El multiculturalismo en los Andes Orientales. *Revista de Antropología*. Vol. IV, No. 2. Departamento de Antropología, Universidad de los Andes. Bogotá.

OSBORN, Ann. 1990. Comer y ser comido. Los animales en la tradición oral de los U'wa (Tunebo). *Boletín Museo del Oro*. No. 26. Bogotá.

OSBORN, Ann. 1995. *Las Cuatro Estaciones. Mitología y estructura social entre los U'wa*. Colección Bibliográfica. Banco de la República. Bogotá.

PACHECO, Juan Manuel. 1959. *Los Jesuitas en Colombia* [I: 1567-1654]. Bogotá : San Juan Eudes.

PÉREZ, Pablo Fernando. 1990. El comercio e intercambio de la coca: una aproximación a la Etnohistoria del Chicamocha. *Boletín Museo del Oro*. No. 27. Bogotá.

PIEDRAHITA, Lucas Fernández de. (1666) 1973. *Noticia Historial de las Conquistas del Nuevo Reino de Granada*. Ministerio de Educación Nacional. Instituto Colombiano de Cultura Hispánica. Ediciones de la Revista Ximenez de Quesada. Ed Kelly. Bogotá.

PRADILLA, Helena. 1983. *Los Tunebo a través de su historia de origen*. Tesis de Grado (Sin publicar). Universidad Nacional de Colombia. Departamento de Antropología, Universidad Nacional. Bogotá.

PREUSS, Konrad Theodor (1914) 1993. *Visita a los indígenas Kagaba de la Sierra Nevada de Santa Marta*. Partes I y II. Colcultura. Instituto Colombiano de Antropología. Bogotá.

- RANGEL DE CÁCERES, Francisca y Jacqueline CLARAC DE BRICEÑO. 1988. El culto a las piedras en la Cordillera de Mérida. *Boletín Antropológico*. No. 15. Centro de Investigaciones. Museo Arqueológico. Universidad de los Andes. Mérida. Venezuela.
- RIVERO, Juan. [1739] 1956. *Historia de las Misiones de los llanos de Casanare y los ríos Orinoco y Meta*. Biblioteca de la Presidencia de Colombia. Bogotá.
- REICHEL-DOLMATOFF, Gerardo. (1950) 1985. *Los Kogi. Una tribu de la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia*. Bogotá. Procultura.
- REICHEL-DOLMATOFF, Gerardo. 1975. Templos Kogi. Introducción al simbolismo y a la astronomía del espacio sagrado. *Revista Colombiana de Antropología*. Vol. XIX. Bogotá.
- REICHEL-DOLMATOFF, Gerardo. 1981. Things of Beauty replete with Meaning: Metals and Crystals in Colombian Indian Cosmology. *Sweat of the Sun and Tears of the Moon*. Natural History Museum of Los Angeles County.
- REICHEL-DOLMATOFF, Gerardo. 1988. *Orfebrería y Chamanismo*. Banco de la República. Colina. Medellín.
- ROCHEREAU, Henri. 1959. Colección de textos Tegrías. *Revista Colombiana de Antropología*. Vol. VIII. Bogotá.
- ROCHEREAU, Henri. 1961. Los Tunebo: Grupo Unkasía. *Revista Colombiana de Antropología*. Vol X. Bogotá.
- SILVA CELIS, Eliécer. 1945. Contribución al conocimiento de la civilización de los Lache. *Boletín de Arqueología*. Vol. 1, No. 25. Bogotá.
- STODDART, D.R. 1959. *UUA: Observations on the Tunebo Indians of Eastern Colombia*. The Cambridge Colombian Expedition. Manuscrito. Cambridge.
- TAYLER, Donald (1977) 1997. *The Coming of the Sun. A prologue to Ika sacred narrative*. Pitt Rivers Museum, University of Oxford. Monograph No. 7. Oxford.
- TOVAR, Hermes. 1980. *La Formación Social Chibcha*. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.
- TOVAR, Hermes. 1995. *Relación y Visitas a los Andes, S. XVI*. Tomo III. Región Centro - Oriental. Instituto Colombiano de Cultura Hispánica. Colcultura. Bogotá.
- WAGNER, Erika. 1972. Prehistoria de los Andes Venezolanos. *Acta Científica Venezolana*, 23. Caracas.