



Universidad Nacional
Abierta y a Distancia

Sello Editorial

EL GRAN GUACAMAYO

Maximiliano Gutiérrez Ramírez



Grupo de Investigación

Desarrollo Sociocultural, afecto y cognición,
Psicología y Construcción de Subjetividades.

“EL GRAN GUACAMAYO” EL RÍO GRANDE DE LA MAGDALENA: UN VIAJE RETÓRICO SOBRE EL RÍO GRANDE DE LA MAGDALENA, LA LEYENDA DEL DORADO, EL MOHÁN Y LOS CAMINOS DEL AGUA

UNIVERSIDAD NACIONAL ABIERTA Y A DISTANCIA (UNAD)

Jaime Alberto Leal Afanador

Rector

Constanza Abadía García

Vicerrectora académica y de investigación

Leonardo Yunda Perlaza

Vicerrector de medios y mediaciones pedagógicas

Edgar Guillermo Rodríguez Díaz

Vicerrector de servicios a aspirantes, estudiantes y egresados

Julialba Ángel Osorio

Vicerrectora de inclusión social para el desarrollo regional y la proyección comunitaria

Leonardo Evemeleth Sánchez Torres

Vicerrector de relaciones intersistémicas e internacionales

Myriam Leonor Torres

Decana Escuela de Ciencias de la Salud

Clara Esperanza Pedraza Goyeneche

Decana Escuela de Ciencias de la Educación

Alba Luz Serrano Rubiano

Decana Escuela de Ciencias Jurídicas y Políticas

Martha Viviana Vargas Galindo

Decana Escuela de Ciencias Sociales, Artes y Humanidades

Claudio Camilo González Clavijo

Decano Escuela de Ciencias Básicas, Tecnología e Ingeniería

Jordano Salamanca Bastidas

Decano Escuela de Ciencias Agrícolas, Pecuarias y del Medio Ambiente

Sandra Rocío Mondragón

Decana Escuela de Ciencias Administrativas, Contables, Económicas y de Negocios

“El Gran Guacamayo”, el Río grande de la Magdalena: un viaje retórico sobre el río Grande de la Magdalena, la leyenda del Dorado, el Mohán y los caminos del agua

Autor: Maximiliano Gutiérrez Ramírez

Grupo de Investigación: Desarrollo Sociocultural, afecto y cognición, Psicología y Construcción de Subjetividades.

808
G984

Gutiérrez Ramírez, Maximiliano
“El gran guacamayo”, el Río grande de la Magdalena: un viaje retórico sobre el río Grande de la Magdalena, la leyenda del Dorado, el Mohán y los caminos del agua / Maximiliano Gutiérrez Ramírez -- [1.a. ed.]. Bogotá: Sello Editorial UNAD/2021. (Grupo de Investigación: Desarrollo Socio-cultural Afecto y Cognición, Psicología y Construcción de Subjetividades – Escuela de Ciencias Sociales Artes y Humanidades -ECSA)

ISBN: 978-958-651-766-9

e-ISBN: 978-958-651-768-3

1. Ensayo Literario 2. Río Grande de la Magdalena 3. Magdalena (Río, Colombia) – Historia 4. Pijaos (Indígenas) I. Gutiérrez Ramírez, Maximiliano

ISBN: 978-958-651-766-9

e-ISBN: 978-958-651-768-3

Escuela de Ciencias Sociales Artes y Humanidades

©Editorial

Sello Editorial UNAD

Universidad Nacional Abierta y a Distancia

Calle 14 sur N.º 14-23

Bogotá D. C

Corrección de textos: Angie Sánchez Wilchez

Diseño de Portada: Paula Cubillos Gómez

Diagramación: Paula Cubillos Gómez

Impresión: Hipertexto - Netizen

Enero de 2021

Esta obra está bajo una licencia Creative Commons - Atribución – No comercial – Sin Derivar 4.0 internacional.
https://co.creativecommons.org/?page_id=13.



“EL GRAN GUACAMAYO” EL RÍO GRANDE DE LA MAGDALENA: UN VIAJE RETÓRICO SOBRE EL RÍO GRANDE DE LA MAGDALENA, LA LEYENDA DEL DORADO, EL MOHÁN Y LOS CAMINOS DEL AGUA

RESUMEN

Este ensayo induce a que el lector emprenda un viaje retórico sobre el río Grande de la Magdalena, es una invitación a recorrer, develar, e ir un poco más allá de la versión occidental que comúnmente se conoce del río; versiones eurocéntricas, notas e historias de viaje, que aunque presentan ciertas similitudes, se distancian un poco de las historias de agua vividas y contadas por campesinos y nativos; las cuales hacen parte de este libro. El autor emplea la metáfora “El Gran Guacamayo” uniendo en forma alegórica dos expresiones autóctonas: *guaca* (algo grandioso y fuera de lo común) y *mayu* (río), las cuales dan a conocer que el río nace desde sus primeros tramos o concepciones toponímicas¹, adquiere fuerza y sentido en el

1. Conjunto de los nombres propios de lugar, un país o una región.

significado real y autóctono que le brindan los moradores que lo asumen como el centro de *todo*.

El texto se compone de tres grandes capítulos: el primero hace una pequeña introducción sobre el río, luego continúa su trayecto con el análisis de crónicas occidentales e historias de agua, siguiendo los caminos del agua se centra en la búsqueda del famoso “Dorado” para así dar a conocer la postura del autor sobre uno de los mayores problemas e interrogantes relacionados con la leyenda del Dorado: ¿En realidad existió una ciudad oculta bañada en oro? El segundo capítulo, referencia la importancia que tuvo el río en el proceso de poblamiento y consolidación del territorio de la Nueva Granada y la conformación de caminos reales. Por último, el tercer capítulo propicia un giro para llegar a la conclusión y cierre de este ensayo, corroborando una de las premisas expuestas en la introducción que afirma al agua como centro de la cosmovisión tanto de campesinos como indígenas. En este capítulo se aborda la cultura Pijao, encontrando similitudes en los mitos ordenadores que rigen la ensoñación de grupos indígenas que viven cerca de la región del Alto Magdalena.

Palabras clave: *viaje retórico; develar; Guacamayo; toponimia; metáfora; ley de origen.*

ABSTRACT

This essay induces the reader to undertake a rhetorical journey on the río Grande de la Magdalena, it is an invitation to travel, reveal and go a little beyond the western version that we commonly know of the river, a version supported by chronicles, notes and stories travel, Eurocentric versions that, although they present certain similarities, differ somewhat from the stories of water, lived and told by peasants and natives, of which this book makes mention. The author uses the metaphor “The Great Macaw” uniting in form allegorical two autochthonous expressions “guaca” and “mayu” to make known that the River is born from its first sections or toponymic conceptions, acquires strength and meaning in the real and autochthonous meaning provided by the inhabitants who assume it as the center of Everything. This essay consists of three chapters: The first contains a short introduction or preface about the river, then continues its journey with the analysis of western chronicles and stories of Water. Following the paths of the water, the author focuses on the search for the famous “Dorado” by making known his position on one of the biggest problems and questions related to

the legend of "El Dorado". Was there really a country or a hidden city bathed in gold associated with the legend of gilding? The second chapter refers to the importance of the river in the process of settlement and consolidation of the territory of the new Granada and the creation of royal roads. Finally, in the third chapter, a turn is promoted in which the essay is concluded and closed, corroborating one of the theses presented in the Introduction or preface, affirming that water is the center of the worldview of both peasants and indigenous peoples, based on the analysis of various laws of origin that govern the dreamlike dreams of indigenous people who live near or in areas surrounding the Alto Magdalena

Palabras clave: *viaje retórico; develar; Guacamayo; toponimia; metáfora; ley de origen.*



RESEÑA DEL AUTOR



Maximiliano Gutiérrez Ramírez. Tutor de la Universidad Abierta y a Distancia (UNAD), Zona sur, Ibagué. Psicólogo egresado de la UNAD, licenciado en lenguas modernas (énfasis en español, literatura e inglés), Especialista en Pedagogías para el desarrollo del aprendizaje autónomo, Magíster en Asesoría Familiar y Gestión de Programas para la familia. Tutor catedrático de la Universidad del Tolima y la Universidad de San Buenaventura.

Actualmente pertenece al grupo de investigación Desarrollo Socio-cultural, Afecto y Cognición, Psicología y Construcción de Subjetividades de la UNAD. Miembro activo del semillero Enredarte.

Algunas de sus obras son *Poema sin Rostro*, libro elegido y editado en la Convocatoria N.º 001 del 2019 para la edición y publicación de libros con el sello editorial UNAD, en la categoría libros de poesía. ISBN: 978-958-651-700-3, e-ISBN: 978-958-651-701-0.

También obtuvo el tercer puesto en el concurso de cuento “Piensa, sueña y atrévete”, categoría empleados, graduados y estudiantes de postgrados de la Universidad de la Sabana con el cuento *El coleccionista de cuadros y espejos*. ISSN 23447451. Y mención de honor a mejor trabajo de grado y promedio académico, semestre B UNAD 2010, Zona sur, Ibagué.

LO QUE ES EL CENTRO DE TODO

Primero fue la tierra y junto con ella estaba el agua. En las cabeceras de las sabanas había grandes lagunas. La principal de ellas era la de Nupisu, Nupitrapu o Piendamú. También había ciénagas y barriales que recogían muchas aguas y se unían con las lagunas. Las aguas nacían de los pikap, ojos de agua que quedaban en el centro, y todas se iban reuniendo para formar un río Grande que corría hacia abajo.

En la laguna, que era una gran saliva, estaban tata Illimpi y mama Keltsi, su esposa. (illimbi es como una saliva de nosotros; keltsi es la guasca del kel, mejicano). Allí estaban. De todas estas cabeceras y de ellos venía el Río Grande, se desprendían las aguas y de allí se iban regando. De allí salían todas las aguas para llegar al mar. En esa época las aguas no subían desde el mar, solamente bajaban. Una vez que las aguas llegaron hasta el mar y se recogieron en él, se levantó la nube y comenzó a subir por las montañas y las cañadas. Ip atrup, todas las aguas fueron al mar y luego regresaron en nube, maya pi, toda el agua se recogió en el mar, ip, corría de las cabeceras al mar, atrup, y llegaba. Maya pi ip atrup tapi koik: el agua es buena y es mala y lleva una vida de los sueños.

(Dagua et al., 1998, pp.19-20).²

2. Fragmento 1. Véase apéndice A.



"El Gran Guacamayo", el río grande de la Magdalena: un viaje retórico sobre el río Grande de la Magdalena, la leyenda del Dorado, el Mohán y los caminos del agua

INTRODUCCIÓN

EL RÍO GRANDE DE LA MAGDALENA: EL GRAN GUACAMAYO



El río Grande “Yuma” o del país amigo —antiguo nombre de este río—, era un vocablo utilizado por los moradores Caribes que vivieron cerca de la cuenca central de la región, hoy conocida como Magdalena medio. El río Grande de la Magdalena es el principal ícono fluvial afluyente de agua dulce que en sus aguas recorre la historia viva de Colombia, es “el río de la patria”, una frontera que une el pasado, el presente y el futuro; un río que en lugar de separarnos nos comunica.

El río Grande de la Magdalena recorre toda la costa norte hasta el centro del país, ha sido testigo de rutas de viaje, senderos, caminos míticos e innumerables transformaciones que han hecho de este río, hoy llamado Magdalena, el principal afluente o vía de inspiración sobre el cual se han escrito y narrado las mejores páginas de Colombia. Ha sido testigo del paso de los primeros pobladores, ya que, desde sus primeros tramos y riveras, el río contribuyó a que los inmigrantes provenientes de los grupos *Karib* (al tratar de huir de los fríos inclementes de las glaciaciones), desarrollaran la horticultura hasta llegar a constituir un nuevo hábitat centrado en el culto al maíz y a la Madre Tierra.

El río fue epicentro de innumerables transformaciones e historias de viaje evidenciadas en diversas páginas de cronistas e historiadores que, en su afán por recorrerlo, terminaron forzando la historia hasta cambiar su nombre. El cauce del río posee una carga mítica digna de ensoñación que induce a resignificar no solo el rigor de su historia, sino también a explorar las diversas significaciones que han hecho parte de la génesis vivencial de sus antiguos y actuales moradores. Los conquistadores, al seguir su cauce, lo asumieron bajo el espejismo de encontrar el famoso Dorado, interpretándole como la vía más corta y segura para llegar al Perú. Tanto los Caribes como los Españoles, lo utilizaron como vía o centro de penetración, arteria fluvial que proporcionó las condiciones necesarias para incurrir cerca de él hasta llegar a establecer diversos asentamientos rivereños, y a su vez, para que el conquistador acentuara la ruta necesaria que lo llevaría a fundar pueblos, villas y ciudades fronterizas, tomando como referente innumerables páramos y riveras que con el transcurrir del tiempo entrarían a formar parte del hábitat del español, del negro, e incluso, del hombre mestizo.

Los nativos llamaron al río de diferentes maneras. En el Bajo Magdalena fue conocido como *Caripuya* o *Karacalí*, que significa *río Grande* o *de agua Grande*, en el Magdalena Medio fue conocido como *Yuma* llamado así por los nativos Gualies, Guaironas, Colimas, Panches, Sutanaos y algunos grupos Pijaos del Valle centra. También fue llamado *Arli*, vocablo de origen Tahamí, que significa *Río del pez* o *Río del Boca chico*. En las partes altas donde se acentuaron los Yanaconas, Pijaos y sus antecesores artífices de la cultura selvática tropical agustiniana, el río fue llamado *Huanca-hayo* (Huancayo) o *Wuakakaya* que en sentido literal significa *Río de las Tumbas*.

Según Faust (2004), “el río cambió de nombre cuando la voz del conquistador empezó a dominar las tierras [...] En realidad tenía muchos nombres; entre ellos: Guacamayu que en quechua tiene un significado muy especial: Mayu significa Río” (p. 41), en cambio, según este autor, el significado de Guaca es difícil de explicar, pues “Guaca es más que un simple entierro precolombino, es todo lo sobresaliente, todo lo que está fuera de lo

común, lo que está cargado de poderes excepcionales [...]” (Faust, 2004, p. 41). Término que sirve de unión entre lo sagrado, lo profano, lo de arriba, lo de abajo, lo controlable y lo incontrolable. “[...] El Magdalena es de veras un Guacamayo³[...]”, es decir, “[...] un río fuera de lo común, sus aguas son fascinantes, pero también tienen fama de ser peligrosas y asesinas, es un río peligrosamente sagrado [...]” (Faust, 2004, p. 42). Dicho lo anterior, se puede afirmar que el río posee la fuerza, los poderes, los colores del sincretismo y la voz de la aculturación, revela una doble connotación impuesta de condición de selva virgen ya explorada: “Magdalena” la santa prostituta que acompañó a Jesús en los momentos más difíciles. El río antes de llamarse Magdalena, fue considerado como el eje ordenador de diversos grupos precolombinos que al vivir cerca de él, terminaron asumiéndole como principio generador de su cultura y cosmovisión.

Este ensayo busca que el lector emprenda un viaje retórico sobre el río Grande de la Magdalena mediante tres capítulos estructurados en historias de agua y relatos de viaje. Tal como se aprecia en el primer capítulo del libro, siguiendo los caminos del agua el autor da su perspectiva acerca la leyenda del “Dorado”, de manera que formula y resuelve uno de los mayores problemas e interrogantes aquí planteados: ¿En realidad existió una ciudad oculta bañada en oro? El segundo capítulo, muestra la importancia que tuvo el río en el proceso de Conquista, poblamiento y consolidación del territorio colombiano. Por último, en el tercer capítulo se concluye en forma implícita el ensayo, dando a conocer las similitudes entre las diferentes leyes de origen y mitos ordenadores que rige a los habitantes que viven cerca de la región del Alto Magdalena. De este modo, se utiliza como recurso la metáfora del “Gran Guacamayo” en miras de acoger las diversas significaciones culturales provenientes de su etimología o toponimia original, generando así un giro de transliteración, para dar cuenta al final del libro que el río termina convirtiéndose en centro de ensoñación de muchas culturas precolombinas, tal como proponen los estudios estructurales y antropológicos de la *Imaginación Simbólica* de Durand (1979), heredero de su maestro Bachelard (1942) autor que asume el agua como centro o vehículo de la ensoñación precientífica.

3. Según el Diccionario Indio del gran Tolima, la palabra Guacamayo proviene de la voz Huak y de la voz Huaka que significa gritar llorar. Ave semejante a un gallo, nombrada de esta forma por su semejanza con las flores, también significa Gallo grande de muchos colores. Y para los Muiscas, el guacamayo es un ave mensajera del sol, relacionada con Sue diosa o pájaro guacamayo.

El río nace desde sus primeros tramos o concepciones toponímicas,⁴ adquiere fuerza y sentido desde lo precientífico hasta acentuar su cauce en el significado real y autóctono que le brindaban las diversas culturas precolombinas que al vivir cerca de este, terminan asumiéndolo como principio generador de todo: “Primero fue la tierra y junto a ella estaba el agua” (Dagua *et al.*, 1998, pp. 19-20). En ese sentido, los Guámbianos consideran que “[...] El agua proviene de los páramos, y también de los barriales,⁵ llamados también pikap o ciénagas que como ojos de agua son los que hacen el centro, pues es a través del centro en donde surge la transformación, se reparte todo y se vuelven a juntar las aguas” (Dagua *et al.*, 1998, pp.19-20).

La tradición oral afirma que en los ríos moran los espíritus de las aguas y sobre estos caen los colores del arco iris que provienen de los páramos; tal como consideran los Pijaos al afirmar que el arcoiris ayuda a trasladar los peces y el agua de un lugar a otro y, desde otra concepción, los Guámbianos dicen que el aro-iris ayuda a encerrar las aguas y también a que el río no salga de las lagunas:⁶ todo sale del centro, de allí nace la dirección que es todo, el río es el eje de las sabanas y de las cordilleras.

-
4. La palabra toponimia, proviene de las raíces griegas *Topos* que significa lugar y *Onomos* que significa nombre de un lugar.
 5. Barriales significa tierra gredosa que carga arcilla, en el caso de un río el barrial puede cargar mucha barro y tierra.
 6. Según la cosmogonía Guambiana *Kesrempete* es el aroiris aguacero o viento, ayuda a juntar las aguas y permite que el río salga de las lagunas.

TABLA DE CONTENIDO

Resumen	Pg 4
Abstract	Pg 5
Reseña del autor	Pg 9
Lo que es el centro de todo	Pg 10
Introducción	
El río Grande de la Magdalena: el gran Guacamayo	Pg 12
Capítulo 1. Siguiendo la Ruta del Dorado	Pg 22
1.1 De lo que aconteció al español al tratar de recorrer el Magdalena: río arriba y río abajo en la búsqueda del famoso Dorado (visión eurocéntrica)	Pg 22
1.2 Siguiendo la Ruta del Dorado por los caminos del agua	Pg 32
1.3 ¿Qué es una 'guaca' y qué le sucede al oro cuando entra en contacto con el agua en el mundo subterráneo?	Pg 43
1.4 ¿En realidad existió una ciudad oculta bañada en oro asociada con la leyenda del Dorado?	Pg 50
1.5 El río Magdalena y su importancia histórica	Pg 54
1.5.1 Primer tramo del río Magdalena	Pg 55

1.5.2 Segundo tramo: el Alto Magdalena	Pg 55
1.5.3 Tercer tramo: Magdalena Medio	Pg 55
1.5.4 Cuarto tramo: región del Bajo Magdalena	Pg 56
1.5.5 Quinto tramo: el Delta	Pg 56

Capítulo 2. Conquista y ocupación del Alto Magdalena

Pg 58

2.1 Ibagué según los cronistas	Pg 62
2.2 Mariquita según los cronistas	Pg 66
2.3 ¿Cómo se emprendía el proceso de una fundación?	Pg 73
2.3.1 ¿Quiénes eran los mohanes?	Pg 74
2.3.2 Las ciudades fundadoras: los pueblos indios y las Villas, siglo XVII	Pg 76
2.3.3 Pueblos fundados bajo la jurisdicción de Ibagué	Pg 78
2.3.4 Los pueblos indios en las jurisdicciones de Mariquita y Tocaima	Pg 80
2.3.5 San Bartolomé de las Palmas: Honda	Pg 81
2.3.6 La navegación en boga y champan por el río Magdalena	Pg 84
2.3.7 El río Magdalena y sus vínculos con la navegación a vapor, el ferrocarril y la aviación	Pg 91

TABLA DE CONTENIDO

Capítulo 3. El Alto Magdalena	Pg 94
3.1 Origen, costumbres, mitos y leyendas de los Pijaos	Pg 94
3.2 El origen caribe de los Pijaos	Pg 97
3.3 El supuesto canibalismo de los Pijaos	Pg 100
3.4 El sincretismo y la aculturación	Pg 106
3.5 Cultura inmaterial	Pg 110
3.5.1 Cosmogonía: el fractal indoamericano	Pg 110
3.6 Mito-poética	Pg 112
3.6.1 Ley de origen Pijao	Pg 112
Análisis	Pg 114
3.6.2 ¿Quién establece el equilibrio en los estratos de las aguas?	Pg 118
3.6.3 ¿Por qué el Mohán persigue a las mujeres vírgenes?	Pg 119
3.7 Capas que conforman el pueblo Pijao	Pg 123
3.7.1 Estructura del relato. Modelo interpretativo	Pg 126
3.7.2 Análisis estructural del relato	Pg 129
3.8 Conclusión	Pg 133
Referencias bibliográficas	Pg 134

Apéndices

Pg 140

Apéndice A. Fragmento 1. “Lo que es el centro de todo”.	Pg 140
Apéndice B. Fragmento 1. “Elegías de varones ilustres de las Indias”.	Pg 140
Apéndice C. Fragmento 2. “El Carnero”.	Pg 141
Apéndice D. Fragmento 3. “Leyenda: Tradición oral en Guatavita”.	Pg 141
Apéndice E. Fragmento 4. “Los Huacas”.	Pg 142
Apéndice F. Fragmento 5. “Ibagué según los Cronistas”. Recopilación Historial.	Pg 142
Apéndice G. Fragmento 6. “Mariquita según los cronistas”.	Pg 142
Apéndice H. Fragmento 7. ¿Cómo se emprendió el proceso de una fundación?	Pg 143
Apéndice I. Fragmento 8. ¿Quiénes eran los Mohanes?	Pg 143
Apéndice J. Fragmento 9. La navegación en Boga y Champan por el río Magdalena.	Pg 143
Apéndice K. Fragmento 10. Notas de viaje.	Pg 144
Apéndice L. Fragmento 11. Clasificación Pijao, en cuatro áreas geográficas.	Pg 144
Apéndice M. Fragmento 12. Tercer Congreso Regional Indígena del Tolima.	Pg 145

TABLA DE CONTENIDO

Apéndice N. Fragmento 13. Tercer Congreso Regional Indígena del Tolima.	Pg 145
Apéndice Ñ. Cosmogonía 1. Informante I. Mito-poética: Ley de origen Pijao. Mito ordenador.	Pg 145
Apéndice O. Fragmento 14.	Pg 146
Apéndice P. Fragmento 15. Cosmogonía de Faust.	Pg 146
Apéndice Q. Cosmogonía 2. Informante II. Capas que conforman el pueblo Pijao.	Pg 147
Glosario	Pg 148



01

SIGUIENDO LA RUTA DEL DORADO

1.1 DE LO QUE ACONTECIÓ AL ESPAÑOL AL TRATAR DE RECORRER EL MAGDALENA: RÍO ARRIBA Y RÍO ABAJO EN LA BÚSQUEDA DEL FAMOSO DORADO (VISIÓN EUROCÉNTRICA)

Aunque este primer capítulo referencia como punto partida la visión eurocéntrica del río, no pretende hacer apología de dicha versión, en lugar de ello, busca evidenciar la manera como el español; al tratar de fijar límites termina encubriendo lo no descubierto; ya que en su afán de alcanzar tesoros como el famoso Dorado, eclipsa las verdaderas historias de agua de los nativos del sector, constituyendo así crónicas e historias de viaje ideadas simplemente para rendir culto a la Corona, ocultando el hecho de que el español jamás descubrió nada, pues antes de su llegada el río ya tenía sus propios nombres o toponimias.

Antes de abordar el recorrido retórico, es indispensable develar o reconstruir en forma particular la manera como el piloto y cartógrafo vizcaíno, Juan de la Cosa, conocido como uno de los más grandes marinos españoles del siglo XV —tal como referencian algunas crónicas—, atravesó el océano y en un segundo viaje “al nuevo mundo” en 1499, después de llegar acompañado de Alonso de Ojeda y Américo Vespucio asumió el desafío de recorrer el territorio desde la Costa Caribe hasta la Delta del Orinoco, explorando el cabo de la vela en el extremo septentrional de la península de la Guajira hasta generar una de las primeras expediciones de la llamada Conquista, la cual traería consigo el exterminio y la culminación de un famoso mapamundi.

Los relatos occidentales afirman que los pilotos, Juan de la cosa y Rodrigo de Bastidas, notario Sevillano a quien la corona le asigna las licencias reglamentarias, decide emprender un viaje expedicionario en el cual Rodrigo de Bastillas pretendía generar aculturación; es decir, conquistar y establecer comercio con los nativos del sector cambiando baratijas sevillanas por objetos de oro, mientras que Juan de la Cosa trataba de diligenciar la información necesaria para culminar su famoso mapamundi. Sin embargo, la historia nos cuenta que fue Humboldt quien, con el paso del tiempo, dio a conocer uno de los primeros mapas del río Magdalena.



Fue así como por primera vez, después de un largo tiempo y diversos descubrimientos costeros encontraron una sierra nevada llamada por los nativos *Cituma* o país de la nieve, ubicada en cercanía a una bahía que Bastidas en el año 1525 denominó Santa Marta. Un cuantioso botín de oro, tomaron las tropas españolas de los nativos Guayras, Tagangas y Bondas, siendo este, el primer aliciente que sedujo al español para iniciar con la expedición del río.

El historiador Zerda (1947) ratifica que “después de los primeros encuentros que tuvieron los españoles con los valerosos Bondas en 1526 ” (p. 12), en el cual, más adelante, en 1527 el capitán Pedro Vadillo recogió entre Santa Marta y Riohacha gran cantidad de oro para luego repartirlo entre sus soldados de la llanura del Orinoco, en contraste con lo recibido en 1529 por García de Lerma en el Valle de Buriticá, donde por parte de los indios del sector obtuvo un rico tributo de paz; y así mismo, por lo encontrado en Valle Tayrona. Los españoles inundados de ansias de riqueza terminaron llamando a Santa Marta y a la región de Urabá como “Castilla de oro”.

En aquella época los españoles sumergidos en la fiebre del oro, interpretaron a su acomodo las “historias de agua” de los nativos del sector hasta considerar que en el Valle Tayrona habían encontrado un cerro de oro llamado “El Dorado”.

Es de resaltar que, al mencionar “las historias de agua” se hace referencia a los relatos provenientes de la tradición oral de grupos indígenas que contribuyen como indicios para comprender el valor simbólico del agua, pues más allá de acoger una visión eurocéntrica, se busca resaltar la remembranza de aspectos asociados con la cosmovisión indígena como son los espíritus fríos que viven en las aguas, pues según algunos grupos indígenas como los Guambianos: “El agua no es buena ni es mala, lleva la historia y la vida de los sueños ”, nos conecta con los ciclos de la vida y con las transformaciones, su recorrido se convierte en hilo conductor que estructura y enlaza su historia y cosmogonía. De acuerdo con Carrillo (1997): “El ciclo del agua es un permanente unir historia y espacio, en largos discursos encadenados [...] se habla de la Conquista, luego de la resistencia”.

La búsqueda del tesoro del Dorado fue el principal aliciente que llevó a que el español se dirigiese desde el Cabo de la Vela hasta las extremidades del Urabá, tratando de encontrar la ruta más corta y cercana para llegar al sur, y así encontrar el tesoro: “La malicia y el temor de los indios explotaron esta pasión por oro de sus adversarios, llevándolos de uno a otro confín de estas regiones en busca del famoso dorado” (Zerda, 1947, p. 12).

Antes de zarpar en tal expedición, los conquistadores tuvieron que descubrir primero la desembocadura del río, hazaña que fue llevada a cabo por Rodrigo de Bastidas y Juan de la Cosa, en 1501:

Al estar en la mar, en forma accidental, por algún tiempo [...] [...] Vieron que, a pocas leguas de navegar, el mar se tornaba de Color amarillento hasta bien lejos del litoral y una fuerte corriente dominaba el oleaje marino. No cabía duda que se hallaban frente a la desembocadura de un Río. *Era el primero de abril de 1501*, día en el cual la iglesia católica conmemoraba la conversión de María Magdalena (Acevedo, 1981, p.17).

De ese modo, María Magdalena fue la deidad beatificada por el catolicismo español que coincidió con el día y la fecha del descubrimiento que se llevó a cabo el primero de abril, razón por la cual al río se le otorgó el nombre de “Río de la Magdalena”.

Partiendo de dicho relato, surge el apelativo de ser el hermano putativo del río Cauca, afluente que desemboca en el río Magdalena, río anteriormente llamado bajo el topónimo español de “Marta”, al igual que la ciudad de Santa Marta, nombre acuñado en honor a un personaje muy conocido por los Santos Evangelios: “Santa Marta”.

Las crónicas referencian que el río Cauca también fue recorrido por conquistadores provenientes de diversos sectores del sur de la región de Quito. Es decir, por los conquistadores que llegaron de diferentes lugares y que al pasar cerca de este, suplantaron su toponimia original de *Bredunco* y *Caucacayo* por el apelativo de “Marta”, conocido hoy como río Cauca.



Tras el descubrimiento de la desembocadura del río Magdalena y, después de haberse generado otras noticias historiales procedentes de los conquistadores que venían del Perú, adquiere mayor fuerza la idea de conquistar el cauce del río de sur a norte en la búsqueda por encontrar las tan anheladas tierras míticas del Dorado.

El primero en ingresar a la boca del río después de 30 años de descubiertas, fue el portugués Jerónimo Melo, quien las adentró con dos pequeñas embarcaciones hasta llegar a Malambo, siendo este el primer conquistador que las recorre en forma marítima, pues antes solo las habían recorrido por tierra.

Jerónimo tomó como punto de partida la información escuchada por un Cacique, quien le incitó a seguir aguas arriba para lograr la hazaña de constituir la ruta que lo llevaría a encontrar el Dorado.

Poco después, García de Lerma le dio a conocer a la corona la importancia de abrir esa vía en procura de establecer un sistema de transporte que los llevaría a incursionar dentro del río. Fue así como Pedro Fernández de Lugo planeó un sistema por tierra y por agua. En aquel contexto la corona española eligió como referente de tal hazaña al licenciado Gonzalo Jiménez de Quesada, el cual, por su experiencia de marino fue llamado para encontrar el camino más rápido y cercano para llegar al sur.

En aquel tiempo, Santa Marta vivía una de las más grandes crisis de alimentos, pues los nativos incapaces de seguir viviendo la explotación de los españoles huyeron hacia la Sierra Nevada, lo cual propició una de las más nefastas crisis de escases que tuvieron que afrontar los residentes de España, pues, si no había nativos en la zona para trabajar, no había mano de obra. La crisis vino acompañada de la presión de los nativos del sector a partir de sus bien merecidos ataques encaminados a desligarse del yugo español. A pesar de las calamidades, se organizó una expedición por Tierradentro, en la cual se hizo evidente la presión de una crisis manifiesta, también el deseo de seguir conquistando el margen del río hasta poder encontrar el trecho más corto y cercano para llegar al Perú.

El 6 de abril de 1536 Gonzalo Jiménez de Quesada, salió de Santa Marta por tierra con 600 hombres y 80 caballos. Fueron muchas las calamidades que tuvieron que pasar los españoles, como citan algunos cronistas “tuvieron que comerse la mayor parte de los caballos” (Acevedo, 1981, p. 20). En el inicio de dicha excursión, se planteó que las dos expediciones —tanto los que venían por tierra como los que venían por agua— debían encontrarse en Tamalameque. No obstante, el encuentro jamás se llevó a cabo en el lugar donde se había pensado debido a las dificultades fluviales y de terreno selvático que tuvo que afrontar la expedición fluvial al tratar de recorrer los sectores incontrolables y turbulentos del río.

Sin embargo, poco después se encontraron los que iban por tierra comandados por Jiménez de Quesada, y los que iban en barco, una Flota de Gallego, lo cual generó así un gran respiro. En especial, para los hombres de Jiménez de Quesada que estaban cansados de la selva por la falta de alimentos, logrando así suplir sus necesidades básicas. De ese modo, los conquistadores agilizaron su marcha hasta encontrar un lugar denominado “La Tora”, hoy conocido como Barrancabermeja, cerca del río Opón. Después de subir el Opón, al llegar a Vélez, algo les impulsó hasta que más adelante volvieron a recibir noticias del Dorado. Siguiendo los relatos indígenas y acogiendo los consejos que le daban los nativos del sector, llegaron a una planicie de la cordillera y allí encontraron el imperio chibcha.

El 5 de abril de 1536 la expedición inició el recorrido río arriba y llegaron a la gran meseta de los indios muisca (chibchas) un 2 de marzo de 1537, por una aldea indígena que los españoles bautizaron con el nombre de La Grita, debido a la gran gritería que su presencia despertó entre los naturales. Se presentó así el primer contacto de dos civilizaciones de desarrollo dispar, la cual marcaría definitivamente hacia el futuro, un escenario de relaciones sociales, políticas y culturales que conformarían un nuevo orden (Pérez, 2017, p. 480).

A mediados de marzo de 1537, pasando por Vélez y Moniquita, al trasegar la meseta Muisca camino hacia la sabana de Bogotá encontraron una región cuyo nombre o apelativo lleva el nombre del cacique llamado Bacatá; en aquella región descubrieron un valle que denominaron Alcázares, ubicado cerca al departamento que hoy conocemos como Cundinamarca, cuyo toponímico en lengua aimara significa “el país del cóndor”.

De acuerdo con Pérez (2017), al llegar al Valle de los Alcázares, Quesada empezó a escuchar comentarios sobre una tierra rica en esmeraldas y tesoros fabulosos, por lo cual ordenó avanzar hacia esas tierras que tocó por primera vez un 20 de julio de 1537. Eran los territorios del zaque en Turmequé, legendario caserío considerado lugar de origen de la dinastía. Guiado por un indígena, arribó al palacio del zaque Quemuenchatocha el 20 de agosto de dicho año, quien fue detenido e interrogado, pero nunca dobló su cerviz. Este murió a los pocos días de ser liberado. Al tener noticias de otros dos señores poderosos se desplazó a *Sugamuxi* o Sogamoso, gran centro litúrgico de culto al sol, y a Duitama, para regresar después al Valle de los Alcázares con abundante y espléndido botín.

Fue así como pasando por el Valle de los Muisca llegaron al reino de Bacatá y en este lugar tomaron algo de oro, avivándose el deseo enfermizo por encontrar el famoso Dorado. De Bacatá, Vélez y Tunja, también fueron los conquistadores a someter al *Suamox*, lugar elegido por Bochica como templo del sol. El español en forma eurocéntrica,

cambió o desvirtuó a su acomodo las historias de agua oriundas de los nativos del sector hasta incorporar en cada uno de sus relatos y crónicas, aquella retórica centrada en encontrar oro y tesoros ocultos del nuevo mundo.

Aunque Gonzalo Jiménez de Quesada no logró alcanzar los objetivos de encontrar el Dorado, accidentalmente descubrió los pueblos de la sal. La versión eurocéntrica refiere que desciende en la búsqueda del Dorado hasta llegar a la llanura tolimense. El español vadeó, cruzó ciénagas y pantanos hasta llegar a una planicie semiárida localizada al sur de la región; hoy conocida como Huila, tierra tan árida que incluso el llamado conquistador la denominó: el "Valle de la Tristura". Por último, Gonzalo Jiménez de Quesada llegó una población denominada Altamira.

Hasta aquí queda descubierta buena parte del recorrido del río, faltando la región central y su nacimiento, hallazgo que fue llevado a cabo por conquistadores provenientes de otros sectores, especialmente del sur.

Otro conquistador, como Sebastián de Belalcázar también recorrió en forma contraria el río, desplazándose desde el sur del Perú hacia el norte, propiciando así la hazaña de recorrer páramos y llanuras en forma diferente a Gonzalo Jiménez de Quesada, quien antes las había recorrido de norte a sur.

En 1536 al tomar rumbo norte, cerca al camino de Popayán, Sebastián de Belalcázar es influenciado por un nativo oriundo de la población Latacunga, quien le da instrucciones para que incurra en un país muy rico llamado Cundinamarca. La descripción de este relato indígena es una pieza clave para aproximarnos un poco más hacia la ruta que posiblemente indujo a que el español continuase con la búsqueda del famoso Dorado.

Castellanos (1847) en sus *Elegías de varones ilustres de indias*, hace alusión a la orientación que recibió Sebastián de Belalcázar en una versificación llamada octava Rima:

Elegías de varones de las indias

Desde que con aquella gente vino
 Anasco, Belalcázar inquiría
 Un indio forastero, peregrino
 Quien en la ciudad de Quito residía,
 y de Bacatá dijo ser vecino,
 Allí venido no sé por qué vía;
 El cual habló con él y certifica
 Ser tierra de esmeraldas y oro rica.
 y entre los cosos que les encamino
 Dijo de cierto rey que, sin vestido,
 En bolsos iba por uno piscina
 A hacer oblación según él vida,
 Ungido todo bien de trementina
 y encima cantidad de oro molido
 Desde los bajos pies hasta lo frente,
 Como rayo de sol resplandeciente.
 Dijo más las venidas ser continuas
 Allí para hacer ofrecimientos
 De joyas de oro y esmeraldas finos
 Con otras piezas de sus ornamentos;
 Y afirmando ser cosas fidedinas,
 Los soldados alegres y contentos
 Entonces le pusieron el Dorado

(Castellanos, 1847, pp. 207-210).⁷

En el fragmento anterior se aprecia una descripción alegórica de tinte épico, centrada en encontrar los tesoros del nuevo mundo, el relato se focaliza en la leyenda del Dorado, en cuanto a que describe a un indígena proveniente de la ciudad de Quito; el cual informa y seduce a Sebastián de Belalcázar para que continúe con su viaje a Popayán y se dirija rumbo al norte hasta llegar a la región del cacique Bacatá.

7. Fragmento1, véase apéndice B.

Pachón *et al.* (1996) referencian que después de la conquista de Quito por Sebastián de Belalcázar, y hallándose este en el pueblo indígena de Latacunga, un prisionero indio venido del norte le habló de la existencia del fabuloso "Dorado", donde el gran rey de Cundinamarca se bañaba en una laguna, cubierto de grandes cantidades de oro. El afán de aventura y de riqueza del conquistador no se hizo esperar e inmediatamente envió en 1535 a explorar la región con un ejército compuesto de 4 000 indígenas y unos pocos españoles, según las órdenes de Juan de Ampudia y Pedro de Añasco.

Ahora bien, algunas crónicas aducen que después Belalcázar cruza los Andes colombianos pasando por cumbres como el páramo de las papas y recorriéndolo hasta propiciar la hazaña de encontrar en forma contraria a Gonzalo Jiménez en la ruta de este río.

En tanto, no existe claridad respecto a los criterios de los cronistas en cuanto a si tomó o no el sur u oeste de esta ruta.

Sin embargo, Velandia (1979) citado por Martínez (2008) en su libro *Girardot, ríos y rutas, más allá de sus límites* afirma que:

Sebastián de Belalcázar y sus hombres abandonaron Perú, siguiendo a Popayán traspasaron la Cordillera Central, recorriendo la margen izquierda del Magdalena. [...] frente a Guataqui y atraviesan el río. Después por la ruta Tocaima-Tibacu Pascua, hasta llegar a la Sabana de Bogotá, y en Bosa, allí se encontraron con Gonzalo Jiménez de Quesada [...] [...] Esta ruta, se cree, fue la vía principal de los indios entre el sur y el centro del país; en donde se encontraba el territorio Chibcha (Martínez, 2008, p. 40).

Martínez (2008) concibe que es de suponerse que, desde antes de la llegada de los conquistadores existía un camino secundario que iba de Tocaima hacia el sur cruzando el Magdalena, siendo este el germen de la futura ciudad de Girardot y su primer vínculo de esta con el río.

Según este autor la historia cuenta que en 1545 unos hombres al mando de Martín Yáñez Tafur, subalternos del Mariscal Hernán Vanegas Carrillo, llegaron a un lugar cerca del río Magdalena y terminaron llamándolo De las Canoas; tiempo después de haber sido descubierto dicho lugar fue denominado como "El paso de la canoa de Montero", al cual oficialmente los conquistadores y algunos cronistas lo distinguen como el "Paso de Flandes".

Martínez (2008) postula que “el uso de aquel viejo camino indígena del paso de Flandes persistió tanto que más adelante el gobierno colonial en 1776, 231 años después de descubierto El paso de Canoas en 1545; abre un ‘Camino Real’ siguiendo la misma ruta del camino indígena entre Tocaima y Saldaña, pasando por Flandes: llamado hoy Girardot”.

Así fue como se encontraron estos dos conquistadores, Gonzalo Jiménez de Quesada (que venía del Norte) y Sebastián de Belalcázar (que provenía de las tierras del sur de Perú). De ese modo, se propició una zona de encuentro entre conquistadores provenientes de diversas direcciones: Gonzalo Jiménez de Quesada, Belalcázar y Federmann —conquistador Tudesco—, quien venía desde Venezuela en la búsqueda incesante del Dorado hasta juntarse en un solo lugar, en miras de compartir historias y dirimir así sus pleitos por el gobierno de tierras conquistadas.

Otras versiones, fundamentadas en relatos indígenas sitúan el paso de la “Canoa de Montero” en otro lugar diferente a Flandes, ubicándolo cerca del río Opía; es decir, cerca de Alvarado Tolima, tal como se puede apreciar en autores como Cardona (2012) quien retomando en forma directa al cronista Aguado (1956) —a pesar de las diferencias—, enfatiza que el lugar en donde se encontraron los conquistadores fue Guataqui, una población de origen indígena.



Fue así como a la par de sus propias descripciones, el español terminó embarcándose en las costas para ir rumbo a España, emprendiendo así un viaje por tierra hacia las bocas de río que desaguan en el mar. Un viaje que solo demoró doce días y no once meses, lo que posiblemente se hubiese tardado si el río no lo hubiese recorrido antes.

1.2 SIGUIENDO LA RUTA DEL DORADO POR LOS CAMINOS DEL AGUA

Antes de continuar el rumbo por los caminos del agua en la búsqueda de la ruta que nos aproxima a explorar los secretos más recónditos del río, es fundamental introducirse un poco más en las razones que posiblemente llevaron a que el español incurriese dentro del río para luego reafirmarse en un nuevo mundo hecho a su imagen y semejanza.

El hombre europeo proveniente de España tuvo que constituir relatos e informar a la corona de los acontecimientos vividos en el nuevo mundo, por ende, tuvo que crear crónicas de tinte eurocéntrico, fortalecidas a partir de hilos invisibles que terminarían eclipsando las verdaderas historias de agua de los nativos del sector, generándose así un nudo de ambigüedades y narrativas dominantes que el mismo europeo ideó en la búsqueda incesante por encontrar una ciudad subterránea cubierta de oro.

Siguiendo los planteamientos de Zerda (1881-1883) al retomar al historiador Zamora (XVII), cronista del siglo XVII, nos remite a desentrañar los hilos invisibles de estos relatos que en el común de los casos prevalecen ocultos tras la leyenda del Dorado, pues según este autor:

Los sacerdotes de los chibchas cuidaban del templo en Guatavita, procurando mantener en el pueblo la creencia de que en la hermosa laguna vivía la Cacica, la que huyendo de las acusaciones de infidelidad que le hacía el Cacique, se arrojó a la laguna con su hija [...] y residía en un magnífico palacio construido en su fondo, creencia por la cual los indios se complacían en hacerle las más valiosas ofrendas (Zerda, 1881-1883, p. 40).

La leyenda afirma que quien lograra entrar en el interior de la laguna sería testigo de las grandes ofrendas que los nativos les hacían a sus dioses. En esa línea, el historiador Zamora (s.f) sitúa esta historia en cercanía a Laguna de Guatavita y otras lagunas más, ofreciéndonos pistas sobre la leyenda del Dorado.

Guatavita era una laguna sagrada ubicada geográficamente en el municipio de Sesquilé. Algunos historiadores afirman que el vocablo Guatavita tiene un significado especial, pues en lengua chibcha significa “Remate de cordillera”. Otros historiadores,

afirman que el nombre de remate de cordillera no corresponde al de la laguna de Guatavita sino al de “Siecha”, lugar en el cual se encontró una magnífica pieza de oro de una barca, representada hoy como el Dorado (Zerda *et al.*, 1881-1883). Dichos lugares fueron conocidos como sitios ceremoniales y recintos naturales de adoración a la diosa Chie o diosa del Agua.

La leyenda de Guatavita es una “Historia de agua” que acoge como protagonistas a la mujer de un viejo Cacique que, según la versión occidental, es rechazada por su esposo y se exilia con su hija en esta gran laguna.

Dicha versión remite a la manera como el Cacique de la tribu poco después de darse cuenta del peligro que su hija y su mujer corrían se arrepiente y, lleno de dolor por la pérdida de su familia utiliza a los súbditos del reino para desencantar la laguna y así buscarlas aguas adentro. La anterior versión occidental presenta similitudes con algunos relatos de crónicas, en los cuales se aprecia la manera como se oficializa el ritual de hacer ofrendas a esta laguna, acto conmemorativo asumido por los caciques de turno en honor a las deidades que según la leyenda forman parte de estas aguas.

Por otra parte, los Muisca terminaron fijando rituales de paso en esta gran laguna debido a que creían en la prosperidad y en los secretos ocultos de los seres que la habitan.

Existen indicios de crónicas y recopilaciones que referencian la manera como cada cacique de turno debía emprender un ritual de paso, en el que cada candidato a ser cacique debía insertarse en una gran balsa cargada de ofrendas para luego quedar revestido en oro puro, acompañado de cuatro sacerdotes que debían bañar en oro al futuro cacique que por costumbre pretendía reinar. Tal acto con el paso del tiempo se convirtió en un ritual de prosperidad emprendido en honor y remembranza a la mujer del Cacique o Zipa, que decidió entrar por los caminos del agua para convertirse en un ser semejante a la diosa Chie.

En su libro *El Carnero*, Rodríguez (1636) describe lo siguiente:

Era costumbre entre estos naturales que el que había de ser sucesor y heredero del señorío o cacicazgo de su tío, a quien heredaba, había de ayunar seis años metido en una cueva que tenían dedicada y señalada para esto, y que en todo este tiempo no había de tener parte con mujeres, ni comer carne, sal ni ají y otras cosas que les vedaban; y entre ellas que durante el ayuno no habían de ver el sol, sólo de noche tenían

licencia para salir de la cueva y ver la luna y estrellas y recogerse antes que el sol los viese [...]

[...] Y cumplido este ayuno y ceremonias se metían en posesión del cacazgo o señorío, y la primera jornada que habían de hacer era ir a la gran laguna de Guatavita a ofrecer y sacrificar al demonio (sic) que tenían por su dios y señor. La ceremonia que en esto había era que en aquella laguna se hacía una gran balsa de juncos, aderezábanla y adornábanla todo lo más vistoso que podían, metían en ella cuatro braseros encendidos en que desde luego quemaban mucho moque, que es el sahumerio de estos naturales, y trementina, con otros muchos y diversos perfumes. Estaba a este tiempo toda la laguna en redondo, con ser muy grande, y hondable de tal manera que puede navegar en ella un navío de alto bordo, la cual estaba toda coronada de infinidad de indios e indias, con mucha plumería, chagualas y coronas de oro, con infinitos fuegos a la redonda; y luego que en la balsa comenzaba el sahumerio lo encendían en tierra, en tal manera, que el humo impedía la luz del día.

[...] A este tiempo desnudaban al heredero en carnes vivas y lo untaban con una tierra pegajosa y lo espolvoreaban con oro en polvo y molido, de tal manera que iba cubierto todo de este metal. Metíanle en la balsa, en la cual iba parado, y a los pies le ponían un gran montón de oro y esmeraldas para que ofreciese a su dios. Entraban con él en la balsa cuatro caciques, los más principales, sus sujetos, muy aderezados de plumería, coronas de oro, brazales y chagualas y orejeras de oro, también desnudos, y cada cual llevaba su ofrecimiento. Partiendo la balsa de tierra comenzaban los instrumentos, cornetas, fotutos y otros instrumentos, y con esto una gran vocería que atronaba montes y valles y duraba hasta que la balsa llegaba al medio de la laguna, de donde, con una bandera, se hacía señal para el silencio.

[...] Hacía el indio dorado su ofrecimiento echando todo el oro que llevaba a los pies en el medio de la laguna, y los demás caciques que iban con él y le acompañaban hacían lo propio, lo cual acabado abatían la bandera, que en todo el tiempo que gastaban en el ofrecimiento la tenían levantada, y partiendo la balsa a tierra comenzaba la grita, gaitas y fotutos con muy largos corros de bailes y danzas a su modo, con la cual ceremonia recibían al nuevo electo y quedaba conocido por señor y príncipe.

De esta ceremonia se tomó aquel nombre tan celebrado del Dorado, que tantas vidas ha costado (Rodríguez, 1636, pp. 17-18).⁸

En el fragmento anterior se aprecia una descripción rigurosa del ritual de paso llamado el Dorado, una remembranza que describe la manera como era emprendida la posesión de un cacicazgo en el nuevo mundo. El cronista o recopilador haciendo uso de su retórica colonial, referencia a los seres de las aguas como si fuesen demonios y a los indígenas como bárbaros o salvajes, criaturas tendientes a pacificar y evangelizar. Este relato es una fiel muestra de las narrativas dominantes que el español utilizó en miras de sacar a flote los sucesos en donde era usual dar a conocer los acontecimientos encubiertos del nuevo mundo a la corona española.

En la crónica se ratifica la manera como se emprendía aquel ritual asumido por el Cacique, donde todo el que quisiese heredar el trono debía ser bañado en oro puro en las aguas de esta gran laguna, en honor a la diosa y a los seres que forman parte de estas aguas.

La versión occidental que comúnmente conocemos narra la historia de un Cacique que destierra a su mujer y esta se lleva consigo a su hija; una vez el Cacique ve que jamás volverá a ver a su familia, decreta que todo aquel que aspire a ser su sucesor deberá ser bañado en trementina en oro puro, en honor a las deidades que habitan sus aguas. Pese a ser una versión sincretizada, el relato contiene referentes de origen precientífico que acogen el agua como eje central de sus vivencias, pues los indígenas consideran los páramos y las lagunas como lugares vírgenes, bravíos, inalcanzables e indómitos.

Un ejemplo de lo anterior se encuentra en los muiscas, quienes asumen el agua como elemento vital generador de vida, líquido precioso que, junto con la adoración del sol, la luna y el agua, forma parte de dicha trilogía. “Los muiscas demostraron un especial interés por las lagunas (*Siba*), pues representaba el útero materno; en donde el Padre Sol componía sus canciones y depositaba sus lágrimas (*Suany*) y fue así como se entretijeron las más importantes páginas del mito y la tradición cultural” (Cobaleda, 2000, p. 44).

La mayor parte de las culturas precolombinas referencian el agua como un elemento vital y recurrente en cada uno de sus relatos, razón por la cual asocian las aguas de los ríos y los páramos con el mundo indomado, un mundo interconectado lleno de magia y parajes ocultos.

8. Fragmento 2. Véase apéndice C.

Ahora bien, el agua además de ser un líquido precioso es un elemento vital que forma parte de los mitos de origen de los nativos que viven cerca del río Magdalena y de las lagunas, los cuales, por medio de la tradición oral referencian que existen seres fríos que habitan las aguas dulces, saladas y profundas: seres acuáticos que habitan el mundo subterráneo, espacio conformado por personajes mitológicos que cumplen la función de ser los representantes de los mohanes o espíritus de sus antecesores (Faust *et al.*, 1990).

En la actualidad, los relatos más frecuentes se encuentran cargados de sincretismo e influencia del hombre europeo quien impuso la versión occidental que comúnmente conocemos, la cual asume a los seres de las aguas como maléficos, resultado de una estrategia de pacificación y adoctrinamiento emprendida por el catolicismo español a partir de sus iglesias doctrineras. Los españoles revirtieron el sentido e interpretaron a su acomodo en las historias del agua, el oro para estos grupos indígenas jamás tuvo el valor monetario que pretendía el español, el oro siempre fue considerado un elemento sagrado, emparentado con la Madre Tierra, metal de vital importancia para la realización de sus actos conmemorativos y prácticas rituales asociadas con secretos chamanísticos y creencias propias de la medicina tradicional.

El obispo Piedrahita (1688) escribió la historia de la Conquista de 1676, en la cual referencia lo siguiente: "Que los indios tenían templos y adoratorios, y de estos los más célebres eran los de Bacatá, Sogamoso y Guatavita, y ellos adoraban mucha diversidad de Ídolos, como son las figuras del sol y la luna, formadas de plata y oro; y del mismo metal figuras de hombres y mujeres; otros de madera, de hilo y de cera, grandes unos y otros pequeños y todos estos indios con cabellera mal tallados" (Piedrahita, citado por Zerda, 1847, p. 17).

Por otra parte, Escribano (2000) afirma que

El pueblo Mhuysqa desde sus antecesores, gravitaba alrededor de sus divinidades, sus ancestros y sus símbolos. Dueños de una sensibilidad receptiva y una mente imaginativa, pero también una estructura mental muy práctica y funcional, fueron excelentes artesanos y comerciantes, orfebres y metalúrgicos sin igual. Esta sociedad enraizada en el corazón de los Andes, produjo artistas, alfareros y arquitectos óptimos. Sobresalían con igual excelencia en el comercio y la explotación de la sal; tejedores sin par, los talleres que poseían de esta industria son legendarios. Además, fueron catalogados como magníficos botanistas y alquimistas. En síntesis, eran un pueblo pacífico,

que cultivaba la tierra, cultivaba el alma, cultivaba la mente y el espíritu [...] El oro era considerado el sudor del Sol y la plata el trabajo alquímico de la Luna Chía [...] (Escribano, 2000, p. 178).

El oro tenía un valor muy diferente al esperado por el europeo, quien siempre buscó una ciudad oculta bañada en oro hasta el punto de desaguar muchas de las lagunas, las cuales traían consigo un valor cultural, asociado con la cosmovisión de estos pueblos indígenas que trabajaban el oro y la alquimia sacando a relucir sus secretos chamanísticos.

Ahora bien, en miras de aproximarnos un poco más a la leyenda del Dorado, nos centraremos en el estudio de la laguna de Guatavita, ubicándonos contextualmente en los tiempos de Quesada, donde cerca de Guatavita existía una plaza mayor de armas, considerada como la mejor fortificada; un lugar en donde los españoles hicieron un rico botín, pues sus moradores eran bastantes industriosos ya que en estas tierras siempre existieron grandes orfebres o médicos tradicionales que tenían el conocimiento de fundir, amoldar y trabajar el oro diseñando piezas que según el español servían solo de adorno.

Aunque los mejores orfebres del imperio eran los guatavitas, en su suelo jamás existieron aluviones auríferos, esta industria era de procedencia forastera, lo que demuestra que los muisca trajeron de otras regiones el oro, pues la mayor parte del oro era traído del Tolima y de Antioquia. A partir de un sistema de trueque cambiaban sal, mantas y esmeraldas, algunas de estas operaciones fueron realizadas en las tierras de los Panches, en cercanía de los valles del río Magdalena, mezclaban el oro con el cobre extraído de vetas hasta hacer un fundido llamado tumbaga, el cual se podía derretir más fácilmente que el oro puro: “Su orfebrería, en general se caracterizó por el empleo de tumbaga más que de oro fino” (Cobaleda, 2000).

Lo anterior, desvirtúa la versión eurocéntrica que respalda el imaginario de que algún día el español encontraría una ciudad subterránea bañada en oro, pues los muisca jamás tuvieron aluviones auríferos. El oro era escaso y traído de otros lugares, además, jamás tuvo valor monetario, salvo para el intercambio del trueque, el cual era canjeado por los recursos de Madre Tierra.

En palabras de Zerda (1881-1883):

El arte de la joyería indígena fue practicado también con bastante habilidad por los chibchas, principalmente en Guatavita. En este lugar se hallaron después de la conquista restos de hornos o fraguas de fundición, y de crisoles de arcilla refractaria con residuos de oro que fundían [...] Esta industria del oro tuvo influencia notable en el cambio del régimen político de la nación independiente gobernada por el cacique Guatavita. Como los joyeros Guatavitas eran afamados en la nación de los chibchas, socilitabánlos los pueblo vecinos (p. 45).

En suma, el buen trabajo de los joyeros indujo a que se esparciesen por diversas tierras, situación que provocó el disgusto de su gran jefe Zipa o señor, ya que si se iban a otras naciones disminuirían los vasallos que sabían trabajar el oro y fundirlo. Fue así como el cacique de Guatavita, anunció mediante decretos, leyes y penas, para que los joyeros no se expandieran hacia las demás tierras. Para ello, argumentó en sus edictos que, si algún señor Cacique extranjero necesitase de sus joyeros, tendría que darle por cada uno de ellos dos vasallos que le asistieran en su corte durante la ausencia del orfebre artífice de su nación. Por ejemplo, la tradición oral afirma que un Zipa intrépido tuvo noticia de este gran decreto y pidió con mucho disimulo a joyeros a asumir la estrategia de mandar en canje algunos hombres aguerridos y decididos para que siguiesen sus órdenes secretas, y así entrar y atacar la ciudad de Guatavita.

Tal como menciona Zerda (1881-1883), antes de lograr tal acción “el Zipa compró el auxilio del cacique de Guasca quien dejó pasar secretamente por sus dominios las tropas del Zipa y daba la señal con fuegos nocturnos a los soldados que tenía en Guatavita” (p. 45). También envió hombres para que le sirviesen como espías en la ciudad de Guatavita y terminaran asaltando el interior de la ciudad. Fue así como el cacique de Guatavita “rindió su vida en desesperada defensa” (Zerda, 1881-1883, p. 45).

Como se ha mencionado, es de resaltar que el pueblo de Guatavita se caracterizaba por tener grandes joyeros, ya que al ser una nación poderosa conocían muchos secretos, aspecto que llevó a que el cacique de Bacatá derrocara su régimen, no por el valor monetario del oro, tal como creían los españoles, sino por el conocimiento que tenían sus orfebres quienes podían amoldarlo o moldearlo.

Dicho lo anterior, se puede determinar que el oro tuvo valor para los caciques, simbolizaba jerarquía de poder político y espiritual, no todos los pueblos tenían orfe-

bres que pudiesen trabajar el oro; razón por la cual los muiscas se diferenciaron de los demás pueblos.

Así bien, de acuerdo con Field (2012), “los análisis de la importancia y el significado del oro en Colombia parte de dos perspectivas distintas. En primer lugar, una perspectiva materialista, en especial marxista, y, en segundo lugar, una estrictamente hermenéutica”. Langebaek (1992) “sitúa el uso del oro dentro del contexto político, económico y social [...]”. Sin embargo, pese a las diferencias, la posición hermenéutica también ofrece perspectivas para entender la fetichización del oro como sustancia en los tiempos precolombinos, lo cual, a su vez, sienta las bases para discutir la cosificación del oro como símbolo de poder político y espiritual, para aquellos que poseen o que producen objetos de oro [...] en sociedades donde la producción agrícola y la estratificación social se fueron desarrollando con el tiempo (Field, 2012, pp .73-74).

Carillo (1997) en la tesis *Los caminos del Agua*, retomando a Agudelo (1949) plantea que

Quando llegaron los españoles, en tiempos de la Conquista [...] El cacique de Fúmeque tenía guardada mucha cantidad de oro y tan pronto supo que los españoles lo perseguían con mucha avaricia [...] resolvió reunir a los brujos de la tribu para decidir dónde podría esconder el oro. Decidieron esconderlo en un lugar de difícil acceso.⁹

Lo cual propició una estrategia de resistencia cultural tendiente a proteger uno de los elementos más significativos de sus costumbres.

En miras de replantear lo mencionado, es importante dar a conocer la hipótesis asociada con el hecho de que los líderes indígenas denominados sabios, muy probablemente tomaron la decisión de ocultar sus secretos tratando de resistir a la imposición hegemónica del español, quien amparado en una cruz y en una iglesia doctrinera, trataría de suplantar su cultura, canjeándola e incluso saqueándola hasta legitimar el proceso que se conoce como aculturación.¹⁰

9. Fueron considerados como lugares bravos e inalcanzables aquellos de difícil acceso, es decir, los cuales el hombre no habita, como cuevas, grandes montañas o ríos.

10. La palabra “Aculturación” está formada por las raíces Latinas y significa adopción de elementos de otra cultura. (Diccionario etimológico castellano en línea).

Las ansias de los españoles por el oro, terminaron despertando la malicia del indígena, pues estos al darse cuenta de la avaricia del español ocultaron sus secretos en lugares inalcanzables como páramos, lagunas, cuevas y montañas; una estrategia emprendida por los médicos tradicionales, quienes en forma sabia decidieron ocultarse con el oro hasta quedar convertidos en encantos. En otras palabras, el español no encontró nada, solo malinterpretó las "historias de agua" dirigiéndose de un confín a otro, pues algunos líderes indígenas sabios o mohanes haciendo uso de su malicia, tomaron la precaución de ocultarse con el oro en lugares de difícil acceso.

De ahí que los nombres de los montes que hoy conocemos tienen un origen toponímico en honor a los antecesores mohanes o médicos tradicionales, que al salvaguardar su tesoro del español quedaron convertidos en muñecos de oro macizo, hoy llamados tunjos o encantos. Así mismo, es de resaltar que el oro tiene un valor simbólico de gran relevancia hasta el punto de que muchos grupos indígenas consideran que el oro, al entrar en contacto con el agua, es decir, en el mundo subterráneo, desata fenómenos con distintas significaciones asociadas con leyes o sucesos míticos provenientes de la creación, tal como referencia los estudios del etnógrafo colombo-alemán Faust (2004), quien enfatiza en las leyes que rigen el equilibrio entre los seres fríos y los calientes, seres que habitan la superficie seca flotante, los seres fríos que habitan la parte profunda del agua salada, y otros que habitan una parte menos profunda, el agua dulce.

Según Carillo (1997) "del agua provienen las riquezas vivas", o, dicho de otra manera, cualquier vertiente o asentamiento que contenga agua, alberga diferentes seres de las aguas provenientes del régimen frío, lugar en donde habitan los seres de las profundidades de pozos, pantanos, lugares sagrados, indómitos o inalcanzables. La tradición oral referencia que dentro de las lagunas y páramos existen ciertos lugares subterráneos en los cuales habitan los seres de las aguas, seres que conocen los secretos más profundos, y por ende, quienes logran introducirse en estos parajes podrán abrir las puertas de la utopía hacia la inmortalidad en donde se encuentran los seres que viven en las profundidades que conocen la manera de entrar y salir de estos parajes subterráneos, en el cual abundan riquezas vivas como el oro, la sal y el carbón.

En otras palabras, en el inframundo o en el mundo de abajo existe un mundo subterráneo inverso, quienes lo habitan suelen trasegar estos parajes donde se ve reflejada la inversión de la materia, pues la orientación del tiempo es diferente hasta el punto de que para poder entrar en estos recintos se debe caminar al revés: un mundo subterráneo diferente al mundo en el que habita la gente de lo seco (Faust *et al.*, 1986).

De acuerdo con Escribano (2000),

[...] Cuando se habla de la leyenda del Dorado se desconoce lo que significaba el ORO, MYIA para esta grandiosa civilización: representaba la luz del Sol, el conocimiento [...] El Sol a su vez producía el oro con su sudor, no tenía el valor monetario que las civilizaciones Occidentales le daban, remite sí, al sudor que figurativamente representa el recorrido del sol por la eclíptica o ABA según la Mhuysqhubun y cómo en su trayecto forjaba todo a su paso, como el herrero que forjaba al fuego los metales, entregando a su paso, conocimiento, energía, vibración, frecuencia y luz [...]
 [...] Por esta razón cuando el Guatavita se untaba todo el cuerpo en polvo de oro, asumía que su tarea implicaba adaptarse o mejor rendirse pasivamente a los cambios o transformaciones permanentes y aceptárlas (Santos y Urrea, 2017, pp. 15-16).

Escribano (2002) citado por Santos y Urrea (2017), también indica que “ellos insistían en el relato acerca de la era en la cual los dioses creadores de mundos descendieron del valle sagrado del ABOS: KYHYSA, los inmortales que habitan el valle sagrado, en ejercicio del verbo creador para participar activamente en la gran obra” (p. 18).

De ese modo, Santos y Urrea (2017) nos dan a conocer un fragmento proveniente de la tradición oral recopilado de las montañas del resguardo indígena de las cercanías del pueblo de Sesquilé, Cundinamarca, el cual desvirtúa por completo la historia de la mal llamada “Cacica infiel” de Guatavita, difundida de manera errónea durante muchos años.

Ahora bien, el siguiente fragmento tomado de la tradición oral es una historia contada por el sabedor mayor, Carlos Mamanché, oriundo de la comunidad mhuysqa de Sesquilé (Santos y Urrea, 2017, p. 17):

Leyenda: tradición oral Guatavita

Contaron los abuelos que hace muchísimas lunas la diosa Guatavita, una mujer de gran sabiduría quiso transmitir al pueblo Muisca sus profundos conocimientos. Una noche iluminada por la luna llena y las estrellas, llegó a estas tierras en forma de una gran esmeralda y aquí dentro de las montañas se quedó. Pasó mucho tiempo hasta cuando estas decidieron abrirse y mostrarla al dios Sol en forma de una hermosa laguna vestida de verde esmeralda. De la unión de esta y los poderosos cerros había crecido el amor que pronto daría sus frutos en una niña llamada Guaginasie: “Agua de la montaña”, hija de Guatavita.

Pocos años después Guaginasie era una bella mujer de piel cobriza y largos cabellos negros, que salía a la orilla de la laguna a conversar con las piedras abuelas de la montaña y a aprender de los caminos del Sol. Un día llegó a la laguna el Cacique de Guatavita, quien era un poderoso sacerdote Muisca que venía a hacer sus rituales allí para conocer de la laguna la inmensa sabiduría de la Madre tierra. Al llegar el cacique vio a Guaginasie en la orilla y se acercó para hablarle y saber de dónde venía.

Después de conocerla durante muchas lunas él la invitó a que fuera su esposa. Ella sabía que no podía alejarse de las cercanías de laguna y que debía pedir permiso a su madre, quien aceptó con la condición de que Guaginasie debía regresar cuando tuviera una hija y ésta hubiera cumplido treinta y siete lunas. Guaginasie fue a vivir con el Cacique de Guatavita, junto con su pueblo, donde enseñó a los Muiscas, lo que había aprendido de su padre la montaña, de su madre Guatavita, de las abuelas piedras y del Sol que todos los días le mostraba su camino. Guaginasie era muy buena con su gente, a quien ayudaba mucho. Así fue como su fama de bondad y amor se extendió en todo el territorio. De todos los lugares venían a pedir sus favores. Pasado el tiempo, tal como lo había dicho su madre, Guaginasie tuvo una niña, que al cumplir treinta y siete lunas marcaba su regreso a la laguna.

El Cacique, junto con todo su pueblo la acompañó al fondo de la laguna con su hija y allí la dejó viviendo con su madre Guatavita y la serpiente del agua, encargada de cuidarlas.

Por eso el pueblo Muisca guardó en el tiempo y su memoria la necesidad de acudir a la laguna para hacer sus ceremonias y rituales, en busca de la sabiduría ancestral de Guatavita y además, para pedirle ayuda a Guaginasie cuando así lo requería. Hoy a pesar de haber sido despedazado un lado de la montaña de la laguna y desaguada parte de ella, para buscar el oro escondido, aún permanece intacto el camino de regreso y la presencia de un inmenso tesoro en estas tres mujeres y la serpiente del agua, en el fondo de la laguna donde continúan viviendo a la espera del renacimiento del pueblo Muisca.

1.3 ¿QUÉ ES UNA ‘GUACA’ Y QUÉ LE SUCEDE AL ORO CUANDO ENTRA EN CONTACTO CON EL AGUA EN EL MUNDO SUBTERRÁNEO?

Según los indígenas raizales mencionados por Carillo (1997) en *Los caminos del agua*: “El oro es vivo desde su origen y al estar en lo seco se inmoviliza”. Al estar en el mundo de lo seco el oro adquiere una cualidad de dureza y firmeza, pero cuando es sumergido en lo más profundo, es decir, cuando se encuentra dentro del mundo acuático, adquiere vida y movimiento convirtiéndose en el reflejo de gente, animales y cosas existentes en el mundo de abajo, lugar en el cual habitan los antepasados, mundo inverso que comúnmente la tradición oral denomina “mundo acuático”, pues el oro al entrar en contacto con el agua en el régimen de lo frío, en lugares indómitos como cuevas y montañas, se convierte en encanto de lo excepcional, aspecto que Faust (2004) denomina como “guaca” .

Faust (2004) aduce que una “guaca es más que un simple entierro precolombino, es todo lo excepcional”, todo lo que hace parte del mundo de abajo, según este autor, la guaca es un elemento fuera de lo común, un elemento sagrado cargado de poderes excepcionales.

Desde otra perspectiva, Carillo (1997) referencia que la causa mítica de un encanto se asocia con en el hecho de que “cualquier acumulación excesiva de oro genera una descompensación entre los grupos de lo seco y lo acuático, haciendo que estos últimos se apropien forzosamente del infractor” (p. 40). Lo anterior provoca el desequilibrio que comúnmente conocemos como encanto.

De acuerdo con los indígenas raizales mencionados por Carillo (1997), los encantamientos pueden ser provocados conscientemente por hombres sabios, llamados también mohanes o chamanes, quienes son los encargados de transmitir la sabiduría de la medicina tradicional y ancestral, razón por la cual el español terminó considerándolos como una amenaza otorgándoles el apelativo de “brujos”.

El encanto también puede ser causado en forma consciente por los caciques o llegar a ser la consecuencia de un castigo; un castigo que suele caer sobre todo aquel que infrinja las leyes naturales o comunales de los indígenas. Todo aquel que intente apropiarse excesivamente del oro proveniente de la Madre Tierra y de las montañas comete una infracción, y aunque sea extranjero se convierte en un encanto, generando así el desequilibrio de leyes naturales que podría convertirlo en un muñeco de oro macizo comúnmente conocido como tunjo o guaca. Existen dos tipos de tesoros o guacas:

[...] Los tesoros mayores y los menores [...] Uno es el de Mojanes: denominado tesoro mayor que es comunal, pues son figuras hechas por las manos de los antepasados en general y que quedaron bajo la custodia de Mojanes. Y, el otro, de los muertos individuales y, aunque podría esperarse que cada uno tuviera su nombre específico, lo cierto es que los llaman por igual "tesoros", "riqueza", "entierros" y "guacas". Esto ocurre porque son semejantes, ambos son la unión de gente encantada, su cuerpo y tesoros enterrados, porque el segundo es una versión pequeña e individual del primero y porque es factible que territorialmente se "unan" [...] (Carrillo, 1997).

Es de resaltar que, aunque la tradición oral indígena llama "tesoro" a las guacas, el valor que le daban estos grupos, es muy diferente al pretendido por el español.

Por otra parte, la tradición oral alude a que algunos nativos moldeaban conscientemente estos muñecos de oro con sus manos. Lo cual se puede apreciar en los paeces y guám-bianos, quienes aún conservan la creencia acerca de que los médicos tradicionales que habitaban estas tierras amasaban estos muñecos con ayuda de plantas.

Traían el oro de muchas partes y lo traían en polvito. Aquí los Antiguos tenían plantas con las que hacían líquidos y con eso se fundía el oro. Después se amasaba y le daban forma a las caritas, el cuerpo, con las manos. Ese brujo iba reuniendo todas las cosas de oro y, cuando era tiempo, se enterraba vivo en las cuevas, con todas esas figuritas en la montaña [...]

Se les llama "encantos" a la gente de lo seco, que entraron en los canales de agua con las riquezas llamadas encantos, que eran muñecos de oro y se volvieron de oro vivo. Al entrar en esos canales, adquieren poderes que les da riqueza, como manipular las aguas para viajar por los cielos, en caminos creados y jamás envejecer, por vivir a una velocidad de tiempo mucho más lenta que la de la gente de lo seco (Carillo, 1997, p. 40).

En miras de profundizar un poco sobre el concepto de huaca, es pertinente dar a conocer un fragmento de un manuscrito antiguo quechua anónimo, recogido a finales del siglo XVI, proveniente de la provincia de Huarochirí traducido por Arguedas (1966): *Dioses y hombres de Huarochirí*, un texto que nos introduce en un cuadro completo y coherente de la mitología y ritos emprendidos en una provincia del Perú antiguo, que concibe a los huacas como dioses y la creación de los grupos indígenas que habitaban Perú.

En tiempos muy antiguos existió una Huaca llamado Tutañamanca. Después de estos huacas, hubo otro Huaca de nombre Huallallo Carhuincho. Este huaca venció. Cuando ya tuvo poder, ordenó al hombre que solo tuviera dos hijos. A uno de ellos lo devoraba, al otro, al que por amor escogieran sus padres, lo dejaba que viviera. Y entonces cuando moría la gente revivía a los cinco días, y del mismo modo, las sementeras maduraban a los cinco días de haber sido sembradas [...]

(Arguedas, 1966, p. 24).

El manuscrito nos da luces de que en el Imperio Inca se propiciaron fuertes resistencias por parte de otros grupos indígenas que se opusieron al dominio o poderío, propiciado por el Imperio del Inca llamado *Tupac Yupanqui*, precursor de este imperio en donde era frecuente ofrecer oro y plata a sus huacas, tal como se puede apreciar en el siguiente fragmento:

[...] Cuando ya era poderoso, después de haber conquistado todos los pueblos conocidos, descansó muchos años, feliz, hasta que se sublevaron tres pueblos: Alancuna, Calancu, Chaqui, así se llamaban no querían ser hombres del Inca. Y lucharon contra él con miles de guerreros, durante casi doce años. Viendo el Inca que la gente que mandaba luchar moría sin poder vencer, muy entristecido dijo: ¿Qué ha de ser de nosotros? y sufrió mucho. Un día se le avivó el entendimiento y hablo: ¿Para qué sirvo a tantas huacas ofreciéndoles oro y plata, con mis trajes y mis alimentos con todo cuanto tengo? ¡Mah!. Los haré llamar para que me ayuden contra mis enemigos ordenó: De los pueblos de todas partes, todos los que reciben oro y plata que vengan. Y así los mandó llamar “Sí” Contestaron las huacas y fueron [...]

El Inca empezó a hablar: Padres míos, huacas, sacras, personas: Bien saben ustedes con cuanto amor y con todo el corazón les sirvo,

ofreciéndoles oro y plata. Ustedes saben eso. Siendo así ¿No podrían ayudarme, darme vuestro auxilio en esta guerra en que tanto miles de mis hombres pierdo?. Para hacerles esta pregunta los he convocado. Así habló el Inca. Pero nadie contestó [...]

Entonces el Inca habla [...] ¿Tú quieres que mueran de este modo, odiándose en la Guerra, los hombres que creaste, que tú mismo hiciste?. Si no quieres auxiliarme en esta obra, ahora mismo haré quemar todo lo que a cada uno de ustedes les pertenece ¿Por qué razón yo les ofrendo con oro y plata, les doy de beber y comer, les sacrifico llamas, los mantengo tan bien arreglados, les sirvo como le sirvo? Se dice que los Huacas respondieron al llamado y arremetieron al enemigo con rayos. "Solo unos cuantos hombres principales se salvaron [...] Vencidos los pueblos enemigos del Inca, Machuuisa arreó a los pocos que quedaron, los arreó hacia cuzco".

Desde ese tiempo, dicen, el Inca reverenció más aún a Pariacaca (El hueca Pariacaca) (Arguedas, 1966, pp. 103-104).¹¹

El texto anterior, da pistas sobre el origen de los "Huacas", dicho término, además de representar el poder que irradia el oro proveniente de los seres sabios que decidieron refugiarse en los lugares ocultos para salvaguardar sus secretos, también representa los antiguos dioses llamados "Huacas", sobre los cuales los nativos les hacían grandes ofrendas. Simbólicamente, los huacas se asocian con los tunjos o muñecos de oro al representar una ofrenda o "un reclamo de algo que, aunque no sea real debería serlo" (Cobaleda, 2000, p. 82).

Estas dos facetas nos remiten a ahondar un poco más sobre el concepto de encanto, asociado con el poder simbólico que se desata del oro cuando este se vuelve vivo en el régimen de abajo.

Nos lleva a replantear la leyenda del Dorado como si esta fuese una historia de agua que el occidental tergiversó, que en su versión asume la historia de una mujer desterrada, la cual, en medio del deshonor decide introducirse en los recintos o parajes acuáticos de esta gran laguna para inmortalizarse. Esa leyenda es la que comúnmente se conoce, nos introduce en un nuevo mundo lleno de imaginarios al afirmar que en la laguna de Guatavita habitaba una serpiente de agua que custodia el entorno acuático y, al ver que la mujer del Cacique entra en la laguna; le obliga a vivir para siempre en un

11. Fragmento 4. Véase apéndice E.

mundo profundo y subterráneo, le arranca los ojos y la sumerge. Según esta leyenda, la mujer del Cacique se sumerge a una velocidad temporal mucho más lenta que la de la gente que vive en lo seco.

Dice la leyenda occidental que desde la cima portentosa, la Cacica levantó su mirada y con sus finas manos alzó a su hija para ofrendarla al radiante sol, la Cacica levitó contemplando el paradisíaco altiplano, y fue así como ella le ordenó a su criada presenciar su sacrificio y el de su hija, con el fin de que le diese aviso al Cacique y, que una vez entrase en las aguas le informase a su marido que jamás las volvería a ver; siendo este el acto de valentía que les abriría las puertas de la inmortalidad.

La mujer del Cacique huyó del destierro para establecer contacto con los seres de estas aguas y se hundió en un profundo remolino dorado de gran poder, atraída por lo bravío y lo excepcional de las aguas para alcanzar la inmortalidad.

La leyenda describe la manera como el Cacique al ser informado se llena de ira y castiga despiadadamente a la criada encargada de cuidar a su mujer. Sin embargo, algunas versiones resaltan el hecho de que el Cacique se arrepintió, y al hacerlo, manda llamar al jefe de los chamanes para que él y sus hombres se sumerjan en la laguna y traten de buscar a su esposa e hija, pero al hacerlo, se dan cuenta de que la laguna se encuentra encantada, pues los súbditos del Cacique encuentran las mantas de su esposa e hija flotando en la laguna. Los chamanes del Cacique salieron de las aguas totalmente impregnados de oro, esmeraldas y, al poco tiempo de estar dentro, quedaron convertidos en esculturas de oro puro.



El Cacique desconcertado y arrepentido de tratar de conjurar a la laguna, vuelve e insiste, ordena a otros chamanes para de nuevo se sumerjan en las profundidades de la laguna, pero estos consecuentemente también quedan convertidos en oro.

Pasados los días, el Cacique continuó con la idea de sumergir a sus mejores hombres para que estos pudiesen encontrar a su esposa e hija, hasta un día uno de los hombres salió de la superficie y contó lo que vio. El testigo le comenta al Cacique que su esposa vive feliz en el fondo de la gran laguna junto con su hija, y que gracias a una serpiente sagrada permanecen ilesas, protegidas del peligro de sus aguas. El Cacique persiste en encontrarlas, logra sacar a su hija y al verla se fija en que ya no tiene ojos —quizás devorados por los peces de la laguna—, por ende, les pide a sus hombres que nuevamente la devuelvan a la profundidad del agua.

Sin salida alguna, el Cacique les ordena a todos sus guerreros a que arrojen las esculturas de oro puro a la laguna. La leyenda occidental afirma que, al final el Cacique se marcha triste con su séquito hacia su corte. También anuncia que en ocasiones la Cacica se aparece convertida en encanto, algunas veces anunciando prosperidad y, otras veces, plagas y enfermedades. Profetizó y anunció el exterminio del pueblo muisca, exterminio que se dio a partir del saqueo de los guaqueros quienes profanaron las tumbas en la búsqueda de hallar tesoros. La Cacica también previene a las mujeres para que no busquen placeres ocultos en camas ajenas de roca.

Carretero (2005) citado por Randazzo (2012) ratifica que “los imaginarios sociales son configuradores y estructuradores de lo real, pues determinan y crean una percepción de lo que es aceptado como tal, tienen también una doble faceta aparentemente contradictoria, pues trabajan tanto en el mantenimiento como en el cuestionamiento del orden social” (Randazzo, 2012, p. 89). Lo social no solo se construye y legitima a través de ellos, sino que también es a través de ellos que se deslegitima y transforma la realidad social (Randazzo, 2012).

El imaginario que se desprende de la Cacica infiel, se diferencia mucho de la versión tradicional indígena (véase fragmento 3). El primer relato se centra en el tema de la infidelidad, dejando una moraleja asociada con el cuestionamiento del orden social evidenciada en dos temas: “La infidelidad” y “Los Guaqueros” que han profanado al pueblo muisca desaguando la laguna, mientras que la versión tradicional indígena, se centra en el renacimiento cultural de “Guatavita”, y legitima el relato, afirmando que no se trata de una mujer, sino de una diosa creadora que al pretender parecer hermosa delante del dios sol, siendo una divinidad, bajo en forma de una linda laguna vestida de esmeralda, y de la unión de esta con los cerros, se produjo el amor y nació así su hija *Guaginasie* para luego enseñar la sabiduría ancestral al pueblo Muisca.

Sin embargo, aunque la versión occidental se encuentra impregnada de sincretismo. El relato de la mujer infiel enuncia aspectos de gran relevancia asociados con el poder

que se desata del oro cuando entra contacto con “el mundo de abajo” (cuevas, ríos o lagunas). Los españoles enceguecidos por la fiebre del oro, avanzaron en cada uno de sus relatos hasta llegar a cambiar el nombre de estas tierras, que antes de la llegada del español, ya tenían nombre propio, y por otro lado, el oro era considerado como un referente vivo en cada uno de sus relatos, utilizado en prácticas rituales asociadas con el arte chamanístico de hacer muñecos de oro.

Según Cobaleda (2000):

Los Muiscas produjeron Tunjos que eran figuras huecas, objetos de adorno e instrumentos y utensilios domésticos mientras que los habitantes del altiplano llamaban “Chunchos” a las figuritas o fetiches de Oro y los españoles lo interpretaron como “ídolo” en el lenguaje de los buscadores de tesoros, esta palabra sufrió una adulteración hasta convertirse en el vocablo tunjo [...].

[...] Los Tunjos constituyen los productos típicos por excelencia de los muiscas; son representaciones simplificadas, estilizaciones de figuras humanas con diferente significación, son ofrendas encaminadas a ser depositadas en templos o lugares sagrados unas veces ofrecidos a las lagunas en la búsqueda de invocar o agradecer algún ruego, son planos y alargados, agudos con base para ser clavados en alguna superficie [...]

[...] Las figuras muestran sin ningún disimulo derrames de metal fundido y muchas veces conservan los canales por donde entraba el metal líquido. De rústico acabado, están representados, allí seres de diverso sexo, edad y condición en alambre de oro, se hacía la boca y la nariz y las orejas de los alambritos. [...] Por ejemplo; en representación de un guerrero se hacía una jabalina y un arco de flechas; si era un gobernante, se hacía un cetro, si el chunzo representaba una mujer, lleva una creatura o una rueca, algunos son escenificaciones de sus ritos y hasta reproducciones de sus pueblos o cercados.

[...] Si la mujer pedía suerte en el arte de tejer, encargaba al orfebre de su aldea una mujer chunzo con huso en las manos; si el agricultor pedía cosecha, recibía por parte del orfebre “un hombre-chunzo” con la azada y el pico. Sin estas figuras humanas ninguna de sus suplicas llegarían a los dioses; por esta razón a los indios orfebres Guatavitas nunca les faltó trabajo [...]

Los investigadores insisten que los tunjos son la esquematización de una necesidad humana, realizada con algún simbolismo como un reclamo de algo que, aunque no sea real debería serlo (pp. 81-82).

1.4 ¿EN REALIDAD EXISTIÓ UNA CIUDAD OCULTA BAÑADA EN ORO ASOCIADA CON LA LEYENDA DEL DORADO?

Antes de asumir una postura crítica y contextual sobre los posibles factores que incidieron para que el español incurriese en la hazaña de conquistar y colonizar el llamado “nuevo mundo”, es pertinente resaltar que fue emprendida bajo el hecho emancipador e irracional de conquistar un nuevo continente a partir de la presunción utópica de que algún día encontrarían una ciudad oculta bañada en oro, imaginario que terminaría desatando la ambición del hombre español, el cual acude a las historias de agua de los nativos del sector y las acomoda a su visión eurocéntrica, Buscando caminos, senderos y trechos, en palabras de Ainsa (1992): “Buscando revivir la fuga utópica de la Edad de Oro”.

El europeo tuvo que reinventar un continente que ya era conocido por quienes lo habitaban; aspecto que le incitó a constituir y reelaborar metáforas de viaje, generando así, crónicas sustentadas en parajes exóticos, que el mismo español utilizó como vía de inspiración o piedra angular para fortalecer aquella idea “fundacional” de emancipar un continente trasgredido por el “otro” bajo la invención de que este debía ser conquistado, pues en la misma medida que avanzaba en cada uno de sus relatos le bautizaría incorporando e imponiendo nuevos nombres a un continente, al que se le otorgó el nombre de “amerindio”; el cual, el hombre europeo reelaboró haciendo uso de crónicas impregnadas de aquel fulgor por constituir un nuevo mundo, semejante a la frase de Bloch (1959) citada por Ainsa (1992): “Inventar es transformar las cosas gracias a la intervención del hombre y descubrir es encontrar algo ya existente y hacerlo conocer a los demás” (p. 29).

Lo visto trajo consigo que el español incurriese en “el territorio de lo inédito, explicando lo inesperado, bautizándolo, comparándolo, inventariándolo y clasificando lo que encuentra por primera vez” (Ainsa, 1992, p. 32), hasta otorgarle un nombre a un continente concebido ahora como nuevo, hecho a la imagen y semejanza del español, fenómeno que comúnmente conocemos como el encuentro de dos mundos.

Al contrastar lo mencionado, se puede afirmar que el español reinventó y reelaboró sus historias de viajes, evocando el viejo ideal de una “Edad de oro” perdida, cuya sombra se incorporaría en la pluma de los cronistas como si fuese parte de un relato lleno de tesoros ocultos, piedras preciosas, paraísos perdidos, amazonas y otras cosas más.

Se adoptó el apelativo de “nuevo mundo” y se incluyó este continente como si fuese parte de su cultura para revivir tan anheladas búsquedas o hazañas perdidas.

Autores como Dussel (1992) sitúan el nacimiento de la Modernidad en 1492: Esta “nació cuando Europa pudo confrontarse con el otro que Europa y controlarlo, vencerlo, violentarlo; cuando pudo definirse como un ego descubridor, conquistador, colonizador de la alteridad constitutiva de la misma modernidad, de todas formas, ese otro no fue descubierto como Otro, sino que fue encubierto como lo mismo que Europa ya era desde siempre [...]” (Dussel, 1992, p. 12).

De ese modo, de acuerdo con Dussel, así nace el discurso hegemónico a partir de un mito irracional que se justifica en violencia. Dicho planteamiento otorga las bases contextuales e históricas para afirmar que el mito occidental utópico de encontrar un lugar, país o ciudad oculta bañada en oro asociada con la leyenda del Dorado, no fue más que una invención del hombre europeo quien, en su deseo de alcanzar tierras alejadas y en su avaricia visceral arraigada en cada uno de sus relatos, terminó forzando un continente que no era nuevo hasta llegar a suplantar las verdaderas historias de agua de quienes lo habitaban, evocando historias de viaje como las de Marco Polo, la tierra prometida, el vellocino de oro, el santo grial, entre otras, por la búsqueda incesante de alcanzar la utopía¹² en un nuevo mundo lleno de tesoros como el Dorado.

Al hablar de utopía, nos referimos a la representación de un mundo idealizado, tal como el caso de la obra de Moro (1516), *Utopía*, un texto que sugiere a una isla ficticia, símbolo de una sociedad idealizada en donde se puede vivir de manera organizada a través de políticas que conducen a una paz perfecta.

Así las cosas, la utopía se asocia con el ideal perdido de una sociedad deseada, es decir, se convierte en el anhelo de un mundo perfecto en donde el hombre clásico —el

12. El concepto utopía se refiere a la representación de un mundo idealizado que se presenta como alternativo al mundo existente. La utopía es un doble juego de significados, sus raíces: οὐτοπία (οὐ, no; τόπος, lugar = ‘Lo que no está en ningún lugar’) y εὐτοπία (εὐ, buen; τόπος, lugar) = ‘buen lugar’, diferente al término distopia que significa lugar inalcanzable (RAE, 2020).

hombre europeo—, se lamenta por la pérdida de la edad de oro, y, por ende, evoca su viejo sueño y lo incorpora hasta constituir la metáfora de un “nuevo mundo”.

Es de resaltar que, aunque Moro hubiese escrito su libro en 1516 inspirado en las primeras noticias que venían sobre el “nuevo mundo”, terminaría influyendo la ideología del hombre europeo hasta llevarlo a bautizar y ordenar a su manera este llamado “nuevo mundo” en miras de revivir así sus ideales perdidos. En otras palabras, aquello que no fue posible en el viejo mundo debía llevarlo a cabo en un mundo nuevo.

La edad de oro de los textos clásicos de Hesíodo, Virgilio. Píndaro, Horacio, Ovidio, Seneca y Luciano ya no pertenece a un pasado irremediablemente perdido, sino que sobrevive incontaminada en territorio americano [...] (Ainsa, 1992, p. 14).

[...] América es —Un nuevo mundo— un continente joven donde su espacio virgen está lleno de posibilidades. Y esta dimensión de una América ideal que se contrapone en su desmesura a la América real resulta más evidente si se tiene en cuenta que toda Utopía se proyecta a partir de la relación binaria de un espacio disociado entre el espacio real y el anhelado. El territorio de la Utopía que “no está aquí” supone el esfuerzo de creación del otro mundo, alteridad que recupera las virtudes del pasado, se proyecta en el futuro o simplemente, se representa como ya existente, dado en otro lugar [...] (Ainsa, 1992, p. 10).

El descubrimiento de América fue un hecho...que reelaboró el hombre europeo quien huyendo de la edad Hierro, idealiza este continente como “nuevo” y lo asume como una “nueva hazaña”, y este al hacerlo “no puede creerlo y menos aún aceptarlo [...]”. “[...] El país de el Dorado aparece identificado como un territorio donde supervive la edad de Oro- Tierra de bendición clara y serena; donde se puede hacer perpetua casa [...] (Ainsa, 1992, p. 124).

El hombre europeo opacó un continente para irradiar la sombra fantasmal de una edad de oro pérdida que ya no brilla con luz propia. Dicho de otro modo, el europeo al ver como su viejo mundo se convertía en un lugar ajeno a nuevas esperanzas, decidió abandonarlo y empezar de cero rehaciendo su vida en el llamado “nuevo mundo”. Fue así como a partir de este fulgor retórico compuesto de imaginarios y narrativas dominantes, surgieron los relatos de un “nuevo continente” en donde se adultera y se opaca el mito original para encubrirlo de pretensiones y necesidades eurocéntricas.

En ese contexto, se hace evidente la suplantación de mitos que se trasladan de la antigüedad clásica a partir de la invención utópica de construir un nuevo mundo, donde el europeo, huyendo de la edad de hierro y quien aún no comprende el ideal de la edad de oro, tomó la decisión de bautizar este continente con el apelativo de continente americano.

En tal sentido, es importante reafirmar que el oro en la América prehispánica tuvo un valor muy diferente al del hombre europeo, para este significaba alcanzar un botín o un tesoro semejante a un vellocino de oro; en cambio, para el nativo de estas tierras, el oro representaba el sudor del sol, valor que le daban los muiscas, metal asociado con expresiones simbólicas y culturales propias de su cosmovisión.



De ahí surge el siguiente interrogante: ¿Quién terminó pagando el costo de la ambición del hombre europeo y hasta qué punto esto incide en la formación del nuevo mundo? La respuesta es sencilla: Los habitantes de estas tierras, conocidos hoy como indígenas terminaron pagando el costo, a partir del saqueo de sus tierras y de su cultura, aspecto que término legitimando la retórica de un discurso basado en “suposiciones, noticias aisladas y creencias superpuestas. Deformando progresivamente una idea original” (Ainsa *et al.*, 1992).

Sin embargo,

[...] contra toda teoría científicista, el descubrimiento no destierra la imaginación, sino que, por el contrario, la excita y la motiva" (Ainsa, 1999, p. 124). "Le da la certidumbre y la razón de la que la pura fantasía carece [...] El encuentro del nuevo mundo es también el resultado y la culminación de un presentimiento y un "soñar despierto" presente en el imaginario clásico y medieval" (Ainsa, 2006). "[...] Ese deseo y esa necesidad orientaron desde su origen clásico la invención hacia la construcción de espacios que eran esencialmente la contra imagen, el reverso de la realidad europea" (Ainsa, 1984, p. 8).

1.5 EL RÍO MAGDALENA Y SU IMPORTANCIA HISTÓRICA

En este primer capítulo del libro, se emprendió un viaje retórico sobre el río Grande de la Magdalena hasta el punto de concebirlo como el eje de la cosmovisión de muchas culturas precolombinas. De igual forma, continuamos dicha ruta por los caminos del agua hasta develar las posibles razones que llevaron a que el español iniciara la búsqueda de una ciudad oculta asociada con la leyenda del Dorado dentro del río. Ahora, nos centraremos un poco más en los referentes topológicos espaciales o geográficos, tratando de indagar sobre aquellos indicios de caminos indígenas escuchados por el oído español; el cual, influido por historias de agua, terminaría fundando ciudades fronterizas a partir de la creación de caminos reales que pudiesen unir los lugares más recónditos de este río que, en lugar de separarnos nos comunica.

Es de aclarar que la expresión "ruta retórica" se utiliza con la salvedad de no hacer apología de dicha versión occidental, en lugar de ello asume una mirada contextual, importante para dar continuidad al siguiente capítulo y, que este pueda abordar con mayor profundidad y claridad el tema, aproximándose a la comprensión de los aspectos más relevantes del discurso eurocéntrico que llevó a que el español convirtiese dichos caminos indígenas en "caminos reales", antes utilizados como vías de penetración del río para el intercambio de oro a través del trueque, al canjear los productos de la Madre Tierra.

El río es un referente vivo y ancestral, por lo cual se va a contextualizar desde su nacimiento hasta su desembocadura.

1.5.1 PRIMER TRAMO DEL RÍO MAGDALENA

El primer tramo del río nace en el Huila a partir de una laguna que tiene su mismo nombre, laguna resguardada por un cerro conocido por ser una alta cumbre llamada la “corona de dios”, el río se respalda también al oriente por la laguna de Santiago y, al sur por altos picos o peñascos que dan lugar a la primera corriente que tiene el nombre de Lambadulce, corriente que tributa sus aguas en el Magdalena, tal como referencia Acevedo (1981).

El paisaje del río se trastoca de magia, colores e historias de viaje que llevan a lugares secretos e indómitos como las lagunas que pasan cerca del él. Es por ello que, tanto campesinos como indígenas evitan pasar por ciertos lugares considerados como sitios encantados, especialmente en regiones muy cercanas a San Agustín, donde el río fue llamado “Huancayo”, nombre que en forma literal significa: “Río de las tumbas”. Se llama río de Tumbas porque su nacimiento parte de las montañas y el Colonizador trastoca, sus vertientes y Habidad hasta el punto de llamarse río de Tumbas.

1.5.2 SEGUNDO TRAMO: EL ALTO MAGDALENA

Este tramo pasa por las praderas rocosas del Alto Magdalena. Va desde Neiva hasta la Dorada.

1.5.3 TERCER TRAMO: MAGDALENA MEDIO

El río pasa por una región denominada Magdalena Medio. Sus antiguos habitantes le llamaron al río “Yuma” o Río del país amigo; siguiendo su corriente por las tierras de Antioquia y Santander, se le conoció también por estos parajes con el nombre de Arli, palabra de origen Tahamí que se traduce como el “río del pez” o río del Bocachico (Acevedo, 1981).

"El Gran Guacamayo", el río grande de la Magdalena: un viaje retórico sobre el río Grande de la Magdalena, la leyenda del Dorado, el Mohán y los caminos del agua

1.5.4 CUARTO TRAMO: REGIÓN DEL BAJO MAGDALENA

Este tramo comprende la región del Bajo Magdalena, en donde el río sale de una bóveda central para luego bañar con sus aguas al departamento de Bolívar y, por la derecha el Cesar y Magdalena, sector en donde el río fue conocido por sus antiguos moradores como *Caripuña* o *Karacalí*, que significa río de agua grande.

1.5.5 QUINTO TRAMO: EL DELTA

En su última fase, el río recorre el Delta, este viene desde Calamar hasta Bocas de Ceniza, en donde Juan de la Cosa y Bastidas (1501) al recorrerlo “vieron que a pocas leguas de navegar el mar se tornaba amarillento hasta bien lejos del litoral y una fuerte corriente dominaba el oleaje marino. No cabía duda se hallaban frente a la desembocadura del río” (Acevedo, 1981, p. 17).



02

CONQUISTA Y OCUPACIÓN DEL ALTO MAGDALENA

La Conquista y ocupación de lo que hoy conocemos como territorio colombiano, también llamado nuevo mundo o reino de granada, se llevó a cabo a partir de la exploración del río Magdalena y sus tierras aledañas. Dicha condición indujo a que sus aguas se convirtieran en el principal afluente o vía de penetración de un proceso lento de asentamiento asumido por el español, el cual culminaría con la construcción de diversos grupos urbanos, proceso iniciado a partir del siglo XVI a través de la fundación de una ciudad fronteriza llamada Tocaima, que se convertiría en el extremo limítrofe entre las ciudades de San Bonifacio de Ibagué, Mariquita, Cartago y Popayán: “La búsqueda de metales, obligó al asentamiento de una burocracia colonial sobre la cual se articularían los ejes de Bogotá, Tunja, Ibagué, Cartago por un lado y el eje Bogotá, Tocaima, Neiva, Timaná y Popayán, por el otro” (Triana, 1992, p. 16).

Así mismo, Triana (1992) refiriere que:

Después de la conquista de los Muisca y la explotación de Belalcázar debieron pasar varios años para que nuevas corrientes de exploradores se volcasen sobre el valle de la Magdalena en procura de oro y encomiendas, así como de rutas terrestres hacia la gobernación de Popayán, el reino de Quito y el virreinato del Perú [...] (p. 15).

Dicho autor sitúa este fenómeno en 1540, época en la cual el español logró configurar un nuevo espacio político y regional a partir de la fundación de Tocaima y, poco después a partir de la fundación de Ibagué y Mariquita, impulsado por el descubrimiento de algunas minas importantes ubicadas cerca de la población de Mariquita y otros encuentros auríferos que influyeron en la fundación de diversas ciudades y villas que se comunicarían entre sí por caminos reales, creados y pensados en aras de unir la ciudad limítrofe de Tocaima con otras ciudades apartadas como Cartago (Pereira), Popayán y las tierras del sur. Muchos de los caminos reales fueron constituidos siguiendo los relatos indígenas provenientes de *Historias de agua*.

Ahora bien, el interés del estudio de los caminos tiene múltiples razones: los caminos son, sin duda, los ejes físicos a través de los cuales se concretan los procesos de poblamiento y se articulan las relaciones sociales y económicas que finalmente consolidan una determinada región o sociedad, “al hablar de caminos podemos estar hablando de huellas o ‘rastros’ en el paisaje, que apenas son perceptibles a los conocedores” (Botero, 2007, p. 344).

En la actualidad, es muy común ver el interés investigativo de algunos arqueólogos por emprender estudios relacionados con la importancia de redescubrir una red vial prehispánica que, muy posiblemente pudo haber influenciado los procesos de poblamiento y consolidación del territorio, los cuales, en este caso, unen los lugares más recónditos.

En este segundo capítulo, se pretende seguir la tesis del ciclo del agua, referenciada por Carrillo (1997), que "contribuye a unir historia y espacios", así como contextualizar: pasar de lo colonial hegemónico a la resistencia propiciada por los indígenas. La recuperación de la historia es volver a iluminar algunos de esos signos opacados, unir el tejido roto, expresarse para sí mismos y para la sociedad nacional (Carrillo *et al.*, 1997).

En consonancia con lo anterior, se puede aducir que la ciudad de San Bonifacio de Ibagué, denominada también Valle de las Lanzas en 1550 y la ciudad de San Sebastián de Mariquita, fundada en 1551, terminaron convirtiéndose en lugares de convergencia gracias al descubrimiento de un antiguo camino Quimbaya que se oficializó en 1556, asociado con el rumbo del "Camino de Cartago" o camino del Quindío, trecho que da vía libre para atravesar la Cordillera Central que conducía al Valle del Cauca, camino que terminó constituyéndose en la vía central entre Santafé, Ibagué y la gobernación de Popayán; un paraje de convergencia que propició que la ciudad de Ibagué se convirtiera en un espacio geográfico estratégico, al servicio de los intereses de la corona española que siempre buscó el camino menos peligroso para unir las tierras y zonas más apartadas.

El proceso de crear caminos reales condujo a que la corona española, buscara rutas indígenas escuchando las historias de los nativos del sector en la búsqueda incesante de encontrar la vía más fácil y más corta para unir las tierras del sur.

Colmenares (1972) citado por Guzmán (1996) afirma que "en 1555 el Oidor Montaña encargó a Alonso de Olalla la búsqueda de un camino que uniera la ciudad de Santafé con el río Magdalena y, que fuera menos largo y penoso que el ya utilizado desde el desembarcadero del Cararé hasta Vélez [...] Olalla lo consiguió a partir del desembarcadero de Mariquita [...] o puerto de Montaña" (Guzmán, 1996, p. 56).

Poco después, el camino sería objeto de numerosos traslados hasta que en 1601 se terminó fijando de manera oportuna y definitiva en La Villa de Honda. Consecutivamente los rápidos de Honda serían aprovechados para la navegación de canoas y bogas, utilizando este desembarcadero como camino situado de manera estratégica en el río Magdalena.

Desde esta óptica, "la región queda entonces articulada con Santafé por medio de este camino y con Ibagué y el occidente por el camino del Quindío; con Mompox y Cartagena por el río Magdalena. El desembarcadero influyó en el proceso de poblamiento al dar origen a Honda" (Guzmán, 1996, p. 56).

López (1938) citado por Guzmán (1996) referencia que “el río Magdalena se constituyó en la ruta principal y esencial para el nuevo reino de granada, y en cierta medida, en ruta secundaria hacia el Perú. [...] Hay que descubrir el río Grande de la Magdalena; por el cual se entra y camina a todas las provincias de este reino en Canoas que se llevan todas las mercaderías y otras cosas que se contratan” (Guzmán *et al.* 1996, p. 56).



De ese modo, el territorio tolimense se convirtió en lugar de convergencia entre el oriente y el occidente, primero se establece a través de los caminos reales que pretendían unir de sur a norte, siguiendo la ruta del Alto Magdalena, en miras de articular las ciudades fronterizas como las fundaciones de la plata y de Timaná, y el camino real del Quindío por el occidente debido a la fundación y el establecimiento de San Bonifacio de Ibagué: Valle de las Lanzas y Mariquita.

2.1 IBAGUÉ SEGÚN LOS CRONISTAS

Según Aguado (1956) citado por Friede (1956), a partir de su recopilación historial, ubica y describe histórica y geográficamente a Ibagué de la siguiente manera:

Había entre la ciudad de Tocaima, del Nuevo Reino, y la villa de Cartago, de la gobernación de Popayán, ciertas poblaciones y valles de indios muy belicosos y guerreros que impedían la travesar y pasar de un pueblo a otro y de una gobernación a otra por breve camino, y causaban que los viandantes y la comunicación y comercio de estas dos gobernaciones fuese por partes y caminos muy largos y ásperos y malos, llevando la derrota por los pueblos de Neiva y Timaná [...]

[...] Por donde se pasaba un muy largo y despoblado páramo, tan frío y perjudicial que en él se helaban y perecían muchas personas de las que habían de andar esta jornada; y demás de esto y de la aspereza y maleza de este camino, se hacía un grande rodeo de muchas leguas, que doblaba el trabajo a los que lo caminaban su grande longura; y porque para remediar y atajar todos estos inconvenientes no había otro medio alguno salvo pacificar y allanar los naturales de los valles de las Lanzas y de Choa, que son los que entre Cartago e Ibagué estaban, con otros muchos naturales a ellos comarcanos, juntáronse y concertáronse los vecinos de las ciudades de Santafé y Tocaima e hicieron que sus procuradores, con otros del distrito que con ellos se juntaron, pidiesen a la Audiencia que nombrase persona y diese comisión para que entre los naturales dichos poblase un pueblo y pacificase el camino real por donde con más comodidad se tratasen y comunicasen los pueblos del Nuevo Reino con los de la gobernación, demás de que por mano de los españoles que allá poblasen serían los naturales doctrinados y puestos debajo del dominio de la Santa Madre Iglesia, y darían la obediencia a su majestad, y con ello los reinos de su corona real se acrecentarían, y las rentas y quintos reales serían más, porque la tierra tenía, según decían los que en ella y cerca de ella se habían hallado, grandes insignias y muestras de minas de oro y plata, demás de que serían los naturales reducidos a vivir políticamente y en razón y justicia y sin perjuicio unos

de otros, y al contrario de como lo hacían, matándose y comiéndose, de todo lo cual tenían bastante información (Friede, 1956, p. 332).¹³

En esta recopilación historial se aprecia la manera como el cronista describe y asume la ubicación geográfica de la ciudad de Ibagué, concibiéndola desde la condición de allanar o pacificar un territorio muy posiblemente rico en minas de oro y plata, en donde “pacificar” significaba allanar un lugar, asumido bajo la modalidad del acoplo o encomienda.¹⁴ El recopilador sitúa las tierras de los naturales más allá de Tocaima entre el valle de las Lanzas y de Choa, tierras que según el español, debían ser pacificadas por su ubicación geográfica y también por los propósitos fundacionales que tenía la corona española, la cual siempre trató de unir a Tocaima con tierras distantes como Popayán.

Partiendo de lo anterior, la corona consideró viable la creación de un nuevo camino real, que pudiese comunicar a Tocaima y Santafé con las demás ciudades como Cartago (Pereira) y Popayán. El relato describe a unos indios belicosos que impedían el paso por un camino muy largo ubicado cerca de los pueblos de Neiva y Timaná, para poderlo cruzar debían pasar un gran páramo, donde generalmente morían en el intento.

Respecto a la descripción de tal fragmento, algunos historiadores lo sitúan en el páramo de Guanacas, comúnmente conocido como un camino ubicado cerca de Neiva y Timaná; lugar de difícil acceso por el cual pasaban jalonados muchísimos esqueletos de hombres y animales de carga cuyos cadáveres quedaban en el camino. Desde otra perspectiva, Acevedo, A. T (2004) referencia que “se ha difundido una tendencia a creer que el camino del Quindío fue posible gracias a la dificultad por el páramo de Guanacas que se encontraba infestado de indios Pijaos, de los que, entre otras cosas, se decía que devoraban gente. Esta ruta cruzaba la cordillera al sur para comunicar a Popayán con Ibagué y Santa fe, pasando por Timaná y la Plata y entrando por el Huila” (Acevedo, 2004, p. 12). “Hoy se sabe que tales indios no pertenecían propiamente a los Pijaos sino a otras tribus que se refugiaban en las montañas, huyendo de la avanzada hispana” (Valencia, 1991, p. 96).

13. Fragmento 5. Véase apéndice F.

14. Institución de la América colonial mediante la cual se concedía a un colonizador, un grupo de indios para que trabajaran para él acoplándose a las costumbres españolas a cambio de su protección y evangelización.

Entre tanto, autores como Acevedo (2004) plantean que investigaciones y leyendas confirman la tenaz resistencia de estos indios. "Pero ello aún no demuestra que su hostil presencia en la Cordillera Central haya sido determinante para interrumpir el paso por Guanacas, y en consecuencia trasladar la ruta más al norte en tránsito por Cartago" (Acevedo, 2004, p .13).

Complementando lo mencionado Triana (1992) dice que

La real audiencia encomendó a Andrés López de Galarza, encontrar una ruta más segura para las comunicaciones hacia la provincia de Popayán y el Perú [...] Los fracasos militares para el sometimiento de los Paeces, sufridos desde las entradas de Belalcázar y las continuas ofensivas de los indios en la sierra sobre las villas fundadas, habían hecho más difícil el camino por la vía de la Neiva y de la plata [...] Antes de la campaña de Galarza, los españoles tenían noticia de otro camino que podía enlazar administrativamente a las distintas gobernaciones que la Cordillera Central dividía como cordillera Natural [...] La insistencia de Galarza por dominar los grupos encontrados en las estribaciones y partes altas de la cordillera, por la depresión del Quindío, obedecía en gran parte a la necesidad sentida [...] de asegurar ese paso [...] (Triana, 1992, p. 189).

Triana (1992) da pautas e induce a revertir e ir un poco más allá de la ubicación geográfica de "Guanacas", la cual referencia el supuesto impedimento propiciado por los Pijaos por esta ruta, sugerido por historiadores que se amparan en un marco similar a la recopilación historial de *Friede (1956)*. Así mismo, Triana (1992) al acoger versiones indígenas de caciques y otros documentos, se aproxima a la crónica original de Aguado (1956). Referenciando que:

Tal páramo en donde, morían muchos, se trata del páramo de "Santa Isabel", remplazado entre 1562 y 1567 por el Camino del Quindío, por ser abrupto, quedando Ibagué como paso obligado pues [...] Antes de 1560 la mayor parte del tránsito entre la gobernación de Popayán y Antioquia, y Santafé, se realizaba por un camino indígena que fue conocido como el de Santa Isabel; partía de Tocaima y, siguiendo por la ruta del Magdalena, llegaba a la Boca del Rio Opia , en un sitio que se llamaba : La Canoa de Hernando Portillo[...] llamado: "Canoa de Montero"; de allí partía hasta las mesas que se anteponen a la cordillera, entre Venadillo y Lérida, ascendiendo la Montaña, entre las hoyas de Totare y el Recio

se buscaba encontrar el pie de la cordillera de Cartago[...]. El tránsito de pasajeros y mercancías se efectuaba por este camino, pero su valentía era bastante riesgosa por lo abrupto del territorio, lo que implicaba serias dificultades para el paso de cabalgaduras, recuas indios, sobre los cuales se sustentaba la capacidad de transporte de los españoles [...] (Triana, 1992, p. 189).

En tales condiciones, “los cargueros indígenas eran los que tenían que transportar a lomo mercancías, matalotajes y a los mismos españoles, trabajo que era causa de numerosas muertes que se llevaban varios indios cargados por el dicho páramo y desplomado y perecen y se mueren de hambre y yelo [...] (sic)” (Triana, 1992, p. 189).

Lo único que se conoce a ciencia cierta, es que la pacificación fue permanente durante este periodo, llevándose a cabo en casi todas las regiones, también sabemos que el español llamó a todas las tribus que por este sector ofrecían resistencia: Pijaos o Caribes. La pacificación fue una estrategia central exclusiva para los intereses hispanos, tanto de la corona como de los fundadores, y a su vez, de vital importancia para los futuros encomenderos, pues a partir de esta tendrían el trabajo y la mano de obra de los indígenas que habían cedido a la pacificación.

¿QUÉ INTERESES TENÍA LA CORONA?

De acuerdo con Acevedo (2004): “Los intereses de la corona siempre estuvieron sujetos a dos pretensiones, tener indios para encomiendas y minas para la explotación de oro” (p. 13).

Aunque había presencia de nativos en el territorio con un nivel de desarrollo cultural, los españoles no respetaron su condición de antiguos moradores de la región y decidieron conquistar su territorio como si este fuese parte de una tierra vacía jamás habitada. “La conquista del territorio obedece a la necesidad de controlar espacios vacíos, todavía no incorporados al dominio español, por medio del proceso de poblamiento” (Guzmán, 1996, p. 29).

Los españoles en la misma medida que descubrían estos parajes, ponían toponimias y nombres a los sectores y caminos, muchos de estos consecuentemente se convertirían en referentes para trazar los caminos reales.

Algunas veces el español respetaba su nombre original y otras veces lo cambiaba de acuerdo a su idea fundacional; es decir, en relación a las condiciones específicas de los hallazgos evidenciados en sus relatos.

El fragmento que viene a continuación forma parte de la recopilación historial de Friede (1956) quien retomando a Aguado (1956) describe la manera como el español, al conquistar un territorio, termina dando nombre o bautizando dichos lugares constituyendo toponimias asociadas con diferentes lugares o escenarios diversos que en el común de los casos iba uniendo y fundando.

Ahora bien, en miras de profundizar más sobre estas rutas, se continúa el análisis de dichos relatos centrándonos en los eslabones más importantes sobre los que se piensa y se traza el descubrimiento de una ciudad llamada Mariquita.

2.2 MARIQUITA SEGÚN LOS CRONISTAS

Ahora bien, en miras de profundizar un poco más sobre una de las ciudades de mayor relevancia para la fundación y configuración del territorio, se tomará como otro punto de partida la ciudad de Mariquita, por lo tanto, daremos a conocer la manera como fue llevada a cabo la ocupación de este territorio, centrándonos también en el Origen del Gentilicio de "Mariquita".

Aunque de la conquista y fundación de la ciudad de San Sebastián de Mariquita, poblada en las campiñas y riberas del río Grande, de la parte de Cartagena, en sustancia haya poco que escribir, esme forzoso alargar y extender la materia en este lugar, por haberle sucedido antes a Francisco Núñez Pedroso, que la pobló y fundó, por esta misma ocasión de poblana, algunos trabajos y desasosiegos, que casi fueron camino y vía y principio para ello, según en la consecuente digresión y escritura se verá, si con atención se lee [...]

Fue, pues, el caso que el año de mil quinientos cuarenta y nueve, gobernando la tierra del Nuevo Reino el licenciado Miguel Díaz Armendáriz, le fue dada comisión por el mismo gobernador a este Francisco Núñez

Pedroso, atendiendo su pretensión y pedimento, para que pudiese ir y fuese, con los españoles que pudiese juntar, de la otra banda del río Grande, que cae más abajo de Tocaima, y entre las poblaciones y naturales que allí hubiese poblase un pueblo.

En este tiempo concedíase por los gobernadores las licencias y comisiones para nuevos descubrimientos y nuevas poblaciones, más sin escrúpulo y más liberalmente que ahora, en nuestros días, en los cuales, a lo menos en este distrito del Nuevo Reino, no sólo no se concederá licencia para ello, más entiendo que sería gravemente castigado el que lo hiciese de su autoridad, aunque fuese forzado a ello.

Pedroso, usando de la facultad que el gobernador Miguel Díaz le dio, juntó en pocos días más de setenta hombres, buenos soldados y bien aderezados y hechos ya a los trabajos y necesidades de las Indias, que cierto son excesivos, o a lo menos lo eran en estos tiempos más que en otro ninguno, por no haber el proveimiento que de caballos y mantenimiento era necesario; con los cuales salió de Santafé, ciudad metropolitana en este Reino, y bajándose a aquella parte del Reino y río grande y provincias donde su conducta rezaba [...]

Atravesó el río por la isleta y metiose con sus soldados por las poblaciones y valles de Mariquita, Gualí, Guasquia y otros; y porque es bien advertir a los que esto ignoran, es de saber que, aunque el pueblo que pobló después este Pedroso se dice Mariquita, que este nombre no es extranjero, ni puesto en aquella tierra por los españoles, mas es nombre propio de los naturales, aunque corrompido por los españoles. por esta causa: que en cierta guazabara que los indios dieron en tierra del principal de aquella comarca, llamado Malchita, siendo los indios desbaratados y yendo huyendo, iban invocando el nombre de su cacique Malchita con muy grandes voces y alaridos que daban.

Los españoles, como oyesen repetir tantas veces y con tanto ahínco a Malchita, entendieron que decían Mariquita, y así, usando siempre de este nombre, se quedó la tierra con él, y dende en adelante llamada esta tierra donde el pueblo de los españoles se pobló, Mariquita, y así nombre yo aquí la tierra y gente, por no discrepar ni quitarle el nombre propio de los naturales; los cuales tuvieron tan pocas refriegas y guazabaras con Pedroso cuanto nunca se pensó, porque como antes había andado por esta tierra el capitán Baltasar Maldonado cuando salió en demanda y descubrimiento de la sierra nevada de Cartago, y los indios tenían ya noticia de los bríos y fuerzas de los españoles y también conocimiento de su clemencia, quisieron más con humildad conservar sus vidas que

con bárbara arrogancia derramar su sangre, pues sabían que si saliesen con las armas a los españoles no podían dejar de recibir daño sin hacerlo, y ya que lo hiciesen sería tan poco que ni los unos ni los otros lo sintiesen.

Admitió el capitán Pedroso la paz que los indios le ofrecieron acompañada de algunas dádivas y presentes de oro y otras cosas de poco valor e importancia, y conservalos en su amistad todo el tiempo que por su tierra estuvo y anduvo, porque Pedroso, viendo la demostración que estos naturales habían hecho de gente paupérrima y de poco o ningún posible, y que entre ellos no podía ser aprovechado él ni sus soldados, acordó no detenerse ni hacer asiento en esta provincia, sino pasar adelante en demanda del Pancenu, que en este tiempo tenía fama de tierra muy rica y próspera de oro finísimo, así en poder de los naturales como en las sepulturas de los muertos, los cuales se enterraban con todas las más riquezas de oro que podían, porque los indios de esta provincia del Sinú, a imitación y ejemplo de otras bárbaras naciones de Indias que tienen, que con las propias temporalidades que en esta vida poseen actualmente, pasan a la otra [...]

Procuraban con grandísima diligencia en su vida, adquirir y juntar todo el oro que podían, que en sus propias tierras lo sacaban, y con ello se enterraban, creyendo que mientras más de este metal llevasen consigo, más bien lo pasarían y en más serían tenidos en los lugares y partes que imaginariamente tenían ellos constituidos para sus ánimas (Friede, 1956, p. 170).¹⁵

En el fragmento anterior se recrea en forma alegórica esa idea fundacional llamada Conquista, al mencionar que se otorgaban comisiones o licencias; en la cual, en el común de los casos la corona terminaba cediendo parte del poder a los gobernadores del sector.

El texto nos remite a la licencia asumida por el licenciado Díaz, gobernador del sector quien le concede la licencia de fundar Mariquita a Francisco Núñez Pedroso, en miras de que este “pudiese juntar, de la otra banda del río Grande; la cual cae más abajo de Tocaima” uniendo las poblaciones de los naturales conformadas por los indios que se encontraban en el Alto Magdalena.

15. Fragmento 6. Véase apéndice G.

En aquel contexto era muy común la idea de fundar y poblar los pueblos ubicados en la otra banda del río Grande, debajo de Tocaima con el fin de establecer un camino real que uniese a Tocaima, Cartago y Popayán.

La licencia era un requisito único para fundar tales tierras y, si alguien llegase a cometer un abuso del poder, ya fuera por omisión o por ser obligado, dicha persona debía ser penalizada o castigada.

A propósito de lo dicho, Pedroso, valiéndose de tal licencia, emprendió un recorrido expedicionario con varios hombres, partiendo primero de Santafé, luego bajó por el río Grande de la Magdalena hasta llegar a las poblaciones y valles de Mariquita como Gualí, Guasquia, entre otros.

También se referenció en forma eurocéntrica la manera como el conquistador adjudicó toponimias o nombres despectivos a estos lugares, hasta incluso llegar a bautizar a esta población con el nombre de “Mariquita”,¹⁶ término que fue mal interpretado por el oído español. Pues el verdadero gentilicio se relaciona más con el nombre de “Malchita” quien era la comarca de esta población, para luego remplazarlo por el gentilicio de “Mariquita”.

La mayor parte de los nombres fue impregnada del eurocentrismo cultural, razón por la cual, bautizaron así, tal lugar. Es así como se aprecia la manera en que algunos grupos indígenas hicieron frente al poderío español y otros no, hasta el punto de cederse en dadas a los españoles a diferencia de otros grupos que el español siempre evitó y trató, haciendo uso de cualquier artificio posible de continuar con la labor de pacificar este territorio habitado por ciertos indígenas que fueron llamados indomables.

En la recopilación el cronista describe la manera como los conquistadores llevaron a cabo tales conquistas, guiados por los intereses de encontrar oro, en especial en las tierras de Pancenu, una “tierra muy rica y próspera con oro finísimo” muy conocida porque en ellas encontraron un “caimán de oro”, principio motor de cada una de sus búsquedas (Drexler, 2002).

16. Nombre acuñado por el español que significa invertebrado artrópodo del orden coleópteros. Un insecto de la familia de los escarabajos, de forma ovalada, aparato bucal de tipo masticador, patas cortas y alas protegidas por unas placas duras denominadas élitros, generalmente de color rojo o amarillo con puntos negros; tanto los adultos como las larvas se alimentan de pulgones, por lo que resulta muy beneficiosa para la agricultura.

Se aprecia la forma despectiva como el español asumió las costumbres indígenas, estigmatizándolas como prácticas comunes propias de los nativos, la de juntar el oro para luego enterrarlo con sus cadáveres dentro de la tierra. En la crónica se describe este hecho como una "imitación o ejemplo de otras bárbaras naciones de las indias".

Una de las facetas más usuales que el español utilizó, fue la homogenización de las costumbres, situación que lo llevó a comparar las culturas indígenas como si fuesen parte de una misma cultura, en cuanto que el español en la mayor parte de las crónicas referencia las costumbres indígenas como si estas no fuesen auténticas, al considerar la costumbre de "enterrar el oro" como un rasgo de extrañeza o desperdicio ejercido siempre por los llamados nativos, al concebir tales costumbres indígenas como ridículas y superfluas.

La segunda empresa de la región que tuvo mayor importancia fueron las minas de Mariquita, seguida de la ciudad de Tocaima, la cual tuvo mayor prelación por su ubicación geográfica, hasta ser considerada como una ciudad frontera (Pedradita *et al.*, 1624-1668).

Aunque en el fragmento no se menciona la manera como fue fundada Mariquita ni se hace alusión a sus riquezas, es pertinente afirmar que el proceso de su fundación se llevó a cabo en 1551, a partir de una capitulación oficializada el 8 de agosto de 1551, la cual ubica a Mariquita como la segunda ciudad de mayor importancia después de Tocaima, quedando así convertida en una ciudad fundadora, de vital importancia para los intereses de la corona debido a sus ricas minas de oro situadas en la provincia de los Marquetones.

Los españoles tuvieron que internarse en el territorio de los indígenas Pantágoras, Marquetones, Gualies y Herves, tratando de fundar un lugar que sirviese como punto de encuentro entre Tocaima y las demás poblaciones o sectores de la banda del río, al ser una zona llena de riquezas.

Con la fundación de Mariquita, se finalizó el sometimiento de los Panches quedando solo pendiente la reducción de los Pantágoras, aspecto que se llevó a cabo a partir de la fundación de otro pueblo cercano a la ciudad de Mariquita llamado Victoria (Guzmán *et al.*, 1996).

La búsqueda de metales preciosos fue uno de los principales alicientes que indujo a la ocupación del territorio, debido a las minas situadas entre Venadillo y Mariquita, asumidas como eje central de la economía desde 1550 hasta 1640.

En lo que respecta a la ciudad de Ibagué y Mariquita, los nativos de Ibagué resistieron más, pues los españoles tuvieron que cambiar varias veces de lugar, gracias a la cantidad de ataques propiciados por los indios Pijaos que obstaculizaban el paso por este sector.

La población de Ibagué se basó principalmente en la minería de aluvión, por ello, la población indígena en general, es decir, los que vivían en el Alto Magdalena, terminaron menguados debido al trabajo forzoso en las minas.

Guzmán (1996) hace referencia a que Ibagué era pobre pese a su riqueza de suelos, y en tanto, sus pobladores tuvieron que pasar por muchas penurias. Sin embargo, una vez que tuvieron con que, continuaron con las minas de plata del cerro de San Antonio. En 1580 se abrieron las minas de veta de Ibagué, mientras que las minas de plata de San Antón, fueron exploradas algún tiempo antes de ser abandonadas debido a la resistencia indígena.

Una de las principales causas del alto índice de mortalidad fue la explotación minera, lo cual desató una guerra contra los indígenas, pues los españoles utilizaron la mano de obra indígena para fortalecer la explotación minera, lo anterior, traería consigo la reducción demográfica en cuanto a que en la misma medida que el español continuaba con su proceso fundacional, pacificaría al indígena hasta sacar provecho de su mano de obra y también de los recursos que traía consigo la extracción. El proceso de ocupación y consolidación urbana se intensificó al terminar la guerra contra los Pijaos. Fue así como en 1616, se llegó a posibilitar no solamente el avance hacia el sur, sino que incluso indujo a que se formaran pueblos indígenas, en concordancia con las políticas asumidas por la corona española (Guzmán *et al.*, 1996).

El poblamiento fue emprendido a partir de ciudades fundadoras y ciudades indígenas. En principio, Ibagué no fue una ciudad fundadora durante el siglo XVI a causa de la fuerte resistencia indígena, razón por la cual el poblamiento de la parte sur de la región, no pudo llevarse a cabo en buena forma hasta el siglo XVII, sino hasta que los Pijaos fueron exterminados. La fundación de Mariquita obedece no solo a las ordenanzas sino al deseo de constituir una ciudad fundadora durante el siglo XVI. La distribución del territorio comenzó con la delimitación de terrenos para la comunidad conocidos como ejidos¹⁷ y continuó con la distribución individual de la tierra a través de caballerizas y encomiendas.

Una buena parte de grupos indígenas jamás ofreció resistencia y permitió que el español los pacificara. La pacificación fue asumida como una estrategia que siempre buscó que los indígenas aceptasen las costumbres españolas como si fueran propias, y así el español llanamente dispondría de sus bienes, costumbres y riquezas naturales, esclavizándolos bajo la modalidad de "repartimiento acoplo o encomienda" (Cardona *et al.*, 2012).

Los indígenas que fueron pacificados contribuyeron aportando hombres para la formación de diversas agregaciones o ciudades indígenas que en el común de los casos serían aprovechados para la extracción de minas.

Las ciudades fundadoras estuvieron a cargo de consolidar otros pueblos, ciudades o villas pensadas desde la óptica del español; quien siempre buscó fundar ciudades que sirvieran para la extracción minera (Guzmán *et al.*, 1996), mientras que las ciudades indígenas estaban conformadas por grupos ya establecidos, por ello fueron asumidas como lugares donde sus habitantes serían silenciados o evangelizados hasta llegar a construir alrededor de estos pueblos capillas doctrineras, en la que cada sacerdote de turno debía ejercer la tarea de adoctrinar mezclando los lazos culturales de los oriundos nativos hasta llegar a cambiar sus costumbres por las españolas.

Los pueblos indígenas conservaron algunas características de los pueblos originales, circunscribiéndose en un territorio conformado de pequeñas aldeas lineales que se encontraban a lo largo de los ríos y quebradas (Guzmán *et al.*, 1996). De ese modo, fue fundamental para el español la implementación de iglesias doctrineras en las que era preponderante la jerarquía de un caudillo que terminaría siendo el señor responsable y dueño de estas tierras.

17. Ejidos eran tierras que pertenecían en comunidad a los vecinos de una población para que se beneficiaran de ella.

2.3 ¿CÓMO SE EMPRENDÍA EL PROCESO DE UNA FUNDACIÓN?

Respecto a la fundación de lugares, Triana (1992) cuenta que

[...] Establecido el sitio de la fundación, y dentro de una gran ritualidad, el caudillo procedía a citar a los caciques, con los cuales se había concertado alianzas o se había allanado la paz.

[...] Se hacía una gran ceremonia, en el sitio escogido para la plaza, donde el sacerdote revestido y al pie del altar, daba misa, la cual se acompañaba con muchas salvas de arcabucerías ‘para demostración de los naturales y moverles sus corazones y regocijando ese día con trompetas y cajas’

[...] Después de solicitar su desarme, debido a la protección acordada por este; el caudillo ordenaba clavar una vara sobre el piso, la que era atravesada por un caudillo, en señal de fuerza, justicia y capacidad de castigo de su poder (Horca y cuchillo). [...]

Acto seguido, el caudillo armado con todas sus armas, se enfurecía y sacando su espada desafiaba a todos aquellos que se opusieran al acto de la fundación hecho por él en su calidad de capitán, criado y vasallo del rey y como hijo-hidalgo, exclamando con los fundadores: “La ciudad está bien poblada, viva el rey nuestro señor” traduciendo así esto a los señores de la tierra (Triana, 1992, p. 99).¹⁸

A través de ese ritual hegemónico quedaba demostrado el poder que tenía el español sobre las tierras de los nativos, legitimándose así a partir de una retórica basada en la barbarie, un acto oficial donde cada Cacique o líder indígena quedaba notificado y cualquier ruptura que hiciese de ese pacto sería considerada como un acto de traición a la paz.

18. Fragmento 7. Apéndice H.

"El Gran Guacamayo", el río grande de la Magdalena: un viaje retórico sobre el río Grande de la Magdalena, la leyenda del Dorado, el Mohán y los caminos del agua

De igual manera, el bautismo de los caciques y sus familias definiría las alianzas configurándose así un acto político. Sin embargo, muchos se opusieron y huyeron del bautismo y optaron por esconderse en las montañas y en los ríos, tal como lo hicieron los "mohanes".

De acuerdo con Carrillo (1997):

La Conquista representa la primera crisis de autonomía que divide en dos la sociedad; la que vive en las aguas, aislada de los dominados de la superficie, rechazando la sal del bautizo y reconocida como la más radical y auténticamente india. Y dos, la bautizada con pérdida de la autonomía, pérdida de conocimientos y de la tierra, llamados en general los abuelos, y que son los que vivieron el dominio de los patronos-hacendados que cubre la Colonia y la República hasta principios del siglo XX.

2.3.1 ¿QUIÉNES ERAN LOS MOHANES?

Los mohanes antes de la llegada del español, eran los médicos tradicionales, mediadores espirituales y guerreros dispuestos a conjurar las fuerzas físicas de la naturaleza, que propiciaban acciones a favor del pueblo Pijao.

El Mohán ejercía la labor de un líder guerrero al emprender labores chamanísticas a partir de rituales, en donde era usual el uso del tabaco y el maíz. En ese sentido, Triana (1992) describe los rituales asociados con los mohanes así:

Respetaban mucho a los hechiceros que llamaban mohanes y los tienen en gran veneración y crédito para emprender cualquier facción de guerra. Ayuna primero el Mohán por tiempo de 8 días sin comer más que un puño de maíz y un paxarillo o pececito muy pequeño, y de una totuma o calabacillo de chicha que le ponen bebe con una pajueta hueca y en los primeros seis días enteros con sus noches no duerme de ninguna manera y está siempre echado en la hamaca colgada en el aire atizando un fogón encendido de lumbre que junto de sí tiene de horquetas de leo secadas a la sombra sin que el sol las toque (Triana, 1992, p. 64).¹⁹

19. Fragmento 8. Véase apéndice I.

Una vez que el español impone su retórica colonial, los mohanes optan por salvaguardar los secretos de su cultura escondiéndose en lugares indómitos. De acuerdo con Oliveros (1996), “fueron conjurados y convertidos en piedras con alma de indio. Pero la piedra se agrietó, y brotaron los espíritus indígenas que se reunieron de nuevo a recordar su historia y por ello volvieron a escucharse los mitos ordenadores” (p. 136). El español asumió que los mohanes representaban un peligro, considerándolos como la piedra en el zapato frente a las aspiraciones pretenciosas de la corona, pues además de ejercer las prácticas de la medicina tradicional, y ser los grandes guías y guerreros encargados de cuidar al pueblo Pijao, muchos de estos le hicieron frente al español y otros huyeron a los ríos tratando de salvaguardar sus secretos chamanísticos asociados con el tabaco, el agua y el oro, hasta quedar convertidos en encantos.



Ahora bien, la iglesia católica emprendió acciones represivas contra los mohanes hasta el punto de persuadir a los indígenas de su propia tribu, para que estos le informasen al cura sobre su existencia, pues eran considerados “brujos”. Así fue como las iglesias doctrineras infundieron que los mohanes eran los enviados del demonio. Sin embargo, muchos decidieron ofrecer resistencia y se opusieron a ser pacificados y los otros, como ya se mencionó, huyeron.

El imaginario que hoy se tiene del Mohán, es una imagen bizarra muy diferente a la que hace alusión la tradición oral de los indígenas (Faust *et al.*, 1990), pues de acuerdo con esta tradición, el Mohán aún permanece en las aguas, conocido por ser el protector del río Magdalena; diferente al imaginario occidental vigente del Mohán que lo describe como un ser maléfico, desagradable y de negra cabellera, que vive en un palacio situado en las profundidades más recónditas del río, semejante a un demiurgo que rapta mujeres vírgenes para llevárselas a un palacio hechizado, ubicado en las profundidades de las aguas del río Magdalena.

De acuerdo con Carrillo (1997): “Los seres míticos viajan por los canales acuáticos y salen por distintos caminos permanentes ríos o cíclicos, nubes y crecientes, se pueden transmutar en seres de lo seco [...] La fuerza de este sistema encantado de muertos y mojanos es [...] la prueba de que alguna vez se tuvo sobre la tierra seca una autonomía absoluta”.

2.3.2 LAS CIUDADES FUNDADORAS: LOS PUEBLOS INDIOS Y LAS VILLAS, SIGLO XVII

En la misma medida que se pacificaban y exterminaban a los indígenas, fueron consolidadas las principales ciudades fundadoras, haciendas y villas. En el siglo XVII la economía de hacienda se centraba en la ganadería, siendo esta una de las principales medidas que fueron perpetuadas en la región. Sin embargo, la economía había perdido importancia debido a la disminución de la población indígena, que había sido menguada por causa del fuerte trabajo en las minas y, también por la guerra desatada entre el indígena y el español:

[...] Los embates de la resistencia indígena fueron numerosos llevando en algunos casos a la ruina de los encomenderos y de las ciudades, se ocupó el territorio agrario y las ciudades se consolidaron [...]. [...] La sociedad implantada por los españoles se desarrolló con base en la producción pecuaria y la minería” (Guzmán, 1996, p. 90).

Ahora bien, con los pueblos indígenas se dio inicio al proceso de mestizaje que se intensificó durante el siglo XVIII, dando lugar no solo a pueblos formados por indígenas sino también a pueblos conformados por españoles, mestizos y criollos. Durante el proceso de mestizaje, la población se dispersó y asumió una economía agraria que abrió camino a que en el siglo XVIII se formaran varias parroquias como las de Ataco, Guayabal y Cuello (Guzmán, 1996).

Con el paso del tiempo, fueron dos las ciudades fundadoras: San Bonifacio de Ibagué y San Sebastián de Mariquita, también algunas villas como la de San Bartolomé de Honda y la villa de Purificación.

Entre los pueblos indígenas fundados podemos resaltar los siguientes: San Sebastián del Río de las Piedras, Guayabal, Venadillo, Santa Lucía de Ambalema, Coello, Colaya, el pueblo del espíritu Santo del Combeyma, Coyaima, Natagaima, entre otros.

Las ciudades fundadoras estuvieron a cargo de la jurisdicción de los pueblos indígenas, poblaciones que fueron asumidas como agregaciones encargadas de unir los caseríos que se encontraban dispersos en la región, aspecto que contribuyó para que se conservara el remanente de los nativos de la región, ya que gran parte de sus viviendas estaba conformada por bohíos; los cuales se encontraban dispersos en el territorio.

Los españoles dispusieron juntar las viviendas de estos indios, haciendo que vivieran en un solo pueblo indígena, el cual quedaría bajo la jurisdicción de las ciudades fundadoras como alternativa encaminada a sacar provecho de la mano de obra en las minas.



La corona española se empeñó en unir los caseríos más cercanos, buscando así fundar pueblos indígenas, en cuanto a que buscaban implantar capillas con la finalidad de adoctrinar a los nativos para que estos al quedar a la merced del español fuesen pacificados, asumiendo así las costumbres españolas como si fuesen parte de las propias.

Sin embargo, en cercanía a la Villa de San Bonifacio de Ibagué, fue difícil llevar cabo tal prospecto hasta que no fue doblegada toda la resistencia indígena.

Es de resaltar que el español consideró que, si fundaban ciudades por este sector, los indígenas atacarían tales poblaciones, pues los Pijaos eran considerados como bárbaros e indomables, así que si juntaban estos caseríos que colindaban cerca del territorio Pijao, los indígenas se comerían unos a otros convirtiéndose estas poblaciones en una carnicería humana.

Esta fue una de las razones que llevó a que no se fundaran ciudades sino hasta 1627, cuando el oidor y visitador, Lesmes Espinoza, después de menguarse un poco la resistencia indígena, terminó fundando algunos pueblos por este sector. Dicho oidor también fundó los pueblos de Ambalema, Piedras, Colaya, Santísima trinidad del río de Coello, Pueblo Nuevo del Espíritu Santo del Combeima y, poblaciones pertenecientes a la jurisdicción de Ibagué.

Veamos en primera instancia los pueblos fundados bajo la jurisdicción de Ibagué.

2.3.3 PUEBLOS FUNDADOS BAJO LA JURISDICCIÓN DE IBAGUÉ

El pueblo de la Santísima Trinidad de las bocas del río Coello

Este pueblo estaba ubicado en cercanía de las Bocas del Río Coello, fundado por el visitador Lesmes Espinoza, quien en 1627 terminó fundando un pueblo conformado por indios para las encomiendas de Alonso Ruíz, quien tenía 107 nativos de los cuales 31 eran útiles para el español como los Cunivas y Metaymas. Estaba conformado también por las encomiendas del capitán Gaspar Rodríguez, quien estuvo a cargo de 148 indígenas de los cuales también tenía 30 indígenas que eran libres, procedentes de los indígenas Tumaos y las encomiendas de Andrés de Aspitía, el cual tenía 48 indígenas de los cuales 12 eran útiles para la minería (Guzmán, 1996, p. 64).

Dicha modalidad de fundación fue decretada por la corona española, se decidió que los indígenas debían estar juntos a partir de la unidad territorial denominada resguardo.²⁰

20. Se caracterizó por la asignación de tierras, según la tradición indígena de propiedad, a un grupo de aborígenes en el que el territorio era entregado a la comunidad en forma colectiva; los indígenas debían trabajar estas tierras para rendirle cuentas más adelante a los españoles.

En aquella época, una vez que se fundaron estos pueblos, dicen algunas versiones, ajenas a las de los nativos, que los indígenas ofrecieron resistencia e incendiaron el pueblo, obligando a los habitantes a mudarse a Flandes, cerca del río Grande, un lugar estratégico que permitía el paso a Tocaima y Santa Fe, pues colindaba con la villa de San Bonifacio de Ibagué y con otras regiones, un paso obligado que fue utilizado antes de que el camino del Quindío fuese decretado como “camino real”.

El pueblo del Espíritu Santo del Combeima

Este pueblo fue construido con el fin de suplir las necesidades de la ciudad de Ibagué y disponer de mano de obra indígena que pudiese ayudar o abastecer esta ciudad, respecto a los numerosos ataques que ejercían los Pijaos por esta zona.

Fundado en 1627 por Lezmes Espinoza, quien se encontraba pasando el río Combeima por un camino que conduce a la ciudad de Cartago sobre una meseta localizada a la derecha del camino por donde pasa una quebrada o acequia que sigue su curso hacia la ciudad de Ibagué.

El topónimo Combeima proviene del vocablo nativo [ku_an_ba_i_ma], comunidad que habitaba cerca del valle de las Lanzas, palabra que dio origen a los vocablos *Combeima* con el que se designaba a un río llamado “Juambeima” y a un cerro llamado “Anzoátegui” (Cardona, 2012).

También este pueblo lleva su nombre derivado del vocablo “Cutucumay” que significa oro, bautizado así por los yacimientos auríferos de este sector. Se dice que en este lugar ronda el espíritu de Ibanasca, Cacica indígena que vigila estos parámetros, tenía poder sobre las aguas y la lluvia, controlaba el agua y producía constantes inundaciones; razón por la cual la Cacica fue quemada por la iglesia católica al negarse a someter a su pueblo al poderío de los españoles. La tradición oral le llama al viento fuerte, proveniente del calor “Ibanasca”, pues representa el poder sobre las aguas y el viento.

San Sebastián del río de Piedras

Su fundación se llevó a cabo cerca del río Opia o río de piedras en un sector en donde se encontraba el paso de un camino real que se encontraba cerca del paso de Montero, nombre otorgado en honor al soldado Fernando Montero, quien antes de explorar estas tierras había llegado al reino de Granada con Nicolás de Federmann, siendo pariente de la expedición de Hernán Vanegas.

Por tal razón, a este lugar le dieron el nombre de "El paso de la Canoa de Montero", pues coincidía también como el paso de Canoa del capitán Joan Arteaga, lugar con algunas crónicas que lo asumen como un camino indígena que dio prelación a un camino real que colinda con la ciudad de Ibagué.

En 1627, el visitador Lesmes Espinoza decidió fundar un pueblo cerca al río Piedras, lugar donde los indígenas realmente habían sido trasladados hace más de 20 años desde la mesa de Ibagué para protegerlos de los continuos ataques de los Pijaos.

Este proceso de población se dió gracias a las políticas de la corona española que consideró constituir tres pueblos indígenas: Coello, Combeyma y Piedras para que estos pudiesen contribuir a la ciudad de Ibagué, en cuanto a que si se lograban unir estos pueblos formados por indígenas el español sacaría provecho de la mano de obra, contribuyendo así en el trabajo en las minas y en la formación de las ciudades fundadoras como la ciudad de San Bonifacio de las Lanzas, llamada hoy Ibagué.

El pueblo de Piedras también limita con otros pueblos indígenas como Coyaima y Venadillo, pueblos creados para suplir las necesidades de las ciudades fundadoras para el trabajo en las minas. Cardona (2012), afirma que Ibagué realmente fue fundada por primera vez cerca de Piedras en este territorio.

2.3.4 LOS PUEBLOS INDIOS EN LAS JURISDICCIONES DE MARIQUITA Y TOCAIMA

Santa Lucía de Ambalema

Este pueblo fue fundado el 15 de agosto de 1627 por el visitador Lesmes. Está ubicado en una margen estratégica cerca de las orillas del río Magdalena y de un camino real donde anteriormente los indígenas empleaban bogas para atravesar el río en canoas, utilizando diferentes rutas de intercambio antes de la llegada del español.

Debido a su ubicación espacio-temporal, dicha población se convirtió en epicentro del tabaco y del algodón hasta el punto de que muchos empezaron a migrar a este pueblo, convirtiéndose en epicentro de la economía durante el siglo XVIII gracias a las políticas implantadas por los gobernantes del reino de granada que llevaron a que Ambalema fuese concebido como el fortín económico más fuerte de toda la región, pues además de producir productos como el Tabaco y el algodón, también importaba productos de diversa índole.

Salvador (1856) citado por Acevedo (1981), referencia la prosperidad de Ambalema de la siguiente manera:

Por aquellos tiempos [...] Nadie bebía aguardiente de Caña, sino coñac, ginebra y otros licores extranjeros a precios altos; tampoco se tomaba en dosis corriente sino en vasos y aún en Totuma (Acevedo, 1981, p. 67).

Durante la segunda mitad del siglo XVII y XVIII, el tabaco tomó fuerza gracias a las reformas de los borbones, pues tal producto también era cultivado en la región, por tanto, estas tierras siempre fueron aptas para ese cultivo, convirtiéndose así en un eslabón de suma importancia para las pretensiones económicas de la corona. Lo anterior indujo a que Ambalema se convirtiese en epicentro de la economía, en otras palabras, en vaso comunicante o arteria generadora de comercio regional e internacional.

De acuerdo con Guzmán (1996): “El pueblo de Ambalema tenía una posición privilegiada: se encontraba localizado a orillas del río Magdalena y al lado del camino real. Algunos de sus indígenas trabajaban como Bogas” (p. 104).

Fue así como Ambalema y Honda por su ubicación terminaron comunicando la costa atlántica con las demás zonas del país, esta región se convirtió en la principal zona tabacalera, tanto así que Ambalema fue considerada como una región productora de tabaco, mientras que Honda llegó a hacer su expendio.

En lo que respecta a la creación de Ambalema, se tuvieron en cuenta para su formación 538 posibles habitantes y 148 indios útiles que estaban a cargo varios encomenderos, entre estos se resalta Bocanegra, encomendero que tuvo a su cargo 115 nativos, pues en un principio se pretendía agregar a los indios del pueblo de Venadillo, pero esta tarea nunca se llevó a cabo (Guzmán, 1996, pp. 73-74).

2.3.5 SAN BARTOLOMÉ DE LAS PALMAS: HONDA

Aunque Honda no fue fundada de acuerdo al modelo de las indias implantado por la corona, la población de Honda tuvo el privilegio de ser llamada “San Bartolomé de las Palmas”. Algunos historiadores afirman que el 24 de agosto de 1560, Núñez de Pedroso, asumió un papel de vital importancia para esta población, semejante al de un fundador.

En 1566 la población hizo parte de las encomiendas de Gonzalo Jiménez de Quesada a quien se le atribuye "el descubrimiento de la región" que primero fue una aldea espontánea y luego se convirtió en una Villa.

A partir de 1643 adquiere el nombre San Bartolomé de Honda, ya hecha Villa. Los Hermanos Pretel, famosos encomenderos y mineros apoyados también por Don Martín de Urquijo, tomaron la iniciativa de solicitar la elección de crear una villa con el fin de que esta fuese independiente, tanto administrativa como jurídicamente, y así fue como se diferenció de la ciudad de Mariquita.

Dicha petición data desde 1640 hasta que finalmente recibió la aprobación de Felipe IV, el día 4 de marzo de 1643 mediante una cédula real, a partir de la cual se llevó a cabo tal solicitud que tuvo "un costo de cinco mil pesos pagados mediante escritura pública" (Velandia, 1989).

La consolidación de la villa indujo a que Honda se convirtiese en el segundo puerto fluvial después de Mompo, debido a su buena ubicación geográfica, pues Honda se encontraba cerca de los rápidos del río de la Magdalena, lo cual aligeró la ruta hacia el centro y el sur hasta convertir a Honda en pieza clave para los propósitos de la Corona.



Los primitivos pobladores de este sector fueron los indios Hondas y Hondanas, indígenas que se ubicaban en una depresión formada por la desembocadura del río Guali y una quebrada seca ubicada en la margen izquierda del río Grande, denominada "Quebradaseca".

Los Hondas habitaban el área o zona de lo que hoy en día es la villa o ciudad de Honda y también la orilla opuesta del Magdalena que primeramente se llamó “Guallote”.

Los Hondanas pertenecieron a la nación Panche, eran indígenas que frecuentaban la margen izquierda del Magdalena, nación que abarcaba desde la desembocadura del Guarín habitada por la tribu de los Onimes hasta el río Coello y, desde el sur hasta el noroccidente en donde se encontraban los Palenques, los Pantágoras y Gualies, en cuyas tierras el capitán Francisco Núñez Pedroso fundó la ciudad de Mariquita (Velandia, 1989). “Honda nació y prosperó al amparo del Magdalena” (Acevedo, 1981, p. 69).

Es de resaltar que el río Gualí desemboca en el Magdalena. El Gualí nace en el macizo colombiano y cruza Honda, dividiéndola en dos sectores, uno de ellos, llamado Quebradaseca porque su cauce es amplio con aguas secas y grandes piedras (Acevedo, 1981).

Acevedo (1981) afirma que Honda “es una ciudad extraña de curiosos contrastes”. Dicha descripción referencia a Honda como diferente en cuanto a que se encuentra encerrada por una abrupta serranía y por faldas del alto rosario, semejante al fondo de un anfiteatro (Acevedo, 1981, p. 69). También Camacho (1856) citado por Acevedo (1981) afirma que “Honda era no menos rica y poblada que Cartagena y consta de más riqueza comercial que Bogotá” (Acevedo, 1981, p. 69).

Honda fue antes que Girardot la principal vía fluvial de la región hasta que en 1805, en el mes de julio un terremoto terminó destruyendo gran parte de la población, dejándola en ruinas, episodio en el que murieron cerca de 10.000 o 12.000 mil personas entre Honda y Mariquita. Antes del terremoto de Honda y que las innumerables guerras afectaran la economía de la región, la villa de Honda fue el principal eje de transporte marítimo en el cual se podía encontrar gran cantidad de mercaderes de oficio que traían productos, tanto del oriente como del occidente del territorio y, también salían productos de la región como el tabaco y el algodón hacia distintas partes, especialmente en dirección hacia la costa atlántica.

El transporte llevado a cabo sobre el río Magdalena, posicionó esta villa como un puerto fluvial interno lleno de mercaderes que se instauraron en su espacio urbano, por tal razón su arquitectura estuvo compuesta por construcciones urbanas pensadas exclusivamente para el grupo social que había logrado acumular riquezas, esto le indujo a diferenciarse de las demás poblaciones.

Honda presenta una arquitectura doméstica con construcciones coloniales de dos pisos, balcones, bodegas, tiendas y calles empedradas a manera de caminos de

herradura con subidas y bajadas. La mayor parte de la población fue mestiza con una población española que tuvo el poder social y político de la villa (Guzmán, 2002).

Las condiciones centrales que presentaba la villa indujo a que los intereses del nuevo reino pusieran los ojos en esta población, convirtiéndose en un puerto lleno de extranjeros y españoles que utilizaron la mano de obra indígena para el trabajo de boga y las minas cercanas a las regiones de Mariquita y otros sectores.

2.3.6 LA NAVEGACIÓN EN BOGA Y CHAMPAN POR EL RÍO MAGDALENA

“La navegación por el río Magdalena, en los primeros cien años de la colonia, fue dura y cruel” **(Acevedo, 1981, p. 27)**. Los españoles tuvieron que implementar el mismo sistema de navegación utilizado por los indígenas que vivían antiguamente en las márgenes del río, pues antes de la llegada del español también se navegaba por estas rutas, se asumían trechos cortos en canoas demasiado pequeñas llamadas bogas.

Los colonizadores se dieron cuenta de la importancia de implementar rutas para comunicarse con el interior del país, razón por la cual implementaron una idea autóctona de transporte denominada “Boga”, asumiéndola como un medio de transporte que los llevaría a utilizar otras embarcaciones mucho más grandes que fuesen impulsadas por remos y palancas, semejante al sistema autóctono utilizado por los indígenas que vivían en estas tierras.

Los colonizadores encontraron en el indio la fuerza que debía movilizar las embarcaciones, sin que se percatasen de que eran seres débiles, y en esta labor muy mal comidos y peor tratados, especialmente los encomenderos vieron en estas empresas de transporte por el río, una actitud que les proporcionaría pingües ganancias y haciendo caso omiso de los muchos requerimientos y ordenes que dictaban los gobernantes, obligaban a los indios rivereños a la dura faena de bogar (Acevedo, 1981, p. 28).

De ese modo, un nuevo tipo de esclavitud o sistema de transporte se gestó arbitrariamente, llevó a utilizar la mano de obra indígena sin importar las condiciones que este tenía que afrontar dentro y fuera del río.

Los encomenderos asumieron este sistema de navegación como una oportunidad para sacar provecho, por tanto, terminaron obligando a los nativos rivereños para que asumiesen el rol de bogas, donde paradójicamente el indio debía pagarle contribu-

ciones con los frutos de su tierra al encomendero español, y además de ello, navegar sirviendo de boga, llevando los pedidos que este requería para que así fuese saldada una supuesta deuda oficializada por la corona. Se le debía pagar al encomendero con el sustento de su trabajo y también con los recursos de su tierra.

La navegación en boga se instituyó como un medio y un fin en el que los indígenas además de bogar, debían pagarles tributo a los encomenderos, quienes hacían que estos se dedicasen también al trabajo en las minas, en miras de fortalecer el comercio y aumentar sus ganancias con las pescaderías. El indígena también debía tributar productos como el pescado, miel y ahuyamas que no podían ser conservadas por mucho tiempo, facilitando así la vida holgada de los españoles.

Uno de los primeros encomenderos que utilizó a los indígenas para el trabajo en boga por el trayecto de Río negro y Honda, fue Gonzalo Jiménez de Quesada, vecino de Mariquita, quien tuvo gran incidencia en la disminución de la población indígena hasta el punto de que la misma corona tuvo que intervenir utilizando esclavos negros para el uso de este transporte. Aun así, este tipo de transporte de boga se convirtió en el privilegio de los encomenderos de Mompo y Mariquita, quienes al finalizar el siglo XVI “controlaban el tráfico sobre el río Magdalena” (Guzmán, 1996, p. 58).

Camacho (1596) citado por Acevedo (1981) en la carta al rey cita lo siguiente:

Las contribuciones que los naturales habían de pagar a sus amos, las exigían estos, en vez de frutos de la tierra que era lo que se percibía, en servicio personal de los indios en la boga de las canoas, canoas que explotaban los encomenderos de la rivera del Magdalena en el tráfico de las mercancías desde Barranca a honda. Con esto se alejaban los indios a mucha distancia de sus pueblos, gran número de días y se abandonaba el cultivo de las tierras (Acevedo, 1981, p. 28).

Razón por la cual muchos indígenas al pasar por el río murieron agotados y otros devorados por los caimanes. Un documento perteneciente al archivo de indias de Sevilla (1579) suscrito por el alcalde ordinario de San Miguel de las Palmas de Tamalaeque, Antonio Rodríguez, menciona:

Esta canoa o nave comúnmente la hacían de veinticinco o treinta pies de ancho, algunos menos y otras más, aunque no mucho. Hácenla de un solo madero; el cual labrándolo por de adentro lo hacían y lo hacen ahora de la forma que tengo dicha. Tiene desde el plan hasta la extremidad

del borde, otro tanto como de ancho. Es llana por el dicho plan como corteza y por alto tiene cuatro o cinco dedos de grueso y poco menos por el costado. Hace facción hacia la proa, aunque no acaba en punta sino que da en un tercio de la anchura que dicha tenga La popa es ancha, poco menos que lo más de la canoa. Bogan en ella los indios puestos en hilera en pie, unos por una parte y otros por otra con una manera de remos, cuyas palas parecen a las de aquellos que usan en los Hornos, salvo que tienen de anchura menos de una cuarta. De largo tendrán cinco palos más o menos. El cabo parte donde andan las manos que serán dos palmos y medio en largo, es redondo y grueso como una asta de lanza.

Pelean los indios en estas canoas con los nuestros y aún unos con otros cuando se les ofrecía poniendo en ella más gente de la que para el gobierno era necesaria y esta peleaba con el enemigo, y habiendo necesidad lo hacían todos, salvo dos o tres que para gobernar la canoa quedaban, muestran ferocidad en el primer ímpetu, levantan grande vocería y si en la primera arremetida sienten flaqueza en el contrario, perseveran grandiosamente hasta tener victoria.

La mercadería que de Castilla para todo el reino y para esta gobernación se trae, sube por este río, en aquel género de barcos que dije que usaban los indios, salvo que son mucho más grandes, porque son de anchura de cuatro pies y de largura de setenta pies.

Caben en ella cien botijas de aquellas que traen el vino de Castilla y a veces más. Caben también doce indios que lo bogan y navegan y sus comidas para veinte días que tardan hasta llegar al puerto de la Angostura y volver a esta ciudad; la cual dicho puerto está cercano a la ciudad de mariquita (Acevedo, 1981, p. 27).²¹

El fragmento anterior extraído por Acevedo (1981) de un archivo de las indias, muestra detalladamente la manera como fueron construidas estas canoas utilizadas como medios de transporte destinado al tránsito de mercancías. El documento muestra el ímpetu y la dificultad que tuvieron que pasar los indígenas que navegaban con estas canoas, haciendo evidente el hacinamiento vivido dentro de estas, donde algunas veces cabían doce indios y parte de algunos españoles que a veces se peleaban dentro, quienes eran sumados al conjunto de mercancías que usualmente llevaban al puerto.

21. Fragmento 9. Véase apéndice J.

Las primeras canoas que el español construyó fueron hechas bajo la dirección del capitán Juan de Albarracín de la tropa de Quesada en Guataqui, en mayo de 1539, canoas que fueron construidas para cargar el embarque de los conquistadores Jiménez de Quesada, Sebastián de Belalcázar y Nicolás de Federmann que, a la luz de la historia terminarían siendo los primeros champanes (Velandia, 1989).

El champán fue un instrumento de navegación autóctono hecho para navegar en el río Magdalena, pero a su vez, fue un instrumento creado para el provecho del hombre europeo.

El coronel Duane William al viajar por Colombia a comienzos del siglo XIX en su libro una *Visita a Colombia* dice:

El Champán deriva su nombre de un Árbol muy corpulento de la América del sur, denominado champacada. En las zonas bañadas por los grandes ríos Interiores, se le construye en forma análoga y bastante primitiva, con madera extraída especialmente de una especie de cedro, cuya fibra lo asemeja a la teca hindú... Se les da una longitud de cincuenta o ciento cincuenta pies, y un ancho de cuatro a veinte seis, con un remate curvo muy pronunciado en ambos extremos (Noruega, A, 1980, p. 243).

Acevedo (1981) citando a Hamiltón (1777-1873), referencia a este autor como un viajero que emprende su mirada “hacia el interior de Colombia” y da a conocer el siguiente fragmento:

Es un caso singular pero bien conocido, que estos champanes tienen la misma forma y construcción de los Buques hechos por los Indios o aborígenes del País para la navegación del Río antes de haber sido conquistados por los españoles [...] La construcción de estos Champanes cuesta una suma considerable de dinero; por uno espacioso se pagan tres mil Dólares se construyen muchos en Mompox (Acevedo, 1981).

En aquella época el precio de los champanes era muy costoso, no todas las personas podían tenerlo. Fue un vehículo especialmente utilizado por personajes acaudalados que habían tomado la decisión de recorrer lo largo de este río, convirtiéndose así en un vehículo romántico de ensoñación e inspiración de los viajeros y extranjeros que emprendían estos recorridos, se dice que el champagne contribuyó incluso en el proceso de la “independencia” de estas tierras.

La mayor parte de estas historias de viaje fue creada bajo la visión de personas acaudaladas, muchos de ellos extranjeros que al recorrer el río Magdalena en champanes, tenían la facilidad de alquilarlos, constituyéndose así en el primer vehículo turístico que terminó siendo utilizado por alemanes que sacaron a relucir el hilo romántico recorriendo estas tierras, mientras que otros generaron descripciones eurocéntricas, tal como se puede apreciar en Mollen (1823), viajero francés que en su visita a Colombia escribió un libro llamado *Viaje por Colombia*, relator de historias de viaje, muy conocido como un verdadero observador sagaz, más no imparcial, algunas veces criticado, el cual nos otorga el siguiente pasaje:

[...] Pueblan estas Orillas malsanos viejos Bogas que, hartos de navegar por el río, quieren sin duda, dejar a sus hijos el fruto de sus penosos trabajos; esclavos manunitos, desertores de todas las razas o, por mejor decir, de todos los colores. A pesar del aislamiento en que viven unos a otros, no han renunciado del todo al trato con el hombre. A veces los Champanes y las piraguas atracan en sus proximidades de sus chozas y les venden el excedente de sus cosechas; es tal la cantidad de bananos que le dan a uno por una piastra (5 francos) que a pesar de una riqueza vegetal tan considerable como la de que estos hombres disponen, no tienen con que comprarse ropas.

Todos ellos son, pues muy pobres y desagradecidos, porque de las diez plagas que azotaron a Egipto, padecen cinco: la corrupción de las aguas, las Ulceras, los reptiles, los moscones y la mortalidad infantil. En Efecto con mucha dificultad se logra criar a los niños. Sin embargo, si la naturaleza ha envenenado la atmosfera que respira el rivereño del Magdalena y los placeres que saborea, si ha llenado de animales venenosos los lugares en que habita, en cambio ha desparramado por doquier plantas benéficas, cuyas virtudes conocen y que si no curan por completo los males que le afligen, por lo menos le ayudan a conllevarlos. Las familias aisladas que pueblan las orillas del Magdalena se componen por lo general Del padre, de la madre y de tres hijos; ancianos hay muy pocos.

No suelen vivir mucho con las enfermedades que padecen, que por lo demás son comunes. A todas las razas cruzadas de la zona tropical...

La vida que lleva el habitante de la orilla del Magdalena no es iniciativa ni mucho menos. Sólo él el que tiene que atender a todo; ha de ser a la

vez arquitecto, cazador, pescador y obrero hábil; unas veces tendrá que ir al Bosque que en persecución del jaguar que le ha Matado un perro, para él inestimable; otra irá al río para atravesar con sus dardos un bagre o para echar sus redes, nunca está ocioso. Pero esto no es nada; amarrando su piragua. A un árbol, colocará en ella a su familia y llevándola por senderos por los que pocos días Antes iba a cazar ciervos y que están ahora convertidos en arroyos, la conducirá hasta el Maizal, donde apresuradamente construirá una choza para protegerla de lluvias torrenciales (Mollen, 1823, p. 43).²²

La historia de viaje enunciada bajo el nombre del francés Mollen (1823) es la fiel muestra del discurso utilizado para describir la navegación en boga por el río Magdalena. El relato en forma despectiva referencia que por este sector deambulan campesinos, negros e indígenas que en el común de los casos transitaban siempre por esta ruta. Por ello, el autor les otorga el apelativo de animales, al afirmar que estos padecían de las cinco plagas de Egipto.

Mollen (1823) citado por Acevedo (1981) referencia lo siguiente:

[...] La naturaleza ha envenenado la atmósfera que respira el rivereño del Magdalena y los placeres que saborea.

[...] La naturaleza ha desparramado por doquier plantas benéficas, cuyas virtudes conocen y que si no curan por completo los males que le afligen, por lo menos le ayudan a conllevarlos.

[...] La vida que lleva el habitante de la orilla del Magdalena no es su iniciativa, ni mucho menos “Sólo él tiene que atender a todo; ha de ser a la vez arquitecto, cazador, pescador y obrero hábil (Acevedo, 1981, p. 43).

Los enunciados expresados a partir de estas frases sueltas, forman parte de dichas notas de viaje y son muestra de la retórica eurocéntrica, utilizada por el francés Mollen (1823), quien describe la “Naturaleza” del río como si fuese parte de un nuevo mundo lleno de enfermedades y dolencias, al referenciarla como “Mal sana”, por venir acompañada de los hábitos y costumbres propias de sus moradores.

22. Fragmento 10. Véase apéndice K.

Continuando con el análisis de dichas notas de viaje, el cronista francés asume la selva como un espacio virgen que rodea las riberas del río; un lugar abundante, pero a su vez desparramado en donde abundan plantas y recursos naturales de distinta índole, recursos que en el mayor de los casos no ayudan a curar las enfermedades sino más bien a sobrellevarlas.

Según este relato dominante, la selva que rodea el río de la Magdalena se encuentra en un despilfarro y desorden completo hasta el punto de que sus habitantes no viven por iniciativa propia, pues para poder sobrevivir es necesario ser obrero cazador, pescador y arquitecto; es decir, se deben asumir un sinnúmero de tareas que inducen a que el narrador francés conciba el recorrido como una hazaña que solo se vive cuando se recorre el río Magdalena en champagne.

Aunque el francés hace una descripción realista al dar a conocer el *modus vivendi* de los habitantes que viven cerca del río, su descripción subestima el paisaje, considerándolo como un lugar "mal sano" lleno de recursos y plantas que, a pesar de ser abundantes, no ayudan del todo a sanar las enfermedades sino a sobrellevarlas.

En este caso, el autor ignora los beneficios de los recursos naturales propios de las culturas indígenas arraigados en una zona tropical, menosprecia las costumbres, homogenizando el hábitat que gira en rededor del agua y los recursos naturales, también desconoce la implementación y desarrollo de la medicina tradicional; en cuanto a que los habitantes del sector recurrían a la medicina de las plantas, también pescaban y cazaban cerca de sus propios bohíos.

Siguiendo a Acevedo (1981), nos da a conocer el relato de otro francés conocido como el Doctor Saffray (1860), este autor a diferencia del anterior asume otra postura y decide recorrer el país y, a manera de bitácora escribe el *Viaje a la Nueva Granada*, en el cual menciona:

[...] Después de haber saltado a tierra, no lejos de la desembocadura del río Ocaña, tuve la oportunidad de ver en plena floración un arbusto celebre en todo el país por las propiedades medicinales de sus cotiledones, es el cedrón (Simaba Cedrón) de la familia de las Simarubeceas. Sabiendo que esta especie no estaba figurada en ninguna parte en ninguna parte de modo satisfactorio, hice un dibujo tan exacto como era posible, y estudié luego las propiedades del vegetal [...]

[...] En 1828, varios indios llevaron la planta por primera vez a Cartagena anunciando que el uso del polvo de sus almendras curaba infaliblemente a las personas o animales mordidos por las serpientes más venenosas (Acevedo, 1981, p. 44).

En conclusión, muchas fueron las historias de viaje relatadas desde diferentes ángulos que constituyen hoy el legado de los cronistas e historiadores que decidieron emprender el desafío de recorrer el río, en miras de explorar estas tierras.

2.3.7 EL RÍO MAGDALENA Y SUS VÍNCULOS CON LA NAVEGACIÓN A VAPOR, EL FERROCARRIL Y LA AVIACIÓN

Con el paso del tiempo, el crecimiento de la población y la economía de la región, los viajes en champán resultaron largos y tortuosos, lo cual llevó a implementar la navegación a vapor en 1825, aspecto que terminó generando el tráfico de embarcaciones mayores.

Fueron muchos los extranjeros que simpatizaron con la causa de la independencia de Colombia y Venezuela, tal como el alemán Elbers, nacido en Muehlheim, a orillas del Rin en 1776. Este alemán en 1823 se declaró enamorado del río Magdalena, en dichas fechas presentó un proyecto para traer barcos y explotar esta nueva forma de navegación. Este hombre inundado de su espíritu romántico, realizó intentos trayendo al “nuevo mundo” barcos de navegación a vapor, el primero fue el barco “Fidelidad”, el cual tuvo que devolverse ya que por su tamaño no sirvió para el tránsito por este río. Otros intentos fueron el barco “Santander” que encalló en barranquilla y el “Gran Bolívar” que terminó naufragando en las bocas del río (Acevedo, 1981).

Más adelante, el alemán traería un nuevo barco llamado “El libertador”, la idea de traer el barco terminó disgustando a los acaudalados propietarios de los champanes hasta el punto que estos terminaron desatando una campaña en contra del alemán, acusándole de que en este país las cosas no podían estar en manos de extranjeros. El alemán, para evitar problemas entregó su empresa a una compañía de comerciantes en Bogotá, y poco después el barco fue traspasado y hundido cerca de Santa Marta por un comerciante.

En cuanto al ferrocarril, este tomó como referencia las rutas del transporte fluvial navegadas por este río. En 1882 se terminó la primera parte del ferrocarril de la Dorada, el cual

buscaba unir los rápidos de Honda hasta empatar con el ferrocarril del Tolima en Buenos Aires, con el ánimo de conectar Ibagué con la Dorada (Acevedo, 1981). Sin saberlo, el río Magdalena contribuiría a unir toda Colombia, haciendo uso de diversas vías.

Tres acciones territoriales fueron fundamentales para lograr ese cometido, todas relacionadas con la mecanización de la movilidad. Primero la construcción del ferrocarril, que acercaría los primitivos lugares de desembarco en la bahía de Sabanilla y Puerto Colombia a las barrancas sobre los caños donde surgió Barranquilla; luego los tajamares de Bocas de Ceniza que permitirían la llegada de buques de mayor calado a la terminal fluvial de la ciudad y, por último, el desarrollo de la aviación con la construcción del hidropuerto de Veranillo que como un atajo al aislamiento del delta, facilitaría el uso de las aeronaves para superar la barrera física de la accidentada geografía colombiana, permitiendo fortalecer los vínculos comerciales entre el interior del país y la Costa Caribe colombiana (Bell, 2014, p. 54).

La aviación también tuvo relación estrecha con el río, en 1919 se oficializó la primera compañía comercial de navegación aérea con el título de "Sociedad Colombo Alemana de transportes Aéreos" Scadta, muchas personas dejaron de andar en el transporte fluvial, acostumbrándose al transporte aéreo. Según Acevedo (1981): "La primera ruta fue Barranquilla –Girardot, ruta que ofreció mucha confianza y seguridad" pues los vuelos se hacían siguiendo siempre el curso del río:

[...] Colombia fue el primer país en América y el segundo en el mundo, después de Holanda, que inició la aviación comercial: hasta la década de los años treinta, la presencia de aeronaves colombianas en los cielos era casi única [...]. [...] A partir de 1940 la empresa Scadta de Aviación desapareció, el personal alemán fue desvinculado de la empresa y sus actividades comerciales fueron continuadas con el nuevo nombre de Aerovías Nacionales de Colombia, Avianca [...] (Parra, 1998, p. 93).



03

EL ALTO MAGDALENA

3.1. ORIGEN, COSTUMBRES, MITOS Y LEYENDAS DE LOS PIJAOS

En este capítulo, tomaremos como referente uno de los grupos indígenas más representativos, que antes de la llegada del español poblaban el sector del Alto Magdalena, a saber, la tribu Pijao, término acuñado por el español que en su intento de homogeneizar a los grupos indígenas que ofrecían resistencia, terminó bautizándolos con el ese gentilicio. Así mismo, nos centraremos en el estudio de las aguas, en especial asumiendo el abordaje de algunos mitos ordenadores que hacen parte de sus costumbres o creencias. De acuerdo con Trujillo *et al.* (2018):

El agua es un elemento vital integrador sobre el que los seres humanos han tejido múltiples significados a través de diversos procesos históricos. De esta manera, cada grupo humano posee una cultura del agua, representada por un sistema de símbolos materiales e inmateriales, que son el reflejo de la construcción social del espacio por parte de los habitantes (p. 1).

“El término ‘Pijao’ es en sí un intento de homogenización, y de él dan noticia españoles como Fray (1891). Algunas versiones indican que la expresión surgió debido a que los nativos de ‘la zona por pacificar’ no cubrían sus penes (‘pijas’), por lo cual fueron llamados Pijaos” (Rocha, 2010, p. 303).

A la vez, es de resaltar que en gran parte de las crónicas se percibe el temor del español hacia los grupos indígenas Caribes que habitaban la zona del Alto Magdalena, grupos que obstaculizaban sus propósitos hegemónicos de poder, razón por la cual les llamaron los indomables:

[...] Resaltando su supuesta «barbarie». Con todo, también es probable que el término se originara en el reacomodo de una palabra aborigen –como la de «muiscas» que algunos españoles reinterpretaban como «moscas»–, dado que existieron otros gentilicios tempranos como bijaos o bipxaus Bijao podría estar relacionado con bi-cha o bija, el achiote o tinte rojo usado en la pintura corporal [...] El exónimo bipxaus fue al parecer el nombre con que los Nasa se referían a una de las tribus en mención; al parecer bipxaus significaba brujos [...] (Rocha, 2010, p. 303).

En ese sentido, Triana (1992) propone una clasificación Pijao en cuatro áreas geográficas, observables al momento de la llegada de los españoles en el siglo XVI. Veamos:

I. La cuenca del Combeima:

En la cuenca de los ríos Coello y Combeima, en las estribaciones de la Cordillera Central, en la ruta hacia el Quindío, los españoles encontraron grupos de una mayor densidad poblacional, semejantes a los panches. En esta cuenca se encontraban los Itaima y Combeimas, Anaima y Bulayas, cada uno ubicado en una subregión específica, según los pisos térmicos:

- a. Los Combeimas habitaron el valle del río que lleva su nombre, así como hacia Anaima, que corresponde a otro segmento de la zona de cordillera.
- b. Los Itaima, ubicados a seis leguas de la ciudad Ibagué en el camino real que conduce de la ciudad de Ibagué hacia la de Cartago.
- c. Los Bulayas se encontraban a cuatro leguas de la ciudad de Ibagué a mano derecha del río de la Magdalena (Triana, 1992, pp. 41, 50-51).

Los anteriores grupos, al ser pacificados, mantuvieron rivalidad con los Pijaos que jamás se sometieron, por ello los españoles los reubicaron cerca de la región del río Opía o río de Piedras.

II. Asentamientos en la Cordillera Central:

"[...] Los españoles registraron una gran cantidad de provincias Pijaos que habitaban las Cordilleras Central y Oriental y el valle del Magdalena [...]" (Triana, 1992, p. 51). Con un gran número de grupos Pijaos, quienes generalmente no se organizaban en poblados prefiriendo viviendas dispersas en las cuchillas de las montañas. Estos indígenas no vivían en bohíos.

En lo más alto de dichas cuchillas donde se juntaban con la montaña hacen sus casas solitarias y apartadas unas de otras que pocas veces se hallan dos o tres en compañía pero todas a la vista de las concavidades de los ríos tomando por espaldas la montaña y por frente la angosta caída de las cuchillas y los lados las quebradas que nacen entre una y otra y tiene diversas puertas aplicadas para todas las retiradas... y para reparto de algún repentino y descuidado asalto hacen también cuevas dentro de las casas que por debajo de la tierra salen las barrancas más cercanas y ocultas (Triana, 1992, pp. 52-53).

III. Los grupos sabaneros:

Aquí se establecieron los Coyaimas, Natagaimas, Toamaos, Ombeches, Guaros, Tamagales, Yaporojes y Quecuimas, ubicados en la delta de varios ríos como el Saldaña y el Magdalena, delimitando entre las dos cordilleras y desde el río Luisa, hasta la quebrada de Aype, posiblemente más al sur, en las cercanías de la ciudad de Neiva (Triana, 1992, pp. 42-43).

En cuanto a los indígenas Coyaimas ubicados cerca a la serranía de Calarma, en el *Diccionario indígena del gran Tolima*, Sendoya, (1952) menciona que la palabra Coyaima etimológicamente proviene del vocablo quechua y "coya" que significa *araña* e "ima" vocablo Caribe que significa *ierra*, en tanto, la unión de los dos significa "Tierras de Arañas", representando así los arácnidos que abundan en estas tierras del Tolima.

Los Natagaimas se ubicaron en las estribaciones de la Cordillera Central. Aguado describe un valle denominado "Natagaima" y lo ubica en las proximidades del Combeima.

Los Natagaimas fueron claves para los intereses de los españoles, pues el colonizador aprovechando la adversidad entre los Natagaimas y Coyaimas, fijó una alianza con los Natagaimas liderada por Borja en 1607, quien tuvo como estrategia central cercar a los Pijaos.

IV. Asentamientos en la Cordillera Oriental:

“De los asentamientos compuestos por los grupos Pijaos, se conocen los Güauros y los Tamagales, pequeños grupos con pautas de población similares a la de los Coyaimas, ubicados en las orillas de los ríos o asentados en los islotes, donde practicaban horticultura de rotación” (Triana, 1992, p. 52). Mientras que los Sutanaos se ubicaron en las cordilleras del río Prado y Juan Cabrera.²³

3.2 EL ORIGEN CARIBE DE LOS PIJAOS

Aunque la mayor parte de los estudios y teorías sobre el origen caribe de los Pijaos los ha catalogado como miembros de la familia Karib, autores como Lucena (1962) enfatizan en la importancia de no confundir cultura con lengua, pues hasta el momento no se han encontrado indicios claros y precisos sobre la verdadera procedencia de los Pijaos.

Sin embargo, Rivet (1943) citado por Lucena (1962) refiere que existen algunos toponímicos y una diminuta serie de morfemas dados por los cronistas que dejan entrever solo la posibilidad de clasificar a los Pijaos como Caribes.

Lucena (1962) citando a Rivet (1943) resalta lo siguiente: “Reconocemos que estas coincidencias, por curiosas que sean, no constituyen pruebas suficientes para demostrar que los Pantágoras-Panche-Pijao deban incluirse dentro del grupo lingüístico Karib, solamente constituyen indicaciones que dan la posibilidad a dicha hipótesis” (Lucena, 1962, p. 367).

23. Fragmento 11. Véase apéndice L.

Así mismo, Cubillos (1946) citado por Lucena (1962) da a conocer que “hoy, gracias a los trabajos lingüísticos, antropológicos y etnográficos y arqueológicos podemos decir que el subgrupo Pijao pertenece a la familia lingüística Karib” (Lucena, 1962, p. 48).

En contraposición Lucena (1962) manifiesta lo siguiente:

Pese haber ampliado ligeramente el número palabras con datos documentales, nos confesamos incapaces de establecer si los Pijaos pertenecen a la familia Lingüística Karib, aunque admitimos que las coincidencias anotadas por Rivet parecen apuntar en dicha dirección, y desde luego resulta imposible establecer el tipo de cultura que portaban los Pijaos, dado que el término Karib es propio de una familia lingüística y no de una cultura (Lucena, 1963, p. 368).

De lo anterior, se infiere que han surgido innumerables hipótesis y teorías respecto al origen de los Pijaos, pero hasta el momento no se han recogido datos significativos que realmente den cuenta de su origen. Entre estas hipótesis asumiendo una posición neutral sobre el tema, se dan a conocer los siguientes planteamientos:

Triana (1992) y D'orbigni (1959), sostienen la tesis de que “una sola nación, la Guaraní,²⁵ pero dividida en numerosas tribus separadas, después de ocupar todo el litoral atlántico, con la denominación de Caraibe o Caribe, subyugó a los primitivos pobladores y, continuando su marcha, se extendió hasta los andes peruanos encerrando a un gran número de naciones pequeñas” (p. 29).

Por ende, también existe la posibilidad de que la penetración Caribe en el sector andino se hubiera efectuado por el noroeste a través de sucesivas oleadas de Caribes que fueron adueñándose del territorio tropical, migraciones que posiblemente duraron varios siglos y que al momento de la llegada del español aún eran vigentes (Triana, 1992; Jijón y Camaño, 1920).

Las anteriores hipótesis han traído consigo muchas críticas, pues se fundamentan en la posibilidad de que los Caribes hayan roto la unidad geográfica chibcha. A su vez, existen crónicas que referencian una gran dispersión de lenguas chibchas acompa-

25. Guaraní significa guerrero. Esta expresión en su desarrollo regional se fue descomponiendo en Galbi, Caribe y Caraibe. Se deriva de la voz caribe de la expresión canibal, utilizada por los españoles para caracterizar a los pueblos que fueron su frontera de guerra (Triana, 1992, p. 34; D'orbigni, 1959, p. 29).

ñadas de una atomización étnica, la cual fue percibida en esta época. También se ha creído que Proviene de los Guaraní. Razón por la cual, el origen de los Pijaos es incierto. Lo único que se aclara de ello, es que se les ha otorgado el gentilicio despectivo de Pijaos, considerándolos como una tribu aguerrida que formaba parte de los Grupos llamados: Caribes.

Autores como Ramírez (1952), en su libro el *Diccionario indio del gran Tolima* afirma que

La familia Karibe, que tuvo su centro de dispersión entre el alto Xingú y el tapajoz, invadió el norte del Brasil, las llanuras de Venezuela, cruzó los mares, y a la llegada de los españoles estaba a punto de terminar la conquista de las Antillas. A Colombia entraron por las depresiones de la Cordillera Oriental y por el océano atlántico para dominar gran parte de la costa y Antioquia, el Chocó, los Santanderes y el Tolima (Ramírez, 1952).

De igual manera, sigue referenciando que

[...] Hace muchos muchos siglos hubo en la cuenca de la Magdalena una raza Kechua, que fue la creadora de la cultura de San Agustín; enseguida llegó una invasión de raza chibcha que destruyó y dispersó las tribus anteriores, replegándolas a las montañas de Nariño. Y luego, poco después de la llegada de los españoles irrumpió del norte la última avalancha de Hordas Caribes que arrojaron a los chibchas desde las riberas del Magdalena hasta la anti planicie de Bogotá y a los paeces, también chibchas, a las vertientes montañas del Huila [...] (Ramírez, 1952).

A partir de este fragmento es pertinente aclarar que, aunque no existe un sustento directo o arqueológico que pruebe lo anterior, algunos autores coinciden que estas migraciones muy posiblemente partieron de un centro irradiador situado en las cercanías de las tierras altas de la Guayana; es decir, a lo largo del costado norte del bajo amazonas, migraciones que posiblemente se llevaron a cabo a lo largo de la Amazonía, Orinoquia, el Caribe y otras regiones de Suramérica (Triana, 1992, pp. 34-36).

También se han encontrado rasgos estilísticos asociados con las familias Karib que se difundieron gradualmente a lo largo de las cuencas fluviales tropicales durante el periodo comprendido entre 500 d. c. y el arribo hispánico, rasgos que no tienen relación directa con los Pijaos, por lo cual deben tomarse solo como indicios para la comprensión de la cultura (Triana, 1992).

En otras palabras, los Pijaos fueron llamados así por un gentilicio despectivo creado por el español, que terminó asociándolos con los Caribes. Lo único claro es que no existe sustento teórico sobre el verdadero origen de los Pijaos, por un lado, algunos consideran que provienen de los Panches, y por otro, autores los asocian con una rama de la inmensa invasión Caribe que salió de los bosques de Brasil, o de las llanuras de Venezuela para remontar los grandes ríos amazónicos y cruzar las montañas hasta llegar al mar desparramándose por todo el territorio colombiano.

3.3 EL SUPUESTO CANIBALISMO DE LOS PIJAOS

Muchas han sido las crónicas que muestran a los Pijaos como un grupo inconquistable, aguerrido, bárbaro y caníbal. Sin embargo, es pertinente aclarar que este canibalismo era diferente al que narran o describen las crónicas de aquella época.

En tal sentido, autores como Leovigildo (1993) afirma que no se trata de justificar una tesis político-sociológica tendiente a promover que los Pijaos no fueron antropófagos, sino que más bien, dicho autor nos sitúa en el tipo de antropofagia asumida por los Pijaos, aclarando las razones por las cuales estos grupos emprendían dichas prácticas.

En esa línea, Leovigildo (1993) resalta dos tipos de canibalismo: el xenofóbico y el endogámico. Por un lado, el canibalismo xenofóbico está vinculado con el canibalismo de tendencia Caribe, en cual el nativo influido por un mecanismo de resistencia o supervivencia cultural, se alimenta de carne de los grupos extranjeros, un canibalismo practicado por tribus nómadas, pues en la misma medida que vencían a sus contrincantes o extranjeros se apropiaban del líquido de su sangre para adquirir cierto poder sobrenatural (Leovigildo, 1993).

En la mayor parte de las crónicas se referencian las continuas guerras que los Pijaos emprendían contra tribus vecinas. Sin embargo, lo único se puede afirmar es que los Pijaos eran nómadas, y que además de ello, utilizaban técnicas de guerra en donde era usual emplear venenos en sus cerbatanas para no echar a perder su comida, razón por la cual siempre buscaron la lucha cuerpo a cuerpo.

Por el otro, el canibalismo endogámico practicado por los Pijaos fue emprendido con los mismos integrantes de su tribu y, usualmente recaía en quienes se distinguían por su valentía una vez que estos morían. Los Pijaos tenían la creencia de que al comer sus carnes alcanzarían la misma valentía y trascendencia de aquellos que en vida habían sido considerados como valientes.

Existen también indicios de ciertas prácticas indígenas en las que una vez muerto el Cacique, lo enterraban con chicha acompañado de todos sus bienes, mujer, criados y ciervos: “A todos los parientes o amigos o muertos en cualquier otra circunstancia, los enterraban en cuevas luego de decirles ciertos secretos al oído sin que se sepan en qué consistían dichos secretos, seguramente instrucciones para el viaje a la otra vida” (Leovigildo, 1993).

Lo anterior guarda estrecha relación con los estudios del etnógrafo Faust (1994), quien sugiere que existe una tendencia en las culturas indoamericanas a considerar que existen cuevas o lugares secretos, rutas conocidas solo por los sabios o antecesores que prevalecen en el mundo de abajo. La tradición oral afirma que a muchos antes de morir se le revelaban secretos al oído, para luego enterrarlos con ellos debajo de la tierra, cerca de ríos y lagunas.



Los Pijaos tenían creencias asociadas con alcanzar la trascendencia entre la vida y la muerte, costumbres emparentadas con el canibalismo endogámico y xenofóbico, un canibalismo muy diferente a las crónicas y relatos donde gran parte de cronistas referencian la preocupación acerca de que los indios no podían vivir juntos porque de ser así “se comerían los unos a los otros”.

En tanto, los planteamientos de Bolaños (1995) nos llevan a determinar que el discurso eurocéntrico impregnó gran parte de las crónicas hasta el punto de considerar a los indígenas Pijaos como Caribes o bárbaros.

El indígena siempre fue visto como “el otro” amenazante, el bárbaro que ocupaba un entorno nuevo y vacío, el cual permanecía en un hábitat selvático que le impedía al español conquistar haciendo uso de su discurso hegemónico. Los cronistas europeos emplearon la presunción de tratar a los habitantes del sector como bárbaros, pues no les convenía decir que el indígena también poseía una cultura, ya que era probable que opusiesen resistencia.

Ahora bien, etimológicamente la palabra *caníbal* proviene de la designación caribe, un vocablo que posiblemente proviene de la influencia lingüística del grupo arahuaco “Taíno” ubicado en las Antillas, ya que muchas crónicas de Centroamérica describen a los Caribes como “gente fuerte”, por tal razón es probable que esta palabra se derive de “Caríbal”, vocablo pronunciado por los acompañantes de Cristóbal Colón, quienes aterrorizados por las costumbres que tenían los indígenas de comer carne humana, terminaron llamándolos bajo el apelativo de “Caribal”. También existen algunas hipótesis que afirman que la palabra “Caríbal” se deriva de la palabra “Carnaval”, pues proviene de *Carnem Levare*, palabra que en latín significa “quitar carne”.

Otras versiones populares aseguran que la palabra “Carnaval” proviene de *Carne a Baal*, un Dios babilónico. Sin embargo, aún no ha salido a la luz un estudio formal que garantice que la expresión *Carne a Baal* hubiese sido influenciada por la palabra “Carnaval”, de ser así se hubiese propiciado un fenómeno de cambio lingüístico que nos llevaría a pronunciar la palabra “Carníbal” en lugar de “caníbal” aspecto que jamás sucedió.

De esto se infiere que al no existir vínculo fidedigno de la palabra carnaval, no existen pruebas reales sobre si dicha palabra hubiese influido a la otra.

El discurso eurocéntrico impregna de imaginarios al llamado nuevo mundo hasta cambiarle la denominación de las cosas existentes, encubriendo sus hazañas con el emblema del “gran otro” que debía ser despojado, conquistado, y a su vez, obligado a pagar tributo por sus propias tierras.

En ese marco, Nagy-Zekmi *et al.* (1999), proponen la importancia de realizar la deconstrucción del discurso eurocéntrico colonial y postcolonial, que comúnmente es utilizado para mantener la relación hegemónica entre el colonizador y el colonizado,

influencia matizada o materializada en gran parte de las crónicas, una relación binaria impuesta con el fin de mantener el control político del colonizado.

En este caso cuando hablamos de discurso eurocéntrico, nos referimos a la manera como el español utiliza su retórica para constituir historias coloniales y postcoloniales.

Ahora bien, cuando hablamos de postcolonialismo, nos referimos al poder hegemónico proveniente de la narrativa eurocéntrica que prevalece en cada uno de los relatos, en los que, aunque el colonizador no esté presente, su presencia hegemónica permanece viva en el continuo hoy de la historia.

Así, el español en la misma medida que avanzaba descubría y bautizaba, poniendo nombres a los habitantes del sector y los lugares, hasta constituir un mapamundi hecho a la imagen y semejanza de sus aspiraciones y conquistas.

Desde otra perspectiva, Bolaños (1995) menciona que

El término -Caníbal, acuñado por Cristóbal Colón en 1492, inaugura un proceso de relación con los nativos americanos que supone el ejercicio de una férrea tutoría hispana sobre estos para su coerción, destrucción de su cultura y usufructo de su trabajo, tierra y riquezas. En otras palabras, inaugura la colonización europea de los americanos. Sin embargo, la insistencia de Colón y otros colonizadores que muestran al indígena en calidad de concebirlo como devorador de hombres rara vez estuvo acompañada de pruebas fehacientes de tal conducta (p. 84).

Para complementar lo anterior, Castañeda (s.f) citado por Bolaños (1995) dice:

La reina Isabel, el 29 de mayo de 1453, en defensa de los indios como vasallos, realiza una excepción y por tanto cita lo siguiente: ‘Solamente aquellos que se mostrasen rebeldes e insumisos podrán ser esclavizados conforme al derecho de guerra y sobre todo los caribes, que además de no reconocer el dominio español, eran crueles y antropófagos’ [...]

Una segunda condena declara la Reina en 1501, recordando la prohibición de esclavizar a los vasallos indios, pero hace la reina nuevamente la salvedad con los indios caribes quienes ‘están endurecidos en su mal propósito, despedazando o comiendo los dichos indios amigos’ (Bolaños, 1995, pp. 84-85).

Existen registros de crónicas donde se describe la manera como los nativos comúnmente llamados Pijaos de supuesto origen caribe, asumieron el canibalismo xenofóbico como una estrategia de resistencia cultural, emprendida frente a las poblaciones de indígenas que habían cedido a la pacificación del español. Por tal razón arremetieron contra estas poblaciones, llevándose a sus mujeres, pues al ser pacificados, y estar de parte del español eran considerados sus enemigos.

Partiendo de lo anterior, sería pertinente afirmar que el canibalismo utilizado por los nativos caribes de esta región, realmente no tuvo la intención de llegar a ser la práctica de "comerse los unos a otros", tal como sugieren las crónicas de la época, sino que, en lugar de ello, fue una estrategia de supervivencia emprendida como respuesta a la invasión del español quien al imponer su cultura quiso mantener el control político sobre estas tierras.

El tema de la antropofagia de los indios Pijaos fue el que más atención recibió entre los cronistas del Nuevo Reino de Granada. Una larga lista de autores desarrolló el tópico del caníbal para justificar la reducción militar y la esclavización de los indígenas rebeldes. También fue el que en la Europa del Renacimiento proveyó un material narrativo que frisaba con lo dramático, lo espectacular y lo macabro (Bolaños, 1995, p. 87).

Muchas de estas descripciones, referenciadas a partir compiladores, testigos y cronistas, muestran escenarios semejantes a carnicerías públicas y humanas. El indígena era visto como malvado y bárbaro que frecuentaba escenarios o plazas semejantes a carnicerías, donde era frecuente el trueque no solo de productos de su tierra sino de lo que estos hacían con la carne humana.

Autores como Aguado (1956) en una crónica recopilada por Friede (1956), dice lo siguiente: "Llega a tanto su maldad que tienen carnicerías públicas de carne humana, donde matan y venden por piezas y postas la carne de los indios e indias que prenden y cautivan" (Friede, 1956, p. 89).

Ortega (1949) citado por Bolaños (1995) acude al testimonio de Diego de Bocanegra, uno de los veteranos españoles que incursionó en la guerra indiana que sirvió de testigo para dar testimonio de lo acontecido en el viejo mundo:

En los tiempos pasados, que había gran numero y cantidad de indios en los valles de Saldaña, Neiva y su comarca, tenían y usaban los indios "Pijaos" carnicerías públicas de carne humana y se vendían los unos a los otros los cuartos de los indios y muchachos cautivos, como

entre nosotros los de vaca y ternera; esto es cosa sin duda (Bolaños, 1984, p. 89).

Bolaños (1995) dice que la expresión “en los tiempos pasados” deja entrever que existe un lugar, pero nunca cita el hecho de haber presenciado dichas carnicerías. Una vez más, la narrativa eurocéntrica influyó en la generación de imaginarios hasta el punto de inducir a que el español llevara al “nuevo mundo” ganado. Las crónicas comparan las supuestas carnicerías humanas con las carnicerías de ganado y otros animales frecuentes en Europa, razón por la cual el español estaba en la obligación de sustituir la costumbre de comer carne humana por la de comer la carne del ganado proveniente del viejo mundo.

De acuerdo con Bolaños (1995), “este material le proporcionaba al lector de la época narraciones exóticas, novedosas, y a veces escandalosas, a la altura de las expectativas creadas entre otros, por los libros de caballerías y los libros de viajes a regiones no europeas” (p. 87).

En pocas palabras, se ratifica lo expuesto por el autor de este ensayo al referenciar lo dicho por Ainsa (1992), quien da conocer “la retórica de la génesis del discurso utópico Americano” al decir que lo que es asumido en las crónicas, refleja la mentalidad de construir un “nuevo mundo” ideado bajo la idea “utópica” de crear un continente hecho a la imagen y semejanza del hombre europeo, retórica que indujo a que los nativos habitantes de estas tierras en la mayor parte de las crónicas, fuesen considerados como una invención de la otredad, al proyectarse como esclavos y animales sin casta ni cultura.

3.4 EL SINCRETISMO Y LA ACULTURACIÓN

De la mano de los procesos de pacificación, el español logró imponer su retórica colonial en la mentalidad indígena hasta el punto de dejarlo a la merced de sus presunciones hegemónicas, mediante un proceso que tomó fuerza a partir de la consolidación de pueblos indígenas, pueblos creados para contribuir a las ciudades fundadoras bajo el ideal de juntar los indígenas bárbaros provenientes de diversos sectores para que estos trabajasen en las minas.

La corona española otorgaba licencias para fundar ciudades y, a su vez, daba la facultad de administrar las tierras a los encomenderos, quienes también eran regulados por los visitadores que tenían la responsabilidad de fundar algunos pueblos indígenas para dar cuenta de los acontecimientos emprendidos en el “nuevo mundo” por la corona española.

Fue así como el visitador Lesmes Espinoza, contribuyó a la formación de iglesias doctrineras y pueblos indígenas pensados bajo la necesidad de evangelizar y de poblar pueblos para que ayudasen a formar a los supuestos bárbaros en miras de convertirlos en verdaderos seres humanos o cristianos. “La Conquista y la evangelización produjo una ruptura profunda que terminó desmembrando la estructura coherente de la sociedad prehispánica” (Broda, 2006).

El hombre americano se convirtió en el resultado de diversos cambios acentuados a partir de la aculturación; estrategia que en un principio fue utilizada por el español para que el indígena intercambiase sus recursos por baratijas españolas. Así mismo, lo dicho le indujo a hibridar sus costumbres, generando así el llamado sincretismo, producto de la mezcla que propició el español mediante el adoctrinamiento católico, que terminó haciendo que los indígenas cambiasen sus costumbres por las europeas.

Por ejemplo, el Padre Sol (*Tá*) adorado por los indígenas Pijaos fue hibridado por el concepto de padre celestial, que comúnmente conocemos como Dios Padre. También la adoración a la luna y la Madre Tierra, fue suplantada por la madre de Jesús o María.

En pocas palabras, el español debía apropiarse de los recursos indígenas y hacer que este hibridase su cultura; asegurándola mediante los lineamientos de las iglesias

doctrineras, un fenómeno que trajo consigo el mestizaje cultural, la aparición del hombre campesino y el surgimiento del hombre criollo o mestizo.

Como prueba de lo anterior, en este capítulo, tomaremos una muestra de la cosmovisión, de aquellas voces vivas que evocan leyes de origen y mitos ordenadores que con la llegada del europeo fueron silenciados, generando cambios no solo en sus costumbres sino en la estructura social de los grupos indígenas ubicados cerca del Alto Magdalena.

Cambios que afectaron no solo la cultura, sino también su organización social y parental, pues antes de la llegada de los españoles, los indígenas del Alto Magdalena tenían una organización segmentaria que funcionaba a partir de alianzas de cooperación comunitaria, no tenían estructuras centralizadoras ni jerarquizadas del poder ni cacicazgo, solo la tendencia a establecer alianzas matrimoniales con tribus cercanas (Triana, 1992).

Con la llegada del español, se terminó desmembrando la organización político-social del indígena y se implantó un nuevo orden regido a partir de capitulaciones o entrega de tierras a los encomenderos. Más adelante se generaron algunas alianzas de cacicazgos y títulos nobiliarios o hereditarios ofrecidos a encomenderos e indígenas, consolidando así el poderío español sobre estas tierras.

De este modo, los Pijaos que sobrevivieron a la guerra terminaron siendo esclavos de los hacendados españoles, fueron distribuidos en diferentes zonas del país, incluyendo Santa Fe hasta fusionarlos con otros grupos, entre ellos los Coyaimas, para ser desplazados a la banda oriental; luego se agruparon y siguieron combatiendo “para huir en dirección suroeste, buscando las zonas selváticas del bajo Caguan” (Triana, 1992).

La suplantación de las costumbres indígenas por las católicas, trajo consigo una amalgama de creencias, tendientes a fortalecer la retórica Colonial, aspecto que terminó haciendo que muchos de los médicos tradicionales o mohanes, les diesen el apelativo de Hechiceros, omitiendo el gran valor que tenía el líder para la Cultura, pues eran personas Sabias o guías hasta tener que refugiarse en las selvas y en las montañas [...] para no ser pacificados bajo la liturgia católica. Así que existieron Mohanes que construían pequeñas iglesias con su cruz y su pulpito, para hablar de las fuerzas de la naturaleza que adorábamos (Tercer Congreso, CRIT Ortega: Tolima, 1987).

En el llamado "nuevo mundo" se generan diversos fenómenos culturales e históricos que terminaron influyendo al indígena, solo a algunos les fue permitido emparentarse con los españoles. Tal es el caso del cacique Combeima o Baltazar, una estrategia acogida por los españoles que le permitieron tener hijos con mujeres españolas para luego convertirlo en su aliado y así contrarrestar a los Pijaos. Lo anterior, traería consigo la derrota del cacique Calarcá, pues el cacique Combeima tenía conocimiento de tácticas de guerra, secretos de trochas y caminos indígenas, así que, al tenerlo del lado del español, dichas tácticas y caminos, serían utilizadas para combatir a los Pijaos.

A algunos indígenas se les otorgó tierras para trabajar y que como resultado diesen los productos de su propia tierra.

El invasor se quedó con las mejores tierras, a nosotros nos dejaron los terrenos secos y con Peñones, donde no se da nada [...] perdimos nuestras minas y nuestra autonomía, pues teníamos que pedir permiso para salir a la guerra. Los consejos del Mohán fueron cambiados por las órdenes del Cura doctrinero, nuestras autoridades fueron cambiadas por cabildos que nombraba el gobierno de la Corona. Dejamos de ser libres, nos convertimos en esclavos dentro de nuestra propia tierra (Tercer Congreso CRIT, Ortega: Tolima, 1987, pp. 96-97).²⁶

Se implantó un modelo colonial fundamentado en la guerra indiana, empleándose de acuerdo con Triana (1992) "[...] Un doble discurso; es indispensable satanizar al contrario al fin de estimular el sentimiento del combate entre sus propios y aliados. Se trata de llevarlos al combate con una justificación moral que legitime su propia depredación [...]" (p. 88).

Además era necesario convencer a la población no combatiente de que el uso de la fuerza era legítimo, cuando estos tienden a buscar su propia seguridad para liquidar un mal que rompe el orden moral y social. "El segundo discurso dirigido al oponente está referido acerca de la importancia de la paz; este es una advertencia a la población civil acerca del menor dolor que entraña el someterse a sufrir los rigores de la violencia" (Triana, 1992, p. 88).

26. Fragmento 12. Véase apéndice M.

Los mohanes junto a los ancianos eran los encargados de transmitir las costumbres indígenas y, a su vez, de guiar al pueblo, pues tenían un liderazgo característico y bélico dentro de la misma estructura social y política. Motivo por el cual fueron estigmatizados al no ser concebidos como guerreros sino como brujos, enemigos potenciales del español, en cuanto a que sus prácticas fueron consideradas una amenaza para las pretensiones de la corona española, pues estos buscaban mantener vigente la medicina tradicional.

El Mohán además de ser líder hacía uso del tabaco y la coca que se cultivaba en el sector, leía los presagios de la naturaleza y, por tanto, era pieza clave en la estructura social y política de aquella época.

Los mohanes realmente impedían las acciones del español, pues muchos no cedieron ni se ajustaron a las pretensiones de la corona hasta el punto que el mismo “Cura” desde el púlpito de las iglesias doctrineras, persuadió a los indígenas poniendo al pueblo en su contra, culpándoles de hechiceros para que estos los denunciasen hasta obligarles a rapar su cabeza, haciendo que el pueblo les diera fuertes azotes en la plaza pública.

Como se puede apreciar, se genera una doble incidencia del discurso hegemónico proveniente de la retórica colonial, asociado con exterminar a los llamados hechiceros y encaminado a influenciar a los indígenas a partir del discurso de la pacificación, estrategia asumida con el pretexto de que estos pudiesen alcanzar una “salvación” que se encontraba más distante porque los indígenas al ser considerados personas bárbaras e incultas, solo podían alcanzar la salvación mediante la pacificación.

Lo dicho se puede apreciar a partir del siguiente fragmento:

El cura: ¿Quién eres?

El indio: Soy un ser humano.

El cura: ¿Y por qué te dices humano?

El indio: Porque Dios es mi creador y en él creo.

El Cura: ¿Quién te ha hecho creer en Dios?

El indio: Ustedes, pues Dios los mandó desde Castilla para educarnos, salvarnos y darnos fe [...] (Tercer congreso, Ortega Tolima, Colombia, 1987, p. 219).²⁷

27. Fragmento 13. Véase apéndice N.

Primero, el español pacificó y esclavizó al indígena, luego lo adoctrinó y, con el paso del tiempo le entregó una tierra para que la trabajara y pagara por el fruto de los productos de su tierra, generándose así los llamados "resguardos indígenas". Estas comunidades indígenas al tratar de visibilizarse, terminaron en luchas sociales de gran valía y movimientos salvacionistas.

Entre los personajes indígenas más representativos se encuentra el indígena Quintín lame, quien estuvo en la cárcel acusado de perpetuar un complot para fundar una "nación indígena" por los imaginarios de la retórica postcolonial.

En miras de profundizar lo anterior, el maestro Velandia (2010) plantea que estos fenómenos pueden asumirse como

hechos de cultura que configuran la historicidad de los sectores sociales reconocibles como populares o campesinos e indígenas son tratados bajo conceptos y planteamientos económicos, políticos y sociológicos inadecuados para dar cuenta de la diversidad real que constituye la sociedad y la cultura en Colombia. Además, es frecuente que tales perspectivas de las sociedades indígenas supervivientes, se encuentren enmarcadas desde los intereses de empresas o movimientos salvacionistas de carácter religioso o político (p. 1).

3.5 CULTURA INMATERIAL

3.5.1 COSMOGONÍA: EL FRACTAL INDOAMERICANO

Pese a que hasta el momento no se han encontrado hallazgos que demuestren que los Pijaos tuviesen escritura o no, solo se puede afirmar que se trata de una "cultura ágrafa", aún prevalecen pequeños rasgos provenientes del remanente de su cultura, vigentes en la tradición oral de campesinos e indígenas que viven cerca o en regiones aledañas al río Magdalena.

Desde un postura antropológica y cognitiva, Spradley (1980) citado por Drezler (2002) afirma que "cultura es el conocimiento adquirido que usamos para interpretar nuestras experiencias, el mismo que a la vez genera nuestro comportamiento" (p. 31).

De igual forma, Gerhard Baer (1994) citado por Drezler (2002) referencia un estudio de cosmología y chamanismo en Perú sobre “culturas vivas”, en el cual da a conocer que “la cultura de este pueblo amazónico [mostró] como un sistema amplio de orientación y ordenación. Cada cultura se basa, entonces en una visión del mundo que orienta a sus miembros a actuar de una forma específica en él” (Drezler, 2002, p. 31).

Faust (1996) afirma que existe un sistema que rige frecuentemente en los indios de América denominado “el fractal indoamericano”, el cual está compuesto de figuras geométricas, un sistema en donde se pueden apreciar ciertas similitudes notables entre las diversas culturas amerindias, de tal manera que muchas de estas se encuentran emparentadas con axiomas cognitivos recurrentes que hacen parte del pensamiento que rige a los indígenas y campesinos de estas tierras, elementos que forman parte de su cosmogonía e identifican ciertas similitudes que hacen las veces de principios de ordenación formado por axiomas que orientan su cosmovisión.



La cultura inmaterial se relaciona con la memoria histórica proveniente de la tradición oral, como son los mitos de origen, leyes de origen o cantos, es decir, aquello que no se aprecia materializado en objeto alguno, pero sí en sus costumbres, las cuales rigen en su comportamiento gracias a los axiomas y leyes que mandan en la cosmovisión de su actuar.

Los estudios referencian axiomas asociados con las leyes del equilibrio entre los seres fríos y seres calientes que contribuyen al principio de ordenación, las cuales tienen una estrecha relación con la existencia de un fractal indoamericano (Faust, 1996).

Así pues, el siguiente fragmento recopilado por el autor de este ensayo trata de profundizar sobre el estudio de las aguas en ríos y lagunas, para introducir al lector en una fuente primaria proveniente del relato oral de un nativo oriundo de Ortega Tolima y, consecuentemente, emprender su análisis.

3.6 MITO-POÉTICA

3.6.1 LEY DE ORIGEN PIJAO

Cosmogonía 1. Mito ordenador: Ortega Tolima

Hace miles de años, miles de lunas y miles de soles, todo era una gran laguna...

Entonces, los espíritus calientes y los espíritus fríos, al haber una gran laguna

No podían vivir en paz y en armonía.

Entonces fue, cuando se formó el caos...

Un día el padre sol (*Tá*), sopló tan fuerte que evaporó las nubes y se paró las aguas.

Se convirtió en Tierra Caliente, agua-frío que son los ríos...

Entonces fue, cuando los espíritus fríos se fueron a las aguas,
Y allí, viven mirando a los espíritus calientes (De abajo hacia arriba)
Y los espíritus calientes se quedaron en la madre Tierra
Acompañando al padre (*Tá*),
Y de allí, se mira a los espíritus fríos" (de arriba hacia abajo)

Por eso el mundo está provisto de muchas enfermedades, unas por frío y otras por calor [...] por eso cuando vienen los tiempos de lluvia, atacan las enfermedades por frío. Cuando viene el tiempo de calor, atacan las enfermedades del tiempo de calor. Los mohanes somos los encargados de establecer el equilibrio entre el frío y el calor... [...] Que el frío no sea más que el calor, ni el calor sea más que el frío, haciendo que todos los estratos vivan en paz y armonía [...] (Nativo, Informante I. Médico ancestral, Mohán del CRIT, Narración Oral, Ortega Tolima, Colombia).²⁸

En el anterior fragmento de *Ley de origen Pijao*, se aprecian indicios de un principio ordenador muy recurrente en casi todo el pensamiento amerindio, normas y axiomas ordenadores de convivencia que regulan el equilibrio entre los seres fríos y seres calientes.

El nativo antes de iniciar el relato, toma un tabaco, luego lo fuma y haciendo uso ritual de este, le pregunta. De repente, el nativo inicia el relato en forma oral generando un monólogo a manera de un ritual habitual, acto chamanístico encaminado a invocar a los dioses indígenas y antecesores de su tribu que el nativo denomina: “Seres fríos y calientes”.

En este caso, el tabaco se convierte en un dispositivo chamanístico²⁹ y referente ancestral vivo de mediación que induce a la comunicación con los seres fríos o calientes, seres que según el nativo son los únicos que pueden dar el aval para continuar o no con el relato o entrevista:

El tabaco se enciende y no se agota...

Entonces, el nativo exclama y dice:

- Respuesta positiva, el tabaco ha hablado, podemos continuar, usted es una persona de bien, irradia luz...No hay problema...

Ahora bien, después de haber emprendido la descripción del acto chamanístico, nos centraremos en el correspondiente análisis del relato expresado por el nativo, quien fue entrevistado por el autor de este ensayo.

28. Informante I. Véase apéndice Ñ.

29. Se convierte en un dispositivo al ser un mecanismo de poder que permite establecer comunicación con los seres fríos: “El dispositivo siempre está inscrito en un juego de poder, pero también ligado a un límite o a los límites del saber” (Agamben, 2011, p. 250).

ANÁLISIS

El relato se origina a partir de una dimensión atemporal en un universo sin tiempo, cosmogonía que alegoriza el origen de la creación. El narrador ubica la génesis del relato en el espacio de una gran laguna.

*(1) Hace miles de años, miles de lunas y miles de soles, todo era una gran laguna...
Entonces, los espíritus calientes y los espíritus fríos, al haber una gran laguna
No podían vivir en paz y en armonía
Entonces fue, cuando se formó el caos...*

El caos surge al no haber espacio suficiente, ni tiempo alguno en la dimensión acuática.

*(2) [...] Entonces, los espíritus calientes y los espíritus fríos, al haber una gran laguna
No podían vivir en paz y en armonía*

No existía territorio alguno, había un desorden total. Sin embargo, el Padre Sol (*Tá*) terminó asumiendo el rol de principio ordenador, el cual impone el equilibrio de estado en los estratos.

*(3) Un Día el Padre Sol (Tá), sopló tan fuerte que evaporó las nubes y separó las aguas.
Se convirtió en Tierra Caliente, agua-frío que son los ríos.*

El fenómeno cosmogónico narrado concuerda con lo afirmado por Gerhard Baer (1994), quien afirma que en las culturas amerindias “existe un sistema amplio de orientación y ordenación [...]” en donde “[...] cada cultura se basa, entonces, en una visión del mundo que orienta a sus miembros a actuar de una forma específica en él” (Drezler, 2002, p. 31).

En este caso, el Padre Sol (*Tá*) impone en un principio el orden cosmogónico, el principio ordenador de los estratos de las capas que se van formando hasta distribuir el hábitat, tanto de los espíritus calientes como de los espíritus fríos.

El Padre (*Tá*) distribuyó el agua y las nubes hasta invertir la dimensión de los estratos en los espíritus que antes vivían unidos a esta gran laguna. El Padre *Tá* es el principio generador del mundo de arriba, conformado por la Madre Tierra y el cielo, régimen que termina convirtiéndose en el destino de los espíritus calientes.

*(4) [...] Entonces fue, cuando los espíritus fríos se fueron a las aguas,
Y allí, viven mirando a los espíritus calientes (De abajo hacia arriba)
Y los espíritus calientes se quedaron en la madre Tierra
Acompañando al Padre (Tá),
Y de allí, se mira a los espíritus fríos” (de arriba hacia abajo).*

Inicialmente, el Padre *Ta* logra distribuir el equilibrio cosmogónico, pues los espíritus fríos se quedan en las aguas y los espíritus calientes se van a la Madre Tierra. “Lo de arriba, mira lo de abajo”, es decir, los espíritus calientes miran a los espíritus fríos y los espíritus fríos miran de abajo hacia arriba a los espíritus calientes.

El fragmento a continuación se relaciona mucho con la cosmogonía anterior y, aunque no es derivado de la obra del autor de este ensayo, remite a emprender su análisis comparado con la Cosmogonía 1. Dicho fragmento se diferencia del anterior en cuanto a que el día y la noche se personifican, pasando entonces de una historia verdadera, hacia una historia falsa, denominada leyenda (Eliade, 1992) (Véase fragmento 14):

Dicen los viejos que la Luna se miraba todas las noches en la laguna, y había una pelea con el Sol porque él quería abrir campo entre el agua para descansar y entrar al fondo a engendrar la laguna. La Luna quería en cambio mantener la laguna como un espejo para ver su figura: la Luna ha sido siempre vanidosa. Desde esa época hay esas peleas por los celos y las envidias. Entonces la Luna viendo el peligro de perder a su laguna, decidió mandar a su regidor llamado Chirí (frío), al que algunos llaman también Tol o Dul, para que se sentara en la orilla a cuidar de la laguna. El Sol (*Ta*), igualmente manda a su regidor llamado Chajuá (calor), al que otros llaman Ima, quien penetró al fondo de la laguna y evaporó parte del agua convirtiéndola en nubes y en hielo (Dul) y otra en lagunas subterráneas ubicadas en lo que hoy es Coyaima, Ortega y Calarma en Chaparral. El arco iris se encargó de chupar el agua y los pescados para llevarlos de un sitio a otro. Al secarse la laguna, Chirí o Tol quedó tan avergonzado con la Luna que se convirtió en un casquete de hielo y se cubrió de nubes, estando desde entonces ahí, y ahí debe estar por todos los siglos. Así fue como el Sol (*Ta*) calentó tan fuerte que

evaporó parte del agua y la subió al cielo convertida en nubes; El viento (Ibanasca) sopló tan fuerte formando un huracán que arrastró el agua hacia un solo sitio, formando los mares y las lagunas; el mismo viento creó muros de contención, quedando así el agua junto con su espíritu en un solo sitio, apareciendo de esta manera la Tierra caliente donde vivimos (Ima) (Resguardo Indígena Guaipá Uno, pueblo Pijao, p. 201).³⁰

Al comparar los dos fragmentos, se aprecia que en el pensamiento amerindio “los extremos se condicionan mutuamente y entre más nos acercamos a un polo más se acerca al opuesto” (Faust, 2004). En este caso, cuando se habla de polos nos referimos al sol: Padre “Ta” (que es caliente) y a la luna “Taiba” (que es fría), la cual se asocia con la laguna y con la noche. El desequilibrio se da lugar cuando se quebrantan las leyes cosmogónicas haciendo que lo de abajo trate de alcanzar lo de arriba, situación que suele darse cuando se quebrantan las leyes que rigen los estratos.³¹

*Entonces fue, cuando los espíritus fríos se fueron a las aguas,
Y allí, viven mirando a los espíritus calientes (De abajo hacia arriba)*

Todo se genera por la lucha de la energía vital. El desequilibrio también se desata cuando se propicia un exceso tanto de calor como de frío, y es ahí cuando se llega al caos, acción que suele darse cuando lo de arriba se acerca a lo de abajo, por lo tanto, lo que es frío trata de quitarle la energía vital al ser o al estrato de arriba, incluso de tomarlo como infractor.

En los fragmentos mencionados se aprecian destellos de una ensoñación onírica que desplaza e invierte el sentido de la realidad, semejante a lo que Durand (1981) llama: “Regímenes de lo imaginario”.

Ahora bien, al revisar el fragmento 14, la luna se asocia con la laguna que es profunda, salada y tiene un regidor llamado *chirí* o frío, mientras que el sol, Padre *Tá*, se asocia con el calor *chajuá*, y, el viento o *Ima* que la Madre Tierra, se asocia también con el calor, pero cuando es fuerte o guerrero, se le conoce como *Ibanasca*. Los ríos que son de agua dulce, se asocian con lo que viene de arriba, es decir, con el sol Padre *Tá*.

30. Fragmento 14. Véase apéndice O.

31. Véase Cosmogonía 1 en los apéndices.

En dichos regímenes se propicia una inversión de valores que actúa y rige en ascenso y en descenso, una fuerza pulsional que influye tanto en la imaginación de lo que viene de arriba, como en el reino donde habitan los seres que viven en lo seco, también superficie flotante de lo que viene de abajo, régimen nocturno, seres que viven en lo profundo de las cuevas y lagunas. De ahí, que lo de arriba tiende a mirar hacia abajo y los seres fríos de abajo hacia arriba. Los espíritus fríos descienden y quedan en las aguas. Lo anterior puede interpretarse como un principio ordenador de convivencia que se empieza a gestar para luego regir en los estratos.

La luna se relaciona con la ensoñación onírica del descenso, mientras que el sol Padre *Tá* y los espíritus calientes son regidos desde arriba y quedan en la Madre Tierra, mirando a los espíritus fríos de arriba hacia abajo: una ensoñación onírica del ascenso, estos regímenes de la imaginación son duales y se vuelven dialecticos en cada uno de los estratos.

Durand (1979), en el libro *Las estructuras antropológicas de lo imaginario*, menciona que la imaginación tiende a ascender y a descender, un aspecto que referencia como “El ascenso y descenso de la copa”. Para este autor Existen dos regímenes de lo imaginario: el régimen diurno y el régimen nocturno. El régimen diurno se relaciona con las ensoñaciones oníricas del ascenso, por ejemplo el sol; en este caso, asociado con el Padre *Tá* y también con el río que es de agua dulce, mientras que el régimen nocturno de lo imaginario se asocia con la luna Taiba, y esta, con la laguna que es profunda y salada, o sea, con las ensoñaciones oníricas del descenso.

Al replantear lo mencionado, se podría afirmar que el régimen diurno se asocia con el supramundo o mundo superior de arriba, en donde habita el Padre *Ta* o rostro del tiempo, mientras que la Madre Tierra es la capa o espacio en donde se alojan los seres calientes que se encuentran flotando en las aguas. Las imágenes oníricas del descenso se relacionan con las descripciones que hace el indígena acerca del estrato acuático, conformado por el agua de las lagunas, el agua salada y lugares en donde habitan los espíritus fríos. Dicen algunos nativos que “la diosa luna contemplaba la gran laguna y no quería pertenecer al estrato acuático por lo cual se formó el caos en busca de un territorio”. El mundo de abajo se asemeja mucho al mundo de lo oculto, es decir, lo oscuro, estrato que conduce a canales vírgenes, bravíos o inalcanzables ubicados en lugares subterráneos y profundos, de los cuales, según la tradición oral, son aquellos caminos que nos comunican con cuevas, ríos, páramos y lagunas. De ahí que lo de arriba se encuentra con lo de abajo.

Veamos lo que dicen los estudios etnográficos de Faust (2017) al respecto:

Se reparte el mundo según su contenido de energía. La que tiene mucha de esta energía se clasifica como caliente y la que tiene poca como fría [...]. Los animales expresan su calor y capacidad de defenderse y sobre todo en su agilidad. En la repartición del mundo entre lo frío y caliente coincide otro dualismo. Es el de lo bravo y lo manso, en el cual lo manso incluye a lo que obedece a las normas del hombre, mientras que lo bravo nunca lo va a controlar por completo. Lo amansado contiene poca energía, es frío, pero dona esta fuerza calor, mientras que lo bravo está cargado de energía caliente, pero tiende a extraerlo también de los demás. Hace frío o es hieloso, entre lo bravo y lo manso reina el desnivel energético que causa el flujo de la energía vital. Este flujo es la condición de vida.

[...] El hombre ha a amansado muchas partes de la superficie de la tierra, mientras que el inframundo es el dominio de lo bravo. Allá está localizado el gran Océano donde descansa la energía y también las aguas. En la superficie ascienden las aguas donde se encuentran los sitios bravos indomados por el hombre (Faust, 2017, p. 155).

3.6.2 ¿QUIÉN ESTABLECE EL EQUILIBRIO EN LOS ESTRATOS DE LAS AGUAS?

El Mohán establece el equilibrio en los estados de las aguas, hace las veces de intermediario entre los espíritus calientes y los espíritus fríos, gracias a su sabiduría perpetúa el equilibrio entre los estratos que se rigen por las leyes del frío y del calor, pues cualquier exceso de frío o de calor puede generar el desequilibrio, de ahí que surjan las enfermedades del frío y del calor. El Mohán es el médico que controla el régimen de las fuerzas que regulan la vida en cada uno de estos estratos. Actualmente, el Mohán es representado por los médicos tradicionales que forman parte del Consejo Regional Indígena del Tolima (CRIT), quienes han conservado el remanente de su cultura, tal como lo expresa el nativo informante III, Angelino Quesada, quien nos ayuda a acercarnos un poco más a las dos cosmogonías recopiladas por el autor de este ensayo.³²

32. Véase cosmogonía 1, apéndice Ñ y cosmogonía 2, apéndice Q.

[...]Una de las maneras como se ha conservado nuestra cultura es primero retomando el pasado [...] Es volver a nuestros ancestros, hace miles de años y miles de lunas pero más allá de eso... es mirar la cosmovisión, la cosmogonía y la visión de mundo[...] La visión es lo que miramos, la cosmogonía es algo que nos mueve internamente[...] Se va tomando la historia y se van formando las ideas, nosotros ya hemos empezado a retomar esa sagrada historia de manera escrita ,y es la que queremos mostrar al mundo...El Mohán existió, era un Cacique, un guerrero, un médico tradicional que huyendo del bautismo español se escondió en el Río Magdalena [...] Lo que ocurrió es que arrasaron con la leyenda del Mohán y quedó la occidental. Sin embargo, nosotros los mohanes o médicos tradicionales, miembros del CRIT somos los encargados de retomar los secretos de la sagrada historia. De tal manera que el frío no sea más que el calor, ni el calor sea más que el frío, haciendo que los espíritus y los seres de los estratos vivan en paz y en armonía. Informante III (Quesada, A. Médico ancestral, Mohán de ortega Tolima).

3.6.3 ¿POR QUÉ EL MOHÁN PERSIGUE A LAS MUJERES VÍRGENES?

La tradición oral indígena concibe al Mohán como un ser totalmente benéfico. El Mohán de la versión indígena, en lugar de ser maléfico, tal como lo narra la versión occidental, es el encargado de regular el equilibrio del cosmos en el río, razón por la cual tiene el apelativo de ser el cuidador por excelencia de la naturaleza.

Ahora bien, si se toman como referente los axiomas que rigen el equilibrio entre los seres vivos y calientes, en un plano axial (véase la figura 1) podemos ubicar al Mohán en el régimen de los espíritus fríos que viven en el régimen de abajo, en el río Magdalena, en el agua dulce cerca del agua salada o también se puede ubicar en la superficie seca que aparece referenciada como una hoja que flota en el río.

El Mohán sale del agua para intentar raptar a la mujer, en la búsqueda de lograr el equilibrio en el fenómeno que se desata en la laguna por causa de la energía vital que se desprende de la mujer. En la tradición oral campesina se afirma que el Mohán raptar a las mujeres vírgenes y menstruantes para llevárselas a un palacio o paraje oculto situado en el interior del río Magdalena. También, algunas versiones indígenas consideran que la virginidad simboliza la energía vital, por eso, bajo las leyes del frío y del Calor. El Mohán sale a la superficie seca flotante y raptar a la mujer para extraerle, su energía vital. De esta forma se produce el desequilibrio, en cuanto a que el Mohán; el cual, rige

en lo frío, toma a la mujer como infractora de su régimen frío; en donde se encuentra el Mohán, en los estratos de las aguas. Otras versiones referencian que el Mohán persigue a las mujeres menstruantes porque su flujo menstrual es frío, esto hace que el Mohán mire de abajo hacia arriba y capture a la mujer, pues los indígenas consideran que la menstruación se relaciona con las enfermedades del frío que surgen del flujo de la sangre, razón por la cual el Mohán sube a la superficie flotante y la captura, en miras de armonizar y propiciar el equilibrio interno de la mujer que se introduce dentro de las aguas profundas del río Magdalena o en las lagunas.

Las mujeres viven ese ciclo en miniatura una vez al mes. Entre las menstruaciones viven, a pesar de los refrescamientos de los actos sexuales, un recalentamiento. Este ciclo llega al punto en el cual la fuerza acumulada rompe fuente y sale en forma de sangre del cuerpo. En este proceso la mujer se refresca, pero para poder expulsar la sangre necesita más fuerza aún, y es la que extrae inconscientemente de sus alrededores. Entonces para poder refrescarse necesita más calor. Durante la menstruación la mujer está abierta y corre el peligro de perder energía frente a la laguna, y esta perder su poder. Por eso debe evitar su contacto con el dominio de lo indomado. Después de la menstruación asciende refrescada a la vida cotidiana (Faust, 2017, p. 158).

Es por ello que, en el rapto del Mohán se aprecian axiomas que rigen cada uno de los estratos, pues al tratar de establecer el equilibrio dentro del agua del río Magdalena o la llamada laguna de agua salada, termina flotando en el agua dulce hasta robarle la energía vital a la mujer, tanto a la virgen como a la menstruante.

Para una mejor comprensión de tal fenómeno, se tomará como referente algunos apuntes provenientes de las investigaciones realizadas por el etnógrafo Faust (1994), cuyos hallazgos curiosamente se encuentran emparentados con la información oral que nos brindó el nativo informante. En el siguiente fragmento, nos podemos deleitar con una cosmogonía indígena y posteriormente, proceder con su análisis.

En un gran cataclismo se revolvieron roca, tierra y agua.
Todo se desarrolló entre lo femenino y lo masculino.
En su unión liberaron la fuerza vital fluyente que sopló para separar de
Nuevo tierra y agua.
En el día lo femenino se fue al inframundo acuático para ascender de
Noche, mientras lo masculino está arriba en el día y abajo en la noche.
Lo femenino parió los seres vivos y los espíritus. Por las lagunas o los

Cerros ascendieron a la superficie. Los seres humanos empezaron a amansar

La tierra con fuego, reduciendo el espacio de los espíritus.

Eso disgustó a las serpientes del mar del inframundo, que ascendieron Por las lagunas para inundar la tierra; un conjuro las convirtió en cerros. Por eso los cerros producen agua. Así se estableció la tierra como la conocemos hoy [...] Los seres humanos amansan, cerrando los poros para la circulación de la fuerza vital y del agua. Así se calienta la tierra, provocando una nueva Batida. Como ha ocurrido tantas veces se invierte lo de arriba y lo de abajo en una nueva batida de la tierra, que renueva la vitalidad. (Rocha, 2010, p. 321).³³

En el anterior fragmento, se aprecia un sistema axiológico ordenador de lo masculino y lo femenino que en lugar de excluir se vuelve dialéctico a partir de “oposiciones binarias” relacionadas con el día y la noche (Strauss, 1949).

Ahora bien, muestra de lo anterior y para una mejor profundización del fenómeno cosmogónico, se tomará como referente el siguiente fragmento:

*“En el día lo femenino se fue al inframundo acuático para ascender de noche, mientras lo masculino está arriba en el día y abajo en la noche” (Faust, 2004).*³⁴

La cosmogonía asume que todo surge a partir de un gran cataclismo, unión entre lo masculino y lo femenino, pues al unirse se desata una energía vital que propicia “la gran batida” revolviendo roca, tierra y agua. Al final dicha energía vital, sopló tan fuerte que separó la tierra y las aguas, revirtiéndose así el régimen y el estrato de las cosas.

*En el día lo femenino se fue al inframundo acuático para ascender de noche, mientras lo masculino está arriba en el día y abajo en la noche.*³⁵

El relato habla de un cataclismo que irradia fuerza vital, haciendo que lo masculino se vaya hacia arriba: al supramundo en el día y, en la noche, desciende al mundo de abajo. Lo anterior, se produce gracias al escape o derramamiento de la energía vital

33. Fragmento 15. Véase apéndice P.

34. Fragmento 15. Véase apéndice P.

35. Fragmento 15. Véase apéndice P.

llamada: "La Gran batida". Esto hace que lo femenino en el día pertenezca al régimen de abajo, representando oníricamente la laguna en el inframundo acuático, mientras que en la noche asciende al supramundo o mundo de arriba, representándose en forma de luna.

En otras palabras, se genera un proceso de inversión de valores, el cual hace que la imaginación, se torne onírica y dialéctica.

Lo masculino se asocia con el mundo de arriba y lo femenino con el mundo de abajo, pero en la noche lo masculino se va al régimen de abajo, mientras que lo femenino, que pertenece al estrato de abajo, en la noche avanza al mundo de arriba, la luna Taiba. Consecuentemente podemos afirmar, que el padre sol sale en el día y la madre luna sale en la noche.

Desde otra perspectiva, Velandia (2010) plantea que,

El drama no consiste tanto en la competencia por la distribución de la energía, entre dos opuestos o contrarios que se excluyen; sino, más bien, en un proceso de circulación de valores que convierten la contrariedad u oposición polar, en un juego de contradicciones. Estas se establecen mediante un continuo movimiento o flujo de energía entre el abajo y el arriba (p. 13).

Por su parte, Faust (1996) citado por Sandoval y Villanova de Allende (2007), "ve la posibilidad de tratar una idea cultural como un conjunto auto similar en donde [...] toda parte es el total y viceversa. [...]" (p. 135). Al procurar un acercamiento etnográfico que busque establecer leyes globales, Faust (1996) describe un principio lógico de un conjunto de pueblos indígenas del norte de los Andes y Centroamérica que, culturalmente, componen un sistema con variaciones regionales y personales, en donde a partir de una comprensión literativa, resulta posible entender un grupo a través del otro. Es decir, comprender la globalidad a partir de sus localidades (Sandoval y Villanova de Allende, 2007, p. 56).

Faust (1996) citado por Sandoval y Villanova de Allende (2007), afirma que "estas nociones parten de la observación y del entendimiento de la idealización indígena del agua como vitalidad y por lo tanto elemento incontrolable" (p. 54). Faust (1996), utiliza el término de "Batida". La batida, representa el movimiento telúrico, originado por la respuesta de la madre Tierra o naturaleza que trae consigo la renovación:

[...] una premisa auto similar que supone que un desastre una catástrofe, lleva a una renovación. Por lo tanto, las tierras de cultivo deben ser batidas por medio de un baño de agua, elemento incontrolable, para así renovar su fertilidad. En el universo femenino el parto y la menstruación son batidas, aunque jerárquicamente diferentes. A escala personal la batida y renovación vendrá con baños [...]

[...] De manera similar, la sociedad requiere de una batida y renovación. Una sociedad que sufre de un rígido auto-control cotidiano, que se vuelve emocional y enfatiza esto con el alcohol y la comida en las fiestas donde habrá borrachera, aventura amorosa y riñas con machete; y en la que la pelea no se cesa hasta que alguien sangre.

[...] Es la sangre, al igual que el agua, la fuerza vital y su presencia tanto en las fiestas, como en la celebración, traería la ansiada renovación (Faust, 1996, p. 147).

3.7 CAPAS QUE CONFORMAN EL PUEBLO PIJAO

Cosmogonía 2. Trabajo de campo: Ortega Tolima

El pueblo Pijao... Está compuesto por siete capas:

El suelo, el subsuelo y los seres vivos,

Debajo de nosotros hay mundos...

Abajo está la madre Agua que es la laguna...

De ahí, sigue el subsuelo y el suelo.

Y en este mundo: estamos nosotros los seres vivos, los que convivimos

Con los seres fríos, calientes y neutrales...

De ahí, salimos al plano físico que vemos...

Y de ahí subimos al plano interior y llegamos al planeta donde está

La madre luna, luego sigue la estrella con la que nacimos.

Y entonces sigue el Padre Sol (Tá) (Informante II. Mohán, médico tradicional perteneciente al CRIT).³⁶

36. Véase apéndice Q.

El relato anterior nos remite a las "capas que conforman el suelo Pijao". En él se aprecian ciertos elementos que incurren como axiomas ordenadores relacionados con el llamado "fractal indoamericano". Lo que hace posible notar que existen similitudes en el pensamiento amerindio desde el norte hacia el sur, que son muy comunes (Faust, 1986).

Un fractal es geométrico y sus similitudes son recurrentes en diferentes grupos precolombinos, es posible utilizar la geometría fractal como herramienta de interpretación, pues según Sandoval y Villanova de Allende (2007): "Garantiza y facilita la trascendencia a un paradigma basado en las teorías de la complejidad" (p. 48).



En la figura 1 se muestra una forma geométrica semejante a un huevo, que puede contribuir como modelo ideográfico encaminado a representar las diversas cosmologías evidenciadas en los trabajos de campo hechos por el autor de este ensayo.

Figura 1. Idea de fractal



Nota: modelo geométrico diseñado con el fin de representar las diversas cosmologías y cosmogonías asumidas por el autor del ensayo.

Fuente: Andrés Leonardo Martínez Sarmiento (2019).

"El Gran Guacamayo", el río grande de la Magdalena: un viaje retórico sobre el río Grande de la Magdalena, la leyenda del Dorado, el Mohán y los caminos del agua

3.7.1 ESTRUCTURA DEL RELATO. MODELO INTERPRETATIVO

3.7.1.2 Capas que forman el suelo Pijao

Ahora bien, en miras de ampliar lo dicho por el nativo informante, miembro del CRIT, fue necesario replantear el orden manifiesto en la estructura cosmogónica del relato, de manera que este sirviese como modelo estructural para facilitar su comprensión.

Veamos ahora la estructura del modelo interpretativo:

Estructura: El suelo Pijao se divide en tres estratos: frío, seco y caliente. Cada estrato es el hábitat que rige los seres calientes, fríos y neutrales. Dichos estratos se dividen en varios niveles o mundos:

- I Mundo de arriba neutro (superficie seca flotante). Seres calientes y neutrales.
- II Mundo de abajo (inframundo). Seres fríos (agua dulce) y la laguna agua salada.
- III Mundo de arriba (supramundo). Seres Calientes
El pueblo Pijao... Está compuesto por siete capas. Cada estrato se subdivide en varias capas.

Estrato I: estrato seco

En el Mundo de arriba: se encuentra el estrato seco, denominado: "mundo neutro" el cual forma parte de la superficie seca flotante; en *donde viven los Seres calientes y neutrales*.

Mundo de arriba: El mundo de arriba se encuentra en la superficie seca o mundo visible, se relaciona con la (Cosmovisión). En el Orden de lo simbólico, se asocia con el Régimen diurno de lo imaginario, referenciado por Durand (1981).

El estrato I: En este se encuentran los seres de lo seco. Se divide en tres capas:

01 El suelo (primera capa).

02 El subsuelo (segunda capa).

03 Superficie seca flotante (tercera capa).

Allí se encuentran los seres calientes y neutrales que viven en un mundo visible. Los seres vivientes que conviven en armonía son los indígenas, animales, peces y serpientes, quienes comparten el hábitat con los seres fríos y neutrales.

Y en este mundo, estamos nosotros los seres vivientes, los que convivimos con los seres fríos, calientes y neutrales.

Estrato II: inframundo

En el inframundo encontramos seres fríos como (el Mohán) que es de agua dulce y cuida las profundidades del río Magdalena. En el orden de lo simbólico; lo inframundo representa: el Régimen nocturno de lo imaginario, enunciado por Durand (1981).

Inframundo profundo: Es el agua salada; es decir, La laguna que representa el mar y también lo inframundo está representado por el mundo profundo que se encuentra en el interior de las Cavernas; en donde está el Oro, proveniente de la madre tierra y las Columnas que sostienen la superficie de la tierra seca, y las capas del mundo de lo seco. La tradición Oral afirma que en lo profundo, se oculta el Oro vivo, el cual; muchas veces adquiere movimiento y forma de personas, de antepasados o de cuidadores de tesoros que comúnmente, se presentan en forma de Tunjo o Guaca.

04

La madre agua se encuentra en la (cuarta capa). Los indígenas referencian que *Abajo, en lo más profundo se encuentra la madre agua que es la laguna.*

La tradición oral, asocia la madre agua con una laguna y también con el mar. En el inframundo o agua salada, se encuentra una serpiente mitológica que desde el principio de los tiempos ha reinado en estas aguas. Las aguas profundas son saladas y tienen canales que se comunican con el supramundo, cerros y montañas indomables. Mundo de arriba, de ahí que pertenece al régimen de lo bravío o indomado que es hieloso. El inframundo profundo salado a pesar de ser frío también quema, en el fondo existen columnas o vigas de oro que sostienen la superficie seca que es semejante a una hoja flotante.

Estrato III: supramundo

El Mundo de arriba, representa lo superior; Donde se encuentra el Sol y la Luna.

Mundo interior cosmogónico (mundo invisible). Mundo de lo genésico, de lo creador, en él flotan las "sombras", "los espíritus" [...] Los testigos más evidentes y tangibles de la energía cósmica y su regulación son los seres celestes: el sol, las estrellas y la luna (Portela, 2003).

05

La madre luna Taiba se encuentra en la (quinta capa): planeta donde vive la madre luna.
Y de ahí subimos al plano interior y llegamos al planeta donde está la madre luna.

06

La estrella con que nacimos es la (sexta capa): el indígena se identifica con una estrella.
Luego sigue la estrella con la que nacimos.

07

El sol o Padre Tá (séptima capa): Es el principio ordenador.
“Y entonces sigue el padre sol (Tá)”

El sol en el Orden de lo simbólico, representa: el Régimen diurno de lo imaginario, comúnmente referenciado por Durand (1981).

El nativo centra su relato en la distribución de las capas ubicadas en la superficie de la tierra.

3.7.2 ANÁLISIS ESTRUCTURAL DEL RELATO³⁷

En la misma medida que el indígena avanzaba en el relato, este se tornaba inverso y gravitacional. La narración parte del centro y luego se dirige hacia los seres calientes y neutrales, que según el narrador conviven en la superficie seca flotante.

El suelo, el subsuelo y los seres vivientes y seres neutrales [...]

Luego el nativo desplaza el relato hacia abajo, de abajo hacia arriba, afirmando que debajo de nosotros hay mundos, entre estos está el inframundo (mundo de abajo):

[...] Abajo está la madre Agua que es la laguna... De ahí, sigue el subsuelo y el suelo [...]

El inframundo se divide en el régimen nocturno que conforma el agua salada asociada con las lagunas y con el mar. En lo más profundo de la laguna habita una serpiente que conoce y rige todos los parajes ocultos más recónditos de las regiones subterráneas. La versión indígena afirma que la serpiente es la madre agua.

“Allí, se escuchan los cantos y gritos de los amantes, ahí viven dos gigantes que en el comienzo de los tiempos se enfrentaron por una mujer” (Faust, 1986).

37. Véase cosmogonía 2.

Las aguas del río Magdalena son protegidas por el Mohán, mientras que las aguas de las lagunas son protegidas por una serpiente llamada "Madre agua".

La tierra seca es la tercera capa, esta surge gracias a la madre agua. Es el lugar donde viven los seres vivientes que conviven tanto con los seres calientes como fríos y neutrales.

"Las explicaciones de un campesino de Cabanaconde compara la tierra con una hoja de papel flotante encima del agua. En esta zona también encontramos la imagen de la tierra en forma de una raíz que extiende sus fibras en este mar" (Velandia, 2004; Gelles, 1990, p. 200).

En la misma medida que la historia es narrada, el relato asume un giro gravitacional, pues el nativo le da continuidad a la línea del discurso de su relato, de arriba hacia abajo y empieza a ascender, luego se torna de abajo hacia arriba hasta llegar al mundo superior; planeta en el que se encuentra la madre luna que es la sexta capa, la cual oníricamente representa la cosmovisión del ascenso nocturno.

De ahí, salimos al plano físico que vemos...

Y de ahí subimos al plano interior y llegamos al planeta donde está la madre luna, luego sigue la estrella con la que nacimos

El supramundo se asocia con el mundo superior, es decir, con el mundo del arriba invisible, el mundo espiritual, régimen diurno de lo imaginario. Durand (1986).

El relato deja el plano físico visible y asciende nuevamente hacia otro plano superior, llamado supramundo, sexta capa en donde se encuentra "la estrella con que nacimos".

Hallazgos arqueológicos, muestran una estrella semejante en las esculturas monolíticas, encontradas en tierra adentro (Reichel-Dolmatoff, 1985).

Luego nos dirigimos a la estrella con la que nacimos [...]

Siguiendo esta línea, nace el debate sobre el significado de la estrella que sugiere el relato, en cuanto a que esta puede representar o no el alter ego, es decir, el otro "yo" que identifica al indígena en el plano superior con lo interior, en otras palabras, con la estrella con la que nacimos.

Ibáñez (1987) citado por Velandia (2004), refiere que la descripción del mito de la estrella “no alude a ninguna relación individual entre los hombres y el cosmos y, antes que una proyección del yo individual, tiene que ver fundamentalmente con el modo de articulación de la estructura cosmogónica y la estructura social” (Velandia, 2004, p. 181).

[...] Las estrellas existían con anterioridad a este acto creador, como personas de otras tribus, particularmente ancestros de los “Karapana” y destinadas por el demiurgo a ser primos y cuñados de los Siriano; es decir a intercambiar recíprocamente mujeres en matrimonio [...]
 [...] Es así entonces que la historia del origen y creación de las estrellas no pertenece al patrimonio tradicional propio de los Siriano, sino al de los “Karapana” no obstante, siendo ellas consideradas personas miembros de la tribu aliada, son también clasificadas por su magnitud (grandes y pequeñas), en concordancia con el origen jerárquico de los segmentos que componen la organización social (Velandia, 2004, p. 27).

Sin embargo, Faust (1986) al respecto afirma que “el carácter de cada persona depende de su astro, pero el indígena común no conoce cuál es el suyo. Únicamente los curanderos o teguas logran visitarlo durante el viaje de iniciación. Los astros más brillantes pertenecen a las personas fuertes y los de poca luz a los ancianos” (Faust, 1986, p. 10).

Ahora bien, volviendo nuevamente al relato, este asciende más hasta llegar a la parte más alta, al supramundo, la séptima capa en donde se encuentra el Padre *Tá* llamado sol: “[...] Luego sigue la estrella con la que nacimos. Y entonces sigue el Padre Sol (*Ta*) [...]”.

Un día el Padre Sol (Tá), sopló tan fuerte que evaporó las nubes y separó las agua,

Se convirtió en Tierra Caliente, agua-frío que son los ríos...

Entonces fue, cuando los espíritus fríos se fueron a las aguas [...] (Ver Cosmogonía 1).

Análisis de correlación

Al relacionar las dos cosmogonías descritas por el autor de este ensayo, a saber, “Ley de origen Pijao” y “Capas que conforman el suelo Pijao”, se hace evidente que en los dos fragmentos mencionados el Padre *Tá* se convierte en principio generador y ordenador de los seres calientes que habitan la superficie flotante y el agua dulce de los ríos (río Magdalena).

Velandia (2004) plantea que “el agua es el elemento de los mundos subterráneos. En la mitología de los pueblos suramericanos, el inframundo se relaciona con este líquido. El concepto de que los espacios debajo de la tierra son acuáticos, tiene una dispersión muy amplia. Usualmente se imaginan el mundo como flotando sobre este océano” (p. 19). Esta idea ya existía en el imperio incaico.

De igual forma Velandia (2004) citando a Earls y Silverblatt (1979): “Nos enseñan que esta idea ya existía en el imperio incaico. En la parte meridional del Perú”. Esta cosmología se manifiesta, por ejemplo, en las explicaciones de un campesino de Cabanaconde (Gelles, 1990, p. 200), que compara la tierra con una hoja de papel flotante, encima del agua. En esta zona también encontramos la imagen de la tierra en forma de una raíz que extiende sus fibras en este mar.

Muchos relatos en Chile, Perú, Bolivia y Ecuador establecen la conexión profunda de las lagunas con el mar, y específicamente el Titicaca que está unido por superficie (ríos y nubes) como subterráneamente por debajo del continente, con el Pacífico y el Atlántico, haciendo un círculo continuo de agua. De todas maneras, pareciera un mito amerindio compartido, de inundación a través de las lagunas, algunos con su fuente en el mar profundo, y que sería parte esencial de la epistemología del Ciclo del Agua (Carrillo, 1997).

De ahí que muchos de los caminos indígenas, se relacionan con túneles subterráneos o aluviones auríferos que comunican el mundo de abajo con el supramundo proveniente de páramos y nevados que se encuentran interconectados. Así que lo de abajo termina encontrándose con lo de arriba, por ende, en las leyes del frío y el calor, lo que es frío también quema.

Una vez culminado el análisis formulado a partir del último capítulo de este libro, en el cual se han tenido en cuenta referentes como mitos ordenadores, cosmogonías o leyes de origen, recopiladas o constituidas por el autor de este ensayo, y otros autores que también han asumido este tipo de estudios en comunidades autóctonas, queda demostrado que el agua además de ser un líquido precioso, cumple la función de ser el centro de la cosmovisión de indígenas y campesinos que viven cerca del río, hoy conocido como “Magdalena”.

3.8 CONCLUSIÓN

Al término de los tres capítulos, se aprecia que el agua nos conecta con los ciclos de la vida y las transformaciones, es el hilo conductor que estructura y entrelaza la historia. La idea de emprender un viaje retórico sobre el río Grande de la Magdalena, nos induce primero, a desentrañar la visión eurocéntrica propia de la conquista e ir más allá de esta, pues el río antes de la llegada del español ya tenía sus propios nombres o toponimias. El hecho de acercarnos a las “historias de agua” de los nativos, conlleva a unir historia y espacios a contextualizar, pasar desde lo colonial hegemónico hasta tocar temáticas relacionados con la resistencia indígena, la cual siempre ha buscado salvaguardar su memoria o legado.

La Conquista y ocupación de lo que hoy conocemos como territorio colombiano, se llevó a cabo siguiendo la impronta o el cauce del río y sus montañas, a partir de la creación de “caminos reales”, cimentados gracias a “Historias de agua”, relatos indígenas interpretados por el oído español, que lo llevaron de un confín a otro, en la búsqueda de una ciudad oculta bañada en oro, lugar que terminó siendo una invención más del hombre europeo.

La influencia utópica proveniente de la Modernidad, encubierta de aquella retórica de Conquista con intereses y raíces extendidas entre lo colonial y postcolonial, revivió una edad de oro perdida, convirtiéndose en la vía de inspiración, tanto de conquistadores y colonizadores como de cronistas y guaqueros que desaguaron las lagunas y zarparon sobre la margen del “río Magdalena” hasta constituir un “nuevo mundo” hecho a su imagen y semejanza.

Este ensayo es una invitación a centrarnos un poco más en las versiones vividas y contadas por la tradición oral de nativos y campesinos que circundan cerca o en afluentes del río Magdalena, cuya ensoñación se encuentra emparentada de axiomas, leyes míticas, ciclos del agua, parajes exóticos, enigmas y secretos muchos más valiosos que el oro mismo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Acevedo, A, T. (2004). El camino Quindío en el centro occidente de Colombia. La ruta, la retórica del paisaje y los proyectos de poblamiento. *Estudios humanísticos*, (4), 9-36. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/1392731.pdf>

Acevedo, E. (1981). El río Grande de la Magdalena: apuntes sobre su historia, su geografía y sus problemas. En J. P. Hamiltón (1777-1873), J. Murray (1827), G. T. Mollen (1823), *Hacia el Interior de Colombia*. Banco de la Republica, Biblioteca Luis Ángel Arango, Colombia.

Agamben, G. (2011). ¿Qué es un dispositivo? *Revista Sociológica*, 26(73), 249-264.

Aguado, P. (1956). *Recopilación historial: primera parte, tomo I*. Academia Colombiana de Historia.

Ainsa, F. (1984). *Presentimiento, descubrimiento e invención de América*. *Cuadernos Hispanoamericanos*, (411), 5-11. <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcpk0z3>

Ainsa, F. (1992). “De la edad de Oro a el dorado” –Génesis del discurso Utópico Americano & Bloch, E. (1959). Gallimard; Fondo de Cultura Económica.

Ainsa, F. (1999). *La reconstrucción de la utopía*. Ediciones del Sol.

Ainsa, F. (2006). El mundo como invención (conferencia). *Encuentros en Verines, Casa de Verines*. Pendueles (Asturias), España.

Arguedas, J. M. (1966). *Dioses y Hombres de Huarochiri: Narración quechua recogida por Francisco de Ávila*. Museo Nacional de Historia; Instituto de Estudios peruanos.



Ashcroft, B., Griffiths, G. y Tiffin, H. (1989). *The Empire Writes Back: the theory and practice of post-colonial literatures*. New Accents Series, Ed. Routledge.

Bachelard, G. (1942). *Ensayo sobre el agua y los sueños*. Librairie: José Corti.

Banco de Occidente. (2003). *El río Grande de la Magdalena*. I/M Editores Colombia.

Bell, C. L (2014). Barranquilla y la modernización del delta del Río Magdalena (1842-1935). *Revistas Universidad Santo Tomás*, 1(11), 52-65. <https://doi.org/10.15332/rev.m.v11i1.952>.

Bolaños, A. F. (1995). Antropofagia y diferencia cultural construcción retórica del Cañibal del Nuevo reino de Granada. *Revista Iberoamericana*, 61(170), 81-93.

Botero, S. (2007). Redescubriendo los caminos antiguos desde Colombia. *Bulletin de l'Institut Ffrançais d'études Andines*, 36(3), 343-352.

Broda, J. y Good Eshelman, C. (2006). *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*. Estudios de cultura Náhuatl, Nº. 37.

Carrillo, M. T. (1997). *Los caminos del agua: tradición oral de los raizales de la Sabana de Bogotá* (Tesis de maestría). Universidad Nacional de Colombia.

Cobaleda, E. M. (2000). *Guatavita un encanto de agua, oro, tierra y viento*. Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.

CRIP. Consejo Regional indígena del Tolima. (1987). *Tercer congreso*. Ortega, Tolima, Colombia.

Cubillos, J. C. (1946). *Apuntes para el estudio de la cultura Pijao*. Boletín de Arqueología.

Dagua, A. H., Aranda, M. y Vasco, L. G. (1998). *Hijos del aro iris y del Agua. Cerec; Los Cuatro Elementos; Fundación Alejandro Ángel Escobar; Fondo de Promoción de la Cultura del Banco Popular; Colección Historia y Tradición Guambianas*, (5).

De Castellanos, J. (1847). *Elegías de varones ilustres de las Indias*. Riva de Neyra.

Drexler, J. (2002). ¡En los montes sí; aquí, no!, cosmogonía y medicina tradicional de los *Zenues*. Ediciones Abya-Yala.

"El Gran Guacamayo", el río grande de la Magdalena: un viaje retórico sobre el río Grande de la Magdalena, la leyenda del Dorado, el Mohán y los caminos del agua

Durand, G. (1979). *Las estructuras antropológicas de lo imaginario*. Ed. Bordas.

Durand, G. (1981). *Las estructuras antropológicas de lo imaginario*. Ediciones Tauro.

Dussel, E. (1992). *1492: el encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad*. Editorial Antropos.

Earls, J. y Silverblatt, I. (1979). La realidad física y social en la cosmología andina. En *Actas de Congreso Internacional, tomo 4*. Paris.

Eliade, M. (1992). Mito y realidad. *INNOVAR, Revista de Ciencias Administrativas y Sociales*, (12), 93-116.

Escribano, M. (2000). *Cinco mitos de la literatura oral Muisca o Chibcha*. Semper Ediciones.

Escribano, M. (2002). *Investigaciones semiológicas sobre la lengua Mhuysqa. Descifrado de los Números del Calendario Lunar*. Antares Impresores.

Faust, F. (2017). *Conceptos y prácticas médicas de ruana*. Editorial Universidad del Cauca.

Faust, F. (1986). *El sistema médico entre los Coyaimas y Natagaimas*. Hohenschaft-larn: Klaus Renner Verlag.

Faust, F. (1990). Supervivencia de conceptos y prácticas médicas tradicionales entre los indígenas del sur del Tolima. *Revista del Museo Antropológico de la Universidad del Tolima*, (1), 5-105.

Faust, F. (1996). Un préstamo de la geometría fractal para la descripción de culturas emparentadas: lo que hace las culturas amerindias similares entre ellas. *Thule: Revista Italiana de Studi Americanistici*, 1, 133-55.

Faust, F. (2004). *Un viaje por paisajes míticos de Colombia*. Editorial Universidad del Cauca.

Field, L. (2012). El sistema del oro: exploraciones sobre el destino (emergente) de los objetos de oro precolombinos en Colombia. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, (14), 67-94.



Fray, P. S. (1891). *Noticias historiales de la Conquista de tierra firme en las indias occidentales*. Casa Editorial de Medardo Rivas.

Friede, J. (1956). *Recopilación historial. Primera parte tomo I*. Academia Colombiana de Historia.

Gelles, P. (1990). *Channels of Power, Fields of Concentration: The Politics and Ideology of Irrigation in an Andean Peasant Community*. Harvard University.

Gerhard. B. (1994). *Die religion masikenka Ost Perú Monographie zu Kulture and Religion eines Indianervolkes des Overen*. Amazonas.

Guzmán, A. I. (1996). *Poblamiento e historias urbanas del alto Magdalena Tolima, siglos XVI, XVIII*. Fondo Mixto para la Promoción de la Cultura.

Langebaek, C, H. (1992). *El oro y las culturas precolombinas*. Compañía Litográfica Nacional.

Leovigildo, A. B. (1993). *Los Pijaos: historia e importancia antropológica*. Autoedición.

Lucena, S. M. (1962). Mitos, Usos y Costumbres de los Indios Pixaos. *Revista Colombiana de Antropología*, (XI) ,143-152.

Martínez, I. (2008). *Ríos y rutas. Girardot más allá de sus límites*. Autoedición.

Moro. (1516). *Utopía*. Editorial Zero.

Noruega, A. (1980). *Crónicas Grande del Río de la Magdalena, Recopilación, notas y advertencias*. Fondo Cultural Cafetero.

Oliveros, D. (1996). *Geografía Humana de Colombia. Región Andina Central, Tomo IV, Volumen II*. Coyaimas y Natagaimas Instituto Colombiano de Cultura Hispánica. <http://www.lablaa.org/blaavirtual/geografia/geohum2/coyaima1>

Ortega, R. E. (1949). *Los inconquistables: la guerra de los Pijaos (1602-1603)*. Publicación del ANC.

Pachón, X., Oliveros, F. y Wiesner, D. (1996). *Geografía humana de Colombia*.

- Parra, B. (1998). Vida, pasión y muerte de Scadta, origen y desarrollo de la aviación.
- Pérez, M. (2017). La organización de los muiscas a la llegada de los españoles. *Revista de derecho UNED*, (2), 480. Bogotá. Colombia. <https://doi.org/10.5944/rdu-ned.20.2017.19489>.
- Piedrahita, F. L. (1624-1688). *Historia general de las conquistas del Nuevo reino de Granada* (Volumen 1). Imprenta de Medardo Rivas.
- Portela, H. (2003). *El pensamiento de las aguas y de las montañas*. Editorial Universidad del Cauca.
- Ramírez, P. S. (1952). *Diccionario indio del gran Tolima estudio lingüístico y etnográfico sobre dos mil indígenas del Huila y del Tolima*. Editorial Minerva.
- Ramos, P. y Ramos, D. (1998). *El mito del Dorado*. Editorial Istmo.
- Randazzo, F. (2012). Los imaginarios sociales como herramienta. *Revista Región Andina Central Tomo IV, Volumen II*.
- Reichel-Dolmatoff, G. (1985). *Los Kogi. Una tribu de la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia*. Procultura, Nueva Biblioteca Colombiana de Cultura.
- Resguardo Indígena Guaipá Uno, pueblo Pijao. (2017). *Plan Integral de Vida*. República de Colombia.
- Rocha, M. (2010). *Antes del amanecer. Antología de literaturas indígenas de los Andes y la Sierra Nevada de Santa Marta*. Ministerio de Cultura; Biblioteca básica de los Pueblos indígenas, Colombia.
- Rodríguez, F. J. (1979) "El Carnero". Fundación Biblioteca Ayacucho.
- Salmoral, M. L. (1962). Mitos, usos y costumbres de los indios Pixaos. *Revista Colombiana de Antropología*, 11, 145-152.
- Sandoval, G. y Villanova de Allende. (2007). *Antropología fractal: perspectivas en el uso de herramientas fractales en Arqueología*. Editores Aguilar y Brambila México CIMAT.



Santos, J. y Urrea, M. (2017). Ruta de la Leyenda del Dorado. Fundamentos de la cultura MHUYSQA -1. Fundación Universitaria Cafam.

Silvia, Nagy-Zekmi, Ashcroft, G & Tiffin. (1989). *Estrategias postcoloniales: La Deconstrucción del discurso Eurocéntrico*. 2nd Ed. Edit Routledge.

Spradley, J. (1979). *The Ethnographic Interview*. Holt, Rinearth, Winson.

Triana, A. A, (1992). *La colonización española del Tolima, siglos XVI y XVII*. Funcol Cuadernillos de Jaguar.

Trujillo, C., Moncada, J., Ranguren, J. y Lomas, K. (2018). Significados del agua para la comunidad indígena Fakcha, llakta, Canton, Otavalo, Ecuador. *Revista Ambiente & Sociedad*, 21. <http://dx.doi.org/10.1590/1809-4422asoc0100r3vu18l1ao>.

Valencia, A. L. (1991). *Resistencia indígena a la colonización española*. Universidad del Valle.

Velandia R. (1984). *Enciclopedia histórica de Cundinamarca, Tomo I*. Biblioteca de autores cundinamarqueses; Cooperativa Nacional de Artes Gráficas.

Velandia, J., y Silvia de Velandia, E. (2004). *Supervivencia de una cosmogonía prehistórica en el sur del Tolima*. https://www.researchgate.net/publication/273319693_Supervivencia_de_una_Cosmogonia_Prehispanica_en_el_Sur_del_Tolima_Colombia

Velandia, R. (1989). La villa de San Bonifacio de las Palmas. *Boletín cultural y bibliográfico del Banco de la República, Biblioteca Luis Ángel Arango*, 1(1).

Zerda L. (1881-1883). El Dorado. En papel periódico Ilustrado, Bogotá, Colombia.

APÉNDICES

APÉNDICE A.

FRAGMENTO 1. “LO QUE ES EL CENTRO DE TODO”.

A.1. Dagua, A., Aranda, M. y vasco, L. (1998). *Guámbianos hijos del arcoíris y del agua. Cosmogonía Guambiana*. Fondo de Promoción de la Cultura del Banco Popular Colección Historia y Tradición Guambianas, N.º 5.

A.2. Hurtado, A. D., Aranda, M., y Uribe, L. G. V. (1998). *Guambianos: hijos del arcoíris y del agua*. CEREC.

APÉNDICE B.

FRAGMENTO 1. “ELEGÍAS DE VARONES ILUSTRES DE LAS INDIAS”.

De Castellanos, J. (1847). *Elegías de varones ilustres de Indias* (Vol. 4). Rivadeneyra.



En una versificación llamada octava rima, se encuentra referenciada la orientación sobre el Dorado que recibió Sebastián de Belalcázar por parte de un indígena peregrino que residía en la ciudad de Quito y dijo ser vecino de Bacatá.

APÉNDICE C.

FRAGMENTO 2. “EL CARNERO”.

Rodríguez, F. J. (1979). *El Carnero*. Editorial Fundación Biblioteca Ayacucho.

Es una obra Escrita en 1638 por Juan Rodríguez Freyle. Pero editada también en 1979, editorial Fundación Biblioteca Ayacucho. Narra los hechos sucedidos en la Conquista desde 1538 hasta 1638. La obra se divide en 21 capítulos, describe los hechos desde el descubrimiento hasta la conquista del Reino de la Nueva Granada y la fundación de la ciudad de Bogotá en 1538 por Gonzalo Jiménez de Quesada.

APÉNDICE D.

FRAGMENTO 3. “LEYENDA: TRADICIÓN ORAL EN GUATAVITA”.

Santos, J. y Urrea, M. (2017). *Ruta de la Leyenda del Dorado*. Fundamentos de la Cultura MHUYSQA; Fundación Universitaria Cafam.

Leyenda recogida en las montañas del resguardo indígena de las cercanías del pueblo de Sesquilé, Cundinamarca en febrero del 2005. Historia contada por el sabedor mayor Carlos Mamanché de la Comunidad Mhuysqa de Sesquilé. Esta descripción desvirtúa por completo la historia de la mal llamada “Cacica infiel” de Guatavita, difundida falsamente durante tantos años. Mensajes de la Madre Tierra en territorio Mhuysqa.

APÉNDICE E.

FRAGMENTO 4. "LOS HUACAS".

El fragmento mencionado, fue tomado de un Manuscrito antiguo quechua, traducido por Arguedas (1966), quien hizo una traducción al español, su edición completa y cuidada fue asegurada definitivamente por el Museo Nacional de Historia y el Instituto de Estudios Peruanos de Lima en 1966. La primera traducción directa al español estuvo a cargo del escritor José María Arguedas. Se cree que este libro es la obra quechua más importante que existe. El fragmento se encuentra referenciado en el capítulo 23, página 102-105 denominado: "Aquí hemos de escribir sobre como el inca hizo llamar a las huacas de todas partes, y también hablaremos de los triunfos de macahuisa, a quien ya nombramos".

APÉNDICE F.

FRAGMENTO 5. "IBAGUÉ SEGÚN LOS CRONISTAS". RECOPIACIÓN HISTORIAL.

Friede, J. (1956). *Recopilación historial. Primera parte tomo I.* Academia Colombiana de Historia.

En esta recopilación historial describe histórica y geográficamente la ciudad de Ibagué.

APÉNDICE G.

FRAGMENTO 6. "MARIQUITA SEGÚN LOS CRONISTAS".

Friede, J. (1956). *Recopilación historial. Primera parte tomo I.* Academia Colombiana de Historia.



APÉNDICE H.

FRAGMENTO 7. ¿CÓMO SE EMPRENDIÓ EL PROCESO DE UNA FUNDACIÓN?

Triana, A., A. (1992). *La colonización española del Tolima. Siglos XVI y XVII*. Funcol, Cuadernillos de Jaguar.

APÉNDICE I.

FRAGMENTO 8. ¿QUIÉNES ERAN LOS MOHANES?

Triana, A., A. (1992). *La colonización española del Tolima. Siglos XVI y XVII*. Funcol, Cuadernillos de Jaguar.

APÉNDICE J.

FRAGMENTO 9. LA NAVEGACIÓN EN BOGA Y CHAMPAN POR EL RÍO MAGDALENA.

Acevedo, E. (1981). *El río grande de la Magdalena: Apuntes sobre su historia, su geografía y sus problemas*. Banco de la República.

Este texto cita un documento perteneciente al archivo de indias de Sevilla (1579), suscrito por el alcalde ordinario de San Miguel de las palmas de Tamalaeque.

"El Gran Guacamayo", el río grande de la Magdalena: un viaje retórico sobre el río Grande de la Magdalena, la leyenda del Dorado, el Mohán y los caminos del agua

APÉNDICE K.

FRAGMENTO 10. NOTAS DE VIAJE.

Mollen, G. T. (1823). *Viaje por Colombia*.

Un viajero francés relator de historias de viaje por Colombia, describe la navegación en boga por el río Magdalena con discurso eurocéntrico.

APÉNDICE L.

FRAGMENTO 11. CLASIFICACIÓN PIJAO, EN CUATRO ÁREAS GEOGRÁFICAS.

Triana, A., A. (1992). *La colonización española del Tolima. Siglos XVI y XVII*. Funcol, Cuadernillos de Jaguar.

Triana propone una clasificación Pijao en cuatro áreas geográficas, observables en el momento de la llegada de los españoles en el siglo XVI.

01 La cuenca del Combeima.

02 Asentamientos en la Cordillera Central.

03 Los grupos sabaneros.

04 Asentamientos en la Cordillera Oriental.

APÉNDICE M.

FRAGMENTO 12. TERCER CONGRESO REGIONAL INDÍGENA DEL TOLIMA.

Consejo Regional Indígena del Tolima. (1987). Tercer Congreso, Ortega Tolima. Colombia.

APÉNDICE N.

FRAGMENTO 13. TERCER CONGRESO REGIONAL INDÍGENA DEL TOLIMA.

Consejo Regional Indígena del Tolima. (1987). Tercer Congreso, Ortega Tolima. Colombia.

APÉNDICE Ñ.

COSMOGONÍA 1. INFORMANTE I. MITO-POÉTICA: LEY DE ORIGEN PIJAO. MITO ORDENADOR.

Este fragmento es el resultante del trabajo de campo asumido por el autor de este ensayo, quien recurrió la fuente primaria de un nativo indígena (llamado informante I), en miras de profundizar sobre el estudio de las aguas y su relación con la cosmología de estos pueblos.

El autor analiza este relato y establece la relación simbólica que tiene este precioso líquido con las leyes de origen o mitos ordenadores que rigen las culturas indígenas del Alto Magdalena.

En lo que respecta a la realización de dicho fragmento, se realizó una entrevista semi-estructurada, acompañada de una observación participante, emprendida con respeto y devoción hacia el ritual. Se recopiló una Ley de origen Pijao. El autor recopila la información generando un giro estético, pasando de la narración oral hacia el lenguaje escrito poético, pues la cultura Pijao, No posee escritura, Por lo tanto, el autor de este ensayo, da a conocer la narración en forma escrita, trasladándola desde lo narrativo Oral hacia el género poético, respetando cada uno de los componentes narrados por el nativo.

El nativo entrevistado, se identificó como un miembro del CRIT, médico ancestral, Mohán, oriundo del municipio de Ortega Tolima, Colombia. Por respeto y ética hacia el nativo, su nombre se mantiene anónimo.

APÉNDICE O.

FRAGMENTO 14.

Resguardo Indígena Guaipá Uno, pueblo Pijao. (2017). *Plan Integral de Vida*. República de Colombia.

Se tomó como referente un fragmento con el fin de continuar el análisis de la cosmogonía 1, Ley de origen Pijao.

APÉNDICE P.

FRAGMENTO 15. COSMOGONÍA DE FAUST.

Rocha, V. M. (2010). *Antes del amanecer. Antología de literaturas indígenas de los Andes y la sierra nevada de Santa Marta*. Ministerio de Cultura; Biblioteca Básica de los Pueblos Indígenas.



APÉNDICE Q.

COSMOGONÍA 2. INFORMANTE II. CAPAS QUE CONFORMAN EL PUEBLO PIJAO.

Este fragmento forma parte del trabajo de campo del escritor de este ensayo, es resultado de una entrevista realizada al informante II, miembro del CRIT, médico tradicional oriundo de Ortega Tolima, cuyo nombre permanece anónimo. Esta recopilación, es un relato propio de la tradición oral que sirve como fuente primaria, encaminada a profundizar sobre el estudio de las aguas y la relación simbólica que esta tiene con los ríos y las lagunas.

Este relato fue pasado del modo oral al lenguaje escrito poético respetando cada uno de sus componentes.

GLOSARIO

Guacamayo: según Ramírez (1952) en el *Diccionario indio del gran Tolima*, estudio lingüístico y etnográfico sobre 2.000 indígenas del Huila y del Tolima, la palabra guacamayo proviene de la voz *Huak* y *Huaka*, que significa gritar llorar. Ave semejante a un gallo, nombrada de esta forma por su semejanza con las flores, también significa, gallo grande de muchos colores. El guacamayo para los Muiscas es el ave mensajera del sol, se relaciona con *Sue*.

La palabra *Maya* tiene diferentes significaciones, tales como río, o los Mayas consideraban que el guacamayo rojo era la reencarnación del sol.

Se dice que anteriormente el río Magdalena fue llamado “Huancayo”, Río que a pesar de ser agua que corre o nace de una corriente, posee poderes acuáticos excepcionales. También evoca el nombre de los antiguos “Huacas” dioses referenciados en un Manuscrito Antiguo Quechua, denominado “Dioses y Hombres de Huarochiri”. Arguedas (1966).

La expresión guacamayo, en este libro, es una metáfora que representa el río Magdalena.

Toponimia: nombre que se atribuye a los lugares o espacios. Proviene de la palabra onomástica, que es la encargada del significado de los nombres propios. La toponimia se relaciona con el análisis y el significado que se les da a lugares como ríos, lagunas, montes, espacios urbanos y rurales.

Barriales: según la cosmogonía gambiana, significa tierra gredosa que carga arcilla, en el caso de un río: el barrial puede cargar mucho barro y tierra.

Kesrempete: según la cosmogonía guambiana, esta palabra es el aroiris, aguacero o viento que ayuda a juntar las aguas y permite que el río salga de las lagunas.

Lugares inalcanzables e incontrolables: fueron considerados como lugares bravos e inalcanzables de difícil acceso, es decir, los que el hombre no habita, tales como cuevas, grandes montañas y lagunas.

Aculturación: nombre que recibe un proceso que implica la recepción y asimilación de elementos culturales de un grupo humano hacia otro. De esta forma, un pueblo adquiere una filosofía diferente a la suya e incorpora determinados aspectos de esa cultura a la suya.

Utopía: según el diccionario de la Real Academia de la Lengua Española, la palabra utopía significa isla imaginaria con un sistema político, social y legal perfecto, descrita por Tomás Moro en 1516. El concepto utopía se refiere a la representación de un mundo idealizado que se presenta como alternativo al mundo realmente existente. La utopía deja entrever un doble juego de significados, ambos del griego. Por un lado, **οὐτοπία** (οὐ, no; **τόπος**, lugar = «Lo que no está en ningún lugar») y, por el otro, **εὐτοπία** (εὐ, buen; **τόπος**, lugar) = «buen lugar», diferente al término distopía que significa lugar inalcanzable.

Sincretismo: se trata de una palabra que deriva del griego, concretamente de *synkretismos* conformada por tres elementos diferenciados: el prefijo *syn*, que puede traducir como *con*. El término *Kriti*, es sinónimo de *cretense*. El sufijo *-ismo*, se emplea para referirse a una *doctrina* o *sistema*. En antropología cultural y en religión, es un intento de conciliar doctrinas distintas. Comúnmente se entiende que estas uniones no guardan una coherencia sustancial. También se utiliza en alusión a la cultura o la religión para resaltar su carácter de fusión y asimilación de elementos diferentes.

Encomienda: Mediante la institución de la América colonial, se concedía a un colonizador un grupo de indios para que trabajasen, acoplándose a las costumbres españolas, y a cambio de esto, estarían protegidos y evangelizados.

Mariquita: nombre acuñado por el español, en el común de los casos significa invertebrado artrópodo del orden coleópteros, un insecto de la familia de los escarabajos de forma ovalada con aparato bucal de tipo masticador, patas cortas y alas protegidas por unas placas duras denominadas élitros, generalmente de color rojo o amarillo con puntos negros. Tanto los adultos como las larvas se alimentan de pulgones, por lo que resulta muy beneficiosa para la agricultura. También es el nombre de la población Mariquita, el español mal interpretó el nombre del cacique Malchita y le puso el nombre de Mariquita al pueblo.

Ejidos: porción de tierra de uso público que no se labra y permite establecer las eras o, reunir los ganados. El ejido puede ser propiedad de un municipio o de un Estado.

Guaraní: significa guerrero. Esta expresión en su desarrollo regional se fue descomponiendo en Galbi, Caribe y Caribe. Se deriva la voz caribe de la expresión caníbal, utilizada por los españoles para caracterizar a los pueblos que fueron su frontera de guerra.

Discurso eurocéntrico: Ashcroft *et al.* (1999), proponen la importancia de realizar la deconstrucción del discurso eurocéntrico colonial y postcolonial, discurso que comúnmente se utiliza para mantener la relación hegemónica entre el colonizador y el colonizado. Este discurso ha influenciado cada una de las crónicas, notas e historias de viaje que conocemos del continente americano.

Alteridad: según Levinas (1914), la alteridad es el otro que representa la presencia de un ser que no entra en la esfera del mismo, presencia que lo desborda, fija su "jerarquía" de infinito. Es decir, el otro responde a aquello que no soy yo, a aquello que es anterior a mí y, gracias a lo cual yo soy quien soy.

Caminos reales: durante el periodo colonial por disposición de la corona real de España, se tejó una red de caminos en el territorio americano, siguiendo los parámetros de los caminos romanos presentes en la península. Estos tramos pretendían mejorar el tiempo de intercambio de mercancías entre los pueblos y las condiciones de transporte de pasajeros y carga. Muchos de estos caminos reales fueron constituidos gracias a los relatos indígenas de quienes vivían cerca del río Magdalena, se dice que gran parte de estos indios navegaban en bogas y sabían numerosas rutas, asociadas



con los secretos más reconditos de lugares inalcanzables o indómitos, caminos utilizados para el intercambio del trueque.

Historias de agua: relatos provenientes de la tradición oral que acogen la cosmovisión y cosmogonía de grupos indígenas, tratan sobre rutas, caminos indígenas y parajes secretos. Según los Guámbianos: “El agua no es buena ni es mala”, lleva la historia y la vida de los sueños, nos conecta con los ciclos de la vida y con las transformaciones, su recorrido se convierte en hilo conductor que estructura y enlaza su historia y cosmogonía. De acuerdo con Carrillo (1997): “El Ciclo del agua es un permanente unir historia y espacio, en largos discursos encadenados [...] se habla de la Conquista, luego de la resistencia”. Muchos de los Caminos reales fueron constituidos gracias a las historias de agua que referencian los antiguos caminos indígenas que conectan el mundo subterráneo, mundo de abajo profundo inframundo de las lagunas y cuevas con el supramundo o mundo de arriba: páramos, montañas y nevados.

Ley de origen: de acuerdo con el Consejo Regional Indígena del Huila (CRIHU), la ley de origen es la ciencia tradicional de la sabiduría y del conocimiento ancestral indígena para el manejo de todo lo material y lo espiritual. Su cumplimiento garantiza el equilibrio y la armonía de la naturaleza, el orden y la permanencia de la vida, del universo y de nosotros mismos como pueblos indígenas guardianes de la naturaleza. Asimismo, regula las relaciones entre los seres vivos, desde las piedras hasta el ser humano, en la perspectiva de la unidad y la convivencia en el territorio ancestral, legado desde la materialización del mundo.

Cosmovisión: significa visión de mundo, lo que es visible. De acuerdo con Izquierdo (2010), los indígenas consideran el universo como constituido por varios niveles superpuestos: el superior la Vía Láctea; el siguiente, el de otras estrellas; luego el de la tierra que tiene mares al oriente y al occidente surcando los otros continentes o mundos; un nivel subterráneo y otro más abajo subacuático, bajo el mar y las lagunas. Los mapas de los niveles superiores son conocidos por los Sikuani, que tienen nombres para las estrellas y constelaciones y usan su conocimiento para conocer el calendario y las estaciones y para guiarse al viajar. La vinculación entre el hábitat cotidiano y el macrocosmos está dada por elementos imprescindibles en la vida de los Sikuani como el agua, las plantas y el territorio.

Cosmogonía: significa lo que pertenece al mundo de lo invisible, lo que mueve internamente o viene de adentro. De acuerdo con Eliade (1992), la cosmogonía tiene que ver con las historias verdaderas. Estas se relacionan con el origen de la creación. El mito cuenta una historia sagrada, relata un acontecimiento que ha tenido lugar en

el tiempo primordial, el tiempo fabuloso de los «comienzos»: “[...] Es, pues, siempre el relato de una «creación»: se narra cómo algo ha sido producido, ha comenzado a ser [...] En suma, los mitos describen las diversas, y a veces dramáticas, irrupciones de lo sagrado (o de lo «sobrenatural») en el Mundo”.

El paso de la “Canoa de Montero”: existe una polémica sobre la ubicación del paso de la “Canoa de Montero”, tradicionalmente se ha dicho que dicho paso se relaciona con Girardot, “Paso de Flandes”. Sin embargo, autores como Cardona (2012) en *La Ciudad de Ibagué: la otra versión de su fundación*, referencia que dicho paso realmente quedaba cerca del río Opía y que su nombre se debe a Fernando Montero, quien antes de explorar estas tierras había llegado al reino de Nueva Granada con Nicolás de Federmann, siendo partícipe de la expedición de Hernán Vanegas. “El paso de la Canoa de Montero” se asocia con el paso de Canoa del capitán Joan Arteaga, documentos históricos como “El Camino de Santa Isabel”: –Su Historia, conveniencia y practicabilidad. Dicho texto referencia que el paso de la “Canoa de Montero” Colindaba con el “camino de Santa Isabel” y alrededor de este se decretaron legalmente innumerables pleitos, tal como referencia el fragmento derivado del siguiente documento:

Largo y dispendioso fue el pleito que sostuvieron ante la real audiencia del nuevo Reyno los cabildos de ciudades de Cartago, Tunja y Tocaima contra el de Ibagué y algunos vecinos, con motivo de los dos caminos que a mediados del siglo XVI comunicaban los valles que recorren los ríos Magdalena y Cauca, y que atravesando la Cordillera Central, ponían en comunicación el reyno con la Gobernación Popayán [...]

En este litigio hubieron de prevalecer las pretensiones de lo que, á titulo conquistadores y encomenderos pudientes, pusieron al servicio de la ciudad de Ibagué la influencia y relaciones distinguidas de que entonces gozaban [...] Juan de Irusta, no presentaron otras razones para solicitar la prohibición del tránsito por dicho Camino (La que al fin obtuvieron) sino el riesgo de perecer los pasajeros á manos de los indios salvajes que poblaban la cordillera por aquella parte[...]

[...] Con fecha del 16 de mayo de 1567 se expidió la real cédula confirmandose La sentencia por el cual se prohibía el tránsito por el camino llamado del páramo, obligando a los transeúntes a pasar por Ibagué [...] (Camino de Santa Isabel: su historia, conveniencia y practicabilidad y ventajas sobre los demás que atraviesas la Cordillera Central, 1888).

Lo anterior dio paso a la creación del camino del Quindío.



UNIVERSIDAD NACIONAL ABIERTA Y A DISTANCIA (UNAD)

Sede Nacional José Celestino Mutis
Calle 14 Sur 14-23
PBX: 344 37 00 - 344 41 20
Bogotá, D.C., Colombia

www.unad.edu.co



978-958-651-768-3