

LOS MISCAS EN LA LITERATURA HISTÓRICA Y ANTROPOLÓGICA

¿QUIÉN INTERPRETA A QUIÉN?*

POR
ROBERTO LLERAS

Introducción

En la historiografía y la etnografía colombiana los estudios sobre los muisca o chibcha han ocupado un lugar preponderante. Desde cuando el pasado prehispánico comenzó a tener importancia para los académicos, estudiar a los indios y estudiar a los muisca fueron sinónimos. Y no nos estamos refiriendo a los cronistas de indias que, por cierto, también fueron prolijos en sus referencias a estos grupos, sino a quienes en los siglos XIX y XX hicieron historia y antropología, con base fundamentalmente en las fuentes documentales de los siglos XVI y XVII. Tanta preocupación por los muisca, tantas páginas dedicadas a ellos por parte de personas tan disímiles, tanta reiteración en la descripción de su historia, monumentos y costumbres, sólo pueden revelar una cosa: los muisca despertaron un interés por fuera de lo común. El objetivo de este estudio es desentrañar las causas reales de este interés, que no son necesariamente las que se declaran como tales en los documentos y que, según pretendemos demostrarlo, han permanecido ocultas.

Según a quien se lea y de acuerdo con lo que se quiera creer, los muisca fueron, como forjadores de cultura, como modelo de organización política o como creadores de un edificio intelectual, ejemplos de los extremos más alejados que sea posible concebir. Aquí no vamos a intentar dilucidar quién pueda tener la razón, ni nos interesa proponer otra interpretación más sobre su historia; lo que queremos examinar es la historia de su interpretación.

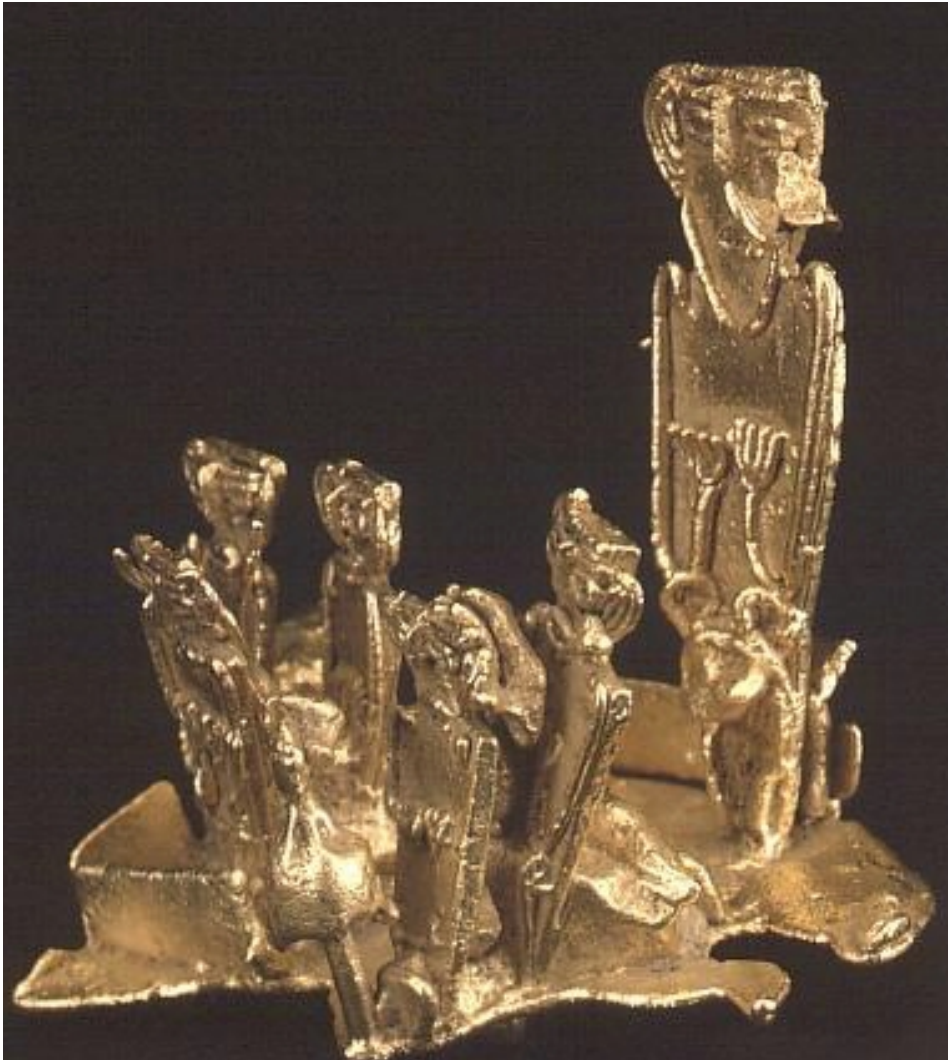
* Lectura para tomar posesión como Miembro Correspondiente de la Academia Colombiana de Historia, el 19 de abril de 2005.

A lo largo de esa historia los muiscas han sufrido muchos altibajos, se los ha enaltecido y se los ha vituperado por igual, a tal punto que al comparar entre sí unos y otros autores se creería que se está hablando de gentes distintas. Y, no obstante, lo único seguro es que los muiscas simplemente fueron ellos mismos y que los vestigios sobre los cuales se han construido las diversas interpretaciones no han variado radicalmente en los últimos ciento cincuenta años. Ha habido, por supuesto, desde 1850 hasta ahora, una buena cantidad de nuevas excavaciones y prospecciones arqueológicas, se han obtenido fechas absolutas y se han hallado algunos documentos coloniales inéditos, pero estas y aquellos han contribuido sobre todo a precisar detalles y delimitar mejor los contornos de algunos aspectos, sin cambiar en lo básico el cuadro general. Las fuentes que tuvo Ezequiel Uricoechea en 1850 no eran sustancialmente diferentes de aquellas con las que contó Luis Duque Gómez cien años más tarde. En este sentido asombra comprobar que muchos de los hallazgos de hace uno o dos años, que actualmente nos maravillan, ya habían sido reseñados a mediados del siglo XIX aun cuando no, por supuesto, con toda la precisión y profundidad con que se ha hecho en los estudios recientes.

Primer episodio. Los muiscas de Duquesne a Zerda

El padre José Domingo Duquesne tuvo la fortuna, como cura párroco, de convivir de cerca con comunidades campesinas entre las cuales aún permanecían muy cercanos los recuerdos de los ancestros indígenas. Su obra de 1795 contiene muchos datos curiosos y algunas interpretaciones de objetos materiales que hicieron carrera en el ámbito académico europeo. Más allá de estos asuntos, lo que nos interesa es la valoración que de este pueblo hizo, basada, sobre todo, en el calendario, cuyos principios describió en detalle. Para él, este logro se puede comparar con ventaja con los sistemas calendricos de otras culturas:

¡Qué artificio! ¡Qué invención tan nueva y rara conservar sin añadir ni quitar ninguna luna, la adición de aquella luna tan extraordinaria que se les hizo dificultosa de entender con el tiempo a los otros, y que hubieron de abandonarla con vergonzosa ignorancia aun aquellos pueblos que han sido reputados por mas políticos y sagaces!, ¡Cuántas veces perdieron el hilo! ¡Cuántas pretendieron hallarlo de nuevo! Entre tanto los Moscas usaron de las reglas de sus mayores por tantos siglos, sin tener que variar jamás el primer método que recibieron. Siempre lograron sus cosechas, siempre tuvieron bien conocidas sus respectivas estaciones, siempre conservaron el orden de su cronología en aquella parte que necesitaron, y aun en toda la larga carrera de



CERCADO

Figura votiva en forma de cercado con un personaje principal y otros secundarios. Los muiscas representaron así los cercados de sus caciques que algunos investigadores describieron como “bellos alcázares” y otros como simples construcciones de madera sin mayor mérito. Fotografía Museo del Oro.

sus años se hubiera hallado arreglada tal vez de algún modo, si se hubiesen descubierto sus quipus que ocultaron, y en que llevaban una cuenta tan sencilla como segura en todos los negocios que consideraban de alguna importancia (Duquesne, 1795/1948).

Los muiscas aparecen aquí como dotados de una inteligencia práctica muy elevada, capaces de construir y conservar en terrenos en los cuales otros pueblos fracasaron. Se llega hasta adjudicarles la manufactura de quipus, sin que importe que para justificar su ausencia física se tenga que recurrir al argumento de que se ocultaron y jamás, ni uno de ellos, se pudo encontrar. La admiración de Duquesne por los muiscas es tal que, incluso al describir los sacrificios, lo hace con objetividad y detalle, dejando de lado cualquier prejuicio que su condición de cura católico pudiera haberle impuesto. Duquesne sentó las bases de la reivindicación de los muiscas que, después de la Conquista y de dos y medio siglos de Colonia, estaban muy desprestigiados. Lo hizo, además, en los albores de la Independencia, cuando se comenzaba a necesitar una historia propia que pudiese contraponerse a la historia española. Otros habrían de seguir su camino.

Ezequiel Uricoechea publicó lo que él mismo describió como una “(...)cortísima e imperfecta noticia de nuestro suelo patrio, (...)” (Uricoechea, 1854/1971). Esta noticia o recopilación de datos se configura de acuerdo a un modelo que hizo carrera en el siglo XIX y principios del XX; una mezcla de citas de cronistas y de descripciones de hallazgos aislados salpicada de consideraciones etnológicas referidas a otros pueblos del mundo y de opiniones, más o menos ilustradas, de los autores. Ente otras consideraciones de Uricoechea está la hipótesis de que los chibchas pudieron haber tenido su origen en pueblos japoneses. Más allá de esto, el verdadero carácter de la obra se nos revela en una frase sublime del autor: “(...)el camino que pienso seguir, y más que voluntario dedicare mis fuerzas, mi vida, al objeto más honroso y que más anhelo: al estudio de mi patria” (Idem).

Uricoechea inaugura esta moda de “hacer patria” con los muiscas; una tendencia que también ha hecho carrera, independientemente del hecho de si la patria que se construyó en el siglo XIX, en medio de las guerras civiles y la inmisericorde explotación de los indígenas tenía realmente algo que ver con los muiscas. No obstante, para que esta nueva patria sentase sus bases en algo mejor que el salvajismo, era necesario ensalzar a los muiscas, y así se hizo:

Nuestros indios, los Chibchas, sucumbieron al poder infernal de este (yugo servil – R.Ll.), sin dejar otro rastro de su existencia

que, en su muerte, el más poderoso monumento de un adelanto intelectual que nosotros mismos no podemos juzgar y que en nuestra ceguera sin duda menoscabamos, pues, ignorándolo, a ello nos vemos obligados. (Idem).

Algunos años después, Liborio Zerda se dedica a difundir, desde el “Papel Periódico Ilustrado”, su propia visión de los muiscas que resulta, en comparación con la de Uricoechea, bastante más ilustrada y estructurada. Para él:

La incipiente civilización industrial que caracterizaba las tribus y naciones del Nuevo Reino de Granada, en la época de la conquista, corresponde indudablemente al principio de la edad de bronce de los primitivos pueblos del continente europeo y a la época del perfeccionamiento de los instrumentos de sílex aplicables entonces a las artes manuales y en la agricultura; es decir a la terminación de la época neolítica o de la piedra pulimentada. (Zerda, 1883/1948).

Zerda fundamenta su opinión en un conjunto de factores que describe así: “(...) hay otros medios muy importantes que complementan este estudio etnológico, estos son: el movimiento seguido en el progreso de las artes manuales, el sistema general de su numeración, de sus jeroglíficos o de sus figuras simbólicas e históricas; sus ideas sobre la espiritualidad y por consiguiente sus ideas religiosas, y finalmente su sistema de gobierno” (Idem).

Esta espiritualidad, reflejada en leyendas y mitos como el de Guatavita, refleja un estadio intermedio entre la coherencia simple de los “primitivos” y la inacabada construcción de lo verdadero: “La teoría de los espíritus de los pueblos inferiores es más consecuente que la de los pueblos medianamente civilizados de esta época, que han alcanzado a entrever la luz de la verdadera filosofía, sin alcanzar una completa ilustración en el conocimiento de las verdaderas causas de los hechos y de los fenómenos ocurridos en el mundo real” (Idem).

Esta situación, a medias entre la barbarie y la civilización, que adjudica a los muiscas se ve reflejada en otras consideraciones sobre su cultura: su sistema numérico era “(...) mejor ordenado, de aplicaciones prácticas y aun filosófico, porque el uso nemotécnico de las voces numerales tenía una relación íntima con la división del tiempo lunar, con las épocas de sus faenas agrícolas y de sus ceremonias religiosas” (Idem). Los muiscas habrían alcanzado un estadio avanzado en este aspecto, algo que sorprende al autor pues según él: “Es un hecho notable que estos pueblos incultos hubieran adoptado el sistema de numeración decimal y vigesimal...” (Idem).

Tal grado de avance, dejando de lado su “incultura”, puede haber estado fundamentado en que tuvieron relación con otros pueblos avanzados (nahuas

y peruanos) y, por supuesto, en el hecho de que los héroes civilizadores de las tres culturas (Bochica, Quetzalcoatl y Manco Capac) pudieron haber sido hombres de raza europea.

Pero aparte este hecho, Zerda es benévolo con los muiscas: Jiménez de Quesada, nos dice, encontró “(...) una nación importante, cuya civilización ha sido reconocida por un régimen político regular, por sus gobiernos hereditarios, por su ejército formado de soldados aguerridos y subordinados a una disciplina permanente en las fronteras enemigas! Por su cosmogonía, con una filosofía espiritualista semejante a la de otros pueblos de Asia Oriental; por sus templos y altares y, lo que es más, por su sistema de numeración y cómputo aproximado del tiempo y por la regularidad de sus trabajos agrícolas en relación con los meteoros atmosféricos y con las fases lunares” (Idem).

Por desgracia, su enfrentamiento con una civilización superior sólo podía tener un desenlace: “Detenida esta civilización en una era atrasada, correspondiente a la edad del bronce, pero sin poseer este elemento preparador de mejores tiempos, los pueblos que formaron esta nación tuvieron que sucumbir bajo la acción de la civilización del hierro conquistador” (Idem).

Por supuesto, no era únicamente el bronce lo que les faltaba, ya que: “El régimen político y social de los Chibchas, como el de otros pueblos de sus mismas condiciones, era muy sencillo, pues que tenía muy pocas ideas en este sentido (...)”, (Idem); las ideas que tenía se limitaban, según Zerda, a “(...) intervención religiosa de grande influencia en los acontecimientos políticos de los gobiernos seccionales de esta federación; (...)” (Idem).

En compensación, sus condiciones morales “(...) se encontraron a tiempo de la conquista, relativamente desarrolladas en los numerosos pueblos andinos que formaron la nación Chibcha, aun cuando se hallaban en la infancia de su constitución política, y conservaban prácticas tradicionales de la antigua barbarie de las tribus que les dieron origen” (Idem). Zerda, como muchos otros después que él, se fascinó con el conjunto de normas que ha venido a conocerse con el rimbombante nombre de Código de Nemequene, el cual fue de “(...) grande influencia moral (...)” (Idem) y también uno de los “(...) momentos más interesantes en la historia de estos pueblos, (...)” (Idem), hasta el punto que “La imposición de estas leyes es obra del progreso social, pues demuestra el reconocimiento explícito de los derechos individuales como también de la gravedad de la falta o delito que se castigaba, y, por consiguiente, del efecto moral que se deseaba obtener (...)” (Idem). Todo lo anterior se explica, en último término, porque para Don Liborio Zerda la autoridad es origen de la virtud.

Un pueblo que había alcanzado este nivel moral debía, por supuesto, reflejarlo en su vida familiar: “La vida de la familia chibcha presentaba caracteres especiales que expresan suma suavidad en sus costumbres y en sus relaciones (...)” (Idem). Esta vida se iniciaba en la creación de un vínculo formal; por ello las ceremonias matrimoniales demostraban (...) la gran solemnidad e importancia que le daban a la unión conyugal legítimamente autorizada por el Jefe respectivo, y el reconocimiento de una autoridad religiosa competente para realizar esta unión” (Idem).

Lo que sigue está teñido de un tinte aún más romántico: “Los afectos filial y paternal eran los vínculos más sagrados que mantenían la estabilidad de la familia” (Idem). Consideraba Zerda que por efecto de la ley “(...) los hombres procuraban tratar muy bien a sus mujeres (...); en general los Chibchas eran buenos esposos, y humanitarios con sus semejantes; cuidaban a los enfermos y respetaban a los ancianos” (Idem). Y en semejante clima de bondad y amor al prójimo se tenían que producir frutos maravillosos: “Naturalmente en esta vida de relaciones y de afectos íntimos, deben surgir elementos de moralidad, de trabajo y de industria indispensables para el progreso social en la pacífica y cómoda satisfacción de las necesidades más imperiosas de la vida” (Idem). Un pueblo así, moral y cariñoso, debía diferir en su vestido y adorno corporal de los salvajes vecinos que lo rodeaban: “En las poblaciones de las elevadas regiones de la antigua Cundinamarca, el frío y el pudor fueron más exigentes (...)” (Idem).

El retrato de esta nación semi-idílica se complementa con una afirmación según la cual habían desarrollado el derecho de propiedad individual sobre las tierras de agricultura y, como consecuencia, su comercio estaba más desarrollado aún que entre los Incas. Y termina, Don Liborio, con una opinión que es, a la vez, una loa a su legado y un retrato muy negativo de la “moderna” república decimonónica: “Las industrias de aquellas épocas muy poco han adelantado en nuestros días, son las mismas con ligeras modificaciones (...); y lo que es más de admirar es que los restos de esta antigua raza indígena y mestiza, y de la española son los ejecutores de estas pequeñas industrias que constituyen en gran parte las riquezas de los Estados del interior de la República” (Idem).

El panorama que de los muiscas hace Liborio Zerda se mueve entre el desprecio disimulado, la admiración compasiva y la transposición, a un pueblo comodín, de los valores propios de su época. Hay en este cóctel un poco de teoría antropológica de mediados de 1800, mucho de moral católica y dosis insufribles de romanticismo. En los muiscas de Zerda vemos al siglo XIX colombiano, con su pretendida modernidad y su análisis distante y me-

dianamente ilustrado, zambullirse en un pasado que pretende, al tiempo, comprender y juzgar. Lo vemos halagar lo que considera moral y justo y, simultáneamente, condenar el atraso espiritual y material indígena, para terminar admitiendo el propio y rotundo atraso.

Carlos Cuervo Márquez, un personaje a caballo entre los siglos XIX y XX, botánico y etnógrafo entre otras, presentó ante el II Congreso Científico Panamericano de 1915-16 un estudio sobre Orígenes Etnográficos de Colombia, cuyo subtítulo revela su interés por una de las “grandes razas suramericanas”; la de los chibchas. Tras una introducción que revela una gran lucidez en lo metodológico, Cuervo Márquez plantea la existencia de una “familia andina” que habría alcanzado los más altos niveles de cultura y a la cual pertenecieron los chibchas y guanes. Para él, en efecto, “(...) era el pueblo chibcha el más adelantado y el más numeroso de los que en el territorio de la actual República de Colombia encontraron los españoles” (Cuervo Márquez, 1916). No obstante, concuerda con otros autores en que ellos no formaban una unidad política homogénea y que estaban disgregados en pequeños estados; más exactamente, “parecían estados en vía de formación, presentando un período de desarrollo muy análogo al de los pueblos europeos en los primeros tiempos de la época feudal” (Idem). El estado del norte (Tunja) habría tenido un carácter religioso y federativo, mientras que el del sur (Bogotá) fue eminentemente civil y centralista.

Lo más interesante de los planteamientos de Cuervo Márquez con respecto a los chibchas es, sin embargo, su teoría sobre las clases sociales de esta nación. El autor las llama diferencias de “carácter demográfico general”. Según él, en la conformación del pueblo chibcha habrían concurrido dos elementos distintos; el primero, “autóctono de las grandes mesas andinas de Bogotá y de Tunja y de los macizos de Santander” (Idem), constituyó la base de la población. Este pueblo fue

(...) sojuzgado en tiempos remotos, muy difíciles de calcular, por pueblos más avanzados y fuertes, los cuales al darle una relativa civilización, imprimieron a cada estado el sello especial de su carácter. La existencia de clases sociales no se explica sino por la superposición de una raza superior, casi siempre conquistadora; y tanto en Tunja como en Bogotá había nobles y siervos y la nobleza era hereditaria (...)” (Idem)

Cuervo Márquez se apoya para formular tal hipótesis en las descripciones de los cronistas, quienes describieron a los nobles como “mejor proporcionados, de facciones más regulares, de piel más blanca y de carácter más altivo y enérgico que el resto de la población; caracteres todos que revelan una raza

conquistadora y superior” (Idem). Más aún, las figuras de barro cocido, que se hicieron tomando como modelo a los nobles “(...) llaman la atención por la regularidad y por la nobleza de la fisonomía, cuyos rasgos generales recuerdan el tipo napoleónico, que en nada se parece al de los actuales indígenas de nuestros campos” (Idem).

Continúa Cuervo Márquez, afirmando que a esta clase noble, en cuyo seno residía el honor y el poder, se sometía el resto de la población en “la más absoluta obediencia pasiva” (Idem). Este hábito “de la obediencia pasiva, ciega, casi automática” vino a hacer del indígena chibcha “el mejor soldado de la República” (Idem). Esta “casta desheredada es (para principios del siglo XX – R-Ll.) la que en lo general se conserva intacta, porque la noble fue en parte destruida con la conquista y en parte se fundió con la sangre española; (...)” (Idem). Y este pueblo, al que la conquista española cortó su desarrollo “(...) de una manera tan violenta como definitiva; (...)” (Idem), aún a pesar de estar en vía de formación, estaba también condenado a desaparecer por las invasiones caribes.

En Cuervo Márquez la cruzada reivindicatoria del indígena emprendida por el siglo XIX logra conjugarse con el racismo más recalcitrante. Al inventar desde las precarias evidencias de las crónicas españolas, los mitos indígenas y la iconografía de la cultura material de una clase “noble”, de rasgos napoleónicos, se rinde un homenaje a los indígenas, sólo que en las personas de los miembros de un supuesto grupo social desaparecido. En tanto la población superviviente, la “casta desheredada” que obedece ciegamente, sólo parece servir como carne de cañón.

La intención central de Vicente Restrepo en *Los chibchas* antes de la conquista española (1895) fue desembarazar los estudios sobre este grupo indígena de la larga serie de fantasías e invenciones que desde Duquesne en adelante venían haciendo carrera. Para hacerlo Restrepo se preocupa por hacer un estudio crítico de las crónicas coloniales que considera como una de sus dos fuentes fundamentales; la otra es “(...) el estudio detenido de los escasos monumentos de piedra que dejaron los chibchas; de sus pictografías, de las piezas de cerámica, de piedra y de madera, así como de los tunjos y alhajas de oro, tumbaga y cobre que se han hallado en sus sepulturas. (Restrepo, 1895). Inexplicablemente él mismo se encarga de descalificar la validez de los objetos estudiados: “Si el celo de los misioneros los llevó a quemar por centenares informes y grotescos ídolos de madera, nada perdió el arte con esto, y si los españoles echaron al fuego, para fundirlos, los tunjos y alhajas de oro de los indios, hicieron lo que generalmente han hecho entre nosotros en este siglo los descubridores de entierros y de santuarios” (Idem).

Restrepo objeta con vehemencia las críticas de Uricoechea, Acosta y Triana al proceso de conquista español; no hay tal salvajismo en la persecución a los indígenas: “Entre los chibchas sucedió lo mismo que en Roma y dondequiera que el cristianismo ha tenido que luchar con la idolatría; la superioridad incontestable de la religión católica acabó con el gentilismo, sin dejar en pie ninguna de sus prácticas” (Idem). Sorprende que, quien con tanta insistencia repite que los demás autores se han equivocado, que han sido en extremo crédulos y que han fantaseado, crea sin reparos en relatos según los cuales “(...) respecto de las tribus que rodeaban a los chibchas. Las más de ellas no habían salido aún del estado salvaje; algunas eran antropófagas, una era sodomita, otra vivía de la rapiña y otra era en extremo sucia e inmunda, vicios odiosos a los chibchas, con quienes ni una sola tenía afinidades de ninguna clase” (Idem). Cabe aquí anotar que la tribu “sucias e inmundas” son los tunebos o uwas, etnia íntimamente relacionada con los muiscas, con quienes comparten afinidades lingüísticas y culturales.

Pero en esta declaración universal de los defectos indígenas los muiscas salen bastante bien librados; no son antropófagos, sodomitas ni sucios. Los problemas surgen cuando Restrepo empieza a analizar sus creencias religiosas y el cumplimiento de los deberes morales; es entonces cuando sale a relucir la personalidad del ministro de educación de Rafael Núñez y el ímpetu moralizante de la Regeneración se apodera de la narración. Para comenzar, Restrepo asegura que Bochtica tuvo existencia real puesto que “Un pueblo tan sensual, que no concebía a sus dioses, ni aun al sol, sin compañera, no se habría forjado un maestro célibe y exento de vicios” (Idem). Tan real como Bochtica fue el diablo entre los muiscas; personificado en Huitaca que “(...) ataca, desvirtúa y destruye todo germen de bien y altera hasta la ley natural, grabada por Dios en el corazón de todos los hombres” (Idem).

La confusión es, pues, la razón de la sinrazón, la causa por la cual los chibchas resultaron idólatras, realizaron innumerables ofrendas, adoraron al sol y le ofrecieron sacrificios, entre otras. La misma confusión es la que los hacía tener un concepto material de la vida futura, de manera tal que en todo esto no hay que culpar a los cronistas sino a la “(...) profunda ceguera de los indios” (Idem). Tan ciegos en efecto que, aun creyendo en la resurrección de los cuerpos en el centro de la tierra, no caían en cuenta que esto no podría ocurrir con los cadáveres momificados. La buena base sembrada por la divinidad se había corrompido: “Las ideas de moralidad que derivan de la ley natural, grabada profundamente por Dios en el corazón humano, se habían alterado y depravado entre los chibchas con motivo de las supersticiones a que estaban sujetos” (Idem). Y de allí que “(...) se comprenderá cuan

laxa sería la medida de los deberes morales entre los chibchas. Eran vicios comunes entre ellos la embriaguez, la lujuria y la mentira” (Idem). Y así, aún estando más adelantados que otras naciones de indios, “Los sangrientos y bárbaros sacrificios que hacían de niños y de hombres habían desarrollado en ellos instintos feroces” (Idem).

En sus relaciones con los demás exhibían, según Restrepo, comportamientos buenos y malos, un resultado inevitable de la existencia de la ley natural y su posterior depravación: mataban al segundo gemelo en los partos dobles; “Trataban mal a sus mujeres, que les servían como verdaderas esclavas, pretextando que las compraban” (Idem); “Eran humanos con sus enfermos” (Idem); “Cuando sus padres llegaban a la ancianidad y no podían trabajar, faltaban a la obligación de mantenerlos y los echaban de sus casas” (Idem); “No se acostumbraba socorrer a los pobres, y su desgracia era más bien motivo de burla.” (Idem); mataban a sus enemigos aun cuando se hubieran rendido; torturaban a los jefes vencidos, quemaban los pueblos y sacrificaban los niños de sus rivales (Idem) y, finalmente “(...) peleaban con valor en defensa de sus tierras” (Idem). A Restrepo le horrorizaba en extremo la práctica de los sacrificios humanos, a la que dedica un capítulo completo que concluye en forma condenatoria: Dios había hecho claridad en la ley natural sobre la suficiencia de los sacrificios animales y lo innecesario que era sacrificar humanos “(...) luego la historia no podrá en manera alguna excusar su persistencia en sacrificar víctimas humanas” (Idem).

Con todo, la sociedad muisca era, en opinión del ilustre regenerador, ordenada y apacible, aún en medio de la ignorancia y la sumisión:

La clase numerosa del pueblo no recibía ninguna instrucción, ni tenía más conocimientos que las vagas, confusas y supersticiosas ideas que los padres comunicaban a sus hijos, a quienes enseñaban los oficios propios de la dura vida que habían de llevar más tarde.

La obediencia, generalmente pasiva, era la regla común en todas las edades y condiciones; los hijos estaban sometidos a sus padres, las mujeres a sus esposos y los vasallos a sus caciques. Pudiera considerarse admirable esta organización de la sociedad chibcha, si no hubiera conducido al exceso de hacer esclavos de los que obedecían, y tiranos de los que mandaban. Aún hoy, tres siglos y medio después de conquistado su territorio, da esta raza desgraciada ejemplo de respeto y de sumisión a las autoridades: nunca ha promovido revueltas ni guerra de castas (Idem).

Pero este grado de obediencia y respeto parecía perderse del todo en las fiestas que los muiscas celebraban: “*No era el buen tono el regulador de las*

fiestas de los chibchas, como bien lo dice el nombre de borracheras que les dieron los cronistas” (Idem), después de un momento inicial de orden

(...) y mezclados y confundidos hombres y mujeres, se entregaban a excesos semejantes a los que toleraba la Roma pagana.

La bebida era el pasto indispensable para las fiestas de embriaguez descompuesta, que eran el remate de todo acto de importancia público privado; así como hoy es ella el mal que degrada y consume a los descendientes de este pueblo” (Idem).

Entre las fantasías que Restrepo terminó creyendo está la de la propiedad privada que, según él, existía entre ellos para los bienes raíces, los cuales “...se transmitían por herencia a las mujeres y a los hijos del difunto” (Idem). También creyó, a pie juntillas, en la existencia de moneda: “Consistía la moneda de los chibchas en unos tejuelos o discos de oro, vaciados en moldes apropiados, y sin ninguna señal” (Idem).

Tan mal gusto tuvieron en sus industrias como en sus fiestas puesto que “Las obras de orfebrería de los chibchas no revelan, por lo general, gusto artístico; no guardan proporción las diferentes partes del cuerpo humano; no hay redondez en las formas ni suavidad en los contornos; no se observan en ellas las leyes de la perspectiva y del escorzo” (Idem). Peor aún, al no utilizar motivos vegetales “Privábanse, pues, en sus obras rudimentarias de elementos que tanto contribuyen a dar realce y belleza a las creaciones del arte” (Idem). Las figuras de oro y cobre representaban a “ídolos y personajes”, tal y como los imaginaban pero las pictografías, que son para Restrepo “(...) imperfectas figuras humanas y de animales confusamente diseminadas, y los mal trazados garabatos (...)” (Idem) no significan nada; son “(...) semejantes a los que traza un niño travieso e inexperto” (Idem). Y, si a algo se parecen es a lo que resultaría de figurarse a “(...) un niño que se divierte en pintar en tablitas separadas cuadros y rectángulos con dibujos, círculos concéntricos, espirales, puntos, etc., y que luego los arroje a un estanque con unas cuantas ranas. No se verían revueltos en mayor confusión que en las piedras” (Idem).

Poco habría de esperarse de un pueblo que no tuvo historia, porque esa es la tajante aseveración de Restrepo: “pocas historias habrá, pues, más escasas de noticias que la de este pueblo” (Idem). Y, cosa irónica, la narración de la historia reciente de los muiscas le toma a Restrepo tres capítulos completos, en medio de los cuales concluye sorprendentemente que “El pueblo chibcha estaba en su apogeo en el siglo XVI, y marchaba rápidamente a la unidad y a la centralización del gobierno” (Idem), una perspectiva que debió resultar muy grata para un enemigo del federalismo de 1863. Por fortuna, los chibchas no sufrieron demasiado en la conquista y colonia y son hoy (1895) “(...)

ciudadanos libres y forman un elemento esencial de la nación, elemento de trabajo, de fuerza y de orden, pues no germina entre ellos el espíritu de rebelión, ni conocen la envidia que engendran las rivalidades de raza. Sirven en el ejército como soldados disciplinados; son sumisos a las autoridades, sufridos y valerosos, y se ocupan en trabajos agrícolas” (Idem). De esta manera Restrepo creer haber cumplido el deber de pintar “con absoluta imparcialidad” (Idem) a los chibchas. De la mano de este antioqueño los muisca se convirtieron en los soldados de la Regeneración, una “raza desgraciada” que gracias a su sumisión y obediencia pudo ser liberada de supersticiones y llevada por los europeos y sus descendientes a cumplir su misión histórica: trabajar sin rebelarse.

Miguel Triana, otro estudioso de los temas chibchas (*La civilización chibcha*, 1922) y contemporáneo de Cuervo Márquez y Restrepo, adopta una postura política y personal radicalmente diferente. Triana es consciente de que la situación de los indígenas a principios del siglo XX no es consecuencia de su supuesta inferioridad racial; si los muisca no alcanzaron un estadio más elevado de cultura es porque carecieron de suficiente “(...) trato y... comunicación con otros pueblos más adelantados” (Triana, 1922/1951). Por otro lado, son los episodios brutales de la conquista, los abusos continuados en la Colonia y las medidas equivocadas de la República las que han reducido a los indígenas a la situación de postración que Triana describe en detalle. A más de ser un historiador perspicaz que no se deja engañar por los prejuicios comunes en su época, Triana vive el sufrimiento indígena en forma personal, le duelen los sufrimientos de este pueblo y le repugna el trato de los blancos hacia ellos. Además es consciente de que la ausencia de un estudio serio de los pueblos del pasado y del medio natural condena a Colombia a un derrotero incierto:

Obedientes a exóticos atavismos y con una ciega indolencia, los dirigentes de la raza blanca no se dan cuenta de la germinación bárbara que se cumple bajo sus plantas, y por una incomprensible transposición mental, continúan orientados hacia metas políticas, económicas y culturales en abierta oposición con el medio que los envuelve y enerva... No les importa estudiar el suelo que pisan ni la naturaleza especial de las fuerzas locales, abismados como viven en la contemplación mental de paisajes remotos y problemas de otros pueblos. Son como los poetas que, en pleno tórrido, cantan al otoño con sus hojas secas y al invierno cano... La falta de aplicación a nuestro terruño hace que lo ignoremos como cosa extraña, cuyos disimulados pasadizos recorremos a tientas. No sabemos dónde estamos ni para dónde vamos, y lo que es más sorprendente, no queremos conocer nuestro destino (Idem).

Triana es, en el sentido más estricto, un verdadero nacionalista del siglo XX; ha logrado sustraerse al romanticismo pegajoso del XIX y no necesita ensalzar el pasado prehispánico ni recurrir a patriotismos trasnochados para proponer un proyecto nacional moderno. Es más, logra entender con claridad que hay una diferencia indudable entre los muiscas y los mestizos del presente: “Que en un sentido ampliamente metafórico nos consideremos como hijos del terruño (...); tal debe ser nuestra aspiración patriótica, con el propósito de constituirnos en pueblo autóctono” (Idem). Aún así, no logra escapar a los prejuicios propios de su época; los chibchas eran “feos” (Idem), cosa que no era grave “porque todos los indios eran igualmente feos” (Idem), pero se sentían bellos, a tal punto que “(...) vemos en sus ídolos verdaderos monstruos de fealdad y cómo por medio de artificios procuraban exagerar la magnitud de sus desgraciadas facciones” (Idem).

Triana es un convencido defensor de lo que en antropología vino a llamarse posteriormente el determinismo ecológico; para él no sólo la complejidad física de los chibchas se derivaba de su entorno natural sino que su personalidad y parte de la conformación de su sociedad se derivaban de esta influencia natural. Para explicar otras características diferenciales de los muiscas, como las diferencias culturales y lingüísticas entre los grupos del sur y el norte recurre a la consabida teoría de las migraciones y conquistas; en muchos de los atributos de los sujetos de la confederación del Tundama, Triana encuentra la influencia ancestral de una tribu conquistadora de origen asiático que tímidamente aventura a sugerir como probablemente semítica.

Por lo demás el contenido de su obra es elogiosa respecto de los muiscas, les asigna una férrea voluntad de trabajo: “La santa ley del trabajo era para los Chibchas la bendición de Dios” (Idem). También les concede un grado de adelanto que casi nadie antes que él les había reconocido, pues en su opinión tenían un comercio exterior activo montado sobre el eje de la sal, acuñaban y circulaban moneda, practicaban el ahorro y, gracias a él, estaban en vías de formar capitales. Sin duda lo que más habrá de recordarse de la obra de Triana es, sin embargo, su énfasis en el arte rupestre, que para él reviste el carácter inequívoco de jeroglífico y que le ayuda a soportar y dar forma a sus teorías generales sobre los chibchas. Sus interpretaciones de la ubicación, número y carácter de las pictografías y petroglifos sostienen sus tesis sobre mitología, fronteras y migraciones, incluso la supuesta migración semítica.

Triana es *sui generis*, difícilmente encasillable como típicamente decimonónico, mucho más liberal que otros de su generación y decididamente más crítico y conciente de la situación social de su país y de sus cau-

sas. En él se conjuga el realismo que lo lleva a pintar crudamente la situación de los campesinos indígenas con la tendencia a fantasear que lo conduce a imaginar migraciones, conquistas y jeroglíficos sin evidencia sólida.

Joaquín Acosta Ortegón, al igual que otros estudiosos de su generación, se mueve entre un genuino afecto por la “(...) civilización añeja y hasta hoy mal conocida (...)” (Acosta. *Los muisca*, 1938) y su confesada devoción por los hechos y personajes de la España “(...) esplendorosa, fuerte y dominadora (...)” (Idem). En ese sentido se desenvuelve el doble hilo de su análisis riguroso del “idioma chibcha, aborigen de Cundinamarca” (Idem) y el elogio de Cristóbal Colón y Jiménez de Quesada. En el *Compendio histórico del descubrimiento y colonización de la Nueva Granada* (1848) Acosta hace un recuento bastante descriptivo y poco original de los hechos que describe el título de la obra; el hilo de la narración se centra en los conquistadores y muy especialmente en Jiménez de Quesada.

En el capítulo XII del libro Acosta se detiene para hacer una descripción de los chibchas que no revela ninguna tendencia particular y que tampoco aporta gran cosa; hay una coincidencia con Zerdá en el sentido de señalar que los muisca “(...) trataban bien a sus mujeres y cuidaban de los enfermos y de los ancianos” (Acosta, 1948), y que su población era en “(...) extremo sobria y laboriosa, (...)” (Idem). El general se lamenta de que los legisladores “(...) no consulten en sus obras, ni las lecciones de la historia ni las leyes ternas que rigen a las sociedades desde su cuna” (Idem). Y, también deplora que el gobierno granadino no se haya preocupado por reunir las antigüedades de los indios antes que desaparezcan, ya que las “(...) traen inútilmente a Europa en donde al faltarles la inscripción pierden todo su interés histórico” (Idem). Aun a pesar del prestigio que ella tiene, no hay más en esta obra de Acosta Ortegón que merezca destacarse.

Segundo episodio. Los muisca de Silva Celis a Juan Friede

La fascinación confusa creada por los historiógrafos del siglo XIX alrededor de los muisca sobrevivió hasta bien entrado el siglo XX. Los pioneros de la antropología y la arqueología, Paul Rivet entre ellos, desmontaron el tono subjetivo y se propusieron alcanzar otros niveles de interpretación; en este marco hay que entender la teoría de los grupos lingüísticos y sus migraciones, por ejemplo. No obstante, entre los primeros antropólogos de la escuela colombiana el interés romántico por los muisca revivió.

Eliécer Silva Celis, un arqueólogo que conoce mejor que nadie los materiales arqueológicos de Boyacá, nos ha legado entre la escasa literatura suya

publicada un pasaje que retrata fielmente su opinión: “El genio chibcha, examinado a través de su civilización, resulta más admirable y atrayente si pensamos que sus realizaciones tuvieron lugar sin el concurso de los elementos considerados fundamentales en la cultura del Viejo Mundo” (Silva Celis, 1945). Se refiere Silva Celis al trigo, el arroz, los animales domésticos y de tiro, el hierro y el acero, la rueda, y el uso de la energía natural del agua y el aire. Y pese a que ellos no conocieron estos elementos, opina que la agricultura se confundió con la vida social y les facilitó el progreso, así como la explotación de recursos minerales. El aprecio por los muiscas, que se expresa también en su rotunda afirmación sobre su gran antigüedad y su negativa a aceptar la existencia de pueblos anteriores en su territorio, tiene en Silva Celis un carácter distinto. No se trata de una visión romántica desde fuera, sino de la aprehensión de un pasado que se siente propio y cercano. No obstante, la visión de Silva Celis no logra desprenderse de los prejuicios europeos; la verdadera cultura sólo se alcanza en presencia de los elementos que en Europa la configuraron.

Guillermo Hernández Rodríguez, un historiador, sociólogo y abogado, se dio a la tarea de estudiar lo que él llama las “poderosas corrientes ancestrales” (Hernández Rodríguez, 1949) para ayudar en la comprensión de “los orígenes seculares de la situación colombiana contemporánea” (Idem). Para hacerlo escoge, entre todos los pueblos indígenas de la Colombia prehispánica, únicamente a los chibchas confirmando, de paso, la tendencia según la cual estudiar a los indios y estudiar a los muiscas son sinónimos para la mayoría de los investigadores de este tema. Una advertencia llama la atención; su prevención “contra toda relación afectiva al pueblo chibcha del cual tomamos sangre, a través del cruce indo hispánico, la inmensa mayoría de las gentes que nacimos en los altiplanos cundinamarqueses y boyacenses” (Idem). Y continúa: “He tratado de que ningún patriotismo prehistórico anime este libro y de tomar los sucesos pasados en su valor objetivo de hechos sociales. La exaltación de las realizaciones que en el orden cultural alcanzaron los chibchas, (modestos pero hábiles hombres en un período de barbarie) es tan solo parte de la admiración que suscita la carrera ascendente de la humanidad en las diversas masas continentales” (Idem).

La obra de Hernández Rodríguez marca un hito definitivo en el estudio de los muiscas; el autor, apertrechado con las herramientas teóricas de la dialéctica materialista y de la antropología, logra proyectar un cuadro completo y objetivo, en general exento de juicios de valor. Para empezar, él declara que concuerda con Bennett y Kroeber en ubicar a los chibchas como la tercera cultura de Indoamérica en cuanto a su grado de desarrollo y concluye

que todos sus diversos segmentos tuvieron un origen racial común. A ellos “*La naturaleza, pues, les protegía, sitiándolos*” (Idem), ya que su progreso cultural se vio “*entumecido*” por un medio medianamente bueno (ni demasiado hostil ni excesivamente beneficioso) y por su incapacidad para aprovechar los recursos naturales que, como el hierro, existían en su territorio. No sorprende, por tanto, que la descripción de su economía, aun cuando documentada y rigurosa, contenga varias apreciaciones sobre las limitaciones y el atraso de su producción.

La extensa obra se cierra con una sinopsis y conclusiones en las cuales Hernández Rodríguez resume magistralmente sus postulados. Es imposible sustraerse a la lógica rigurosa de la argumentación mediante la cual demuestra que la sucesión de hechos constituida por: la superposición del régimen colonial a la estructura indígena; el auge y la lenta agonía de la encomienda; la creación y la disolución de los resguardos; la mita y los conciertos y la consolidación de los latifundios, son factores esenciales en la constitución de la Colombia del siglo XX. Con Hernández Rodríguez los muisca adquieren su verdadera importancia como ancestros indígenas de los colombianos, desprovistos, por primera vez, de los prejuicios con que los autores anteriores los calificaron, para bien o para mal. Este autor marcó una senda que después de él, otros investigadores como Juan Friede, Germán Colmenares, Margarita González y Darío Fajardo habrían de retomar.

Pero la suerte de los muisca no podía durar tanto; a manos de Jose Pérez de Barradas, antropólogo español, sufrió un duro revés. En su obra sobre los chibchas que, de paso, justo es decir, está muy bien documentada y posee una riqueza de información excepcional, Pérez de Barradas los vapulea sin misericordia. Su argumentación se desarrolla en medio de un contrapunteo con Germán Arciniegas, con quien parece haber mantenido una dura polémica.

Para empezar, declara que la altiplanicie era pródiga en alimentos, pero tampoco hasta el punto de que hubiera que hacerse “(...) grandes ilusiones (...)” (Pérez de Barradas, 1950), puesto que no tenían animales domésticos y la caza, que era la única fuente de proteínas, tenía limitaciones sociales. Acto seguido, refuta la tesis según la cual con la Conquista desapareció la carne de la mesa de los indios: “Este duro anatema contra los españoles que les privamos a los pobrecitos indios de comer carne es rematadamente falso, puesto que sólo comían carne de venado los caciques y aquellos a quienes estos concedían permiso” (Idem).

Según Pérez de Barradas, su contrincante Germán Arciniegas “(...) no vacila en atribuir a los españoles todos los vicios del indio; entre otros la embria-

guez” (Idem). Este contesta que: “Pero como es más fácil coger a un mentiroso que a un cojo, se olvida de que los mismos cronistas nos señalan no sólo la afición del indio por la bebida, sino que en sus fiestas la preferían a la comida” (Idem). Y sigue: “La realidad histórica repite una y otra vez en todos los cronistas que el indio prehispánico se embriagaba cuando podía, y que igual hace el indio actual, y que la embriaguez, a impulso propio, contribuyó a diezmar la población indígena de una manera alarmante” (Idem). Como si esto fuera poco, se extiende en su experiencia etnográfica: “Quien haya vivido entre indios estará de acuerdo de que la embriaguez es vicio arraigadísimo, en un grado tal que para ellos no hay otra mayor satisfacción” (Idem). Para Pérez de Barradas poblaciones indígenas enteras desaparecieron en medio de borracheras mientras que las autoridades españolas intentaron reprimir el vicio, sin éxito, puesto que: “La represión de la embriaguez duró toda la Colonia, pues era algo que el indio tenía en la masa de la sangre” (Idem).

Por fortuna este pueblo de borrachos no fue, en opinión del español, también uno de drogadictos. Pérez de Barradas acepta que la coca cumple funciones sociales importantes, aun cuando aprovecha para aclarar que no fueron los españoles los que fomentaron el uso de la coca como “(...) *medio de embrutecerlos y de beneficiarnos al tratarse de un estimulante para el trabajo y de un calmante para el hambre*” (Idem).

Claro que, amén de borrachos, sí eran un poco perezosos: “La consideración de perezosos asignada a los muiscas por los cronistas españoles se debe a que ellos, como tantos otros pueblos del mismo grado de cultura dentro y fuera del Nuevo Mundo, estaban dispuestos a hacer un esfuerzo cuando hacía falta, pero no para una labor continuada” (Idem). Por alguna razón, tal vez de índole cultural, parece que a los muiscas, como a otros indígenas “Les es imposible sostener la atención durante algún tiempo, y por eso prefieren los trabajos maquinales y rutinarios a aquellos que requieran una cierta tensión de espíritu” (Idem).

Dice Pérez de Barradas que la conquista española de América fue facilitada por el matriarcado. No es cierto que las mujeres indígenas fuesen forzadas, violadas ni robadas; ellas se daban de voluntad a los españoles y al hacerlo transmitían a sus consortes el poder que, como jefes de familia detenían. Este régimen matriarcal los alejó, al menos, de las aberraciones sexuales, comunes entre sus vecinos. Su familia, integrada por padres e hijos y “(...) quizá algunos parientes solteros.” (Idem) era la “base social elemental” (Idem) más allá de la cual no adelantaron mucho, puesto que nunca lograron una confederación basada en la igualdad de lenguas, de instituciones y de creencias: “Esta debilidad de la cultura muisca se pone a cada paso de mani-

fiesto y señala su verdadera situación jerárquica respecto a las otras americanas” (Idem).

Pérez de Barradas arrasa con los mitos sobre la organización política muisca: “(...) los muisca no tenían apenas historia política, (...) simplemente porque el desarrollo de su vida política comenzó en fecha muy próxima a la conquista” (Idem). Pero aun cuando esta historia política estuviese apenas empezando, su futuro no era nada halagüeño:

Es indudable que un pueblo como el muisca que perdió gran parte de los territorios de clima caliente en los que se cultivaba el algodón necesario para los vestidos que le eran precisos para vivir en clima frío; al que le arrebataron las minas de esmeraldas de Muzo y el santuario de la Furatena; y el que, además disponía de un débil armamento como es el propulsor frente a las flechas envenenadas de los caribes, no puede considerarse que estaba tampoco en vísperas de lograr la unidad política y un florecimiento económico y cultural” (Idem).

Definitivamente no era un pueblo capaz de grandes logros. Lo malo era que a este defecto, aunaba su pésimo gusto: “En el arte americano no aparece apenas nada que exprese la sensación de la vida grata, de la alegría, del placer carnal, de la sensualidad, en una palabra; pero en cambio, ¡qué afición por los símbolos de la muerte!, ¡qué gusto por lo horrible y el dolor, por lo grotesco y lo dislocadamente fantástico!” (Idem).

Sorprende que después de estas afirmaciones los muisca aún puedan salir bien librados en un último terreno: “La moral de los muisca se asienta, (...) en una serie de principios comunes a una serie de pueblos, y acreditan un cierto grado de desarrollo, no diré elevado, pero sí más alto que sus pueblos vecinos”. (Idem). Claro que no hay que exagerar; quienes sostienen “(...) la tesis de su alto grado de elevación moral y del depurado espíritu religioso, no se han fijado en que los mismos cronistas describen al Sugamuxi como un gran hechicero y nada más” (Idem). Cuando Pérez de Barradas remata su libro diciendo que la cultura de los muisca tiene “un singular interés por su humanitarismo” (Idem) la confusión llega a su clímax.

Vista sin cierto grado de humor, la postura de Pérez de Barradas puede resultar escalofriante. No obstante, tiene la virtud de una irreductible sinceridad. Dice, creo yo, lo que muchos criollos quisieran haber dicho, si no hubieran estado tan acomplejados por no sentirse españoles y por la necesidad que tenían de “hacer patria”.

Así las cosas, se cumple la mitad del siglo XX y se requiere de una nueva visión que, con el mismo acervo documental, proporcione otra visión que

pueda contraponerse a la deprimente visión de Pérez de Barradas. El antropólogo Luis Duque Gómez, como contribuyente a la gran obra de la *Historia Extensa de Colombia*, asume este encargo.

Duque aporta mucho, sobre todo en lo arqueológico, pero aún así no logra escapar del todo a los vicios decimonónicos. Su argumentación empieza destacando a Nemequene, héroe real o legendario, conquistador y legislador. Encuentra en él los principios de juridicidad indispensables para una vida social ordenada: un régimen de privilegios, según categorías sociales, políticas y religiosas, un conjunto de normas fiscales, un sistema punitivo para reprimir relaciones incestuosas, desviaciones sexuales, delitos contra la propiedad, el homicidio y las relaciones extramaritales. Para Duque los muisca fueron muy distintos de las tribus bárbaras y caníbales del occidente, tuvieron una “*fuerte estructura religiosa*” (Duque Gómez, 1967) y un gran potencial económico.

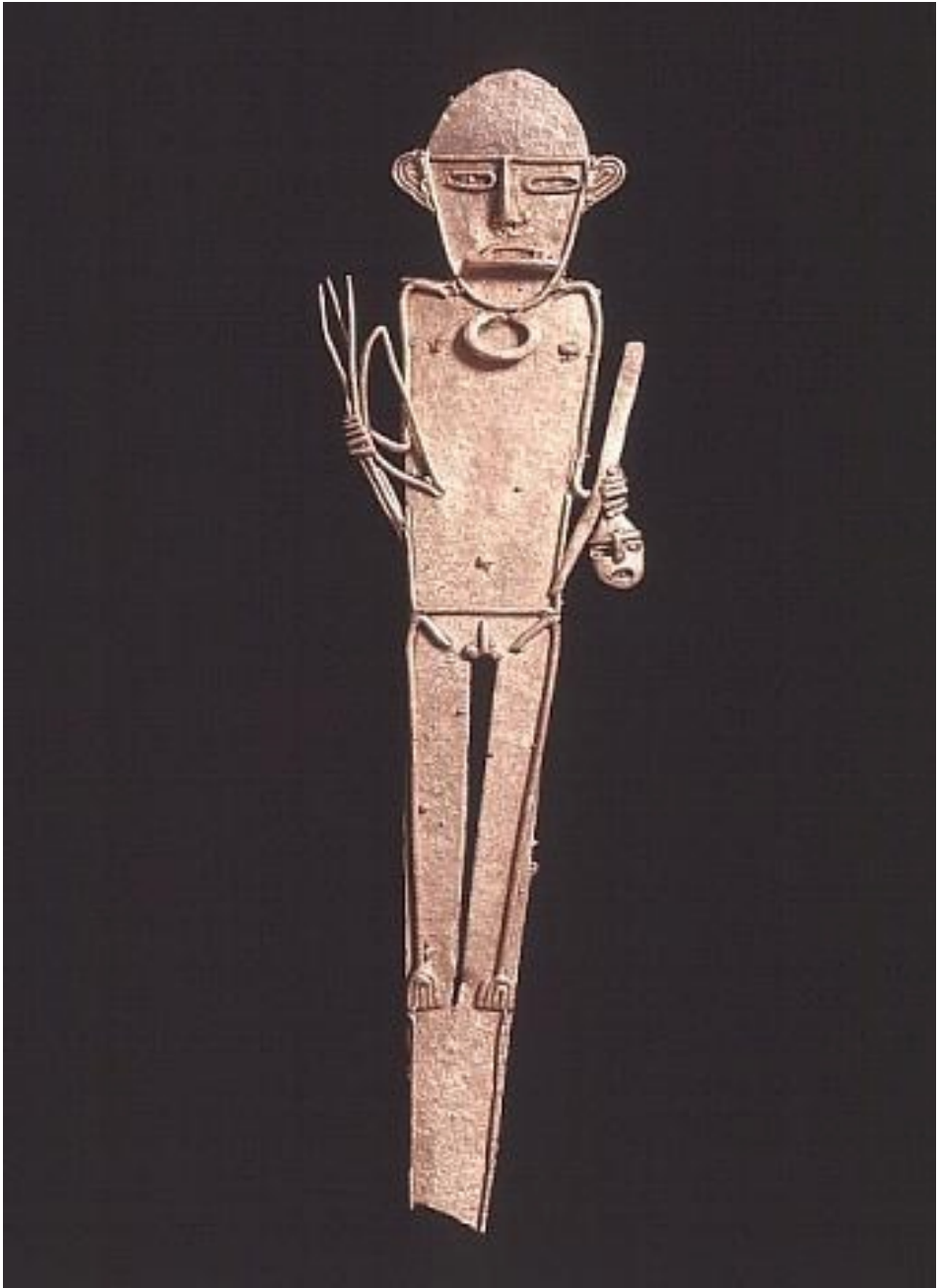
El potencial económico les permitió, a través del comercio, romper el “cerco de flechas” (Idem) formado por los indios enemigos que los habían confinado a las partes altas de la cordillera. En lo religioso: “El pueblo muisca fue el que logró, en el panorama de las culturas prehispánicas de Colombia, una estructura más compleja en el pensamiento mágico religioso de aquellos tiempos” (Idem).

La reivindicación definitiva de los muisca se da en estas líneas:

El substrato chibcha parece haber sido el elemento más importante en la integración étnica y cultural de Colombia en los tiempos prehispánicos, tanto por su antigüedad como por las formas muy desarrolladas que alcanzó su cultura y por la elevada densidad de sus grupos” (Idem).

“Los trabajos realizados en el área chibcha no nos suministran datos suficientes para hacer una reconstrucción total de la historia cultural de este pueblo, cuya pobreza relativa en sus manifestaciones materiales no guarda relación alguna con la evolución de su mundo conceptual y con su organización política. (Idem).

Y la respuesta prudente y mesurada de Duque Gómez a Pérez de Barradas continúa en estos términos: hubo dos grandes y poderosos cacicazgos y el fundador de uno de ellos, Nemequene, estuvo a punto de consolidar un verdadero imperio, “(...) la más poderosa de las confederaciones encontradas por los españoles en el área chibcha (...)” (Idem). Y no sólo se trataba de pueblos poderosos sino también amantes de la belleza: “El conjunto que ofrecían las poblaciones era agradable y pintoresco, con los núcleos de viviendas pajizas, en las que sobresalían desde lejos los cercados de los caciques y las casas de las demás personas de jerarquía política o religiosa” (Idem).



GUERRERO

Figura votiva en forma de guerrero con armas y cabeza trofeo. Las guerras y conquistas, así como la decapitación de los enemigos merecieron comentarios que algunas veces ensalzaron el valor de los muiscas y otras criticaron su crueldad. Fotografía Museo del Oro.

Tampoco acepta Duque la idea de la familia nuclear de Pérez de Barradas; haciendo gala de mejores conocimientos antropológicos, explica que tenían una “Organización basada en clanes cognaticios, pero patrilocales, es decir que tanto hombres como mujeres estaban ligados por línea materna, pertenecían al clan de la madre pero vivían adonde el padre” (Idem). El clan era exogámico, varios clanes formaban una tribu y la asociación de tribus formaba una confederación. El gobierno era ejercido por un jefe militar, asistido por el consejo tribal. La autoridad era de origen sagrado y se le debía obediencia ciega que incluía la obligación de pagar tributo al cacique.

Este nuevo panorama se redondea con la “(...) creencia en una vida ultraterrena (...)” (Idem), un comportamiento pacífico, la posesión de “(...) una avanzada cultura, en comparación con los demás núcleos de nativos de esta región americana” (Idem), una gran dedicación al trabajo y vestigios materiales como las terrazas agrícolas, los textiles y la metalurgia que demuestran un gran adelanto técnico.

Esta visión, más objetiva y menos extrema, es, no obstante, más dicente respecto de Duque Gómez que de los mismos muiscas. El panorama de estos muiscas es el de una sociedad ordenada, con elementos jurídicos que establecen reglas, fijan límites e imponen sanciones. Una comunidad trabajadora, religiosa, bien jerarquizada y tranquila, en la cual el paisaje mismo revela la armonía de su vida social, vida que es armónica porque cada cual sabe cuál es su puesto y se queda en él. Una sociedad, en resumen, tan conservadora como el mismo Duque hubiera querido que fuese la Colombia de los años sesenta, cuando el Frente Nacional se esforzaba en reencontrar los cauces del orden refundido en la Violencia.

En *Los chibchas bajo la dominación española* (1966), Juan Friede recorre la historia de los muiscas hasta el presente, siguiendo el camino trazado por Hernández Rodríguez algunos años antes. Su opinión con respecto a ellos es radical y clara; en la época de la conquista vivían un proceso de unificación que los colocaba “(...) en vía de estructurarse en un solo imperio” (Friede, 1966). Los muiscas fueron además mucho más adelantados culturalmente que sus vecinos, “(...) con industrias bien desarrolladas pero con escasas miras de extensión política” (Idem). Más allá de estas apreciaciones, un tanto contradictorias, lo que el estudio de Friede aporta se hace explícito en el capítulo 18 de su obra; en él se descalificaron con buenos argumentos los métodos de la historia “blanca” para tratar de los indígenas. De paso Friede descalificó a la antropología, la sociología y las ciencias económicas y declaró que la única disciplina capaz de reconocer la intervención del indio en la historia era la etnohistoria.

Acto seguido, Friede hizo una brillante demostración de su hipótesis, rastreando la evolución demográfica de la población muisca durante la conquista y colonia y analizando las instituciones de la encomienda y el resguardo hasta el presente. El estudio de Friede contribuye a la aclaración de muchas nociones que, como la noción de la propiedad sobre las tierras, venían confundiendo desde el siglo XIX, a pesar de los argumentos sólidos que al respecto habían postulado Hernández Rodríguez y otros. Tomando en cuenta las disposiciones legales y las acciones de la Colonia y la República, así como la respuesta de los indígenas, Friede marca una línea equilibrada y documentada en el estudio de la historia indígena. Con Friede, los muisca inauguraron la etnohistoria moderna.

Tercer episodio. Los muisca de Lucena Salmoral a Haur y Cubillos

Manuel Lucena Salmoral parte de la afirmación de Jiménez de Quesada, contenida en el *Epítome de la Conquista del Nuevo Reino de Granada*, según la cual le tomó año y medio conquistar el territorio de los muisca. Lucena duda que al Adelantado le hubiese tomado tanto tiempo, puesto que le bastaba trincar la cabeza de cada una de las dos grandes confederaciones en lugar de conquistar pueblo por pueblo. Lucena, con base en los cronistas y en los documentos de Hernández Rodríguez y Broadbent, concluye que la estructura de los muisca fue feudal, más exactamente indofeudal (Lucena Salmoral, 1975). Desde la base las capitanías iniciaron un proceso asociativo y, a la par, los grandes cacicazgos lo hicieron por la vía de las armas, de manera tal que se configuró una estructura de vasallaje escalonada.

El indofeudalismo muisca fue, por tanto, fácilmente derrotado cuando los jefes de estas estructuras altamente centralizadas, el Zipa y el Zaque, fueron eliminados. A la antigua estructura se superpuso el neofeudalismo colonial español. Jiménez de Quesada fundó, en lo que fueron los centros indofeudales de poder, sus ciudades y perpetuó el sistema del tributo, dejando intacta la estructura social indígena hasta la época republicana. La explicación parece plausible salvo que en Lucena los muisca se volvieron feudales, aún sin que existiera la propiedad privada ni las clases sociales, elementos básicos del modo feudal. Semejante exageración de los conceptos de sujeción y tributo produciría, a la larga, una reacción explicable.

Llama la atención que Gerardo Reichel – Dolmatoff, quien por más de cuarenta años recorrió el país de cabo a rabo, no se haya interesado mucho por los muisca. Entre su extensa bibliografía sólo figuran, en efecto, dos obras muy breves relacionadas con ellos. No obstante, si tuvo tiempo para declarar tajantemente que su cultura careció de rasgos como las técnicas agrí-

colas, la irrigación y las terrazas, como si las hubo en la Sierra Nevada de Santa Marta. En otro pasaje es más explícito: “(...) *si evaluamos la cultura muisca sólo según la cantidad y calidad de sus vestigios materiales que se han hallado hasta hoy en los yacimientos arqueológicos, difícilmente les atribuiríamos un nivel tan avanzado como aquel que les asigna la literatura histórico-arqueológica, antigua y aún moderna*” (Reichel – Dolmatoff en Londoño, 1992).

Pero correspondió a una pareja de investigadores, Emil Haury (cubano), y Julio César Cubillos (colombiano), afiliados a la Universidad de Arizona, darles el puntillazo de gracia a los muisca. Sus conclusiones fueron tanto más demoledoras porque su trabajo tenía todos los visos de una investigación seria y sistemática y estaba rodeada del aura de prestigio que confieren los nombres de las universidades norteamericanas. Según ellos, la agricultura muisca no implicó fuerte control ni dirección central; por su pequeña escala podía realizarse en el marco familiar. No hay en el territorio grandes monumentos, ni indicios de profundidad temporal, tampoco un cuadro uniforme de materiales arqueológicos para toda el área, ni cerámica desarrollada (Haury y Cubillos, 1953).

Haury y Cubillos dicen que, con base en las fuentes documentales, se coloca a los muisca como la tercera cultura americana, cosa que la arqueología no sostiene. La ausencia de arquitectura civil o religiosa, grandes centros urbanos, escultura en piedra, artes mayores, trabajo de oro “superior”, indican que se trató de un pueblo de campesinos, una población pequeña y reciente, con una antigüedad de no más de 300 años antes de la conquista (Idem). Los muisca atraviesan esta etapa de la historia de su interpretación notablemente desprestigiados; de cultura avanzada se rebajaron a reciente pueblo de campesinos sin nada notable que mostrar.

No obstante, poco después se redacta una breve e interesante obra que, sin mayores pretensiones, aporta mucho a la etnohistoria muisca. La norteamericana Silvia Broadbent publica en 1964 *Los chibchas, organización sociopolítica*, un estudio basado en buena parte en documentos de archivo. Además de aclarar aspectos básicos que las obras anteriores, incluida la de Hernández Rodríguez, habían dejado confusas, Broadbent critica la historiografía del siglo XIX sobre los muisca anotando, entre otras cosas, que “...al leerlos el antropólogo moderno se encuentra con frecuencia enfrentado con interpretaciones que indican más sobre la cultura del siglo XIX que sobre la de los Chibchas, y con una carencia de referencias explícitas para averiguar lo que dicen las fuentes originales” (Broadbent, 1964). De esta forma, anota ella: “Desde el siglo XVII, entonces, la literatura sobre los

Chibchas consiste en una secuencia de estudios sobre estudios, basados finalmente en fuentes perdidas” (Idem). En forma clara y brillante, Broadbent descubrió, desde mediados de la década de los sesenta, que a los historiadores de los muiscas les importaba más proyectar su propia opinión que aportar algo al estudio de ese pueblo. Pero ni siquiera esta clara advertencia, contenida en una obra documentada y seria, que se hizo de obligada consulta, lograría cambiar el panorama de repeticiones y juicios de valor completamente subjetivos. Todavía, en las décadas siguientes, los muiscas alimentarían el ego y las necesidades académicas y personales de muchos otros.

Cuarto episodio. Los muiscas entre los marxistas

El auge de la interpretación marxista en antropología y arqueología, ocurrida a partir de los sesentas, no podía haber dejado de lado a los muiscas. A las interpretaciones reaccionarias de la historia indígena vendría a contraponerse ahora la visión revolucionaria. Francisco Posada, en sus *Ensayos Marxistas*, toma la iniciativa y plantea en líneas generales que los chibchas estaban en una etapa de desarrollo de la sociedad de clases, desarrollo que era de tipo esclavista y no feudal. “En general se estima que el complejo de tribus muiscas esté situado en un privilegiado lugar en cuanto a progreso se refiere, dentro del contexto cultural americano” (Posada, 1965). Aun cuando la ausencia de animales domésticos limitó el desarrollo de sus fuerzas productivas, el clima frío actuó como estímulo para el desarrollo de su cultura, cosa distinta a la ocurrida en climas cálidos.

Para Posada las actividades industriales como la minería, agricultura, orfebrería, etc. son “(...) *claros signos de su superioridad sobre las demás culturas de nuestro territorio*” (Idem). También “Un fenómeno denota nítidamente el alto nivel a que los chibchas habían logrado desarrollar las fuerzas productivas, tan dicente como su grado de progreso tecnológico (...): la división intertribal del trabajo y el peso específico del comercio en su economía” (Idem), ya que el comercio denota la producción regular de excedentes que significó la superación de la producción orientada sólo al consumo.

Los vestigios materiales son, en opinión del autor, los más claros signos del proceso que sufría la sociedad: “La división de categorías sociales en proceso de diferenciación típicamente clasista, se refleja en las alternativas de la arquitectura chibcha (...)” (Idem). Y por tanto:

De ahí que pueda verse que la forma de trabajo comunitario, colectivista, no es típica de los muiscas y que otras formas de trabajo (individual) comenzaron a incrementarse (...) las estructuras familiares anteriores eran suplantadas por otras nuevas, (...)

El status de la propiedad presenta grandes transformaciones. Y si se puede hablar de una clase privilegiada en gestación, también puede hablarse de normas jurídicas primarias en defensa de los tipos de propiedad. La cultura espiritual (mitología, etc.) no comunal reflejó este apasionante proceso (Idem).

Esta sociedad vivía en el siglo XVI una “(...) época de transición, los comienzos de la disolución de los hábitos, de los modos de obrar, de las viejas instituciones de la Barbarie Neolítica” (Idem); por tanto, no había propiedades ni comunal ni privada típicas. El “esclavismo doméstico”, pronto habría de rebasar el marco familiar y se convertiría en asunto de orden público en el estado chibcha. El estado, en efecto, se encontraba en una fase embrionaria cuya función era “(...) mantener la cohesión de los grupos y (...) garantizar la producción del excedente económico para satisfacer las necesidades de la naciente aristocracia”. (Idem). Las formas de confederación eran “(...) la ruta hacia un estado fuerte, tipo inca” (Idem).

Para completar, “el análisis de las estructuras de la familia y las relaciones de parentesco corrobora aún más la tesis de que los chibchas vivían los comienzos de una etapa de transición (ni tan atrás, ni tan adelante, como se ha creído)” (Idem). En esta transición “Sólo dos manifestaciones artísticas se salen del arte neolítico: los rostros de las cerámicas chibchas (...) y, desde otro punto de vista, los tunjos de oro, que parecen haber estado sujetos a una cierta comercialización (...) lo que los hizo más convencionales y uniformes, pero menos “espiritualizados”. (Idem). La formación de las clases sociales ocurría por la vía del incremento de los privilegios de un clan y se reforzaba por la “(...) lenta pero imparable conformación de un estado, cuyos intereses se confunden con los de la mentada aristocracia” (Idem). Para Posada, finalmente, “La actitud reverencial de la masa chibcha ante sus muertos aristócratas es otro dato que sirve para confirmar la hipótesis de la presencia en el seno de las comunidades muiscas de una estructuración social según el modelo opresores – oprimidos” (Idem).

El esquema de Posada, que sigue casi a la letra las fórmulas de Engels de *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado* y se nutre también de la obra de Stalin, *Materialismo dialéctico, materialismo histórico*, encuentra su contraparte en los postulados de Hermes Tovar. Para él, los chibchas se pueden clasificar dentro de la estructura que llama “Comunidad Ampliada”, que surge cuando varias Comunidades Compuestas son dominadas por otra Comunidad, también Compuesta, con la subsiguiente creación de comunidades dominantes, subdominantes y dominadas. En este marco escalonado surge el estado despótico centralizador, cuya acción incrementa

la diferencia entre las clases ligadas al control del poder, por un lado, y los tributarios, por el otro (Tovar, 1974).

La propiedad de la tierra es comunitaria, pero se expresa en la propiedad de la comunidad dominante, y esta relación de dominación se manifiesta en el tributo. En esta estructura hay clases sociales: nobleza indígena (de la provincia, del pueblo y de la parte) y población tributaria. La diferenciación, dice Tovar, fue cada vez mayor entre los jefes de la comunidad base y los miembros de la comunidad dominante y esto actuó agudizando la contradicción principal que se daba entre las estructuras superpuestas. Las comunidades de base fueron exigidas, cada vez en una proporción mayor, a través del tributo en especies y servicios para sostener las comunidades subdominantes y dominantes; pese a ello, el excedente se consumía también en las aldeas agrícolas y artesanas de la población tributaria (Idem).

José Rosso Gauta, otro contribuyente del marxismo en la antropología muisca, establece que, contrariamente a lo que postularon Hernández Rodríguez y Broadbent, no había clan al momento de la conquista, “(...) al igual que dentro de los muiscas habían desaparecido ya la tribu y la gens, y de ellas apenas se conservaban algunos vestigios” (Rosso Gauta 1975). Según Rosso Gauta, “la comunidad con sus relaciones de mutua ayuda y recíprocos procederes era para el muisca la institución social, económica y cultural más importante (...)” (Idem). Aun cuando en general “Cada unidad familiar tenía su parcela, la cual aún no era propiedad privada sino de temporal utilización, (...)” (Idem), ocurría que “La propiedad de los caciques tenía indicios de propiedad privada en su forma primitiva, la cual...vendría a transformarse en propiedad privada, dando así origen a los antagonismos que ella lleva consigo” (Idem).

Los gobernantes muisca, Zipa y Zaque, “(...) junto con la aristocracia tribal y la naciente burocracia administrativa, formaban el embrión de una clase explotadora que por su función – y en base únicamente a ella – se adueñaban de gran parte del producto excedente... enriqueciéndose poco a poco y engendrando un proceso de diferenciación... que llevaría a la sociedad de clases, a la propiedad privada y por ende a crear las fuerzas coercitivas propias del Estado” (Idem). Este autor marxista postula que no hubo esclavitud de forma clásica, con lo cual contradice rotundamente las ideas de Posada.

Tanto Tovar como Rosso Gauta siguen, evidentemente, los lineamientos esbozados por Marx en *Formaciones económicas precapitalistas* y desarrollados luego por Godelier, Chesnaux, Balibar, Althousser y otros en lo que se

conoce actualmente como la teoría del Modo de Producción Asiático. En este sentido es apenas lógico que contradigan los postulados de la línea materialista de Engels en *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*, a tal punto que uno de ellos ve la formación de un estado esclavista y los otros, una formación comunitaria compleja en la que la propiedad del estado en formación reemplaza las propiedades colectivas de las comunidades individuales. Al margen de la cuestión de quién tiene la razón, lo que me interesa anotar es que los muiscas se convirtieron en esta oportunidad en el sujeto de una discusión entre matices divergentes de una corriente teórica; dicho de otro modo, en el ejemplo para discutir sobre la mejor conveniencia de aplicar un modelo u otro; Al menos en este caso su integridad como seres humanos no se puso en tela de juicio!

Quinto episodio. Los muiscas entre los autores recientes

Después del materialismo recalcitrante de los años setenta, hemos visto desarrollarse desde los ochenta un idealismo, no menos recalcitrante, que aún está en furor. Vivimos la época de las determinaciones ideológicas, de la antropología simbólica, del pensamiento puro o casi puro como explicación de todo o, lo que es más preocupante, del discurso como estructurador del mundo. No es el caso de todos los recientes autores, por supuesto, y ciertamente no de los dos que me propongo citar.

Si hay algo positivo en esta nueva corriente es que ha llamado la atención sobre aspectos antes ignorados y los ha sacado a la luz. Este es el caso de los estudios de Eduardo Londoño quien, entre otras cosas, ha puesto de manifiesto las deficiencias del método etnohistórico tradicional y ha mostrado como, por ejemplo, las noticias etnohistóricas sobre guerras prehispánicas ponen de relieve lo inadecuado de los conceptos de frontera, guerra, poder y política propios de estados y no aplicables como tales a los muiscas (Londoño 1992).

Londoño también anota que entre los muiscas “Imbricada con esta estructura social aparece en las fuentes una estructura religiosa. Sus elementos son sacerdotes (jeques) y niños sagrados (moxas), templos y adoratorios, ídolos y dioses, sacrificios y ofrendas” (Londoño 1996). Esta afirmación podría ser idéntica a la que había hecho anteriormente Duque Gómez, de no ser porque Londoño le concede a lo religioso el nivel de estructura y no simplemente de carácter, con lo cual introduce una verdadera novedad en este campo.

En sus palabras, en “(...) el nivel local de la estructura social y de la organización religiosa de los muiscas, estos aparecen como dos caras de una

misma moneda” (Idem). A tal punto que “Hubo seminarios (¿de la uta? ¿del linaje de los sybyntiba?) y adoratorios asociados a la tierra y al linaje de los capitanes (...)” (Idem). El nivel local se refleja en los niveles superiores e “Inclusive, cabe la posibilidad – por estudiar – de que los aspectos religiosos expliquen sujeciones como la de la uta a la sybyn, o la de esta a los cacicazgos que la siguen en jerarquía” (Idem). La conclusión, que se inspira en la corriente idealista, sin serlo en realidad, es que resulta imposible entender la estructura social sin entender la estructura religiosa.

Otro autor reciente, Carl Langebaek, aporta conceptualmente en otro sentido. Tiene en común con Londoño, no obstante, su reacción frente al uso abusivo de ciertos conceptos y términos importados de la historia europea. Langebaek rechaza la tesis del tributo en el sentido en que lo manejan los demás autores, es decir como un pago regular obligatorio de los productores directos y de las comunidades dominadas a los caciques y comunidades dominantes en contraprestación por el acceso a la tierra. En su lugar postula que el, mal llamado, tributo tiene mucho más el carácter de un regalo o don de tipo ritual y que es una demostración de respeto personal antes que una obligación impersonal. En apoyo de su idea aporta citas que expresan que muchas veces la persona que recibía el “tributo”, cacique o capitán, devolvía al donante más de lo que había recibido. Para Langebaek el tributo establece vínculos de alianza y amistad, y tiene el carácter de una relación social, antes que el de un mecanismo económico de opresión y explotación, como lo entendieron los marxistas (Langebaek, 1987).

Siempre desde la posición de renunciar a dilucidar el asunto de quién tiene la razón, quiero llamar la atención sobre el hecho de que los muisca, una vez más, sirvieron al propósito de alimentar un debate disciplinar. En ciertos puntos de la argumentación se tiene la impresión de que lo vital no es tanto el poder acercarse a los muisca, como lograr probar la solidez de determinados puntos de vista frente a otros. Por supuesto, el aporte positivo en ambos casos es muy notable.

Conclusiones. ¿Dónde quedaron los muisca al finalizar su historia?

Después de este largo recorrido por la historia de la interpretación de los muisca podemos contestar la pregunta que nos hicimos al principio. Dijimos entonces que tanta atención dada a los muisca sólo podía explicarse por el hecho de que ellos debían ser muy interesantes. En ese momento nos preguntábamos por qué eran tan interesantes; ahora lo sabemos. Los muisca siempre han sido muy interesantes porque le sirven a todo el mundo para plantear su punto de vista. Independientemente de cuáles sean las verdaderas

características de su cultura, su influencia y su importancia, a los muisca los ha usado un sinnúmero de personas para proyectarse y proyectar lo que piensan y quieren.

A los muisca los han usado los curas para glorificar la creación de Dios; los decimonónicos, para hacer patria, para fijar la superioridad racial y el orden sumiso; los españoles, para defender su papel histórico; los conservadores, para perfilar su visión de la sociedad ideal; los etnohistoriadores, para importar el feudalismo; los extranjeros y extranjerizantes, para poner los hechos en orden; los marxistas, para ventilar sus diferencias ideológicas y los antropólogos, para ensayar las últimas teorías importadas desde el norte.

En el curso de esta historia de interpretaciones a los muisca les ha tocado, alternativamente, convertirse en: avanzados o atrasados; geniales o tarados; bárbaros o civilizados; exponentes del neolítico o de la edad del bronce; buenos padres y esposos o borrachos perdidos; trabajadores incansables o perezosos; seres hermosos o brutalmente feos; miembros de familias nucleares o de linajes extensos; campesinos aislados o aliados de confederaciones centralizadas; vasallos feudales o miembros de comunidades igualitarias; ocupantes de vieja data o recién llegados; miembros de una sociedad esclavista o de un estado comunitario; tributarios en una sociedad jerarquizada o donantes en una sociedad igualitaria y, finalmente, dadores de un gran legado o de casi nada importante.

De semejante embrollo surgen dos conclusiones inevitables: la primera, que se refiere al título de esta conferencia, es que los muisca son los mejores intérpretes de la historia colombiana de los siglos XIX y XX. Sin proponérselo, ellos retratan las tendencias, modas, vicios y altibajos de ese período; estudiando lo que se ha dicho de los muisca, podemos entender la historia colombiana contemporánea. Más que a los mismos muisca, lo que vemos aquí es a los colombianos en su búsqueda angustiada de un pasado glorioso equiparable al de los mexicanos y los peruanos pero, sobretudo, al de los españoles a los que expulsamos, no sin un terrible sentimiento de culpa. Vemos a estos mismos historiadores y antropólogos buscar un punto de equilibrio que les permita reivindicar al indio sin ofender la superioridad de los blancos y vemos la influencia perniciosa de las oleadas teóricas norteamericanas, con las cuales es necesario ponerse a tono. Cada período de la historia de estos dos últimos siglos tiene en los muisca su expresión y se puede entender a través de ellos.

La otra, y final, conclusión es que es inevitable quedar dudando de aquello que llamamos interpretación en el campo de la historia y la antro-

pología. En sentido estricto, después de leer a los autores que he citado y si no tuviera otras fuentes, yo no podría saber quiénes eran los muisca. En lugar de ello he logrado entender mucho sobre los siglos XIX y XX y sobre los personajes que quisieron hacer historia y antropología en esa época. Pero a fin de cuentas, cuando como simple estudiante, me acerco a un texto sobre los muisca, ¿en qué tema estaré interesado? Yo supongo que me interesan los muisca y que se me dará de ellos una versión que, aunque no exenta de interpretación, sí me informe y me permita llegar a construir mi propia visión.

No veo por qué en el estudio de la historia tenga que sufrir la exposición de las opiniones religiosas, morales, raciales o políticas de los autores, cuando no es esto lo que busco. No entiendo por qué deba soportar que mi área de estudio se convierta en campo de batalla para que en él se disputen la supremacía unas teorías que poco o nada me interesan. No me convence que la historia que estoy buscando se me exponga mal armada sobre datos trasnochados y que en siglo y medio de escritos no se avance significativamente en el conocimiento concreto. No me estimula ver que esto ocurre porque quienes escriben están más preocupados por hacer notar sus particulares opiniones que por entender lo que estudian. Antes que seguir en el camino de las interpretaciones, preferiría llamar la atención sobre la importancia de acercarse concretamente a la realidad concreta; esta aproximación no ha tenido sustituto interpretativo en el pasado y es dudoso que lo tenga alguna vez.

Bibliografía

- ACOSTA ORTEGÓN, JOAQUÍN, *Compendio histórico del descubrimiento y colonización del Nuevo Reino de Granada en el siglo decimosexto*, París, Imprenta de Beau, 1848.
- El idioma chibcha o aborigen de Cundinamarca*, Bogotá, Imprenta del Departamento, 1938.
- BROADBENT, SILVIA, *Los chibchas, Organización sociopolítica*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1964. Serie Latinoamericana, No. 5.-
- CUERVO MÁRQUEZ, CARLOS, *Orígenes Etnográficos de Colombia, Las grandes razas surafricanas, Los Caribes – Los Chibchas*, Washington, Segundo Congreso Científico Panamericano, 1917.
- DUQUE GÓMEZ, LUIS, *Prehistoria*, Historia Extensa de Colombia, Bogotá, 1967 Academia Colombiana de Historia, volumen I, Tomos I y II.
- DUQUESNE, JOSÉ DOMINGO, “Disertación sobre el origen del calendario y geroflicos de los Moscas”, en Liborio Zerda *El Dorado*, Bogotá, 1795/1948.
- FRIEDE, JUAN, *Los chibchas bajo la dominación española*, Bogotá, La Carreta, 1967.
- HAURY, EMIL Y JULIO CÉSAR CUBILLOS, *Investigaciones Arqueológicas en la Sabana de Bogotá, Colombia (Cultura Chibcha)*, Tucson, 1953, University of Arizona Bulletin, Vol. XXIV, No. 2.
- HERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, GUILLERMO, *De los chibchas a la colonia y a la república, Del clan a la encomienda y al latifundio en Colombia*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1949.
- LANGENBAEK, CARL, *Mercados, poblamiento e integración étnica entre los muisca, siglo XVI*, Colección Bibliográfica, Bogotá, 1987, Banco de la República.

- LONDOÑO, EDUARDO, *Guerras y fronteras: los límites territoriales del dominio prehispánico de Tunja*, Bogotá, 1992, Boletín del Museo del Oro, No. 32-33.
- El Lugar de la religión en la organización social Muisca*, 1996, Boletín del Museo del Oro, No. 40.
- LUCENA SALMORAL, MANUEL, *El Indo-feudalismo Chibcha como explicación de la fácil conquista quesadista*, Simposio Hispanoamericano de Indigenismo Histórico, Universidad de Valladolid, 1975.
- PÉREZ DE BARRADAS, JOSÉ, *Los Muisca antes de la Conquista*, Madrid, 1950, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- POSADA, FRANCISCO, “El camino chibcha a la sociedad de clase”, en *Ensayos Marxistas Sobre la Sociedad Chibcha* (Francisco Posada, editor), Bogotá, 1965^a, Los Comuneros.
- “Familia y Cultura en las comunidades chibchas”, en *Ensayos Marxistas Sobre la Sociedad Chibcha* (Francisco Posada, editor), Bogotá, 1965^b, Los Comuneros.
- REICHEL-DOLMATOFF, GERARDO, “Etnografía Chibcha”, *Boletín de Arqueología*, Bogotá, 1946, en Servicio de Arqueología, No. II.
- RESTREPO, VICENTE, *Los chibchas antes de la conquista española*, Bogotá, 1895/1972, Biblioteca Banco Popular.
- ROSSO GAUTA, JOSÉ, “La comunidad en la sociedad muisca”, en *Ensayos Marxistas Sobre la Sociedad Chibcha* (Francisco Posada, editor), Bogotá, 1975, Ediciones Los Comuneros.
- SILVA CELIS, ELIÉCER, “Investigaciones arqueológicas en Sogamoso, Departamento de Boyacá”, en *Boletín de Arqueología*, Bogotá, 1945a, Servicio Arqueológico Nacional, Vol. 1.
- TOVAR, HERMES, *Notas sobre el modo de producción precolombino*, Bogotá, 1974, Aquelarre.
- TRIANA, MIGUEL, *La civilización chibcha*, Editorial ABC, Bogotá, 1922/1951.
- URICOECHEA, EZEQUIEL, *Memoria de las Antigüedades Neogranadinas*, Banco Popular, Bogotá, 1854/1971.
- ZERDA, LIBORIO, *El Dorado; estudio histórico, etnográfico y arqueológico de los chibchas, habitantes de la antigua Cundinamarca y de algunas otras tribus*, Bogotá, 1883/1948, Imprenta de Silvestre.