

Por: Rafael Andrés Robles Cuéllar
y Laura Velásquez González

Antropólogos y arqueólogos.

Palabras clave: lingüística muisca,
memoria social, memoria inscrita,
muysccubun, *muysca*

Key words: Muisca linguistics,
social memory, inscribed memory,
muysccubun, *Muysca*, *muysca*

LA MEMORIA EN LOS MUISCAS DEL SIGLO XVII: UNA APROXIMACIÓN LINGÜÍSTICA

Resumen: Para aproximarnos a las nociones de memoria en los muyscas del siglo XVII y develar sus posibles definiciones y usos, agrupamos y analizamos las entradas sobre el recuerdo y el olvido de los diccionarios de lengua muysccubun de Bogotá que fueron escritos por misioneros entre 1600 y 1619. A partir de ese corpus lingüístico, hicimos la segmentación morfológica de las expresiones que encontramos, y las interpretamos a la luz del concepto de *memoria inscrita* (Rowlands, 1993). Esta iniciativa dio como resultado varias nociones ligadas a la fijación y la pérdida de memoria. Partimos del estudio de González de Pérez (2016) en torno a las entradas relacionadas con el corazón, *pquyquy*, y hallamos una relación entre aprendizaje de memoria, habilidad y sabiduría. De igual manera, ubicamos el sustantivo para la memoria en el muysccubun del siglo XVII: *pque*. Identificamos, además, que probablemente existió un verbo, *ubasuca*, para referir el recuerdo de personas a través del rostro. Por último, encontramos una relación entre olvido, silencio y quietud a partir de la raíz *bahaque*. Este corpus nos permitió reconstruir parcialmente los modos en los que los pueblos muyscas del periodo colonial comprendían la memoria y el olvido.

Abstract: To approach the notions of memory in the seventeenth century Muysca people (Muisca), the entries on memory and oblivion from the Muysccubun language dictionaries of Bogotá, written by missionaries between 1600 and 1619, were grouped and analyzed. This linguistic corpus was then segmented morphologically and interpreted in the light of the concept of 'inscribed memory' by Rowlands, resulting in various notions related to fixation and memory loss. Following González de Pérez study about the entries related to the heart, *pquyquy*, a relationship between learning by heart, skill and wisdom was found, and the Muysca noun for memory in the seventeenth century as well: *pque*. A verb, *ubasuca*, probably existed to refer to remembering a person's face. Finally, a relationship between oblivion, silence and stillness was found in the root *bahaque*. This corpus allowed us to partially reconstruct the ways in which the Muysca people of the colonial period understood memory and oblivion.

Consideramos importante comprender cómo los muyscas pudieron haberse referido a la memoria para generar aproximaciones que nos permitan acercarnos a la experiencia humana en sociedades del pasado.

En este artículo exponemos nuestros avances de investigación en el campo de la lingüística para explorar las nociones muyscas¹ sobre la memoria. Partimos de los registros de fuentes primarias producidas a principios del siglo XVII sobre el muysccubun, la lengua muysca de la sabana de Bogotá (González de Pérez, 1987:273), con el objetivo de analizar los modos de expresión del recuerdo y el olvido en ese pueblo extinto. Usamos la lengua como aproximación para abordar un fenómeno complejo difícil de rastrear en la arqueología, y nos basamos en el concepto de *memoria inscrita* (Rowlands, 1993; Van Dyke y Alcock, 2003b), que interpreta las manifestaciones del lenguaje como parte de procesos colectivos de recordación y olvido.

Consideramos importante comprender cómo los muyscas pudieron haberse referido a la memoria para generar aproximaciones que nos permitan acercarnos a la experiencia humana en sociedades del pasado. Por ello, usamos las fuentes lingüístico-misioneras del muysca de Bogotá² para extraer las entradas que se refieren a la memoria, e hicimos un análisis morfológico de los nombres comunes, los verbos y las expresiones que encontramos para elaborar una interpretación sobre su uso y significado. Sin embargo, debemos anotar que el uso de conceptos nativos del muysccubun ha de ser cauteloso, ya que sus palabras nos llegaron a través de las plumas de gramáticos y religiosos que buscaban a ultranza extirpar las prácticas “incómodas” de un pueblo parcialmente subyugado. Además, los manuscritos en los que nos basamos fueron producidos en el siglo XVII, y reflejan los modos de pensar de grupos indígenas sometidos a un proceso de hispanización que llevaba siete décadas para entonces.

1. Usamos la ‘y’ para transcribir la ípsilon invertida que reportaron los gramáticos del siglo XVII como una vocal propia de los muyscas (De Lugo, 2010/1619), y que ha sido interpretada como una vocal cerrada central, transcrita como [i] (González de Pérez, 2006:60).

2. De acuerdo con González de Pérez (1980), Cobo (2014) y Gómez (2016), los grupos que denominamos muyscas tenían una gran diversidad lingüística en el siglo XVI. Los documentos que consultamos corresponden a las fuentes lingüístico-misioneras que registraron la lengua hablada en la sabana de Bogotá.

En la investigación encontramos que las gramáticas y vocabularios reportaron múltiples expresiones sobre el recuerdo y el olvido. Los datos nos permiten postular que la memoria en los muiscas era un fenómeno polifacético que abarcaba varias nociones. En la labor de análisis identificamos vínculos entre los modos de aprendizaje y la memoria, y logramos ver marcadas diferencias en el uso de verbos que caracterizaban nombres comunes para expresar la cantidad de cosas que están en la memoria. A pesar de los límites de las traducciones hechas por los gramáticos de la Colonia española, intentamos enriquecer el debate sobre las diferentes líneas de evidencia usadas por las ciencias que reconstruyen el pasado.

A lo largo del texto abordaremos discusiones conceptuales sobre arqueología, lingüística y memoria para delimitar los alcances de nuestra exposición. Luego emprenderemos el análisis lingüístico con base en las nociones ya reportadas por González de Pérez (2016) que ligan la memoria con el concepto muisca de *corazón*. A partir de allí ampliaremos el panorama con un corpus de palabras y expresiones extraídas de las fuentes primarias del muysccubun y trataremos las nociones de memoria, olvido y recuerdo.

Aproximaciones complejas en los estudios del pasado

Los arqueólogos buscamos responder preguntas sobre sociedades del pasado con base en el registro material asociado a sus prácticas. En muchas ocasiones, observamos los últimos restos de grupos humanos extintos, para darles voz y convertirlos en datos, con los cuales elaboramos interpretaciones. A través de nuestra ciencia, y de manera permanente, edificamos los mundos posibles de gentes que nunca veremos y cuyas prácticas y vidas nos intrigan profundamente. Ya Carl Langebaek (2001) anotó que intentamos abarcar una amplia gama de temas para los cuales la academia ha desarrollado decenas de ciencias puntuales. Esto se suma a que nuestros datos

Para los casos en los que la arqueología aborda temas difusos, como la memoria en los pueblos del pasado, creemos que los cuestionamientos se enriquecen en la medida en que incluimos perspectivas diversas que abran nuevos debates y permitan llegar a consensos y conclusiones

de base, los vestigios arqueológicos, ofrecen una visión parcial y fragmentaria de diversos fenómenos sociales y, en algunos casos, de varios momentos. Desde el inicio de la arqueología, este aparente límite ha sido, más que un obstáculo, el principal aliciente en la tarea de buscar otros caminos que nos permitan llegar a interpretaciones sobre grupos humanos pretéritos.

En Colombia, el estudio del pasado es un reto de proporciones mayores a causa de la variabilidad del registro material y del carácter efímero de los restos, agravado por las condiciones del clima y el suelo. Nuestra arqueología ha debido, desde el principio, asumir lecturas que se nutren de fuentes múltiples para llegar a conclusiones o para dar algún marco a los pueblos extintos (Boada, 1998; Broadbent, 1964; Langebaek, 1995, 2001; Reichel-Dolmatoff, 1953; Silva Celis, 1947). La etnohistoria, la geografía, la geología, la etnografía, la estadística y la lingüística son herramientas que vemos a diario, y a las cuales recurrimos para contextualizar los restos materiales.

Para los casos en los que la arqueología aborda temas difusos, como la memoria en los pueblos del pasado, creemos que los cuestionamientos se enriquecen en la medida en que incluimos perspectivas diversas que abran nuevos debates y permitan llegar a consensos y conclusiones. El conjunto ecléctico de investigaciones sobre el pasado colombiano ha asumido, en parte, esta postura, a través de la diversificación de los abordajes y de la introducción de distintos conceptos y metodologías. Esto ha hecho que, actualmente, tengamos multitudes de datos y aproximaciones variadas.

En el altiplano cundiboyacense, los arqueólogos hemos tenido la gran ventaja de que los religiosos de la Colonia registraron de manera minuciosa el muyscubun, debido a que fue la lengua de evangelización a finales del siglo XVI y principios del XVII (Cobo, 2014; Gamboa, 2010b; González de Pérez, 1987; Pineda Camacho, 2000). Desde el inicio de la arqueología científica en Colombia, nuestros colegas han recurrido a las fuentes primarias y secundarias sobre el muyscubun de Bogotá para dar luces sobre aspectos de la vida y la organización social de los muiscas.

Actualmente, la lengua es un eslabón fundamental en lo que conocemos sobre las formas de organización social, el parentesco y los asentamientos muiscas.

Los análisis lingüísticos y su relación con los vestigios de cultura material de este pueblo se remontan a los pioneros de nuestra ciencia. Desde Ezequiel Uricoechea (1871), varios estudiosos del pasado han usado conceptos propios de la lengua muysca para referir aspectos de esa sociedad.

Actualmente, la lengua es un eslabón fundamental en lo que conocemos sobre las formas de organización social, el parentesco y los asentamientos muiscas. Resalta el hecho de que algunos arqueólogos hayan optado por los apelativos *uta* y *zybin* para referirse a la distinción que Sylvia Broadbent (1964) hizo entre parcialidades y capitanías a partir de documentos de archivo de finales del siglo XVI. La hipótesis principal es que *zybin* hacía alusión a unidades políticas mayores, conformadas por varias *uta* o agrupaciones de unidades domésticas (Londoño, 1985; Rozo, 1978; Villamarín, 1972). Carl Langebaek (1987) problematizó esta categorización y concluyó que ambos conceptos pudieron haber sido empleados con varios sentidos, ya que no es clara su correspondencia con la organización política que encontraron los españoles. A pesar de ello, algunas publicaciones sobre los muiscas (Correa, 2001, 2004; Niño, 2015) conservan la distinción que planteó Uricoechea (1871) y que respaldaron Acosta (1938), Villamarín (1972) y Rozo (1978).

El “redescubrimiento” de los manuscritos de las gramáticas y vocabularios coloniales durante la década de 1960 estimuló la transcripción y el estudio del idioma reportado en el proceso de evangelización (González de Pérez, 1987; Lucena Salmoral, 1965, 1969; Quesada, 1991). Esto también incentivó una nueva aproximación a la lingüística que tuvo eco en la arqueología del altiplano cundiboyacense. Con este giro, hemos explorado los límites de los términos *uta* y *zybin* a través de su contextualización con otros conceptos tomados de los vocabularios muiscas (Henderson y Ostler, 2005) y con fuentes primarias de archivos (Gamboa, 2010a).

El impacto de las transcripciones ha ido mucho más allá del debate sobre las parcialidades y las capitanías: han ocurrido grandes avances tanto en la lingüística (cf. Adelaar, 1995, 2005; González de Pérez, 2006, 2016; Ostler, 1993, 1994) como en la antropología (cf. Cavelier, 2006; Correa, 1992;

*En años recientes, la investigadora Hope Henderson ha traído a la arqueología dos conceptos que provienen de los vocabularios muyscas del siglo XVII. Por un lado, ha usado la palabra *gue*, para concebir los vestigios arqueológicos dejados por viviendas. Por otro lado, ha usado la palabra *iebzasqua* para referir rituales de ‘hacer lugar’.*

Henderson, 2008, 2014; Henderson y Ostler, 2005) y en la historia (cf. Gamboa, 2010a, 2010b). Los aportes del muysccubun al análisis de vestigios de cultura material han sido liderados e inspirados principalmente por los trabajos de María Stella González de Pérez (1987, 1996, 2006), entre los cuales se destaca el artículo “Los sacerdotes muiscas y la paleontología lingüística” (1996), que relaciona los datos conocidos sobre las autoridades religiosas de ese pueblo con vestigios de su cultura material, en especial de metalurgia. Desde nuestra perspectiva, este fue el primer trabajo que vinculó de manera efectiva el registro material con los conceptos nativos, debido a que logró interpretar objetos rituales con representaciones de pájaros y humanos como evidencias de la figura *suetyba*, palabra reportada para nombrar un tipo de sacerdote (41-47).

En años recientes, la investigadora Hope Henderson (Henderson, 2008, 2014; Henderson y Ostler, 2005) ha traído a la arqueología dos conceptos que provienen de los vocabularios muyscas del siglo XVII. Por un lado, ha usado la palabra *gue*, para concebir los vestigios arqueológicos dejados por viviendas (Henderson y Ostler, 2005, 2009). *Gue* era una noción muysca que correspondía a bohío o casa y estaba asociada a varias estructuras arquitectónicas (González de Pérez, 1987:199). Por otro lado, ha usado la palabra *iebzasqua* para referir rituales de ‘hacer lugar’, o *place-making* (Henderson, 2014). En la misma perspectiva, Inés Cavelier integró sustantivos y expresiones lingüísticas del muysca para estudiar las estrategias y usos del paisaje asociados a la construcción de camellones. A partir de categorías indígenas, puso en evidencia las distinciones entre varios tipos de camellones identificados en las investigaciones arqueológicas en las márgenes del río Bogotá (2006:130-132).

Otras investigaciones son muestra de que el panorama sobre la lingüística muysca se ha ampliado. A pesar de esta importante línea de evidencia, no existen estudios relacionados con nuestro tema: las nociones de memoria en el léxico muysca. Únicamente aparecen dos entradas analizadas por González de Pérez en su texto sobre el corazón en el muysccubun: *zepquyquy fihistan bzasqua*, ‘tomar de memoria’, y *zepquyquy amuynsuca*, que significaba, probablemente, ‘desmemoriarse’ (2016: 374, 380). Abordaremos ambas expresiones en otro apartado.

Sin embargo, estas no son las únicas nociones ligadas a la memoria que encontramos. Identificamos un conjunto de expresiones tomadas del manuscrito 158 de la Biblioteca Nacional de Colombia y los manuscritos 2922, 2923 y 2924 de la Biblioteca del Palacio Real de Madrid, que consultamos en las transcripciones de Manuel Lucena Salmoral (1965, 1969), María Stella González de Pérez (1987), Miguel Quesada (1991), Diana Giraldo y Diego Gómez (2012) y Diego Gómez y Jennifer Torres (2014). Así, encontramos verbos, nombres comunes y expresiones que se refieren a la memoria, los cuales analizamos según las gramáticas de los manuscritos y algunas que han sido publicadas (Adelaar, 1995; De Lugo, 1619/2010; González de Pérez, 1987; Lucena Salmoral, 1965; Quesada, 2012; Uricoechea, 1871).

La lingüística y la memoria inscrita

El inspirador de esta corriente fue Maurice Halbwachs, quien postuló la idea de que la memoria está enmarcada en contextos sociales, razón fundamental para elaborar el concepto de memoria colectiva.

La memoria es un fenómeno físico (Llinás, 2001:173-200) y social (Bloch, 1925; Connerton, 1989; Halbwachs, 1925) que está implicado, probablemente, en todo el espectro de lo humano. En este artículo, nuestro interés se centra en usar la lingüística como una vía de aproximación a un fenómeno complejo que tiene múltiples definiciones. Nos sumamos así a una copiosa corriente de investigadores que sostienen que los procesos de registro de la memoria pueden ser observados en contextos del pasado (Chesson, 2001; Hodder y Cessford, 2004; Joyce, 2000; Meskell, 2003; Papalexandrou, 2003; Pauketat y Alt, 2003; Rowlands, 1993; Schmidt, 2006; Van Dyke y Alcock, 2003a).

El inspirador de esta corriente fue Maurice Halbwachs, quien postuló la idea de que la memoria está enmarcada en contextos sociales, razón fundamental para elaborar el concepto de *memoria colectiva*. El sociólogo sostenía que la memoria colectiva abarca procesos de olvido y recordación que se manifiestan en todos los aspectos de una sociedad (Halbwachs, 1925:51). Con base en el análisis de los sueños, la religión, la nobleza y la familia en Europa occidental a principios del siglo XX, concluyó que incluso las representaciones individuales del pasado se construyen con un entramado colectivo.

Actualmente, múltiples abordajes ligan de manera explícita la memoria con el estudio de las sociedades del pasado (Chesson, 2001; Hodder y Cessford, 2004; Joyce, 2000; Schmidt, 2006; Van Dyke y Alcock, 2003b). La aproximación a este fenómeno se ha hecho a través del concepto de *memoria social*, definido por Paul Connerton (1989:13) como un conjunto de ideas que son fijadas, transformadas u olvidadas por actores sociales inmersos en contextos cambiantes. Este concepto fue aplicado por Michael Rowlands a partir de una discusión teórica sobre las prácticas de repetición y transmisión del conocimiento en diversas sociedades de Asia y Europa. El aporte de Rowlands (1993:142) consistió en refinar la definición de Connerton y sumar el concepto de *memoria inscrita*, correspondiente a procesos de recordación u olvido que se manifiestan en la vida pública y son asimilados por la práctica, la reiteración y el lenguaje.

El creador del concepto de memoria social sostuvo incluso que el principal modo de reproducción de la memoria es, justamente, la lengua (Halbwachs, 1925: 51, 377).

Para estudiar la memoria inscrita en los grupos sociales del pasado se ha recurrido a investigaciones con énfasis en la transmisión y el olvido de prácticas rituales (Chesson, 2001; Joyce, 2003; Meskell, 2003; Papalexandrou, 2003; Pauketat y Alt, 2003; Schmidt, 2006). Los estudios citados permiten observar un enfoque que incluye sistemas de comunicación, sean verbales, con imágenes o con símbolos públicos. Tanto Rowlands (1993) y Connerton (1989) como el mismo Halbwachs (1925) dieron un papel preponderante a la comunicación en la memoria. El creador del concepto de *memoria social* sostuvo incluso que el principal modo de reproducción de la memoria es, justamente, la lengua (Halbwachs, 1925: 51, 377). Otras investigaciones que incluyen en la memoria inscrita las prácticas de comunicación ratifican que las sociedades del pasado pueden analizarse con base en el lenguaje (Van Dyke y Alcock, 2003a). Esto abre paso para comprender que el lenguaje puede ser una manera de rastrear la inscripción de la memoria en grupos humanos del pasado. En nuestra investigación recurrimos al más evidente de los abordajes, al analizar las palabras mismas que soportan las nociones de memoria, recuerdo y olvido; sin embargo, consideramos que es posible generar nuevos estudios que se acerquen a la inscripción de la memoria en el registro material de las sociedades muiscas.

Las fuentes conocidas sobre la lengua muysca de Bogotá revelan el papel capital del concepto de corazón, pquyquy. Sin esta noción, los muyscas no habrían tenido manera de formar las expresiones que implican sentir, pensar y entender.

El corazón y la memoria

Las fuentes conocidas sobre la lengua muysca de Bogotá revelan el papel capital del concepto de corazón, *pquyquy*. Sin esta noción, los muyscas no habrían tenido manera de formar las expresiones que implican sentir, pensar y entender. La habilidad, *pquyquychie* (González de Pérez, 2016:376); el entendimiento, *pquyquy* (375); hacer amigos, *ie chipquyquyz achuene* (371); alegrar a otro, *apquyquy choc zebzasqua* (370); tener la culpa, *hychan zepquyquy gue* (372); entristecerse, *zpquyquyz asucansuca* (375); dudar, *zepquyquyz abozansuca* (374), y sufrir, *zepquyquyc abgysqua* (380), comparten una noción ligada al corazón.

Esta omnipresencia del corazón dio vida al texto “Pquyquy’: ‘corazón’ en lengua muysca” (González de Pérez, 2016). En él, la autora hizo evidente esa noción, que parece ser el punto de partida de un conjunto de expresiones referidas a múltiples aspectos esenciales para la experiencia humana. *Pquyquy* posiblemente ligaba una serie de ideas sobre “el carácter de la persona, los estados psicósomáticos, los estados de ánimo, el intelecto y la volición” (287).

En el muysccubun, la memoria no era ajena a esta lógica de sentido. La expresión *zepquyquy fihistan bzasqua*, que el autor anónimo del manuscrito 158 de la Biblioteca Nacional de Colombia tradujo como ‘tomar de memoria’, perduró hasta nuestros días en las fuentes lingüístico-misioneras (González de Pérez, 1987:328; 2016:380). González de Pérez (2016:382) infirió que esa expresión quería decir literalmente ‘poner en/sobre mi corazón’, en tanto que *fihistan bzasqua* significaba ‘poner sobre una superficie plana’.

El trabajo de González de Pérez sobre el corazón reportó también la entrada ‘desmemoriarse’, registrada en los manuscritos 2923 y 2924 de la Biblioteca del Palacio Real de Madrid, que la autora tradujo como ‘apagarse mi corazón’ (2016: 374). Ambas expresiones señalan una relación directa de la memoria con el *pquyquy*. Para el análisis de esas entradas, la lingüista propuso una segmentación morfológica que da cuenta de su construcción:

Traducción de los misioneros: desmemoriarse (González de Pérez, 2016:374)

Expresión en muyscubun: *zepquyquyz amuynsuca*

ze pquyquy z a muy n suca

primera persona del singular	corazón	eufonía	tercera persona del singular	apagar	intransitivo	imperfectivo
------------------------------	---------	---------	------------------------------	--------	--------------	--------------

Traducción de González de Pérez (2016:374): apagarse mi corazón

Traducción de los misioneros: tomar de memoria (González de Pérez, 1987:328)

Expresión en muyscubun: *zepquyquy fihistan bzasqua*

ze pquyquy fihista n b za squa

primera persona del singular	corazón	en cosa plana	focalizador	transitivo	poner	imperfectivo
------------------------------	---------	---------------	-------------	------------	-------	--------------

Traducción de González de Pérez (2016:380): poner en mi corazón

Por un lado, la expresión *zepquyquyz amuynsuca* indica una acción intransitiva y no necesitaría complemento; creemos que por eso fue traducida con la forma pronominal 'desmemoriarse'. En los vocabularios era común la asimilación del intransitivo al uso de los pronombres reflexivos (me, te, se, nos, os, se); en el español, como lo muestra González de Pérez (2016), resulta difícil acudir a otra forma para expresar una noción similar. Por lo mismo, la adaptación 'apagarse mi corazón' es, de hecho, una traducción cultural precisa.

Por otro lado, la acción de tomar de memoria, es decir, poner las imágenes de seres, cosas, ideas, eventos y lugares en los recuerdos, se basaría en ubicarlas en el corazón. La expresión *zepquyquy fihistan bzasqua* implicaría la acción de inscribir esas imágenes en una parte del cuerpo que es, a la

Por otro lado, la acción de tomar de memoria, es decir, poner las imágenes de seres, cosas, ideas, eventos y lugares en los recuerdos, se basaría en ubicarlas en el corazón.

vez, un órgano y una entidad abstracta que vincula el conocimiento, la emoción y el deseo. En este punto, es necesario añadir que el verbo *bzasqua* significa ‘poner una cosa no más’, mientras que el verbo *pquysqua* significa ‘poner muchas cosas’ (González de Pérez, 1987:299). La distinción entre uno y muchos era común en el muyscubun; como veremos más adelante, había una diferencia entre recordar una y muchas cosas, con las expresiones *zepquen asucune* y *zepquen apquane*, que pueden ser traducidas respectivamente como ‘una sola cosa está en mi memoria’ y ‘muchas cosas están en mi memoria’³. Esto nos permite precisar la definición de *zepquyquy fihistan bzasqua* como ‘poner una sola cosa en mi corazón’. Creemos, entonces, que sería posible decir en muyscubun *zepquyquy fihistan pquysqua*, con el significado de ‘poner muchas cosas en mi corazón’ o ‘tomar muchas cosas de memoria’. Esto es importante para nosotros, ya que hace evidentes tanto las restricciones de las traducciones hispanas como la posibilidad de comprender de qué manera se construían estos conceptos en la lengua muysca.

Para profundizar en las traducciones, *pquyquy* no corresponde, necesariamente, al corazón como órgano físico. El análisis de esta palabra propuesto por González de Pérez hizo evidente que sus significados en muysca superan los conceptos del precursor Galeno, vigentes a principios del siglo XVII, cuando se escribieron las gramáticas y vocabularios de la lengua muysca (2016:383). El sitio en donde se inscribe la memoria, *pquyquy*, puede tener que ver a la vez con el corazón humano en tanto órgano (1987: 220) y con el lugar de origen “de los estados de ánimo, del sentir y del pensar” (2016:385). Decimos que esta noción pudo sustentarse en el corazón humano, porque es bien sabido que los gramáticos del siglo XVII adjudicaron las palabras *nymysue* (1987:220) y *nymysuquy* (2016:382) a la entrada ‘corazón, parte de animal’ (1987:220). Según las evidencias de la lengua, pensamos que estos términos pudieron referirse al corazón de los animales no humanos, o bien a ese órgano extraído, como una parte separada del animal.

3. Nuestra conclusión se basa en los verbos *sucune*, ‘estar uno’, y *pquane*, ‘estar multitud de ellos’ (González de Pérez, 1987:261).

Lo claro, hasta el momento, es que pquyquy es una noción polisémica que usa la metáfora y la metonimia para expresar el sentir, el conocer, el querer y el pensar; es decir, el centro de la cognición y de la percepción.

Lo claro, hasta el momento, es que *pquyquy* es una noción polisémica que usa la metáfora y la metonimia para expresar el sentir, el conocer, el querer y el pensar; es decir, el centro de la cognición y de la percepción. Para nosotros, el interés en el corazón resalta cuando comprendemos que algunas de las pocas nociones sobre memoria en muysccubun reposan en un concepto polisémico que, como la mente, es el núcleo de las personas. Sostenemos que ambas expresiones observadas hasta el momento implican, probablemente, una noción cultural de la memoria como algo que se ubica en el corazón del pensamiento. Sin embargo, antes de ir más allá, es importante ubicar el contexto de las entradas ‘tomar de memoria’ y ‘desmemoriarse’. Para comprenderlas a profundidad debemos situarnos en el español del siglo XVII, así como conocer para qué fue hecho el manuscrito que conocemos bajo el registro 158 de la Biblioteca Nacional de Colombia.

A finales del siglo XVI la Corona española encargó a los doctrineros que aprendiesen la lengua muysca para evangelizar a los indígenas (González de Pérez, 1987:2006). Desde entonces, el muysccubun fue particularmente estudiado y se le proclamó lengua general en parte de los Andes orientales de Colombia (Pineda Camacho, 2000). Desde 1582, la lengua llamada “mosca” contó con una cátedra en el Colegio de Santafé, para impartir a los futuros curas educación en su gramática y vocabulario (Cobo, 2014; Gamboa, 2010b). Durante este periodo fueron producidos varios textos de referencia que buscaban hacer comprensible el muysccubun en términos de gramáticas latinas. Como era usual el método de copia y dictado de textos de referencia (Gamboa, 2010b), muchos de los estudiantes produjeron manuscritos como herramienta de aprendizaje (González de Pérez, 1987: 11). El manuscrito 158 fue producido en el área de Fontibón, por misioneros jesuitas (González de Pérez, 1987). Se sabe que entre los grupos humanos del altiplano cundiboyacense del siglo XVII había una gran diversidad lingüística de la familia chibcha (Cobo, 2014; Gamboa, 2010; Gómez, 2016; Montes Giraldo, 1979).

Como lo señaló Jorge Gamboa (2010), a principios del siglo XVII todavía una amplia proporción de la población no comprendía el castellano. Por ello, el muysccubun debió ser registrado

Concordamos con María Stella González de Pérez (1987) y Manuel Lucena Salmoral (1969) en que los autores de los textos de referencia se valieron de las particularidades de la cultura muysca para hacer más efectiva la labor de evangelización

de una manera rigurosa, a fin de facilitar la comunicación. Sin embargo, su uso se delimitó entre 1581 y 1590 y entre 1619 y 1634 (González de Pérez, 2006:37), por la variación en la normativa de la Corona con respecto a las lenguas indígenas (Cobo, 2014; Triana, 1987).

Concordamos con María Stella González de Pérez (1987) y Manuel Lucena Salmoral (1969) en que los autores de los textos de referencia se valieron de las particularidades de la cultura muysca para hacer más efectiva la labor de evangelización. Pensamos, además, que en esta tarea los religiosos buscaron comunicar ideas con base en los marcos propios de los muyscas. Argumentamos esto a partir del hecho de que las gramáticas y los vocabularios fueron herramientas funcionales para los doctrineros, que debían garantizar la asimilación del cristianismo. El aprendizaje de la lengua requería un grado de operatividad del sistema gramático; debía servir para comunicar de manera efectiva las ideas de la usanza católica y transmitir correctamente las restricciones de la doctrina. Debemos ser cuidadosos con el estudio de las fuentes primarias sobre el muyscubun en la medida en que los textos de los gramáticos exhiben una interpretación de la lengua que fue fabricada por traductores, no por hablantes nativos.

De igual manera, consideramos que el análisis de fuentes producidas en el pasado debe estar acompañado del estudio del uso del lenguaje en su contexto. Por eso es necesario preguntarnos qué pudo significar “tomar de memoria” en ese momento. En el *Tesoro de la lengua castellana, o española* de Sebastián de Covarrubias Orozco, publicado por primera vez en 1611 y contemporáneo del manuscrito 158, no encontramos “tomar de memoria”, pero sí “tomar de cabeça, decir alguna cosa de memoria sin tener presente libro ni escritura” (1673:189v). Este uso similar de “tomar de” parece estar acotado en medios académicos. Cabe resaltar que en esa época el aprendizaje de memoria y, como lo dijimos anteriormente, por copia y dictado, era la norma. “Tomar” en este caso indica decir o repetir algo que ha sido aprendido y ubicado en la memoria por algún proceso mnemotécnico. Por su parte, “de memoria” era, como lo sigue siendo hoy, un modo adverbial que indica el conocimiento

suficiente o literal de aquello en cuestión sin la necesidad de recurso alguno. Es importante resaltar la expresión “libro ni escritura”, que implica, por un lado, un proceso de recordación, y por otro, la literalidad. Dilucidado esto, podemos comprender que la definición colonial de “tomar de memoria” indicaba aprender libros o escrituras a tal punto de no necesitar referencias para repetirlos.

La entrada en *muysccubun*, sin embargo, permite esbozar algún probable modelo de aprendizaje en los muyscas. Así como la expresión *par coeur*, ‘de corazón’, que los francoparlantes usan para “de memoria”, *zepquyquy fihistan bzasqua* está relacionada con un lugar del cuerpo humano que significa, por metonimia o metáfora, cosas que están más allá de la fisiología. Esto implica que, para aprender algo hasta el punto de poderlo repetir, los muyscas debían poner las ideas en un lugar físico que soporta los pensamientos abstractos. La entrada ‘desmemoriarse’, traducida por González de Pérez (2016:374) como ‘apagarse mi corazón’, nos conduce a la misma conclusión. En el ya citado *Tesoro de la lengua castellana* aparece la entrada ‘desmemoriado’: “el que tiene poca memoria” (Covarrubias Orozco, 1674:210r). Por lo mismo, *zepquyquyz amuynsuca*, ‘apagar el corazón’, equivaldría a extinguir el núcleo que sustenta la cognición, la voluntad y la emoción.

De igual manera, las nociones de habilidad, *pquyquychie* (González de Pérez, 2016:376); entendimiento, *pquyquy* (375); pensar, *zepquyquy yquy btasqua* (377), y hábil y sabio, *apquyquychie gue gue* (González de Pérez, 1987: 166, 315) permiten postular que existía, definitivamente, un vínculo entre el *pquyquy* y el conocimiento. En estos casos, así como en el de ‘desmemoriarse’, hay una probable relación de la luz o el brillo (ver *chie*, en González de Pérez, 2016:376) con la interpretación de lo que es ser hábil o sabio. No podemos dejar de lado la sugestiva conjunción de habilidad y sabiduría en un contexto cultural en donde eran sinónimos y equivalían a tener brillo en el corazón. Según esa lógica, no sería raro expresar la pérdida de la memoria como la extinción de la luz del corazón, por el vínculo entre conocimiento, práctica y memoria.

*En suma, la poca evidencia lingüística existente otorga un papel central al *pquyquy* en muchos aspectos de la vida cotidiana de los muiscas (González de Pérez, 2016) y, de manera especial, en lo relacionado con el aprendizaje.*

Nuestro postulado al respecto es que el *pquyquy* pudo ser para los muiscas el centro de la cognición y de la percepción; probablemente, incluso, el núcleo de las personas, ya que se trata de una noción ontogénica, es decir que tiene que ver con el modo como una cultura concibe la creación, vida y muerte de los organismos (Surrallés, 2007, 2009). La expresión *zepquyquy fihistan bzasqua* es, para nosotros, indicativa de un sistema cognitivo basado en el *pquyquy*. Esta traducción de “tomar de memoria” indica, además, un modelo de aprendizaje basado en la localización de las imágenes de seres, cosas, ideas, eventos y lugares en un corazón polisémico. Creemos que *pquyquy* bien podría traducirse como ‘mente’ o ‘sistema nervioso’, tal como entendemos las neuronas hoy en día (Llinás, 2001), y no cambiarían los significados de las expresiones referidas por González de Pérez (1987, 2016).

En suma, la poca evidencia lingüística existente otorga un papel central al *pquyquy* en muchos aspectos de la vida cotidiana de los muiscas (González de Pérez, 2016) y, de manera especial, en lo relacionado con el aprendizaje. A través de las nociones de recuerdo, vislumbramos un posible modelo cognitivo que pone en el núcleo de las personas al corazón, órgano polisémico que soporta el conocimiento, la voluntad y las emociones. Observamos que el concepto de *pquyquy* también era central en la manera como los muiscas comprendían la fijación de memorias; al parecer, aprender algo estaba para ellos atado a ubicar las ideas en la superficie del corazón. Sostenemos que *pquyquy* y *zepquyquy fihistan bzasqua* nos brindan herramientas para darles dimensión humana a nuestras investigaciones sobre el pasado y son una vía para visibilizar a los actores sociales (Brumfiel, 1992:551). A pesar del carácter fragmentario del registro material muisca, estos conceptos nos permiten aproximarnos a los sistemas de transmisión del conocimiento y a los modos de aprendizaje de ese extinto pueblo.

La memoria

Más allá de la expresión referida por González de Pérez (1987, 2016) para ‘tomar de memoria’, observamos aquellas relacionadas con las nociones de recuerdo, y encontramos que los gramáticos del siglo XVII reportaron otras como ‘acordarse’, ‘venir a la memoria’ o ‘tener en la memoria’. Creemos importante estudiar estas entradas para ampliar el panorama de la memoria basada en el *pquyquy*, propuesta de esa autora con la que concordamos y que esperamos ampliar.

Anteriormente, observamos que la expresión *zepquyquy fihistan bzasqua* transmite la idea de poner una cosa en el corazón, y sería equivalente a la expresión “tomar de memoria” en el español del siglo XVII. Por su parte, la expresión *zepquyquyz amuynsuca*, interpretada por González de Pérez (2016:374) como ‘apagarse mi corazón’, fue traducida en la Colonia como ‘desmemoriarse’. En nuestra búsqueda de un corpus lingüístico sobre la memoria, ubicamos otra noción, *zepquen*, que cumple una función de nombre común, asimilable al recuerdo o a la memoria.

Con el fin de analizar las entradas correspondientes en la *Gramática y vocabulario chibcha* (González de Pérez, 1987), planteamos enseguida una segmentación morfológica de dichas expresiones con base en la propuesta de González de Pérez (2016) y algunas gramáticas muyscas (Adelaar, 1995; De Lugo, 2010/1619; González de Pérez, 1987; Lucena Salmoral, 1965; Quesada, 2012; Uricoechea, 1871).

Traducción de los misioneros: acordarse, venirle a la memoria (González de Pérez, 1987:171)Expresión en muyscubun: *zpquen agasqua*

<i>z</i>	<i>pque</i>	<i>n</i>	<i>a</i>	<i>ga</i>	<i>squa</i>
primera persona del singular	memoria o recuerdo	focalizador caso ablativo "en"	tercera persona del singular	hacerse, producirse, engendrarse, nacer las plantas y sus partes	imperfectivo

Traducción que proponemos: crece en mi memoria, se engendra en mi memoria**Traducción de los misioneros: acordarse, tenerlo en la memoria (González de Pérez, 1987:171)**Expresión en muyscubun: *zepquen asucune*

<i>ze</i>	<i>pque</i>	<i>n</i>	<i>a</i>	<i>sucune</i>
primera persona del singular	memoria o recuerdo	focalizador caso ablativo "en"	tercera persona del singular	una sola cosa está

Traducción que proponemos: una sola cosa está en mi memoria**Traducción de los misioneros: acordarse, tenerlo en la memoria (González de Pérez, 1987:171)**Expresión en muyscubun: *zepquen apquane*

<i>ze</i>	<i>pque</i>	<i>n</i>	<i>a</i>	<i>pquane</i>
primera persona del singular	memoria o recuerdo	focalizador caso ablativo "en"	tercera persona del plural	muchas cosas están

Traducción que proponemos: muchas cosas están en mi memoria

Traducción de los misioneros: nadie se acuerda de mí (González de Pérez, 1987:171)

Expresión en muysccubun: *apquen chasuzamagueza*

<i>a</i>	<i>pque</i>	<i>n</i>	<i>cha</i>	<i>suza</i>	<i>mague</i>	<i>za</i>
tercera persona del singular	memoria o recuerdo	focalizador caso ablativo "en"	primera persona del singular	una sola cosa no está	adjetivador	negación

Traducción que proponemos: en la memoria de él yo no estoy

Traducción de los misioneros: acordárselo a otro. No hay verbo activo. Diréismelo y acordéme he (González de Pérez 1987:171)

Expresión en muysccubun: *chahac miguques zepquen aganga*

<i>cha</i>	<i>hac</i>	<i>mi</i>	<i>guque (gusqua)</i>	<i>s</i>	<i>ze</i>
primera persona del singular	complemento de objeto indirecto, "a mí"	segunda persona del plural, "vosotros"	narrar, nombrar, decir, contar	conjunción "y"	primera persona del singular
<i>pque</i>	<i>n</i>	<i>a</i>	<i>ga (gasqua)</i>		<i>nga</i>
memoria o recuerdo	focalizador caso ablativo "en"	tercera persona del singular	hacerse, producirse, engendrarse, nacer las plantas y sus partes		tiempo futuro

Traducción que proponemos: vosotros me lo diréis y se engendrá en mi memoria

En todos los casos que encontramos, la partícula *pque* está acompañada de pronombres que los gramáticos del siglo XVII llamaron “adyacentes” (en estos casos, *ze* y *a*) y del focalizador *n*, que puede corresponder al caso ablativo (complemento circunstancial) reportado por fray Bernardo de Lugo (2010/1619) y se traduce como ‘en’. El sacerdote describió dos tipos de ablativo para referir esta noción, entre los cuales están *-na* y *-n*, que implican una relación de quietud (2010/1619:57). Igualmente, la segmentación indica que la unión del pronombre adyacente (González de Pérez, 1987:74) y *pque* conforma el sujeto ‘mi/su/tu/nuestras/vuestras/sus memorias’ o ‘mi/su/tu/nuestros/vuestros/sus recuerdos’. Agregar *-n* al final equivaldría a decir ‘en mi/su... recuerdo’ o ‘en mi/su... memoria’. Proponemos, por lo mismo, que el nombre común para memoria o recuerdo pudo ser *pque*.

El análisis de las expresiones demuestra que esta noción se amalgamaba con verbos que indicaban el modo y el número en que se expresaba la memoria. Para profundizar: la segmentación que expusimos permite entrever una lógica que distingue cuando una o muchas cosas llegan o están en el recuerdo, pues hay una división entre conceptos: uno que contiene *sucune*, ‘estar uno’, y otro que contiene *pquane*, ‘estar multitud de ellos’ (González de Pérez, 1987: 261). La distinción de los verbos es importante, ya que indica si las cosas o personas que están en el recuerdo son una o muchas. La diferencia entre *zepquen apquane* y *zepquen asucune* sería, entonces, de número. Observamos este tipo de partición en los significados de ‘uno’ o ‘muchos’ con la entrada *zepquyquy fihistan bzasqua*, y creemos que la asociación de verbos que contenían el número es indicio de una lógica del muyscubun registrada por los clérigos y gramáticos del siglo XVII.

La expresión *zpquen agasqua*, por su parte, no es tan evidente debido a la complejidad de las entradas del manuscrito 158 que refieren el término *gasqua*. Esta palabra corresponde a un verbo, por la terminación *-squa* (De Lugo, 2010/1619:103; González de Pérez, 1987:81), y su raíz es *ga-*. Al parecer fue usado en diversas expresiones relativas al hacer, como lo muestra la entrada *zegasqua*. Sin embargo, sostenemos que esta noción no se limitaba al concepto de *hacer* y probablemente refería el paso de un estado a otro. Para contrastar sus significados, buscamos en el manuscrito 158 transcrito por González de Pérez (1987) y encontramos 121 entradas donde

*Para profundizar: la segmentación que expusimos permite entrever una lógica que distingue cuando una o muchas cosas llegan o están en el recuerdo, pues hay una división entre conceptos: uno que contiene *sucune*, ‘estar uno’, y otro que contiene *pquane*, ‘estar multitud de ellos’ (González de Pérez, 1987: 261).*

aparece. Ejemplificamos nuestra idea con 12 expresiones que equivalen al 10 % del total y que resumen la complejidad de las acciones relacionadas con el verbo *gasqua*:

“Ablandarse el corazón: Zepquyquy choc agasqua” (González de Pérez, 1987:167)

“Aclararse el tiempo: Quycamuyian agasqua” (170)

“Amanecer: Suas agasqua [o] fisuc agasqua” (185)

“Adelgacarse: Sotuc zegasqua” (175)

“Desaparecer: Aguezac zegasqua” (232)

“Echar hojas el árbol: Aquyecaz agasqua” (245)

“Elarse, enfriarse lo caliente: Hichuc zegasqua” (250)

“Frutificar: Obaz agasqua” (264)

“Haçerse una cosa, producirse, engendrarse: Zegasqua” (269)

“Haçerse buen hombre: Muysca choc zegasqua” (269)

“Nasçer, esto es, darse las plantas: Agasqua” (282)

“Perderse: Aguezac agasqua” (294)

Como vemos, las únicas entradas del manuscrito que definen este verbo sin complementos son ‘haçerse una cosa, producirse, engendrarse’ (González de Pérez, 1987:269), y ‘nasçer, esto es, darse las plantas’ (282). Más allá de este conjunto en sí polisémico, el sentido de *gasqua* pudo ser más amplio, abordando nociones de transformación, movimiento, cambio y surgimiento, así como el nacimiento de las plantas o sus partes. *Zpquen agasqua* es, entonces, una noción cuya definición no resulta tan fácil de asir. Probablemente estaba basada en un recuerdo/memoria que aparecía, se engendraba, se producía o nacía como las plantas. No es del todo disímil el significado ‘venir a la memoria’, atribuido en la Colonia, puesto que implica movimiento. Sin embargo, ‘venir’ reduce la polisemia de *gasqua*, ya que es unidireccional y excluye el nacimiento y crecimiento de las plantas y sus partes.

Las entradas que hemos analizado hasta el momento se construyen con verbos que modulan nombres comunes. En estos casos, la memoria/recuerdo se expresa cuando viene, nace o crece, y hay una diferencia si implica muchas cosas o una sola. *Zpquen agasqua*, *zepquen apquane* y *zepquen asucune* implican verbos activos, a diferencia de la traducción hispana ‘acordarse’, lo cual da luces sobre una noción de recuerdo que se manifiesta en una acción de estar, una o muchas cosas, y también de hacer, producir o engendrar. La expresión *apquen chasuzá magueza*, que los gramáticos tradujeron como ‘nadie se acuerda de mí’ (González de Pérez, 1987:282), es la única que encontramos con el pronombre adyacente que corresponde a la tercera persona del singular (*a-pque-n*). Esta expresión refuerza el uso del nombre común *pque* y reporta su ocurrencia en casos a los que no solamente se agrega la primera persona del singular (*ze-*). Para el efecto de esta investigación, le atribuimos el significado ‘en la memoria de él yo no estoy’; sin embargo, no es completo por la dificultad de la traducción de la palabra *magueza*.

Aparte de la transcripción de María Stella González de Pérez (1987), gracias a los trabajos del Grupo de Investigación Muyscubun es posible consultar en línea las transcripciones de las fuentes primarias de la lengua muysca, como los manuscritos 2922, 2923 y 2924 de la Biblioteca del Palacio Real de Madrid. En ellas encontramos diferencias con el manuscrito 158, que pueden corresponder a errores de los transcritores o a variantes dialectales del muyscubun. Estas expresiones son:

“Acordarse, venir a la memoria: *Zepquyn agasqua*”

“Acordarse, tenerlo en la memoria: *Zepquyn asucune / Zepquyn apquane*”

“Acordárselo a otro. No hay verbo activo. Dirase así: *chahacagu quys, zepquyn aganga*. Diramelo, y me acordaré” (manuscrito 2922, folio 4v⁴)

4. Puede consultarse en: http://muysca.cubun.org/Manuscrito_2922_BPRM

“Acordarse = Zepuynagasqua”

“Acordar a otro, no hay verbo simple, pero dirase de esta manera: Acordármelo has = Chac.m.vques zepuynaganga”

“Pedro me lo acordó = Pedro chaha caguques Zepuynaga” (manuscritos 2923 y 2924, Quesada, 1991:33)

En el apartado anterior concluimos que el corazón es el lugar donde se inscribe la memoria, mas no es la memoria en sí.

En estas entradas vemos una equivalencia entre las grafías *pque*, *pquy* y *puy*. Por un lado, creemos que la variación de la ‘e’ y la ‘y’ puede deberse a la dificultad de los gramáticos para la pronunciación de las vocales muiscas, en especial la vocal cerrada central transcrita por Lugo (2010/1619) con la ípsilon invertida. Según González de Pérez (2006), esta vocal pudo sonar para los misioneros como una ‘e’ o una ‘i’. De igual manera, el cambio entre ‘pq’ y ‘p’ fue reportado por González de Pérez (2016) en las palabras que contienen *pquyquy*, y no hay, hasta ahora, consensos sobre la pronunciación de las palabras que iniciaban con ‘pq’ (Constenla, 1981; González de Pérez, 2006). La otra posibilidad es que correspondan a variantes dialectales, teniendo en cuenta las tres versiones de la entrada ‘acordárselo a otro’: *chahac miguques zepquen aganga*, *chahac aguquys zepquyn aganga* y *chac.m.vques zepuyn aganga*.

En suma, el trabajo de María Stella González de Pérez (2016) parece indicar una equivalencia entre el *pquyquy* y la memoria; sin embargo, la partícula *pque* señala que esto, probablemente, no fue así. En el apartado anterior concluimos que el corazón es el lugar donde se inscribe la memoria, mas no es la memoria en sí. Sostenemos que las nociones de recuerdo y memoria, como nombres comunes, pudieron ser *pque* en muysca, y que la expresión *zepquyquy fihistan bzasqua* correspondería a la acción de fijar un recuerdo en el corazón –probablemente, el lugar en donde los muiscas pensaban que se ubicaba la memoria.

El olvido

En las fuentes primarias conocidas sobre la lengua muysca de Bogotá aparecen también nociones de olvido. No podemos dejar de lado que la memoria es un conjunto en donde ocurren, se consolidan y desaparecen cosas, seres y eventos que son (o no son) recordados. Si nos centramos solo en el recuerdo, desplazamos una gran parte de lo que implica el fenómeno físico y cultural que expresamos con el concepto de *memoria inscrita*. En las fuentes lingüístico-misioneras que consultamos, las palabras relacionadas directamente con el olvido son pocas; sin embargo, ubicamos cuatro entradas, tres en el manuscrito 158 de la Biblioteca Nacional y una en el manuscrito 2924 de la Biblioteca del Palacio Real de Madrid (Quesada, 1991), asociadas a las traducciones ‘olvidarse’ (González de Pérez 1987:286; Quesada, 1991:79), ‘olvidar verbo activo’ (González de Pérez, 1987:286) y ‘echar en olvido’ (245).

Traducción de los misioneros: olvidarse (González de Pérez, 1987:286)

Expresión en muysccubun: *chahac avaquensuca*

<i>cha</i>	<i>hac</i>	<i>a</i>	<i>vaque</i>	<i>n</i>	<i>suca</i>
primera persona del singular	complemento de objeto indirecto, “a mí”	tercera persona del singular	olvidar	intransitivo	imperfectivo

Traducción que proponemos: aquello se me olvida

Traducción de los misioneros: olvidarse (Quesada, 1991:79)					
Expresión en muyscubun: <i>chahac abahaquynsuca</i>					
<i>cha</i>	<i>hac</i>	<i>a</i>	<i>bahaquy</i>	<i>n</i>	<i>suca</i>
primera persona del singular	complemento de objeto indirecto, "a mí"	tercera persona del singular	olvidar	intransitivo	imperfectivo
Traducción que proponemos: aquello se me olvida					

Traducción de los misioneros: olvidar verbo activo (González de Pérez, 1987:286)			
Expresión en muyscubun: <i>zemahaquesuca</i>			
<i>ze</i>	<i>m (b)</i>	<i>bahaque</i>	<i>suca</i>
primera persona del singular	transitivo	olvidar	imperfectivo
Traducción que proponemos: yo olvido			

Traducción de los misioneros: echar en olvido (González de Pérez, 1987:245)			
Expresión en muyscubun: <i>zemahaquesuca</i>			
<i>ze</i>	<i>m (b)</i>	<i>bahaque</i>	<i>suca</i>
primera persona del singular	transitivo	olvidar	imperfectivo
Traducción que proponemos: yo olvido			

En conjunto, las expresiones referidas nos muestran que la raíz del verbo “olvidar” corresponde a *bahaque* o *bahaquy*. Como ya lo dijimos, en muchos casos los gramáticos misioneros confundieron el uso del sonido /e/ con el de la vocal que fray Bernardo de Lugo (2010/1619) denominó “ípsilon invertida” y representó con la grafía ‘y’. Por otro lado, también encontramos la variante escrita *vaque*. Sostenemos que es la misma raíz por dos razones. La primera es que resulta común ver en el manuscrito 158 una equivalencia entre las grafías ‘b’ y ‘v’. Por ejemplo, en el folio 123r está escrito “Voluntad. Pquyquy” (González de Pérez, 1987:333), y en el folio 42r, “Como se hase en el çielo se ha[ga] vestra boluntad en la tierra” (219). La segunda razón es que esta es la única entrada de todas las fuentes conocidas sobre el muysccubun de Bogotá que asocia *vaque* con olvido. Creemos que la diferencia de grafías pudo deberse a un error de transcripción.

En la construcción de los verbos *bahaquensuca* y *mahaquesuca* se usaba la marca intransitiva (-n-) al final de la raíz para expresar la forma pasiva (aquello se me olvida). Del mismo modo, se agregaba la marca de transitividad (-b-) al principio del verbo si se empleaba en su forma activa (yo olvido aquello); sin embargo, debido a que el radical verbal inicia con ‘b’, se producía una nasalización y se transformaba en ‘m’ (b + b = m). Lo cual indica que, en todo caso, se debieron variar los afijos asociados al verbo para expresar esta diferencia. *Chahac abahaquensuca* remitiría a una situación en la cual la persona que olvida no es el sujeto de la oración, sino el objeto indirecto; por ejemplo, en *chunso chahac abahaquensuca* (el tunjo a mí se me olvidó), el sujeto es *chunso*, o ‘tunjo’. Mientras que en *zemahaquesuca* (yo olvido), la persona que olvida es el mismo sujeto, es decir, el agente que ejecuta la acción. Con el mismo caso, ‘yo olvido el tunjo’ se diría *hycha chunsoz zemahaquesuca*.

Cabe notar que la terminación *-suca* correspondía a las conjugaciones en presente de verbos con una raíz de dos o más sílabas (Adelaar, 1995; Ostler, 1995; Quesada, 2012; Uricoechea, 1871). De esta manera, *chahac abahaquensuca* es ‘olvidárseme’, ‘se me olvida’ y ‘se me ha olvidado’, así como *zemahaquesuca* es ‘olvidar’, ‘yo olvido’ y ‘yo he olvidado’. El pasado de este verbo se construía sustrayendo la partícula del imperfectivo; así, ‘yo olvidé’ sería *zemahaque* y

‘se me olvidó’ sería *chahac abahaquen*. Para construir el tiempo futuro, según los gramáticos, se debía reemplazar el imperfectivo *-suca* por *-nynga*; así, ‘yo olvidaré’ sería *zemahaquenyinga*.

Con base en el análisis de las entradas que citamos, postulamos que la raíz *bahaque* o *vaque* pudo corresponder a la noción de olvido, debido a que la construcción de los verbos pasivos y activos relacionados con olvidar reposa en este segmento común. Para profundizar en el contexto de *bahaque*, revisamos las fuentes primarias del muysccubun y encontramos en el manuscrito 2923 de la Biblioteca Real del Palacio de Madrid una particular entrada en la cual figura la expresión “Quedo estar = *bahaque izasqua*” (Giraldo y Gómez, 2012:35r). La segmentación que proponemos es:

Con base en el análisis de las entradas que citamos, postulamos que la raíz bahaque o vaque pudo corresponder a la noción de olvido, debido a que la construcción de los verbos pasivos y activos relacionados con olvidar reposa en este segmento común.

Traducción de los misioneros: quedo estar (Giraldo y Gómez, 2012:35r)			
Expresión en muysccubun: <i>bahaque izasqua</i>			
<i>bahaque</i>	<i>i</i>	<i>za</i>	<i>squa</i>
noción de quietud, silencio u olvido	primera persona del singular	poner una sola cosa	imperfectivo
Traducción que proponemos: me pongo quieto, me pongo silencioso			

Para comprender mejor esta entrada, recurrimos de nuevo al *Tesoro de la lengua castellana* de Covarrubias y encontramos que, a principios del siglo XVII, “quedo” pudo significar silencioso, quieto, blando o sin fuerza (1673:153r). Ubicar la definición en ese contexto permite pensar que *bahaque* estaba relacionado con la quietud, el silencio y el olvido. La asociación del olvido con la falta de fuerza y de movimiento se ve reflejada también en la expresión

zepquyquyz amuynsuca, que fue traducida como ‘desmemoriarse’ y que equivale a ‘apagarse el corazón’ (González de Pérez, 2016:374). Esto contrasta con expresiones relacionadas con la memoria, como *zepquen agasqua* (González de Pérez: 1987:171), que connota movimiento, transformación y surgimiento.

Las conclusiones sobre los sustantivos relacionados con el olvido entre los muiscas de Bogotá no son de mayor amplitud, ya que no contamos con un corpus que lo permita. La hipótesis de que *bahaque* pudo ser el nombre para el olvido y el silencio no es definitiva, máxime cuando esto no fue reportado por los gramáticos. No obstante, encontramos que el verbo basado en *bahaque* es opuesto a *gasqua*, término presente en expresiones asociadas con la memoria y el recuerdo. Futuros trabajos de lingüística comparativa permitirían robustecer este análisis, con base en el estudio de cognados de otras lenguas chibchas (Constenla, 1995; Gómez, 2016).

El rostro y el recuerdo

Al igual que el corazón, el rostro pudo tener un papel importante en la manera como los muiscas comprendían el recuerdo. El manuscrito anónimo 158 de la Biblioteca Nacional de Colombia permitió que llegase hasta nuestra época un conjunto de expresiones en las cuales se relaciona la memoria con una noción polisémica (*uba*) que asociamos con el rostro humano. A diferencia de lo que ocurre en la revisión de fuentes con *pque*, todas coinciden en un verbo que significaba, probablemente, recordar personas. La entrada correspondiente es ‘Memoria, señal para acordarse de otro. Zubasuca, memoria de mí. Mubasuca, memoria de ti. Obasuca, memoria d[e] él. Zubasuca caguene, es memoria señal prenda para acordarse de mí’ (González de Pérez, 1987:278). A estas expresiones podemos atribuir la siguiente segmentación morfológica:

Traducción de los misioneros: memoria de mí (González de Pérez, 1987:278)

Expresión en muyscubun: *zbasuca*

<i>z</i>	<i>uba</i>	<i>suca</i>
----------	------------	-------------

primera persona del singular	rostro	imperfectivo
------------------------------	--------	--------------

Traducciones que proponemos: recordarme, recuerdo de mí, memoria de mí
/ mi rostro + verbalización en presente

Traducción de los misioneros: memoria de ti (González de Pérez, 1987:278)

Expresión en muyscubun: *mubasuca*

<i>m</i>	<i>uba</i>	<i>suca</i>
----------	------------	-------------

segunda persona del singular	rostro	imperfectivo
------------------------------	--------	--------------

Traducciones que proponemos: recordarte, recuerdo de ti, memoria de ti
/ tu rostro + verbalización en presente

Traducción de los misioneros: memoria de él (González de Pérez, 1987:278)

Expresión en muyscubun: *obasuca*

<i>o</i>	<i>ba (uba)</i>	<i>suca</i>
----------	-----------------	-------------

tercera persona del singular	rostro	imperfectivo
------------------------------	--------	--------------

Traducciones que proponemos: recordarle, recuerdo de él, memoria de él
/ su rostro + verbalización en presente

Traducción de los misioneros: es memoria señal prenda para acordarse de mí (González de Pérez, 1987:278)

Expresión en muyscubun: *zbasucac aguene*

z	uba	suca	c	a	guene
primera persona del singular	rostro	imperfectivo	complemento de objeto directo ⁵	tercera persona del singular	una persona ser (se usa para afirmar que alguien es, fue y ha sido)

Traducción que proponemos: (eso) es, fue y ha sido aquello que recuerda a mi rostro

Este conjunto de palabras fue denominado por los gramáticos de principios del siglo XVII como “memoria, señal para acordarse de otro” (González de Pérez, 1987:278). Según la segmentación que proponemos, *zbasuca*, *mubasuca* y *obasuca* se componen de los pronombres adyacentes, la palabra *uba* y la marca de imperfectivo *-suca*. De ello podemos inferir que *ubasuca* pudo ser el verbo “recordar” en su forma activa. Al igual que el verbo *zemahaquesuca*, *zbasuca* corresponde a ‘recordarme’ y ‘me han recordado’, y en futuro el verbo se conjugaría reemplazando el imperfectivo por *-nynga*, para formar *zubanynga*, o ‘me recordarán’. El portador de significado de este verbo, *uba*, abarca un universo polisémico de nociones, entre ellas las siguientes:

5. El folio 3r del manuscrito 2922 de la Biblioteca Real del Palacio de Madrid se refiere a este caso de la siguiente manera: “[guene] Significa (...) afirmar una cosa de otra; y la cosa afirmada tiene una C despues de si; v.g. muyscac zeguene soi, fui y avia sido hombre” (Giraldo y Gómez, 2012).

- “Canto de piedra” (González de Pérez, 1987:208)
- “Canto de tabla” (208)
- “Cara” (González de Pérez, 1987:209; Uricoechea, 1871:92)
- “Compañero” (González de Pérez, 1987:219; Uricoechea, 1871:134)
- “Flor” (González de Pérez, 1987:264)
- “Fruta de árbol” (264)
- “Gesto” (González de Pérez, 1987:266; Uricoechea, 1871:166)
- “Grano de semilla” (González de Pérez, 1987:266)
- “Rostro” (Uricoechea, 1871: 135 y 154)
- “Simiente” (González de Pérez, 1987:319)

La amplitud de los significados de *uba* en muysca corresponde con la de muchas otras nociones que tienen definiciones difusas. Como se ha reportado (Adelaar, 2005), en el muyscubun existe una tendencia a las palabras y expresiones con baja especificación semántica, cuyo sentido se adquiere con el contexto. Las nociones que unen los significados no son del todo abarcables: de manera similar a *gasqua*, implican, a veces, abstracciones y relaciones que no resultan evidentes. No creemos que sea posible adjudicar características comunes en todos los casos polisémicos, ya que el marco cultural se ha perdido y sus últimos restos no son inteligibles *per se*. Por esto nosotros optamos, dentro de las diferentes posibilidades que ofrece *uba*, por rostro, cara o gesto; pero es, llanamente, un recurso retórico para referir por metonimia el carácter humano que representa esta noción de memoria. Insistimos, además, en que la traducción de los gramáticos del siglo XVII indica que la expresión se usaba con referencia a personas y, probablemente, no abarcaba el recuerdo de objetos, lugares u otros seres. Decimos esto debido a la asociación directa que reportaron los gramáticos en las referencias ‘memoria de mí’, ‘memoria de ti’ y ‘memoria de él’.

Asimismo, es importante anotar que la expresión *ubasuca* combina esa noción polisémica de *uba* con la marca de imperfectivo *-suca*, que corresponde a una forma de verbalización de una acción no terminada. En otras palabras, *-suca* se añade a raíces verbales de dos o más sílabas para expresar acciones que ocurren en presente, así como acciones que no han culminado. Esto nos indica dos cosas importantes: por un lado, que esa expresión es una verbalización de un concepto que bien podría ser el rostro, y por otro, que indica un hecho que se desarrolla en el mismo momento de la enunciación. De esta forma, para los muiscas de Bogotá del siglo XVII la manera de recordar a las personas pudo corresponder a una acción en la cual el rostro de alguien ocurría.

Por último, además de las entradas que refieren mi/tu/su memoria, existía una unión entre el recuerdo del rostro y el verbo *gasqua*, que afirma que algo o alguien es, fue y ha sido. Esa expresión, *zubasucac aguene*, es difícil de traducir, ya que consiste en la conjunción de dos verbos, uno en primera persona (*zubasucac*) y otro en tercera (*aguene*), ambas del singular. En este caso, *aguene* es el verbo principal y refiere aquella cosa que porta, portó y ha portado el recuerdo de alguien. Esa tercera persona puede ser una entidad animada o inanimada que desencadena la memoria de alguien específico. Cabe anotar que en esta entrada del manuscrito 158, *zubasucac* no cumple su rol de verbo, sino de objeto directo: refiere un rostro que está plasmado en una tercera persona. Por lo mismo, pensamos que la traducción de *zubasucac aguene* como ‘memoria, señal o prenda para acordarse de mí’ (González de Pérez, 1987:278) hace evidente que esa memoria de alguien reposa en un objeto, un lugar, otra persona u otro ser. Esto nos permite delimitar mejor los contextos de uso de la expresión y comprender que, en efecto, en muysccubun el recuerdo de las cosas era diferente al de las personas.

Observamos, en primera medida, una asociación entre aprender de memoria y la acción de fijar ideas en la superficie del corazón; propusimos que esto se debe a la relación entre la noción de corazón y el origen de la cognición. Creemos, como González de Pérez (2016), que el pquyquy pudo ser una manera de comprender el núcleo de las personas. Nuestra postura es que también tenía que ver con el sistema de aprendizaje.

Consideraciones finales

En esta investigación abordamos un corpus de palabras extraídas de las fuentes primarias del muyscubun como una manera de aproximarnos a los conceptos nativos de *memoria* en el pueblo muysca de Bogotá de los siglos XVI y XVII. Tuvimos en cuenta las transcripciones de Lucena Salmoral (1965, 1969), González de Pérez (1987), Quesada Pacheco (1991), Giraldo y Gómez (2012) y Gómez y Torres (2014), con el fin de documentar y analizar las entradas correspondientes a los conceptos relacionados con el recuerdo y el olvido. A partir de allí encontramos un conjunto de palabras y expresiones que nos permitieron explorar cómo pudieron haberlas usado y comprendido los muyscas de la sabana de Bogotá que estuvieron en contacto con los españoles.

Transitamos entre diferentes diccionarios y, con ayuda de las gramáticas conocidas, sumadas a estudios lingüísticos, propusimos una hipótesis de segmentación del corpus que nos permitió postular interpretaciones sobre los posibles modos de uso, contextos culturales y significados de la memoria en los muyscas. Observamos, en primera medida, una asociación entre aprender de memoria y la acción de fijar ideas en la superficie del corazón; propusimos que esto se debe a la relación entre la noción de corazón y el origen de la cognición. Creemos, como González de Pérez (2016), que el *pquyquy* pudo ser una manera de comprender el núcleo de las personas. Nuestra postura es que también tenía que ver con el sistema de aprendizaje. Las expresiones *zepquyquy fihistan bzasqua* y *zepquyquyz amuynsuca* hacen evidente una relación entre el modelo de cognición y la memoria, lo cual se ve reforzado por el concepto nativo que representaba, posiblemente, la habilidad, la práctica y la sabiduría. En términos de la memoria inscrita, esta expresión pudo ser equivalente al registro y la apropiación de eventos, seres, objetos, conocimientos y experiencias en la mente de personas o colectivos.

El trabajo de María Stella González de Pérez (2016) nos condujo a ir más allá y a examinar en los diccionarios para profundizar en la memoria en los muyscas. Hallamos que el término *ze-pque-n* pudo significar ‘en mi memoria’, y sostenemos que está compuesto por el pronombre

El de uba es un concepto polisémico que abarcaba una amplia gama de significados, entre ellos 'rostro', 'semilla', 'flor', 'fruto', 'compañero' y 'canto rodado'. Este verbo se usó, probablemente, para el recuerdo de personas, una noción que no tenemos en español, pues no hacemos la distinción entre varias formas de expresar el sujeto del recuerdo.

adyacente *ze*, el concepto *pque*, relacionado con la memoria, y el complemento circunstancial *-n*, que indica quietud en un lugar. En ese sentido, el nombre común de los muiscas para la memoria o el recuerdo pudo ser *pque*, noción que se acompañaba de los pronombres para indicar mi/tu/su/nuestras/vuestras/sus memorias. Encontramos también la conjunción de este sustantivo con verbos que indican la cantidad o la manera como se produce la memoria.

De manera complementaria, analizamos las entradas que tradujeron los gramáticos bajo estos registros transcritos por González de Pérez (1987:278): 'memoria de mí', 'memoria de ti' y 'memoria de él'. Esta definición comprende tres expresiones basadas en el verbo intransitivo *ubasuca*, que se construía con la palabra *uba* y el imperfectivo *-suca*. El de *uba* es un concepto polisémico que abarcaba una amplia gama de significados, entre ellos 'rostro', 'semilla', 'flor', 'fruto', 'compañero' y 'canto rodado'. Este verbo se usó, probablemente, para el recuerdo de personas, una noción que no tenemos en español, pues no hacemos la distinción entre varias formas de expresar el sujeto del recuerdo. Además, encontramos la expresión *zubasucac aguene*, traducida por los misioneros como 'memoria, señal o prenda para acordarse de' (278), cuyo análisis morfológico indicó que, en efecto, pudo corresponder a un sujeto en tercera persona que porta el recuerdo de alguien. En ese caso, la traducción española es evidencia de que ese sujeto pudo señalar un conjunto amplio de objetos materiales, ideas, gestos, sonidos, lugares, narraciones y situaciones que desencadenaban el recuerdo de personas particulares.

A pesar de nuestras expectativas, no fue posible profundizar en los conceptos sobre el olvido, debido a lo limitado del corpus. Concluimos que la raíz del verbo para olvidar era *bahaque* o *vaque* y que su uso activo (yo olvido) y pasivo (se me olvida) estaban marcados por los segmentos transitivos o intransitivos. Pensamos que la base *bahaque* también pudo corresponder al sustantivo para el olvido; sin embargo, esto no está reportado en las fuentes primarias conocidas. En nuestra reconstrucción encontramos una relación entre el término *bahaque* y nociones de quietud y silencio, lo cual nos muestra que para los muiscas de Bogotá la palabra usada para referir el olvido implicaba la falta de lenguaje o de acciones. En la misma vía, identificamos

la expresión *zepquyquyz amuynsuca* (apagarse el corazón), traducida por los misioneros como ‘desmemoriarse’, que indica también falta de movimiento. De acuerdo con nuestro marco conceptual, *bahaquensuca* (“olvidar” en pasivo) y *mahaquesuca* (“olvidar” en activo) equivalen a la no inscripción de memorias. Pensamos que esto podría reflejar la estrecha relación que para los muiscas existía entre los procesos de transmisión de memoria, el lenguaje y la práctica.

A partir de estas conexiones se abre un panorama de futuros análisis sobre la práctica (Dornan, 2002; Hodder y Cessford, 2004; Olick y Robbins, 1998) y la acción (Blanton y Fargher, 2007; DeMarras y Earle, 2017; Ortner, 1984; Pauketat, 2000) con base en el concepto *pquyquy*, para visibilizar la experiencia de los actores sociales (Brumfiel, 1992: 551) que vivieron en Bogotá durante el siglo XVII. Este acercamiento también brinda posibilidades investigativas a partir del concepto *zubasucac aguene*, que implica la materialidad de la memoria en objetos que refieren, por metonimia, el recuerdo de personas. Sostenemos además que la memoria inscrita también aparece en contextos de transmisión del conocimiento. Al respecto, *pquyquy*, y en especial *zepquyquy fihistan bzasqua*, permiten integrar un concepto nativo para dar contexto interpretativo a los procesos de aprendizaje de prácticas y tecnologías. Para investigaciones futuras queda el reto de buscar los mecanismos de inscripción de memorias en los pueblos muiscas, a través de la lengua y del registro material, ya que la arqueología permite explorar los procesos de recuerdo y olvido en un plazo mucho mayor al que abordamos en este artículo.

Referencias

Acosta, Joaquín. 1938. *El idioma chibcha o aborígen de Cundinamarca*. Bogotá: Imprenta del Departamento de Cundinamarca.

Adelaar, Willem. 1995. Les catégories verbales “conjugaison” et “genre” dans les grammaires de la langue chibcha. *La découverte des langues et des écritures d’Amérique: Actes du Colloque International (Paris, 7-11 Septembre 1993)*, 19: 173-182. París: Association d’ethnolinguistique amérindienne.

Adelaar, Willem. 2005. Verbos de baja especificación semántica y expresiones idiomáticas en la lengua muisca. *Estudios de Lingüística del Español*, 22. Recuperado de <http://elies.rediris.es/elies22/cap2.htm>

Blanton, Richard E. y Lane F. Fargher. 2007. *Collective Action in the Formation of Pre-Modern States*. Nueva York: Springer.

Bloch, Marc. 1925. Mémoire collective, tradition et coutume. A propos d’un livre récent. *Revue de Synthèse Historique*, 40: 73-83. París: Springer.

Boada, Ana María. 1998. *Bases of Social Hierarchy in a Muisca Central Village of the Northeastern Highlands of Colombia*. Pittsburgh: University of Pittsburgh.

Broadbent, Sylvia. 1964. *Los chibchas. Organización socio-política*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Sociología.

Brumfiel, Elizabeth M. 1992. Distinguished lecture in archaeology: Breaking and entering the ecosystem – Gender, class, and faction steal the show. *American Anthropologist*, 94(3): 551-567.

Cavelier, Inés. 2006. Perspectivas culturales y cambios en el uso del paisaje. Sabana de Bogotá, siglos XVI-XVII. En Francisco Valdez (Ed.), *Agricultura ancestral, camellones y albarra-das. Contexto social, usos y retos del pasado y del presente* (pp. 127-140). Quito: Abya Yala.

Chesson, Meredith (Ed.). 2001. *Social Memory, Identity, and Death: Anthropological Perspectives on Mortuary Rituals. Archaeological Papers of the American Anthropological Association*, 10(1).

Cobo, Juan Fernando. 2014. Colonialism in the periphery: Spanish linguistic policy in New Granada, c. 1574-1625. *Colonial Latin American Review*, 23(2): 118-142. doi: 10.1080/10609164.2014.917540

Connerton, Paul. 1989. *How Societies Remember. Themes in the Social Sciences*. Cambridge: Cambridge University Press.

Constenla, Adolfo. 1981. *Comparative Chibchan Phonology*. Filadelfia: University of Pennsylvania.

Constenla, Adolfo. 1995. Sobre el estudio diacrónico de las lenguas chibchenses y su contribución al conocimiento del pasado de sus hablantes. *Boletín Museo del Oro*, 38-39: 13-55. Recuperado de <https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/bmo/article/view/6974>

Correa, François. 1992. Análisis formal del vocabulario de parentesco muisca. *Boletín Museo del Oro*, 32-33: 149-177. Recuperado de <https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/bmo/article/view/7012>

Correa, François. 2001. Fundamentos de la organización social muisca. En José Vicente Rodríguez (Ed.), *Los chibchas: Adaptación y diversidad en los Andes orientales de Colombia* (pp. 25-48). Bogotá: Colciencias y Universidad Nacional de Colombia.

Correa, François. 2004. *El sol del poder: Simbología y política entre los muiscas del norte de los Andes*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Covarrubias Orozco, Sebastián. 1673. *Tesoro de la lengua castellana, o española. Segunda parte*. Madrid: Luis Sánchez, Impresor del Rey. Recuperado de <https://archive.org/details/tesorodelalengua00covauoft/mode/2up>

Covarrubias Orozco, Sebastián. 1674. *Tesoro de la lengua castellana, o española. Primera parte*. Madrid: Luis Sánchez, Impresor del Rey. Recuperado de <https://archive.org/details/tesorodelalengua00covauoft/mode/2up>

De Lugo, fray Bernardo. 2010. *Gramática en la lengua general del Nuevo Reino, llamada Mosca*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia. [1619].

DeMarrais, Elizabeth y Timothy Earle. 2017. Collective action theory and the dynamics of complex societies. *Annual Review of Anthropology*, 46: 183-201. doi: 10.1146/annurev-anthro-102116-041409

Dornan, Jennifer. 2002. Agency and archaeology: Past, present, and future directions. *Journal of Archaeological Method and Theory*, 9(4): 303-329. doi: 10.1023/A:1021318432161

Gamboa, Jorge. 2010a. *El cacicazgo muisca en los años posteriores a la Conquista: Del psihiqua al cacique colonial, 1537-1575*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

Gamboa, Jorge. 2010b. Presentación. En fray Bernardo de Lugo, *Gramática en la lengua general del Nuevo Reino, llamada Mosca* (pp. 13-50). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

Giraldo, Diana y Diego Fernando Gómez. 2012. *Gramática, confesionario, catecismo breve y vocabulario de la lengua mosca-chibcha*. Manuscrito II/2922 Biblioteca del Palacio Real de Madrid. Colección Mutis. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia. Recuperado de http://coleccionmutis.cubun.org/Manuscrito_2922_BPRM_todo

Gómez, Diego Fernando. 2016. Comparación léxica entre el muysca de Bogotá y el uwa central. En María Emilia Montes Rodríguez y Constanza Moya Pardo (Eds.), *Muysca: Memoria y presencia* (pp. 365-399). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Gómez, Diego Fernando y Jennifer Torres. 2014. *Raro manuscrito 158 Biblioteca Nacional de Colombia*. Colección Mutis. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia. Recuperado de http://coleccionmutis.cubun.org/BNC/Raro_Manuscrito_158#Raro_Manuscrito_158_de_la_Biblioteca_Nacional_de_Colombia

González de Pérez, María Stella. 1980. *Trayectoria de los estudios sobre la lengua chibcha o muisca*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.

González de Pérez, María Stella. 1987. *Diccionario y gramática chibcha*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.

González de Pérez, María Stella. 1996. Los sacerdotes muiscas y la paleontología lingüística. *Boletín Museo del Oro*, 40: 36-61. Recuperado de <https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/bmo/article/view/6934>

González de Pérez, María Stella. 2006. *Aproximación al sistema fonético-fonológico de la lengua muisca*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.

González de Pérez, María Stella. 2016. «Pquyquy»: “corazón” en lengua muysca. En María Emilia Montes Rodríguez y Constanza Moya Pardo (Eds.), *Muysca: Memoria y presencia* (pp. 365-399). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Halbwachs, Maurice. 1925. *Les cadres sociaux de la mémoire*. París: Librairie Félix Alcan.

Henderson, Hope. 2008. Alimentando la casa, bailando el asentamiento: Explorando la construcción del liderazgo político en las sociedades muisca. En Jorge Gamboa (Ed.), *Los muiscas en los siglos XVI y XVII: Miradas desde la arqueología, la antropología y la historia* (pp. 40-63). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

Henderson, Hope. 2014. The role of place-making in chiefdom societies. En Cristóbal Gnecco y Carl Langebaek (Eds.), *Against Typological Tyranny in Archaeology* (pp. 179-197). Nueva York: Springer.

Henderson, Hope y Nicholas Ostler. 2005. Muisca settlement organization and chiefly authority at Suta, Valle de Leyva, Colombia: A critical appraisal of native concepts of house for studies of complex societies. *Journal of Anthropological Archaeology*, 24(2): 148-178. doi: 10.1016/j.jaa.2005.01.002

Henderson, Hope y Nicholas Ostler. 2009. Organización del asentamiento muisca y la autoridad cacical en Suta, valle de Leyva, Colombia: Una evaluación crítica de los conceptos nativos sobre la casa para el estudio de sociedades complejas. En Carlos Augusto Sánchez (Ed.), *Economía, prestigio y poder, perspectivas desde la arqueología* (pp. 74-146). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

Hodder, Ian y Craig Cessford. 2004. Daily practice and social memory at Çatalhöyük. *American Antiquity*, 69(1): 17-40. doi: 10.2307/4128346

Joyce, Rosemary. 2000. Heirlooms and houses: Materiality and social memory. En Rosemary Joyce y Susan Gillespie (Eds.), *Beyond Kinship: Social and Material Reproduction in House Societies* (pp. 189-212). Filadelfia: University of Pennsylvania.

Joyce, Rosemary. 2003. Concrete memories: Fragments of the past in the Classic Maya Present (500-1000 ad). En Ruth Van Dyke y Susan Alcock (Eds.), *Archaeologies of Memory* (pp. 104-126). Oxford: Blackwell Publishers.

Langebaek, Carl. 1987. *Mercados, poblamiento e integración étnica entre los muiscas, siglo XVI*. Bogotá: Banco de la República.

Langebaek, Carl. 1995. *Regional Archaeology in the Muisca Territory*. Pittsburgh: University of Pittsburgh.

Langebaek, Carl. 2001. *Arqueología regional en el valle de Leiva: Procesos de ocupación humana en una región de los Andes orientales de Colombia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

Llinás, Rodolfo. 2001. *I of the Vortex: From Neurons to Self*. Cambridge, Massachusetts: Massachusetts Institute of Technology.

Londoño, Eduardo. 1985. *Los cacicazgos muiscas a la llegada de los conquistadores españoles*. Bogotá: Universidad de los Andes.

Lucena Salmoral, Manuel. 1965. Gramática chibcha del siglo XVII. *Revista Colombiana de Antropología*, 13: 32-90. doi: 10.22380/2539472X.1711

Lucena Salmoral, Manuel. 1969. Gramática chibcha del siglo XVII (Continuación). *Revista Colombiana de Antropología*, 14: 202-220. doi: 10.22380/2539472X.1745

Meskill, Lynn. 2003. Memory's materiality: Ancestral presence, commemorative practice and disjunctive locales. En Ruth Van Dyke y Susan Alcock (Eds.), *Archaeologies of Memory* (pp. 104-126). Oxford: Blackwell Publishers.

Montes Giraldo, José Joaquín. 1979. Fitónimos de sustrato en el español cundiboyacense y dialectos muiscas. *Thesaurus*, 34(2): 41-54. Recuperado de <http://bibliotecadigital.caroycuervo.gov.co/548/>

Niño, Carlos. 2015. *Territorio chamánico. Una mirada desde la arquitectura a la manera indígena de construir y ocupar su entorno*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

Olick, Jeffrey y Joyce Robbins. 1998. Social memory studies: From "collective memory" to the historical sociology of mnemonic practices. *Annual Review of Sociology*, 24(1): 105-140. doi: 10.1146/annurev.soc.24.1.105

Ortner, Sherry. 1984. Theory in anthropology since the sixties. *Comparative Studies in Society and History*, 26(1): 126-166. doi: 10.1017/S0010417500010811

Ostler, Nicholas. 1993. Cases, directionals and conjunctions in Chibcha. *Lingüística Chibcha*, 12: 7-33.

Ostler, Nicholas. 1994. *Syntactic Typology of Muisca – A Sketch*. Recuperado de https://www.researchgate.net/publication/30350831_Syntactic_Typology_of_Muisca_-_a_Sketch

Ostler, Nicholas. 1995. Fray Bernardo de Lugo: Two sonnets in Muisca. *La découverte des langues et des écritures d'Amérique: Actes du Colloque International (Paris, 7-11 Septembre 1993)*, 19-20: 129-142. París: Association d'ethnolinguistique amérindienne.

Papalexandrou, Amy. 2003. Memory tattered and torn: Spolia in the heartland of Byzantine hellenism. En Ruth Van Dyke y Susan Alcock (Eds.), *Archaeologies of Memory* (pp. 104-126). Oxford: Blackwell Publishers.

Pauketat, Timothy. 2000. The tragedy of the commoners. En Marcia-Anne Dobres y John Robb (Eds.), *Agency in Archaeology* (pp. 113-129). Londres: Routledge.

Pauketat, Timothy y Susan Alt. 2003. Mounds, memory, and contested Mississippian history. En Ruth Van Dyke y Susan Alcock (Eds.), *Archaeologies of Memory* (pp. 104-126). Oxford: Blackwell Publishers.

Pineda Camacho, Roberto. 2000. *El derecho a la lengua: Una historia de la política lingüística en Colombia*. Bogotá: Uniandes.

Quesada, Miguel A. 1991. Vocabulario mosco. 1612. *Estudios de Lingüística Chibcha*, 10: 29-100.

Quesada, Miguel A. 2012. Esbozo gramatical de la lengua muisca. *Estudios de Lingüística Chibcha*, 31: 7-92.

Reichel-Dolmatoff, Gerardo. 1953. Contactos y cambios culturales en la sierra nevada de Santa Marta. *Revista Colombiana de Antropología*, 1: 17-122. doi: 10.22380/2539472X.1894

Rowlands, Michael. 1993. The role of memory in the transmission of culture. *World Archaeology*, 25(2): 141-151. doi: 10.1080/00438243.1993.9980234

Rozo, José. 1978. *Los muiscas. Organización social y régimen político*. Bogotá: Fondo Editorial Suramérica.

Schmidt, Peter. 2006. *Historical Archaeology in Africa. Representation, Social Memory and Oral Traditions*. Laham, Nueva York, Toronto, Oxford: Altamira Press.

Silva Celis, Eliécer. 1947. Sobre arqueología chibcha. *Revista Colombiana de Antropología*, 2(1): 233-251.

Surrallés, Alexandre. 2007. Los candoshi. En Fernando Santos y Frederica Barclay (Eds.), *Guía etnográfica de la Alta Amazonía, 6: Achuar / Candoshi* (pp. 1-390). Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos y Smithsonian Tropical Research Institute.

Surrallés, Alexandre. 2009. *En el corazón del sentido. Percepción, afectividad, acción en los candoshi, Alta Amazonía*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos y Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas.

Triana, Humberto. 1987. *Las lenguas indígenas en la historia social del Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.

Uricoechea, Ezequiel. 1871. *Gramática, vocabulario, catecismo y confesionario de la lengua chibcha según antiguos manuscritos anónimos e inéditos, aumentados y corregidos*. París: Maisonneuve.

Van Dyke, Ruth y Susan Alcock. 2003a. Archaeologies of memory: An introduction. En Ruth Van Dyke y Susan Alcock (Eds.), *Archaeologies of Memory* (pp. 104-126). Oxford: Blackwell Publishers.

CÓMO CITAR EL ARTÍCULO:

Robles Cuéllar, Rafael y Laura Velásquez González. 2020. La memoria en los muiscas del siglo XVII. Una aproximación lingüística. *Boletín Museo del Oro*, 59: 272-315. Bogotá: Banco de la República. Consultado en <https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/bmo> (fecha).

Van Dyke, Ruth y Susan Alcock (Eds.). 2003b. *Archaeologies of Memory*. Oxford: Blackwell Publishers.

Villamarín, Juan. 1972. *Encomenderos and Indians in the Formation of Colonial Society in the Sabana de Bogotá, Colombia. 1537 to 1740*. Waltham: Brandeis University.

§

Sobre los autores:

Rafael Robles Cuéllar es antropólogo de la Universidad Nacional de Colombia, graduado en la línea de Arqueología, con maestría en Museología y gestión del patrimonio. Sus enfoques de investigación son los sistemas taxonómicos, la lingüística chibcha, el análisis de comunidades locales, la interacción en arqueología y las aplicaciones matemáticas en esta. Su experiencia ha girado en torno al desarrollo de proyectos en museología, arqueología, historia y patrimonio. En los últimos años se ha dedicado a la gestión museológica en parques naturales y en universidades. Actualmente, estudia el doctorado de Antropología de la Universidad Nacional de Colombia, en la línea de Arqueología y Bioantropología.

Laura Velásquez González es antropóloga de la Universidad Nacional de Colombia y especialista en Gestión cultural con énfasis en políticas culturales. Actualmente cursa la maestría en Antropología en la línea de Arqueología y Bioantropología de la Universidad Nacional de Colombia. Su trayectoria de investigación ha sido en arqueología y gestión del patrimonio cultural. Además, explora intereses de investigación en arqueología del área muisca, arqueología de households, arqueología de la arquitectura, lingüística chibcha y metalurgia prehispánica.