

FRAY PEDRO AGUADO, ETNOLOGO

Escribe: MARIA TERESA COBOS

“...Porque aquí mi intención no es de aprobar ni reprobar ninguna cosa de estas. Solo ha sido mi intento en esta parte dar claridad y noticia de lo que en este Reino he visto, oído y entendido; porque de todo lo escrito en esta historia, parte de ello he visto por mis propios ojos y parte he sabido de los propios que a ello se han hallado...”.

(Aguado: *Recopilación Historial*. Primera parte, Lib. IX. Cap. II).

Constituye un placer asociarnos a la conmemoración del 450º aniversario del nacimiento de Fray Pedro Aguado, primer cronista del Nuevo Reino de Granada. La vida de Fray Pedro es suficientemente conocida, gracias a la edición de la “Recopilación Historial” hecha, anotada y prologada por el historiador Juan Friede (1). Sin embargo, justifica este pequeño ensayo el deseo de proporcionar una información preliminar sobre una investigación etnológica más amplia, ya que puede ser útil a quienes trabajan en campos análogos de la historiografía americana, bien sea en cuanto al enfoque del tema o respecto a la valoración de los datos aportados por cronistas e historiadores de los albores de la Colonia. Aunque estos no fueron investigadores dotados de métodos y criterios científicos, y cuyas fuentes, por lo demás, eran imperfectas, la utilización de sus trabajos es necesaria por quienes aspiran obtener un panorama general de la organización social, estado cultural y otras particularidades de la vida de las tribus primitivas del Nuevo Mundo y en presente caso un conocimiento cabal de la etnología y etnografía de Colombia.

Fray Pedro Aguado fue misionero en el Nuevo Reino de Granada y vivió entre los indios. El mismo afirma que estuvo entre ellos quince años “los mejores de mi vida que empleé en la predicación y conversión de los idólatras...”. De ahí que su contacto con el mundo indígena sea indudablemente uno de los aspectos más interesantes, por cuanto opera con material de primera mano y se constituye a sí mismo como fiel expositor de lo que ha “visto con los ojos y tocado con las manos”. Sus noticias las

(1) Aguado, fray Pedro: *Recopilación Historial*. Con introducción, notas y comentarios de Juan Friede. Correspondiente de la Academia Colombiana de Historia. Biblioteca de la Presidencia de la República. Números 31 a 34. Bogotá, 1956. Toda cita se hará referida a esta edición. El primer número en romano corresponde al tomo y el número en arábigo a la página.

completa admirablemente con los testimonios verbales o que por escrito recogió de conquistadores, colonizadores y de otros misioneros. Sin embargo, nunca omite indicar si presencié los hechos o si los conoce por referencias.

Confiesa haberse valido de los apuntes y tal vez borradores que había en su Provincia, procedentes de la pluma del que con justa razón se puede disputar como el primer historiador del Nuevo Reino de Granada, fray Antonio Medrano, fraile llegado hacia mitades del siglo XVI quien, hechizado por la tierra que había pisado, comenzó a escribir su historia. Con la honradez que lo caracteriza, Aguado admite la paternidad literaria de Medrano de gran parte de su obra, que él perfecciona y completa, para que la labor intelectual de aquel "no quedara por salir a luz". (I, 112).

Nuestro cronista no emplea el método de ningún historiador de la antigüedad, modalidad harto frecuente entre los escritores de su tiempo, que no solo se guiaban por las obras de los autores clásicos sino que acudían a ellas en busca de determinados datos, de "citas", para rellenar sus trabajos y apoyar sus puntos de vista. Aguado alude solo de pasada a historiadores tales como Tito Livio, Suetonio, Heródoto, Frigio, Fretulfo, Polibio, Tulio Cicerón y Tucídides; alusiones hechas más con el propósito de acreditar su obra a los ojos del lector que por seguir sus métodos. Tampoco copia a cronistas anteriores a él. Desde el momento que no le consta c no posee mayores antecedentes sobre un suceso, se limita a declararlo sin ambages o remite al lector a los trabajos de otros cronistas e historiadores. En este sentido es absolutamente original y en sus planteamientos se manifiesta con independencia de criterio, lo cual produce admiración, teniendo en cuenta la intolerancia que reinaba en su época ante el mundo primitivo en que Aguado vivía y observaba.

Qué mueve la pluma de fray Pedro a inquirir acerca de la vida de los indios y ver los hechos de determinada manera? El mismo se encarga de proporcionarnos algunos indicios. En la dedicatoria al rey, en el proemio al lector y en la introducción de la primera parte de su obra, declara que aunque a él personalmente no le fue encomendado un trabajo de esta índole, lo hizo porque el Monarca tenía mandado que "le avisen de los ritos y ceremonias y sacrificios con que aquellas gentes, por industria de sus jeques y mohanes, sirven a los demonios como a dioses y las demás cosas que pasan..."; y él es conocedor de los usos y costumbres de los nativos. Naturalmente, la "Recopilación Historial" tiene también otros fines, como el de que "no quedasen sepultadas las cosas que en la presente historia con tanta necesidad se verán escritas". (I, 110). También, porque a ello le movió el amor a la Patria y el anhelo de dejar algo imperecedero que ilustrase a las generaciones futuras sobre los peligros, problemas y experiencias con que el español se enfrentaba por obra del Descubrimiento y la Conquista. Sin embargo, el aspecto indígena de su obra es una parte importante y tal vez la más consciente de su trabajo.

La "Recopilación Historial" es la obra de un hombre maduro, pero no de un anciano aferrado a sus conceptos. En ella hay un aliento épico y una briosa pujanza que brilla en múltiples pasajes del relato. Está dotada de dos inapreciables valores: objetividad e imparcialidad. Nuestro autor no se contenta con aceptar de buenas a primeras las declaraciones

e informes que había obtenido. Ante todo adopta una postura crítica. En efecto, al relatar algunos hechos, advierte: "...porque ninguno debe tener por cierta la opinión que algunos quieren sustentar...". (III, 118). Con referencia a otros casos manifiesta: "...aunque con toda diligencia lo he procurado saber, no he hallado cosa cierta sino diversas y varias opiniones entre los antiguos que en esta provincia estuvieron y anduvieron...". (I, 137). Abundan frases tales como "según algunos", "aunque otros dicen", "pero la más cierta y probable opinión, por dicho de personas muy antiguas que aún hoy viven...", etc. (I, 138). Asimismo se excusa por no poder proporcionar al lector mayores antecedentes sobre algunos temas, "por defecto de no hallar yo [—dice—] quien me diese claridad...", y agrega: "en habiéndolas se escribirán...". (II, 201). Difícilmente encontraríamos en otros cronistas de su época la honradez que demuestra Aguado, cualidad que junto a su falta de prejuicios ante el mundo aborigen y a la soltura de expresión, cuando por ejemplo escribe sobre ciertas prácticas entre los nativos, hacen de la "Recopilación Histórica" un trabajo dotado de extraordinarios valores, más si tenemos en cuenta la época en que escribía su autor.

Aguado no pretende dar lustre a su nombre ni adquirir fama con su obra. Solo aspira a que esta "sea vista con amor y leída con afición". (I, 107). Su propósito no es deleitar al lector con relatos más o menos agradables e ingeniosos, sino pretende que no queden en el olvido los descubrimientos menores, "por defecto de ser pobres y sin riqueza". (I, 137), y las hazañas de algunos de sus compatriotas, menos importantes que las de los grandes héroes y caudillos de la Conquista, pero no por ello menos espectaculares y dignas de memoria.

Por último, manifiesta que todo esto escribe, porque ninguno lo había hecho hasta entonces, "ni tenido aquel cuidado que para semejante aviso era necesario..." (I, 108). Aunque esta apreciación del cronista no es rigurosamente exacta, pues hubo quienes enviaban al Rey o al Consejo de Indias informes generales, aunque breves, sobre las "curiosidades" de las Indias, lo cierto es que nuestro informante es el primero en su tiempo que ofrece una visión sistematizada, ordenada y clara del material sobre el mundo indígena del Nuevo Reino de Granada; aunque no debemos olvidar que sus apreciaciones y críticas en mucho dependen de su condición de religioso y de los prejuicios de que nadie estaba libre por aquel entonces.

Admite cuan dificultosa y ardua ha sido para él la tarea de escribir sobre "las naturalezas, religión y costumbres de los naturales, así por no poderse haber entera razón de lo que se les pregunta y pretende saber de ellos, como porque en la mayor parte en semejantes provincias y regiones, questa suelen, en poca distancia de tierra, ser muy diferentes los indios en lenguaje, costumbres y religión, y así no se puede dar particular noticia de todos..." (II, 79). Y sin embargo, no hay un solo libro de la "Recopilación Histórica" en que no se refiera a una costumbre o creencia indígena, a un detalle del armamento, vivienda, alimentación, vestido o adorno de los primitivos. Pérdida lamentable para la etnología de Colombia es la supresión que hizo la censura de España del libro V, que constaba de 28 capítulos, dedicados a la descripción del importante complejo cultural muisca.

Aguado está enamorado y preocupado al mismo tiempo por la tierra en que vive. Vibra con los sucesos que relata. De aquello tenemos buenos ejemplos en las descripciones de paisajes, condiciones climáticas, disposición de la tierra, magnitud de la naturaleza que se presenta ante sus ojos, etc. Se le ve intensamente preocupado por explorar la tierra en aspectos tales como flora, fauna, riquezas minerales, accidentes geográficos, etc., por conocer, comparar, relacionar y someter a crítica todo lo que observa. A veces adopta un tono mesurado, impertérrito, sobrio; otras veces se deja llevar por la pasión, se desborda. De ahí que su estilo oscile entre lo escueto y sereno y lo exaltado y vehemente. En ocasiones se muestra minucioso, detallista, complaciéndose con lo que describe y con lo que ha presenciado. No resiste entonces la tentación de transmitir todo lo que siente y se alarga con abundantes comentarios, frases ingeniosas y hasta jocosas e irónicas, llenas de viveza y colorido. En otras, ¡cómo se nota que él no vivió los acontecimientos, sino qué había sido informado!; por lo cual su estilo es más escueto y más someras sus apreciaciones.

En la dedicatoria al Rey pide que su obra sea mirada con indulgencia por su "estilo toscó" e "ingenio torpe", y por su escasa preparación científica. Pero no es esta la impresión que uno se lleva cuando lee la obra. Porque en el fondo, la "Recopilación Historial" es un canto a la tierra, a sus habitantes, a los hombres que la ganaron para España y a las ciudades que florecieron por arte del Descubrimiento y Conquista, "con otras [—escribe—] muchas cosas dignas de memoria, que las aquí puestas" (I, 113).

Su inquietud es tal, que indaga de los más recónditos detalles de la diversa y compleja vida primitiva. No solo le interesa el presente, sino también el pasado. Así, por ejemplo, al consignar alguna costumbre indígena antigua, advierte al lector: "...hase de entender que era en el tiempo de su libertad, antes que los españoles entrasen en sus tierras, pero después ya no usan de estas grandezas..." (II, 109).

Lo sorprendente en nuestro cronista es que, pese a su condición de religioso, movido fundamentalmente por principios fijos e inalterables, ve el presente como un hito en la evolución de las cosas. Al enfrentarse con el mundo aborígen toma conciencia de que se trata de una realidad en evolución, realidad que está en vías de desaparecer. Claramente manifiesta su inquietud de que los cambios que presiente darán al traste con esta realidad, antes de que sea conocida y estudiada. De ahí su deseo de fijar esta realidad. Maravillosos y concisos son los párrafos en que transcribe este concepto, lo que lo acredita como hombre de una mentalidad avanzada para la época:

"El tiempo [—dice—] puede tanto en toda cosa, que muchas veces lo que se tiene por permanecer y al parecer y juicio de los hombres durará por algunos siglos, lo consume y acaba en breves días, de suerte que no se halla vestigio ni rastro de ello, y en lugar de lo que consume, añade y pone de nuevo cosas que claramente saben ser muy desemejables a las pasadas, y la más veces las compuestas y artificiales y advenedizas de fuera, se tiene entre los hombres por naturales..." (II, 109).

Más adelante agrega:

"...esta fuerza del tiempo, que todo lo muda y resuelve; y considerando yo este mudamiento que el tiempo ha de hacer en todas las cosas de las Indias, he presupuesto escribir todo lo que pudiere acerca de las costumbres y barbaridad de los indios, y asimismo las cosas que en su tierra había y se daba y criaba y la tierra producía en la sazón que los españoles entraron en ella, pues los que en los siglos venideros fueren hallando en su tierra las cosas más asentadas y enmendadas y en todo mudadas, se holgarán de ver y leer la diferencia que de este tiempo al suyo, en todo habrá..." (II, 110).

Al estudiar la "Recopilación Historial", nos topamos con un Aguado antropólogo, etnólogo, lingüista, sociólogo e historiador, porque cualquiera de estos aspectos de la vida humana le interesó.

De la vasta actividad observadora y de la densidad del material recogido por el cronista durante varios años de ir y venir por las tierras del Nuevo Reino, nosotros solo trataremos algunas facetas de su trabajo por su aspecto de etnólogo. Evidentemente, la calificación de Aguado como etnólogo es un anacronismo, pues tal actividad en su tiempo no tenía nombre, ya que las ciencias antropológicas no constituían disciplinas científicas independientes de la Historia Natural en el siglo XVI. No tenían por entonces ni fundamentos propios ni métodos ni criterios elaborados; y mucho en la "Recopilación Historial" tiene carácter personal, subjetivo. Sin embargo, debido a la agudeza de las observaciones de nuestro autor, a sus inclinaciones sociológicas y a sus profundas inquietudes por penetrar en el mundo primitivo, sí podemos considerarlo como un intuitivo que, sin saberlo, echaba los primeros fundamentos de aquellas ciencias.

* * *

Para dar una visión general de los elementos de la cultura material y espiritual de las tribus del Nuevo Reino que se describen en la "Recopilación Historial", falta espacio en un artículo como el presente. Hemos seleccionado solo algunos aspectos de orden, antropológico, etnológico, etnográfico y sociológico, sin pretender agotar la materia.

El cronista hace descripciones somáticas, que más bien son apreciaciones generales, del tipo físico, como corresponde a un humanista y a un hombre de una época en la cual los rasgos humanos específicos aún no interesaban en demasía. Sin embargo, su don de observación contribuye a que aprecie las diferencias o similitudes entre los diversos grupos, y establezca comparaciones entre unos y otros tipos. Acerca de los aborígenes en general reflexiona que era "toda gente muy morena, aunque en unas partes más que en otras, y lo mismo es en las disposiciones de los cuerpos, que los de unas provincias son más crecidos y más robustos que los de otras, de lo cual [—dice—] se irá apuntando por su orden" (I, 139). En efecto, hace notar que los indios de la isla García era "gente bien agestada y crecida" (IV, 161); que los moscas era gente "serranilla, y más pequeña de cuerpo que los demás del Reino", y que presentaban en la garganta "grandes papos que los hacen muy feos y de mal parecer", fenómeno que atribuye a ciertas aguas que bebían (II, 238), que los de muzo

era gente "bien dispuesta y bien agestada" (II, 340); que los laches se diferenciaban de los moscas por "la grandeza y disposición de los cuerpos" (I, 333); que los aborígenes de Mérida, los de *arriba* (que habitaban en tierra fría) eran de "buena disposición y muy bien crecidos", y los de *abajo*, más menudos y "muy ajudiada" (II, 200); que los nativos de la provincia de Tocaima tenían "buena estatura" (I, 455); que los de la ciudad de Pamplona "es toda gente de mediano cuerpo, bien asentados, y de color como los demás indios" (I, 466); que los de Vitoria y Los Remedios se distinguían por su "buena disposición y son bien agestados, y las mujeres de muy mejores gestos que los hombres" (II, 81); que las indias de Ibagué eran "muy feas" (I, 503); que los nativos del valle de Santiago y sus comarcas tenían "buena disposición y [—eran—] bien hechos y proporcionados y bien agestados, harto más que las mujeres" (II, 357); y que los de Santa Marta hasta La Ramada y Río Hacha era "gente muy crecida y lucida" (I, 202).

Como noticia curiosa nuestro cronista hace referencia a las prácticas de belleza de las indias pantagoras, quienes conservaban la juventud del rostro gracias a que bebían ciertas infusiones de la cáscara de un árbol semejante a la canela, que al parecer tenía la virtud de retener la mestruación por unos cinco o seis meses, evitando así las arrugas del rostro. El cronista comenta con ironía que la difusión de esta cascarilla en España habría sido harto provechosa, ya que se habrían evitado "los excesivos gastos de solimán y albayalde y otros costosos artificios que las mujeres buscan, procuran e inventan para perfeccionar la tez del rostro" (II, 81).

Asimismo, llamó poderosamente su atención la deformación craneal que observó era práctica muy difundida entre algunas tribus; costumbre que, como es sabido, constituye un ideal estético para ciertos grupos primitivos. En efecto, Aguado señala que los panches "todos tienen sus cabezas pandas y omolgas", y que de allí provenía el nombre de panches que les aplicaron los conquistadores. Y explica que desde que nacían hasta que eran mayores sus madres prensaban sus cráneos entre dos tablillas, quedando "anchas y agudas de la parte alta y si les quitan el cabello parecen mitras cerradas" (I, 448). Esta misma costumbre observa entre los pantágoras, cuyas cabezas después de "cierta opresión con que las paran en aquesta suerte", resultaban chatas y anchas por delante, desde la frente hacia arriba (II, 81); lo propio hacían los nativos de Muzo, sobre quienes comenta que les "da un poco de desgracia el hacerse las cabezas chatas o llanas por delante desde la punta del cabello para arriba" (II, 340).

Naturalmente, que el autor no puede distinguir si estos tipos de deformación intencional del cráneo, constituían para los indios un ideal estético, un signo tribal o de rango social.

Interesantes son sus observaciones sobre el cabello, el que era objeto de cuidados muy especiales entre los nativos; cuyos cortes se conectaban indudablemente con el rango social o con las cualidades guerreras (señal de valentía).

Afirma Aguado que los indios de Palenque (Vitoria y Los Remedios) usaban el cabello recortado hasta el hombro o justo a las orejas y las

hembras lo llevaban muy largo y "se precian de curarlo mucho" (II, 81), arreglándolo de tal modo que desde las orejas hacia adelante quedara suelto y hacia atrás recogido y trenzado con bejucos, en dos porciones, con las cuales rodeaban la cabeza, lo que les daba "buen aire y gracia" (II, 81).

Nuestro autor señala que los guayupes cuidaban extremadamente su cabellera, que usaban muy larga y tendida por la espalda, la cual "curan y benefician", es decir, espolvorean y frotan con ciertos productos. Y observa que rapaban sus frentes y se formaban unas entradas "muy largas y ordenadas". Pero a veces recogían el cabello con unas trenzaderas de algodón y lo "juntan todo al colodrillo, en forma de un rosetón" (I, 195).

Los coronados (pantágoras) recortaban su pelo a la altura del hombro y aquellos que habían dado muestra de valentía en las acciones de guerra "traen abierta una corona como frailes", para ser reconocidos por tales (II, 13).

Los nativos del valle de Santiago y las tribus comarcanas, también se preocupaban bastante del arreglo del cabello, pero no todos lo usaban suelto sino que algunos lo recogían sobre la cabeza y lo cubrían con unas anchas hojas (II, 357); los de Mérida, en cambio, lo recortaban a la altura de las orejas, mientras otros lo dejaban simplemente crecer (II, 200); y los del valle de la Palma también acostumbraban curar su cabello y las mujeres llevaban por tocado una madeja de hilo rojo (II, 483).

Los tocados, que en ocasiones constituyen también un distintivo social, son asimismo mencionados, cuando el autor describe los atuendos de las indias de Ibagué, quienes lucían unos botones de piel de venado, dice, que "aprietan y axen los cabellos" (II, 503); y haciendo referencia a los caperuzos, indica que deben su nombre a ciertas caperuzas o bonetes hechos también con la piel de los venados (IV, 151).

Con fidelidad se expresa al hacer la descripción de una tribu, respecto a su presentación, atuendo femenino y masculino, adornos personales, habituales y circunstanciales, o desnudez. Se detiene en curiosas y agudas observaciones de determinadas partes de la indumentaria, preocupándole por lo general aclarar cómo y de qué estaban confeccionadas, en cuáles territorios se usaban y en qué ocasiones. La desnudez de los indios, como es comprensible, llama poderosamente su atención y la describe con naturalidad, sin escandalizarse.

El estilo de la breve vestimenta de los aborígenes lo halla bastante variado, pero se limita a reseñar unos cuantos tipos principales. Dice que los pantágoras, quienes andaban semidesnudos, cubrían su sexo con "la una mano o atada a un tocado, que a manera de cortina traen por la cintura", explicando que entre ellos se tenía "por cosa deshonesto que les andé [—el pene—] siempre colgando" (II, 81). Apunta que solo quienes tenían en el cuerpo alguna herida, la cubrían con piel de animal. Las casadas usaban una especie de "pampanilla", sujeta con un hilo grueso a la cintura, y las doncellas hasta que contraían matrimonio, llevaban un cobertor de "rapacejo" que les cubría hasta la pantorrilla, confeccionado de cabuya o algodón; y afirma que eran tan pundorosas, que siempre andaban "con gran cuidado y aviso, de suerte que al sentarse ni levantarse

se les descubra alguna cosa fea". Explica luego nuestro cronista que si a una de ellas les hubiesen quitado la pampanilla", se sentaría en el suelo y permitiría morir allí antes que descubiertas sus vergüenzas levantarse" (II, 81).

Acerca de los indios de Mérida, de tierra fría, anota el cronista que andaban con los genitales "suelos y descubiertos", y las hembras traían unos sayos sin costuras (*samalayetas*), sujetos en el hombro y ceñidos en el vientre, de suerte que les quedaban "unos senos como alforjas en que meten todo lo que pueden haber y coger" (II, 200); al paso que los de tierra caliente ataban el miembro viril con un hilo que llevaban por pretina. Entre las mujeres la prenda más común era la *samalayeta* de algodón, similar a la que vestían las indias de tierra fría, o sea una especie de saco largo y angosto (II, 200).

Los aborígenes de Muzo cubrían su sexo con una bolsa (o cincho), parecida a una red, pero de tejido muy tupido, y sus mujeres llevaban por toda vestimenta unas pampanillas de algodón de dos palmos de largo por uno de ancho, totalmente guarnecidas de cuentas blancas "que con dificultad y trabajo hacen el oficio que les es encargado" (II, 340). Los indios del valle de La Palma ceñían su cintura con una madeja de hilo retorcido de tres dedos de ancho, a la cual llevaban atada la funda del pene; las hembras solo se cubrían por delante con unas enaguillas de un palmo y medio de ancho, pintadas y "muy galanas", las cuales les llegaban hasta medio muslo y desde allí hasta la rodilla colgaban unos rapacejos del propio hilo. A su vez de la pampanilla pendían unas cuentas hechas con la semilla de frutos de la tierra, que producían un tintineo como cascabeles. En la cintura colocaban un ceñidor del ancho de una mano, totalmente guarnecido con aplicaciones de cuentas blancas y bordado con figuras geométricas: "...labrados de casas blancas y negras por la orden del ajedrez" (II, 483).

Señala que los guayupes se ataban el miembro viril con unas madejas de hilo de algodón, "con que los traen algo cubiertos y recogidos, pero no tan enteramente, que la bolsa que de allí depende no ande colgando a la vista de todos"; y las guayupes se cubrían con unas tablillas de corteza puntiaguda, prendidas de la cintura (I, 595). Mientras que las indias de la provincia de Tocaima llevaban una especie de pañetes abiertos por abajo, "tan bajos que lo alto de estas pampanillas se atan y ponen por bajo de los encuentros de las caderas" (I, 455-456). A continuación detalla los materiales de que estaba confeccionado este atuendo. Era de algodón y tejido tal como las mantas, especificando que las mujeres de los caciques y principales lo entretejían con cuentas blancas de conchas de caracoles, adorno que los españoles denominaron "*quítero*" (I, 456). Respecto de los indios de la isla García asegura que andaban vestidos con unas camisetas pintadas con pincel (IV, 161). Es una lástima que no contemos con su descripción de los moscas, que eran quienes mejor dominaban las artes textiles, pues, como hemos dicho, se perdió todo el material del libro V de la primera parte.

Por último expresa que los guayupes, por vivir en tierra en que crecía una especie de "paja muy alta y muy dañina a las piernas de los indios,

porque se las roza y rasguña...”, usaban un calzado de cuero de venado que les cubría hasta el tobillo y unas medias confeccionadas con cáñamo de las hojas de la palmicha (I, 587).

El cronista que ponderamos escribe minuciosamente sobre los adornos que lucían los aborígenes. Se muestra acucioso por inquirir acerca del material de que eran hechos. Manifiesta que los indios de Santa Marta hasta Río Hacha llevaban grandes pectorales (*chagualas*), los cuales, explica, “son como patenas y medias lunas, y en el cuello colocan unas cuentas de hueso, caracoles y piedras blancas”, que entre ellos eran bastante apreciadas, lo mismo que las de “argentería” de oro. Los adornos de las mujeres consistían en las mismas piezas, a más de brazaletes y ajorcas de oro, luciendo encima de los tobillos y en las pantorrillas varias sartas de chaquira y cuentas de oro o hueso, tantas “como es el posible del marido de cada una”. Estas mismas galas se colocaban en los brazos y en el pecho, el cual además cubrían con unas molduras de oro (I, 202). Nos recuerda, que todos estos ornamentos los usaban en tiempos de su gentilidad, antes que los españoles entrasen en sus tierras.

Los indios de La Lagunilla, aparte de andar ricamente ataviados con plumajes multicolores y vistosas mantas de algodón, se adornaban con cuentas blancas y verdes y “cierto género de chagualas de hueso con collaritos también hechos de hueso” (II, 151). Cuando se refiere al despojo que el capitán Céspedes hizo de los bienes del cacique de Tunja, afirma que se encontró entre los pertrechos de guerra y vituallas “muchas diademas, patenas, águilas”, y otros objetos variados con que los indios aderezaban regimiento sus personas al tiempo de ir a la guerra y celebrar sus regocijos (I, 289).

Las transformaciones artificiales del aspecto exterior, ya sea como distintivos sociales o por sí mismas, tenían entre los nativos gran importancia y Aguado observa cómo los de La Palma insertaban en sus narices *caricuries* de oro y estaño, que los españoles denominaron *picos*; y de sus orejas colgaban unos pendientes (*orejeras*) “con cierta manera de argollas negras hechas de cuezcocos de árboles, gastados y aderezados en piedras”, de los cuales se ponían unos 20 o 30, “o lo más que pueden”. Asimismo, oprimían los *mollendos* con otros tantos anillos y brazaletes, cuyo grosor era de unos cuatro o cinco dedos (I, 483). Los adornos de los indios de Santa Marta consistían en orejas, cuyo peso a veces era de 15 o 20 pesos de oro y en caricuries que introducían en las perforaciones que a ex profeso se hacían en el cartílago nasal: “en la tendilla de en medio” (I, 202). Los guacanaes también llevaban colgando de la nariz “chagualas que son como patenas” y otras piezas de oro que los españoles llamaron “*caracoles*” (I, 449); similarmente los manicuris y caricuris horadaban sus narices y orejas, para los mismos efectos de insertar “*caricuries* y *orejeras* de oro fino” (IV, 167).

Habiendo sido la conquista un hecho bélico, es natural que los indios se presentasen a las guazaberas contra los invasores, ricamente ataviados con sus habituales atuendos de guerra, pintados y emplumados.

Relata Aguado que los de Ura se refugiaron en el pueblo de La Chita, y describe cómo se juntaron “más de dos mil indios con largas lanzas y

macanas adornadas de una manera de estandartes, hechos de plumas de guacamayo y papagayo y otros pájaros, y otros de una pajuela delgada que de lejos parecen bien y lucen mucho" (I, 332); que el cacique de Duitama se presentó ante Jiménez de Quesada con unos cinco mil guerreros, portando largas lanzas, tiraderas, macanas y hondas con que disparaban piedras, todos "muy embijados y emplumados" (I, 297). Cuando relata el avance de algunos capitanes españoles por la provincia de Muzo, dice que les salieron al encuentro más de veinte mil indios muy pintados "con bija y jagua", cubiertos además con grandes bonetes de plumas de diversos colores y luciendo valiosas joyas de oro, "y con grandes fotutos y cornetas y sobre todo gran abundancia de flechería" (II, 222); y los comarcanos del pueblo de Tunungua daban guerra a los cristianos, según tenían por costumbre, "muy embijados, pintados y emplumados y aún bien borrachos y con gran estruendo de cornetas, fotutos y otros bárbaros instrumentos..." (II, 244).

Los indios de Vitoria y Los Remedios solían ir a la guerra "muy emplumados y adornados de muchos géneros de badulaques y pinturas y diademas de plumas" (II, 33). Los bailadores, que habitaban en las proximidades del lago Chama, y debían este curioso nombre al hecho de que cuando combatían "nunca están seguros con el cuerpo, sino meneándose y moviéndose y saltando de una parte a otra y haciendo visajes brutales", se enfrentaron a un destacamento de españoles con sus armas y "muy emplumados de plumas de muchos colores y embijados y enjaguados de colorado y negro" (II, 144).

Las pinturas que, lógicamente, son un adorno temporal que requiere un cierto dominio de este arte, Aguado las nota no solo con ocasión de hechos bélicos sino también durante ciertas ceremonias rituales y actividades recreativas que los indios solían celebrar. En efecto, los muzos, cuyas borracheras y cantos, dice, duraban por lo menos una lunación, asistían "muy pintados y emplumados", portando sus arcos y flechas, de los que no se desprendían "ni cuando bailan en círculo, unos asidos a los otros" (II, 341); y los naturales de Bonda, a más de adornarse con plumas y plumajes de guacamayo, se pintaban totalmente el cuerpo con mucha bija y betún (I, 190).

Si prestamos atención a las descripciones de los poblados indígenas que aporta la "Recopilación Historial", veremos que el autor observa perfectamente, aunque no es demasiado explícito en sus relaciones, la influencia que ejerce el medio geográfico y económico en la selección del lugar de residencia por los indios. Su precisión descriptiva recae en la diversidad de formas y tipos de conglomerados primitivos, en los medios de acceso a ellos, etc. Establece en cada ocasión las diferencias y similitudes entre los poblados que, por condiciones del terreno, estaban asentados bien sea sobre abruptas elevaciones o edificados en islas o lagunas. Unas tribus, acosadas por los asaltos de sus vecinos, habían elegido un sitio de difícil acceso que dominara el panorama, tal como páramos, empinadas serranías o cuchillas; otras, con el propósito de protegerse contra eventuales ataques, rodeaban sus bastiones con palizadas, combinando las ventajas de una posición estratégica con las que ofrezca una empalizada (*palenque*); ya se tratase de tribus belicosas o de carácter pacífico.

Así nos presenta el pueblo del cacique de Tamalameque (provincia de Pacabueyes), construido sobre una isla y "dividido en tres barrios y collaciones puestas en triángulo", de una misma dimensión y número de casas (I, 220); y el pueblo de Tinjacá, construido sobre los islotes de una laguna (I, 334).

Hace hincapié en que las poblaciones indígenas del valle de Santiago estaban divididas "a barriezuelos o lugarejos de ocho a diez bohíos juntos, y el que llega a veinte son muchos" (II, 257). Los amaníes, "gente más concertada en su manera de vivir y orden y más pulida" que los pantágoras, tenían sus pueblos "edificados con concierto, las casas juntas y las calles trazadas por orden y compás"; se trataba, dice, de pueblos no muy extensos, de unas 80 a 90 viviendas a lo más (II, 80); al paso que los pantágoras, a quienes compara en todos los aspectos de cultura con los amaníes, eran más primitivos y se refugiaban en lugares escarpados, atalayando los caminos de acceso, porque "son crueles y vindicativos, y viven por familias y parentelas que de las mujeres descienden" (matriarcales) (II, 80-83).

Refiere el cronista que los nativos de Palenque se protegían en fuertes edificados con gruesos maderos por las "enemistades y crueles guerras que los unos tienen con los otros" (I, 512). Debido a estas fortificaciones se le dio a la provincia el nombre de Palenque. Lo mismo hacían los nativos de Guachetá, cuyos refugios estaban construidos y bien fortificados en lo más alto de unas peñas (I, 254).

No oculta fray Pedro, tal como otros cronistas que presenciaron la Conquista o la conocieron por referencias, su admiración ante el panorama que ofrecía a los invasores el pueblo del cacique de Bogotá en el valle de los Alcázares, el cual debió su nombre a la impresión "que de lejos hacían de grandes ostentaciones y muestras de casas, que dentro de los cercados había, porque aunque estos cercados eran de madera y varazones de arcabucos, y groseramente hechos, estaban con tal orden trazados y cuadrados, y puestos en su perfección, que de lejos representaban ser algunos edificios suntuosos y de gran majestad" (I, 271). También se refiere al hermoso pueblo de los aborígenes de Zamu, en las proximidades del lago Maracaibo, cuya población estaba "toda junta, por sus barrios" y completamente rodeada de grandes y fructíferos árboles, precisando que cada casa tenía "muchos corrales en que criaban paujías, pavas, tórtolas y otros muchos géneros de aves de diversos colores, que daban mucho lustre a la población" (II, 151).

Aguado se muestra observador concienzudo al proporcionar las descripciones de las viviendas, bien en lo que se refiere a los sitios en que estaban edificadas, como a las combinaciones que entre sí presentaban, detallando desde las más simples hasta las más complejas, su estructura, forma, materiales empleados, dimensiones, capacidad, ornato exterior, condiciones de aseo, etc., aún cuando algunas noticias que ofrece no sean de directa observación suya.

Interesante es su descripción del nomadismo entre los guahiguas de los llanos de Venezuela. Estos no vivían en pueblos, ni eran cultivadores ni labradores ni tenían sitio fijo donde habitar, y traían siempre consigo

“unas tendezuelas hechas de algodón en que se recogen de noche”. Se dedicaban a asaltar los pueblos, provocando gran estruendo con “cierto género de instrumento, hecho a manera de pretales de cascabeles”, con que amedrentaban a las víctimas de sus depredaciones. Junto con los giraharas, dedicados a la misma actividad, los compara con los haydones, famosos bandidos de los bosques de Esclavonia y Hungría, que tampoco tenían residencia fija y vivían del botín conseguido en los ataques que hacían en las comarcas vecinas (III, 174).

Una de las formas más simples de viviendas eran los bohíos, que es un vocablo, explica, que los españoles aplicaron a las construcciones “de varas, hecha la armazón y cimientos y cubiertas de paja”, (I, 286). Otro tipo de habitáculo que los conquistadores denominaron *caney*, estaba muy difundido en tierras calientes: edificado sobre pilotes para preservarse de la humedad y los bichos, con techo de palmicha o de hojas de bihao o de paja o de heno y con capacidad (los de Metaima) para más de cincuenta personas, “toda una familia o cognación” (I, 486). Su dimensión era de 70 o 100 pasos. En este caso se trata de casas comunales o colectivas, en las cuales cada familia disponía de un apartado.

Cuidadosa es también su descripción de las toscas viviendas de paredes de piedra con techos de paja de los laches (I, 332); de las de la isla García “cuadradas y grandes” (IV, 162); de las de Tinjacá, construídas sobre pequeños islotes de una laguna que como no eran suficientemente espaciosos para alojar tantos ocupantes, grandes balsas de eneas servían de apartados y en ellas “vivían sobre la laguna todas las más de las familias” (I, 334).

El cronista establece una clara distinción entre las viviendas que poseían los caciques y principales y las de los plebeyos. De las primeras dice, refiriéndose a las del valle de Tequía, que estaban circundadas de palos y “cañas, alcarrizos y otras ramas, todo muy tejido y tupido” (I, 333). Con la misma fidelidad escribe sobre las moradas más complicadas, tales como las del Fincenú: “cada casa tenía a la redonda de sí tres o cuatro para sus haciendas y servicios extraordinarios, las cuales eran todas grandes, de pared alta, casi de la forma y hechura que los españoles las hacen...”. Y nos presenta a sus moradores como muy cuidadosos del aseo: “preciábanse [—dice—] de tenerlas limpias y barridas, para el cual efecto tenían unas escobas largas, de la forma que las tienen en los monasterios, para no bajarse” (IV, 23). Los guayupes eran también objeto de su ponderación, pues eran excesivamente pulcros y se preciaban de mantener sus casas muy aseadas por dentro y por fuera y todos los desperdicios del cuerpo, de la casa y del pueblo, iban a parar al río, y quienes no hacían su aseo personal allí, eran “tenidos por infames” (I, 598).

Los nativos de Carare, escribe, tenían junto a las puertas de sus casas unas lagunillas cercadas de palos en que criaban tortugas (IV, 170); y los de Zamu (pueblo de los Estanques) cavaban pozas grandes y profundas, especie de aljibes o estanques, cerca de sus viviendas, donde recogían agua para el regadío de sus labranzas, ya que en la comarca, explica, el terreno era sumamente seco a causa del excesivo calor (II, 150).

Aguado no olvida ofrecer noticias sobre el destino que se daba por casi la mayoría de las tribus a ciertos edificios construídos para cumplir funciones especializadas (culto, actividades recreativas, ritual, encierros, ceremonias matrimoniales, funerarias, etc.).

Describe el templo de Sogamoso de "grandeza y ornato", dedicado al culto del dios Remichinchagagua y cuyo acceso era tan bajo que se encontraba a gatas (I, 294); el adoratorio del pueblo del sol, en la provincia de Cocuy (Cucuy), que denominaban así porque en "cierta culata alta tenían puestos unos platos o patenas de oro que cuando el sol les daba resplandecían y se veían de muy lejos" (I, 338); las casas de recreación, cuya existencia constata entre las propiedades del zipa de Bogotá, cuando narra que se recogió con sus mujeres a una que tenía "apartada de su ordinaria habitación poco más de cuatro leguas", a la cual los españoles después dieron el nombre de "*casa del monte*" (I, 273; las casas de regocijo o *borracheras*, de las cuales da pormenores cuando hace referencia a los indios de Vitoria y Los Remedios, explicando que servían de lugar de reunión de las parentelas para bailar y cantar, y que su principal fin era "el ejercicio de beber". Además, cuando algunas tribus pretendían rebelarse, se congregaban en esas casas haciendo "grandes juntas y concursos de gentes en partes señaladas, donde residen los más principales, y allí se entretienen algunos días y noches, los cuales dependen en bailar y cantar y beber hasta embriagarse" (II, 84).

Como es natural, Aguado dedica a veces páginas enteras a la descripción de los armamentos. Por lo general establece diferencias entre el equipo ofensivo y defensivo, que completa con interesantes confrontaciones que permiten establecer un cuadro de distribución de cierto tipo de armas. Discrimina perfectamente entre las tribus que usan veneno en las flechas ("herbolarios") y las que no lo usan. Da importancia a los métodos de combatir de unos y otros, la destreza en el empleo de las armas, las cualidades guerreras, las diferencias y similitudes de los implementos bélicos, las pinturas y adornos de guerra, etc. Pero sin lugar a dudas, lo que más atrae su atención es el uso de la "hierba ponzoñosa y pestilencial", cuyas heridas casi siempre eran mortales y "muy pocos o ningunos escapan, y la mayor parte muere rabiando y envarados, yertos y pasmados, despedazándose y haciendo visajes y personajes con los ojos y con la boca y con todo el cuerpo, y les dan unos recios temblores y paroxismos" (I, 174 y IV, 84). Se detiene extensamente en consignar interesantes detalles sobre la preparación de esta mezcla mortal (II, 24 y 123) y acerca de los métodos de curar sus heridas (I, 205-6 y II, 21 adelante).

Aunque para nuestro cronista no constituía una novedad el empleo de la hierba envenenada, pues era usada por los cazadores en la Europa de su tiempo y conocida desde la remota antigüedad, establece una distinción entre la europea y la indígena, anotando: "a la cual impropriamente han dado este nombre de hierba, pues en toda la mezcla que de estas ponzoñas, sabandijas y animales se hace, no lleva ninguna yerba; pero el nombre le vino de la que los ballesteros usan en España, con que matan la caza" (II, 122). Y agrega como dato interesante para completar el conocimiento del lector profano, que el oficio de hacer estas preparaciones corría siempre por cuenta de las indias "muy viejas y que están hartas

de vivir, porque a las más de las que las hacen les consume la vida el humo y vapor que de este ponzoñoso betún sale" (II, 123).

Proporciona valiosos datos sobre la habilidad de los indios en el manejo de las armas. Refiere que los de la isla García usaban para combatir a sus enemigos unos dardos arrojados hechos de palma "a manera de gorgucos viscaínos", que proyectaban con un mecanismo especial, el amiento de palo (estólica o propulsor), denominado *quesque* (*kesque*) (IV, 162); que los guacanaes guerreaban con lanzas, dardos y macanas (I, 442); que los pantágoras, aparte de arcos y flechas envenenadas, tenían un equipo defensivo, que con ocasión del avance del capitán Rufas y su hueste, describe del siguiente modo: "...y tras esta gentalla [—indios—] entraron otro gran número, mancebos de edad perfecta para la guerra, cada uno de los cuales traía a cuestas una guadua de siete pies, que como he dicho, es cierta caña muy gruesa, más que el muslo de un robusto hombre, y muy recia, tal que en muchas partes de tierras calientes los naturales hacen sus casas con ellas, y en cada una de estas guaduas traían metido una larga macana, casi del tamaño de un montante de dos manos, las cuales no se parecían, y demás de estas guaduas traían algunos haces de hojas de bihaos, en que traían metidas otras macanas más pequeñas, y a sus espaldas traían puestas en las pretinas o cordeles que por el cuerpo se ceñían, cada uno una hachuela de piedra...", sin duda para rematar a sus víctimas (II, 75).

El material bélico de los indios de San Juan de los Llanos consistía en largas lanzas de palma, rodela de anta y "mucho cantidad de flechearía con recios arcos y grandes hondas de las cuales usaban con mucha destreza, arrojando piedras con gran ímpetu" (III, 129-30). Los choques, cuya ocupación preferente, según el cronista, era la guerra y cuyo carácter disputa muy belicoso e indomable "y de muy mala disición y condición y gente muy diestra en el guerrear", combatían con largas lanzas de palma, a cuyo extremo fijaban un trozo de canilla de indio, bien afilado y "enxerido con hilo", consistiendo su defensa en rodela de madera, en cuya manija colocaban un trozo de caña, tan agudo como una navaja. Agrega el cronista que de estas armas no se desprendían ni al tiempo de hacer sus rozas y sementeras, cosa que explica con las frases siguientes: "...con la una mano cavan y en la otra tienen la lanza y la rodela, porque como todos andan enemistados por sus continuas guerras, en ninguna parte tienen seguridad" (III, 136).

Buen espacio dedica Aguado a la reseña del armamento de los indios de Ibagué, cuyo coraje alaba. Estos se defendían con dardos arrojados, agudas macanas, "a manera de montantes, hechas de madera de palma negra", y hondas con las cuales disparaban piedras y guijarros "rollizos del grandor de un huevo", que cargaban en unas mochilas que siempre traían consigo. Usaban, además, hachas de cobre, que les servían también para derribar árboles y cortar madera. No omite la descripción de sus perfeccionadas lanzas, confeccionadas con los ijares de gruesas cañas. Y para brindar al lector completa información prosigue: "...hiéndelas y cuartéanlas y lábranlas, de suerte que de cada una de ellas sacan tres o cuatro lanzas de 25 a 30 palmos de largo", en cuyo extremo colocaban una punta bien filuda de madera más dura (I, 492). El aparato defensivo de

estos indios estaba formado por los escudos de cuero seco de anta que colgaban del cuello, "para amparo de sus barrigas" en caso de ataque frontal y echaban a la espalda en caso de fuga (I, 492).

Hablando de los indios del valle de la Grita y sus comarcas, también detalla su armamento, el cual consistía en pequeños dardos de palma "tos-tados al fuego", flechas con sus respectivos amientos, lanzas de 20 palmos de largo y macanas de palma, que a la vez utilizaban como espadas, cuyo filo era tan delgado que con ellas "suelen cortar y aún descuartizar un indio" (I, 250). Estas macanas, según Aguado, se diferenciaban de las de los guayupes, que eran de tres esquinas (estrelladas) y que estaban adornadas con plumas de diversos colores, cuyos dueños las llevaban prendidas a la muñeca; aparte de los dardos arrojados que también "traen muy adornados y engalanados con plumas de ave de diversos colores" y que fabricaban de una madera llamada "*pipire*" (I, 598).

Aguado, en toda oportunidad, pondera la valerosa defensa de los indios ante los ataques de los invasores, mediante artificios y ardides para detener los avances enemigos. Así, los panches que habitaban en las montañas difícilmente accesibles, excavaban en los caminos que conducían hasta sus bastiones, profundos fosos donde colocaban estacas y puyas con los filos dirigidos hacia la superficie (I, 276); lo propio, escribe, hacían los epiraguas, fortificados en las cuchillas de los cerros. Establece la diferencia entre estas puyas, que usaban los panches, con las de los indios de Vélez, que contenían hierba venenosa (I, 350). Similar defensa tenían los nativos de Ibagué.

Los aborígenes de las comarcas próximas a Guacotá, quienes guerrearaban continuamente con sus vecinos, mantenían sus reductos bien fortificados con "unas puertas de golpe de unos tablones muy gruesos, puestas de tal suerte que antes que entrase dentro el que de fuera venía, tocando en cierto palo, hacía caer la puerta, que era como ratonera de golpe, y quedaba cerrada"; juntamente con estas trampas tenían en cada bohío troneras y saeteras (I, 516).

Cuando el cronista describe la tribu páez, observa que atalayaban las vías de acceso y obstaculizaban los avances enemigos, echando a rodar galgas (grandes piedras) y lanzando pequeños guijarros con hondas (I, 544); mientras que los guayupes, tribu que según nuestro autor, poco guerrearaba entre sí y con sus vecinos, "procuraba vivir en ocio y quietud" (I, 598). Muy diferente era la actitud de los pantágoras, "gente cruel y vindicativa", cuya principal actividad era "saltearse y robarse". Se refugiaban en las altas montañas, preservándose de los avances de sus rivales gracias a que sembraban los senderos, de por sí harto difíciles de transitar, con fosos de "hondura de dos estados alrededor de sus alojamientos y pueblos", en los cuales colocaban aguzadas estacas emponzoñadas, disimulándolos con vegetación "que encima trasponían y plantaban..." (II, 25-26). Además, hacían uso de otros obstáculos en aquellos sitios de tránsito obligado, tales como trampas de pesados y gruesos maderos, que cuando "la gente que pasaba por debajo de ellos, estaba un bejuco o cordel atravesado en el camino, el cual tocado por los pies, deshacía la trampa". Aguado completa estas noticias con las interesantes descripciones de los palenques existentes en los pueblos de Mercado y San Juan de la Peña

(II, 50 y ss.). Revela asimismo que los timotos, belicosos y consumados guerreros que equipara a los cuycos, a pesar de ser más pacíficos y domésticos, se refugiaban en tiempos de paz y guerra en poderosos fuertes erigidos en sitios estratégicos, cuyo acceso procuraban dejar bien pendiente. Para penetrar en estos baluartes hacían uso de puentes levadizos, y en el interior construían sus viviendas que mantenían suficientemente provistas (III, 266).

Para Aguado, la carencia de autoridades constituídas y de un régimen político más o menos estable, era la causa de que algunos grupos estuviesen abandonados a la anarquía en sus relaciones familiares, y origen de las frecuentes enemistades y conflictos con sus vecinos, durante los cuales por venganzas personales se combatían con encarnizamiento hasta exterminarse. Como ejemplo ofrece lo que sucedía entre los indios de Tunja, que guardaban poca fidelidad y amistad entre sí “y si alguno se ve preso y despojado de su hacienda, procura que la de su vecino y aún hermano y padre se haga lo mismo, porque se huelgan mucho de que los otros padezcan los mismos trabajos y persecuciones que ellos” (I, 292). Los pantágoras guardaban rencor por mucho tiempo por las injurias y ofensas recibidas, no tolerando que extraños vivieran en sus pueblos, hasta el extremo de que “si topaban mujer que no fuese natural de su propio pueblo, si era hermosa tenían todos excesos con ella y luego la mataban para afrentar a sus parientes” (II, 84).

Noticias no menos interesantes son aquellas relativas a la estructura política de estas sociedades primitivas. Constata que ciertas tribus obedecían ocasionalmente, es decir, en casos de necesidad, a jefes que se comportaban como verdaderos dictadores; los cuales, sin embargo, no tenían potestad alguna sobre la persona y bienes de sus subordinados, “ni jurisdicción, ni señorío domiciliario sobre ellos” (II, 81). En contraste con estos, señala la existencia de verdaderos caciques o principales entre grupos culturalmente más avanzados. Aguado achaca las guerras civiles y las tensiones entre tribus a aquella falta de jefes políticos y estables y por ende, la ausencia de un régimen de justicia.

En situación de no reconocer jefes políticos, coloca a los pantágoras, muzos, colimas, panches, laches, guates y a los nativos en provincias de Pamplona y Mérida, pese a que entre ellos observa la existencia de una suerte de mandones, que en realidad no lo eran, pues solo acataban sus personas “para irse al holgar a su casa y beber y bailar o seguirle en la guerra y para no más” (II, 429). En efecto, el “papa” de la isla García, los “cepos” de Mérida y los caciques de Muzo, a su juicio, no gozaban de gran estimación entre la tribu, a menos que se apoderasen del poder con la ayuda de sus parientes y lo ejercieran tiránicamente: “estos si que son venerados por los indios... porque aquel que hace cosas más señaladas, a aquel obedecen”; otros acataban las órdenes del más rico y valiente, “a quien tienen por capitán en casos de guerra” (I, 465). Pero el cronista señala que ninguno de ellos lo era “por prosapia de sus antepasados”. Similares costumbres revela entre los nativos del valle de Santiago, quienes, si manifestaban algún respeto, era por aquel “que tiene mayor número de hijos e hijas y posee más labranzas y bienes temporales que los demás y que por esta vía se hace respetar”. Sin embargo, este tal no tenía

potestad para castigar civil ni criminalmente y menos para entrometerse en los diferendos públicos ni en las querellas entre particulares, (II, 358).

Contrastando con estos grupos cita el caso de los amanies, quienes reconocían señores, a los cuales “respetan y obedecen”, electos por los moradores de cada parcialidad; elección que siempre recaía en el “más emparentado, grave y valiente” (II, 81); mientras que el cacique de Sogamoso gozaba de estimación y tenía gran ascendiente sobre sus súbditos, por ser considerado hijo del sol (I, 294). La cacica de Fincenú, muy respetada por sus vasallos y de “gran gravedad”, acostumbraba, como signo de rango, grandeza y distinción, que a cada lado de su hamaca “durmiesen en el suelo dos indias mozas, los rostros vueltos a la tierra, para cuando se levantase o sentase en la hamaca, poner sobre ellas los pies” (IV, 23).

Es sabido que la cacería de cabezas en algunas comunidades primitivas está íntimamente conectada con las nociones religiosas. Aguado explica esta práctica por el deseo de vengar las ofensas recibidas o adquirir un trofeo de guerra. Algunas tribus se contentaban con llevar consigo la cabeza del vencido, mientras que otras solo la piel del rostro. Comenta el autor que los indios comarcanos del pueblo de Burgos suspendían las cabezas de sus enemigos en un palo o picota que tenían junto a las puertas de sus chozas, posiblemente como recordatorio o para honrar las virtudes guerreras del poseedor. Cuantas más cabezas tuviera un guerrero, por más valiente se le tenía (I, 627). Los indios de Ibagué se conformaban, en cambio, con desollar los rostros de los caídos en las acciones de guerra, “para traerlos por máscaras en sus bailes y borracheras” (I, 498). Posiblemente se trataba de ritos mágico-religiosos por el bien de la tribu. Y los panches, enemigos declarados de los moscas, ordenaban en sus frecuentes borracheras, guerras y venganzas solo con el objeto de adquirir cabezas con qué adornar sus santuarios. Después de consumir su carne, las pintaban con betún, “dejándolas como que parecen vivas y sanas” y en el lugar de los ojos insertaban semillas (*armesas*), para que parecieran vivas. Luego las ponían en andenes en lo alto del santuario, “tal como el boticario pone sus redomas”. Cuando pertenecían a un pueblo cuyo adoratorio estaba edificado hacia el levante, colocaban las cabezas mirando al poniente y viceversa, “porque [—explica Aguado—] dicen que si las ponen que miren a sus tierras y pueblos, que llamarán a sus parientes y amigos para que vengan a matarlos a ellos en venganza de sus muertes” (I, 456). Al parecer, la cacería de cabezas entre los panches era considerada como algo esencial y que consumieran su carne por creer que con ello aumentaban el poder de su nación y destruían las fuerzas del enemigo.

La antropofagia impresiona al cronista y le repugna. Sin embargo, no omite ofrecer todo género de pormenores, incluso describiendo hechos que presencié (I, 457).

Como antropófagos enumera a los indios de Ibagué y Metaima, a quienes reputa consumados caníbales (I, 503); a los del valle de Moquigua y grupos contiguos (I, 636); a los de Sibundoy y sus vecinos. Cuenta que cuando los españoles penetraron al valle de Neiva no dejaron de hallar “brazos, piernas, manos y pies y cuartos de hombres y mujeres muertos y puestos al humo a cecinar para guardar, aliende de la que fresca co-

mían" (I, 636). Asegura que los amanies hacían lo mismo y la carne que les sobraba "la tuestan y muelen y en polvo la guardan" (II, 43 y 103).

Mayor información brinda sobre los indios del valle de Las Lanzas (Combayma) y de los de Cartago e Ibagué, manifestando "cuan bárbaramente y contra natura vivían, matándose unos a otros para el efecto de comerse, y para sustentar esta su bruta costumbre, se movían guerras más que civiles, y así entre sí se consumían y apocaban" (I, 482); vicio que también constata entre hombres y mujeres de la provincia de los choques, que reviste mayor brutalidad, pues a la hora de comerse, no había respeto ni ley entre "el padre con el hijo y el marido con la mujer" (III, 136). Los panches vendían los hijos y parientes entre sí, para comérselos (I, 457) y cuando "en más ocio y quietud están, se mueven guerras unos a otros en su propia tierra, por tener ocasión de comerse los cuerpos de los que en el conflicto de las guazabaras muriesen" (I, 275). Agrega que cuando estos indios lucharon contra los moscas que habían invadido sus tierras y mataron muchos, "comió muy poco la tierra, porque toda ella fue consumida en banquetes y fiestas que los panches, celebrando la victoria, se hacían unos a otros..." (I, 275). Afirma que los pijaos "a manera de fieros animales", se mataban entre sí hasta el extremo de incursionar contra sus vecinos, con el solo objeto de proveer sus carnicerías públicas, "donde matan y venden por piezas y postas la carne de los que cautivan" (II, 490); y haciendo referencia al canibalismo de los chimilas, caribes e indios de Guachetá, manifiesta que debido a que entre ellos cundió la consigna de que los españoles eran antropófagos y venían para comérselos, les lanzaban durante las guazabaras a los niños de pecho para calmarlos (I, 255). Hace la salvedad que entre los muzos solo eran antropófagos quienes habían conseguido presas en la guerra, (II, 342).

Uno de sus relatos más completos sobre canibalismo es el referente a los aborígenes de Metaima, por "el apetito que tienen de comerse". Con ese fin armaban guerras civiles, y cuando les faltaba el pretexto se congregaban en cierta época del año en un lugar determinado para celebrar sus mercados. Las mujeres también participaban, llevando productos para "feriar y trocar" entre sí. En el intertanto que se desarrollaba esta feria, los varones, divididos por grupos y con las armas a mano, observaban desde lejos. Una vez concluido el mercado y separadas las mujeres de sus respectivos maridos, se daba una señal y comenzaba la lucha en que "se hieren y descalabran hasta matarse"; y al finalizar la brega, los de cada bando recogían los cadáveres y cada cuadrilla retornaba a su respectivo pueblo para celebrar el festín (I, 448).

Solo un conocimiento detenido, casi familiar y directo, permitiría describir, tal como lo hace Aguado, desde las ceremonias de iniciación de los jóvenes a la edad de la pubertad hasta las formalidades que regían para contraer matrimonio, además de la sodomía, prostitución, y otros aspectos de las relaciones entre los sexos; cuestiones que tienen un tratamiento preferente en su obra. Porque no es empresa fácil obtener esta clase de datos, enfrentarse con ellos, ordenarlos, comentarlos y sacar conclusiones. Como de costumbre, le mueve a inquirir en estos aspectos de la vida primitiva, su afán de proporcionar una información lo más completa y exacta posible y escribir con detenimiento las particularidades del mundo

con que tuvo contacto. Pues los correspondientes pasajes de la "Recopilación Historial" no son una fatigosa catalogación de los datos obtenidos, sino una relación congruente y armónica.

Constata el cronista entre los pantágoras un peculiar sistema de uniones matrimoniales. La adquisición de cónyuge por parte del varón estaba limitada por la disponibilidad de hermanas intercambiables por las hermanas de otro componente de la tribu, rigiendo en estos casos la prohibición de contraer matrimonio con parientes por filiación materna. Y así, para ningún pantágora era fácil contraer matrimonio si no tenía hermana, "porque el que quiere casarse [—dice—] ha de comprar o rescatar su mujer por una hermana suya". De modo que cuantas más hermanas tenía, tantas más esposas podía conseguir (poliginia). Si las consortes eran hermanas entre sí, con todas podía tener contacto sexual. En caso que dos varones hubiesen ya conseguido con quienes desposar y uno de ellos pretendía a la del otro, se ponían de acuerdo para cambiarlas (II, 85-86).

Cuando en una familia había más de un varón, el mayor era quien repartía a sus hermanas entre sus hermanos, para que pudieran conseguir esposas; y si se trataba de una familia en que había solo un hijo varón y varias mujeres, este podía repartir sus hermanas entre sus parientes más próximos por la línea materna, con el mismo objeto (II, 86).

Las hijas de las viudas que no tenían hermanos, guardaban la soltería hasta que apareciera un pretendiente, el cual, para poder tener relaciones con la pretendida, debía cumplir con ciertos requisitos (hacer una roza de maíz junto a la casa de la presunta suegra —prestación personal—). Solo entonces podía tener acceso a la doncella, pero no podía llevarla a su casa (II, 86).

Las huérfanas que no tenían hermano, estaban a cargo de sus parientes más próximos por filiación materna, hasta que contraían matrimonio, porque por las reglas del régimen matrilineal, como explica el cronista, "ningún parentesco tienen ni han los hijos ni las hijas con los parientes del padre, ni la mujer con los del marido".

Una vez concertados estos matrimonios, mediante el intercambio de hermanas, seguían ciertos ritos consagratorios. La desposada pintaba al marido con jagua, bija y otros colores. Las fiestas se prolongaban por seis días, sin consumarse el matrimonio, aunque durmiesen juntos, pues, al decir del cronista, "para estorbárselo, echan a la cama de los desposados muchachos o muchachas, para que de vergüenza de ellos dejen de juntarse..." (II, 85). Al séptimo día, tanto el marido como la mujer se pintaban de nuevo y al llegar la noche, prosigue el autor, "légase uno de los más ancianos de aquella familia, y toma por la mano al desposado y dícele que ya es hora de dormir, y un hermano de la desposada la toma por la mano y le dice: cata, ay, tu marido, échate con él y obedécele; y de esta suerte los juntan y echan en su barbacoa, en la cual tienen a la cabecera puesta cierta cantidad de maíz, y en echándose los desposados, se lo arrojan, en señal que el desposado ha de mantener su casa, y a los lados le tienen puestos los palos con que hacen sus rozas o labranzas, en señal del trabajo que ha de tener, y en lo alto tiene puestas armas, en señal que ha de defender su casa y familia" (II, 86).

Los pantágoras vivían con todas sus mujeres, sin que en el hogar se produjesen discordias por celos o privilegios. El cronista no se escandaliza por esta costumbre. Es probable que conociera la poligamia practicada en el Viejo Mundo en los harenes árabes. Prosigue: "La orden que entre ellas tienen para dormir con su marido es por días, y a la que le cabe hoy tiene aderezado y hecho el comer o cenar a su modo y las tintas con que lo ha de pintar, y en viniendo el marido de la labor o de la guerra bebe en un vaso de vino de maíz o dos, y luego se va a lavar al río o fuente; después de bien lavado, vuelve a donde su mujer está, la cual le pinta todo el cuerpo de muy galanas pinturas, desde el rostro hasta los pies, y con esto quedan él y ella muy satisfechos de su amor, lo cual acabado, cenan, con lo cual se van a dormir" (II, 87-88). Y explica Aguado que la causa de desposar tantas mujeres, era porque durante el embarazo y la crianza del hijo, el indio evitaba el contacto sexual con su esposa. Como curiosidad agrega que, mientras durase el matrimonio entre los pantágoras, el yerno y la suegra evitaban mirarse; costumbre que se observaba hasta tal extremo que cuando se encontraban en alguna parte, volvían los rostros y en algunos pueblos construían senderos apartes, por donde los yernos podrían transitar sin peligro de encontrarse con sus suegras. Cuando la mujer por cualquier causa permanecía en casa de su madre durante cierto tiempo, el marido no llegaba hasta el domicilio de la suegra sino que con silbidos, que su mujer entendía, le hacía saber que estaba allí. Entonces ella salía, le daba de comer y afuera podía tener relaciones con él.

Una de las causas de la disolución del vínculo matrimonial entre los pantágoras era que la mujer no supiese preparar bien las pinturas para su esposo, fuese negligente en las labores domésticas, en la crianza de los hijos y atención del marido. En este caso la mujer solía regresar al hogar materno y llevar consigo todos sus hijos. Lo mismo hacía, cuando su cónyuge caía enfermo y la dolencia tenía visos de prolongarse. Como da a entender Aguado, la institución del matrimonio entre los pantágoras era muy inestable. En caso del fallecimiento de uno de los cónyuges, quedaba abolido todo compromiso por parte de las hermanas o hermanos del muerto. La mujer se marchaba a la casa de su madre o de sus parientes maternos, llevando consigo a todos sus hijos. A fin de que las viudas pudiesen formar nuevos hogares, había otro modo de contraer matrimonio, que Aguado explica con las siguientes frases: "Hay otro modo de casarse las viudas, y es que de consentimiento del marido [—quiere decir el difunto—], la mujer se casa con el hermano del marido, y si no tiene hermano, con el pariente más cercano; y esto hacen estos bárbaros para que la mujer que consigo tiene el hermano de la viuda, no se vuelva a su pueblo, porque no duran estos casamientos más de cuanto vive uno de los dos desposados, porque en muriendo cualquiera de ellos, las mujeres se vuelven cada una al pueblo, do es natural, o a casa de sus parientes; y si muere cualquiera de las mujeres, la que queda viva, si no tiene su marido otra hermana que dar al viudo, se vuelve a casa de su madre, o hermanos o parientes, y vuelve a casa de su hermano; pero si hay otra que supla por la muerta, dásela al viudo, y si no, como he dicho, se vuelve a casa de su madre, hermanos o parientes. A quienes tienen tanta sujeción las mujeres, que aunque estén muy contentas con sus maridos y cargadas de hijos, si su

hermano u otro pariente, por defecto de hermanas, le dice que deje el marido y se vaya a su casa, luego le obedece, sin que ose hacer otra cosa ni su marido se lo puede estorbar, y lleva consigo sus hijos; y luego la hermana del marido de esta tal mujer se vuelve a casa de su hermano. Esto suele muchas veces hacerse por pasiones que entre ellos hay". "La misma libertad tiene el marido [—agrega Aguado—] para echar de sí la mujer, cada y cuando que quisiera, y enviar por su hermana a casa de su cuñado" (II, 87).

Entre los amaníes regía la misma norma que entre los pantágoras para contraer matrimonio, o sea, a base del intercambio de hermanas. Pero para poder consumarse tal unión, debían promediar por lo menos cuatro meses, período durante el cual los novios, cada cual por su parte, indagaban sobre las cualidades respectivas. Aguado escribe a este respecto: "El varón inquiera y sabe la manera de vivir de su mujer, si ha tenido o tiene buena o mala fama, si es cuidadosa y trabajadora, y si será para criar sus hijos y gobernar y mandar su casa. La mujer, se informa e inquiera y sabe quién es y ha sido el que ha de ser su marido y si es hombre trabajador y tal que mediante su industria pueda y sepa sustentar su casa y familia, y si es buen guerrero y valiente batallador... , si es bien acondicionado, afable y bien quisto con sus deudos o parientes o vecinos..." (II, 103-104). Si los respectivos informes eran satisfactorios, el matrimonio se arreglaba. La boda se celebraba en una casa para tales ceremonias señalada, donde se congregaban todos los del pueblo. Durante cierto tiempo residían en ella los desposados y un indio les exhortaba cada día para que viviesen en paz y amistad, diciendo a la esposa que obedeciera al marido, no cometiera adulterio ni traición, e instando al marido que tratase bien a su esposa, no cometiera excesos con ella cuando quedase en cinta, etc. Aguado afirma que los amaníes podían tener varias mujeres, guardando en ello el mismo orden y reglas que los pantágoras, excepto que "en el sujetar las mujeres y hacerlas vivir casta y limpiamente, usan de todo rigor" (II, 104).

Los amaníes aplicaban duras penas a quienes tenían relaciones sexuales antes de casarse. Así, la mujer que perdía su virginidad era condenada a perpetua servidumbre en el domicilio de sus padres o en el de sus parientes. Al amante de la india se le recluía por seis meses en la casa en que se celebraban los matrimonios, con derecho solo a una comida y bebida diariamente; período durante el cual debía efectuar los reparos necesarios en el lugar (II, 105).

La concertación del matrimonio entre los aborígenes de La Palma también se hacía mediante el intercambio de hermanas, porque los hermanos varones tenían incluso más ascendiente sobre sus hermanas que los propios progenitores. Afirma el cronista que a veces los hermanos desposaban con sus hermanas. El varón que no tenía hermana para intercambiar, se concertaba con el padre o la madre de la pretendida y adquiría la esposa mediante una roza o labranza de maíz, o en su defecto, por cuatro sartas de cuentas de hueso. Desde el primer momento tenía acceso a ella en su domicilio, pero no la podía sacar de allí mientras no hiciera la roza, a menos que quedase encinta. Si los padres faltaban, los substituían los parientes más cercanos (II, 485). Según Aguado, había quienes

desposaban a niñas de 8 o 10 años, con el fin de "hacerlas a su condición y costumbre". Asimismo refiere que entre ellos había "algunas buenas viejas que con el dedo corrompen a sus pequeñas para que cuando mayores no sufran dolor, ni sus maridos fuerza" (II, 484). La fiesta de la boda corría a cargo de los parientes de la desposada.

A menudo, los padres decidían que era conveniente aceptar al hijo político, para cuya decisión se consideraban las cualidades personales del pretendiente (valentía, habilidad para la caza, pesca, agricultura, etc.). Entre los indios del valle de Santiago, Aguado observa una costumbre harto curiosa. Los padres solían criar sus hijos e hijas junto con compañeros de su misma edad, durmiendo estos juntos, desde la infancia hasta la adolescencia, "sin consumir cópula carnal ni llegar el marido a la mujer, hasta que no le baje su mujeril costumbre" (II, 357); en caso contrario ambos eran severamente castigados por sus padres y parientes, ya que los parientes tenían bastante influencia sobre los jóvenes. En este grupo aborigen, las ceremonias de iniciación de los muchachos a la edad púber coincidían con la concertación del matrimonio. Al respecto informa

Aguado que cuando una muchacha pasaba a la pubertad, lo comunicaba a sus padres, los cuales lo participaban a sus amigos y parientes y a los padres y parentelas del presunto galán. Inmediatamente se celebraba la boda con "mucho regocijo de bailes y cantos a su modo". Concluída la fiesta, los desposados iban a residir en casa aparte (II, 358). En caso de fallecimiento de la mujer, el viudo guardaba luto durante diez meses. No se lavaba ni comía con sus propias manos, sino por intermedio de otra persona, y si faltaba quien le prestase ayuda, bajaba la cabeza e imitando a los animales se procuraba comida y bebida con las muñecas. La viuda guardaba este mismo luto por el mismo período, "los cuales ellos cuentan por nudos en una cabuya o hilo grueso, y cuando pasa este tiempo hacen las mismas fiestas y ceremonias que al tiempo que se casaron" (II, 359).

En esta materia de costumbres matrimoniales constata Aguado entre los saes dos formas de concertación del matrimonio. En una de ellas la elección del cónyuge se hacía del siguiente modo: tanto los hombres como las mujeres de un pueblo se reunían en cierta época del año en una casa especialmente señalada para tal fin, donde se danzaba, se cantaba y se bebía, con lo cual, dice, "se escalientan y provocan a lujuria, así varones como mujeres". Luego, cada cual elegía pareja, y "dende en adelante la tiene por mujer", ya que entre ellos no se consideraba estupro o pérdida de la virginidad esta suerte de relaciones; porque, como afirma el cronista, "cuando la mujer llega a edad de conocer varón ya está corrompida, que la corrompen en su niñez, emborrachándola primero para que no sienta dolor de ello, y así primero son malas que buenas mujeres, de donde les viene ser libres, así con sus padres como con sus maridos, porque ni los padres las guardan cuando pequeñas, ni tienen maridos, ni ningún dominio sobre ellas, ni sobre los hijos después que pasan de 10 años, y cada cual vive en su libertad desde esta edad, ni las celan ni aún tienen libertad para ello, porque si por esta o por otra cualquiera ocasión las enojasen, a la hora se irían con otro, sin que el primero fuese poderoso para tornarla a sí" (I, 607-608).

La otra forma de contraer matrimonio consistía en que a tiempo que una doncella mostraba signos de madurez, sus padres la encerraban du-

rante tres meses, al cabo de los cuales el padre celebraba una borrachera a la que concurrían todos los indios de la parcialidad. La joven era llevada a la fiesta, se le recortaban los cabellos en contorno a la altura de las orejas, se la pintaba con jagua y se la adornaba con joyas que el padre y la madre poseían. Luego, las indias presentes colocaban sobre su cabeza un cesto lleno de comida, que llevaban de un lado a otro, entonando cánticos y sosteniendo cuatro de ellas el canastillo por las esquinas. Durante este ritual, la joven podía demostrar sus preferencias por uno de los concurrentes, al cual ofrecía comida del cestillo. Este podía ser su marido si veía la conveniencia de ello, de lo contrario, "ha de tener aquella primera vez acceso con ella, aunque no quiera, y después ella se puede casar con el que quisiere o con el que la quisiere" (I, 608). Si en el término de un año no quedaba encinta, la mujer podía apartarse del marido y buscar otro; y en caso que sucediese lo mismo, podía "andar de uno en otro hasta que tope quien la empreñe, y con aquel se queda. Y por aquesta causa hay algunos indios en esta provincia [—comenta el autor—] que tienen muchas mujeres" (I, 608).

El matrimonio entre guayupes se hacía por compra o compensación. En efecto, el varón que quería casarse convenía con los padres o hermanos de la pretendida en pagarles un precio que estuviera de acuerdo con los bienes que poseía, cuya mitad se entregaba al cacique o principal. La boda se celebraba entre danzas, cánticos y copiosas libaciones (I, 596).

Los muzos practicaban la poliginia. Pero para contraer matrimonio regía la más severa prohibición de casarse entre los naturales de un mismo lugar o de una misma tribu (exogamia de lugar y de clan). La infracción de esta norma era castigada rigurosamente. Los matrimonios se celebraban con mujeres de otros pueblos y los muzos podían tener todas las que podían sustentar. Para la concertación del matrimonio el galán convenía con la futura suegra hacer una roza o labranza de maíz junto a su casa y, además, entregar para la desposada una o dos mantas, con lo cual quedaba hecho el casamiento (prestación de servicios y compensación). Los hijos de estos matrimonios podían casarse unos con otros porque, al decir del cronista, "dicen que por aquella diferencia de las madres no tienen ningún parentesco entre sí los hijos de un solo padre" (II, 341). Por cualquier causa, aún leve, quedaba roto el vínculo. Si la mujer quería apartarse de su marido, le devolvía las mantas y todo cuanto le había dado.

Entre los muzos se aplicaban graves penas al adulterio, al contrario de lo que sucedía entre los pantágoras que lo toleraban; a menos que se quebrantase las reglas del parentesco matrilineal, en cuyo caso los amantes eran ultimados a palos y macanazos. "Dicen estos bárbaros [—explica Aguado—] que cuando los indios, que semejantes maleficios han hecho, mueren, que andan por los arcabucos sin cabezas, padeciendo y penando" (II, 86). Entre los amaníes, la mujer adúltera era encerrada a oscuras en la casa donde se celebró la boda, y todos los hombres podían satisfacer sus apetitos con ella. Si no moría de tales excesos durante el tiempo que estaba prescrito de antemano, se le disminuían los alimentos hasta que moría de hambre. El marido, aunque quisiese, no podía intervenir, so pena de que lo liquidasen sus parientes o quedar expuesto al desprecio público como infame. No le estaba permitido volver a contraer y "así viven

[—expresa Aguado—] con mucha miseria y vituperio y menosprecio de todos, hasta que mueren”. Los adúlteros no recibían sepultura, y sus cuerpos eran trasladados a las afueras del pueblo para ser pasto de las aves de rapiña. El lugar se señalaba expresamente. Y agrega Aguado: “Y aliende, tienen por costumbre que ciertos días del mes o de la semana se hacen en el lugar do están los cuerpos muertos cierto parlamento por un indio que para ello está diputado, a cuyo auditorio se llegan todas las gentes de aquel pueblo donde sucedió el adulterio, y aún los de los pueblos comarcanos, y allí se les explica y dice el delito de aquellos difuntos y su mala vivienda y el castigo que se les dio y el que se les dará a todos los que cometieren, y la infamia en que todos los descendientes de aquel linaje caen...” (II, 104-105).

También entre los indios del valle de Santiago la fornicación era duramente castigada. Pero las represalias no las tomaba el marido sino los hermanos o parientes de la adúltera, dando muerte al amante; con lo cual el agraviado se daba por satisfecho y seguía viviendo con su mujer o la repudiaba, en cuyo caso ella regresaba al hogar de sus hermanos o al de sus parientes (II, 358).

Sorprende la naturalidad con que nuestro autor, de formación religiosa, se enfrenta a la sodomia, que describe con crudeza, sin extrañarse de encontrarla en las Indias, pues en Europa esta desviación sexual era conocida desde remotos tiempos. Habla de ella cuando hace referencia a los indios de Vitoria, asegurando que había algunos que tenían ambos sexos y solían “usar y ejercer los oficios mujeriles”, y declarando que vivían “muy tristes y vergonzosamente”. Describe detenidamente las deformaciones de los órganos sexuales de tales individuos, que ni son hombres ni mujeres, pues no tenían formado el sexo masculino “ni aún en él ningún movimiento ni alteración viril, por lo cual [—arguye—] muchas veces he presumido ser ajuntamiento o superficie de carne”; ni eran enteramente mujeres, porque por “el vaso que estas tales tienen, desaguan la vejiga”. Aquellas que este “ajuntamiento de carnosidad tienen tan pequeño, que no les impide ni estorbe la cópula, usan de sus personas enteramente con los varones”; y quienes lo tenían desarrollado “no usan de lo uno ni de lo otro, porque el sexo viril, les impide usar el mujeril” (II, 110).

Prolijas son asimismo sus referencias a la prostitución, que observa entre los indios del valle de La Palma. Había mujeres públicas que con “su mal uso se sustentan y mantienen, y dan audiencia a cuantos se lo pagan”, a las cuales nadie osaba ofender. Vivían solas o en comunidad con otras, y aquellos que precisaban de sus servicios, se los pagaban en rozas de maíz o en adornos, tales como orejeras, caricuríes, pampanillas, etc. Manifiesta Aguado que solo difieren de las demás mujeres en la vestimenta, pues siempre lucían más pulidas y galanas que ningunas y bien tratadas” (II, 484).

No faltan noticias sobre los nacimientos. Entre los saes, cuando una india sentía dolores de parto, se trasladaba a la montaña, permaneciendo allí hasta dar a luz. Después del parto regresaba al pueblo para participar el alumbramiento a su marido y parientes, con el fin de que le ayudasen a llevar agua para lavar la criatura. Si el padre mostraba descon-

tento con el nacimiento de su hijo, la madre lo enterraba vivo o lo arrojaba al río, y si, por el contrario, lo aceptaba, se iban todos a casa donde celebraban el suceso con gran regocijo (I, 608).

El primer vástago de una familia guayupe era enterrado vivo o lanzado al río, pretextando que los primeros hijos son "aviesos y traviesos y muy fuera de la voluntad de obediencia de sus padres, y que demás de esto, consumen mucho los primeros hijos la juventud de las madres y las envejecen". En cambio, el nacimiento del segundo hijo era celebrado con un ritual especial en el que el padre de la criatura era trasladado a una casa que para tales efectos estaba destinada, donde varios indios lo azotaban con ortigas y después de la flagelación, doce indios de los más ancianos del pueblo le arrancaban cuantos cabellos podían. Concluida esta intervención, el indio era encerrado en el bohío durante una lunación, período en que se lo mantenía con una estricta dieta. Transcurrido este tiempo, se hacían presente los doce indios con los cabellos que le habían arrancado, que cada cual traía atados a su respectiva lanza. Con ellos también venían todos los demás indios. El ayunante era sacado del encierro y llevado a la plaza del pueblo, en medio de la cual los doce viejos clavaban sus lanzas y se sentaban en silencio. Entonces el mohán de la tribu se acercaba al grupo, trayendo un grueso cordel y un manojo de ortigas y tomando una de las lanzas desafiaba a los presentes para que se la arrebatasen si podían. Se levantaba el padre, haciendo alarde de valentía y recibía una porción de azotes. Si soportaba esta nueva flagelación, era tenido en lo sucesivo como hombre muy valiente y belicoso y allí mismo era asperjado todo su cuerpo con salmuera de ají o pimienta, después de lo cual podía visitar a su mujer e hijo. Afirma Aguado que este ayuno solía prolongarse durante tres meses, porque los indios creían que si lo "dejasen de hacer, la criatura nacida perecería" (I, 596-597).

Entre los indios de la provincia de Tocaíma se practicaba una forma muy peculiar de circuncisión femenina que consistía en cortar a las hembras recién nacidas, entre los 8 o 10 días, la mitad de "cierta parte de carne que en el miembro o vaso mujeril tienen", que luego secaban y reducían a polvo con que frotaban la herida hasta que sanase. Explica Aguado que a consecuencia de tal intervención "muchas criaturas mueren y así entre ellos hay muy pocas hembras" (I, 456).

Por lo general, la pubertad y la muerte van acompañadas de determinados rituales mágico-religiosos, que suelen revestir gran solemnidad en algunos grupos primitivos. Al respecto, Aguado registra un ejemplo de tales ceremonias en la tribu guayupe. Los hijos varones, al llegar a la adolescencia, eran pasados varias veces por las llamas de una fogata por los más ancianos, durante convite especial al que asistían todos los de la parcialidad. Luego, el cacique tomaba un manojo de ortigas y fustigaba al joven; y con las puntas de las lanzas calentadas al fuego simulaban darle unas lanzadas en el cuerpo, con el fin de fortalecerlo para que fuera buen guerrero y en la lucha no sintiera las heridas o golpes que podía recibir (I, 597).

Nuestro cronista se esmera por ofrecer informaciones detalladas acerca de las creencias, mitos, supersticiones e instituciones mágico-religiosas

de las tribus del Nuevo Reino, cuya relación rebasaría los límites del presente artículo. Dedicó líneas substanciales al ceremonialismo de los mohanes o shamanes, evocadores e intérpretes de los espíritus y a la vez curanderos que con sus poderes de sugestión producían alivio y a veces curaciones milagrosas, pero que también poseían conocimientos de yerbas medicinales que empleaban en el tratamiento de ciertas dolencias.

Entre los pantágoras, el faraute o shamán era un individuo que reunía tales facultades. Creían los indios que invocaba a Chancán (Satán), espíritu protector, que les comunicaba “las enfermedades, pestilencias y muertes y otros casos fortuitos” que podían sobrevenirles, y les manifestaba “que él es el que ha llevado las ánimas de sus parientes y antecesores y ha de llevar las suyas a unos lugares abundosos de todo género de comida y bebida...” (II, 99). La elección del candidato a mohán la hacía el mismo demonio, seleccionando entre los niños “el que más acomodado le parece que será para imponer a los indios en todo género de maldad, y esta criatura que quiere señalar, que será de 5 o 6 años, estando sola, le aparece en figura de indio o ave o de otro cualquier animal, con la cual visión amedrenta a la criatura, que corre llorando donde su madre, la cual como ya tiene noticia de lo que es o puede ser, mitiga al niño diciéndole, no tema en escuchar o esperar esa visión, que es para que sepa curar y adivinar y dar a entender a los indios lo que le dijere Chancán...”. El muchacho daba cuenta de los coloquios con este espíritu a su madre, la cual, con el objeto de que “el corazón del niño se haga fuerte, llama a otros niños, los cuales en ciertos días y horas señaladas le azotan con varas, con lo cual, pasado un término de tiempo, dicen que ya está hecho el muchacho, y pasadas estas ceremonias, el niño queda en perfección para curar e interpretar a Chancán” (II, 91-92).

El procedimiento que para tratar algunas enfermedades tenían los shamanes pantágoras era restregar el lugar afectado con las manos y luego soplar al aire, repitiendo consecutivamente la misma operación. “Tienen estos médicos [—escribe Aguado—] la costumbre de soplar en tanta manera, que hasta las lluvias pretenden estorbar con su corrupto vaho y soplo” (II, 92). Otras veces, succionaban la herida, hasta hacer brotar la sangre de sus propias encías, que escupían delante de los presentes, para demostrarles que la extraían de la región congestionada, y “con la mucha confianza y fe que el enfermo tiene [—agrega Aguado—] en el tal médico, se halla en pocos días bueno” (II, 92). Para sanar heridas o llagas, lavaban con agua tibia, poniendo las manos sobre ellas. Si las lesiones estaban en el cráneo, después de lavadas, el curandero anudaba los cabellos de ambos lados de la herida, “y sin más beneficio de lavarle cada día, sanan muchos”. Las lesiones de flechas emponzoñadas eran tratadas previamente con agua caliente, después de lo cual sajabán la carne con “pedernales hasta atajar la hierba”.

Para los casos de mordedura de serpiente había tres procedimientos, según la zona afectada. Tratándose de picadura en cualquiera de las extremidades, ataban fuertemente la pierna o brazo con una cuerda, cosa de detener la propagación de la ponzoña por todo el cuerpo. Después cortaban la parte atacada hasta hacer salir toda la sangre y luego la metían durante veinticuatro horas en la tierra, “y con esto escapan muchos con

la vida y se mitiga y remedia la ponzoña" (II, 119). Otro tratamiento consistía en que, en vez de enterrar el miembro, colocaban en la herida un emplasto de excremento humano, atado con una venda durante un día, "en el cual tiempo se halla por experiencia perder la ponzoña toda su furia y aplacarse cualquier hinchazón y alteración..." (II, 119). La tercera cura consistía en atrapar la culebra, cuya cabeza cortaban y una vez seca y molida administraban al paciente. Y en caso que el ofidio escapara, aplicaban una infusión de tres yerbas diferentes.

Muy pocos médicos pantágoras morían de muerte natural, pese a su "ciencia y preeminencias", porque si por desgracia no acertaban en el tratamiento de algún paciente importante, apenas este moría, sus deudos daban cuenta del mohán, diciéndole "que no se metiera en matar al que no podía sanar" (II, 93).

Entre los amaníes la medicina también corría a cargo del shamán, a quien no solía darse tan mal pago como hacían los pantágoras, porque, explica Aguado, ellos creían que "el médico no tiene ninguna culpa en la muerte del enfermo, sino el demonio, a quien tienen por principal autor de su salud" (II, 106).

Los mohanes de las tribus de La Palma gozaban de gran reputación y eran acatados y reverenciados. Trataban todo tipo de enfermedades y este oficio les era muy bien retribuido. El método empleado consistía solamente en soplar la cabeza, espaldas y brazos del paciente, untándolo con saliva. Si el enfermo recuperaba la salud, el mohán daba a entender que era por intervención de los espíritus y si, por el contrario, moría, explicaba que el demonio estaba enojado (II, 486).

Con respecto a las prácticas curativas entre los guayupes, cuenta Aguado que en los casos de enfermedad de mal humor o calenturas, los mohanes colocaban al enfermo en una hamaca a la intemperie en medio de dos fogatas. Al mismo tiempo soplaban y proferían ciertos conjuros. Y con este tratamiento "lo asan vivo y lo tienen allí hasta que muere o restaura su salud" (I, 598). El método para aliviar hinchazones era el siguiente: el shamán llevaba en la boca ciertas yerbas, espinas o gusanos, chupaba con fuerza la parte hinchada o adolorida y, "echando adelante de los presentes lo que en la boca llevaban, les daban a entender que lo sacaron de la hinchazón del enfermo, con los cuales los médicos ganan mayor honra y fama". Curaban con ciertas yerbas de "particulares virtudes" toda herida, llagas o lepra. Estos indios demostraban gran estimación y respeto por sus curanderos y creían sus "particulares embustes y embaimientos, con que dan a entender a los indios [—escribe Aguado—] que se pueden convertir en animales..." (I, 599). El oficio se heredaba de padre a hijo y el mohán era temido hasta tales extremos, que si pretendía a la hija de cualquier plebeyo se la tenían que dar, por temor a sus represalias y maleficios. De ahí que procuraran tenerlos propicios, con dádivas, y les ayudaran a hacer sus labranzas (I, 598).

Interesantes pasajes de la "Recopilación Histórica" están dedicados al ritual funerario, prácticas y formas de enterramiento que difieren de una tribu a otra, de acuerdo con las concepciones mágico-religiosas.

Los muzos lloraban a sus difuntos con lamentaciones parecidas a los ladridos de perro y acompañaban estas manifestaciones bebiendo en abundancia. Sepultaban sus muertos en fosas circulares, después de un velorio que duraba ocho días. Transcurridos seis meses de luto, conmemoraban el suceso, y solo entonces la viuda o viudo podía volver a contraer matrimonio (II, 340-341). Los guayupes solemnizaban sus ritos mortuorios durante tres o cuatro días con cánticos lúgubres, bailes y expresiones de dolor. Si se trataba de un cacique o principal, su cuerpo era colocado en un hornajo en forma de ataúd; se le aplicaba fuego hasta que se consumiese y las cenizas eran guardadas en una vasija, apartando los huesos, que molidos, conservaban aparte, hasta que el sucesor o pariente del occiso tuviera hecho el vino necesario para el convite. Asistían todos los de la parcialidad y comarcas, adornados con los mejores atavíos que poseían. Las exequias duraban tres o cuatro días y se bebían las cenizas, pues creían que el muerto revivía en aquellos que comían sus restos (I, 601-603).

Los pantágoras se reunían en casa del difunto con todos sus deudos. Al cadáver se le ataban los pulgares de las manos y las piernas por encima de las rodillas, y se pintaba su cuerpo de diversos colores, preferentemente de blanco y amarillo, colores reservados para tales ocasiones. Se le colocaban todas las joyas que había poseído en vida y plumajes, a más de otros adornos, para luego amortajarle en una estera. Concluido este acto, las mujeres comenzaban a llorarle, "con una manera de endechas y cantares dolorosos que incitaban a tristura, dichos por buen concierto y compás", en los cuales alababan las virtudes del difunto y sus hazañas. Después del velorio, se hacía presente un viejo portando una flecha, con la cual daba tres punzadas en el labio inferior del extinto, en el cuello y espalda, para luego colocarla entre el vientre y la estera. Seguidamente se realizaba la inhumación, cubriendo el cuerpo con tierra (II, 93). Creían los pantágoras que dentro del corazón humano moraba otro ser, denominado *tip*, que era como el aire, impalpable y que escapaba del cuerpo al morir la persona. Acerca del paradero de estas ánimas había diferentes opiniones: mientras unos pensaban que se dirigían a otro hemisferio, "donde el sol se pone", otros creían que iban a parar a algún lugar a orillas del Magdalena; ambos sitios abundantes en comida y bebida (II, 94).

Los indios de La Palma solían secar a sus muertos al calor del fuego. Toda la parentela lloraba; pero mientras que el padre, la madre y los hermanos tenían la obligación de llorar toda la noche, los demás deudos lo hacían solo a ratos. "Dícese que estos llantos duran, acompañados de grandes borracheras, hasta que otro deudo de los que lo lloran se muere, porque de nuevo hacen conmemoración del que se murió antes; y así me parece [—comenta Aguado—] que conforme a esto, toda la vida se les va en llorar..." (II, 485). Los enterraban en silos redondos y hondos con todas sus armas y pertenencias. Creían que las almas de sus difuntos iban a parar a lugares de promisión, "a la Sierra Nevada de Cartago" (Páramo del Ruiz), donde mantenían "muchas labranzas y comeres y beberes, que es su felicidad".

Igualmente interesantes son las apuntaciones del cronista sobre el ritual de los indios de Vélez, de costumbres parecidas a las de los demás

moscas, aunque más bestiales, porque después de cavar una fosa circular, construían en su fondo una barbacoa o féretro de la forma de un banquillo, donde recostaban el cadáver y junto con él enterraban viva a su mujer y esclavos; y todos los objetos de oro y adornos que poseía en vida se los colocaban en los ojos, nariz y otras partes del cuerpo. Cubrían el hoyo en tal forma que solo quedaba hueco el lugar donde descansaba el muerto. Pero Aguado hace una salvedad al manifestar que esto se hacía solo con "los caciques y algunos capitanes de mucho posible" (II, 238).

Los del valle de Santiago no conocían ritos ni ceremonial mortuorio; simplemente enterraban sus muertos con todas sus armas, si era varón, y a la mujer con todos los utensilios domésticos que usó en vida. Y a aquel que osara hurtar cualquiera de las pertenencias del muerto, los deudos podían quitarle la vida, sin recibir castigo por ello (II, 359).

El ritual funerario de los saes consistía en colocar al difunto en un féretro encima de una fogata, para que se asase. Luego repartían trozos de carne entre los parientes más próximos, acompañando la manducación con abundante vino. Los indios más acomodados reducían a polvo el cuarto de carne que les tocaba en suerte, conservando las cenizas en un cántaro hasta que se hacía todo el vino necesario para las exequias, durante las cuales se lloraba, cantaba y bebía (I, 609).

* * *

Basta con el sumario inventario anterior para dar una idea de la importancia de la "Recopilación Historial" como fuente antropológica, y de las cualidades de etnólogo de su autor, para quien todo lo que observa tiene un sentido, una razón de ser, y quien no carece de la capacidad de comprensión de los particularismos del mundo primitivo y de establecer comparaciones, planteando las cosas con perspectiva histórica y geográfica; propiedades tan raras de hallar en los autores de su época. Libre de fantasías, fábulas y exotismos, Aguado somete a rigurosa crítica toda observación y referencia recibida.

Su concepción del indio, la que se desprende de la lectura de su obra, es un tema apasionante que precisaría de un estudio aparte. No se rige por ideas preconcebidas y por ese complejo de superioridad que mostraba la gente de su tiempo, cuyas ideas con respecto al indio no permitían objetividad, porque, no considerándolo semejante al europeo, buscaban e incluso inventaban rasgos extraordinarios, peregrinos, que desvirtuaban la calidad humana de aquel, dejando libre el camino a la imaginación y acen tuando más lo anecdótico que lo real e importante. Cosa que Aguado no hace, pese a los prejuicios y a su formación religiosa.

Su contacto con el mundo indígena le permitió observar desapacientemente formas humanas de vida, y apreciar el grado de civilización y cultura que había alcanzado tal o cual tribu. No le sorprende, como hemos visto, encontrar usos y costumbres que existían en Europa, pero tampoco se escandaliza de las peculiaridades y extrañezas que plantean interrogantes, cuya posible solución explica con objetividad y sin rebuscamiento.

El indio, como ser humano, es el objetivo central de su interés. “Y aunque lo más justo [—dice—] era tratar primero de su religión, como cosa más suprema, para ser mejor entendido, me pareció más acertado escribir primero de la disposición de la tierra y *costumbres de los naturales...*” (II, 79).

En las descripciones del indio por su aspecto físico no anota diferencia alguna con respecto al europeo, excepto las accidentales (deformación craneal, por ejemplo). En ningún momento niega su racionalidad, aunque aprecia diferencias en el orden moral, que lo apartan del hombre europeo. En varias ocasiones califica a los indios de brutos, faltos de juicio y razón, duros en la idolatría, miserables, perdidos, salvajes, ciegos e ignorantes; todas ideas muy difundidas en su tiempo. Pero en ningún momento les niega la condición humana, ni los considera criaturas despreciables, sin posibilidad de salvación. De acuerdo con su formación cristiana y la mentalidad de la época, explica este fenómeno “por tener el demonio las almas de tantos indios ocupadas en su servicio, con tantos diversos ritos y tan infernales ceremonias” (I, 113). Por esto insiste en la necesidad de estudiar sus usos y costumbres, organización, instituciones, creencias y lenguas, para lograr un mejor entendimiento entre conquistadores y conquistados y para conducirlos hacia la civilización, por medio de la obra evangelizadora.