EL PODER SIMBOLICO DE LOS METALES: LA *TUMBAGA* Y LAS TRANSFORMACIONES METALURGICAS

Ana María Falchetti

En los estudios sobre metalurgia prehispánica, es importante el análisis integral de las características de las piezas, como su forma y función, la tecnología, la iconografía, para definir los conjuntos orfebres de regiones particulares, y realizar paulatinamente estudios comparativos. No sobra recalcar la importancia de la búsqueda de contextos arqueológicos, de fundamental importancia, no sólo para lograr la ubicación cultural y cronológica de las piezas, sino también para contextualizar tipos de objetos que expresen funciones distintas.

Sin embargo, en relación con el contexto simbólico de la orfebrería, el estudio de objetos y los métodos de análisis propios de la arqueología, se enfrentan con problemas de interpretación. ¿Qué significaría, por ejemplo, que un personaje fuera enterrado con una nariguera o con un pectoral, o que estas piezas fueran de oro, de cobre, o de *tumbaga*, la aleación de oro y cobre? Los estudios iconográficos son fundamentales para sistematizar la expresión de los códigos simbólicos de grupos orfebres específicos. Pero, ¿cuál sería el significado de estas representaciones?

Cuando nos enfrentamos a expresiones relacionadas con el sistema de pensamiento de comunidades del pasado, podríamos pensar que estos sistemas, en su funcionamiento integral, tal vez se encuentren perdidos para siempre. Sin embargo, no debemos desconocer la riqueza simbólica aún viva en las mitologías de distintas comunidades indígenas actuales, para buscar significados en su propio sistema de pensamiento, y evitar modelos o interpretaciones que desconozcan lo que las mismas comunidades indígenas consideran importante sobre sus propias vidas.

Este intento debe realizarse con cautela, evitando extrapolaciones directas que ignoren los contextos simbólicos locales o la transformación histórica de las sociedades indígenas.

Sin embargo, mediante el estudio simultáneo de mitologías actuales, fuentes históricas e información arqueológica, podemos buscar sistemas de pensamiento que se remontan a poblaciones antiguas, teniendo en cuenta que la esencia de las mitologías tiende a perdurar, a pesar de variadas influencias que han modificado gradualmente las interpretaciones que una comunidad realiza de sus propios mitos y creencias.

La cosmología rige la organización de todos los aspectos de la vida indígena. En los mitos, los orígenes de un orden cosmológico se explican como una 'gestación en el universo', a partir de una existencia primordial. Los fenómenos del desarrollo vital conducen al establecimiento de un calendario, al cual se superponen todos los procesos cíclicos. La concordancia de modelos cosmológicos y biológicos rige las actividades económicas, sociales y rituales.

En este contexto, las propiedades simbólicas de los metales y de las transformaciones metalúrgicas, pueden estudiarse como cualidades y procesos que reproducen esquemas cosmológicos y el modelo del ciclo vital de los seres humanos. Así, parto del principio de que existe una unidad fundamental entre tecnología e ideología y que, como advirtió Heather Lechtman (1975), 'las tecnologías son sistemas de creencias en sí mismas'. Los metales fueron solamente uno de los elementos utilizados por las comunidades prehispánicas en sus relaciones sociales y rituales, pero son elementos con propiedades muy particulares. Por eso podemos partir de los materiales mismos, los metales, para estudiar su simbolismo y el de sus transformaciones mediante las tecnologías metalúrgicas.

En este artículo analizaré el caso específico del oro, el cobre, las aleaciones de oro y cobre (*tumbaga*) y las técnicas de fundición[1].

1 La información presentada en este artículo forma parte de una investigación a largo plazo sobre el simbolismo de la metalurgia prehispánica. La metodología empleada combina información tomada de mitologías indígenas, así como datos etnográficos etnohistóricos y arqueológicos. La mitología constituye el punto de partida para establecer las líneas de interpretación basadas en el sistema de pensamiento de variadas comunidades indígenas. Este artículo incluye hipótesis y planteamientos preliminares relacionados con las aleaciones y las transformaciones metalúrgicas.

También intentaré mostrar cómo, la asociación con ciclos cosmológicos y biológicos estarían en la base de diversas interpretaciones locales del simbolismo de los metales y de la función de ciertos tipos de objetos. Distintos estudios han explorado el papel de adornos rituales como comunicadores de energías cosmológicas, y su importancia en la justificación sagrada del poder chamánico. Sin embargo, numerosos adornos de metal, y en ciertos casos, también ofrendas, fueron usados por el común de la población, en un contexto cotidiano. La asociación simbólica con el ritmo cíclico de la vida, determinaría la relación de estos objetos con los mecanismos establecidos por las comunidades indígenas para asegurar la estabilidad y la supervivencia de la sociedad.

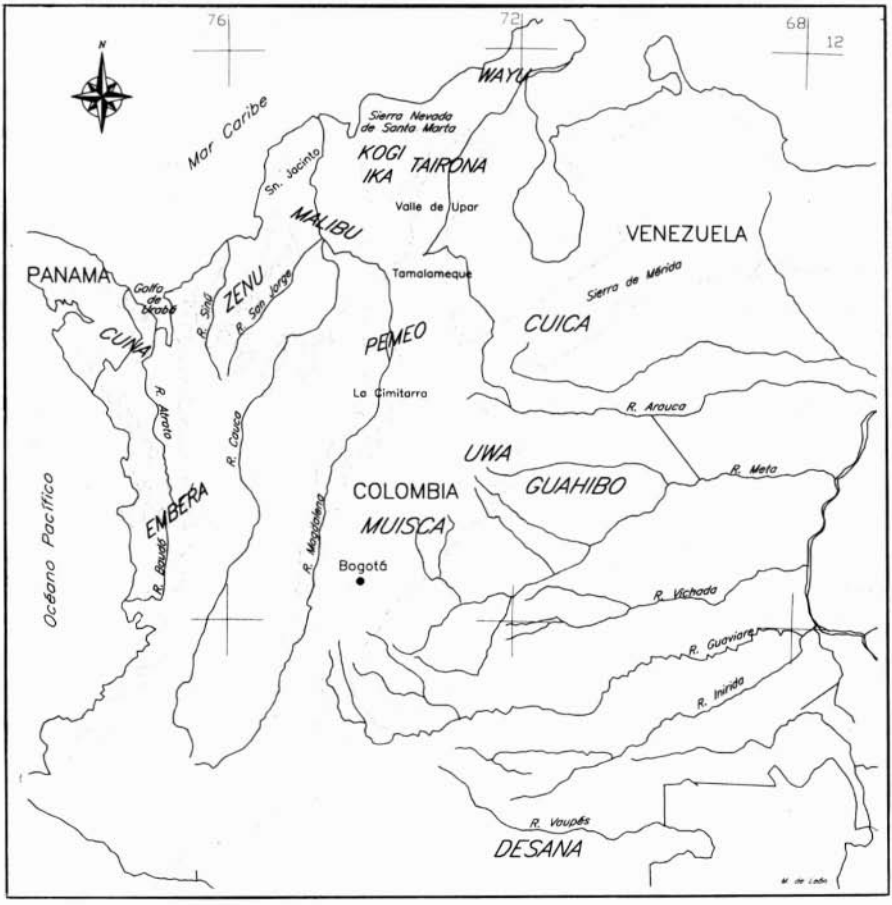

Figura 1. Grupos indígenas mencionados en el texto.

METALES Y COSMOLOGÍA

En un contexto cosmológico, son de primordial importancia las asociaciones del Sol y la Luna como pareja celestial. Estas fueron ampliamente analizadas por Eliade (1974), en el caso de sociedades arcaicas del Viejo Mundo y de comunidades no-occidentales. Señala cómo, la puesta del sol no es interpretada como la muerte del astro rey. La inmortalidad, es una primera cualidad que liga al oro con el sol, tal como lo expresan diversas mitologías, dado que el oro es el metal incorruptible que nunca muere.

Las propiedades de la luna contrastan con las del sol. La luna, crece, decrece y desaparece durante tres noches cada mes. Al igual que la vida humana, el ciclo de la luna concluye con la muerte. Sin embargo, también simboliza la regeneración periódica. La Luna Nueva, el 'renacimiento' de la luna, representaría el deseo humano de regeneración, expresado en la transformación o el 'renacimiento' de los muertos.

Ciertas propiedades básicas asocian al cobre con la vida cíclica de la luna. El cobre tiene en sí mismo la capacidad de transformación. Se opaca y se oxida. Se deteriora y muere (Fig. 2). El cobre es 'mortal' como los humanos y se opone al oro, inmortal como las deidades.

Estas propiedades contrastantes del oro y el cobre explicarían algunas asociaciones sobrenaturales y sociales de estos metales. Por ejemplo, la mitología de algunas antiguas comunidades de la costa central del Perú explica que los jefes nacieron de un huevo de oro y sus esposas de un huevo de plata, mientras que la gente común nació de un huevo de cobre[2]. Esto podría simbolizar la mortalidad de la gente común que se opondría a la inmortalidad de los jefes de origen divino[3].

Las propiedades de los metales derivadas de asociaciones cosmológicas, se expresan en cualidades como el color y el olor. Es común

2 Ver: Calancha 1638/1982: Vol III, Cap. XIX, p. 934.

3 La asociación de la plata con la luna, en relación con el origen sagrado de este metal, fue común entre comunidades que desarrollaron la metalurgia de la plata. Sin embargo, en el caso de sociedades que no trabajaron intencionalmente este metal y que, por el contrario, favorecieron el uso del cobre, la asociación de este último con las propiedades 'humanas' y 'mortales' de la luna pudo predominar.

Figura 2. Figura antropomorfa de cobre altamente corroída. Orfebrería Muisca, altiplano cundiboyacense (Museo del oro, Bogotá).

encontrar que el color amarillo del oro se asocie con el poder masculino fertilizador de sol. Una amplia gama de tonos rojizos se vinculan generalmente a propiedades femeninas. En la mitología de los Desana del Vaupés, según fue analizada por Reichel-Dolmatoff (1981), ciertos tonos rojizos se clasifican como 'cobrizos', y se relacionan con la parte femenina, mortal y corruptible del ser humano (carne y sangre) que se opone a los huesos, con sus propiedades masculinas incorruptibles. El olor, es otra expresión de la energía de los metales con asociaciones de género. El oro no posee un olor especial mientras que el cobre tiene un olor particular. Los Desana relacionan el olor del cobre con el de un sapo que representa la fertilidad femenina, la transformación y la procreación[4].

Al considerar estas propiedades básicas de los metales, podemos sugerir que, en ciertos contextos míticos particulares, el oro y el cobre

4 Reichel-Dolmatoff 1981: 22.

representarían propiedades masculinas y femeninas complementarias. Reichel-Dolmatoff (1981) señala que en la mitología Desana, los colores rojos cobrizos son también los colores de la transformación. Los procesos metalúrgicos se comparan con un desarrollo embrionario simbolizado por las transformaciones de la luna una vez fertilizada por el sol[5]. Las etapas de transformación corresponden a las fases de la luna (Fig. 3).

Cada fase se relaciona con colores y olores particulares, con una etapa específica del desarrollo embrionario humano y con determinados comportamientos sociales. Algunas de estas asociaciones básicas existen en la mitología de diversas comunidades indígenas.

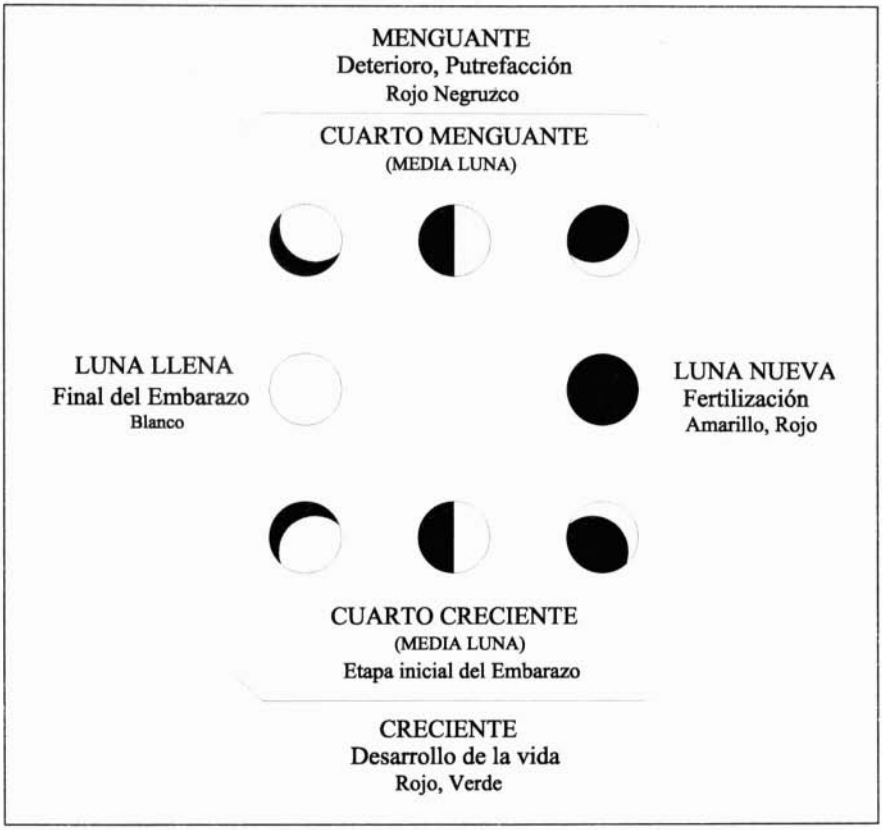

Figura 3. Asociaciones simbólicas de las fases de la luna.

5 Reichel-Dolmatoff 1981.

Según la mitología Desana, el sol fertiliza a la Luna Nueva. Este modelo guía las actividades humanas relacionadas con los comienzos de la vida. Entre los Uwa de la Sierra Nevada del Cocuy, la Luna Nueva (o 'luna chiquita') corresponde a la siembra y a la actividad sexual[6]. La Luna Creciente se asocia con el desarrollo del embrión humano. La Luna Llena representa el final del embarazo y la madurez de todos los frutos. Como dicen los Kogis de la Sierra Nevada de Santa Marta, durante este período 'todo tiene semilla'[7]. La Luna Llena concluye con el nacimiento, que corresponde al nacimiento de la gente y a la cosecha de los frutos.

Entre los Desanas, la Luna Menguante se asocia con la enfermedad, el deterioro y la putrefacción. Se vincula con la sangre menstrual, considerada como peligrosa y contaminante. Se dice que una mujer menstruante 'muere' como ser humano para renacer unos días después. La Luna menguante se relaciona además con colores 'rojos negruzcos', identificados también como cobrizos, y con olores fuertes y 'malos'[8]. Esto podría vincularse con los cambios en las coloraciones del cobre a través de los procesos de oxidación, y con su posibilidad inherente de destrucción y muerte.

En términos cosmológicos, las fases de la luna se inician con la influencia fertilizadora del sol. En términos de procesos metalúrgicos, los cambios en el estado del cobre serían producidos por un potencial inherente de transformación al cual debe añadirse la influencia fertilizadora del oro para combinar las propiedades masculinas y femeninas de los dos metales, y para iniciar las transformaciones embrionarias que darían origen a la aleación.

LA TRANSFORMACIÓN DE LOS METALES

Los metales representarían 'embriones' o 'semillas' que producen un germen de vida a través de las transformaciones metalúrgicas.

Un mito de los Uwa de la Sierra Nevada del Cocuy aporta elementos importantes en relación con el simbolismo de la transformación de

6 Ver: Márquez 1981.

7 Ver: Reichel-Dolmatoff 1975: 232.

8 Reichel-Dolmatoff 1986: 96-97.

los metales. Ann Osborn (1982, 1995), llamó la atención sobre una referencia al oro en el mito Uwa de Las Abejas. En trabajos previos[9], analicé el contenido de este mito en el contexto de la mitología, el ritual y las relaciones sociales de los Uwa, e incluyo aquí una síntesis de las ideas principales que nos permiten entender la aproximación mítica al simbolismo de los metales.

Según el mito Uwa de Las Abejas, en tiempos ancestrales, el mundo carecía de los elementos fundamentales para la germinación. Estos son los productos de las abejas, especialmente la miel, agente principal de fertilidad.

Según el mito, *Rukwa*, el sol envía a sus hijas las abejas, al mundo. Las abejas reciben *tierra amarilla*, el material que simboliza al oro, junto con semillas y otros elementos asociados a la fertilidad.

La *tierra amarilla* puede ser interpretada como un principio relacionado con el oro. En el mito, las abejas hembra, transforman esta tierra amarilla en dos elementos básicos: *la semilla femenina embrionaria (kuna)* del corazón de la colmena, y la *materia básica original (bita)* de las abejas representada por las larvas [10] (Fig. 4).

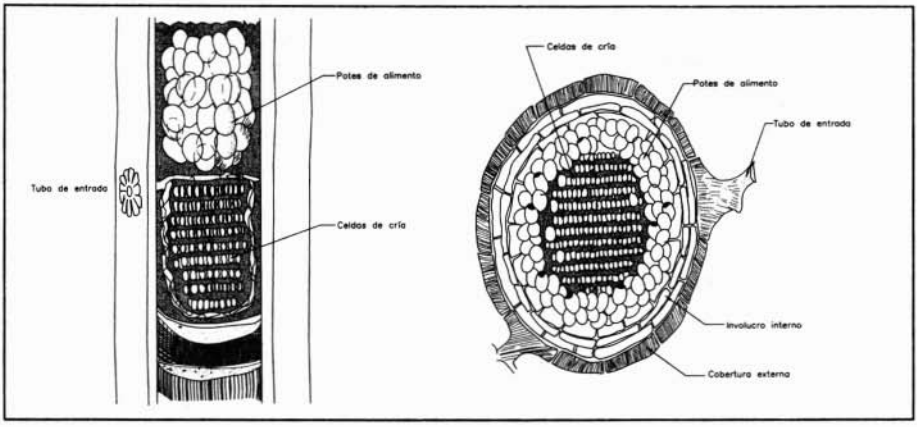

Figura 4. Dos tipos de colmena de abejas sin aguijón.

9 Falchetti 1997. 1999 b.

10 Los Uwa aún recolectan miel y cera en las colmenas de las abejas sin aguijón (Meliponidea). En las colmenas construidas por distintas especies de abejas sin agujón, 'el corazón de la colmena' corresponde a la ubicación de las celdas de cría, donde efectivamente ocurren 'transformaciones embrionarias'.

Bita, la materia básica original femenina, es la esencia inmortal a partir de la cual la vida puede desarrollarse como un embrión. En el contexto del mito de Las Abejas, *bita* se identifica también con la vena aurífera.

La 'tierra amarilla' es transformada en una 'semilla' o en un 'embrión' por las abejas hembra. Al mismo tiempo, los machos de las abejas transforman polen y madera, en cera.

Los Uwa realizan sus celebraciones durante las cuatro estaciones del año según un calendario ceremonial que ha sido ampliamente documentado y analizado por Ann Osborn (1995) (Fig. 5). El mito de Las Abejas, era cantado durante la estación seca, la estación de las Semillas y de la gestación. La gente se relacionaba entonces con la fertilidad. Esta era una época de relaciones sexuales generalizadas y los hombres recolectaban miel que era consumida para revitalizar la fertilidad. El oro aparece en celebraciones relacionadas con los comienzos de la vida, y que reproducen el contexto cosmológico referido en el mito de Las Abejas.

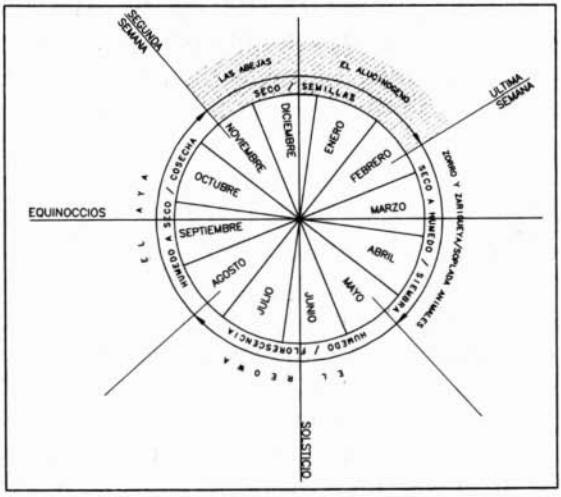

Figura 5. Ciclo anual de las Celebraciones de los Uwa (Tomado de Osborn 1995)

En la mitología de los Kogi, *Taikú* el señor de los metales y de la metalurgia, es un ser solar asociado con los orígenes de las semillas. En el pasado, un baile en honor del señor *Taikú* era celebrado durante la estación seca, la estación de las Semillas[11].

11 Ver: Preuss 1914/1993: Parte I, 71-72. Parte II, 34-40; 81-82. Reichel-Dolmatoff 1975: 231.

Según la información proporcionada por el cronista Sahagún, el Dios Azteca de los orfebres, *Xipe Totec*, era un símbolo de fertilidad y de regeneración, y se asociaba con la germinación de las semillas. El color amarillo del oro era el color de 'la nueva piel de la tierra' antes de la estación lluviosa. Durante las celebraciones en honor de esta deidad, un hombre que representaba al dios, se vestía con la piel de un cautivo sacrificado como símbolo de regeneración[12]. En la mitología de los pueblos antiguos del occidente de Mexico, los metales fueron mezclados y transformados por el Creador para fabricar a los primeros seres humanos[13].

Estos ejemplos ilustran cómo los metales y sus transformaciones se relacionan con un desarrollo embrionario, con la germinación y la regeneración.

El metal nativo, podría relacionarse con la *materia básica original* (*bita*) del mito Uwa de las Abejas.

La fundición del mineral es una primera transformación a través de la cual se produciría un 'germen de vida' (Fig. 6). Las hornillas y crisoles serían úteros donde ocurren transformaciones embrionarias. Esta asociación aparece en la mitología Desana, la cual se refiere al desarrollo del embrión humano como un proceso de cocimiento en una hornilla o un crisol[14].

En el análisis realizado por Eliade (1974) sobre el simbolismo de los procesos de fundición entre comunidades tradicionales antiguas y contemporáneas del Viejo Mundo, aparece claramente la relación de los hornos con el útero y de los metales con embriones. Estas asociaciones determinarían la realización de ofrendas particulares a los hornos, para favorecer el éxito de la fusión. Una costumbre bastante extendida, era la de ofrecer fetos humanos o de animales a los hornos, lo cual expresa claramente la analogía entre metales y 'embriones'. El feto sacrificado transmitiría su energía vital en transformación a los metales, asegurando mágicamente el éxito de la fundición. Estas asociaciones han sido poco estudiadas en el caso del continente americano, aunque seguramente existieron, y podrían ser reconocidas en el registro arqueológico.

12 Ver: Sahagún 1582/1956: L. 9, Cap. XV, 56-57.

13 Ver: Hosler 1944: 228; 246.

14 Ver: Reichel-Dolmatoff 1981.

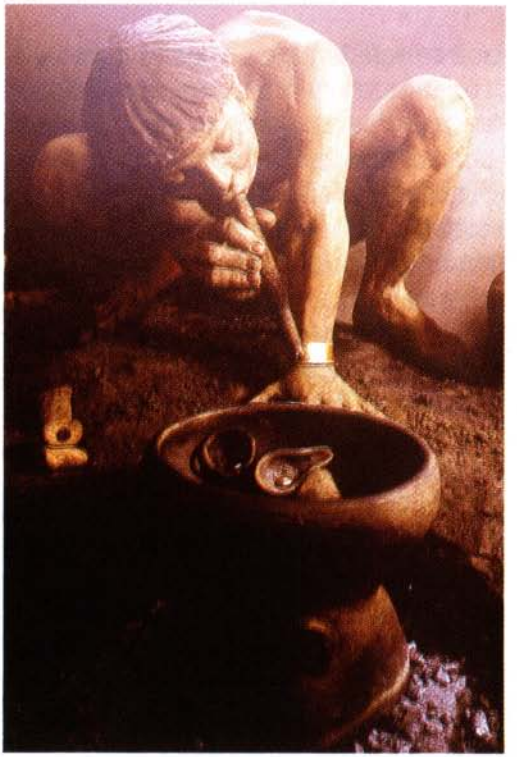

Figura 6. Fundición del mineral (Diorama, Museo del Oro, Bogotá)

Así, por ejemplo, entre los vestigios arqueológicos excavados por Izumi Shimada y su equipo en Batán Grande, en la costa peruana, existían talleres metalúrgicos con numerosos hornos que fueron empleados en la fundición del cobre. La evidencia señaló la existencia de rituales relacionados con la construcción de los hornos y de ofrendas, entre las cuales podemos destacar la presencia de fetos de llama[15].

En el caso de la metalurgia indígena del territorio colombiano, al procesar el mineral, quedaban en el fondo del crisol pequeños lingotes redondeados, conocidos como *tejuelos*, que podrían representar la primera etapa de transformación, cuando, mediante la fundición, el mineral 'se transforma' en metal. Este proceso puede compararse con la etapa inicial del desarrollo del embrión humano. Los Muiscas de la Cordillera

15 Ver: Shimada y Shimada 1985: 14-15. Shimada 1995: 24.

Oriental colombiana se referían a los *tejuelos* como *guayacas*, un término que, según E. Londoño (1989: 115; 117), se relacionaría con uno de los que utilizaban para referirse a la luna. En algunas fuentes documentales del siglo XVI, los *tejuelos* son designados como 'medias lunas'. Recordando las asociaciones de las fases de la luna, advertimos que para los Emberá del occidente colombiano, por ejemplo, 'media-luna' identifica al Cuarto Creciente[16], el momento del ciclo lunar asociado con la fase inicial del embarazo. Sin embargo, el Cuarto Menguante, relacionado con la enfermedad y el deterioro, también se denomina 'media-luna'. Estas propiedades opuestas, positivas y negativas, sintetizan el ritmo de la vida. Los *tejuelos* o 'medias lunas' podrían simbolizar este ciclo.

Los *tejuelos* tal vez se relacionaban también con la Luna Nueva que corresponde al 'renacimiento'. Esto sugiere la presencia de *tejuelos* entre los objetos colocados por los Muiscas como ofrenda funeraria, tal como describen algunas fuentes documentales[17], información corroborada por algunos hallazgos arqueológicos en territorio Muisca [18] (Fig. 7).

Figura 7. Tejuelos y otras ofrendas halladas en contextos funerarios. Samacá, Boyacá (Tomado de: González-Pacheco y Boada 1990).

16 Ver: Pardo 1987: 68.

17 Aguado 1581. En: Casilimas y López 1987: 140.

18 Ver: González-Pacheco y Boada 1990: 54; 58.

Los *tejuelos* se hallaban en proceso de transformación al igual que los muertos, según la identificación de la muerte como una transformación que lleva a otros estadios de vida o a un 'renacimiento'. La mitología Uwa designa al 'alma' de los muertos como 'alma embrionaria', la misma expresión utilizada para el 'alma' del embrión durante la primera etapa del embarazo. Esto representa el ciclo completo de desarrollo y regeneración, y los *tejuelos* tal vez simbolizaban este proceso.

En relación con la manufactura de objetos metálicos, podríamos referirnos a la técnica del vaciado a la cera perdida (Fig. 8). El modelo inicial del objeto, elaborado por los orfebres prehispánicos utilizando cera de abejas, se cubría con un molde de arcilla. Al calentar el molde, la cera se derrite y es eliminada, dejando un espacio libre dentro del molde. El metal fundido se vierte dentro del molde, donde llena el espacio libre dejado por la cera. Este proceso podría ser interpretado como una 'transformación de la cera en oro'. Los Uwa refieren que en el pasado, la cera 'se convertía' en oro cuando obtenían objetos de oro por intercambio entregando cera a cambio. Como vimos, el oro y la cera están asociados en el mito Uwa de Las Abejas. Estos materiales son sometidos a transformaciones complementarias realizadas por las hembras y los machos de las abejas.

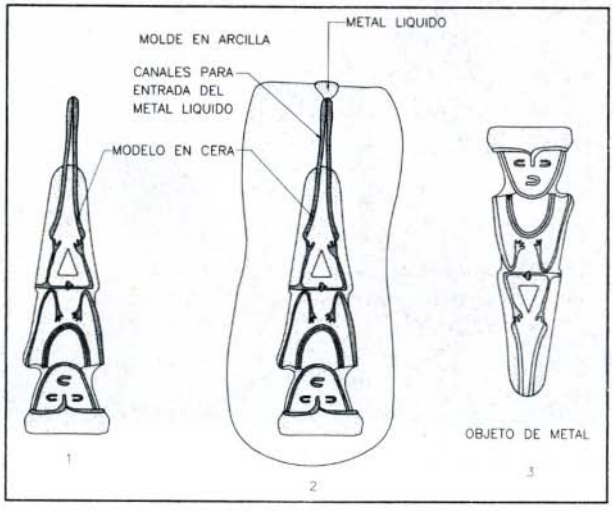

Figura 8. Representación esquemática del vaciado a la cera perdida.

La extracción del objeto del molde, podría ser considerada como su 'nacimiento' (Fig. 9). Esta es la expresión utilizada por el cronista Sahagún, al referirse al trabajo de los orfebres aztecas: 'Ha nacido, se ha fundido y ha sido hecho el artefacto'[19].

METALES Y SOCIEDAD

Las combinaciones y transformaciones de los metales, basadas en modelos cosmológicos y biológicos, reflejan la preocupación de las sociedades indígenas por la continuidad de la vida, que debe ser propiciada y mantenida por la gente a través de todas las actividades sociales y rituales.

En un nivel social, la supervivencia de la gente debe ser asegurada mediante la observación de las normas matrimoniales institucionalizadas. Reichel-Dolmatoff (1981) afirma que, entre los Desana, los procesos metalúrgicos se relacionarían con las normas del intercambio matrimonial, con la manera como las propiedades de diferentes unidades exogámicas deben ser mezcladas para alcanzar el equilibrio.

Figura 9. Molde de fundición.

19 Sahagún 1582/1956: L. 9, Cap. XV, 71.

Estas asociaciones podrían estar presentes en el caso de ciertos adornos de metal utilizados en el pasado durante ceremonias de matrimonio, y que posiblemente simbolizaban las alianzas matrimoniales permitidas sobre las cuales se fundamenta la supervivencia social.

En el norte de Colombia, han sido halladas narigueras de formas diversas. Las relaciones geográficas del siglo XVI, relatan cómo entre los Malibúes del bajo Magdalena las narigueras actuaban como 'precio por la novia' durante las ceremonias de matrimonio. En estas ocasiones, el novio debía entregar una nariguera al suegro:

> "... y el desposado da al suegro las mejores joyas que tiene, las cuales se pone en aquella ternilla que parte las dos ventanas de las narices, que cada una pesa tres o cuatro o aun seis castellanos. Llámase esta joya o joyas, mayun..."[20].

Posiblemente, narigueras con características particulares representaban la identidad Malibú y serían un símbolo de las alianzas matrimoniales permitidas. Conceptos similares pueden hallarse entre los Cunas de Panamá y el noroccidente colombiano. Las mujeres cunas utilizan narigueras de metal, y en el pasado, los hombres también las empleaban. Como señalaba Helms (1979) y más recientemente Morales (1997), la nariguera actuaría como una reafirmación de las normas sociales humanas, de lo culturalmente aceptado.

Narigueras en forma de 'n' (Fig. 10) han sido halladas en distintas regiones del norte de Colombia. Las piezas comparten una misma forma básica, pero podemos distinguir variantes regionales. Las de la Sierra Nevada de Santa Marta, por ejemplo, tienen remates grandes y están generalmente elaboradas con una aleación de color rojizo (Fig. 11). Los ejemplares de la Serranía de San Jacinto tienen remates más pequeños y están elaboradas en una aleación rica en cobre, posteriormente dorada, y actualmente muy corroída. Las fuentes documentales mencionan que las narigueras de distintas procedencias podían ser reconocidas por el tamaño de los remates.

20 Medina y otros 1579/1983: 165.

Figura 10. Figurina cerámica procedente de las llanuras del Caribe (Museo del Oro, Bogotá).

Crónicas y documentos del siglo XVI señalan que el Valle de Upar producía tradicionalmente narigueras y brazaletes de 8 o 9 quilates. Los Malibúes de la región de Tamalameque, producían 'el oro de más baja ley', con sólo 2 a 4 quilates[21]. Los Pemeos localizados más al sur utilizaban mucho cobre para hacer sus adornos [22] y la gente de La Cimitarra, elaboraba narigueras de oro[23]. Futuros análisis metalúrgicos comparativos según un muestreo regional, serían importantes para investigar las diferencias locales mencionadas en las fuentes documentales. Estas mencionan, además, que los indígenas distinguían el origen de objetos particulares por su color y su olor. Esto sugiere que identificaban el color y el olor de aleaciones particulares, que podrían representar la mezcla

21 Ver: Martínez 1989: 47-49.

22 Martín 1534/1977: 496.

23 Piedrahita 1666/1972: I, 343.

Figura 11. Narigueras en forma de 'n'. Sierra nevada de Santa Marta (Museo del Oro, Bogotá).

de propiedades masculinas y femeninas correspondiente a grupos étnicos determinados.

La asociación de las aleaciones y de ciertos adornos con el ritmo cíclico de la vida y con las alianzas exogámicas, podría ser considerada en el caso de las orejeras elaboradas en aleaciones de oro y cobre que utilizaban los antiguos Taínos de las Antillas. En las crónicas de Bartolomé de Las Casas se especifica que los Taínos apreciaban estas orejeras por su color oscuro y por su olor:

> "Cierta especie de oro bajo que llamaban guanín, que es algo morado, el cual conocen por el olor, y estímanlo en mucho"[24]

> "Daban también por precio ciertas hojas de guanín, que era cierta especie de oro bajo que ellos olían y tenían por joyas preciosas, para ponerse colgadas de las orejas... y en tanto grado era estimado este guanín... por el olor que en él sentían, o por alguna virtud que haber en él creían...."[25].

24 Las Casas 1965: II, 240.

25 Las Casas 1967, Lib. III, CXCIX, 318.

Las orejeras se denominaban *taguaguas*, y la aleación de oro y cobre, *guanín*. *Taguagua* se asemeja al término que se utiliza aún en las Antillas para referirse a una planta de olor muy fuerte (*tagua tagua. Passiflora foetida*). Adicionalmente, una planta con flores amarillas y olorosas (*Cassia occidentalis*) se conoce en Cuba como *guanina* y en Puerto Rico como 'hedionda'[26]. La asociación de las antiguas orejeras de *guanín* con olores fuertes o 'malos', nos recuerda las propiedades del cobre que se transmitirían a las aleaciones, como consideramos en el contexto de las transformaciones de la luna. La Luna Menguante, con sus colores cobrizos, se asocia con olores fuertes y malos, con el deterioro y la putrefacción, y se opone a la Luna Creciente, época del desarrollo de la vida. Las orejeras de *guanín* podrían simbolizar estas propiedades opuestas positivas y negativas que integran el ciclo vital. Esto explicaría la importancia de esos adornos como símbolo de las combinaciones matrimoniales correctas. Para los Taínos, las orejeras de *guanín* tenían una importante función como 'precio por la novia':

> "Daban también por precio de la Doncella comprada, ciertas hojas de Guanín, que era una cierta especie de Oro bajo, que los naturales de aquella Isla [Haití] olían, y tenían por Joias de grande estimación, las quales se colgaban de las orejas..."[27].

Las alianzas exogámicas pueden incluir el concepto de la 'combinación correcta' de los olores de los grupos involucrados. Así, entre los Desanas, las alianzas matrimoniales permitidas se interpretan como una combinación correcta de olores, mientras que la incompatibilidad en términos de matrimonio se identifica con 'olores contaminantes'[28].

La importancia de orejeras y narigueras en el contexto de alianzas matrimoniales, nos hace pensar en la relación de estos objetos con determinadas partes del cuerpo humano con asociaciones sexuales particulares. Así, entre los Uwa, por ejemplo, la nariz tiene connotaciones sexuales masculinas, mientras que las orejas se asocian con la sexualidad femenina[29].

---

26 Szaszdi 1982-83: 17.

27 Torquemada 1723: II, Lib. 13, IX, 427.

28 Ver: Reichel-Dolmatoff 1978: 272-273.

29 Ver: Osborn 1995: 190.

Algunas de las asociaciones simbólicas señaladas, pudieron ser compartidas por distintas sociedades indígenas. Esto explicaría, en parte, la importancia de adornos particulares en relaciones de intercambio.

En términos sociales, las comunidades ubicadas más allá de los límites del territorio étnico, son peligrosas, en parte porque se localizan por fuera de los circuitos matrimoniales de una sociedad particular, en los cuales se basa la misma 'humanidad' y la supervivencia social. El intercambio con esas tierras 'anti-sociales' actuaría como protección simbólica de una sociedad particular y de sus normas. El simbolismo de ciertos objetos utilizados en el intercambio, se relacionaría con estos conceptos. Esto puede ilustrarse con las relaciones de intercambio entre los Uwa y los Guahibos de los llanos orientales, que perduró hasta épocas recientes, y que incluía en el pasado adornos de metal.

Los Guahibos son clasificados por los Uwa como 'espíritu de enfermedad', un concepto aplicado a los grupos con quienes no se casaban, dado que la enfermedad y la contaminación se asocian con las relaciones matrimoniales prohibidas.

Los hombres Uwa obtenían de los Guahibos cuentas elaboradas con caracoles para fabricar collares que eran entregados a las mujeres uwa en el matrimonio[30] (Fig. 12). Hasta épocas recientes, entre los Uwa, hombres y mujeres jóvenes, cuando pretendían casarse, utilizaban narigueras de oro que eran posiblemente heredadas de generación en generación[31].

Las fuentes etnográficas no describen las características específicas de estas narigueras, pero creemos que los Uwa no las producían. El análisis de fuentes documentales de los siglos XVI y XVIII, permite proponer que, en el pasado, los Uwa pudieron recibir las narigueras de oro de los Guahibos, quienes actuaban de intermediarios entre los Uwa y algunas comunidades orfebres de las regiones orientales, como, por ejemplo, los Caquetíos[32].

30 Ver: Osborn 1988: 35. Chaves 1964: 13.

31 Ver: Betania 1964: 82.

32 Ver: Falchetti 1997.

Figura 12. Mujer uwa con collar de cuentas elaboradas con caracoles (Foto: Ann Osborn).

Osborn (1988: 35. 1985: 37) señala que, en vez de intercambiar mujeres con los Guahibos, los Uwa intercambiaban las cuentas de caracoles que son símbolo de fertilidad femenina. Posiblemente las narigueras de metal tenían las mismas asociaciones, teniendo en cuenta que, en la mitología Uwa, el oro se relaciona con la 'semilla femenina embriónica'. El recibir narigueras de metal de las tierras bajas, estaría de acuerdo con ciertos conceptos básicos de la cosmología uwa, puesto que los llanos orientales se asocian con el mundo fértil y femenino de abajo. Las narigueras actuarían como 'sustituto de la esposa' para reforzar simbólicamente las normas matrimoniales de los Uwa y la supervivencia social, y para mantener la estabilidad en las relaciones interétnicas.

En el contexto de las alianzas exogámicas y del intercambio, las narigueras y las aleaciones pudieron simbolizar las combinaciones balanceadas de propiedades masculinas y femeninas, así como la estabili-

dad social y la protección. Estos conceptos fueron posiblemente compartidos por muchas comunidades, independientemente de su filiación cultural, lingüística o ideológica. Podemos mencionar el caso de ciertas narigueras que eran producidas e intercambiadas en extensas regiones del norte colombiano y el occidente venezolano[33]. Estas, y seguramente otros tipos de narigueras eran intercambiadas entre comunidades vecinas.

Los Wayú de la Guajira, por ejemplo, no producían objetos de metal. Sin embargo, un documento del siglo XVIII, señala que recibían narigueras de metal de la vecina región de la Sierra Nevada de Santa Marta, y que estas piezas eran usadas principalmente por las mujeres wayú. Aunque el documento no especifica los rasgos de estas narigueras, sí señala que eran elaboradas por los antiguos habitantes de la Sierra Nevada, que denomina *auroguacos*:

> "Haviendo tenido siempre grande deseo de conseguir alguna prenda de las que los Yndios Guagiros hacen tanta estimación como obras de los antiguos Auroguacos de la Sierra Nevada de esta Jurisdicción de donde se adquieren: he venido a lograr en estos días, la que incluyo a v. e. Y por curiosidad me ha parecido pasarla a sus manos, siendo de advertir que el uso que tiene entre ellos, es servirle de adorno a las Mugeres en la ternilla de la Nariz"[34].

Esto nos hace pensar en las numerosas narigueras que han sido halladas en la Sierra Nevada, y en algunas crónicas del siglo XVI, como la de Martín (1534/1977), que sugieren que los Wayú recibían, en el siglo XVI, piezas de oro de la Sierra Nevada.

El simbolismo propuesto para las narigueras en el contexto de alianzas matrimoniales e intercambio, podía ser compartido por variados objetos de metal y de otros materiales. Esto podría relacionarse con la frecuente asociación de los elementos de intercambio con la fertilidad, como ha sido señalado para diversas comunidades indígenas, y también con la estrecha relación entre intercambio de objetos e intercambio de mujeres, como se señala en numerosas fuentes históricas.

---

33 Ver: Langebaek 1989-90.

34 1770. Archivo General de la Nación. Bogotá. Sala de la Colonia. Miscelánea Colonia, Tomo 120, f. 36.

LOS METALES Y LA OFRENDA

La importancia de las combinaciones y transformaciones metalúrgicas también pueden ser analizadas en el contexto de las ofrendas realizadas por los grupos de la Cordillera Oriental colombiana. El simbolismo de la ofrenda en la mitología y el ritual de los Uwa de la Sierra Nevada del Cocuy, puede extenderse a las prácticas votivas del pasado, que conocemos gracias a ciertos hallazgos arqueológicos y a fuentes documentales del siglo XVI, para el antiguo territorio Uwa, y principalmente el de sus antiguos vecinos, los Muiscas, quienes produjeron numerosos objetos de oro, de cobre y de *tumbaga* para ser utilizados como ofrenda.

La Ofrenda y la Transformación de la Semilla

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

Varios conceptos guían el simbolismo de la ofrenda ritual entre los Uwa: la *ofrenda*, que representa la 'semilla' y su transformación, la *protección* que es necesaria para realizar estos procesos, y el *receptáculo* en el cual las transformaciones ocurren[35].

En el mito Uwa de Las Abejas, mencionado antes, las abejas hembras mastican la 'tierra amarilla' (oro), para transformarla en 'semilla'. El concepto de la 'transformación de la semilla' se aplica, en el ritual uwa,

35 Ver: Falchetti 1997.

a variados elementos utilizados como ofrenda, como el maíz, los fríjoles, la yuca, ciertas nueces y la coca. Dicen que estos elementos producen un 'germen de vida' cuando son transformados mediante masticación. Por ejemplo, el maíz se transforma en chicha mediante la masticación de las mujeres. Un 'germen de vida' se produce a través de la fermentación.

En el pasado, objetos de metal eran utilizados como ofrenda, junto con semillas de maíz, frijoles y algodón[36]; con esmeraldas que para los muiscas eran símbolo de fertilidad, y con caracoles pequeños, que eran también reproducidos en metal (Fig. 13). Para los Uwa, los caracoles pequeños son símbolo de fertilidad femenina.

Los diferentes tipos de materiales y los objetos utilizados como ofrenda, se relacionan con 'embriones' o 'semillas', con la fertilidad, y con el desarrollo de la vida[37].

En las ceremonias de los Uwa, un canasto, que se equipara al útero, es utilizado como recipiente donde ocurre la 'germinación' simbólica de

Figura 13. Figura votiva en forma de caracol. Orfebrería muisca, altiplano cundiboyacense (Museo del Oro, Bogotá).

36 1595. Archivo General de la Nación. Bogotá. Sala Colonia. Caciques e Indios: Tomo. 58, folio 261v.

37 Ver: Falchetti 1997.

las ofrendas. En el pasado, vasijas de cerámica, mochilas de algodón y de fique, canastos y caracoles marinos, también tenían este significado y función.

En el ritual Uwa, un pequeño textil cubre el canasto que contiene las ofrendas. El tejido representa protección masculina para los procesos de germinación. Fuentes documentales del siglo XVI reportan que en los santuarios muiscas, las ofrendas frecuentemente aparecían cubiertas con pequeños textiles.

Entre los distintos lugares de ofrenda, podemos mencionar los sitios de cultivo, el centro mismo de la germinación de las semillas. Los lagos, los templos y bohíos, son percibidos como úteros, y en la mitología uwa se asocian con los comienzos de la vida en el universo[38]. Esto se ajusta a la idea de la 'germinación de la ofrenda-semilla' que ocurría simbólicamente en estos lugares.

A través de la ofrenda, la gente propicia la continuidad de la vida en el universo, la naturaleza y la sociedad.

El oro nativo fue utilizado como ofrenda por los Muiscas, según relatan algunas crónicas, y muchos santuarios contenían los *tejuelos*, elementos en proceso de transformación, así como objetos manufacturados de oro, cobre o *tumbaga* (Fig. 14). Las ofrendas metálicas incluían elementos en distintas etapas de 'transformación embrionaria'.

Un documento de 1595 describe numerosos santuarios indígenas saqueados por los españoles. Dos de ellos, pertenecientes a una mujer, contenían ofrendas consistentes en figuras de *tumbaga* y esmeraldas, colocadas dentro de una vasija cerámica, 'protegidas' por pequeños textiles, y enterradas en un sitio de cultivo:

> "...y fuimos a una labranza donde la dicha india nos llevó... y debajo de unas piedras... estaba una ollita y dentro de ella dos santillos de oro muy bajo [39] revueltos en un poco de algodón y un pedacito de manta colorada...

38 Ver: Mitos Uwa. En: Márquez 1981: 53; 176. Osborn 1995: 163.

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

Figura 14. Figura votiva. Orfebrería muisca (Museo del Oro, Bogotá).

> y luego debajo de otras piedras se halló un pedacillo de manta blanca de anchor de la palma de la mano y un poquito de algodón y revuelto en ella un santillo de oro bajo y seis piedras muy chiquitas como esmeraldas..."[40].

Los cronistas mencionan que, entre los Muiscas, las mujeres embarazadas ofrecían figuras de *tumbaga* y esmeraldas al Arco Iris para tener un buen parto[41]. El arco Iris se asociaba con la protección de la fertilidad, un simbolismo aún vivo entre los uwa, pero se relaciona también con la enfermedad[42]. Muchas sociedades indígenas del continente americano creen en la influencia negativa del arco Iris. Lévi-Strauss (1969: 280) analizó cómo estas propiedades negativas se relacionan con la mis-

40 Archivo General de la Nación. Bogotá. Sala Colonia. Caciques e Indios: Tomo 58 : 19v-20r.

41 Simón 1625/1981: III, 399; 377.

42 Ver: Osborn 1995: 200.

ma organización de los colores del arco iris, que forman un continuo sin límites definidos, por lo cual se relaciona con el desorden y la confusión.

Con estas asociaciones en mente, es posible sugerir que las ofrendas de metal y esmeraldas ofrecidas al Arco Iris por las mujeres muiscas, favorecerían la fertilidad y el nacimiento, y protegerían contra los peligros que los amenazan. Estas ofrendas también podrían dirigirse a mantener los componentes 'correctos y ordenados' del embrión humano – una preocupación constante de las sociedades indígenas – a pesar de la confusión que puede producir el arco Iris. La *tumbaga*, representaría la mezcla balanceada de las propiedades masculinas y femeninas del oro y el cobre, y se relacionaría con los componentes 'correctos y ordenados' del ser humano por nacer. Esto explicaría, en parte, la importancia de las aleaciones de oro y cobre y de las técnicas de fundición entre los Muiscas, quienes produjeron masivamente ofrendas utilizadas para favorecer y mantener la continuidad de la 'semilla de la vida'.

NOTAS FINALES

Para las sociedades indígenas americanas, las propiedades de los metales son vistas en el contexto de la continuidad de la vida, de las transformaciones y la regeneración, de acuerdo con esquemas cosmológicos contenidos en las mitologías, que relatan la organización primordial del mundo como una 'gestación en el universo'. Las propiedades simbólicas de los metales, sus combinaciones y transformaciones, reproducen esquemas cosmológicos relacionados con el ciclo vital de los humanos. Las propiedades masculinas o femeninas de los metales, como es el caso del oro y el cobre analizados en este artículo, son mezcladas y balanceadas para producir la aleación, y los metales se asocian con 'embriones' o 'semillas' que son sometidos a un proceso de transformación durante los procesos metalúrgicos.

Los seres humanos manipulan y se apropian de estas propiedades simbólicas de los metales para favorecer y mantener la estabilidad y continuidad de la vida. Esto les confiere un poder "mágico" si seguimos la definición de magia, dada por Frazer (1978) como la creencia de que el hombre puede intervenir en el determinismo natural para completar o modificar su curso.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

AGUADO, Fray Pedro de. (1581) 1956. *Recopilación Historial.* Biblioteca de la Presidencia de Colombia. Bogotá.

BETANIA, María de. 1964. *Mitos, leyendas y costumbres de las tribus suramericanas.* Coculsa. Madrid.

CALANCHA, Antonio de la. 1654/1982. *Crónica Moralizada del Orden de San Agustín en el Perú.* Universidad Mayor de San Marcos. Lima, Perú.

CASILIMAS, Clara Inés y López, María Imelda. 1987. El Templo Muisca. *Maguaré,* No. 5. Departamento de Antropología, Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.

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

ELIADE, Mircea. 1959. *Cosmos and History: The Myth of the Eternal Return.* Harper and Brothers. New York.

ELIADE, Mircea. 1974. *Herreros y Alquimistas.* Alianza Editorial. Madrid.

FALCHETTI, Ana María. 1997. La Ofrenda y la Semilla. Notas sobre el simbolismo del Oro entre los Uwa. 49 Congreso Internacional de Americanistas. Quito, Ecuador, 1997. *Boletín Museo del Oro.* No. 43. Bogotá.

Falchetti, Ana María. 1999 a. The Transformation of the Seed: The Symbolism of Ritual Offerings and Trade among the Uwa of Colombia and related Communities. *Journal of Latin American Lore.* UCLA Latin American Center. University of California. Los Angeles (En Edición)

FALCHETTI, Ana María. 1999 b. The Seed of Life: The Symbolic Power of Gold-copper Alloys and Metallurgical Transformations. *Gold and Power in Costa Rica, Panamá and Colombia.* Dumbarton Oaks Symposium. Washington.

FRAZER, Sir James G. 1978. *The Illustrated Golden Bough.* Gen Ed. Mary Douglas, Doubleday and Company, Inc. Darden City. New York.

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

HELMS, Mary. 1979 *Ancient Panama. Chiefs in Search of Power.* University of Texas Press.

HELMS, Mary. 1993. *Craft and the Kingly Ideal. Art, Trade and Power.* University of Texas Press. Austin.

HOSLER, Dorothy. 1994. *The Sounds and Colors of Power: the Sacred Metallurgical Technology of Ancient West Mexico.* MIT Press. Cambridge, Mass.

LANGEBAEK, Carl H. 1989-90. Aguilas y Caricuríes. Venezuela y su coparticipación en el área orfebre de Colombia. *Revista Colombiana de Antropología.* Vol. XXVII. Colcultura. Bogotá.

LAS CASAS, Bartolomé de (?) 1965. *Historia de las Indias.* Fondo de Cultura Económica. México.

LAS CASAS, Bartolomé de (?) 1967. *Apologética Historia Sumaria.* Universidad Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Históricas. Mexico.

LECHTMAN, Heather. 1975. Style in Technology. Some Early Thoughts. *Material Culture. Styles, Organization and Dynamics.* Eds: H. Lechtman and R.S. Merril. 1975 Proceedings of the American Ethnological Society. West Publishing Co. Cambridge, Mass.

LÉVI-STRAUSS, Claude. 1969. *The Raw and the Cooked.* Harper & Row. New York.

LONDOÑO, Eduardo. 1989. Santuarios, santillos y tunjos. Objetos votivos de los Muiscas en el siglo XVI. *Boletín Museo del Oro.* No. 25. Bogotá.

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

MARTÍN, Esteban. (1534) 1977. Declaración de una Lengua. En: Nectario María. *Los Orígenes de Maracaibo.* Madrid.

MARTÍNEZ, Armando. 1989. Un caso de alteración aurífera colonial en el bajo Magdalena. *Boletín Museo del Oro.* No. 23. Bogotá.

MEDINA, Antonio de; Gómez Rondón, Francisco and Bermúdez, Alonso (1579) 1983. Relación de San Miguel de Las Palmas de Tamalameque. *Cespedesia.* Nos. 45-46. Suplemento No. 4. Cali.

MORALES, Jorge. 1997. Oro, cultura y control del incesto entre los Cuna. 49 Congreso Internacional de Americanistas. Quito Ecuador. 1997. *Boletín Museo del Oro*, No. 43. Bogotá.

OSBORN, Ann. 1982. *Mythology and Social Structure among the U'wa of Colombia.* PhD Thesis. University of Oxford, St. Antony's College.

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

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

PARDO, Mauricio. 1987. Términos y Conceptos Cosmológicos de los Indígenas Emberá. *Etnoastronomías americanas.* Eds: J. Arias de Greiff and E. Reichel-Dolmatoff. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.

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

PREUSS, Konrad Theodor. 1993. *Visita a los indígenas Kagaba de la Sierra Nevada de Santa Marta.* Parts I and II. Colcultura. Instituto Colombiano de Antropología. Bogotá.

REICHEL-DOLMATOFF, Gerardo. 1975. Templos Kogi. Introducción al simbolismo y a la astronomía del espacio sagrado. *Revista Colombiana de Antropología.* Vol. XIX. Bogotá.

REICHEL-DOLMATOFF, Gerardo. 1978. Desana Animal Categories, Food Restrictions, and the Concept of Color Energies. *Journal of Latin American Lore.* No. 4: 2. University of California.

REICHEL-DOLMATOFF, Gerardo. 1981. Things of Beauty replete with Meaning: Metals and Crystals in Colombian Indian Cosmology. *Sweat of the Sun and Tears of the Moon.* Natural History Museum of Los Angeles County.

REICHEL-DOLMATOFF, Gerardo. 1985. *Los Kogi. Una tribu de la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia.* Procultura. Bogotá.

REICHEL-DOLMATOFF, Gerardo. 1986. *Desana. Simbolismo de los indios Tukano del Vaupés.* Procultura. Presidencia de la República. Bogotá.

REICHEL-DOLMATOFF, Gerardo. 1988. *Orfebrería y Chamanismo.* Banco de la República. Ed. Colina. Medellín.

SAHAGÚN, Fray Bernardino de (1582) 1956. *Historia General de las cosas de la Nueva España.* Biblioteca Porrúa. México.

SHIMADA, Melody y Shimada, Izumi. 1985. Prehistoric Llama Breeding and Herding on the North Coast of Peru. *American Antiquity*, 50 (1).

SHIMADA, Izumi. 1995. *Cultura Sicán. Dios, riqueza y poder en la costa norte del Perú.* Fundación del Banco Continental para el Fomento de la Educación y la Cultura. Lima.

SIMÓN, Fray Pedro. (1625) 1981. *Noticias Historiales de las Conquistas de Tierra Firme en las Indias Occidentales.* Biblioteca Banco Popular. Bogotá.

SZASZDI NAGY, Adam. 1982-83. Las rutas del comercio prehispánico de metales. *Cuadernos Prehispánicos* (10). Valladolid.

TORQUEMADA, Juan de. 1723. *Veinte un libros rituales i monarchia indiana, con el origen y guerras, de los Indios occidentales, de sus poblaçones, descubrimiento, conquista, conversion, y otras cosas maravillosas de la mesma tierra.* Madrid.