



Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu

ISSN: 0120-1468

franciscanum@usbog.edu.co

Universidad de San Buenaventura
Colombia

Bohórquez Caldera, Luis Alfredo
Concepción sagrada de la naturaleza en la mítica muisca
Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu, vol. L, núm. 149, mayo-agosto, 2008, pp. 151-176
Universidad de San Buenaventura
Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=343529807006>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Concepción sagrada de la naturaleza en la mítica muisca

*Luis Alfredo Bohórquez Caldera**

Resumen

Este artículo se propone realizar un análisis de la visión que tenían los muisca de su mundo natural, de los elementos que conforman su entorno ambiental y ecológico. Esta visión sociocultural está marcada por la idea de lo sagrado por lo que quizá, entre ellos, la naturaleza fue el móvil de inspiración de ritos, mitos, simbolismos y celebraciones socioculturales que pasaron a ser parte de su memoria cultural. En la conciencia mítica del muisca hay elementos de una cultura que construyó lo que podríamos denominar un pensamiento ecológico primitivo. Un pensamiento que incluso llega a ser coherente con una teoría ecológica de corte geocéntrico.

Palabras clave. Muisca, mito, naturaleza, lo sagrado.

Abstract

This article pretends to make an analysis about the perception the muisca had with respect to their natural world, as well as the elements that compose their environmental and ecological area. This

.....

* Licenciado en Filosofía por la Universidad de San Buenaventura de Bogotá, Especialista en Pedagogía y Docencia Universitaria por la misma Universidad. Especialista en Bioética por la Universidad El Bosque. Es profesor asistente del Centro Interdisciplinario de Estudios Humanísticos (CIDEH) de la Universidad de San Buenaventura de Bogotá.

socio-cultural vision is marked by the idea about the sacred, a reason that perhaps, among them was the inspiration and motive for rites, myths, symbolism, and sociocultural celebrations, which became part of their cultural memories. In the mythical consciousness of the muisca, there are elements from a culture that built what we could name a primitive ecological thought. A thought which can even be coherent with the ecological theory of geocentric tendency.

Key words. Muisca, myth, nature, sacred.

Introducción

Es sorprendente observar los fuertes nexos entre los mitos, la imagen de la naturaleza y la percepción de lo sagrado en la cultura muisca. Este nexo hace posible que el mundo representado en las cosmogonías y antropogonías muisca esté caracterizado particularmente por un sentido sagrado. El nativo inspirado en la observación e interacción con su medio ambiente geográfico elaboró esta particular percepción. Esta compenetración hombre y medio geográfico, se puede considerar que es una visión privilegiada entre las culturas precolombinas de esta zona. Indicios de esta compenetración se observan en el arte muisca, en su expresión simbólica de la naturaleza y del cuerpo humano; indicios que luego dan cuenta del concepto de naturaleza sagrada entre esta comunidad primitiva. Los muisca, entre sus manifestaciones culturales, gustaban guardar sus creencias y, se observa, que algunas de estas creencias manifiestan con claridad la concepción de una naturaleza sagrada que fue admirada con especial devoción, por esta gente, cosa que sus vecinos no desarrollaron. Entre ellos, como se analizará más adelante, varios de los elementos constitutivos del entorno ecológico, en particular el agua, los bosques y los ríos, tienen una especial significación e importancia, y esa importancia genera una actitud sociocultural que puede calificarse como una actitud ecológica.

1. Breve reseña de los muisca

El muisca¹ o «*muexca*, en su lengua es lo mismo que hombre en la nuestra castellana»², dice en sus Noticias Historiales el cronista Simón. Del primer contacto del conquistador español con el nativo del altiplano afirma además que esto hizo que «de allí en adelante se llamasen Moscas, y la tierra que habitase la provincia de los Moscas»³. De esta denominación se deduce luego el vocablo muisca. Las razones concretas por las que el conquistador elaboró este nombre pueden ser varias.

«Naturalmente tuvo que sucederse el siguiente diálogo entre españoles e indios: -Ustedes, ¿Quiénes son?... preguntarían los primeros.- Muisca (gente) debieron contestar los indios; pero los españoles aun no bien convencidos de lo que los indios le dijeron, volvieron a interrogarlos: ¿Qué gente son ustedes? Chiba Chas, debieron volver a decir los indios, lo cual etimológicamente equivale a decir: mirad, varones, vean que somos hombres»⁴.

La procedencia concreta de los muisca como grupo étnico es todavía discutida. Se afirma por ejemplo que eran procedentes de la civilización de Tiahuanaco en Bolivia. Pero hay quienes piensan que procedían de la familia arawak o que quizá procedían de suelo mexicano⁵. Otras fuentes afirman que la actual Sabana de Bogotá fue antiguamente el asiento del profundo lago Funzé, habitada por

1 En el *Epítome de La conquista del Nuevo Reino de Granada*, de Gonzalo Jiménez de Quesada que es de las fuentes primarias consultadas, se hace alusión a este pueblo con el nombre de «moscas». CF. *Epítome*, N.º VII. Quesada, Gonzalo Jiménez de Epítome de la Conquista del Nuevo Reino de Granada. En: Ramos, Demetrio. *Ximenez de Quesada y su relación con los cronistas*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispánicos – Americanos, 1972.

2 Simón, Fray Pedro. *Noticias historiales de las conquistas de Tierra Firme en las Indias Occidentales*. T.1. Bogotá: Biblioteca de Autores Colombianos, 1953, p. 261.

3 *Ibid.* p. 261.

4 Castro de Posada, Elvira. *El pasado aborigen*. Buenos Aires: Editorial Stilcograf, 1955, p. 29.

5 Beltrán Peña, Francisco. *La Cosmovisión de los muisca* (I). En: *Análisis*: publicación semestral de investigación e información. Bogotá, USTA. Vol. X, N.º 24, 1976, p. 69.

el llamado «Hombre del Tequendama»⁶. Se cuenta que los muisca, aunque no explotaban el oro, fueron excelentes orfebres, y aunque no cultivaron el algodón, fueron muy buenos tejedores de mantas⁷. El oro y el algodón lo obtenían mediante intercambio de los panes de sal, que producían en las minas de sal, que era una riqueza natural de esta región. Muchas de sus artes manuales, según se cuenta, fueron el resultado de las enseñanzas del gran civilizador *Bochica*, quien se presentó entre los muisca setenta edades antes de la conquista⁸. *Nemqueteba* o *Bochica* o también conocido como *Sadigua*, enseñó prácticas agrícolas, el buen arte del tejido de las mantas y una doctrina moral para las costumbres humanas⁹. El muisca fue gran agricultor, aprovechó al máximo las bondades de su entorno geográfico y hasta concibió una divinidad para el cuidado de las faenas agrícolas conocido como Chaquén, quien velaba por los linderos de las sementeras, por eso en su nombre hacían fiestas y borracheras, pero sobre todo eran fiestas agrícolas¹⁰. Afirma además, Simón, que Chaquén tenía a cargo los términos y los puestos que señalaban para las fiestas de las carreras, de famosa tradición en esta región¹¹. Como se dijo anteriormente, ellos eran excelentes tejedores, y tenían al dios Nancatacoa o Fo, al cual adoraban. Esta divinidad, al parecer, tenía forma de animal (tenía aspecto de zorra), y ella estaba dedicada al arte y a los artesanos.

Sin duda, la vida del muisca estuvo regida por el clima y las temporadas de lluvia. Es posible que ellos no hayan escogido el

6 Esta información puede ampliarse en el texto «*Investigaciones arqueológicas en los abrigos rocosos del Tequendama*». Bogotá: Banco Popular, 1977. Y «*El agua en la historia de una ciudad*». Bogotá: EAAB-ESP, 1997.

7 El pueblo de Boitá en Boyacá se destaca por ser en aquella época la fábrica de las mantas más famosas con las que se revestían los caciques cuando eran entronizados en el poder mediante el rito que tradicionalmente se celebraba en la laguna de Guatavita.

8 Triana, Miguel. *La civilización chibcha*. Bogotá: Escuela Tipográfica Salesiana, 1922, p. 78 (118).

9 *Ibid.* p. 79 (119).

10 Ocampo López, Javier. *El Imaginario en Boyacá. La identidad del pueblo boyacense y la proyección en la simbología regional*. Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas, 2001, p. 141.

11 Simón, Fray Pedro, *op. cit.*, Noticias históricas. Tomo III. p. 241.

trabajo agrícola. Posiblemente, les fue impuesto por las condiciones geográficas, como le sucedió a todas las culturas superiores de América precolombina, a excepción de los incas, quienes practicaron el pastoreo¹². La agricultura fue su principal ocupación, la cual complementaron con caza, pesca, minería y la producción manual de objetos de alfarería, orfebrería y algunos trabajos en piedra. El muisca explotó con capacidad industrial la sal gema de Zipaquirá, las esmeraldas de Somondoco, la serpentina, el granito y el cuarzo de lidio, las areniscas, las piedras blancas e irisadas¹³, e hizo artística utilización del oro y del cobre. Había un nexo explícito en la cotidianidad entre el muisca y su entorno geográfico natural. Se entiende, entonces, que un pueblo y un territorio sólo adquieren personería jurídica gracias al hombre que lo habita y habitó¹⁴. Además, el muisca estructuró parte de sus relaciones sociales a partir de una simbología política¹⁵ y dio sentido a las vivencias de su cotidianidad a partir de esta simbología. Frente a la conquista y la invasión foránea, el muisca respondió apegándose a sus creencias y a sus ritos; al parecer, parte del legado cultural que hoy se conserva obedece a esa resistencia cultural y a ese intento por conservar la ideología prehispánica¹⁶. Esta resistencia se prolongó hasta finales del siglo XVII o comienzos del XVIII, cuando por última vez se encontraron santuarios indígenas con ídolos no cristianos¹⁷.

12 Hernández Rodríguez, Guillermo. *De los chibchas a la Colonia y a la República (del Clan a la Encomienda y al Latifundio en Colombia)*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura, 1975, p. 44-45.

13 *Ibid.* p. 41-42.

14 Cita hecha por Ana María Gómez L. refiriéndose al muisca desde el *Chigys Mie*, el mundo del muisca visto por la condesa alemana Gertrud von Podewils Dürniz. Todas las citas hechas en este trabajo sobre Ana María Gómez, se deducen de este artículo que hace parte de la obra citada de quien ella es la compiladora. El título original del artículo es «*Lo muisca: el diseño de una cartografía de centro. Chigys Mie: el mundo de los muiscas recreado por la condesa alemana Gertrud von Podewils Dürniz*».

15 Correa Rubio, François. *El sol del poder. Simbología y política entre los muisca del norte de los Andes*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2005.

16 Langebaek, Carl Henrik. Resistencia indígena y transformaciones ideológicas entre los muisca del siglo XVI y XVII. En: Gómez Londoño, Ana M., *op. cit.* p. 29.

17 *Ibid.* p. 30.

Algunos estudios muestran que en el territorio muisca influían dos cosmologías bien definidas: La *cosmología* de la sabana y la *cosmología* de Iraca. *Para el primer caso, estaba la referencia a un mundo rico en descripciones geográficas, simbologías y héroes autónomos, que remitían a imágenes y a algunos valores, sobre todos los cristianos. Mientras los segundos estaban referidos a personajes meteorológicos que intervenían en el paisaje natural*¹⁸. En la primera forma de organización social, o la *cosmología* de la sabana, Bochica es la figura central, de quien se dice, fue el civilizador, el predicador, el moralizador, el educador de la cultura. De esta *cosmología* surge la rama cultural de los adoradores de la Luna, quienes se regían por el poder representado en la soberanía de los Zipas. Hay que aclarar que Bochica o Cimizapagua o Sadigua fue considerado también como la encarnación de Chimingagua. Lo que ocurrió, después de mucho tiempo, es que Sadigua cede su lugar de poder en la tradición, en esta zona, a Suegagua¹⁹, es decir, el hijo del Sol. Y la segunda forma de organización social, es decir, la *cosmología* de Iraca, estaba liderada por la figura del Cacique Ramiriquí, de quien se sabe, por varios relatos, que era la figura que hace de tronco genealógico en la tradición sociocultural del valle de Iraca. Este es el personaje desde donde se explica el origen del cosmos, el origen de los primeros humanos y, por tanto, Ramiriquí es considerado el personaje que representa las buenas costumbres, la herencia «moral», y el legado del poder político, de la sucesión del poder, que se caracterizó por ser luego los adoradores del Sol. Es decir, la corriente del grupo de los zaques, cuyo poder y soberanía fue grande y dominante frente a los zipas y los demás representantes del poder muisca. Por un lado, estaba la religión del Sol que originó el gobierno despótico de los zaques; y, por el otro lado, las enseñanzas de Bochica y el culto apacible de la Luna y la tradición de las adoraciones y pagamentos

18 *Ibid.* p. 281.

19 Correa, François, *op.cit.* p. 64.

en lagunas, que juntamente dieron lugar a la forma gubernativa del Zipa²⁰. Cuando se habla de Zaque en relación con el Sol, se hace referencia a lo masculino, a lo seco, al dominio del Hunza. Y cuando se habla del Zipa, en relación con la Luna, se hace referencia a lo femenino, a lo húmedo, a los personajes que hacen dominio sobre la región del río Funza.

2. La representación de lo sagrado a través de los mitos

Los mitos y los ritos forman parte de la cotidianidad de los pueblos y expresan elementos de su pensamiento, en relación con aquellas cosas que son consideradas como sagradas y con la vida espiritual, que se manifiesta comunitariamente. Según Mircea Eliade, un mito es el relato de una historia sagrada, es decir, de un acontecimiento primordial que tuvo lugar en el comienzo del tiempo, *ab initio*²¹. En los mitos muisca hay inmersos discursos con contenido social y político, por ejemplo, en los relatos míticos sobre Bochica y Goranchacha, dos figuras predominantes en esta región. En la conciencia mítica de los pueblos precolombinos, la historia y el tiempo toman el carácter mítico y se vuelven, en varios de los relatos, tiempo e historia sagrada. La historia mítica son todas las construcciones de ideas, las representaciones culturales que se vuelven celebrativas, lo mismo que los rituales que convocan a la comunidad cuando ésta, a través de tales construcciones míticas, intenta explicar el origen del cosmos, del mundo y de la sociedad, de las costumbres y, posiblemente, el origen de todo lo que ocurre en la cotidianidad²². En la historia mítica se contienen aquellos acontecimientos que causaron gran impacto en la comunidad y, por tal razón, trascendieron en la memoria colectiva. La historia mítica es la codificación y estructuración

20 Triana, Miguel, *op. cit.* p. 86 (126).

21 Eliade, Mircea. *Lo sagrado y lo profano*. Bogotá: Editorial Labor S.A., tercera edición, 1996, p. 84.

22 Rozo Gauta, José. *Mito y rito entre los muisca*. Bogotá: El Búho, 1997, p. 7.

mental y pragmática de todas las cosas, fenómenos y acciones de la naturaleza²³. De la historia mítica surgen los relatos sociales y políticos y, en definitiva, los modelos sociales de esta comunidad. José Rozo Gauta, en el texto aquí citado, plantea que la historia mítica ordena los elementos sociales que separan y asocian naturaleza, cultura y pensamiento. En esta trilogía de nociones se ubican también los contenidos axiológicos, que hicieron de paradigma o marco referencial para construir simbolismos concretos, con significado vital y vivencial dentro de la comunidad, simbolismo que sustentan rituales y ceremoniales propios de la cultura.

A la historia mítica le corresponde un tiempo mítico. El tiempo mítico es el que permite narrar los hechos que explican el origen del mundo y de las cosas. Es el tiempo en el que todavía no había en el mundo seres humanos; aunque ellos existían de una manera potencial en la esfera de la divinidad de donde vienen los humanos. Estos, luego de ser creados, reciben el conocimiento y la capacidad para completar la creación del mundo, como ocurre con el cacique Ramiriquí. El tiempo sagrado establece un antes y un después de la creación. Plantea, incluso, un después, una especie de más allá de la historia vivida. En la dinámica del tiempo mítico las cosas cambian, se renuevan y se transforman. El tiempo mítico es por su naturaleza y su contenido sagrado. Según Mircea Eliade, el tiempo sagrado es reversible e implica siempre el presente de la sociedad. El tiempo se sacraliza cuando aparecen en él personajes que son simbólicamente sagrados o divinos para la cultura. Este rasgo es más que evidente en la cultura muisca, para quien hay un tiempo y una historia en la que se mueven y actúan unos seres sagrados. Por tanto, en ellos también hay percepción de un tiempo y de una historia sagrada. La consecuencia de esto es concretamente la percepción mítica de una naturaleza sagrada.

.....

23 *Ibid.* p. 8.

La conciencia de una naturaleza sagrada en los muisca, se explica porque construyeron lo que Mircea Eliade denomina las hierogamias cósmicas²⁴ en las que, a través de un relato mítico, se describe la manera como la Tierra copula con el Sol, y cómo el contacto del Sol con un elemento valioso, en el caso muisca ese elemento valioso es el agua, produce la vida, es decir, condiciona la inmanencia de la vida. En las hierogamias muisca del agua surge la vida, los humanos, las divinidades, en suma, surge la historia. En esta particular concepción muisca, puede hablarse de que se soporta una idea mítica llamada por Eliade, la idea de una *Tierra generatrix*²⁵, la tierra madre y fecunda en donde se contiene el agua que hace brotar la vida; y la idea de «*mutter Erde*» (citada por Eliade) donde se explica mediante relatos míticos que el género humano procede del vientre de la tierra, del vientre húmedo o líquido de esta, es decir, de las lagunas que representan el vientre femenino entre los muisca. Las ideas de *Tierra generatrix* y *Mutter erde* contienen un mensaje claro: el humano es hijo de la tierra, por eso su actitud con ella es una actitud filial, amorosa. La tierra es una matriz subterránea de donde surge la vida, en una historia y en un tiempo que se vuelven a la vez sagrados, y hacen que la naturaleza sea sagrada. Tiempo sagrado, historia sagrada y naturaleza sagrada, comparten la misma comprensión en la cosmovisión muisca. Son tres elementos que se entretajan en los relatos sociales sobre el mundo, sobre los humanos y sobre las divinidades. Y estos tres elementos hacen parte del pensamiento ecológico primitivo de los muisca.

Según Eliade, las hierogamias son actos de creación, son, al mismo tiempo, cosmogonías y biogonías. Y en el centro de las biogonías muisca está el agua y su enorme simbolismo, destacando dentro de este su carácter biomoral y geocéntrico. Sobre la noción de la *Tierra Madre*, también los muisca desarrollaron sus ritos y varias de sus

24 Eliade, Mircea. *Mitos, sueños y misterios*. Buenos Aires: Compañía general fabril editora, 1961, p. 207.

25 *Ibid.* p. 187.

celebraciones. En esta visión particular, humanidad y naturaleza comparten el mismo carácter: ambas son sagradas. Es posible que en esta cosmovisión no haya existido mucha diferencia entre lo que se entendía por parto de mujer y parto de la tierra. El nacer de los ríos, el nacer de los montes, de las piedras y de los humanos era en sí mismo un acto creador y fértil, posiblemente también «la sacralidad de la mujer dependa de la sacralidad de la tierra»²⁶. Desde la ideas de Tierra madre sagrada establecemos un nexo con sus ritos, sus mitos, celebraciones socioculturales y el agua. El agua, es el elemento central donde se entronca un simbolismo lleno de elementos mitológicos moralizadores. No se ha podido probar que el muisca haya hecho escisión entre lo estrictamente humano y el entorno ecológico natural. Esta compenetración o connaturalidad, se refiere a que su entorno geográfico modeló su personalidad y su pensamiento.

3. Los santuarios y los animales sagrados

En su texto *El Carnero*, Piedrahita afirma que todos los indios tenían la conciencia de que había un autor de la naturaleza quien era el responsable de haberlo creado todo. Afirma Piedrahita que, «Demás defto en varias partes adoraban montes, lagunas, ríos, arboles y muchos ídolos, que tenían en fus Santuarios, y Oratorios»²⁷. Los ídolos a los que se refiere Piedrahita, están representados por culebras, sapos, lagartijas, hormigas, gusanos²⁸. Los muisca introdujeron una serie variada de escenarios rituales en su cultura, pero los más destacados eran las lagunas, los montes y algunos ríos. Es tan amplio el sentimiento religioso de los indios que, según Simón, los españoles encontraban «ídolos» hasta en las raíces de los árboles, en donde jamás pensaron que se haría culto a los dioses lares de los muisca.

26 Eliade, Mircea. *Lo sagrado y lo profano*, op. cit., p. 124.

27 Piedrahita, Lucas Fernández de. *Noticia historial de las conquistas del Nuevo Reino de Granada*. Facsímil del publicado en Amberes. Cali: Carvajal, 1986-1987, p. 17.

28 *Ibid.* p. 20.

Eran entonces las lagunas, los ríos y los arroyos los santuarios predilectos de los muiscas, pero, ¿qué los atraía hacia estos escenarios naturales? ¿Qué elemento del medio geográfico natural tensionaba su adoración o admiración religiosa? ¿Qué buscaban o qué encontraban o veían en las lagunas, en los arroyos y en los ríos? Evidentemente, el fenómeno religioso de los muiscas evidencia un nivel de percepción y contemplación de algo físico: el agua. Pero, posiblemente, el agua no era el punto de llegada, sino el puente o el camino para los muiscas concretar algo básico en sus creencias. El agua, en un primer momento, muestra elementos de la cotidianidad cultural, las estrategias de supervivencia en el mundo, y un modo de vida ecológico. En un segundo momento, el agua, se relaciona con el simbolismo de poder, mediante el cual regían su vida individual y comunitaria. En un tercer momento de la relación hombre y agua, se deduce la profundidad mística del muisca, que fue capaz de asirse de elementos de su entorno geográfico natural, para ordenar su compleja esfera de creencias mítico-religiosas. En un cuarto momento de esta relación, está la búsqueda de la trascendencia, la explicación del origen de la vida y lo que puede suceder en «el más allá», luego de la muerte, es decir, el tema de la infinitud. Y, en un quinto y último momento, están sus posibilidades de interpretación del mundo, sus formas de construcción de conocimientos concretos y cotidianos, y la manera como abstraía significaciones del mundo a partir de lo que le brindaba su entorno ambiental. El muisca aprehendía con su mundo, consideró que era parte de ese mismo entorno natural que habitaba, de tal manera que ese entorno natural, aunque fue modificado por la acción humana, no sufrió mayores daños, quizá por la forma como los muiscas se relacionaron con la naturaleza. En el marco de ese entorno o hábitat natural del nativo, el agua es más que un elemento, es quizá la experiencia mítica a través de la cual, respondían a sus interrogantes básicos, este era el elemento que soportaba parte de sus creencias fundamentales, desde las más simples hasta las más complejas. Por eso el tema del agua es un tema que no pasa desapercibido cuando se observa la cultura muisca.

4. Las lagunas, los arroyos, los ríos y el agua en la cosmovisión muisca

La catequesis presacramental de los españoles contenía una pregunta sobre si el muisca había adorado en las lagunas. Esta pregunta según Triana, se incluyó en el Catecismo para la confesión de los chibchas²⁹. El mismo Miguel Triana afirma también que «eran las lagunas los principales santuarios de estos indios»³⁰. En sus orillas rendían cultos y ofrendas de distintos tipos pues, según se creía, en las lagunas residía algún tipo de divinidad. Pedro Simón aclara que no en cualesquiera aguas sino en aquellas que según parecía había una particular razón³¹. Según Rodríguez Freyre los muiscas tenían señalados cinco altares o puestos de devoción: Guatavita, Guasca, Siecha, Teusacá, y Ubaque³². Iguaque, la laguna que representa la fuente creadora del ser humano, Fúquene lugar de reposo de misteriosas deidades, Suesca, por donde transcurrían caravanas de mercaderes de carbón y sal, y Tota, que representa la bendición de Nemqueteba, también forman parte de los lugares sagrados para los muiscas. Dios yacía en la naturaleza y «movía su líquida forma desde lo alto del cielo»³³ y formaba las lagunas. El agua de las lagunas y de los ríos sustentaba la principal actividad económica de los muiscas: la agricultura. De las lagunas y los ríos obtenían parte de su sustento, pues se sabe que ellos pescaban *chimbe* y *guapuchas* en el río Funza y en otros ríos o arroyos que llamaban *Gua-muyhyca*³⁴. Se sabe, también, que ellos usaban los ríos y los arroyos como lugares de culto. Jiménez de Quesada cuenta que los muiscas criaban peces

29 Triana, Miguel, *op. cit.*, p. 35 (75).

30 *Ibíd.*

31 Simón, Fray Pedro, *op. cit.*, p. 166.

32 Rodríguez Freyre, Juan. *El camero*. Bogotá: Imprenta Nacional, 1963, p. 75.

33 Camargo Pérez, Gabriel. *Tota Bendición de Nemqueteba. Defensa y salvación de un lago colombiano*. Bogotá: Imprenta Nacional, 1982.

34 Zerda, Liborio. *El dorado. Estudio histórico, etnográfico y arqueológico de los chibchas*. Bogotá: Sociedad de Ciencias Sociales y Medicina, 1883, p. 77.

en los ríos y lagunas, y que estos peces, aunque no eran abundantes «es lo mejor que se ha visto jamás, porque es de diferente gusto y sabor que de cuantos se han visto»³⁵. Las lagunas, y en especial la de Guatavita, como destaca Pedro Simón, eran los lugares predilectos para el culto y las celebraciones comunitarias. Estas lagunas eran centros de peregrinación, punto de llegada en las celebraciones de las carreras de las que habla Jiménez de Quesada, Piedrahita y también fray Pedro Simón. La laguna es el lugar del origen y el punto de retorno de los humanos. Es la biogonía que refleja en sus aguas la silueta de los dioses. Es el lugar de la transparencia, de la transformación humana. Lugar de la inmortalidad y habitación de los seres en los que se transformará el muisca luego de la muerte, es decir, es el lecho de la serpiente y del dragoncillo famoso que acompaña a la Cacica Guatavita que yace ahogada pero viva en el fondo de la laguna. Los ríos y los arroyos eran tomados como especie de libros u oráculos rituales donde se podía leer el destino de los recién nacidos. Había una estrecha relación entre las personas y los territorios sagrados. Esto se descubre, por ejemplo, en la laguna de Fúquene. Allí, según un estudio realizado por María Isabel Patiño³⁶ y presentado como trabajo mimeografiado al doctor Carl Heinrik Langebaek, en la Universidad de los Andes, Bogotá; se encontró que los muisca utilizaron la laguna como sustento, como santuario, como delimitación política y como último resguardo sagrado ante la invasión del conquistador. Según el citado informe de estudio, el lugar sagrado, el territorio sagrado, el espacio sagrado para el indígena, era la laguna, porque según hemos anotado en este mismo aparte, en las lagunas permanece latente el principio dador de vida, por el que se puede explicar la esencia de la vida.

Las lagunas representan el lugar de la presencia de los dioses tutelares, representan también la cuna de los antepasados primor-

35 Quesada, Gonzalo Jiménez de, *op. cit.* p. 295.

36 El informe realizado en 1992 se titula «Patrones de asentamiento muisca en el valle la laguna de Fúquene: relaciones con el medio ambiente y explicaciones desde lo social». Se encuentra ubicado en la biblioteca del ICANH, Bogotá.

diales. El agua, a su vez, representa las condiciones de posibilidad de la supervivencia del muisca. La laguna es, ante todo, «*mox*», es decir, morada divina. Es, también, el espejo de Sua, el dios Sol, y es el tesoro cultural de una comunidad que centró su mirada en las lagunas. Dentro de sus observaciones cotidianas aparecen elementos desde los que se puede hablar de una cultura del agua, en donde los ritos religiosos y los relatos mitológicos relacionados con este elemento, aparecen relacionados a la vez, con diversos momentos o etapas de la vida del muisca, desde el nacimiento hasta la muerte, es decir, el agua se hace presente en el ciclo vital del muisca. El agua purificaba a las personas comunes y a los Jeques o *Chyquy* los consagraba, y a los gobernantes, el agua le servía también como escenario para sus entronizaciones. Las lagunas son el lugar de donde emergen las mujeres prolíficas, como es el caso de Bachue quien, según el relato mítico, tenía alumbramientos múltiples. Las lagunas son el lugar donde el dios Zuhé besa las aguas para que nazcan las ranas con las que según la creencia mítica, él mismo se alimenta. Sobre estos anfibios hablaremos más adelante porque de verdad, son importantes en la cultura muisca. Según cuenta Miguel Triana, las lagunas representativas de los muiscas son verdaderos tesoros, pues en ellas fueron arrojados objetos y joyas invaluable, que sedujeron la codicia del conquistador español. Fueron varios los intentos de desagüe de algunas de estas lagunas; tanto en Guatavita, Tota, Fúquene e Iguaque hay rastros de esta acción.

5. Los bosques

En el epítome, Jiménez de Quesada narra que los muiscas

«Tienen muchos bosques y lagunas consagradas en su falsa religión, donde no tocan a cortar un árbol... en estos bosques ban tambien a hazer sus sacrificios y entierran oro y esmeraldas en ellos. Lo qual está muy seguro que nadie tocará en ello porque pensarían que luego se abian de caer muertos»³⁷.

.....
37 Quesada, Gonzalo Jiménez, *op. cit.* p. 300.

Vicente Restrepo refiriéndose al mismo tema, cuenta que los muiscas

«Tenían a los montes en gran veneración. Considerábanlos sagrados porque los dedicaban a sus dioses, y no se atrevían a cortar un árbol ni a desgajar una rama. Cuando querían hacer un ofrecimiento entraba en el monte cada individuo aisladamente, y si eran muchos, unos iban por una parte y otros por otra»³⁸.

Eran los montes según los cronistas y de manera particular desde los datos recogidos por Vicente Restrepo, el lugar privilegiado para depositar ofrendas preciosas que, generalmente, se hacían en oro y esmeraldas. Estas ofrendas que se hacían en los montes según Restrepo, buscaban implorar perdón al dios Sol. Esto hacía que los montes fueran escenarios sagrados de encuentro y reconciliación, lugar de entierro de ofrendas, lugar precioso, cuyas normas y preceptos no se podían violar, donde los objetos materiales y los elementos naturales eran fundamentalmente intocables por su condición sagrada. Los bosques infundían profundo respeto hacia la naturaleza. Los bosques aparecen relacionados en las experiencias culturales del muisca a sus experiencias religiosas, y a los relatos mitológicos que sobre éstas se construyeron. Pero más que develar un aspecto religioso, este contacto del humano con los bosques devela una mística especial nacida del contacto cercano con el medio geográfico natural en el que estaba residiendo el muisca. El muisca, más que religioso era un místico de la naturaleza. Por eso, a través de los montes y la veneración que a ellos les hacían, se puede observar que el muisca observaba respeto por la naturaleza. Y este respeto da cuenta de la manera como el muisca elaboraba sus juicios de valor, sus conceptos éticos y morales, si es que podemos hablar de juicios de valor, de ética y de moral en el «pensamiento primitivo»³⁹ del muisca. No se trataba pues de un ejercicio eminentemente racional a la manera occidental, más bien eran construcciones a partir de sus vivencias cotidianas, las cuales representaban y se referían a necesidades simples para

38 Restrepo, Vicente. *Los chibchas antes de la conquista*. Bogotá: Imprenta de la Luz, 1895, p. 76.

39 Esta noción es tomada del contexto del término «pensamiento primitivo» y «ciencia de lo concreto» de Claude Lévi-Strauss. Cf. LEVI-STRAUSS, Claude. *El pensamiento salvaje*. México: Fondo de Cultura Económica, 1982. p. 11-59.

ellos, pero complejas para nosotros. Simples para ellos porque las podían transformar en experiencias cotidianas, complejas para una cultura urbana, como la actual, porque no se pueden asociar a la vida cotidiana, aún sabiendo que en este momento resulta urgente un cambio de actitud frente a lo eco ambiental. El elemento central de la admiración y el respeto por los bosques en el muisca, enmarca una frontera borrosa y a veces imperceptible entre lo ético y lo religioso, entre lo cultural y lo ecológico, y entre lo mítico y lo sagrado.

Es difícil imaginar a los muisca contemplando sus bosques solo por los árboles o porque ellos eran además de refugio de animales para el sustento humano, lugar predilecto para sus entierros sagrados. Se observa que el muisca comprendía en su totalidad el significado del elemento natural, su importancia en la pervivencia de la cultura, su relación vital con el futuro de la comunidad, pero, sobre todo, pudo percibir en su totalidad que su compenetración con los bosques redundaba en un triple beneficio: relación, abrigo y sustento. Es como si el muisca descubriese en profundidad la relación frágil entre árboles, agua y vida. Los elementos más preciados por esta cultura lo son también para una sociedad urbana, como la actual, a diferencia que para esta sociedad, la importancia está enmarcada en un interés material y utilitarista. Es posible comprender al muisca asociado en su cotidianidad, a dos esferas vitales o mundos: el mundo humano natural y el mundo de lo trascendente o inmanente. En el primero están las posibilidades físicas de sobrevivir, aprovechándose respetuosamente de los elementos del medio natural; y en el mundo de lo trascendente están los dioses tutelares que se presentan, se reflejan y se contienen en los mismos elementos del mundo humano natural, como el caso de Sia, la diosa del agua. En este sentido, las fronteras entre los dos mundos es borrosa y a veces imperceptible.

6. Las piedras

Las piedras reúnen un particular simbolismo en la cosmovisión muisca, pues eran objeto y lugar de adoración. En piedras fueron convertidas personas por haber transgredido un precepto cultural,

tal es el caso de Hunzahúa y su hermana⁴⁰, que al paso por el Salto del Tequendama, quedaron convertidos en dos piedras en el lecho del río. Los muzos consideraban que al morir las personas se convertían en piedras, pues sus antepasados, Fura, Tena y Zerbi, fueron convertidos en piedras por el dios Are, en este caso por haber incurrido en infidelidad con la pareja. Las piedras eran sitios especiales para la adoración y la consagración de las deidades. Hay piedras representativas porque sobre ellas se elaboraron petroglifos, entre ellas se encuentran la de Bojacá, Facatativá, Tunja, y Pandi. Estos adoratorios o santuarios al aire libre, estaban orientados a la abierta contemplación de la naturaleza, y muestran que el muisca privilegiaba la naturaleza como marco para la trascendencia humana. La naturaleza se vuelve escenario, elemento sagrado y, por tal razón, principio inspirador de valores socioculturales. Las bases para la valoración moral y la elaboración de juicios éticos debieron estar igualmente circunscritas en las construcciones culturales que se realizaron a partir de esta observación de la naturaleza. Las piedras, que en lengua chibcha se llamaban «*hyca*», representaban semejanza humana y como tal, eran consideradas sagradas.

Si el muisca elaboró conceptos morales y éticos relacionados con los elementos de su entorno natural, por ejemplo el agua, los bosques y las piedras, se presume entonces, que dichas elaboraciones se estructuraron desde una visión que hoy se denomina holística⁴¹ del ambiente. Precisamente porque el muisca no separaba, no escindía, no discriminaba esos elementos de su entorno de la cuestión del desarrollo social y la cuestión fundamental de la supervivencia de los humanos. Sus objetivos humanos estaban debidamente armonizados en ese entorno del que él se maravillaba, y además, en ese mismo entorno veneraba como cosa sagrada e importante, elementos

40 Hunzahúa y su hermana, hijos del gran cacique Ramiriquí, según cuentan los relatos, cometieron incesto, por lo que fueron desterrados del valle de Iraca. De esa relación, nació un niño que se convirtió en piedra.

41 Dobson, Andrew. *Pensamiento verde. Una antología*. Barcelona: Trotta, 1999, p. 281.

como el agua. Se hace esta aclaración porque, para una cultura posmoderna como la actual, las cosas sagradas no necesariamente son importantes. Por ejemplo, en muchos ritos, signos y frases de la liturgia católica que realmente están investidas del carácter sagrado, pero no por ello son importantes y significativas para la misma comunidad de los católicos. Los cronistas y especialmente Pedro Simón cuenta que cuando los venados se estaban extinguiendo en la comarca, se prohibió su consumo masivo, y se redujo a los privilegios de los caciques. Y cuando se lee en las Noticias Historiales de Simón, que los árboles en los lugares sagrados de los muisca no se podían cortar, esto, permite pensar una vez más, que la razón por la que evitaban cortarlos no era exclusivamente religiosa. Se puede pensar que esto respondía a una actitud ecológica integradora de lo religioso y de lo social, y que a su vez, esta actitud evidenciaba la manera como ellos percibían el futuro.

7. Los monos y otros animales

El muisca domesticó animales para su sustento. No se encontró evidencia documental, por ahora, que permita afirmar que se hicieran acompañar de animales, como de mascotas, como la hace la gente de hoy. Entre los animales tenían algunos predilectos como los papagayos, porque a falta de Moxas⁴², estas aves servían para el sacrificio u ofertorio a los dioses tutelares. Se hacían ritos donde estas aves eran decapitadas y su sangre esparcida en el santuario o lugar sagrado. En los jeroglíficos muisca, hechos a cincel sobre piedras, que según el estudio realizado por Miguel Triana, están por toda la comarca habitada por los muisca, se observa la utilización de figuras de animales. Estas figuras al parecer están influenciadas por las culturas vecinas, un ejemplo es la conocida piedra de Gámeza donde

.....

42 Los *moxas* o *mojas* eran niños comprados por los muisca, seguramente a comunidades que habitaban en los llanos, los cuales eran criados y cuidados para el sacrificio. Estos niños, eran sacrificados por los Jeques o Yuques, quienes ofrendaban sus vísceras y su sangre, sobre unas piedras que servían de altar, al gran dios Zuhé (al Sol).

conjuntamente se encuentran grabados mitos muisca y caribes. En las piedras de Pandi llama la atención el uso de la figura de anfibios entremezcladas con figuras de monos. Las figuras de monos sin cola se hacían para representar personas humanas, fundamentalmente hombres. Y la figura de serpientes, puede ser la representación de un rasgo pasado en las experiencias de esta comunidad por otros territorios, o una reminiscencia de los contactos con otras civilizaciones, o quizá, como afirma Triana, fruto de las travesías muisca por los llanos, donde conocieron la serpiente boa. A la figura del mono los muisca le llamaban «*Muyzca*» o «*Muyhsca*» que significaría (según Triana) una persona o lo mismo que una figura con cinco puntas. En los jeroglíficos muisca las figuras de animales se entremezclan con figuras de casas, caminos, y otros elementos representativos de la cultura, algunas veces elementos abstractos como círculos concéntricos, rectángulos y cuadrados. La relación o mezcla de animales y elementos abstractos en los petroglifos expresa un lenguaje mítico, en el que la mayor parte de las investigaciones arqueológicas y las a otros análisis que se han realizado sobre esta cultura, apuntan a que la naturaleza está muy bien representada porque entre ellos tenía un lugar preferente. La naturaleza fue objeto de admiración, hacía parte de los ritos, y lo más importante, fue elevada a la condición de representación gráfica. Este acto de grafía connota categorías conceptuales correspondientes al «pensamiento primitivo» del muisca. Todo aquello que las culturas representan gráficamente tiende a convertirse en legado cultural para las posteriores generaciones. Más concretamente, las representaciones gráficas en los petroglifos muisca, son a la vez, representación de un tipo singular de valores sociales, políticos y religiosos que perduraron en la memoria y en la tradición de esta comunidad. Se concluye entonces que los animales que fueron representados en el arte y las grafías muisca, tenían para ellos nexo y significación con la vida, con acciones concretas y precisas de la vida diaria. Adicionalmente, los animales representaban algo de las entidades divinas o dioses, quizá por esta significación, el muisca en algunas de sus celebraciones, se camuflaba con

máscaras y atuendos representativos de animales, intentando expresar cualidades de los mismos. Había convivencia, confraternidad, y una constante correlación entre el muisca y los elementos de su entorno geográfico. Esta relación entre humanos y animales, refleja también un sentimiento de admiración y simpatía.

8. Las ranas

La rana aparece como representación de una deidad en la cultura muisca. Su presencia era tan importante que su croar era el preanuncio de la llegada del agua en forma de lluvias. Las ranas representan la divinidad que precede el líquido, elemento sagrado para los muiscas, la llegada de las lluvias. El preludio de las lluvias desencadena una serie de acciones colectivas como eran preparar la tierra para la siembra, acondicionar los atuendos o vestidos para la temporada de lluvia, es decir, se generaba un cambio en la agenda de las actividades cotidianas porque los muiscas tenían épocas de trabajo, tiempos festivos y tiempo para el descanso. El territorio muisca está tatuado con las imágenes de las ranas. Este batracio y su figura, son el elemento representativo de muchas de sus elaboraciones gráficas y jeroglíficas, los cuales, según observaciones deducidas por los estudios arqueológicos, dichas representaciones numéricamente son pocas en comparación con otras culturas precolombinas como los mayas o los aztecas, quienes hicieron mayores desarrollos de grafías.

Según Miguel Triana, el nombre con el que llamaban los muiscas a la rana era «*iesua*» que significa alimento del Sol. De esta interpretación se deduce que entre los muiscas, las ranas eran animales temerosas del Sol, por lo que no acostumbraban salir cuando el Sol era muy fuerte. Don Lázaro Girón, citado por Triana, observó en los dibujos que aparecen en las piedras de Anacutá en el valle de Fusagasugá, que las líneas paralelas de los dibujos inicialmente consideradas como caminos, más bien indicarían o representarían cursos de agua, pues la parte inferior de las líneas, aparecía una culebra y en la parte superior, una rana. Analizando conjuntamente estos elementos dentro

de la cosmovisión muisca, conjeturo que estas líneas realmente representan un sendero líquido que, en últimas, sería el curso representativo de la vida de los muisca, que surge según la leyenda de Iguaque de una mujer que se convierte en serpiente, y se transforma en rana, la divinidad custodiadora de las lagunas y predilectas del dios Zuhé. Es una especie de relato gráfico de la evolución de la vida de los muisca, a su vez, representa la idea de trascendencia. Culebra al inicio y rana al final representa el ciclo vital del muisca. En los jeroglíficos muisca las figuras de ranas, bien con cabeza o sin ella, y a veces con colas, se usaban para representar personas humanas, fundamentalmente mujeres. Las ranas aparecen junto a figuras de casas, ofrendando mantas, caminando, migrando, subiéndose, viajando, exclamando, admirando, saltando, acompañando, siempre en una actitud que representa o significa algo que tiene que ver con los actos cotidianos y las costumbres de los humanos. Las ranas entonces son figurativamente personas humanas. El orden, la posición y el lugar dentro del gráfico que ocupan las ranas, los monos y los otros elementos allí representados, pueden estar indicando el lenguaje mítico, a través del cual se quisieron expresar los muisca. Un lenguaje simbólico y mítico a la vez. Lo importante es que este lenguaje trascendió sus costumbres y se hizo evidente en su modo de habitar en el planeta. Este modo peculiar de habitación o cohabitación entre el hombre primitivo y la naturaleza es ejemplar por su trasfondo axiológico.

Inicialmente, entonces, la rana puede ser el símbolo de la abundancia del agua y también el preanuncio de las lluvias en las observaciones astronómicas muisca. Pero la idea de abundancia, en relación con las ranas y las lluvias, migró hacia el sentido religioso, y en la profundidad de significación, el muisca veía en las ranas a sus ancestros y en la lluvia algo sagrado. Los muisca veían en las ranas una forma de «encarnación» de su propia alma; observaban de manera transformada su forma humana; en esencia, su condición mortal y trascendente. Las ranas, según los jeroglíficos chibcha analizados por Miguel Triana, eran las encargadas de llevar las ofrendas,

cargaban los regalos para los caciques, es decir, las ranas acompañan, guían y conducen simbólicamente elementos y cosas que afectan el destino humano del muisca. Según Triana, la rana, por ser tenida por los muisca como el alimento espiritual del Sol, «representaba la reincorporación de las almas a su principio vital»⁴³. En los jeroglíficos que analiza Miguel Triana, se observa curiosamente que las ranas presiden casi todas las grafías en los jeroglíficos chibchas. Es, entonces, la rana una figura con la que se solía representar acciones, y personas humanas como tal. Por eso la utilización de la figura de la rana, de cuenta da un concepto «abstracto» elaborado, y con el que se intentaban expresar realidades más complejas de las creencias y de la mitología del los muisca. La imagen de la rana, trasciende la idea de género porque el rombo o la rana podían representar un hombre o una mujer, aunque anteriormente se haya afirmado que estas figuras representaban mujeres. Si con los rombos, el muisca expresaba la imagen femenina y presuntamente algunas acciones masculinas, entonces este es el símbolo que representa la idea de lo estético, de lo bello en la cosmovisión muisca, y además, la figura con la que se simbolizaba también, el «*suna aca*», o noveno mes lunar, en el que se reproducían las ranas y los sapos. El rombo que se asemeja a la imagen de rana y de mujer, contiene también (por analogía) el significado de belleza. Su elaboración fue tan cuidadosa, que al observar estas figuras en los jeroglíficos muisca, sus detalles, por ejemplo, el que a algunas figuras de rana le falte una mano, o la cabeza, son realmente detalles y rasgos introducidos intencionalmente. Con la imagen de un rombo, el muisca podía a la vez estar expresando la idea de mujer, de lo femenino, o análogamente, una rana, un rostro, un cuerpo, o también, la idea de fertilidad, de fecundidad y de belleza.

La rana es, tal vez, el intento de racionalización de la naturaleza hecho por el muisca, en analogía a lo que pudo plantear Tales de Mileto cuando intentó desarrollar su teoría de un principio univer-

.....

43 Triana, Miguel, *op. cit.*, p. 206 (246).

sal ontogenético del cosmos. Si los llamados presocráticos fundan una escuela de los principios físicos primordiales del universo, los muisca fundan a su modo, una escuela gráfica con la que intentan una representación de sus principios vitales. Lo importante es que el muisca desarrolló un concepto sobre el origen del mundo y de las cosas, pero no lo elevó a la condición de categoría racional, sino que lo permeó a través de escenas gráficas y plásticas acordes con su medio geográfico natural. En este marco representativo de la ontogénesis, la cosmogénesis y las biogonías, la rana juega un papel importante. Una cita del doctor Liborio Zerdá⁴⁴ que trae el texto de La Empresa de Acueducto y Alcantarillado de Bogotá (EAAB-ESP), ofrece elementos complementarios sobre el significado y simbolismo de la rana. Se dice en el texto que la rana, en actitud recogida simboliza el tiempo seco. Una rana extendida o sin patas, simboliza la quietud o el reposo, la felicidad, el goce de las cosechas y de los bienes de la casa. Las ranas con cabeza humana, representan la inteligencia, la deidad inteligente. Y el verano, era representado a través del águila que llevaba en sus garras una rana.

Al parecer la creencia de que las ranas eran representativas de dioses tutelares es compartida por los chibchas, los quimbayas y los pijaos y calimas⁴⁵. Para estas culturas, igualmente, la rana era ante todo un animal sagrado. Esta aureola sagrada de la que se revestía la rana, le mereció la creencia entre los muisca, de que ella era el animal al cual transmigraban las almas de los humanos, luego de la muerte. Este batracio simbolizaba además, en el plano de la cotidianidad muisca, la fecundidad, la fertilidad en la agricultura. La profunda admiración religiosa de estas comunidades por la rana, hace posible que en el arte metalúrgico y en la orfebrería se utilizase su imagen como adorno, casi siempre dando a entender que el estar

44 Zerdá, Liborio. «Papel periódico ilustrado». En: *El agua en la historia de una ciudad*. Bogotá: EAAB-ESP, 1997, p. 10.

45 Arango Cano, Jesús. *Mitología en América precolombina. Aztecas, chibchas e incas*. Bogotá: Plaza y Janes, 1989, p. 48-50.

allí tatuada, en el borde de las vasijas, la convertía en guardiana y protectora de aquello cuanto se echase en dichos recipientes. El rendirle culto a la rana significaba retribución para el indígena, es decir, abundancia y prosperidad en las cosechas.

«aún más, los nativos chibchas consideraban , también, que el Sol se nutría de la sangre de la rana, ya que cuando pasaban las lluvias se secaban los pantanos o las pequeñas lagunas, se encontraban los restos de este batracio, creyendo los aborígenes que los había devorado el Sol»⁴⁶.

Queda demostrado a través de varios relatos que la rana fue una figura, un símbolo, un animal que encarnó un lenguaje particular en la cultura muisca.

Conclusión

Como se ha podido analizar, en la cosmovisión muisca, la naturaleza es parte de sus relatos mitológicos y de su cotidianidad sociocultural. El significado literal y existencial de los elementos que analizamos en este artículo, son interpretaciones, a modo de hermenéutica, que realizamos para presentar esta estrecha relación que existe entre lo humano y el medio ambiente natural, en los relatos mitológicos muisca, y en sus experiencias socioculturales cotidianas. Del análisis de todos los elementos que hemos presentado en este artículo, puede reflexionarse posteriormente acerca de una ecoespiritualidad o una visión mítica de la naturaleza, desde la cosmovisión muisca.

.....

46 *Ibid.* p. 51.

Bibliografía

- Arango Cano, Jesús. *Mitología en América precolombina. Aztecas, chibchas e incas*. Bogotá: Plaza y Janes, 1989.
- Beltrán Peña, Francisco. «La Cosmovisión de los Muisca (I)». En: *Análisis: publicación semestral de investigación e información*. Bogotá. USTA. Vol. x, N.º 24, 1976.
- Castro de Posada, Elvira. *El pasado aborígen*. Buenos Aires: Editorial Stilcograf, 1955.
- Camargo Pérez, Gabriel. *Tota bendición de Nemqueteba. Defensa y salvación de un lago colombiano*. Bogotá: Imprenta Nacional, 1982.
- Dobson, Andrew. *Pensamiento verde. Una antología*. Barcelona: Trotta, 1999.
- Eliade, Mircea. *Lo sagrado y lo profano*. Bogotá: Editorial Labor S.A., 1996.
- _____. *Mitos, sueños y misterios*. Buenos Aires: Compañía General Fabril Editora, 1961.
- Piedrahita, Lucas Fernández de. *Noticia historial de las conquistas del Nuevo Reino de Granada*. Facsímil del publicado en Amberes. Carvajal: Cali, 1986-1987.
- Quesada, Gonzalo Jiménez de. «Epítome de la conquista del Nuevo Reino de Granada». En: Ramos, Demetrio. *Ximenez de Quesada y su relación con los cronistas*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispánicos – Americanos, 1972.
- Restrepo Vicente. *Los chibchas antes de la conquista*. Bogotá: Imprenta de la luz, 1895.
- Rodríguez Freire, Juan. *El carnero*. Bogotá: Imprenta Nacional, 1963.
- Rozo Gauta, José. *Mito y rito entre los muisca*. Bogotá: El Búho, 1997.

Simon, fray Pedro. *Noticias históricas de las conquistas de Tierra Firme en las Indias Occidentales*. 3v. Bogotá: Biblioteca de Autores Colombianos, 1953.

Triana, Miguel. *La civilización chibcha*. Bogotá: Escuela Tipográfica Salesiana, 1922.

Zerda, Liborio. *El dorado. Estudio histórico, etnográfico y arqueológico de los chibchas*. Bogotá: Sociedad de Ciencias Sociales y Medicina, 1883.

_____. «Papel periódico ilustrado». En: *El agua en la historia de una ciudad*. Bogotá: EAAB-ESP, 1997.

Recibido: febrero de 2008

Arbitrado: abril de 2008