

Semestre II /2019

**Nº1**

ISSN 2711-0478

ISSN en línea 2745-2190



# ZEGUSQUA

Apoyan

Facultad de Ciencias Humanas  
Programa Gestión de Proyectos  
División de Acompañamiento Integral  
Dirección de Bienestar  
Sede Bogotá



UNIVERSIDAD  
**NACIONAL**  
DE COLOMBIA



UNIVERSIDAD  
**NACIONAL**  
DE COLOMBIA

## REVISTA ESTUDIANTIL DE ARQUEOLOGÍA: ZEGUSQUA

Número 1 / SEM 02 - 2019  
ISSN 2711-0478 / ISSN en línea 2745-2190  
Universidad Nacional de Colombia  
Facultad Ciencias Humanas  
Sede Bogotá

El proyecto **ZEGUSQUA** tiene como objetivo revitalizar la antigua *Revista Estudiantil de Arqueología*, con el propósito de generar un espacio de difusión y divulgación de artículos, ensayos, relatos e imágenes que tengan afinidad con temas arqueológicos. También se organizan espacios para realizar talleres dirigidos principalmente a la comunidad universitaria, en donde se pueda complementar y profundizar en el conocimiento teórico-práctico de temas afines a la arqueología.

### CONTACTO DEL GRUPO

✉ revarq\_fchbog@unal.edu.co  
f facebook.com/RevArqUnal/  
📄 issuu.com/gestiondeproyectos

### UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA

Sede Bogotá  
Edificio Uriel Gutiérrez  
Sede Bogotá  
www.unal.edu.co

✉ proyectoug\_bog@unal.edu.co  
f /gestiondeproyectosUN  
📄 pggp.unal.edu.co  
📄 issuu.com/bienestarbogotaun  
@pgp\_un

El material expuesto en esta publicación puede ser distribuido copiado y expuesto por terceros si se muestra en los créditos. No se puede obtener ningún beneficio comercial. No se pueden realizar obras derivadas.

Las ideas y opiniones presentadas en los textos de la siguiente publicación son responsabilidad exclusiva de sus respectivos autores y no reflejan necesariamente la opinión de la Universidad Nacional de Colombia.

**RECTORA** / Dolly Montoya Castaño

**VICERRECTOR DE SEDE** / Jaime Franky Rodríguez

**DIRECTOR BIENESTAR SEDE BOGOTÁ**  
/ Oscar Arturo Oliveros Garay

**JEFE DE ACOMPAÑAMIENTO INTEGRAL**  
/ Zulma Edith Camargo Cantor

**COORDINADOR PROGRAMA DE GESTIÓN DE PROYECTOS PGP**  
/ William Gutiérrez Moreno

**DECANA FACULTAD CIENCIAS HUMANAS**  
/ Luz Amparo Fajardo Uribe

**DIRECTOR BIENESTAR FACULTAD CIENCIAS HUMANAS**  
/ Eduardo Aguirre Dávila

**DIRECTORA DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA**  
/ Helen Hope Henderson

### COMITÉ EDITORIAL

**DIRECCIÓN**  
/ Prof. Ana María Margarita Rosa Groot de Mahecha

**COORDINACIÓN**  
/ María Alejandra Fuentes Díaz

**EDICIÓN**  
/ Cristian Camilo Orjuela Saiz/ Andrés Felipe Peña Moreno /  
Zabai Uziel Salcedo Vallejo / Nataly Cardozo García /  
María Alejandra Fuentes Díaz / Jesús Sebastián Yepes /  
Yury Alexandra Romero Nope / Camilo José Acevedo  
Delvasto / Cesar David Ortiz Buitrago  
/ Inti Barragan Villalobos / Alix Natalia Guerrero Ortiz  
/ Daniella María Betancourth Navas.

**AUTORES Y AUTORAS**  
/ Camilo José Acevedo Delvasto  
/ Franklin Reynel Bonivento van Grieken  
/ Jose Manuel Gómez Aguaquiña  
/ Juan Camilo Mesa Montoya.

**EQUIPO DE COLABORADORES Y COLABORADORAS**  
/ María Lucía Carvajal Acosta  
/ Laura Camila Ramírez Delgado / David Martínez Molina  
/ David Santiago Pérez Manosalva / Camilo Orlando Quiroga  
Chaves / Pedro Saed Rubiano Velandia  
/ James Ricardo Zorro.

**CORRECCIÓN DE ESTILO PGP**  
/ Diana C. Luque Villegas.

**DISEÑO Y DIAGRAMACIÓN PGP**  
/ Oscar David González Vargas

# CONTENIDO

## 08 EDITORIAL

### 12 RÍOS DE ORO, UN ACERCAMIENTO A LA MINERÍA DE ALUVIÓN EN RÍO NEGRO, ANTIOQUÍA, EN LA ÉPOCA COLONIAL DE LOS SIGLOS XVI-XVII

Camilo José Acevedo Delvasto

### 28 MATANDO TIEMPO NO ES LO MISMO QUE TIEMPO PA' MATAR

Franklin Reynel Bonivento van Grieken

### 38 SUPQUAQUYN NGA MUYSO (HECHICERO Y SERPIENTE)

José Manuel Gómez Aguaquiña

### 48 LA CAVIDAD DEL TODO. ACERCAMIENTO A NOCIONES DEL ANÁLISIS DE ESPACIO Y TIEMPO EN ARQUEOLOGÍA

Juan Camilo Mesa Montoya



# EDITORIAL

El grupo estudiantil de Arqueología “Zegusqua” surgió gracias a la iniciativa de revivir la antigua revista estudiantil de Arqueología, la cual tuvo dos épocas diferentes de producción: la primera en 1987, con 11 números, y la segunda, en el 2003, con 4 números. Allí, tanto estudiantes, como profesores distinguidos de la disciplina realizaron importantes publicaciones, las cuales permitieron vislumbrar los tópicos más representativos de esas décadas.

Es entonces que, en el año 2017, un grupo de estudiantes de Antropología de la Universidad Nacional de Colombia retomó el ejercicio de realizar una revista estudiantil que, además, posea la intención de trazar una nueva ruta. Para ello, se consideró pertinente, no solo reducirla a artículos académicos, sino también aceptar ensayos, crónicas, cuentos y fotografías que aporten al desarrollo, al aprendizaje y a la práctica arqueológica dentro y fuera del aula. A su vez, el grupo se consolidó con el fin de propiciar espacios para el aprendizaje de los conocimientos prácticos que no se alcanzan a adquirir en las vías tradicionales de la academia.

En conjunto con el trabajo del comité editorial, para la publicación de este primer número agradecemos el apoyo de Manuel Inticamac Ortiz Salazar, Juan Nicolás Pinzón Harker, Víctor Alexis Guerrero Rojas, Laura Natalia García Torrejano, Marlon Ayrton Sánchez Hastamorir y José Luis Jaramillo Buitrago. En la última etapa además tuvimos la colaboración de David Martínez Molina y David Santiago Pérez Manosalva. También, agradecemos a la profesora Ana María Margarita Rosa Groot de Mahecha por su apoyo en el proceso; al profesor José Vicente Rodríguez Cuenca, por facilitar los espacios para el trabajo editorial, y al profesor Ali Duran Ócal, por el apoyo durante el periodo 2018-1 en el Taller de Dibujo Arqueológico realizado.

Con esto, le damos inicio a un proceso en el que esperamos que nos acompañen con la lectura, la difusión y la participación en las actividades. Esperamos encontrarnos en el siguiente número.

Las *rezadeiras* y los remadores de la tradición de la religiosidad popular están presentes en varias culturas y en diversos lugares del *orbe terrestre*. Estos unen a la comunidad con sus tradiciones, ritos, leyendas y mitos. En lo “*Mororó*” no es diferente, pero es una tradición *mui forte*.

[Tia Chiquinha (rezadora): patrimonio inmaterial de la religiosidad popular del sitio arqueológico Mororó en Santana do Cariri – CE, Ribeiro, 2018]





# RÍOS DE ORO, UN ACERCAMIENTO A LA MINERÍA DE ALUVIÓN EN RIONEGRO, ANTIOQUÍA, EN LA ÉPOCA COLONIAL DE LOS SIGLOS XVI-XVII

**Camilo José Acevedo Delvasto**

Estudiante de Antropología  
Universidad Nacional de Colombia

*[cjacevedod@unal.edu.co](mailto:cjacevedod@unal.edu.co)*

## INTRODUCCIÓN

El trabajo de campo realizado para la elaboración de este documento se desarrolló en el departamento de Antioquia, en el municipio de Rionegro, gracias, no solo a las facilidades de estadía, y los nexos con familiares y conocidos, quienes nos facilitaron el acceso al campo, sino también a la relación intrínseca entre el territorio, la historia minera y el poblamiento del oriente antioqueño. Estos elementos son protagónicos en las mentalidades gestadas alrededor de los modos de producción minera y de las migraciones de la población durante la Colonia de los siglos XVI-XVII.

Puntualmente, se abordará la práctica minera y su materialidad, ambas responsables de la función de los actores y sus redes, con respecto a un objeto particular, a saber, el oro. Elemento cuya aproximación no será desde la orfebrería, donde el enfoque es la modificación, resignificación y transformación de este; sino desde la recolección del material y sus implicaciones, subjetivas, en las personas que no obedecen al control del mineral; sino que, por el contrario, están sometidas a su aparición [del oro] y la injerencia de este en sus vida.

## DE FUENTES, CAMBIOS Y DIFICULTADES

A la fecha, las principales fuentes que se presentan como la columna fundamental de la investigación son las documentales, tanto bibliográficas como cartográficas, con las que se han construido categorías para trabajar a lo largo del artículo. Por ello, en este apartado se abordarán las fuentes consultadas, el porqué de ellas y sus implicaciones en la investigación.

Se consultaron fuentes bibliográficas en torno a varias pautas que se debían aclarar: las primeras, de carácter histórico, debían dar cuenta del contexto, los testimonios y los acontecimientos, a fin de generar un panorama, tanto específico, como general, del municipio de Rionegro en el transcurso de los siglos XVI–XVII. Para ello, se consultó a Vicente Restrepo (1888) en *Estudio sobre las minas de oro y plata de Colombia*; texto clave por su aproximación a la época y su rigurosa caracterización de la minería en Colombia. Además, su rica bibliografía dio espacio de consulta a Luis Striffler (1994), a Camilo Echeverri, Manuel Uribe y Emiro Kastos (2007), quienes, por un lado, abordan las técnicas de minería tanto de aluvión como de veta y, por el otro, presentan su postura en torno a esta práctica, lo que termina siendo un dato etnohistórico bastante valioso.

Igualmente, se consultó a Antonio de Alcedo (1786–89), quien describe geográficamente el territorio antioqueño con una rigurosidad propia de los geógrafos del siglo XVIII, enfocándose en las descrip-

ciones detalladas y las comparaciones con otras regiones. Estas fuentes son realmente valiosas por su cercanía a la época en la que se enmarca la investigación (XVI–XVII), por lo que gozan de un carácter mixto entre bibliográficas y documentales, convirtiéndolas en un panorama sumamente enriquecedor.

En un marco más reciente, se consultó a Heraclio Bonilla (2016) y César Lenis (2010), cuya opinión histórica de la minería se basa en los recuentos y recorridos para sustentar sus investigaciones, por lo que hay muchos aspectos contextuales que escapan de las fuentes anteriores, dando crédito a la importancia de la minería para entender varias dinámicas que fueron coyuntura en la región. Específicamente centrados en la región de Antioquia, se aborda a Sara Pérez (2010) quien, aunque poco se aproxima a la minería, sí se centra en los municipios de Rionegro y Sonsón, por lo que su relato es más focalizado, al narrar cuestiones específicas que escapan del meta-relato histórico del país o la región.

Santiago Correa (2008), por su parte, se concentra en la relación de la población con la minería en la región de Antioquia, al generar el diálogo entre autoridades, como Robert West y Germán Colmenares, con respecto al oro y al espacio, generando, una discusión muy pertinente entorno a los movimientos poblacionales en los distintos municipios; sí como de las etapas clásicas del auge minero (en el que nos detendremos posteriormente), debido a su particular

incidencia en la minería rionegrera. Estas son las principales fuentes consultadas, puesto que la investigación había abarcado un gran abanico de bibliografía, la cual fue descartada debido a su distanciamiento con los temas puntuales o por no considerarla necesaria, por la transformación del agente de estudio.

En un principio, el agente de interés en la investigación correspondía a los esclavos y a su relación directa con la minería de aluvión; sin embargo, a la hora de documentarse para crear el corpus inicial de la tesis, empezaron a aflorar más protagonistas en torno a la minería, como trabajadores que no estaban atados o no tenían relación alguna con la esclavitud; por lo que debió ampliarse el marco del problema para no dejar de lado a ningún actante. A su vez, se abordó la cartografía de épocas cercanas, la cual nos pudiera aportar información entorno a imaginarios y representaciones, ya que los mapas ilustrados pueden ser geo-referentes a estas formas de entender y narrar el mundo (Vignolo, 2009).

Con el fin de establecer un recuadro de relaciones, se recurrió a bibliografía un tanto más teórica. Para ello, se abordó a Olsen (2007), Shanks (2007), Witmore (2007) y Webmoor (2007), quienes se enmarcan dentro de una serie de preocupaciones generales que afectan las Ciencias Sociales, buscando tener en cuenta la materialidad de las cosas, en concreto, los objetos, en diálogo con los estudios espaciales de la arqueología del paisaje y la fenomenológica, colocándolo en la misma línea clave de la escuela cognitivo-procesual de Colin Renfrew, donde “[...] no todo se puede reducir a la materia-

lización del significado social, a lo simbólico, a la capacidad de la acción humana de imponer sentido sobre la cultura material” (Shanks, 2007, p. 283).

No obstante lo anterior, Shanks (2007) indica que la arqueología simétrica suele traspasar las teorías de la materialidad, al dirigirse al uso y funcionalidad de las cosas, lo que permite generar nuevas formas de interpretar y mediar las relaciones entre las personas y los objetos, mientras se genera una práctica reflexiva de la disciplina. Es por ello que se coloca en la mesa la red de actores de Latour (1993, 1994 y 1999), donde el agente, el objeto y el espacio (como se trata en esta investigación, aunque la red no se limita a estos actores) poseen cualidades simétricas de agencia; de incidencia en las relaciones con

[...] la materialidad del mundo: al hacernos artefactos, a nosotros mismos, o al construir narrativas a partir de los objetos-memoria.

[...]

La simetría es más un término sintético que pone en cuestión el carácter de la coherencia disciplinaria y sugiere nuevas formas de articulación [... En última instancia]

La actitud simétrica depende de conceptos de historicidad – qué significa ser un agente histórico. Porque su premisa subyacente es que los procesos históricos se han de comprender como el resultado de la creatividad humana – una creatividad dispersa que pertenece a conjuntos colectivos que deniega la distinción convencional (cartesiana) entre creador y artefacto, diseño y realización, individuo y contexto cultural. (Shanks, 2007, p. 293 y 295).



## LAS MINAS COLONIALES DE RIONEGRO EN LA ÉPOCA DE LOS SIGLOS XVI-XVII

La minería y su afán por extraer de la tierra sus dones, importantes riquezas que los grupos humanos han conferido de extrema importancia, donde el más codiciado de los metales es el oro. Este, relativamente escaso, suele tener una relación cercana a las culturas, las cuales le brindan una gran carga simbólica; carga que se remite a una ingente cantidad de sociedades, que le han dotado de cientos de avatares, desde religiosos hasta utilitarios y, en el caso particular de nuestra cultura occidental, un carácter económico. Es por ello que este metal ha tenido especial protagonismo en los estudios relacionados con los grupos humanos, desde su obtención, preparación, modificación artesanal y uso.

Razón por la cual nos enfocaremos en abismar la investigación en la cultura detrás de los procesos mineros, técnicos y tecnológicos enfocados en la extracción, en un territorio cuya historia está estrechamente relacionada con la minería: el municipio de Rionegro. Ubicado en el departamento de Antioquia, orientándose en el periodo histórico que abarca la colonia, época en la que lo conocido como minería tradicional fue primordial en los ámbitos generales de la sociedad antioqueña. Para lo cual se recurrirá a un acercamiento desde la antropología histórica y la arqueología.

La zona que hoy corresponde al departamento de Antioquia fue parte esencial de un fenómeno de gran afluencia de personas, que iban y venían, buscando riquezas de las abundantes reservas auríferas del territorio. El cual, desde tiempos prehistóricos, poseía una tradición minera que fue rápidamente adoptada por la naciente provincia de la Nueva Granada, debido a que constituyó el eje por el cual se generó toda la actividad económica en el área. Como veremos más adelante, el papel relegado que tuvo Rionegro en aquel pujante primer ciclo aurífero de la minería neogranadina y su posterior rol protagónico en la región.

En este trabajo de investigación, particularmente, nos interesa la introducción de mano de obra esclava, ejercida constantemente como barequeros, zambullidores o canaleros; así como los mazamorreros, sin desconocer su importancia e implicaciones en la historia de la minería antioqueña.

La aparición de los esclavos fue vital para el desarrollo de la industria minera en toda la región, tras el declive de la población indígena, producto de la conquista, las condiciones de trabajo y, en especial, las enfermedades (Tirado-Mejía, 1974). Esto promovió la centralización de la población en pequeños núcleos, los cuales, posteriormente, se convirtieron en

poblados, municipios y ciudades que hoy conforman el departamento de Antioquia. A los propósitos de este proyecto, Conviene más enfocarnos en la relación de los esclavos con su entorno y su materialidad en los espacios laborales frecuentados, en diálogo permanente con la producción aurífera. El esclavo se desvincula del referente popular histórico de identidad antioqueña, y el discurso de su pasado esclavista queda eclipsado ante la caída en pique de la industria minera debido a las contribuciones a la corona, el aumento de los costos de mercado esclavista, la hambruna de 1807-1809 y el agotamiento superficial de las minas. Ello dio origen

a los aires independentistas de inicios del siglo XIX que producirían una nueva identidad antioqueña; igualmente, el eco de los esclavos es ajeno a lo que popularmente se conoce como un antioqueño tradicional (Tirado-Mejía, 1974).

Es importante, entonces, hacer un recuento histórico de la región y una descripción de su geografía, a fin de entender las dinámicas detrás de la minería tradicional, las costumbres que le rigen, y las condiciones que le limitan y determinan.

## HISTORIA MINERA EN EL MUNICIPIO DE RIONEGRO

Gracias a los datos de los cronistas, es claro que, en la región, se venía haciendo minería desde antes de la llegada de los españoles (Restrepo, 1888); sin embargo, esta adquiere alta relevancia en la época colonial, debido a que sus implicaciones sirven de sustento al proceso de desarrollo en el municipio de Rionegro.

Como ya se ha mencionado, el proceso de colonización español en el territorio que conformó la Nueva Granada se fundamentó en la búsqueda de oro. Así que, de manera frecuente, los españoles no llegaron con su familia al territorio que hoy conforma Antioquia para hacerse a una tierra y explotarla por sus propios medios, sino que el conquistador español:

Buscaba oro, mando y tierras como signo del poder político, que explotaba con mano de obra indígena o esclava. El rey de España premiaba a los conquistadores otorgándoles el dominio de regiones inmensas y concediéndoles mercedes de tierra bajo la condición de trabajarla y vivir en ella. Era la llamada “regla de morada y labor”, que jurídicamente era una condición para adquirir de modo permanente la propiedad (Díaz-Callejas, en Pérez, 2010, p. 9).

Esto produjo que grandes cantidades de tierra quedarán en manos de un propietario, sin posibilidades de darle un uso; ello llevó a momentos de verdadera decadencia en la producción de alimentos y materias primas. Por lo anterior, las minas se veían en la necesidad de recurrir a alternativas

comerciales para abastecerse, encareciendo el estilo de vida, y generando hambre y desmotivación general; en consecuencia, esto produjo que la población, que no poseía tierras y se negaba a ser jornalera de algún terrateniente, se congregara, iniciando el proceso de la colonización antioqueña en torno a las presuntas riquezas de la región, fundando algunos poblados (Bonilla, 2016; Correa, 2008; Pérez, 2010; Restrepo, 1888; Santa, 1993).

Sobre las riquezas Pedro Cieza de León, soldado de la conquista, dice:

Las minas se han hallado muy ricas en esta Provincia, en el río grande Santa-Marta (el cauca) que pasa junto a la ciudad de Antioquia. Cuando es verano sacan los negros y los indios harta riqueza [...] Luego que se sale de Antioquia, caminando hacia la villa de Anserma, se allega a un pequeño cerro que se llama Corome [...] tiene este pueblo muy ricas minas de oro y arroyos donde lo pueden sacar [...] acuérdome que yendo a buscar comida un soldado llamado Toribio, halló en un río una piedra tan grande como la cabeza de un hombre, toda llena de veta de oro, que penetraba la piedra de una parte a otra: y como lo vido, se la cargó en sus hombros para traerla al Real de minas; y viendo por una sierra arriba encontró con un perrillo pequeño de los indios, y como lo vido, arremetió a lo matar para comer, soltando la piedra de oro, la cual se volvió rodando al río: y el Toribio mato al perro, teniéndole por de más precio que al oro, por el hambre que tenía, que fué causa que la piedra se quedase en el río (La Crónica del Perú, 1554 en Restrepo, 1888, p. 42).

En 1541, mientras el teniente Álvaro de Mendoza exploraba en busca de oro descubrió el territorio del actual municipio de

Rionegro. Un año después, se fundó la Ciudad de Arma, cuya jurisdicción colindaba con el poblado de San Nicolás El Magno, fundado en 1558 y cuya dependencia administrativa era de Santa Fe de Antioquia (Molina, 1996). Con el transcurso de los años, la decadencia económica y religiosa de la Ciudad de Arma había obligado a sus habitantes a buscar mejores alternativas (Aramburo, 1990 en Pérez, 2010); por ello, en 1783, el Virrey y arzobispo Antonio Caballero y Góngora transfirió los derechos administrativos a la antigua Ciudad de Arma y con la orden de unirse al poblado de San Nicolás el Magno, para convertirse en una misma ciudad que heredase el título, los privilegios, el escudo de armas y la imagen de la virgen del Rosario (Molina, 1996), convirtiéndose en Santiago de Arma de Rionegro.

Rionegro se caracterizó por una fuerte influencia de inmigrantes europeos que llegaron en busca de yacimientos mineros y abastecimiento de productos agrícolas para el sostenimiento de las cuadrillas de mineros en otras zonas. Los excedentes de la minería fueron invertidos en explotaciones agrícolas que permitieron amasar algunas fortunas, pues la necesidad de abastecer zonas de minería con alta dependencia agrícola [...] (Pérez, 2010, p. 18)

Era realmente elevada, por lo ya mencionado, lo que estimuló el cultivo, la ganadería y las actividades comerciales. Lo que comenzó con una expedición en búsqueda de oro, terminó transformándose en un poblado con autoridad respecto a la minería:

—Millones, pero eso dizque es una miseria en comparación de lo que gana esa compañía, que trabaja en toda la provincia. Esto de Yolombo dizque es un

chuzo infeliz ¡Figurense como será en Antioquia o en Rionegro! — ¡Maria Santísima, amita! Esos si son los más aporcaos del mundo (Carrasquilla, 1928, p. 146).

En 1580, la ahora vereda de El Tablazo, fue concedida a don Juan Daza; un siglo más tarde, en 1669, se construyó la parroquia, la cual sería la base del futuro municipio, gracias a la bondad del clima, la abundancia de minas auríferas y la riqueza del suelo. Así, el valle de San Nicolás el Magno atrajo a numerosas familias, unas provenientes de Santa Fe de Antioquia y otras venidas directamente de España (Molina, 1996).

A inicios del siglo XVIII (1728), el pueblo había alcanzado una población de 9.839 habitantes, distribuidos en las zonas de El Tablazo, San Antonio de Pereira, La Mosca, Chachafruto, La Miel, Llanogrande,

El Retiro, Piedras, San Vicente, Concepción, Santa Bárbara y Vallejuelo (La Ceja) (West en Quintero, 2017). Para el siglo XIX, después de zanjar disputas con Santa Fe de Antioquia por el control del territorio, se habían incorporado otros poblados como parte de la jurisdicción: San José de Arma Viejo, Abejorral, Salamina, Santo Domingo y Sonsón. Actualmente y después de independizarse de Rionegro, estos poblados se convirtieron en municipios, donde sus habitantes generaron formas de enriquecerse para defender sus intereses desde la época colonial; ejemplos claros de esto son los mazamorreros y los esclavos (Quintero, 2017).

## DE RÍOS Y RIONEGRO

El suelo de Antioquia es el más quebrado de todo el territorio colombiano, por ser rico en minerales y oro en toda su extensión. Sus montañas se caracterizan por estar cruzadas por una gran cantidad de filones. Las cuencas de los ríos forman una serie ininterrumpida de aluviones auríferos. En el siglo XIX, con facilidad, se afirmaba que no había arroyo, riachuelo o río donde no se encontrase oro, y así se describe todo el departamento como una red de inagotable oro (Restrepo, 1888).

La impresionante geografía del oriente antioqueño se destaca por sus cordilleras, extraordinarias en comparación con las del

resto del país, estas se elevan hacia el sur, encogiéndose en dirección norte. Sobre ellas se destacan muchas explanadas altas, bordeadas por Rionegro y las poblaciones aledañas como las Cejas, Carmen, San Antonio, San Vicente, Guarne, Santo Domingo, Santuario, el Retiro y Peñol, todos en un perfil accidentado, extenso, pero interrumpido en diversas direcciones por colinas, riachuelos y aun cordilleras de alta envergadura. Gracias a esto dos ríos de alguna consideración cruzan el territorio: el Porce y el Nare (al bajar se convertirán en el Río Negro) (Uribe-Angel, 1985). La región, bañada por ambos ríos, presumió de ser “arenas que son verdaderamente

oro” y sus afluentes son afamados por ser los más ricos (J. M. Restrepo en Restrepo, 1888). El Nare desciende desde Pantanillo, caracterizado por su temperatura fría, aguas mansas y oscuras, de ahí su denominación; transcurre su camino por el Retiro, Peñol y Rionegro, sin interrupción pasa por Nusito y Remilino hasta finalizar en el pueblo del Nare.

El tener información con respecto a los ríos es sumamente importante, ya que, las estructuras donde se ejercía la minería se ubicaban sobre terrazas, lechos, laderas y perfiles de los ríos o quebradas. Por lo tanto, la práctica de este tipo de minería recurría a unas modificaciones en el entorno con varios propósitos: los canales, que funcionaban para desviar las aguas de los ríos con la intención de dejarlos lo más pando posible sin arruinar su cauce; y los muros, que permitían tener algún tipo de gestión sobre los deslizamientos de tierra. Las anteriores modificaciones, que hablan de técnicas especializadas sobre el control de ríos, no hubieran sido posibles de no ser por un conocimiento geográfico e hídrico de la región. Por supuesto, estas prácticas no se limitaban a la minería; algunas fueron implementadas en la agricultura y la ganadería; asimismo, el dominio de estas aseguraba, no solo la productividad de la batea o el canalón, sino también la

seguridad del minero ante derrumbes o subidas del río, lo cual habla de unas lógicas de prevención no siempre señaladas desde la época colonial.

Es así como describimos el territorio alrededor de Rionegro, como un territorio que gira en torno a los cauces del río y de sus quebradas, al noroccidente se ubica la quebrada Malpaso y al suroccidente la quebrada Pereira; se afirma que, en el pasado minero colonial, hubo una relación económico-social en torno al oro en los ríos, otorgándole propiedades líquidas al oro, diferente a la característica sólida y estática que, desde nuestra óptica, se le confiere, tal y como ocurre en Guarne, como demuestra en su etnografía Quintero (2017) y desde la minería de veta bajo otras lógicas (González, 2017).

Esto, a la larga, se convirtió en una presión que favoreció la migración hacia el suroriente, en lo que se llamaría la colonización antioqueña; a pesar de que esto sale de los linderos de nuestra investigación, vale la pena mencionar que la colonización

## MÉTODOS DE EXPLOTACIÓN: DE ORO Y AGUA

es producto de un trato desfavorable hacia los trabajadores de varios sectores económicos, entre ellos la minería, los cuales ya se encontraban en una situación desfavorable antes de las manifestaciones.

**E**n una zona rica en minerales, existen diversas maneras de extraerlos, más allá de que en la región del oriente antioqueño predominaron los métodos con los que obtenían el oro los pueblos indígenas, los cuales consistían:

En cavar la tierra del mineral, y sacándola, la van depositando en un estanque grande hecho a este fin, en el cual dejan que corra el agua hasta que se llene, teniendo dispuesto un conducto. Mueven dentro de aquel estanque la tierra que ya hecha lodo está en él para que lo más ligero vaya saliendo por el conducto que sirve de desagüe. Así continúan hasta que a fuerza de moverlo sólo queda en el fondo lo más pesado, como las piedrecillas, las arenas y el oro. Después lo sacan con bateas a propósito, y llevándolo alrededor con movimiento pronto y uniforme y remudando aguas, va separándose lo menos pesado de lo más sólido [...] Las aguas que salen del estanque van a pasar a otro más abajo. Repitiendo las mismas operaciones, y últimamente si quieren las vuelven a repasar en un tercer estanque (Antonio de Ullos y Jorge Juan en Alcedo, 1786-89, p. 63).

Esto se realizaba con las gravillas y tierra que se extraía de manera superficial de los cerros o cerca de los ríos. En cuanto a la

minería de aluvi3n en el departamento de Antioquia encontramos que:

Existen dep3sitos de oro en el fondo del río, y allí muchos individuos se aplican a extraer el metal bajando a una gran profundidad con una batea que llenan de arena, recogiendo con las manos, y eso en el corto tiempo que pueden pasar sin respirar. Estos buzos apenas pueden sacar una pequeña cantidad en un día, y sufren mucho, porque la suspensi3n de la respiraci3n les hace echar sangre por la boca: antes de poder recoger la arena, ellos tienen que apartar las piedras. Todo eso lo hacen sumergidos en una corriente muy fuerte que trata de arrastrarlos; pero como es un trabajo muy productivo, afrontan tantos inconvenientes. Ninguno de esos trabajadores ha pensado nunca en perfeccionar un método tan bárbaro. La rutina es lo que se sigue. El hombre está acostumbrado a hacerlo todo con sus manos por tomar el oro (Striffler, 1994, p. 46).

Para este ejercicio, el minero solo contaba con las bateas tradicionales, legado de los indígenas, los cachos, que son unas tablitas dobles de madera, sirven para recoger y arrojar la tierra, el cascajo, almocafre, barra, regat3n, parihuelas, en limitadas ocasiones de las bombas hidráulicas y las carreteras.

Existen temporadas para ejercer la minería en Antioquia:

**a.** La minería de verano.

Como su nombre lo indica, estas minas no pueden trabajarse sino luego que, habiendo cesado la estación lluviosa, disminuye notablemente el volumen de los ríos y deja en descubierto gran parte de sus playas, al propio tiempo que la moderación de la corriente da más fijeza al fondo y permite llegar a él [...] Los ceraneos comienzan por lo general a mediados de Diciembre y terminan a fines de Marzo; también suelen entablarse por Junio, Julio y Agosto; pero estos trabajos son de importancia secundaria, por cuanto los rendimientos y ventajas de los primeros son de orden superior. Desde principios de Diciembre comienzan, pues, a poblarse de trabajadores las orillas de los ríos, y la época de los grandes rendimientos del año queda definitivamente inaugurada. [...] son otros tantos teatros de esas irrupciones periódicas que los infatigables antioqueños hacen al fondo de las aguas para arrancar de él el oro (Echeverri, Uribe & Kastos, 2007, p. 187).

**b.** La minería de invierno.

Los pequeños torrentes y anegamientos que se desprenden de los cerros y colinas no presentan por lo general el caudal bastante de aguas para trabajar las tierras adyacentes; proposición que sentamos con tanta generalidad como justicia, pues el suelo de Antioquia es incuestionablemente aurífero, y en todas partes brota oro, pudiendo apenas citarse algún paraje en que la tierra cateada no produzca alguna cantidad de oro. Pero lo cierto es que lo terrenos minerales no pueden explotarse sin agua, y de aquí la necesidad de ocurrir a los que nos ocupan, sólo cuando la estación lluviosa ha hecho crecer el caudal de éstos.

Por lo demás la explotación se hace exactamente como en las otras zonas (Echeverri, Uribe & Kastos, 2007, p. 190).

Esta dinámica Invierno-Verano, corresponde a una mentalidad cíclica, que posee características de transición; sin alejarse de esta idea, es la espera permanente del río, de una minería que procede a otra, pues permite que el río hable de las pautas que rigen la economía y los tiempos de trabajo.

De esta manera, Echeverri, Uribe y Kastos (2007) reducen la práctica minera en Antioquia a la presencia del agua, convirtiendo el imaginario de la mina en una vega formada por la larga acción de los ríos, la cual solo es posible gracias a este. Las prácticas mencionadas, comunes en la región, también se practicaron con ahínco en Rionegro (Lenis, 2010). Adquieren, por ende, un carácter anfíbio, que se reproduce en toda la práctica laboral “La primera operación del minero es la de desmontar las minas, lo que se consigue con el agua de la mina, que dirigida a través de esas tierras reducidas a menudos pedazos, las arrastra consigo, hasta descubrir la cinta” (Echeverri, Uribe & Kastos, 2007, p. 191).

Para esta operación, el trabajador minero debe hacer un cernedero o canalón de madera, de piedras o troncos de árboles para meter, en él, todo el mineral; en los cernederos se ubican los peones o esclavos con el almocafre, revolviendo el mineral para así, hacer que se asomen las piedras grandes:

Algunas veces cuando el agua da facilidad para ello, las operaciones anteriores se verifican en toda la extensión de la barradura, y solo al fin, cuando se han sacado las piedras y cascajo, se pasa el mineral concentrado al cernedero. Allí se le da la última concentración y se le hace pasar agua de nuevo para lavarla (Echeverri, Uribe & Kastos, 2007, p. 191).

## CONCLUSIÓN

¿Qué objeto tiene suficiente capacidad de agencia para, no solo hacer migrar a los colonos a un continente nuevo, sino también para atarlos a los caprichos de ríos, estaciones y condiciones difíciles? Puede que parezca una obviedad, pero este objeto, tal y como pronosticábamos en un principio, es el oro. No obstante, a partir de su influencia, nacen unos lazos y prácticas sumamente interesantes que hemos descrito a lo largo de este trabajo, representaciones puntuales en donde el oro está presente, pero no directamente.

Siguiendo a Mesa (2013, p. 11), [...] es tal la codicia que inspira el oro a los que lo poseen, que absolutamente los domina y quita toda libertad de usarlo en sus más preciosas urgencias. Sufren mil necesidades; primero, deshacerse de ese maldito ídolo, a quien tienen apegado el corazón, y cada paso se ve cumplida la fábula de Midas que lleno de oro se moría de hambre.

No podemos olvidar, en ningún momento, que el oro fue el motor de la conquista, fue el autor que incidió en miles de personas de ir de un continente a otro; el que construyó leyendas sobre sí mismo, e incluso fundó un país en lo profundo del continente y la selva misma; un país que, al perder su influencia, se convirtió en una ciudad y, finalmente, en la leyenda que significó la esperanza, la única esperanza de cientos de exploradores y aventureros que no dejaron de buscarlo en el interior de las altas montañas de los Andes; inclusive, en lo profundo de los lechos de los ríos.

[...] Los vecinos que están en Santafé (de Antioquia) pueden sufrir la mala vida que allí tienen por ser las minas de oro buenas y con algunos negros que tienen y con algunos indios naturales que les sirven sacan buen oro para sustentarse debajo de esperanza que se reedificará Antioquia y se harán de paz los naturales de esta Villa (Mesa, 2013, p. 17).

Todo lo anterior, demuestra que la relación de los mineros es, sin duda, anfibia con el medio ambiente, para salir del agua o para manipularla; es una relación particular de constante dependencia con el entorno. Por ello, el principal enfoque en la georreferenciación son los ríos, los cuales, como se ha mencionado, son los protagonistas de este tipo de actividad minera que mantiene, en una transición tierra-agua, al minero.

Por tanto, esta noción es diferente a la de la industria capitalista moderna, donde se le somete por completo, bajo el mismo espectro de acumular riquezas. Esta práctica (tan bárbara), como menciona Striffler (1994), está sujeta a actividades producto de la paciencia y la perfección técnica, ante la irremediable riqueza que llegará «llegaba» con el agua y que no se encuentra en la tierra, la cual debió ser transmitida entre los mineros para consagrarse al oro.

# BIBLIOGRAFÍA

- Alcedo, A.** (1786-89). *Diccionario geográfico-histórico de las indias Occidentales o América*. Madrid: Imprenta de Benito Caro.
- Bonilla, H.** (2016). «*Este Reyno se va consumiendo...*». *Las minas de la provincia de Mariquita en el siglo XVII*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Carrasquilla, T.** (1928). *La marquesa de Yolombó*. Bogotá: Instituto Cara y Cuervo.
- Correa, J. S.** (2008). *Minería y poblamiento en Antioquia, siglos XVII y XVIII*. Recuperado de: <https://bit.ly/2SD5rrW>
- Echeverri, C., Uribe, M. & Kastos, E.** (2007). *Estudios industriales sobre la minería antioqueña en 1856*. Medellín: Universidad EAFIT.
- González, C. J.** (2017). *Brujería, minería tradicional y capitalismo transnacional en los Andes colombianos*. El caso del pueblo minero de Marmato. Bogotá: ICANH.
- Latour, B.** (1993). *We have never been modern*. Cambridge: Harvard University Press.
- Latour, B.** (1994). Pragmatogonies: A mythical account of how humans and nonhumans swap properties. *American Behavioral Scientist*, 37(6), 791-808.
- Latour, B.** (1999). *Pandora's hope*. Essays on the reality of science studies. Cambridge: Harvard University Press.
- Lenis, C. A.** (2010). Oro y fomento minero en la Antioquia del siglo XVIII. *Historia y Sociedad*, (18), 225-232.
- Mesa, J. M.** (2013). *Minas de Antioquia. Catálogo de las que se han titulado en 161 años desde 1739 hasta 1900*. Medellín: Fondo editorial Remington.
- Molina, G. A.** (1996). *La ciudad-región: el área metropolitana del Valle de Aburrá y su relación con el Oriente Cercano* (tesis de maestría). Universidad Nacional de Colombia, Medellín, Colombia.
- Olsen, B.** (2007). Genealogías de la asimetría: por qué nos hemos olvidado de las cosas. *The Free Library*. Recuperado de: <https://bit.ly/2TC0kFL>
- Pérez, S. E.** (2010). *Territorio y desarrollo. Análisis de percepción en los municipios Rionegro y Sonsón -Oriente Antioqueño-* (tesis de maestría). Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia.
- Quintero, A.** (2017). *Arqueología de la minería: una mirada hacia la minería aluvial de oro practicada en el municipio de Guarne, Antioquia* (tesis de pregrado). Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia.
- Restrepo, V.** (1888). *Estudio sobre las minas de oro y plata*

de Colombia. Bogotá: Imprenta de Silvestre y Compañía.

**Santa, E. (1993).** La colonización antioqueña. Una empresa de caminos. Bogotá: Tercer Mundo Editores.

**Shanks, M. (2007).** Arqueología Simétrica: un giro teórico sin revolución paradigmática. González-Ruibal, A. (Ed.). The Free Library, 18, 283-319.

**Striffler, L. (1994).** El alto Sinú: historia del primer establecimiento para extracción de oro en 1844. Barranquilla: Ediciones Gobernación del Atlántico.

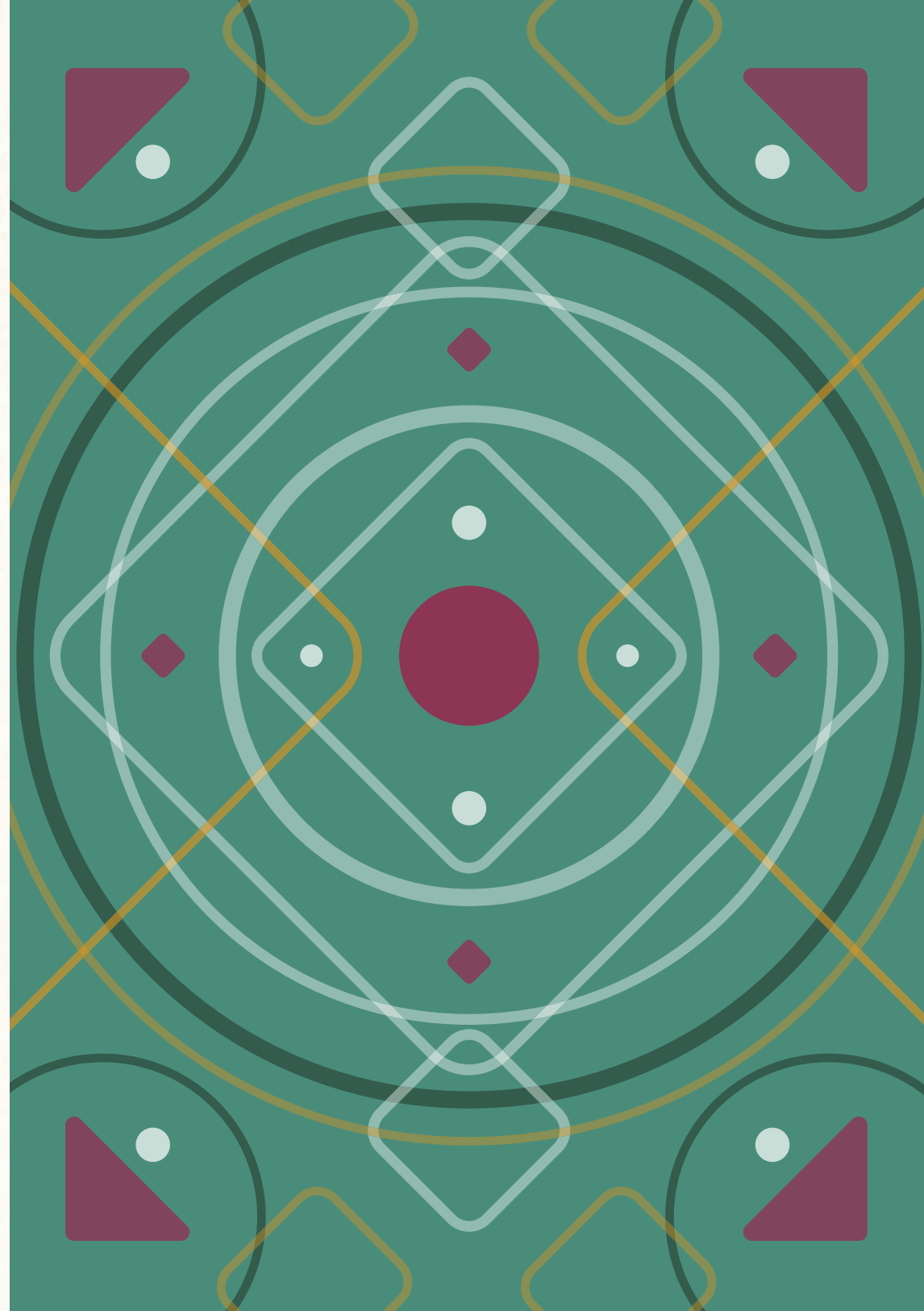
**Tirado-Mejía, A. (1974).** Introducción a la historia económica de Colombia. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

**Uribe-Angel, M. U. (1985).** Geografía general del estado de Antioquia en Colombia. Medellín: SEDUCA.

**Vignolo, P. (2009).** Cannibali, giganti e selvaggi. Creature mostruose del Nuovo Mondo. Milan: Bruno Mondadori.

**Webmoor, T. (2007).** Un giro más tras el “giro social”. El principio de la simetría en arqueología. The Free Library. Recuperado de: <https://bit.ly/2t9q94i>

**Witmore, C. (2007).** Arqueología simétrica: un manifiesto breve. Complutum, 18, 283-319.





## **MATANDO EL TIEMPO NO ES LO MISMO QUE TIEMPO PA' MATAR**

**Franklin Reynel Bonivento van Grieken**

Estudiante de Antropología  
Universidad Nacional de Colombia  
[frboniventog@unal.edu.co](mailto:frboniventog@unal.edu.co)

*“Ya esto me lo sé de memoria’, gritaba Úrsula.  
‘Es como si el tiempo diera vueltas en redondo y  
hubiéramos vuelto al principio”*

**García Márquez (1996).**

\*\*\*

*“Excepto los niños (que no saben lo suficiente como para no preguntar las  
cuestiones importantes), pocos de nosotros dedicamos tiempo a preguntarnos  
por qué la naturaleza es de la forma que es, de dónde surgió el cosmos, o si  
siempre estuvo aquí, si el tiempo correrá en sentido contrario algún día y los  
efectos precederán a las causas, o si existen límites fundamentales acerca de  
lo que los humanos pueden saber”*

**Sagan (1992).**

Hace ya unos meses se generó una fuerte polémica ante las declaraciones del presidente venezolano Nicolás Maduro, cuando aseguró, frente a millones de sus compatriotas, y otro sinfín de cámaras, que no había dudado “ni un milímetro de segundo” en trabajar con el fenecido comandante Hugo Chávez (El Mundo, 2015, web), el chiste se cuenta solo y no entrará en detalles. El desatino no sirve únicamente para extender la lista de frases particulares de dicho personaje, sino que nos pone a pensar en cómo nos expresamos en nuestra vida diaria, porque, en defensa del error en el comentario, no sabemos lo que es un segundo en el sentido estricto de la palabra.

Con respecto a esto, los físicos dicen que un segundo es “1/86400 de un día solar medio”<sup>1</sup> (Leal, 2007, p. 5); sin embargo, es poco probable que al abordar a alguien en la calle y preguntarle ‘¿Qué es un segundo?’ nos diera una respuesta de ese talante. Esto no solamente depende de los conocimientos que tenga esa persona sobre la física, incluso, si tomáramos una gran cantidad de libros podríamos hacer toda una lista del raudal de términos que existen para definir ‘¿qué es un segundo?’, ‘¡Solo un segundo!’.

No obstante, recordemos que Maduro habló de “un milímetro de segundo”; así que, para efectos de una cierta precisión, debe ser recordado, querido lector, que un milímetro es la milésima parte de un metro, pero si esto no suena lo suficientemente claro, o el término “milésima parte” suena algo oscuro, diremos que un



1 Un día solar medio equivale a 24 horas.

milímetro (1 mm) es equivalente a 0.001 m (metros). Mas, ‘¿qué es un metro?’. Los físicos dicen que un metro es “la longitud del trayecto recorrido en el vacío por la luz, durante un intervalo de tiempo de  $1/299792458$  de segundo” (Leal, 2005, p. 5). Esto nos muestra una primera particularidad: las unidades de tiempo y longitud están expresadas en términos de la una y de la otra respectivamente.

Pese a esto, ambas cuestiones son muy diferentes entre sí. Los milímetros expresan una medida de longitud y los segundos una medida de tiempo (el chiste fue contado sin ser mi propósito); empero, la principal diferencia está en que la longitud es una categoría que fácilmente podemos hacer tangible y entender su naturaleza: dos metros de madera se pueden tocar, se pueden palpar, se pueden ver; por ello, si no contáramos con los términos sofisticados de los cuales un físico puede hacer uso, podríamos tratar de explicar la longitud de algo utilizando la intuición y, de esa forma, no seguiría siendo tan abstracto el concepto. Mientras que el tiempo, per se, no puede percibirse de forma tangible, directa o tácita.

La dificultad que se genera al definir ‘qué es un segundo?’ deviene de lo que se supone que un segundo debe “medir”: el tiempo. Esto ocurre porque no conocemos la naturaleza de ello; no comprendemos qué hace un reloj “¿Es el tiempo un objeto natural?, ¿un aspecto de un proceso natural?, ¿un objeto cultural?, ¿o la forma sustantivada de la palabra “tiempo” pretende simular su carácter objetual? ¿Qué miden los relojes, cuando decimos que miden el tiempo?” (Elias, 1989, p.

22). Es decir, sin ánimo alguno de justificar al primer mandatario de la hermana República Bolivariana de Venezuela, solo tenemos formas de representar el tiempo, pero no sabemos la naturaleza del mismo ¿Qué nos permite estar tan seguros de que el tiempo no puede ser medido en milímetros? Es momento de tomarnos realmente en serio la pregunta de Norbert Elias (1989) sobre ¿qué es lo que miden los relojes?, ¿acaso solo se miden a sí mismos?

En primera medida, para lograr aclarar, de alguna forma, el status ontológico del tiempo, se debe tener en cuenta que la concepción de lo que es el tiempo, en esencia, varía para cada cultura. Para intentar entender esto, haremos uso de tres categorías que utiliza el reconocido físico teórico Stephen W. Hawking (1992), para quien el tiempo, en términos generales, es una flecha que se dirige de forma unidimensional. Es eso, lo que nos permite, diferenciar el pasado del futuro. Teniendo claro ello, el concepto se despliega en tres sentidos: la **vv**, “que es la dirección del tiempo en la que el desorden o la entropía aumentan” (Hawking, 1992, p.191).

En aras de la claridad, en especial para aquellos lectores que no están muy acostumbrados a los términos físicos, se habla de entropía haciendo referencia a que “en un sistema cerrado el desorden, o la entropía, siempre aumenta con el tiempo” (Hawking, 1992, p. 130, cursivas propias), es decir que, es más fácil que un huevo se caiga y se rompa a que la naturaleza “confabule” para que el huevo vuelva a su estado natural (una especie de tendencia al “caos”). Por eso, la entropía es lo que nos permite distinguir el pasado

del futuro, nos concede un marco de referencia para determinar cómo eran las cosas y cómo han variado.

Posteriormente, está la **flecha psicológica**, “esta es la dirección en la que nosotros sentimos el pasar del tiempo, la dirección en la que recordamos el pasado pero no el futuro” (Hawking, 1992, p. 130). Esta flecha es la que permite que exista un Tiempo Social, dado que la forma en la que sentimos el tiempo y en cómo lo percibimos es resultado de la manera como nos ha sido “enseñado”, hace parte del acervo cultural. De este modo, pudiera uno aventurar que el Tiempo Social es una forma de tiempo psicológico “general” de todo un grupo social.

Antes de explicar la tercera y última categoría de la que Hawking hace uso, podemos observar que la Flecha Psicológica y la Termodinámica terminan, de alguna manera, “apuntando en la misma dirección” (Hawking, 1992, p. 131). Por último, tenemos la **flecha cosmológica**, “es la dirección del tiempo en la que el universo está expandiéndose y contrayéndose” (Hawking, 1992, p. 130). Esta, en últimas, viene siendo el Tiempo Físico, en su forma más sofisticada y tendiente a explicaciones desde el plano de lo que uno pudiera llamar Física Moderna.

De las tres acepciones que nos plantea Hawking, todas apuntan a un blanco: ¡Si todo estuviera quieto no existiría el tiempo! Bien sea que volvamos al principio, como en el pachacuti incaico o que llevemos el futuro a las espaldas y el pasado de frente (porque es lo que sí podemos ver), como los Aymara. Estamos buscando poder determinar los



cambios de lo que sea que consideremos varía o se (des)ordena: mediciones que se ajustan a las necesidades de cada grupo humano (Boorstin, 1986).

Puestas las cartas sobre la mesa, el tiempo es, a todas luces, una preocupación para la Antropología, dado que, desde cada una de sus ramas, casi que sin una consciencia total del asunto, tiene al tiempo como un objeto de estudio. En las explicaciones que nacen por parte de Occidente, las Ciencias Naturales le toman cierta ventaja a las Ciencias Sociales y Humanas, puesto que, ante el miedo a la decadencia, la muerte y el olvido, el tiempo se encuentra resguardo en el ideal de leyes naturales exactas e imperecederas: “Por un lado, la Naturaleza parece mantenerse como un conjunto factual representado por leyes eternas, y por el otro, los hombres y su mundo social se manifiestan como algo artificial, arbitrario y desestructurado” (Elias, 1989, p.129).

Sin embargo, ambas formas se traslapan, a veces, sobreponiéndose a las otras. Un buen ejemplo son los calendarios, objetos que nacen como una forma de aprehender el tiempo y generar una falsa idea de eternidad. En últimas, solo habrá un 22 de agosto del año 2000, y quienes cumplan años ese día sentirán que se repite la jornada, pero, en realidad, es “otro tiempo”, “otro momento”. Y, aunque dichas maneras hayan sido creadas desde ámbitos científicos, si el reloj o el calendario dicen algo que no necesariamente se ajuste a la realidad natural (léase como posición del sol, clima, vientos, etc.) es el portador de la verdad, quien nos permite tener la falsa impresión de que manejamos el tiempo.

Ahora bien, valdría la pena abrir un capítulo aparte, dentro del presente texto, respecto a la Arqueología y la Antropología Histórica, dos vertientes de la Antropología que tienen al tiempo como un objeto de estudio. Ambas observan detenidamente el paso del tiempo; esas flechas de las que habla Hawking, las cuales van midiendo el desorden y la entropía de la vida misma. Por ello, el miedo hacia el olvido, en algunos grupos humanos, es un objeto de estudio que nos interesa en distintas formas. Excavar y encontrar tuestos, revisar antiguas crónicas y darles un sentido, no dejan de ser la oportunidad de viajar en y con el tiempo para llegar a descifrar lo que pareciera no ser evidente a la mirada.

Una comprobación más de la relatividad de Einstein: Lo trascendental de la relatividad de Einstein es que “hace insostenible la postura de que lo que existe es el presente, pues esto nos lleva a preguntarnos ¿El presente de acuerdo a quién? O ¿de acuerdo a qué marco inercial?” (Sudarsky, 2015, p.7). Ese marco inercial puede ser establecido desde la Antropología misma, al explicar, como grupo cultural, la cadencia y proseguir de cada grupo humano. Esto se presenta porque, aunque la relatividad que nos plantea Einstein<sup>2</sup>, en un sentido estricto, se refiere a un asunto de la velocidad de la luz (299.792.458 m/s), en la que los cambios y las alteraciones del tiempo se perciben a dicha velocidad, sin el ánimo de caer en reduccionismos baratos, el cambio temporal es evidente en un ámbito sociocultural, ya que, en últimas, extendiendo una analogía

con la teoría de la relatividad de Einstein: ni las culturas van a la misma velocidad ni el tiempo ni el espacio ni nada; sus velocidades son distintas (Corry, 2015; Cox & Forshaw, 2013; Hawking, 1992). Dicho esto de otra manera, Einstein tiene razón en que el cambio de velocidad altera dramáticamente la concepción del tiempo, hecho extensible a un ámbito social y cultural.

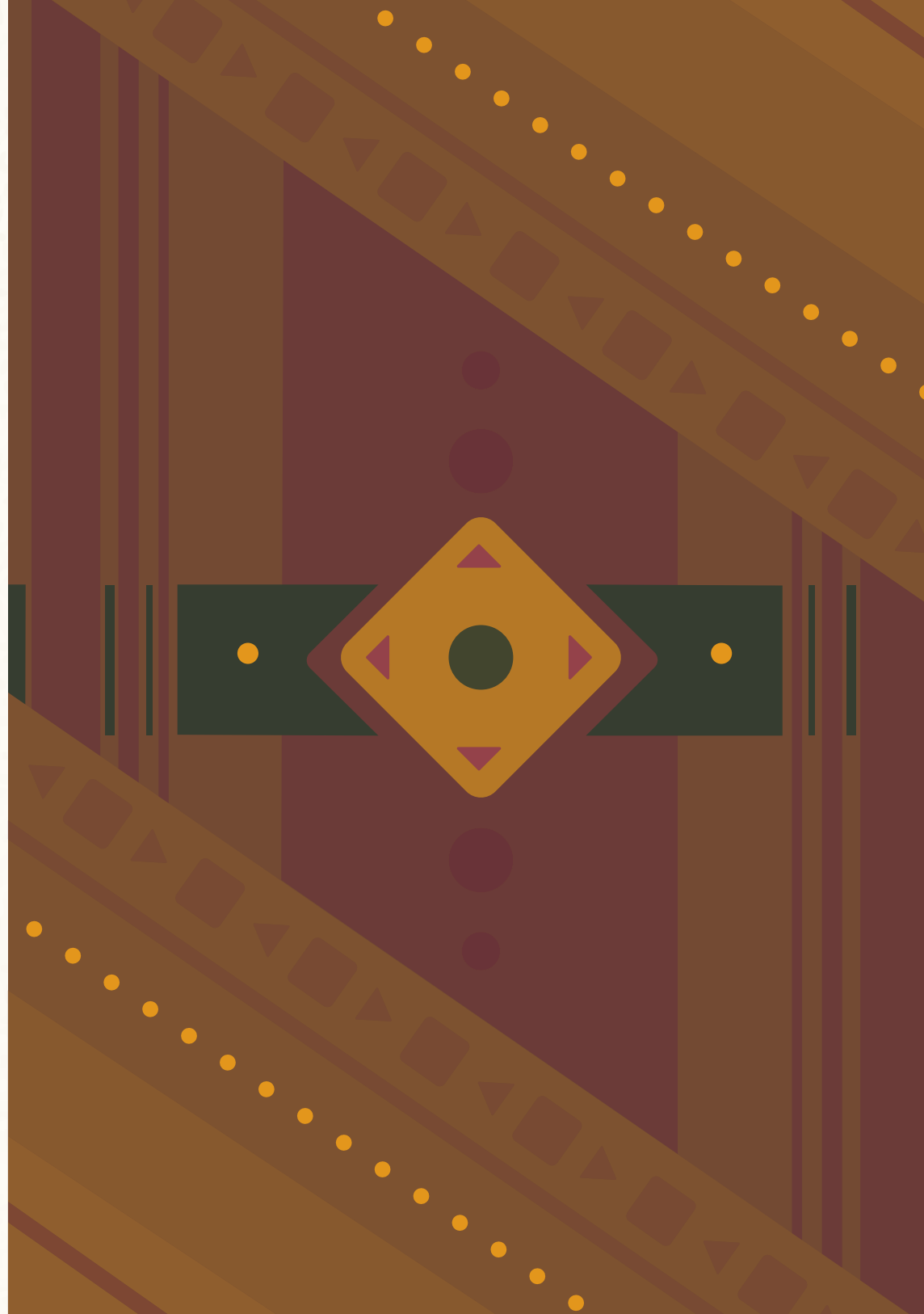
Es por ello que el estudio del tiempo no puede ser considerado como total u objetivo, sino que se debe tener en cuenta su concepción social; solo allí habrá un factible acercamiento a la naturaleza misma de lo que es el tiempo. Quizá, estos esfuerzos puedan resultar inocuos; quizá, como dice Carl Sagan (1992) hay límites para el entendimiento del mundo. Comprender ontológicamente al Tiempo no resulta nada sencillo; quizás, nunca logremos acercarnos lo suficiente a la luz de la verdad sobre el tema. Para mí fortuna (creo), este texto y mi raciocinio sobre el tiempo, no cambiará el curso de los relojes, la Tierra tardará lo mismo en orbitar al Sol y, así mismo, la Luna con respecto a la Tierra; tal vez, en esa búsqueda por entender el tiempo, terminemos entendiéndonos y conociéndonos mucho mejor a nosotros mismos. Pero, si el afán es demasiado, siempre podremos consultar a Willie Colón (1984) que desde hace muchos años tiene claro que matar tiempo no es lo mismo que *tiempo pa' matar*.



2 Si desea profundizar en el tema véase Brian Cox y Jeff Forshaw, *¿Por qué E=mc<sup>2</sup>? (¿y por qué debería importarnos?)*

# BIBLIOGRAFÍA

- Boorstin, D. J.** (1986). *Los Descubridores. Volumen I: el tiempo y la geografía*. Madrid: Grijalbo Mondadori.
- Colón, W.** (1984). Tiempo pa' matar. En: *Tiempo pa' matar* [disco compacto]. Nueva York: Fania Records
- Corry, L.** (2015). Einstein, Hilbert y la teoría de la relatividad general. *Ciencia al viento*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 14: (pp. 13-56).
- Cox, B. & Forshaw, J.** (2013). *¿Por qué  $E=mc^2$ ? ¿Y por qué debería importarnos?* Bogotá: Random House Mondadori.
- El Mundo.** (2015, 9 de agosto). "No dudé ni un milímetro de segundo", la nueva embarrada de Nicolás Maduro. En: *El Espectador*. Recuperado de: <https://bit.ly/1hs55hC>
- Elias, N. (1989).** *Sobre el tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- García-Márquez, G.** (1996). *Cien años de soledad*. Bogotá: Editorial Norma.
- Hawking, S. W. (1992) *Historia del Tiempo. Del big bang a los agujeros negros*. Barcelona: Grijalbo.
- Leal, H. (2007).** Conceptos básicos de mecánica. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Sagan, C.** (1992). Introducción. En: *Historia del Tiempo* (pp. 7-8). Barcelona: Editorial Crítica, p. 13.
- Sudarsky, D.** (2015). "Introducción". *Ciencia al viento*, (14), 5-11.





El conocimiento ancestral de nuestros abuelos, el cual ha vagado a través del viento y el tiempo, contemplando a los grandes espíritus. El poderoso Jaguar y el imponente Cóndor que unifican el cielo y la tierra, el arriba y abajo; las sagradas lagunas, ubicadas en la cordillera, son la columna vertebral del territorio, un territorio lleno de historia y, ante todo, de memoria.

*[Raíces de sabiduría, Diego Rodríguez, 2018. Técnica: pirograbado]*



# SUPQUAQUYN NGA MUYSO

**(HECHICERO Y SERPIENTE)**

**Jose Manuel Gomez Aguaquiña**

Estudiante de Lingüística  
Universidad Nacional de Colombia

[jmgomezv@unal.edu.co](mailto:jmgomezv@unal.edu.co)

## PRÓLOGO

Construimos y practicamos el mundo mientras organizamos la realidad social a partir de las categorías que, no solo hacen parte de un habitus, sino que también son estructuradas y estructurantes (Bourdieu, 2007). A su vez, estas categorías están implícitas en diversos códigos compartidos y su reproducción toma varias formas narrativas: “si están cercan de explicar la realidad o si la comunican no es lo primero, son el producto de un juego significativo que legitima o combate estructuras y relaciones sociales” (Ginzburg, 1891, p.4-9). Con respecto a esto, la tradición oral, manifestación de diversos procesos históricos, debe ser comprendida bajo su propia contradicción: “A la vez que recuerda, su narración es enunciada una y otra vez en contextos distintos transformándose, pero dejando las huellas de este cambio resistiéndole. Por ello interesa al arqueólogo”. (Mora, 2007, p.185)

**Zabai Salcedo - Comité Editorial.**

## INTRODUCCIÓN

El indígena de Cundinamarca y Boyacá aún pervive entre sus descendientes de ruana, *chigua* (mochila), alpargatas y sombrero, sea a través del arte manual o de los nombres en lengua muisca de numerosos pueblos, ciudades, ríos, quebradas, lagunas, en fin, es una permanencia aún constante entre la modernidad del Siglo XXI y un país que busca un creciente “progreso”.

En estos territorios, más allá de las crónicas españolas, poco se sabe de la mitología indígena; por lo que, casi siempre, se adquiere la perspectiva de los conquistadores acerca de los conquistados. Los indígenas mestizados y sus descendientes de las zonas rurales y urbanas de la Cordillera Oriental aún viven, creen y sienten desde la mitología de sus antepasados, pues todos estos saberes reconocidos como indígenas o no, llegaron hasta nuestros bisabuelos, abuelos y padres, por un proceso de transmisión intergeneracional que evadió a la iglesia, al sistema educativo colombiano, al racismo, a la vergüenza y al desprestigio; todos estos fenómenos aún vigentes en la población cundiboyacense.

Ubaque es una tierra, un pueblo y una región en cuyo suelo, laguna e historia se

ha marcado, continuamente, la presencia indígena. Además, en una mujer de ochenta y tres años, se localiza una creencia y un saber; los entierros indígenas y las romerías en la laguna de Ubaque.

En el Valle de Tenza (entre Boyacá y Cundinamarca) en el municipio de Pachavita (Boyacá), y en una de sus veredas, Aguaquiña, una difunta abuela, bisabuela y madre, vivió y creyó en las lagunas, en sus poderes, en los guardianes, en las noches de luna llena, y en los llamados y temidos “cucacuyes”.

Dos mujeres han sido protagonistas de mi vida; una es mi bisabuela, con quien crecí durante años, entre la historia y la herencia, y otra que, en mi juventud me infunde el trabajo artesanal manual, y más importante aún, la riqueza de su tradición oral. En ellas y a motivo de homenaje, retrato nuevamente, de la forma más fidedigna posible, los relatos de aquella mitología indígena Muisca de la cual desciendo y auto-reconozco a tantos hijos de estos territorios de cordillera, agua, serpientes y páramos.

## ATA/UNO: EL “CUCACUY”

*María Brígida Macías de Bohórquez (q.e.p.d), 83 años.  
Agricultora, ganadera, cocinera, madre, mujer.  
Pachavita (Boyacá), Vereda de Aguaquiña.*

Cuando crecí en estos territorios, la vida giraba en torno a esta geografía: labrar la tierra, cuidar los animales, asistir a la escuela, jugar, y cumplir con otras tantas ocupaciones de la vida rural. Uno siempre considera que cuando vive en estos territorios, se sabe todo acerca de él, sin embargo, con el tiempo y a través de la memoria de otros, se descubre que siempre existen historias, “secretos” y tabúes que más vale la pena no cuestionar o averiguar.

Doña Brígida era una mujer menuda, de rostro trigueño, de corta estatura, cejas gruesas negras y de muy pocas palabras, es mi bisabuela y durante mucho tiempo su silencio infundía respeto y admiración; salvo una noche en la que, por azares del destino, decidí involucrarme en su memoria, preguntar por las leyendas que había en la vereda, las cuales, como adolescente, siempre me causaban curiosidad. Ella, un poco dudosa y con cierto aire de desconfianza, accedió a contarme sobre una entidad que vivía y aparecía en la región; siempre y cuando guardara su secreto de las malas lenguas y no hiciera muchas preguntas; era de comprenderse, en un contexto enteramente católico, lleno de superstición y de una mezcla de vergüenza o miedo por esas historias de

“indios”, como mucha gente las llamaba. Ella accedió a contarme del “Cucacuy”, y años después descubrí esa historia entre tíos, vecinos y compañeros de la vereda. El Cucacuy no es un hombre, pero se parece a uno, tiene manos, piernas, cabeza, todo, menos rostro, me decía mi bisabuela. Luego supe, por boca de otros familiares, que era una mezcla de los espíritus del monte y de una persona. El Cucacuy hace brujería y suele anunciarse antes de las lunas llenas a través de muchos insectos o “alimañas”, ranas, sapos, culebras, alacranes, arañas, etc.

Para quien ha tenido conocimiento de su historia, notar esto dentro de la casa o en los cultivos es señal inequívoca de que el Cucacuy va a salir de nuevo; por lo que, está prohibido pronunciar su nombre durante las lunas llenas ya que, de lo contrario, este aparecerá y no es bueno que esto suceda; por eso, durante la luna llena, mi bisabuela e incluso yo, le llamamos el “hombre de la cueva”, nombre producto de que el Cucacuy vive, duerme y se esconde en las cuevas o abrigos rocosos de la vereda y de la región, los cuales son muchos, y se les siente una extraña energía.

La luna llena corona el firmamento de la noche y el resto del ciclo lunar permanece oculto en las cuevas; es allí cuando el Cucacuy puede aparecer. Mi bisabuela describe que este ser, mezcla de persona y “algo más”, anda con un calabazo que pende de su muñeca, donde encierra las almas de las personas a las que “asusta”; anda con un bordón por entre los caminos, los pantanos o las labranzas; tiene una manera peculiar de hacerse notar, su uña. De la mano derecha y en su dedo pulgar, la uña tiene un agujero por donde el “chifla”. Mi bisabuela decía que, cuando se escuchaba muy lejos este chiflido, el Cucacuy se encontraba cerca, y cuando se escuchaba muy cerca, este se encontraba lejos; tal vez, esta era la forma de despistar a la gente, de escabullirse por los caminos o el monte y de jugar con los sentidos.

La gente se persigna o no responde cuando se pregunta sobre él, se considera un tabú y, para algunos más jóvenes, es un mero producto de la imaginación. Sin embargo, en los más ancianos, es una realidad, es un existente de la memoria de los antepasados; incluso mi abuela, entre sus vagos recuerdos de infancia, aún lo recuerda.

Mi bisabuela lo había visto y sentido muchas veces, había percibido sus chiflidos; los insectos invadían la casa de la nada; comentaba que, aunque su espíritu era juguetón y podía robar almas, era un ser que cuidaba del campo, del bosque y de los cuerpos de agua, razón por la que ella siempre insistía en que no cortara innecesariamente las plantas o botara basura por allí.

Las cuevas donde vive el Cucacuy producen cierta sensación de miedo y respeto, se

sabe que su espíritu mora por allí y es algo que debe tratarse con cuidado, nadie quiere encontrárselo, y en la memoria de los “antiguos” ha sido perpetuamente un personaje que se ha heredado de sus predecesores.

Cuando mi bisabuela concluyó su relato, me pidió nuevamente no confiara su relato a todas las personas, que debía respetarse el no llamarlo en luna llena, y que tuviera cuidado en el monte y por el campo; me dijo que él me observaba y que siempre se fijaba en la forma en que tratábamos las plantas o el agua. No volvió a mencionar de nuevo esa historia y por un momento, creo yo, que en ella se revivió cierto temor de hablar de un tema que a sus ojos podría ser de mal presagio. Cuando ella murió su historia se quedó en mí, en algunos de sus hijos y, de esta forma, un sabedor más dejó de enseñarnos.

Aún en las noches, cuando regreso a casa de mi familia, puedo sentir que algo me observa entre los cafetales; cierta sensación de estática me acompaña; en el sendero que lleva al páramo, siempre se siente un ojo que mide lo que se hace, un inmenso respeto y desconfianza se apodera de mi persona; todavía se puede sentir que, en las noches, algo ronda las casas en la vereda.

Mi vieja descansó, pero el Cucacuy aún vive, se cree en él, y en los espacios en donde mora se siente su energía y se conserva su propósito, cuidar el monte, los entierros y las lagunas. Si es un hombre, no le he visto; si es un espíritu, le he sentido; es custodio de las cosas que habitan el agua y el bosque; juega con los sentidos; finalmente, es un ser que todo lo ve.

## BOZA/DOS: LAS ROMERÍAS Y LAS CULEBRAS GUARDIANAS

*María Antonia Beltrán Cascavita, 83 años  
Ubaque (Cundinamarca), Vereda de Fistega  
Agricultora, ganadera, artesana, cocinera, madre, mujer*

Ala señora Antonia le conocí en un encuentro de adultos mayores, curiosamente a orillas de la laguna de Ubaque; famosa por los tejidos de historias anudados a ella, y por un llamado proceso de Ubaque, el cual, a finales del siglo XVI es considerado por muchos como la última ceremonia religiosa pública de los indígenas Muisca en esa región.

Doña Antonia vive sola, a orillas de una carretera, tiene muchos hijos; y, aunque pocas son sus visitas, disfruta el tiempo tejiendo, rezando el rosario y, creo yo, releendo su memoria mientras ve los carros y camiones pasar por la carretera que lleva a Cáqueza. Siempre que comparto con ella me agrada ver una inusual jovialidad para su edad; sus ojos oscuros se llenan de alegría y su tez morena de ojos rasgados parece llenarse de vida. Pregunté, siendo consciente de que en la memoria de los “antiguos” la tradición es algo que aún se conserva, si ella creía en leyendas relacionadas con los indígenas y, tras muchas veces consultarle a ella en su casa, accedió a contarme dos de sus historias; curiosamente y al igual que mi bisabuela, siempre se exigía

cierta confidencialidad, un respeto casi absoluto por lo que se hablaba.

El padre de doña Antonia le prohibía a ella y a su hermana salir de noche junto a la casa; la abuela decía que, por los caminos que la rodeaban, algunas noches, se escuchaba y sentía una romería de indígenas que bajaban a “enterrarse”. Los “indios” llevaban consigo maíz tostado, oro, esmeraldas, loza de plata y mucha chicha en cántaros o moyos, siempre acompañados de música de flautas o maracas y, según me contaba la abuela mientras ella tejía y yo lo intentaba, se escuchaban risas de niños que acompañaban a los indios a “enterrarse”.

Lo que nunca supe ni ella me dijo fue, si estos indígenas se enterraban vivos o llevaban a su cacique para darle sepultura; no obstante, su padre era reacio a dejarlas salir (a ella y a su hermana) porque podrían llevárselas y enterrarlas también. Doña Antonia decía que aún en las noches solitarias era posible oír y sentir por los caminos de mulas, bajar a los “indios” a sepultarse con todas sus posesiones.

Siempre que hablamos de estos temas, ella accede, pero luego, sobre su relato, imprime una historia y una vivencia relacionada con la iglesia, los sacerdotes del pueblo o una vecina que le hizo brujería. En fin, considero que es una forma que ella tiene de cambiar el tema o de no tocar algo que, a su forma de ver, le infunde respeto y cierto temor; ¡la comprendo, me pasa lo mismo con el Cucucuy!

En una de las muchas visitas que he hecho en su casa, llovía a cántaros, nuevamente ella tejía y yo lo intentaba, esta vez lo lograba; le contaba que mi bisabuela creía en las culebras que vivían en las lagunas y eran guardianas; ella abrió los ojos y me dijo: “¡yo también! Deje le cuento lo que me pasó hace unos años”. Ella me contó que mientras bajaba junto a un familiar, por esas cuestas empinadas del paisaje del Valle de Ubaque hacia orillas del Río Palmar, a cortar pasto para unas reses, andando descalza, golpeó con los pies un bulto en el suelo y echó a gritar, cuando vio de cerca era una culebra, su familiar quiso matarla con un machete pero algo había sucedido, la culebra no era común, dice doña Antonia: “Esta culebra era de colores, era una guardiana”.

Una culebra guardiana, como esa de colores con la que ella tropezó, estaba cuidando una “guaca” o entierro de los “indios; según ella, se encarga de resguardar o cuidar las vajillas de oro, plata y esmeraldas de los caciques que pasaron a otra vida. Doña Antonia reafirmaba que debajo de esta culebra había una enorme laja de piedra que cerraba el entierro; que matar a la culebra era imposible, y que era mejor no tentar a la suerte. Ella aún recordaba

donde había visto a la culebra y donde podía estar ese entierro, sin embargo, nuevamente entraba su recelo, estas cosas no debían provocarse o “torirse” porque la culebra y el entierro estaban rezados, como muchos otros entierros que hay, según ella, por el Valle de Ubaque y alrededor de los caminos.

La señora Antonia, dejando a un lado sus historias, es como cualquier otra abuela de aquel Valle, envejece junto a esa tierra y es testigo de un mundo que cambia rápidamente, dejando pocos vestigios de su juventud y sus más remotos recuerdos; mas, siempre ha estado presta a compartir su saber y a dejar un poco de sí, en aquellos que comparten el envejecer de este Valle junto a ella.

Tanto mi bisabuela, como doña Antonia, fueron y son mujeres de edad muy avanzada, cuyo saber es tan frágil, que más allá de documentarlo por un fin académico, es muy importante heredarlo a otras voces y oídos, puesto que los mayores se descansan y el territorio ya no tendrá por donde hablarnos.

Entre los relatos de mi bisabuela y los de doña Antonia, encuentro una cosa en común: todos son y siempre han sido una historia viva, un suceso fuera de lo cotidiano. Relatos que aprendieron a ver, con sus ojos y oídos, como una enseñanza de sus padres y de los más mayores. Por lo mismo, el recelo, el miedo y las emociones, que les permiten resguardar con cuidado todos estos saberes, están infundados en una conexión que establecieron con los territorios, que son sus hogares; aquellos espacios que estuvieron muchísimo antes

que ellos y que fueron poblados por los indígenas. Y, a pesar de que niegan su relación con los indígenas, estos viven en sus historias, en su fisonomía, en sus apellidos y en el nombre de sus veredas.

Tanto en Ubaque como en Pachavita, las culebras y las lagunas tienen creencias asociadas, no idénticas, mas, sí con un patrón base; de acuerdo con todos los abuelos con los que he compartido, siempre hay unos motivos particulares, el cuidado y la custodia de lo asociado a lo indígena o a los espíritus del agua o del monte. Por lo anterior, la existencia de una creencia que es común en departamentos contiguos y culturalmente afines, pero en poblaciones tan distantes, permitiría establecer un patrón de aquellas creencias religiosas del aún no extinto pueblo Muisca, que es indeleble en la memoria de los ancianos, tal vez de sus hijos, y tan seguros como los testimonios consignados en este relato.

Para concluir, a pesar de que estos testimonios siempre están relacionados con las experiencias vividas por quienes los narran o los perciben, hay algo que siempre está presente: una férrea creencia en el catolicismo en estas dos abuelas. Esto da cuenta de un proceso de mestizaje religioso, de sincretismo entre dos mundos, uno sobrepuesto en el otro. Para este caso particular, el proceso para erradicar la presencia de la tradición indígena en estas dos poblaciones, ambas en dos valles, uno en Cundinamarca y el otro en Boyacá, no culminó con éxito.

Igualmente, si estos dos relatos responden a la mitología prehispánica de estos terri-

torios, me pregunto yo: ¿Cuánto falta por encontrar, heredar y rescatar de los pueblos indígenas dentro de nuestras propias raíces? ¿Cuánto tiempo nos queda para no perderlos?

# BIBLIOGRAFÍA

- Bourdieu, P.** (2007). *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Ginzburg, C.** (1981). *El queso y los gusanos*. El cosmos según un molinero del siglo XVI. Barcelona: Muchnik Editores.
- Mora, S.** (2007). El pasado como problema antropológico. *Revista Colombiana de Antropología*, 43, 156-196.



# LA CAVIDAD DEL TODO

## ACERCAMIENTO A NOCIONES DEL ANÁLISIS DE ESPACIO Y TIEMPO EN ARQUEOLOGÍA

**Juan Camilo Mesa Montoya**

Estudiante de Antropología  
Universidad de Antioquía  
*jmesamontoya@gmail.com*

## INTRODUCCIÓN

Así como reza el presente título, las nociones del espacio y del tiempo que cada persona ha creado para sí, ya sea desde una perspectiva cultural propia o desde el asunto más íntimo, encierra toda una cavidad en la que se desenvuelve la vida; en un marco temporal y espacial en el que todas las dinámicas tienen su estar en el movimiento; una experiencia sensorial que enmarca todo lo que se es desde el pensamiento histórico.

Caminando por una llanura, subiendo una montaña, atravesando el humedal; es, en este contacto con el mundo, en el que se asimila, a través de los sentidos, todo el razonamiento que interroga lo que acontece en el paisaje. Preguntas hechas hacia los procesos que se han llevado a cabo en este u otro sitio; características geográficas particulares; maneras de extraer recursos que cambian, se imbrican a través de la historia. Hablo de una pregunta intrínseca en la labor arqueológica, en el interés por el conocimiento antropológico; sobre esos procesos de apropiación cultural y espacial que se

manifiestan en cada territorio<sup>1</sup> y cómo esto tiene repercusiones en la percepción del tiempo, también, ligado a, como lo ve Héctor Llanos Vargas (2011), un recurso para ordenar, clasificar y compaginar las experiencias colectivas.

Las técnicas han sido múltiples; los investigadores infieren, a través de los cambios, en la composición natural del terreno, por medio de la superposición de capas, ofreciendo un vistazo, desde un contexto arqueológico, de un proceso de intensidad y duración de una ocupación humana en un sitio (Posada-Res-trepo, 2007); como es el caso del que dan cuenta las fechas referidas a un margen de tiempo bastante amplio, a manera de ejemplo, para el yacimiento de Checua, en el altiplano cundiboyacense, donde la secuencia estratigráfica permite intuir los procesos de formación de sitios, mediante el análisis mineralógico, físico y químico de elementos

1 En este caso se toma el concepto desde el punto de vista de una determinada área con una jurisdicción clara.



Por tanto, el espacio se define como el resultado de un proyecto vital, en el cual se espera que se concreten las acciones de los individuos y las comunidades, la apropiación de un lugar<sup>3</sup>, simbólica y materialmente; “un espacio de reconocimiento de sí, o de otro” (Vergara, 2010, p. 168). En consecuencia, los significados que cada encuentro interpersonal transmite a sus interlocutores demuestran la infinidad de signos particulares; vínculos comunicativos que se expresan en actitudes materiales, como la creación cerámica, cadenas productivas que se tejen en las territorialidades, “propiedad identificatoria” (Vergara, 2010) manifestada en la apropiación territorial que cada grupo e individuo ejerce.

Igualmente, Vergara (2010) propone que la separación de realidades, propuesta por el pensamiento moderno (el sujeto y el territorio), aquello visto como lo otro, sirvió para justificar la separación que manifiestan tener los conquistadores de la corona para 1492 (fecha de la invención de América<sup>4</sup>), en donde el indígena era torturado con el fin de que mostrara sus tesoros, y las grandes y pequeñas estructuras repletas de símbolos eran destruidas en busca de piedras preciosas para enriquecer a la corona.

La Arqueología se ha dispuesto a la tarea de reconstruir, de diferentes formas, la interpretación sobre el espacio y el tiempo; así, creó sus preocupaciones en cuanto a las matemáticas, la filosofía y la antropología,



3 Entendiendo lugar como ese sitio en donde los individuos llevan a cabo alguna función aprehendida por vía cultural, perpetuándola.

4 Término propuesto por O’Gorman (1976).

como herramientas para intentar abarcar con las generalidades del espacio en donde las figuras geométricas formaban, tras los mitos, una representación de lo divino (Lara-Galicia, 2009). Lara Galicia (2009) propone cuatro ámbitos del espacio, momentos en los que, a medida que avanzaba el tiempo, se agregaban nuevas características como la sustancia material y el movimiento, además de un nacimiento de lo objetivo y lo subjetivo en la reflexión del momento.

Por su parte, las ideas de Darwin atribuían la importancia del espacio en el desarrollo de las especies, en una lógica de espacio absoluto y de requerimientos temporales para observar resultados; esto, según Lara Galicia (2009), dio pie a lo que hoy se conoce como arqueología histórico-cultural y al evolucionismo social. El espacio visto en sentido figurativo y matemático, como lo veía Pitágoras, o de forma dimensional, como lo veía Euclides; donde la geometría era tomada como la idea de espacio y de tiempo; como la materialización de la estructura. Este análisis geométrico trae consigo la génesis del interés por el uso positivista de la razón por los grandes imperios antiguos (Lara-Galicia, 2009).

Con respecto al tiempo, este nació en Grecia, bajo el amparo de las ciencias, como la teoría de la temporalidad del ser; de ahí se desprende de su carácter de alegoría azarosa, para posicionarse como el regulador del devenir, con una sentencia y ordenanza sobre lo que pueda ocurrir; un tiempo sabio que todo lo descubre (Nicol, 1955).

Puesto que la naturaleza necesitaba ser medible, gracias al mito se lograban visualizar los ciclos naturales que renacen con la temporalidad y vuelven a empezar en un sentido circular. El renacimiento difiere de esto, dado que se habla de un desarrollo de las ciencias físicas y del movimiento cualitativo de los atributos del mundo, donde la concepción del tiempo pasó a ser percibida como una línea de eventos. A la postre, la teoría Lamarkiana influyó en esta visión cuando propuso que los seres vivos siguen una evolución piramidal ascendente que llega hasta el ser humano (Lara-Galicia, 2009). Ya sabemos que al pensar en que una cultura se antepone sobre otra, por tener diferencias productivas, esta caería en la discriminación y el maltrato por racismo; vejámenes de la superioridad que algunos seres humanos piensan que tienen sobre otros.

Desde tiempos pretéritos, la filosofía ha pensado que las concepciones sobre tiempo y espacio generan distintas corrientes de pensamiento, donde las

creaciones del mundo toman un papel fundamental, ya que son la prueba reina de cómo las distintas personas que habitan el planeta se han relacionado con su entorno, generando procesos de apropiación del espacio, además de la utilización de los momentos de sol y luna (tiempo).

Así, las características paisajísticas han sido de vital importancia para acercarse a la comprensión temporal de acontecimientos impresos en el suelo; y, por lo mismo, la geología habla de la ausencia de una sola línea de escala en la naturaleza. De igual forma, por las constantes irregularidades que se aprecian en el registro estratigráfico, algunos dirán que el tiempo y el espacio son relativos. Una idea no tan disparatada, si se tienen en cuenta que las relaciones de poder, impresas en la apropiación territorial, ofrecen particularidades a la hora de ofrecer una duración al tiempo o al espacio (de esto se hablará posteriormente, con los ejemplos de Almodena).

## MODERNIDAD, ARQUEOLOGÍA Y METODOLOGÍA

Después de los grandes cambios mundiales a finales del siglo XV, generados por el mal llamado descubrimiento de América, la consolidación del capitalismo y el nacimiento de la razón (como causa primera del pensamiento), surgió la modernidad. A cerca de esta, autores como Mignolo (2001) hablan de su trasfondo, nombrando la colonialidad como una narrativa europea; como un surgimiento de lógicas progresistas que buscaban implantar una forma económica concreta, con respecto a la apropiación masiva de tierras en América y África. Además de esto, la negación del otro también fue resultado de una perspectiva espacial, el otro no occidental; aquel que estaba distanciado del marco geográfico europeo se encontraba alejado, temporalmente, de lo que era la cúspide civilizatoria; se convertía esto en una “presunción de superioridad histórica y cultural del colonizador frente al colonizado” (Piazzini, 2011, p. 120).

Empresas que se construían para expandir territorios fueron justificadas tras las narrativas históricas que tienen su fundamento ideológico en lo que Piazzini (2011) llama la cronopolítica; una exaltación del tiempo que definía condiciones en las alteridades que justificaba su poderío en la hegemonía evolutiva, la civilización y el progreso contra el salvajismo y la barbarie (Piazzini, 2011). Así, el control de las

memorias, las utopías y el futuro se traduce en una alteridad que busca integrar a todos, manteniendo una diferencia colonial, además de una diferencia paisajística. Los análisis de Humboldt (para lo que posteriormente sería la comisión corográfica) hablaban de América como un continente dominado por la naturaleza, con seres humanos que vivían en las sombras, oprimidos por ese paisaje salvajístico; esto justificaba la necesidad de obrar sobre esas tierras (Villegas-Vélez, 2011), anteponiendo una visión de paisaje sobre otra, sin entender la cosmogonía de su gente.

El qué hacer antropológico y arqueológico está permeado por una experiencia colonial. A su vez, el cambio, como factor espacio temporal inherente a la migración, la difusión y la innovación, estimula el debate sobre la definición de las sociedades modernas. Individuos que generan patrones de comportamiento, gracias a los principios del cambio social, los cuales hacen, de la interacción de variables, un acceso a recursos como el crecimiento demográfico, el intercambio y las ideologías; ello permite la comparación de sociedades en un ámbito cientificista, función por la cual el individuo se representa a sí mismo y se plasma en el espacio. Con esto Almudena (2002) habla de los márgenes de la experiencia temporal, una experiencia sobre las complejidades socioeconómicas en las que se elaboran modos metonímicos

o metafóricos, los cuales terminan por combinarse múltiples veces; finalmente, esto desemboca en nuevos caracteres espaciales y temporales.

Este autor hace referencia a cómo el sujeto establece un orden del mundo gracias a los signos, los cuales le permiten conectarse con el espacio, argumentando que, tanto en la concepción del mundo metafórico, como en la modernidad, no nos relacionamos directamente con el tiempo y el espacio sino con su representación (el reloj como ejemplo); mientras que, en un orden metonímico, sociedades menos complejas tecnológicamente, atribuyen esto a objetos tangibles, como rocas o árboles, el atributo de identificación donde el espacio coincide con su contenido (Almudena, 2002). Caso tal de los pagamentos en la Sierra Nevada, en donde una roca o un árbol representan un sitio sagrado de pago, aparte de historias que refuerzan la identidad indígena que se relaciona con los atributos de la naturaleza (el espacio)<sup>5</sup>.

Los elementos de continuidad en las materialidades son la manifestación de un afuera en el lugar central de la historia, en donde se hace tangible la articulación del tiempo y el espacio (Piazzini, 2011). Por ende, las interpretaciones están dirigidas a objetos variables, y la relación que se teje entre la materialidad y la estructura es un hecho simbólico cargado de contenido. En la Arqueología, es posible hallar ciertos puntos de referencia, característicos de la evidencia del tiempo y del espacio, un movimiento recurrente en el que se

establece la manifestación de lo real.

Con respecto a lo anterior, ¿Cuántas arqueologías existen?, se pregunta Gamble (2002), quien las reduce a dos grandes complejos: una arqueología histórico-cultural y una arqueología antropológica. La primera es halagada por su metodología estratigráfica, por su análisis estilístico y por la reconstrucción de secuencias arqueológicas regionales; la segunda, influida por la antropología norteamericana, dirigiendo su mirada hacia particularidades culturales y adaptaciones al medio, además de una búsqueda exhaustiva de lo que va más allá de las materialidades (Gamble, 2002). Por lo que las nuevas arqueologías se preocupaban por establecer cronologías y, asimismo, por reconstruir acontecimientos y actividades.

Por una parte, en la arqueología procesual, una de las arqueologías nacientes, se abordan problemas de adaptación y cambio, a fin de identificar el ambiente social e ideológico en patrones de comportamiento; por lo que el tiempo siempre se ha relacionado con el devenir de la naturaleza (Binford, 1994). Mientras que el espacio se toma como un recurso por medio del cual el hombre determina su uso, como una visión funcional, vista desde los sistemas económicos. Con esto, se retoma el concepto de áreas culturales, donde la construcción de los distintos grupos sociales es concebido desde la materialidad; y, desde el procesualismo cognitivo, se habla de conocer la racionalidad mediante la materialidad de los grupos humanos (Bahn & Renfrew, 1993). Como respuesta al procesualismo surge lo postprocesual, corriente que estudia la complejidad simbólica y cogni-

5 Experiencia personal del autor.

tiva de dichos grupos, y entiende el espacio como la manifestación del ser en el mundo.

“El tiempo es una sucesión de eventos, el medio es el que produce los cambios.” (Binford, 1994).

Por otra parte, en el yacimiento arqueológico, es común encontrar la separación espacial y temporal, a partir de los restos dejados por la actividad de los grupos humanos. En consecuencia y de acuerdo con Gamble (2002), para una posible reconstrucción, es necesario preparar todo un montaje escenográfico, como una película de sucesión de acciones, para representar los ritmos temporales del comportamiento humano, donde el contexto está determinado por las dimensiones del tiempo y del espacio, cuyo objeto de estudio es imposible de abstraer de ese entorno significativo.

Otra técnica de análisis del cambio ambiental se da en la Arqueobotánica, subrama de la Arqueología, cuando se estudia la mineralización de los tejidos orgánicos (fitolitos), dejados por las plantas durante su desarrollo. En este contexto, Alonso Martínez (2006), no solo contribuyó en la identificación de numerosas plantas relacionadas con las actividades antrópicas, indicadoras del entorno cultural, sino que también construyó una herramienta para rastrear la interacción entre comunidades humanas, mediante el uso de plantas silvestres.

Hablando de metodologías en la experiencia arqueológica, las configuraciones espaciales y temporales humanas, acontecidas pretéritamente, desde su parte antropológica, han sido fuerza de trabajo de lo que se conoce como etnoarqueología. Este proceso investigativo elabora

modelos complejos del comportamiento y del ámbito social, además de establecer puntos de referencia importantes.

Marianne Cardale de Schrimppff (1988) elabora una descripción de los aspectos técnicos de la alfarería, siguiendo el relato de Ann Osbourn entre los Uwa, dándose cuenta de que estos no utilizaban desgrasante en la cerámica, debido a la presencia de cuarzo en las arcillas. Al mismo tiempo, Osbourn habla de la relación entre el tamaño de las vasijas y el tamaño familiar, adentrándose en los cantos de Kanwara (deidad Uwa) encargado de resaltar los lugares importantes del paisaje, dando cuenta de la cohesión grupal que delimita el territorio y lo divide entre lo que les pertenece a ellos y lo que no (límites territoriales en el mundo de los Uwa), buscando el equilibrio en el universo (Cardale de Schrimppff, 1988).

Este relato es una evidente muestra de la importancia de analizar el registro creado mientras las sociedades indígenas compartían, con el fin de recrear las actitudes importantes del pasado; para este escrito, la visión del tiempo y del espacio, que tiene en cuenta la cosmovisión del otro, ofrece representaciones autóctonas, las cuales se desarrollan entre las sociedades y el proceso histórico propio de cada una. Como menciona Piazzini (2011), tanto la modernidad, como la mirada de las materialidades, “ambas expresiones constituyen formas de la exterioridad en relación al primado del tiempo” (p.124)..

La dimensión analítica del paisaje, como lo plantea Gómez García (2011), desarrolla cuatro fases para acercarse al paisaje desde lo físico, lo social y lo simbólico. La primera de estas toma en cuenta la escala de un nivel de articulación paisajística,

como son los monumentos funerarios; la segunda fase habla de la misma articulación, pero desde su ámbito fenomenológico, por ejemplo, la distribución de pinturas y murales en el monumento; la tercera fase contrasta los detalles desde la acción social; la cuarta contrasta los contextos, las zonas y los periodos culturales para analizar la otredad.

La investigadora escribe en pro de un avance analítico de la complejidad del espacio, con relación al término paisaje; arqueológicamente, la primacía de los datos, de los hechos y de su clasificación, con el fin de encontrar un orden cronológico y geográfico para organizar las ideas. Conectado con lo que escribe Gómez García, Johnson (2007) piensa que el espacio debe verse contextualmente en los patrones de movimiento a diferente escala, y debe hacer énfasis en las activi-

dades diarias y cotidianas para entender el tiempo, velando por la relación de los hechos con las interpretaciones; este dirige su mirada a la variabilidad, tomando fuerza la noción de un paisaje híbrido, en cuanto a la interacción constante de los grupos humanos con el paisaje, con relación a sus recursos económicos y como expresión de significados culturales.

Labores de variados antropólogos y arqueólogos se han relacionado con la escucha de testimonios de los sucesos históricos que tienen las personas para contar, nutriendo el proceso científico. Esto proporciona la comparación del cambio de una práctica con el pasar del tiempo, mezcla entre diferentes hábitos y su realización *in situ*.

## ANÁLISIS DEL TIEMPO Y DEL ESPACIO, PAISAJES CULTURALES

*“Soy Guaraní en Paraguay y Aimara en mi Bolivia, soy Guajiro en Venezuela y en Uruguay soy Churrúa, soy el Kuna Colombiano sou xingu no meu Brasil y el Cholo Ecuatoriano en Chile soy Mapudungun soy del Inca en el Perú y Pampas en Argentina soy el color del monte remanso del Amazonas soy el trino del hornero y del cóndor soy el vuelo.”*

**Miguel Hachen (2014).**

Se ha trabajado en pro de romper el esquema de autoridad etnográfica y abrir el pensamiento sobre cuáles son las comunidades del pasado, cómo estas se han apropiado de su entorno y qué tipo de prácticas realizaban, influenciadas hacia la respuesta que ofrecen las sociedades humanas ante los cambios ambientales; de esta manera, quedan sentadas las bases del análisis contextual, en cuanto a los cambios geomorfológicos del terreno y su configuración cognitiva, ligada a una historia de vida distinta, a una representación particular de cierto objeto disiente; un trabajo interdisciplinario sentado en la pregunta que mira hacia las transformaciones del paisaje, la deformación del espacio natural para construir significado, restos materiales, indicios de la apropiación de un lugar.

En lo corrido de este escrito, han quedado claras las distintas maneras en las que una comunidad étnica aborda sus

problemas espacio-temporales; por ello, las manifestaciones en el paisaje, para los Embera, por ejemplo, acogen la forma de una figura geométrica circular en donde el pasado (sus antepasados) va adelante, cumpliendo un papel constante en el tiempo circular. Vasco Uribe (1991) habla de un mito que se está reconfigurando en cada momento según las necesidades del grupo, así, con la llegada del nuevo año lunar, los indígenas Embera se dan a la tarea de realizar todo un proceso litúrgico en el que se realizan ofrendas a la tierra, como semillas, instrumentos y música, siendo, además, la toponimia de los cerros que enciman su territorio, manifestación de una apropiación por parte de esta comunidad, la geometría se manifiesta como una visión del tiempo que es adaptada por algunos investigadores, a fin de conceptualizar distintas cosmologías indígenas, las cuales rigen su tiempo bajo una perspectiva mítica, para, posteriormente, traducirlas a un lenguaje entendible para el habitante occidental.

Se elabora una reinterpretación misma del investigador, en cuanto a su percepción del territorio; una estructura que guía, referenciada por la experiencia. No obstante, un error de la ciencia occidental es que esta misma no parte de la objetividad directa, puesto que los mitos no se pueden pensar desde la materialidad, pero sí desde puntos de referencia históricos que se aferran al consenso común (Páramo, 2011). Así se adentra Páramo (2011) a pensar sobre los tiempos circulares y los planos, equiparando las formas de pensar el tiempo que se han generado a lo largo de la historia, y cómo esto se relaciona con ciertas nociones del lenguaje, relativas a los sujetos que varían en cada tiempo y lugar; palabras deícticas que cambian según la estructura cultural en su relación con el entorno; tiempos científicos o el tiempo de las expresiones míticas, abstracciones que se afirman según el lente por el que se observe.

Rappaport (2004) toma parte en la historiografía Nasa y se remite a la figura del cacique para hablar sobre la concepción Nasa del poder y de la institución política; es allí donde se refiere a la concepción del archivo histórico de esta comunidad, en donde los lugares dispersos en el espacio son los que sirven como instrumentos para recordar la historia, mientras la observación visual y los referentes toponímicos contribuyen en la reconstrucción de la historia oral de los Nasa. Esto, a su vez, crea nuevos referentes históricos vinculantes entre los distintos actores de la comunidad. En consecuencia, la materialidad es reflejo de la estructura cultural; la estructura de relaciones en el espacio; representaciones y construcciones míticas que, al mismo

tiempo, son referenciadas en el tiempo, de modo que, ambas nociones se relacionan en el correr de la disciplina.

El estudio de geoformas en el cerro el volador de Medellín, permitió establecer grupos cerámicos definidos en distintas entidades del espacio; es así como Galvis García (2012) se pregunta sobre las preferencias de los grupos prehispánicos tempranos a las zonas bajas para sus asentamientos. Para esto, la autora vincula el tiempo y el espacio a través de tres categorías: vivienda, cultivo y enterramiento; esto, aunado a la relación con las geoformas que ocupaban de manera independiente (Galvis-García, 2012). De esta manera y según la asociación cerámica a la que pertenecen los grupos, se establecen patrones característicos para utilizar el espacio; por ende, la cerámica cumple el papel de representación temporal en el contexto arqueológico, y el patrón litúrgico cumple el papel de manejar el espacio.

En contraparte, los procesos de trascendencia divina en los cuales se enmarca toda una dinámica de relaciones de poder matizan el tiempo y el espacio, trastocando la vida después de la muerte bajo la simbología de algún elemento cultural. Por ejemplo, Mora (2006) acude a la historia de Fray Pedro de Aguado, quien, en el siglo XVI, presenció la ceremonia de iniciación de un jefe Guayupe, en lo que hoy se conoce como el departamento del Meta. La historia cuenta como el cacique fue quemado vivo sobre una pila de leña, donde solo quedaron sus cenizas, y cómo estos restos, representantes de lo que fue la autoridad y el poder del cacique, se

mezclaban con una bebida preparada para esa ceremonia. Con dicha bebida en sus respectivos recipientes particulares, se recorrió parte del asentamiento y fueron a descansar en la silla del cacique que había muerto. De esta manera, el cacique transformó su esencia física en un líquido que permitía adherirse a su nuevo sucesor, ofreciendo su familia al nuevo cacique, elaborando una conexión con el más allá (Mora, 2006). Esto perpetúa el poderío del cacique a través del tiempo como figura política, permitiéndole la ordenanza de su territorio, y la prolongación y utilización cultural del mismo.

Es menester, a la manera que propone Binford (1994), ampliar la mirada arqueológica, volcar los ojos hacia el presente y observar las dinámicas del mundo actual, para concebir cómo las comunidades antiguas disponían de sus elementos; paralelamente, habla de las dinámicas comportamentales y de su concerniente estática instrumental, manifiesta en las sociedades humanas. Esos nexos de comparación, según Binford (1994), solo son posibles a través del vistazo a los pueblos actuales, una arqueología experimental del hecho histórico. Es aquí cuando podemos hablar de la dimensión mitopoética en la reflexión sobre la realidad espacio-temporal del ser humano, pulsiones instintivas que, al mismo fenómeno, le ha dado soluciones diferentes (Llanos-Vargas, 2011).

El Sujeto incitado, por su voluntad, con la tortura de las dualidades en su proceso reflexivo, atrae lo racional y lo mezcla con su emoción; el cuerpo trasciende manifestaciones en su proceso de adaptabilidad, la

materia se transforma tal cual el universo sigue su ubicación en el espacio y el espacio en el universo, rumbo misterioso que se descubre en estallidos de lucidez; ideas que perduran cuando pasan los años, estables sistemas de pensamiento y abstractos silogismos que se transponen a la misma muerte en una lengua, en un estilo cerámico, en una pintura rupestre, en una cultura, en el solo hecho de concebir la incertidumbre.

Llanos Vargas (2011) establece distintas concepciones del tiempo y del espacio, alrededor de diferentes comunidades aborígenes, en las que es común el simbolismo que indica el movimiento y el cambio permanente. Por lo que se crea un imaginario de lo misterioso, lo que deviene en la creación de toda una lógica cultural que le asigna, a algunos individuos, como los chamanes (hacedores de un tiempo astral que les permite caminar entre la nada y el caos), los medios para solucionar los conflictos en la comunidad; y para lograrlo, se embarcan en un viaje que les permite integrar su cuerpo en la vivencia de lo infinito, al tiempo que se valen de los arquetipos culturales para revitalizar el espacio ritual, generando, lo que Llanos Vargas (2011) denomina, fantasmas oníricos, producto del encuentro de esa dimensión desconocida de la mente con el devenir.

## CONCLUSIONES

Las líneas anteriores nos permiten acercarnos a la influencia que ha tenido el pensamiento arqueológico, por parte de las corrientes epistemológicas provenientes de la antigua Grecia, inherente a la naturaleza humana, a pensar en el espacio y el tiempo, para poder acercarse al mundo que le rodea, por lo que el homo sapiens, en su carácter de especie, se ve obligado a responderse sobre sí mismo y su entorno, y para esto elabora toda una mítica que justifica su estar en ese lugar y momento determinado, su sitio en el caos del mundo.

El mundo actual se ha encargado de construir toda una lógica de pensamiento para desenvolverse en él. Por ello, las dicotomías presentes en las visiones modernas, como el salvajismo y la civilización, han elaborado toda una justificación para llevar a cabo planes progresistas que impacten en las comunidades étnicas. Lo anterior corresponde a un golpe al proceso ideológico que se ha llevado a cabo, por tiempos milenarios, en el territorio colombiano. Dicha lógica se ha adentrado en las Ciencias humanas, especialmente la Antropología, con el propósito de influir en las hipótesis de los académicos, mostrando, entre líneas, cómo se observa al otro desde la proa de las carabelas, donde, a través de los ojos del conquistador, se dictamina lo que muestra el espacio: una diferencia que, aún, es concebida como impura, mala, imposible; algo que no tiene sentido.

Como consecuencia de lo anterior, la reflexión arqueológica, desarrollada durante el siglo XX, ha repensado su posición ante lo

que arrojan los datos. Por ello, preguntas como: ¿qué hay más allá de las materialidades?, ¿por qué las sociedades prehistóricas escogen ese tipo de geoforma y no otra?, ¿qué tanto pueden aportar al conocimiento arqueológico los grupos humanos del presente?, dan visos de que lo académico se está pensando desde lo local, en una construcción mancomunada de conocimiento.

Queda clara, entonces, la difusa línea que se teje entre las concepciones espacio-temporales, una jaula con barrotes flexibles que permite asomarse hacia la complejidad humana que construye su historia hasta donde su propia intuición mítica lo crea pertinente; sin embargo, podemos decir que el mundo, hoy en día, ya no es una jaula y la cavidad del todo ha sido ordenada para replantear la existencia del otro.

El chamán se pasea en el universo para conversar con las deidades y obtener las respuestas correctas, en su proceder, por el bien de la comunidad; la maloca cumple la función de sistema solar, y recuerda el orden de las cosechas y el lugar que ocupan sus habitantes en el mundo; el reloj solo se mide a sí mismo y mide la existencia programada de los habitantes occidentales que necesitan producir para consumir y seguir, en la búsqueda de la felicidad inmediata, símbolos construidos de forma cultural, desde una perspectiva funcionalista. Hoy se tiene la libertad de pensar la importancia de los espacios y los tiempos en las reflexiones arqueológicas, con miras a contribuir en la profundización en su conocimiento.

# BIBLIOGRAFÍA

**Almudena, H.** (2002). *Arqueología de la identidad*. Madrid: Akal S.A.

**Archilla, S., Giovannetti, M. & Lema, V. (Comps.)**

(2008). *Arqueobotánica y teorías arqueológicas. Discusiones desde Suramérica*. Bogotá: Ediciones Uniandes.

**Bahn, P. & Renfrew, C.** (1993). *Arqueología: teoría, método y práctica*. Madrid: Akal S.A.

**Binford, L. R.** (1994). *En busca del pasado*. Barcelona: Editorial Crítica.

**Cardale de Schrimppf, M. V.** (1988). El presente visto con los ojos del pasado y el pasado con los ojos del presente. Ann Osborn como etnoarqueóloga. *Revista de Antropología*, 4(2), 15-22.

**De la Pienda, J. A.** (2007). Del tiempo en Platón. *Thémata. Revista de filosofía*, (38), 11-26.

**Galvis-García, C.** (2012). *Cerámica y paisaje en el cerro el volador; un acercamiento a los análisis espaciales a través de los sistemas de información geográfica* (tesis de pregrado). Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia.

**Gamble, C.** (2002). *Arqueología Básica*. España: Ariel.

**Gómez-García, A. N.** (2011). Hacia una Arqueología del paisaje en Colombia: reflexiones necesarias. *Boletín de Antropología*, 25(42), 231-254.

**Groot, A. M.** (1992). *Checua*. Una secuencia cultural entre 8500 y 3000 años antes del presente. Bogotá: Fundación de investigación arqueológicas nacionales.

**Hachen, M.** (2014, 19 de octubre). Poema étnico. En: *Conversaciones conmigo*. Recuperado de: <https://bit.ly/2WZEGgN>

**Hernández-González, F. J. & Salgado, S.** (2010-2011). El racionalismo de Descartes. La preocupación por el método. *Duererías-Cuaderno de Filosofía*. Recuperado de: <https://bit.ly/2Dea95Y>

**Johnson, M.** (2007). *Ideas of landscape*. Oxford: Blackwell Publisher.

**Lara-Galicia, A.** (2009). El arte del espacio y el tiempo en Arqueología. *Revista de Antropología Experimental*, (9), 207-223.

**Llanos-Vargas, H.** (2011). *La percepción del Tiempo-Espacio en sociedades aborígenes*. Recuperado de: <https://bit.ly/2rj391W>

**Martínez, N. A.** (2006). Las semillas y los frutos arqueológicos: aportación a la reconstrucción paleoambiental. *Ecosistemas*, 15(1), 39-46.

**Mignolo, W. D.** (2001). La colonialidad: la cara oculta de la modernidad. En: S. Toulmin. *Cosmópolis: el trasfondo de la modernidad* (pp. 39-49). Barcelona: Península.

**Mora, S.** (2006). *Amazonía: pasado y presente de un territorio remoto*. Bogotá: Uniandes.

**Nervo, A.** (2013). *Poemas - Las voces - Lira heroica - El éxodo y las flores del camino - El arquero divino - Otros poemas - En voz baja - Poesías varias* (tercera edición). Sevilla: Editorial Porrúa

**Nicol, E.** (1955). Los conceptos de espacio y tiempo en la filosofía griega. *Diánoia*, 1(1), 137-180.

**O'Gorman, E.** (2008). *La invención de América*. México: Fondo de Cultura Económica.

**Páramo, G.** (2011, octubre 19). *Mito, espacio y tiempo* [archivo de video]. Publicado por: Universidad Central, Bogotá, Colombia. Recuperado de: <https://bit.ly/2SCVniA>

**Piazzini, C. E.** (2011). *La arqueología. Entre la historia y la prehistoria. Estudio de una frontera conceptual*. Bogotá: Universidad de los Andes

**Pienda, J. A.** (2007). Del tiempo en Platón. *Thémata. Revista de Filosofía*, (38), 11-26.

**Posada-Restrepo, W. A.** (2007). Estratificación y horizontalización en contexto. Breve reflexión sobre los conceptos, principios y operatividad del estudio de suelos y estratigrafía en las tareas de campo en arqueología. *Boletín de Antropología Universidad de Antioquia*, 21(38), 275-291.

**Rappaport, J. (2004)**. La geografía y la concepción de la historia de los Nasa. En: A. Surrallés & P. García (Ed.). *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno*. Copenhague: Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos indígenas (IWGIA).

**Vasco-Uribe L. G.** (1991). El tiempo y la historia entre los indígenas Embera. En: *Luis Guillermo Vasco Uribe* [Pág. Web]. Recuperado de: <https://bit.ly/2SEVjiJ>

**Vergara, N.** (2010). *Saberes y entornos: notas para una epistemología del territorio*. ALPHA, (31), 163-174.

**Villegas-Vélez, A.** (2011). Paisajes, experiencias e historias en las dos primeras expediciones de la Comisión Corográfica. Nueva Granada, 1850-1851. *Historia y Sociedad*, (20), 91-112.



El dibujo pertenece a una muestra realizada en el municipio de Sopó, a cargo del maestro Luis Páscitto, con la intención de plasmar libremente una temática precolombina. Para este ejercicio, se tuvo contacto con el Museo del Oro y el Ministerio de Cultura, con el fin de obtener el conocimiento necesario para realizar las obras de forma adecuada.

[*Un viejo Cacique*, Lisandro Sarmiento, 2018]



El grupo de trabajo estudiantil Zegusqua se fundamenta en la difusión de las diversas perspectivas del conocimiento arqueológico, y cómo este, desde sus distintos enfoques y aproximaciones hacia diversas áreas del conocimiento, propone una mirada divergente hacia las formas del presente, a través del conocimiento del pasado. Por esta razón, se plantea una publicación periódica, con contenidos originales, los cuales promuevan y divulguen la interacción con el entorno, el pensamiento humanista y la reflexión sobre el espacio.

Por ello, la Revista estudiantil de arqueología Zegusqua recibe textos, cuentos, imágenes e ilustraciones que permitan vislumbrar el quehacer arqueológico. Toda obra debe presentarse en Word, en Arial 12, con interlineado de 1,5 y espaciado en 0 y en tamaño carta con márgenes de 3x3x3x3. Las obras gráficas deben enviarse en una resolución no menor a 300ppp. A su vez, estas deben referenciar:

- Nombre del autor
- Procedencia institucional
- Carrera
- Número de contacto
- Correo electrónico personal

Los autores seleccionados se comprometen a diligenciar el aval que permita la publicación de su obra dentro de los términos normativos del comité editorial de la revista.

Los trabajos se recibirán por vía electrónica en la dirección:  
*revarq\_fchbog@unal.edu.co*

La revista Zegusqua se terminó de Diagramar  
en el mes de Julio de 2019.

Las familias tipográficas usadas fueron, IBM Plex  
Serif, RUBIK, con sus diferentes pesos.



