

CUADERNOS DE HISTORIA 55

DEPARTAMENTO DE CIENCIAS HISTÓRICAS
UNIVERSIDAD DE CHILE - DICIEMBRE 2021: 223-245



DE PÁJAROS, DIOSES Y GENTES. USOS CULTURALES DE LA AVIFAUNA EN EL VIRREINATO DE LA NUEVA GRANADA *

*Jaime Andrés Peralta Agudelo***

RESUMEN: Con base en la vertiente de la nueva historia cultural dirigida al estudio de las interacciones entre los humanos y los animales, este artículo abordará diversas prácticas materiales que desarrollaron los estamentos del “común” del virreinato de la Nueva Granada (indios, esclavos, “libres”, etc.) durante el siglo XVIII e inicios de la siguiente centuria con respecto a la avifauna existente en cada entorno natural que habitaban. Con base en su propia trayectoria histórica, también desarrollaron conocimientos especializados, parámetros cosmogónicos, estructuras de jerarquía y de parentesco, eventos rituales y otras manifestaciones culturales del orden inmaterial en las cuales las aves les sirvieron de referencia sustancial para construir no solo su identidad, sino sus propios esquemas de realidad desde donde situarse para sentir, pensar y actuar en el contexto colonial.

PALABRAS CLAVE: Avifauna, estamentos sociales, usos culturales, prácticas materiales, manifestaciones simbólicas.

* Este artículo corresponde a la primera fase de la investigación “Aves, sociedades y vida cultural; 1.500 años de una historia compartida en el Caribe colombiano”, matriculada con el número SUII 2020-31430.

** Docente-investigador Facultad de Comunicaciones Universidad de Antioquia, Medellín-Colombia. Grupo de Investigación Comunicación, Periodismo y Sociedad. Doctor en Historia. Medellín, Colombia. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-4539-4464>. Correo electrónico: jandresperalta@gmail.com

FROM BIRDS, GODS AND PEOPLE. CULTURAL USES OF THE AVIFAUNA IN THE VICEROYALTY OF NEW GRANADA

ABSTRACT: Based on the aspect of the New Cultural History aimed to the study of interactions between humans and animals, this article will address some material practices developed by the “common” estates of the Viceroyalty of New Granada (Indians, slaves, “free” men, etc.) during the eighteenth century and the beginning of the next century respect to the avifauna in each natural environment that they inhabited. Based on their own historical trajectory, they also developed specialized knowledge, cosmogonic parameters, hierarchy and kinship structures, ritual events and other intangible cultural manifestations in which the birds served as a substantial reference to build not only their identity, but their own reality schemes from which to place themselves to feel, think and act in the colonial context.

KEYWORDS: Avifauna, “common” estates, cultural uses, material practices, spiritual manifestations.

Recibido: 19 de febrero de 2020

Aceptado: 15 de julio de 2020

Introducción

Cuando los militares y geógrafos españoles Antonio de Ulloa y Jorge Juan, además de otros miembros de la Comisión Geodésica francesa encargada de medir el ecuador terrestre, llegaron en julio de 1735 a la ciénaga de Tesca, ubicada en las cercanías del cerro de La Popa en la ciudad de Cartagena de Indias, notaron que en este lugar existían “nubes muy grandes de patos”¹. De ellos se surtían los mercados de aquel puerto, y los “negros” que los cazaban en horas nocturnas se valían de una curiosa estratagema que llamó de inmediato la atención de los viajeros europeos.

Ella consistía en colocar con tres o cuatro días de antelación unos 20 “totumos” (grandes calabazos) sobre el espejo de agua aledaño a sus parajes de alimentación, cría y reposo. Cuando ya las aves no reparaban en ellos y los “consideraban familiares”, el cazador se internaba en la laguna, “llevando otro calabazo con unos agujeros proporcionados para ver y respirar, dentro

¹ Salvo que se trate de una referencia académica, las palabras entrecomilladas han sido extraídas de las fuentes consultadas.

del cual mete la cabeza... de modo que sólo quede fuera ésta”². Y una vez el improvisado buzo llegaba hasta sus desprevenidas presas, las asía “de las piernas, los zambulle y coge con la otra hasta que no le caben más; entonces se retira a tierra”³.

Pero no fue esa la única técnica que desarrollaron las distintas “castas” del virreinato para capturar a las aves que habitaban –de forma estacional o permanente– en sus regiones. En la gobernación del Chocó, los esclavos y “libres de todos los colores” buscaban para el efecto un arbusto o “palo” conocido localmente como “lirio”. Del látex que manaba de su tronco se hacía un adhesivo que resultaba mejor que la cola española para las labores de carpintería. Sin embargo, sus frutos –similares a higos– se hervían en agua hasta que comenzaban a exudar “una médula” que se iba recogiendo en otro recipiente.

Como lo consignó un viajero anónimo que visitó esta sección del litoral del Pacífico presumiblemente a mediados del siglo XVIII, la sustancia viscosa resultante se convertía en “la pega mas violenta que se a descubierto en estos Paizes”. Y los mejores réditos los daba al momento de emplearse para capturar pavas, paujiles y guacharacas⁴ que complementaban la “ración” alimenticia de los estamentos “pardos y oscuros” y que también eran de “gran recibo” entre los blancos que regentaban los Reales de Minas aledaños. Para lograrlo, se cebaban primero las aves dejándoles frutas y semillas en los árboles que frecuentaban. En algún momento, se iban “embetunando las ramas con esta goma [y] quantas llegan se pegan sin que les balga fuerza ninguna pues inter mas forzegean, más se aprisionan”⁵.

Y así, dependiendo del estamento social, de su matriz cultural y del espacio natural que se tratase, también se utilizaron partidas de caza con perros, varias clases de trampas, arcos y flechas, lanzas y cerbatanas con sus dardos o “birotos” envenenados en el aprovechamiento de las aves, tanto para la nutrición diaria como para la satisfacción de necesidades básicas a través del intercambio y/o venta de los excedentes surgidos de esta actividad.

Pero el ámbito cinegético no fue el único uso cultural que el “vulgo” le dio a la avifauna durante el siglo XVIII y comienzos de la siguiente centuria. Por lo tanto, y teniendo en cuenta la poca información que al respecto ofrecen

² Ulloa, [1748] 2002, pp. 95-96.

³ *Ibid.*, p. 96.

⁴ Miembros de la familia Cracidae que incluyen para esta zona del Pacífico a la “pava del Baudó” (*Penelope ortonii*), la “pava moñuda” (*Penelope purpurascens aequatorialis*), la “guacharaca del Chocó” (*Ortalis cinereiceps*) y el “paujil del Chocó” (*Crax r. rubra*) entre otros.

⁵ Anónimo, [c.1750] 1995, p. 45.

los documentos coloniales, en este artículo se abordarán algunos campos de interacción entre humanos y aves que, para efectos del análisis, se han dividido en dos categorías distintas, aunque interdependientes entre sí. En la primera se abordarán algunos usos culturales relativos al ámbito de lo utilitario o material (como la caza, aplicaciones médicas o el vestuario), y en la segunda se tratarán otros aspectos de la vida social que se internan más en contenidos del orden simbólico (como el terreno de lo espiritual-cosmogónico)⁶.

En conjunto, ambas facetas determinaron no solo ciertas maneras de actuar frente a la naturaleza y sus criaturas, sino que les suministraron a sus portadores importantes referentes culturales para definirse, cohesionarse y expresarse como grupos diferenciados con capacidad de agencia propia –y en muchos sentidos divergente a lo impuesto desde las élites– en el seno de una sociedad tardo colonial.

Bienestar físico, emocional y material

El estudio de la fauna a través de sus diversas interacciones con las comunidades humanas del pasado está ampliando los horizontes temáticos y metodológicos de la investigación social, a tal punto que este fenómeno se ha denominado, incluso, como el “giro animal” o “el centramiento de los animales”⁷ dentro de un ámbito de convergencia interdisciplinar entre la Nueva Historia Cultural (NHC)⁸ y diversas disciplinas científicas que van desde la biología y la ecología hasta la arqueología, la antropología y demás ramas de las ciencias naturales, sociales y humanas.

Esta “zona de convergencia”⁹ investigativa se presenta todavía como un campo naciente de exploración intelectual que, al menos a los historiadores, nos ha obligado a plantearnos nuevas interrogantes y a enfrentar no menos riesgos metodológicos y conceptuales. Dos de las principales preguntas que

⁶ En la experiencia cotidiana, lo material e inmaterial operan en interdependencia mutua, pero esta escisión analítica –sí se quiere arbitraria– nos permite una interpretación y exposición más sistemática de los resultados obtenidos.

⁷ Tortorici y Few, 2013.

⁸ Este campo también se ha denominado en el contexto anglosajón como Estudios Animales y en el francés como Zoohistoria, haciendo hincapié en que esta historia cultural “tiene unos objetivos distintos a los de la tradicional historia natural... la historia cultural de los animales, en cambio, tal como es concebida actualmente, enfatiza el carácter evolutivo y cambiante de las percepciones y las representaciones” humanas frente a la fauna, Morgado, 2011, p. 13.

⁹ Corona y Arroyo, 2002.

plantea este nuevo punto de partida analítico, lo proponen historiadores como Tortorici y Few, cuando señalan que:

[...] a pesar de los desafíos metodológicos inherentes a la escritura de historias de animales, mediante el uso de documentos creados por y para humanos, ¿nos permite este “centramiento” de los animales, tanto humanos como no humanos, escribir historias culturales más completas y menos antropocéntricas? [De otra parte] el centrado de los animales... ¿nos proporciona versiones significativamente diferentes del pasado que aquellas obras históricas que únicamente presentan a los animales como factores visibles... dentro de la historia?¹⁰.

Para comenzar a andar esta nueva senda de investigación hay que partir, entonces, de la conversión de los animales en “actores sociales” concretos (con iguales factores de legitimación con respecto a otros como los hombres, las mujeres, las clases, el Estado, las iglesias, los infantes, etc.) que aparecen en la escena social en interacción constante con el universo humano¹¹. Tal como lo reseñan Armstrong y Simmons:

[...] el campo inter y multidisciplinario de los “Estudios Animales” da [hoy] una nueva licencia a los académicos de las Ciencias Humanas y Sociales para hablar con autoridad sobre varios aspectos del así llamado “mundo natural”. Los investigadores de los estudios animales están examinando el significado cultural, filosófico, económico y social a través de los cuales los humanos y los animales interactúan entre sí... Esto es así porque la misma idea de lo humano –al menos de la manera en que nos entendemos y experimentamos como tales– está íntimamente relacionada con las ideas que se tienen de los animales¹².

Hay que añadir, además, que estos contactos también están mediados por la trayectoria histórica del grupo humano involucrado, no por nada Beatriz Barba Ahuatzin advierte que:

¹⁰ Tortorici y Few, 2013, *op. cit.*, pp. 14-15.

¹¹ Este cambio de actitud refleja, de otra parte, dos tendencias convergentes. “Una es la voluntad de los historiadores de trabajar en otros temas para reconocer el significado histórico de los animales. La otra es la inclinación de los historiadores que trabajan en temas relacionados con los animales en aras de presentarlos como parte de la historia general de un tiempo y lugar determinado, en lugar de aislarlos en subcampos periféricos... Gran parte de este trabajo trata temas que también han atraído el interés de los estudiosos en antropología, estudios literarios y culturales, sociología y otras disciplinas”, Ritvo, 2002, p. 406.

¹² Armstrong y Simmons, 2007, p. 1.

[...] cada planta y cada animal tienen una figura y una conducta que son observadas por el hombre y representadas y significadas en forma parecida, pero diferentes en tanto deben estar acordes con las propias normas culturales. El mundo vivo que nos rodea ha sido siempre el mayor estímulo artístico, literario, filosófico, científico y religioso, y al pintarlo, grabarlo, esculpirlo, estudiarlo o filosofar sobre él se ha hecho bajo presiones [culturales] tradicionales imposibles de soslayar¹³.

Las aves no han estado por fuera de estos condicionamientos, y es así como por doquiera que el agente de la élite colonial trasegara por esta porción de la América meridional, se encontraba con gran cantidad de especies ornitológicas que habitaban diversos ecosistemas¹⁴, pero también con varias estrategias de aprovechamiento directo de la avifauna –así no las validaran en muchas ocasiones– que brindaban alternativas de bienestar material, físico y emocional a diferentes estamentos neogranadinos “sin lustre y alcurnia”. Más allá del campo alimentario, sucintas anotaciones en sus memorias académicas, relaciones administrativas o en su correspondencia personal refieren también que partes de las aves como huesos, patas, picos, carne, vísceras o su grasa se constituyeron en recursos terapéuticos y farmacológicos creados y validados por la tradición oral de los respectivos grupos portadores.

Para enumerar algunos de estos avances, en 1761 el médico gaditano José Celestino Mutis se enteró de que en algunas regiones cercanas a la capital virreinal se utilizaba, por parte de los mestizos pobres, a los pichones de algunas aves silvestres o de cría como *perdices*, *tórtolas* y *codornices*¹⁵, incluidas las gallinas de corral, para “detener unas evacuaciones y vómitos”. La fórmula magistral de aquella preparación consistía en “asar un pollito recién nacido, untándolo con cera negra y dejándolo al fuego hasta que estuviese achicharrado, que después hechos polvos lo hacían tomar”¹⁶.

¹³ Barba, 2009, p. 22.

¹⁴ El país cuenta en la actualidad y bajo nuevas metodologías de recuento con unas 1909 especies de aves (antes 1921), según SIB-Colombia, 2019, en <https://sibcolombia.net/biodiversidad-en-cifras-2019/>, consultado el 13-03-2020.

¹⁵ Se han puesto en cursiva los nombres vulgares de las aves citadas en los textos (muchos de los cuales sobreviven en la actualidad) y su asignación ornitológica actual, así como los apelativos de las etnias indígenas aludidas. Las *perdices* pertenecen a la familia Odontophoridae y la especie a la cual se refiere Mutis puede ser la *Colinus cristatus leucotis*. Las otras dos pertenecen a la familia Columbidae y existen varias especies en los Andes, entre otros de los géneros *Columbina*, *Leptotina* y *Patagioenas*.

¹⁶ Mutis, [1760-1762] 1991, p. 150.

De igual forma, el jueves 31 de agosto de 1786 en el sitio de Chimaná, ubicado en el piedemonte andino de la cuenca del río Magdalena, fray Diego García fue informado que sus pobladores “campesinos” subían a las montañas para cazar al tucán yátaro (*Andigena nigrirostris spilorhynchus*) en aras de obtener su “lengua”, misma que se remojaba en agua tibia y cuya infusión era tomada para atacar el “mal de corazón”¹⁷. Fue así como percibió y confirmó que en algunas “personas que la han tomado... se les ha destruido el achaque”¹⁸.

En varios puntos de las zonas mineras de la gobernación del Chocó, los esclavizados y los “negros libres” (seguramente también los cimarrones o “huidos”) e indígenas le daban una utilización similar a este y otros tucanes o *paletones* locales como los *Dios te dé*¹⁹. Pero aquí la fórmula magistral cambiaba un poco, pues la lengua –similar a “una pluma sutil”– se dejaba secar a la intemperie y se reducía a polvo en un almirez, luego se mezclaba con vino, aguardiente o chicha de maíz y “de este se le da al que padece mal de Corazón, con lo qual se quita y queda el paciente libre de semejante lesión”²⁰.

Para mejorar la higiene de la cavidad oral y para remover parásitos externos de piel y cabello como es el caso de las pulgas, chinches y piojos, varias etnias indígenas utilizaban desde épocas pretéritas a miembros de la familia Icteridae (turpiales, oropéndolas, arrendajos y similares) como agentes de limpieza corporal²¹. Cuando estuvo en la provincia de Cumaná en la Capitanía General de Venezuela, el sacerdote Antonio Caulín anotó con sorpresa que: “críanse... *turpiales* [*Icterus sp.*], mui dóciles en domesticarse: estos son menores que los tordos, sus plumas son negras, blancas y naranjadas; comen á la mesa, y limpian con su pico los dientes á cualquiera que los aplica á la boca; quitan la caspa de la cabeza, y hacen otras mil monerías”²².

No pocos sectores de la “plebe” neogranadina se valieron, además, de algunas aves para alejar plagas y enfermedades de sus residencias. En los alrededores de la villa de Mariquita se dejaban, por ejemplo, las puertas y ventanas de las casas abiertas para que el denominado *cucarachero de montaña* (posiblemente

¹⁷ García, [1785] 1995a, p. 237.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Según el color, tamaño y hábitat descritos, se utilizaba para tal fin al *Ramphastos brevis* y al *R. ambiguus swainsonii*. Este uso farmacológico sigue en boga en la misma zona.

²⁰ Anónimo, [c.1750] 1995, *op. cit.*, p. 83.

²¹ Para conocer sobre aplicaciones médicas de las aves en otras partes de la América precolombina ver Corona, 2008, pp. 11-12.

²² Caulín, [1779] 1841, p. 46. Se puede referir al *Icterus galbula* (migratorio boreal) o al *I. icterus ridgwayi*.

Troglodytes solstitialis solitarius), que gustaba bajar de las cumbres para “andar por los lugares poblados”, ingresara “en las cosinas y havitaciones de las Gentes” para alimentarse de las “cucarachas, y otros Ynsectos volátiles”²³ que por allí rondaban. Y en la ciudad de Neiva y otros puntos del alto Magdalena, el *alcaraván* o *peralonso* (*Burhinus bistriatus pediacus*) era usado “en lugar de gato” en las casas de mulatos, zambos y mestizos, pues, al entrar en las habitaciones de aquellas “gentes curiosas”, no dejaba escapar “ratones, cucarachas y otras qualesquier sabandija, que le sirben de alimento”²⁴.

Así como algunas especies velaban por la salud humana, otras se manejaban para promover la integridad de los animales de corral y de los insumos agrícolas que se cultivaban en parcelas y sementeras. Ello también repercutía de manera indirecta en el bienestar del ser humano y, al rastrear algunas situaciones alusivas, se encontró que desde tiempos prehispánicos entre los indígenas *maipures* de la Orinoquía fue frecuente la utilización de aves custodias que anunciaban la llegada de extraños –incluyendo a posibles ladrones– a estos sitios. Una de ellas fue la conocida como *uacavá* en su idioma o *barcová* en el término españolizado²⁵.

Se decía al respecto que “cuando este pájaro ve extranjeros, o por agua o por tierra, anuncia con el canto su venida a las poblaciones. En realidad adivinan muchas veces”²⁶. Y en la jurisdicción de Ibagué fue costumbre arraigada entre los mestizos pobres la captura y posterior domesticación del *chavarría* (*Chaunia chavaria*), un ave grande, entre los 79 y 91 centímetros de altura y dotada con una potente voz, para que habitara entre las gallinas, patos y demás aves de corral. Al poco tiempo ella asumía a los pichones como propios y, puesto que era “acérrima defensora de las gallinas y Pollos”, estaba dispuesta a atacar o a advertir a los propietarios sobre la presencia del “águila, *gavilán*, *alcón* y de otro qualesquiera animal de presa”²⁷.

Mas, la incorporación de las aves al entorno doméstico también brindó incommensurables frutos en el complejo terreno del bienestar afectivo y emocional. Un pájaro que logró internarse en estas esferas de la sicología humana fue el *toche* (*Ramphocelus flammigerus icteronotus*), de “hermosas plumas amarillas y negras” y de una “voz tan corpulenta... [como] de deleitosa suavidad”. Como

²³ García, [1785] 1995b, p. 162.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ Por la descripción hecha y por su lugar de habitación en la Orinoquía y la Amazonía, se está haciendo referencia al “tente” (subespecies *Psophia c. crepitans* y *P. c. napensis*). Hasta el día de hoy sigue cumpliendo esta labor.

²⁶ Gilij, [1782] 1965, Tomo I, p. 210.

²⁷ García, [1785] 1995a, *op. cit.*, p. 223.

lo notaría fray Alonso de Zamora para el ámbito sur de la provincia de Santa Marta, aquel animal se volvía tan “casero” que “lo anda todo”. Es más, se tenía como una verdadera mascota, pues “conoce a su dueño y ya saltando en los hombros, ya en las manos, se llega a comer en la misma boca de quien lo regala”. Por ende, se hacía “querer con tanto cariño, que en su muerte es común el sentimiento en toda la casa”²⁸.

El simple hecho de oír los cantos de las aves a lo lejos, proporcionaba igualmente “complacencia” a quienes detenían sus faenas cotidianas para apreciarlos. Entre otras tantas, una avecilla que entretenía a los humanos que habitaban las cordilleras y piedemontes andinos fue una “pintada de negro, amarillo y blanco” conocida bajo la antigua voz indígena *muisca* de *babaguy* (*Pheucticus aureoventris uropygialis*). Como lo expresaría el mismo Zamora, ella acostumbraba a cantar en “concertada música” durante largo rato perchada en las copas de los árboles. Pero no solo deleitaba “a toda la vecindad” que la escuchaba, sino que era “tan inclinada a la música, que si oye la del órgano o de otro instrumento, con mayores garganteos se esmera en la suavidad de su canto”²⁹.

Otras aves llamaron poderosamente la atención por su capacidad de imitación de un repertorio amplio de sonidos del medio circundante. Por desgracia, aquella facultad las llevó a que, con frecuencia, fueran confinadas en pequeñas jaulas y los cronistas de la élite “blanca” virreinal —que también fueron afectos a esta práctica— consignaron que en condición de cautividad se podía hallar a *canarios*, *jilgueros*, *chisgas* y varios otros “pájaros cantores”³⁰. Una de las especies más notorias que tuvo —y tiene— aquel triste destino entre la avifauna del Orinoco fue el *sinsonte* (*Mimus gilvus melanopterus*)³¹, de “voz sonora y bastante grata al oído”, que podía copiar a “todos los animales que oye con gracia increíble. Ladra como los perros, maúlla con los gatos, pía con los pichones, e imita de tal modo... que fácilmente se le toma por ellos”³².

²⁸ Zamora, [1701] 1980, p. 158.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ Son conocidos por su habilidad de canto varias especies de las familias Emberizidae (unas sesenta y seis en toda Colombia) y Cardinalidae con unas veinticuatro entre migratorias y residentes.

³¹ Su nombre popular viene del término *centzontle*, derivación del náhuatl *centzontototl*, formado de *centzontli* (cuatrocientos) y *tototl* (pájaro), es decir, “ave de las cuatrocientas voces”. Los machos pueden llegar a tener repertorios de cincuenta a doscientas canciones distintas.

³² Gilij, [1782] 1965, *op. cit.*, Tomo I, p. 275.

Aquella intención de acercar de una forma más estrecha al hombre con el universo de las aves, también se expresó por intermedio de la enseñanza del lenguaje articulado. La familia Psittacidae, que agrupa a loras, guacamayas, pericos y afines, fue una de las más apreciadas en este contexto y, entre otros muchos autores, Jorge Tadeo Lozano se topó con que la *cotorra pechiblanca* (*Pionites melanocephalus*), al ser percibida como de “carácter... dulce y halagüeño”³³, fuese capturada y utilizada para que imitara algunos términos del habla humana en varios puntos de la vertiente amazónica del virreinato.

Por su parte, en 1786, Fray Diego García, en calidad de encargado por aquel entonces de la sección de zoología de Expedición Botánica (1783-1810), se percató durante sus viajes por las provincias de La Plata, Neiva y Timaná que los mulatos allí asentados capturaban al *loro cascabelito* (*Forpus conspicillatus*) –denominado así porque “sus gorjeos son muy semejantes al sonido de los cascabelitos de cobre que nos vienen de Europa”–, pues sobresalían entre “la especie de los pericos que aprenden a hablar”³⁴. Otras aves que los “naturales campesinos” del lugar le refirieron que tenían similar capacidad de articular palabras, fueron el *perico* (*Brotogeris sp.*); la *bobita* (*Pionus m. menstruus*), a pesar de que “mui tarde aprende no obstante a hablar”; la *guacamayta* (*Ara sp.*) y la *guacamaya verde* (*Ara m. militaris*) que, aunque “torpe no obstante aprende a hablar, pero no con la destreza y perfección que vemos en los Loros”³⁵.

Aves en la organización social

Cuando se exploran otras dimensiones de la relación establecida con las aves por parte de diversas colectividades del virreinato, aparece de inmediato el campo del vestuario y del adorno corporal, amén de sus respectivos significados culturales adosados. Sobre el particular se señaló que, entre no pocos grupos indígenas todavía por “civilizar”, durante el siglo XVIII se acostumbraba la utilización de elaborados y coloridos penachos de plumas como epítome de autoridad al “decorar a sus mandones”, como forma de “presentarse más hermosos” o como aditamento especial en rituales y otros certámenes de importancia colectiva.

Para confeccionarlos se utilizaba el plumaje de varios miembros de las familias Trochilidae (colibríes), Falconidae (halcones y caracaras), Accipitridae (águilas y gavilanes) y los psitácidos y los crácidos ya citados en otros apartados.

³³ Lozano, [s.f.] 2014, p. 82.

³⁴ García, [1785] 1995b, *op. cit.*, p. 209.

³⁵ *Ibid.*, p. 219.

Para describir un caso, el padre José Gumilla consignó en 1741 que los tocados o “coronas” de los *sálivas* –ubicados en las llanuras del Oriente virreinal– se elaboraban tras:

[...] matar gran cantidad de pavas pardas y de paugíes, aves grandes y de buena carne, que vuelan poco y van saltando de rama en rama por las vegas; de éstas asan en gran cantidad para llevar a sus mujeres, al mismo tiempo logran las plumas, que son vistosas, y mucho más los copetes, que a modo de coronas tienen sobre las cabezas. También comen (y logran las bellas plumas) de gran número de papagayos de diferentes especies³⁶.

Cada etnia tenía sus propias normas para poderlos lucir. Felipe Salvador Gilij encontró en las riberas del curso medio del río Orinoco diversas formas de tocados entre los *maipures*, los *otomacos*, los *caribes* y los *guaipunaves*; sobre el aspecto de los que usaban estos últimos, escribió en 1782 que: “se ciñen a modo de corona [en] lo alto de la frente, algunos son altos a modo de mitras. Las coronas están hechas de lindas plumas de pájaros, y algunas vi... que son de gusto maravilloso. Las altas están compuestas de plumas de [aves] raras y de otros pájaros vistosos”³⁷.

Estos aditamentos eran complementados con collares, pulseras y fajas decorativas que se fabricaban con otras materias primas vegetales (cortezas, semillas, bejucos, etc.) y animales (entre otras, dientes, cráneos, pieles y garras), amén de otros subproductos extraídos de las aves como sus picos y patas. Las fuentes indican que variaban en su confección y sentido si eran portados por hombres o mujeres, si se trataba de “caciques” o “súbditos”, de adoctrinados o “salvajes”, o dependiendo de la ocasión de relevancia para la cual se empleaban. Por ejemplo, los varones *tamanacos* concurrían a los bailes de celebración de cosechas y de consagración de partidas de caza con sus mejores galas, y algunas de ellas consistían en el uso de los consabidos penachos, pinturas faciales, collares, parumas más vistosas y largas que las ordinarias, sonajeros en pies y manos, también llevaban atadas en las extremidades “plumas de diversos y graciosos pájaros”³⁸.

Otra variante de aquella indumentaria jugó un papel primordial en los eventos de guerra. Con ella vieron llegar el padre Juan de Rivero, los demás sacerdotes que lo acompañaban y los pocos hombres de guardia que custodiaban la misión de Las Lagunas en las planicies del río Arauca, a los cincuenta “gandules” de

³⁶ Gumilla, [1741] 1945, p. 211.

³⁷ Gilij, [1782] 1965, *op. cit.*, Tomo II, p. 63.

³⁸ *Ibid.*, p. 230.

la etnia de los *lolaca* que estaban dispuestos a atacarlos³⁹. Se acercaron al son de “tristes y repetidos ecos de caracoles” y acompañados del “estruido de las cajas de guerra”, pero lo que los hacía ver más “fieros” era que estaban “pintados como acostumbra, de variedad de colores, [y] adornadas sus cabezas con hermosas y matizadas plumas”⁴⁰.

Varias otras “naciones de indios” también tenían la costumbre de “emplumarse”, es decir, de esparcir sobre el torso y extremidades la resina de árboles como la expelida por el de “caraña” (*Bursera simaruba*) y de pegar sobre ella gran variedad de plumas. Dependiendo de cada cultura, los documentos consultados añaden que se usaba este “vestido de pájaro” para protegerse de las inclemencias del clima, para emprender largas navegaciones, para cazar, rozar parcelas de cultivo, para ciertos rituales de vuelo por distintos niveles cosmogónicos emprendidos por los chamanes o para ceremoniales más cotidianos como fue el caso del matrimonio entre los *caberres* de la cuenca del Orinoco.

Tras varios días de rigurosa dieta: “la víspera de la noche antes de la boda se gasta en untarse todos, pintarse y emplumarse, en especial a emplumar a las novias se aplican gran número de viejas y... [cuando] las diez del día son, todavía están pegando plumitas en aquellos cuerpos hartos de ayunar”⁴¹. Las notas de los cronistas dieciochescos evidenciaron además que aves y animales –en conjunto con muchas especies botánicas– eran importantes para la estructuración de calendarios y para la planeación de las actividades comunitarias que se debían verificar en cada período del año.

A través de la observación de los momentos de reproducción y migración de las aves, peces y mamíferos, de florecencia e infrutescencia de los vegetales, de muda o recambio de plumajes o pelajes, entre otros ciclos naturales más, se confeccionaban y se nombraban las respectivas divisiones temporales. Gilij observó que cuando los “pájaros” devoraban el fruto de la palmera conocida como *corba*, había llegado para los *tamanacos* “el mes de abril”. A su vez, la noche la dividían en tres partes. La primera o *cocochá* iba desde al atardecer hasta que terminaban los bailes diarios a altas horas. El tiempo de *cochepá* era el de reposo subsiguiente y el del despertar era conocido como *cletaké-kekíti*,

³⁹ Frente a la desigualdad de fuerzas, los responsables de la misión optaron por la negociación basada en el intercambio de armas y presentes, y, al menos en este caso, la situación se resolvió de forma incruenta.

⁴⁰ Rivero, [1883] 1956, p. 364.

⁴¹ Gumilla, [1741] 1945, *op. cit.*, p. 42.

o sea, el canto del gallo. “Así se llama hoy. Antes, cuando no habían visto aún las gallinas, era acaso del mono o de algún otro animal”⁴².

Aunque gran parte de los significados inscritos detrás de aquellas prácticas culturales se perdieron o tergiversaron bajo el peso de la memoria oficial del imperio⁴³, los miembros de las élites también se percataron del importante rol que desempeñaban las aves –sobre todo en sociedades indígenas de frontera y con poco grado de aculturación colonial– en asuntos del orden estrictamente inmaterial como los planteamientos cosmogónicos y en sus contenidos derivados hacia los sistemas de organización social. Aclarando que las fuentes escritas reseñaron tan solo sus aspectos más superficiales, uno de los autores que brindó algunas pistas de interpretación fue el jesuita Juan de Rivero, quien desempeñó su labor pastoral entre 1720 y 1736 en la región de los llanos de Casanare o en varios puntos de los ríos Meta y Orinoco y, entre otros referentes de la “religión” de los nativos, reseñó la destreza de los *achaguas* para capturar piezas de caza con sus arcos y flechas.

“Son tan certeros en sus tiros, que dan en un mismo punto del objeto, cuando está firme ó cuanto está parado”, y esta enorme habilidad la transmitían “con primor” los padres a sus hijos de tal suerte que se “entretienen los niños flechando lagartijas, pájaros y otras sabandijas pequeñas”⁴⁴. Pero esta actividad de manutención diaria estaba sustentada en un esquema de creencias cosmogónicas que estimaba que los animales de presa eran una dádiva de sus distintas entidades espirituales para el “mantenimiento de sus personas, hijos y mujeres”. A este respecto, un jefe local le informó al misionero que: “á nosotros los indios no nos ha concedido Dios el entendimiento de los blancos para granjear haciendas, pero nos ha dado otra hacienda que son las dantas y los monos, venados, aves y peces que flechamos y con ellos mantenemos nuestra vida”⁴⁵.

⁴² Gilij, [1782] 1965, *op. cit.*, Tomo II, p. 195.

⁴³ Cuando se intentó hacer la “traducción” del otro, no para conocerlo en su singularidad, sino para incorporarlo al pensamiento cristiano y a la cultura eurocéntrica, se perdieron muchos de los referentes propios de las sociedades amerindias. Como lo expresan Del Cairo y Rozo, ello se observa mediante “la producción de estereotipos que recurren a una instancia axiológica muy particular: el otro no solo carece de valores, sino que sus costumbres representan los antivalores del sujeto cristiano e ilustrado: son irracionales, salvajes y entregados a los vicios y placeres terrenales... [se] acude [así] al paradigma de la distancia. En efecto, la triple distancia geográfica, temporal y cultural traza un abismo insalvable... que solamente puede ser revertido por la vía del bautismo y la cristianización”, Del Cairo y Rozo, 2006, p. 164.

⁴⁴ Rivero, [1883] 1956, *op. cit.*, p.106.

⁴⁵ *Ibid.*

Los *achagua* –conjuntamente con muchos otros grupos indígenas de la Amazonía y de la Orinoquía– también pensaban que los animales, las plantas, los hombres e infinidad de seres de incorpóreos (percibidos como “demonios pequeños” por los sacerdotes), al ser creados en los tiempos originarios desde las esferas divinas y por poseer todos “un alma inmortal”, compartían una misma esencia ontológica y una subjetividad identitaria común (así se vieran distintos en su apariencia) y que estas últimas se expresaban y homologaban en los términos de referencia que provenían del ámbito “socionatural” humano⁴⁶.

En este sentido, los textos permiten entrever que, a diferencia del pensamiento científico europeo, no había en estas sociedades indígenas una distinción dicotómica entre lo considerado como lo propio de la “familia de Adán” y los del ámbito del ser y del actuar de los animales, las plantas, minerales u otras criaturas, o, lo que viene a ser lo mismo, entre lo que hoy se denominaría la oposición entre “naturaleza” y “cultura”. Todos los seres del cosmos –no escindidos desde la óptica amerindia entre entidades humanas y no humanas– eran sujetos y, como tales, gozaban de la facultad compartida de estructurar pensamientos, expresar estados de ánimo (ira, pesar, alegría, odio, etc.), tomar decisiones sopesando distintas alternativas, forjar alianzas, entablar guerras, formar colectividades y de dirigir cursos de acción hacia la concreción de determinados fines.

Como muestra de lo anterior, los misioneros se percataron del sistema de clanes que regía la vida intra y extracomunitaria de determinadas sociedades nativas⁴⁷. A pesar de los ingentes esfuerzos por erradicar aquella “bárbara costumbre”, era evidente que, para ellas, tanto las personas como las plantas y animales, provenían y desarrollaban sus existencias a partir de troncos afines de origen. Estos se remontaban hasta un determinado animal o planta epónimos y devenían de aquel ser arquetípico tanto sus cualidades individuales como el

⁴⁶ Esta idea de que los animales, plantas y otros seres no humanos son “gente” se denomina en la antropología contemporánea como perspectivismo. No se trata de una visión antropocéntrica del mundo al estilo occidental. Tal como lo explica Viveiros de Castro para las culturas amazónicas del presente: “Todo ser ocupa vicariamente el punto de vista de referencia, estando en posición de sujeto, se aprehende como perteneciente a la humanidad... los animales y otros entes dotados de alma no son sujetos porque son humanos (disfrazados), sino al contrario: son humanos porque son sujetos (potenciales)...”, Viveiros, 2003, pp. 213-214.

⁴⁷ Los clanes o *sibs*, de los que aquí se citan antecedentes históricos de su constitución durante el período colonial, articulan un complejo entramado de relaciones sociales. Sobre los existentes hoy entre las culturas amazónicas del Vaupés, François Correa indica que “el clan se compone de uno o más patrilinajes que se reconocen descendientes de un ancestro mítico común; organizados jerárquicamente de acuerdo al orden de nacimiento de sus fundadores... tienden a disponer sus unidades locales cerca del lugar en el que emergieron sus ancestros del cual son epónimos... Es la unidad socio-política más importante”, Correa, 2000, p. 89.

conjunto de normas y preceptos sociales que se debían cumplir para mantener la coherencia de sus respectivas comunidades.

Tomando el caso *achagua*, en 1736, el padre Juan Rivero presentó esta estructura de filiación como una “ridícula descendencia” que no podía ser cosa distinta a una “chanza” o “bufonada” que se hacían entre ellos o para los foráneos que llegaban. De todos modos –así fuera para demostrar el “salvajismo” de estas culturas– dejó algunas pocas notas sobre su existencia y, en ella, las aves también ocuparon un importante lugar. Entre otras líneas, consignó que:

[...] en el punto de la creación... piensan que descienden de unas culebras llamadas en su lengua amarizán... otros que [de] los murciélagos, y los llaman [y se nombran a sí mismos] *isirriberrenais*... á otros los tienen por descendientes de los tigres, á otros de los zorros, y á otros de otros animales y pájaros⁴⁸.

Esta circunscripción por afiliación a un ser originario y al tronco común de descendencia que provenía de él, marcaba preceptos colectivos como los lugares de asentamiento, las jerarquías y relaciones entre distintos segmentos societarios, los lazos de cooperación en tareas productivas y los enlaces matrimoniales. Para el caso *achagua*, los miembros de un mismo clan no podían entablar enlaces de pareja entre sí, pues se consideraban entre ellos hermanos con lo cual se establecía una regla de parentesco que se denominaría en la actualidad como de consanguinidad exogámica⁴⁹. Y este precepto de no incurrir en el “incesto” era “tan sagrado... que por ningún caso se mezclan con sus parientes, aunque para casarse tengan que ir a pueblos muy distantes”⁵⁰.

Aves en la esfera espiritual

Con base en estas improntas culturales, se gestaron otros frentes de interacción con las aves residentes o migratorias que existían en el contexto virreinal. Salvando las diferencias específicas que los documentos coloniales tienden a obviar, resulta innegable que dentro del acervo de creencias espirituales de varios grupos de “indios salvajes”, también se tenía por cierto que los diversos seres con los cuales compartían la realidad podían –y de hecho lo hacían– enviar o

⁴⁸ Rivero, [1883] 1956, *op. cit.*, p. 333.

⁴⁹ Aun en los rituales matrimoniales de este tipo, las aves también estaban presentes. Entre los *betoyes*, los viudos, para “pedir mujer” nuevamente en otra comunidad distinta a la propia, la pretendían obsequiándole “aves ú otra cosa del monte, ó con pescado del río, hasta que ella dice que lo quiere, y con esto quedan casados”, *Ibid.*, p. 335.

⁵⁰ *Ibid.*

intercambiar mensajes de vital importancia para la existencia diaria de ambos polos de la interacción.

Aquel ejercicio de interlocución entre aquellos seres que se consideraban afines y con los cuales se conformaba una comunidad de esencias y de intereses, se verificaba, tal como se hacía en el contexto humano, a través del lenguaje articulado. Pero en no pocas ocasiones la comunicación de ideas no era factible de manera directa, sino que se necesitaban emisarios y, entre ellos, los animales en general y las aves en particular (de pronto por su capacidad de volar) ocupaban un lugar de relevancia.

Para el caso de estas últimas, sacerdotes como F. S. Gilij encontraron que en la Orinoquía los *tamanacos* y otros grupos étnicos pensaban que “el canto de los pájaros es un verdadero hablar entre ellos” y, por lo mismo, se referían a esta facultad en términos de que las aves “hablaban” entre sí y con los seres humanos capaces de entender sus “voces” como era el caso de los chamanes⁵¹. Ello nos habla de personas entrenadas por años para recuperar aquel lenguaje primigenio y universalmente compartido que se fijó desde los tiempos originarios y del cual varios de sus códigos fundantes eran difíciles de comprender para los no iniciados en las labores de intermediación espiritual.

En los *achagua*, el restablecimiento de los canales de interlocución estaba a cargo de los “piaches” y, de esta manera, aquellos “adivinos de sucesos futuros”, “ya por el canto de los pájaros, ya por el encuentro de animales terrestres, y ya por los peces que flechan en las mismas corrientes de los ríos”, podían pronosticar “el bueno o mal suceso de las pesquerías, ó de otras cosas”⁵². Un caso análogo acontecía en la sociedad *cuna* (los actuales *gunadule*) de las gobernaciones del Darién y del Chocó.

Sus chamanes, llamados “leres” o “senes” en la documentación colonial (hoy conocidos como neles), eran los indicados para viajar por distintos niveles de los supra e inframundos de su cosmogonía. Una vez allí, estaban en capacidad de interactuar directamente con los mensajeros de diversas entidades tutelares para consultarles sobre algún desorden cósmico que alterara la salud de sus allegados, para escuchar y transmitir sus designios o para propiciar su favor en la ejecución de cualquier tarea comunitaria (incluida la guerra).

El trance propiciatorio fue conocido entre ese colectivo como el “lereo”; era el espacio sagrado necesario para que el chamán pudiera desprenderse del cuerpo físico y reasumiera una identidad análoga a la de los entes de la esfera

⁵¹ Gilij, [1782] 1965, *op. cit.*, Tomo II, p. 124.

⁵² Rivero, [1883] 1956, *op. cit.*, p. 107.

espiritual y comprendiera así sus recomendaciones y vaticinios por medio de los lenguajes originarios⁵³. Aquí también las aves tenían un rol protagónico, como lo advirtió el ingeniero militar Antonio de Arévalo cuando estuvo en la zona en 1761 para “pacificar” algunas sublevaciones nativas:

[...] cuando hay alguna fiesta clásica, se dedica anticipadamente el Lere a lerear, ó a hacer oración... sus oraciones se reducen á hablar mucho (a que todos los indios son propensos) y ha de imitar precisamente en su oración á los balidos y graznerías con que se distinguen las varias especies de animales y aves, que son vecinas de aquel pueblo⁵⁴.

Sin embargo, los legos también podían acceder a cierta parte de la información que transmitían distintos seres corpóreos o incorpóreos del medio sicionatural circundante. Para citar un caso alusivo, los nativos de los llanos del Orinoco sabían que en el cantar de las aves se expresaban determinadas señales e informaciones importantes para la cotidianidad indígena y, por lo mismo, estaban pendientes de escuchar sus trinos y reclamos en sus recorridos diarios por la selva o en torno a sus caseríos. Como lo advirtió el padre Gilij al reseñar lo que rotuló como meros “despropósitos”, los *orinoquenses* “creían también que el canto de los pájaros era una especie de instrucción dada desde lo alto a las gentes. De aquí su temor, y alternativamente su alegría, cuando les oían cantar en las florestas”⁵⁵.

Otra experiencia de contacto a través de la asunción de una forma corporal y de una expresión lingüística inteligible con las “aves agoreras”, la vivió fray Juan de Santa Gertrudis cuando llegó al caserío indígena de Las Yeguas, ubicado a unas cinco leguas del poblado andino de Tamanango (actual departamento de Nariño). Cuando llegó al atardecer para pernoctar en una modesta vivienda local, “púsose a cantar una lechuza”. La dueña del lugar se asustó mucho y “al oír la dijo: Creo en Dios, creo en Dios”. Su hija repitió el estribillo de conjuro en la siguiente ocasión y, al indagar sobre el porqué de esta actitud, se le respondió que “este pájaro que canta ahí, padre, es alma que está en pena”. Y a la tercera vez que esta ave se dejó sentir, la niña sacó de la casa una espada, clavó la

⁵³ Para entenderse y cambiar de perspectiva de contacto, el chamán debía acceder al lenguaje primigenio compartido entre todas las criaturas del universo y, para propiciar el estado de conciencia necesario, se valían de cantos, recitaciones, danzas, instrumentos musicales (flautas, maracas, sonajeros, etc.) y de sustancias como tabaco, coca, chicha o algunos enteógenos como el *yopo* (*Anadenanthera sp.*), “unos polvos que benefician ellos mismos de las frutillas de ciertos árboles coposos”, que les permitían hacer “sus adivinanzas”, *Ibid.*, p. 108.

⁵⁴ Arévalo, 31 de marzo de 1761, Archivo General de Indias, Panamá 306, Doc. N6J, f.971v.

⁵⁵ Gilij, [1782] 1965, *op. cit.*, Tomo II, pp. 124-125.

punta en el suelo “y apretando por la cruz... dijo: Anda a penar en el infierno”. Quedó sorprendido por estas reacciones, pero vio con no menos intriga que la lechuza “no volvió a cantar”⁵⁶.

Entre los indígenas *choco*es del Pacífico también se presentaban conductas similares. En 1807, el gobernador Carlos de Cíaurriz notó que era de “regular costumbre” buscar signos anticipatorios o “agoreros” sobre hechos de la vivencia diaria (enfermedades, embrujos, uniones matrimoniales, campañas militares, resolución de conflictos, etc.) que traían las aves y otros animales a los hombres. En su parecer, estaban tan “poseídos de la superstición” que si

[...] grazna el pájaro nombrado *guaco* [*Herpetotheres cachinnans*] cuando algún indio está amolando su herramienta, para salir a trabajar aquel día o al siguiente, cree que si lo ejecuta le ha de suceder alguna desgracia, y del mismo modo creen los dichos indios que se la pronostica el bramido de los tigres⁵⁷.

De igual forma, el copiar algún rasgo distintivo de las aves (movimientos, voces o alimentos) o portar alguna de sus partes constitutivas, les permitía a los cazadores obtener la respectiva licencia de la entidad espiritual –llamada “dueño” o “dueña”– que las regía para que fueran cazadas y consumidas. Para el contexto de los *betoyes* de la Orinoquía, se advirtió que “el que no tiene zajado el brazo izquierdo con la canilla de algún pájaro, no [lo] caza, porque le parece imposible el acertarle con la flecha”⁵⁸.

Pero cada interacción era de doble vía y los humanos también podían enviar mensajes a los restantes seres de la creación a través de sus respectivos animales mensajeros. En lo concerniente a la actividad cinegética entre la etnia *palenque* que habitaba en la provincia de Cumaná, el misionero Antonio Caulín encontró que no solo “desde niños se hacen muy diestros en el uso de las flechas, con que matan los animales, aves y peces en el agua”, sino que eran “agudísimos y prontos en remedar todo género de animales y aves”⁵⁹.

Valiéndose de estas habilidades, entraban en contacto con los protectores de la fauna local en aras de obtener su beneplácito para la obtención de algunas piezas de caza y para propiciar el éxito en las partidas futuras. Así,

[...] en matando el indio algún venado ó algún otro animal de monte [como las aves], luego echan mano á la bebida, que de ordinario llevan consigo, y

⁵⁶ Santa Gertrudis, [¿1775?] 2012, p. 445.

⁵⁷ Cíaurriz, [18 de marzo de 1807] 1962, p. 158.

⁵⁸ Rivero, [1883] 1956, *op. cit.*, p. 355.

⁵⁹ Caulín, [1779] 1841, *op. cit.*, p. 83.

abriéndole la boca, le introducen algunos tragos de ella [y le hablan], para que su alma (que juzgan es como la de los hombres) dé noticia [por intermedio del aliento] á las demas de su especie del buen recibimiento que ha tenido, y que los demas que viniesen, participarán de aquel agasajo, y así se ponen en espera, suponiendo se acercarán sin el menor rezelo⁶⁰.

La documentación consultada también deja entrever —así se descalificarán sus contenidos como “sugerencias del demonio”— la relevante presencia que las aves tenían cuando, tras la muerte del cuerpo físico, la esencia espiritual del hombre (“alma” en términos de los misioneros católicos) debía trasegar por distintos planos de realidad antes de llegar a su destino final. Para los *otomacos* de las sabanas de Apure y del Meta, aquel lugar de realización definitiva estaba en un punto situado al occidente allende el mar y, contrario al dogma cristiano, allí podían arribar sin distinción “una vez separadas del cuerpo las almas (sean de buenos, o sean también de malos)”⁶¹.

Pero llegar allí no era labor sencilla, toda vez que tenían que afrontar grandes peligros y uno de los más temibles que salía a su encuentro fue, como lo advirtió el padre Gilij, “el gran pájaro *Tigitigi*, muy enemigo del hombre... [que] toma a los muertos (excepto aquellos que le resistan virilmente), los mata y se los come”⁶². Sin embargo, en otras ocasiones las aves fungían como acompañantes de las almas en sus tránsitos cosmogónicos y ello se podía constatar desde tiempos remotos en los ajuares funerarios que las huestes conquistadoras de siglos anteriores no habían logrado expoliar.

El sacerdote Antonio Julián presenció la excavación de algunas sepulturas de los antiguos *tairona* cuando recorrió la Sierra de Nevada de Santa Marta y otras zonas aledañas entre los años 1749 y 1759, y vio que “enterraban con el difunto los caudales, y alhajas que juzgaban necesarios para su mantenimiento, decoro y servicio”⁶³. Ello era prueba fehaciente de que este grupo extinguido durante la conquista del siglo XVI e inicios del XVII “creían en la inmortalidad del alma”⁶⁴ y, siguiendo este precepto, se percató que entre el ajuar necesario

⁶⁰ *Ibid.*, p. 89.

⁶¹ Gilij, [1782] 1965, *op. cit.*, Tomo III, pp. 35-36.

⁶² *Ibid.*, p. 36.

⁶³ Julián, 1787, p. 65.

⁶⁴ Investigaciones como la realizada por Cristina Echavarría sobre los cuentos y cantos sobre las aves de los actuales *wiwás* o *arsarios* de la Sierra Nevada, que se consideran como uno de los grupos herederos de los *tairona*, pueden revelar algunas pistas interesantes del pasado. “Se podría sugerir que la presencia de lechuzas y búhos en las representaciones de la cultura *tairona* está asociada al poder adivinatorio de estas aves en relación con la enfermedad y la muerte; e incluso, directamente con el rito de la mortuoria y con el más allá”, Echavarría, 1994, p. 45.

“para pasar al otro mundo” se hallaban “no solo pedazos de oro en bruto, sino también labrado en varias figuras de águilas, culebras, y otros animales que se labraban en la fragua de Tayrona”⁶⁵.

Pero esta práctica ritual no solo se presentaba en épocas pretéritas, sino que seguía vigente en algunas colectividades durante el siglo XVIII. En su afán de erradicar “costumbres salvajes” entre el pueblo *cuna*, el jesuita austríaco Jacobo Walburger intentó disuadir a los nativos de la misión darienita de Chucunaque de confeccionar objetos mortuorios, aduciendo que a fin de cuentas todos ellos se iban a podrir o perder en la sepultura. Sus interlocutores le contestaron que, si bien en un primer momento ello podía ser cierto, “el Alma de cada individuo, como la del maíz, mameyes, hamaca, etca. le acompañan al difunto, y en llegando al cielo se vuelven lo que eran antes en tierra, y con esto tienen semilla para principiar sus haciendas, y hamaca en que dormir”⁶⁶.

También se le aclaró, aunque el sacerdote no validó este patrón cultural, que los objetos colocados en las sepulturas tenían alma propia y que le ayudaban a la del difunto a sortear con éxito los peligros que rondaban en los diversos mundos por los cuales tenía que deambular antes de arribar a su última morada. En cada plano cosmogónico⁶⁷ distintas criaturas intentaban obstaculizar su periplo, ya fuera amarrándola, enviándole enfermedades, confinándola en oscuros abismos o pidiendo costosos pagos para franquear sus respectivos dominios.

Para que el alma del finado pudiese salir airosa de estas y otras peripecias, los objetos colocados en las tumbas le eran de gran utilidad y aquí las aves también tenían una participación importante. Fue así como Wallburger presenció que:

[...] a las criaturas hembras entierran ordinariamente en una olla grande, en donde se havia cocinado chicha, meten en ella dos pollitos macho y hembra, y dos periquitos para que estos en apricionando su alma los enemigos, le coman los cordeles, con que le amarraron: los pollitos los ponen para que tengan cria y la olla para que no tenga trabajo de hacerla para cocinar chicha⁶⁸.

⁶⁵ Julián, 1787, *op. cit.*, p. 65.

⁶⁶ Wallburger, [1748] 2006, pp. 79-80.

⁶⁷ Su universo se compone hoy de doce distintos niveles de creación, divididos en siete capas inferiores que están inmediatamente abajo del mundo en que existimos y cuatro niveles que están por encima de este último punto, cada uno con sus propios habitantes, con sus paisajes específicos y con una historia particular, ver Gómez, 1969.

⁶⁸ Wallburger, [1748] 2006, *op. cit.*, p. 77.

Conclusiones

Con lo visto hasta aquí, se hace evidente que toda incorporación de los pájaros al universo cultural de cada estamento social del “común” neogranadino hacía parte de un entramado mucho mayor de significados que contribuían a cimentar la vivencia cotidiana de sus portadores. Las aves fueron, entonces, un escenario más desde donde consolidar, validar, reformular y transmitir sistemas de conocimiento especializado, conjuntos de creencias espirituales, jerarquías internas, roles sexuales, división de tareas productivas y demás campos de experiencia comunitaria que articulaban su propio modelo de realidad.

Desde la óptica del colonizador, muchas de estas producciones culturales se debían anular, pues eran una muestra más de la “superstición e idolatría” que reinaban en las tierras pobladas de “brutos e ignorantes”. Pero aquellas siguieron vigentes por largo tiempo, por más que misioneros, burócratas y académicos ilustrados hicieran un esfuerzo consciente por devaluar sus contenidos o por borrarlos cuando presentaban un desafío abierto a la unicidad de sentidos que se pretendía imponer –de manera tan autoritaria como unilateral– dentro de la heterogénea sociedad del momento.

Para los académicos contemporáneos, desentrañar los usos culturales tejidos alrededor del contacto asiduo con las aves, implica un esfuerzo interdisciplinario de indagación que aquí se ha expresado tan solo mediante la consulta de fuentes escritas coloniales bajo la óptica de la Nueva Historia Cultural (NHC). Pero en la medida en que la arqueología, la ornitología, la antropología, la ecología y otras áreas de conocimiento concurren a profundizar en los hallazgos que se hagan sobre aquellos animales en los archivos y fuentes documentales, se podrá tener un panorama más completo del papel que desempeñaron las aves en distintos grupos humanos del pasado colonial del Nuevo Mundo. Y lo tuvieron no solo en la satisfacción de sus necesidades básicas, sino en la representación de la realidad social y natural de su tiempo que, a la postre, les brindó a todas estas comunidades elementos de sustentación para trazar su lugar en el cosmos.

Bibliografía

- ANÓNIMO, “Razón extensa y verídica de todas las observaciones que se han hecho de todos los árboles, plantas, animales quadrupedos, bolatiles, inceptos, sabandijas y zerpientes venenosas, que la naturaleza por si a criado y fabricado en todas estas dilatadas montañas del Chocó”, *Estudios Sociales*, N° 8-9, [c. 1750], Medellín, 1995, pp. 41-84.
- ARÉVALO, ANTONIO DE, “Descripción del Golfo e Isthmo del Darién”, Archivo General de Indias (AGI), Sevilla, *Panamá* 306, Doc. N6J.

- ARMSTRONG, PHILIP Y LAURENCE SIMMONS, “Bestiary: An Introduction”, en Philip Armstrong y Laurence Simmons (eds.), *Knowing Animals*, Leiden-Boston, Koninklijke Brill, 2007, pp. 1-26.
- BARBA, BEATRIZ, “Introducción a la flora y fauna,” en Beatriz Barba y Alicia Blanco y Padilla (comps.), *Iconografía mexicana IX y X Flora y Fauna*, México D. F., Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2009, pp. 13-22.
- CAULÍN, ANTONIO DE, *Historia corográfica, natural y evangélica de la Nueva Andalucía, Provincias de Cumaná, Nueva Barcelona, Guayana y vertientes del río Orinoco*, Cambridge, Harvard College Library, [1779] 1841.
- CIAURRIZ, CARLOS DE, “Visita del Gobernador Carlos de Ciaurriz al Chocó”, *Revista Colombiana de Antropología*, N° 11, Bogotá, [18 de marzo de 1807] 1962, pp. 45-162.
- CORONA, EDUARDO, “Las aves como recurso curativo en el México antiguo y sus posibles evidencias en la arqueozoología”, *Revista Arqueobios*, N° 2, Trujillo, 2008, pp. 11-18.
- CORONA, EDUARDO Y JOAQUÍN ARROYO-CABRALES (comps.), *Relaciones hombre-fauna: una zona interdisciplinaria de estudio*, México D. F., Plaza y Valdés S.A. - Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), 2002.
- CORREA R., FRANÇOIS, *Geografía Humana de Colombia. Amazonía Amerindia. Territorio de Diversidad Cultural*, Tomo VII, Vol. I, Bogotá, ICANH, 2000.
- DEL CAIRO, CARLOS Y ESTEBAN ROZO, “El salvaje y la retórica colonial en el Orinoco Ilustrado (1741) de José Gumilla S. J.”, *Fronteras de la Historia*, N° 1, Bogotá, 2006, pp. 153-181.
- ECHAVARRÍA U., CRISTINA, “Cuentos y cantos de las aves wiwa”, *Boletín Museo del Oro*, N° 37, Bogotá, 1994, pp. 2-33.
- GARCÍA, DIEGO, “Relación y descripción de aves colectadas en esta jurisdicción de Mariquita...”, en Luis Mantilla y Santiago Díaz-Piedrahita (comps.), *Fray Diego García, su vida y su obra en la Expedición Botánica*, Bogotá, Academia Colombiana de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales, [1785] 1995a, pp. 209-257.
- GARCÍA, DIEGO, “Relación de la colección hecha en el Pueblo de San Sebastián de las Piedras de Aves y Quadrúpedos, e inceptos...”, en Luis Mantilla y Santiago Díaz-Piedrahita (comps.), *Fray Diego García, su vida y su obra en la Expedición Botánica*, Bogotá, Academia Colombiana de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales, [1785] 1995b, pp. 139-191.
- GILIJ, FELIPE SALVADOR, *Ensayo de Historia Americana*, Tomo I, Tomo II y Tomo III, Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, [1782] 1965.
- GÓMEZ, ANTONIO, “El cosmos, religión y creencias de los indios cuna”, *Boletín de Antropología*, Vol. 3, N° 11, Medellín, 1969, pp. 55-98.
- GUMILLA, JOSÉ DE, *El Orinoco ilustrado*, Madrid, M. Aguilar, [1741] 1945.
- JULIÁN, ANTONIO, *La Perla de América, Provincia de Santa Marta, reconocida, observada y expuesta en discursos históricos*, Tomo I, Madrid, Antonio de Sancha, 1787.
- LOZANO, JORGE TADEO, “Fauna Cundinamarquesa... Lámina Tercera. La cotorra pechiblanca”, en María José Afanador-Llach (comp.), *Jorge Tadeo Lozano: escritos*

- científicos*, Bogotá, Fundación Universidad de Bogotá Jorge Tadeo Lozano, 2014, pp. 79-83.
- MORGADO, ARTURO, “Una visión cultural de los animales”, en Arturo Morgado y José Joaquín Rodríguez (comps.), *Los animales en la historia y en la cultura*, Cádiz, Universidad de Cádiz, 2011, pp. 13-41.
- MUTIS, JOSÉ CELESTINO, *Viaje a Santa Fe*, Madrid, Historia 16, [1760-1762] 1991.
- RIVERO, JUAN, *Historia de las misiones de los llanos de Casanare y ríos Orinoco y Meta*, Bogotá, Ediciones de la Presidencia de la República, [1883] 1956.
- RITVO, HARRIET, “History and Animal Studies”, *Society & Animals*, Vol. 10, N° 4, Leiden, 2002, pp. 403-406.
- SANTA GERTRUDIS, JUAN DE, *Maravillas de la Naturaleza*, Madrid, Red de Ediciones SL, [¿1775?] 2012.
- SIB-COLOMBIA, *Biodiversidad en cifras*, 2019, en <https://sibcolombia.net/biodiversidad-en-cifras-2019/>, consultado el 13-03-2020.
- TORTORICI, ZEB Y MARTHA FEW, “Writing Animal Histories”, en Zeb Tortorici y Martha Few (comps.), *Centering Animals in Latin America History*, Durham-Londres, Duke University Press, 2013, pp. 1-27.
- ULLOA, ANTONIO DE, *Viaje a la América Meridional*, Tomo I, Madrid, Dastin Historia, [1748] 2002.
- VIVEIROS DE CASTRO, EDUARDO, “Perspectivismo y multinaturalismo en la América indígena”, en Chaparro Adolfo y Christian Schumacher (comps.), *Racionalidad y discurso mítico*, Bogotá, Centro Editorial Universidad del Rosario e ICANH, 2003, pp. 191-243.
- WALBURGER, JACOBO, “Breve noticia de la provincia del Darién, de la ley y costumbres de los Yndios, de la poca esperanza de plantar nuestra fé y el número de sus habitantes, 1748”, en Carl Langebaek (comp.), *El diablo vestido de negro y los cunas del Darién en el siglo XVIII*, Bogotá, Universidad de los Andes, CESO y Biblioteca del Banco Popular, 2006, pp. 65-115.
- ZAMORA, ALONSO DE, *Historia de la provincia de san Antonino del Nuevo Reino de Granada*, Tomo I, Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, [1701] 1980.

