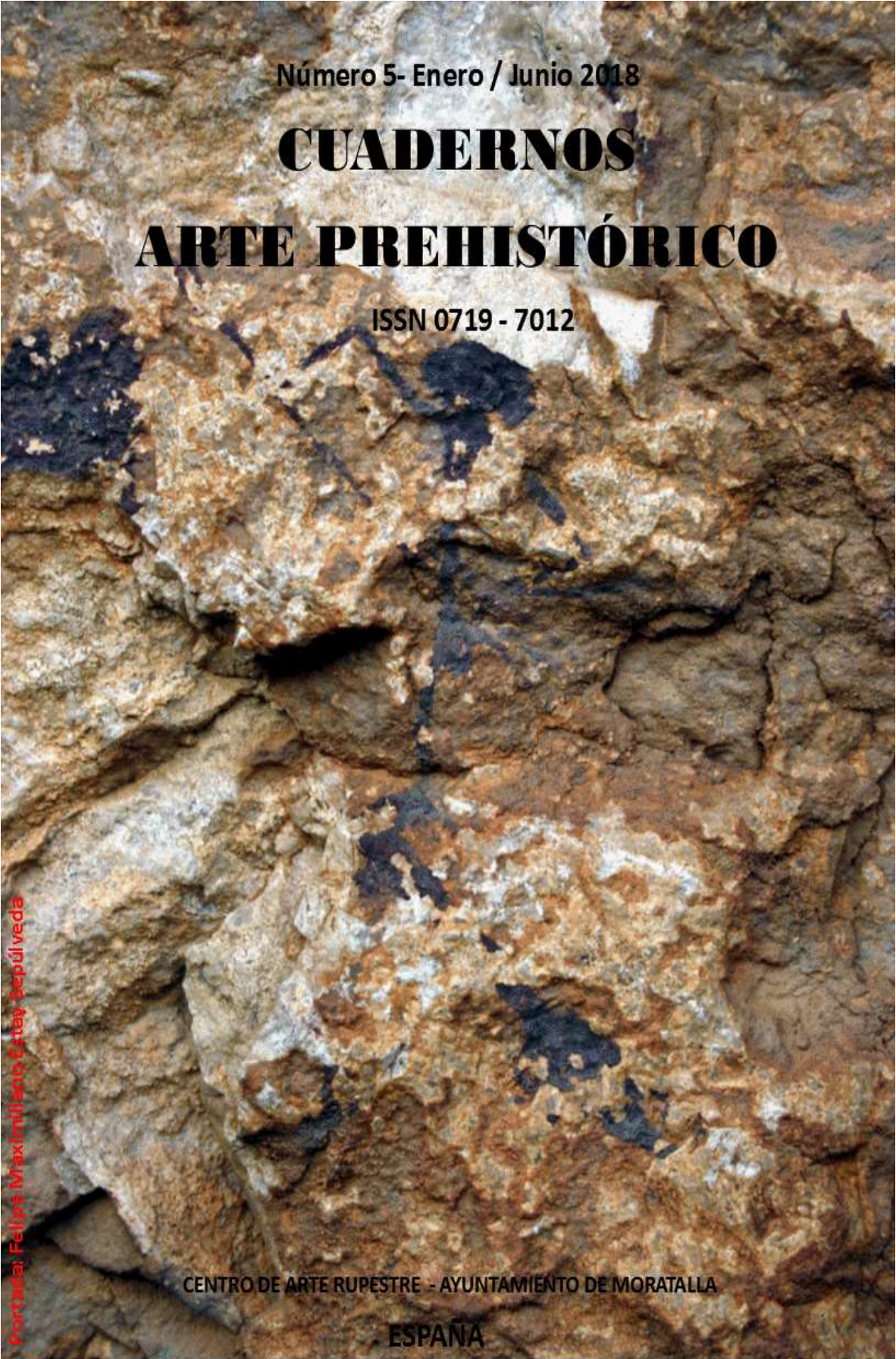




Número 5- Enero / Junio 2018

CUADERNOS ARTE PREHISTÓRICO

ISSN 0719 - 7012

Portada: Felipe Maximiliano Estay Sepúlveda

CENTRO DE ARTE RUPESTRE - AYUNTAMIENTO DE MORATALLA

ESPAÑA



Ayuntamiento
de Moratalla



221 B
WEB SCIENCES

CUERPO DIRECTIVO

Director

Miguel Ángel Mateo Saura

Instituto de Estudios Albacetenses Don Juan Manuel, España

Editor

Juan Guillermo Estay Sepúlveda

CEPU - ICAT, Chile

Cuerpo Asistente

Traductora: Inglés

Pauline Corthorn Escudero

221 B Web Sciences, Chile

Traductora: Portugués

Elaine Cristina Pereira Menegón

221 B Web Sciences, Chile

Archivo y Documentación

Carolina Cabezas Cáceres

Asesorías 221 B, Chile

Portada

Felipe Maximiliano Estay Guerrero

Asesorías 221 B, Chile

COMITÉ EDITORIAL

Dr. Hipólito Collado Giraldo

Dirección General de Patrimonio Cultural de Extremadura, España

Dr. Adolfo Omar Cueto

Universidad Nacional de Cuyo, Argentina

Dr. Juan Francisco Jordán Montés

Instituto de Estudios Albacetenses Don Juan Manuel, España

Dr. Juan Antonio Gómez-Barrera

IES Castilla de Soria, España

Dr. José Ignacio Royo Guillén

Dirección General de Patrimonio Cultural de Aragón, España

Dr. José Royo Lasarte

Centro de Arte Rupestre y Parque Cultural del Río Martín, España

Dr. Juan Francisco Ruiz López

Universidad de Castilla-La Mancha, España

Dr. Juan Antonio Seda

Universidad de Buenos Aires, Argentina

Dr. Miguel Soria Lerma

Instituto de Estudios Giennenses, España

Dr. Ramón Viñas Vallverdú

Instituto Catalán de Paleoecología Humana y Evolución Social, España



Ayuntamiento
de Moratalla



221 B
WEB SCIENCES

COMITÉ CIENTÍFICO INTERNACIONAL

Dra. Primitiva Bueno Ramírez

Universidad de Alcalá de Henares, España

Dr. Rodrigo de Balbín Berhmann

Universidad de Alcalá de Henares, España

Dr. Jean Clottes

CAR-ICOMOS, Francia

Dra. Pilar Fatás Monforte

Museo Nacional y Centro de Investigación de
Altamira, España

Dr. Marcos García Díez

Universidad del País Vasco, España

Dr. Mauro Severo Hernández Pérez

Universidad de Alicante, España

+ Dr. José Antonio Lasheras Corruachaga

Museo Nacional y Centro de Investigación de
Altamira, España

Dr. José Luis Lerma García

Universidad Politécnica de Valencia, España

Dr. Antonio Martinho Baptista

Parque Arqueológico y Museo del Côa,
Portugal

Dr. Mario Menéndez Fernández

Universidad Nacional de Educación a
Distancia, España

Dr. George Nash

Universidad de Bristol, Inglaterra



Ayuntamiento
de Moratalla



221 B
WEB SCIENCES

Indización

Revista Cuadernos de Arte Prehistórico, se encuentra indizada en:





Ayuntamiento
de Moratalla



221 B
WEB SCIENCES

ISSN 0719-7012 / Número 5 / Enero – Junio 2018 pp. 200-233

PINTURAS RUPESTRES Y RELACIONES CON FESTIVIDADES POPULARES DE LA REGIÓN DE SOGAMOSO, BOYACÁ, COLOMBIA

RUPRESS PAINTS AND RELATIONSHIPS WITH POPULAR FESTIVITIES OF THE REGION OF SOGAMOSO, BOYACÁ, COLOMBIA

Dr. Guillermo Muñoz Castiblanco

GIPRI, Colombia/ Universidad Pedagógica Nacional, Colombia
giprinet@gipri.net

Dra. Judith Trujillo Téllez

GIPRI, Colombia / Universidad Pedagógica Nacional, Colombia
judithtrujillotellez@hotmail.com

Dr. Carlos Augusto Rodríguez Martínez

GIPRI, Colombia
gipricolombia@hotmail.com

Fecha de Recepción: 28 de junio de 2017 – **Fecha de Aceptación:** 14 de septiembre de 2017

Resumen

El objetivo de este artículo y en general de la investigación es establecer hasta dónde se prolongaron ciertas prácticas sociales precolombinas y con ello, algunas estructuras estéticas, en los actuales habitantes de una provincia, en la cual confluyeron cualidades excepcionales. Lo interesante es presentar un ejercicio académico que pueda vincular algunos temas de los registros arqueológicos (arte rupestre) con algunas celebraciones populares, que se conservan en algunas regiones y en este caso particular, en la provincia de Sogamoso, Colombia, Sur América. Estos aspectos se pueden ubicar en una fiesta que parece ser la prolongación de algunas tradiciones precolombinas. La relación que se hace corresponde al vínculo entre las comunidades indígenas (siglo XVI y XVII) con los europeos, con el apoyo de la comunidad Franciscana, que al parecer permitió como ninguna otra empresa doctrinera, la prolongación de ciertas celebraciones culturales indígenas tradicionales. Estas reuniones se fueron transformando y dejaron algunos vestigios de sus características y nexos en el presente. Se trata de una primera aproximación, que vincula la arqueología, la etnohistoria y la etnografía, en relación a la fiesta de San Pascual Bailón y el arte rupestre.

Palabras Claves

Etnohistoria – Arte rupestre – Pinturas rupestres – Tradiciones populares – Culturas indígenas
Comunidad Franciscana

Abstract

The objective of this article and in general of the investigation is to establish to what extent certain pre-Columbian social practices and with it, some aesthetic structures, continued in the present inhabitants of a province, in which exceptional qualities converged. The interesting thing is to present an academic exercise that can link some subjects of the archaeological records (rock art) with some popular celebrations, that are conserved in some regions and in this particular case, in the province of Sogamoso, Colombia, South America. These aspects can be located in a party (celebration) that seems to be the extension of some pre-Columbian traditions. The link between the indigenous communities (16th and 17th centuries) and the European community, with the support of the Franciscan community, which apparently allowed, as no other doctrinal enterprise, the extension of certain traditional Indian cultural celebrations. These meetings were transformed and left some vestiges of their characteristics and interconnections in the present. It is a first approximation, which links archeology, ethnohistory, and ethnography, in relation to the feast of San Pascual Bailón and rock art.

Keywords

Ethno-history – Rock art – Rock paintings – Folk traditions – Indigenous cultures – Franciscan Community

Introducción

En el año 2015 el equipo de investigación realizó un trabajo adicional de prospección en la provincia de Sogamoso en el departamento de Boyacá en el altiplano Cundiboyacense¹ en la zona centro oriental de Colombia Sur América. El propósito de este trabajo era realizar la búsqueda detallada con registro inicial del arte rupestre en sus veredas y demarcar áreas, documentar las zonas y las rocas, para organizar un primer nivel de preguntas de investigación, en trabajos futuros. En el proceso de registro sistemático de murales y grupos se ubicaron y documentaron unas zonas específicas, que por su estructura formal parecerían coincidir con algunos motivos usados en una fiesta campesina organizada por la comunidad doctrinera franciscana en el siglo XVII. Al relacionar los registros fue posible construir un proceso de vínculos, que mostraban la posible continuidad de celebraciones precolombinas en el contexto de una celebración católica y franciscana, tema que no es privativo de esta zona, sino realmente común en las áreas en que esta comunidad tuvo influencia en América. Se reflexiona entonces en la posible relación derivada del registro arqueológico con aspectos y temas antropológicos, al encontrar aspectos análogos en la fiesta tradicional en la provincia de Sogamoso (Boyacá) (Figura 1).

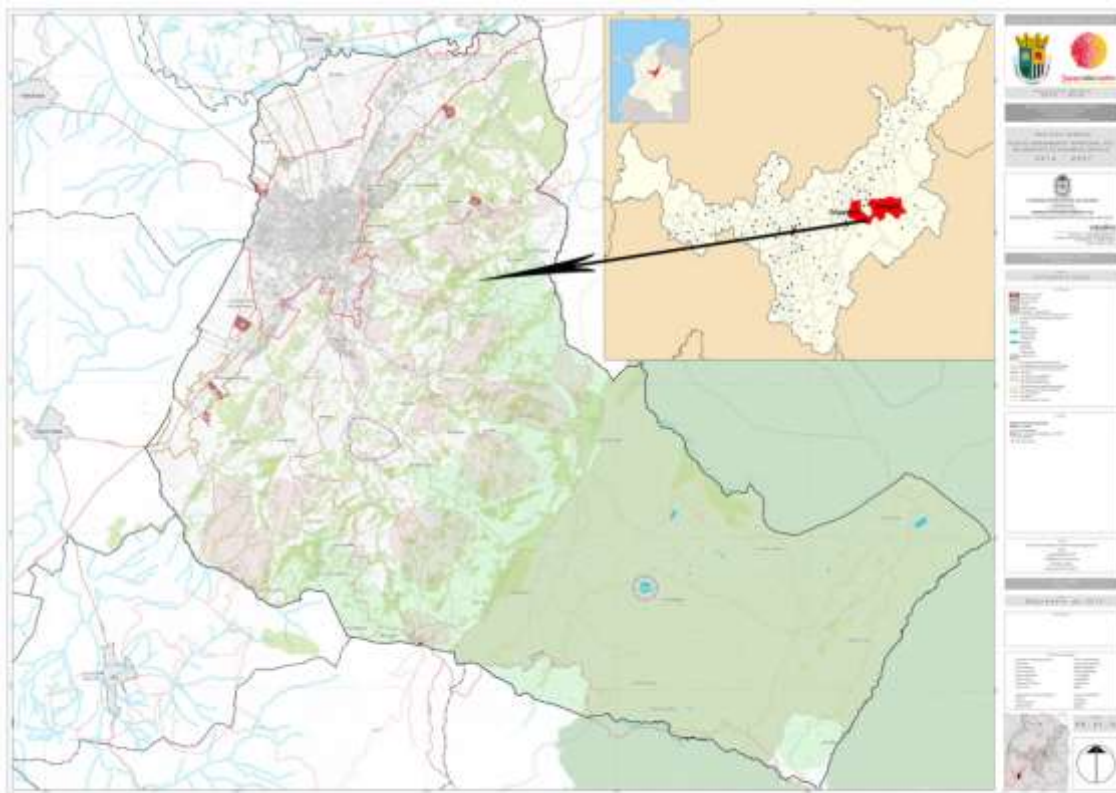


Figura 1

Mapa de Colombia. En la cartografía se observan los dos municipios, Sogamoso y Monguí, donde se encuentran los sitios de arte rupestre y simultáneamente, los lugares donde la Comunidad Franciscana realizó los trabajos de evangelización

¹ GIPRI, Colombia y FUNDACIÓN Piedra Alta. Informe final del Registro y Documentación del Patrimonio Rupestre del Municipio de Sogamoso, Boyacá. Con la colaboración de la Alcaldía del municipio y la Gobernación de Boyacá. Coordinador Carlos Andrés Carreño Hernández. Investigadores, Judith Trujillo, Guillermo Muñoz, Salomón Fique y Carlos A. Rodríguez M. 2015a.

Desde mucho antes, existían algunas preguntas de investigación y con ellas, diversas inquietudes sobre la historia y los procesos derivados de las referencias etnohistóricas del siglo XVI, pues allí en esta zona en especial (Sogamoso) existía, según estos documentos de crónica, una organización cultural, que además de tener un templo, se apreciaba como un lugar fértil, que fue centro cultural y social de los aborígenes, relacionado con entidades míticas, y celebraciones a Bochica, dios civilizador, de amplia influencia en grandes áreas del territorio Muisca². De igual forma, existían algunos trabajos de Gipri en la zona haciendo referencia a la presencia de pinturas, tanto en Mongua³, como en Sogamoso⁴, incluso sobre la presencia de pigmentos rojos y blancos en los murales de Pilar y Ceibita⁵.

Para entender el proceso de estos hallazgos e intentar hacer algunos vínculos, fue indispensable hacer una revisión general de los diversos materiales publicados, en la zona arqueológica general, y en las dos áreas vinculadas a los estudios arqueológico⁶ y etnohistóricos⁷. En general el propósito fue el descubrimiento de diversos objetos y sitios, que estaban referenciados en las crónicas de Indias, dentro de los cuales sobresale la búsqueda y determinación del templo de Sogamoso y la reseña de los trabajos de investigación relativos al poblamiento precerámico⁸ y a los lugares denunciados del

² J. Trujillo Téllez, "Aportes a la tradición oral en el estudio del arte rupestre del altiplano cundiboyacense colombiano". *Rupestre. Arte Rupestre en Colombia*. Año 2, número 2 (1998); J. Trujillo Téllez, "El arte rupestre de la ruta de Bochica. Posibles conexiones entre la tradición oral y el sentido y función del arte rupestre". En G. Dimitriadis, D. Seglie y G. Muñoz *Proceedings of the XV World Congress UISPP 19* (Lisbon, 4-9 September 2006) *Rock Art and Museum*. 2009.

³ GIPRI, "Motivos "naturalistas" en el altiplano cundiboyacense (Mongua, Boyacá)". *Rupestre. Arte Rupestre en Colombia*. Año 1, número 1 (1995a).

⁴ GIPRI, La piedra de "La Custodia" y los símbolos sagrados en la fiesta de San Pascual Bailón. *Rupestre. Arte Rupestre en Colombia*. Año 1, número 1 (1995b).

⁵ J. Trujillo Téllez, "Las pinturas blancas de Pilar y Ceibita, Boyacá, Colombia". En http://www.naya.org.ar/congreso2002/ponencias/judith_trujillo.htm (2002).

⁶ M. Triana, *La Civilización Chibcha*. Bogotá: Biblioteca popular de cultura colombiana, 1951; J. Hernández, *Hunza* (Tunja, antes de 1537). Cooperativa Nacional de Artes Gráficas. 1939; M. Therrien y B. Enciso, *Compilación Bibliográfica e informativa de datos arqueológicos de la Sabana de Bogotá: siglos VIII al XVI d.C. Vol.1*. Instituto Colombiano de Antropología. Bogotá. 1996; A. Vivas, *Zonificación Arqueológica preliminar del Bloque Buenavista y Diseño de un Plan de Manejo Ambiental para Área de interés del Desarrollo del Campo Buenavista –localizado en jurisdicción de los Municipios de Sogamoso, Tópaga, Corrales; Nobsa, Florestam Gámeza, Monguí y Mongua. Departamento de Boyacá. S.P.* 2010; P. Rodríguez, I. Programa de arqueología preventiva y plan de manejo arqueológico para el área de intervención directa del contrato de concesión minera IHV-16031 (veredas Villita y Malpaso), Municipio de Sogamoso Boyacá. 2012; C. A. Rojas, *Exploración y Diagnóstico Arqueológico en la vereda La Ramada del municipio de Sogamoso, Boyacá. Autorización de Intervención 3120*. 2013; W. Cabrera Ortiz, «Pictógrafos y Petroglifos». *Boletín de Arqueología*, Vol II, N. 3. Bogotá. 1946; W. Cabrera Ortiz, «Monumentos rupestres de Colombia: Generalidades: algunos conjuntos pictóricos de Cundinamarca». *Revista colombiana de antropología*. Vol.14. Bogotá: Imprenta nacional, 1966-69; J. V. Becerra, *Arte precolombino, Pinturas Rupestres del Departamento de Boyacá- Colombia*. Bogotá: Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales del Banco de la República. Universidad Nacional de Colombia, 1990.

⁷ Fray P. Simón, *Noticias historiales de las conquistas de tierra firme en las Indias Occidentales*. Biblioteca de Autores Colombianos, Vol. 1, 2, 3. Bogotá: Kelly, 1953; C. Langebaek, *Mercados, poblamiento e integración étnica entre los Muiscas. Siglo XVI*. Bogotá: Banco de la República. Colección bibliográfica, 1987.

⁸ Th. van der Hammen y G. Correal, "El hombre prehistórico en la Sabana de Bogotá: datos para una prehistoria ecológica". *Historia, Ecología y Vegetación*. Corporación para la Amazonia Aracuará, 1992.

período de contacto. El proceso de datos existentes, se inicia con las referencias de los cronistas, que en la indagación de El Dorado terminan buscándolo en las zonas más habitadas, donde igualmente existían lugares Sagrados⁹.

Esta área cultural precolombina¹⁰ (zona arqueológica Muisca) ha sido investigada desde los primeros cincuenta años del siglo XX fundamentalmente por el arqueólogo Eliecer Silva Celis, quien desarrolló distintas investigaciones en algunas provincias y municipios del departamento de Boyacá. Según lo publicado por el arqueólogo José Vicente Rodríguez¹¹, este investigador (Silva Celis) desde 1942, inició sus actividades científicas con su ingreso al Servicio Arqueológico Nacional, en compañía con Gregorio Hernández de Alba en las excavaciones alrededor del Pozo de Donato, en predios del Cercado Grande de los Santuarios de la UPTC, Tunja, capital del departamento; igualmente adelanta exploraciones arqueológicas en otras zonas en Tierra dentro La Belleza (Santander), el Cocuy, región del grupo Lache¹² se inicia la búsqueda de los vestigios del Templo del Sol en la vereda Monquirá de Sogamoso, cerca del pozo de Conchucua¹³. En estas investigaciones de Eliecer Silva Celis sobre las culturas indígenas precolombinas se acentuaba su interés por desarrollar el carácter religioso del lugar (templo de Sugamuxi) y de poner de relieve que allí, en estas áreas, los grupos indígenas Muisca desarrollaron el centro ceremonial, cultural y social (templo circular y cercado rectangular), además de revisar diversas zonas con pinturas rupestres¹⁴. Estas fueron las etnias que habitaban el territorio en la época de la conquista y que según sus investigaciones estaban en la región por lo menos dos mil años antes, de la invasión europea (Rodríguez 2011). La presencia de tradiciones, manejo de los recursos (minería de esmeraldas, sal y carbón) y desarrollos culturales y sociopolíticos, de cierta complejidad permitían al investigador Eliecer Silva Celis asegurar niveles más antiguos, que corresponden al Período Herrera, e incluso a la etapa final de los cazadores y recolectores (Silva 1968). Actualmente se sabe que sus apreciaciones, derivadas de sus registros y laboratorios de datación por 14C que están entre el 500 a. C. y el 500 d. C.

⁹ L. Zerda, El Dorado. Papel Periódico Ilustrado. Álbum de Dibujos existentes en el Museo Nacional de Bogotá, 1884.

¹⁰ G. Correal y Th. van der Hammen, Investigaciones Arqueológicas en los Abrigos Rocosos de Tequendama (Bogotá: Banco Popular, 1977).

¹¹ J. V. Rodríguez, "Profesor Eliécer Silva Celis (1914-2007): un sugamuxi dedicado a la causa Muisca". Revista Maguaré 21, Unal. 2007; V. Rodríguez, Los chibchas, hijos del sol, la luna y los Andes. Orígenes de su diversidad. Universidad Nacional de Colombia, Sede Bogotá, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Antropología. Alcaldía Mayor de Bogotá D.C. 2011.

¹² E. Silva Celis, «Contribución al conocimiento de la civilización de los Lache». Boletín de Arqueología, 1 (5), 370-424, 1945a; E. Silva Celis, «Museo Arqueológico y etnográfico. Parque arqueológico de Sogamoso». Revista Educación. (Cuarta Época). Órgano de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Tunja. Año V número 2. Tunja Boyacá. 1946a.

¹³ E. Silva Celis, «Sobre antropología chibcha». Boletín Arqueológico, 1(6), 531-552. 1945b; "Investigaciones arqueológicas en Sogamoso". Boletín de Arqueología, 1(1), 36-48. 1945c; "Investigaciones arqueológicas en Sogamoso". Boletín de Arqueología, 1 (2), 93-112. 1945d; "Investigaciones arqueológicas en Sogamoso". Boletín de Arqueología, 1(4), 283-297. 1945e; "Investigaciones arqueológicas en Sogamoso". Boletín de Arqueología, 1(6), 467-490. 1945f; "Sobre arqueología y antropología chibcha". Revista Universidad Nacional, 8, 233-253. 1947; Arqueología y prehistoria de Colombia. Libro Azul. Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia. 1968; "Las ruinas de los observatorios astronómicos precolombinos muisca". Villa de Leiva: huella de los siglos. Bogotá: Croydon (1986) 49-57.

¹⁴ E. Silva Celis, "Pintura Rupestre Precolombina de Sáchica. Valle del Leiva". Revista Colombiana de Antropología, Vol. 10. Bogotá, 1961.

muestran etapas más antiguas que aquellas que fueron argumentadas por otros investigadores¹⁵.

Pero, además de estos trabajos pioneros en el departamento de Boyacá en la provincia de Sogamoso, también este investigador se dedicó a reflexionar y estudiar seriamente sobre las culturas indígenas y sus aspectos antropológicos, y a generar en su interpretación un vínculo entre la arqueología y la etnohistoria¹⁶. Se interesó en la interpretación del mundo estético, presente en la cerámica, en los textiles, en el arte rupestre en los objetos líticos, y fundamentalmente en la ornamentación funeraria. Del registro arqueológico derivó sus investigaciones y reflexión es frente a la cultura y sus lenguajes. En esta perspectiva se interesó en el estudio de los símbolos sexuales, en las nociones de fertilidad y fecundidad, como aspectos de representación de lo ceremonial, de lo sagrado, con un alto nivel de desarrollo del simbolismo, que también reseña y evalúa sobre el templo del infiernito en Villa de Leyva (Departamento de Boyacá), donde según sus nociones, se trata de una construcción, que se interesaba en el conocimiento del cielo y del clima, para manejo de la agricultura y con ello, del manejo adecuado de la fertilidad¹⁷. En todos estos procesos el investigador Eliecer Silva Celis trabajó arduamente para construir un museo, en donde fuera posible observar su proyecto de estudiar paleopatología y bio-antropología¹⁸ y organizar una de las mejores colecciones (de cráneos y momias), como fuente de búsquedas diversas. Todos estos trabajos han sido fundamentales para entender que se trata de una zona que ha vivido diversos procesos y su historia deberá reconstruirse en fragmentos, que poco a poco permitirán tener una imagen, una cualidad más concreta de todas sus determinaciones.

En este trabajo se incluyen tan sólo algunos aspectos que intentan relacionar un pasado remoto de vínculos sociales, con las prácticas que de manera extraordinaria dejaron vestigios en algunas de las fiestas campesinas actuales, por lo cual se hace fundamental estudiar el mundo cultural, los sistemas de representación y las estructuras que fueron prolongadas que resistieron las presiones y la intencional destrucción colonial.

1.- Cualidades previas

Conocer lo indígena precolombino y lo campesino actual significa estudiar sus representaciones, pensamientos, intuiciones y reacciones. Estas formas culturales, se hacen accesibles por medio de sus cuentos, de sus coplas tradicionales, de sus leyendas y miedos y sobre todo, de sus comportamientos en las actividades del trabajo y la vida social general. La investigación siempre debe estar atenta a aquello que se supone no relevante, no discriminado, no significativo, a reconstruir su historia, fundamentos y procesos. Cualquier acto por caprichoso que parezca, debe ser estudiado en detalle, para intentar ver, hasta dónde, en estos comportamientos, están representados de modo simple el cómo y el por qué, prolongados hasta el presente en diversos aspectos, incluso

¹⁵ G. Reichel-Dolmatoff, "Momil. Excavaciones en el Sinú. Bogotá". Revista Colombiana de Antropología, 5, 111-333. 1956; C. Langebaek, Mercados, poblamiento e integración étnica entre los Muisca... 1987; R. Lleras, "Diferentes oleadas de poblamiento en la prehistoria tardía de los Andes orientales". Boletín del Museo del Oro, 38 y 39 (1995) 3-11.

¹⁶ J. V. Rodríguez, "Profesor Eliécer Silva Celis (1914-2007)...", 2007; Los chibchas, hijos del sol, la luna y los Andes... 2011.

¹⁷ ¹⁷ E. Silva Celis, "Investigaciones arqueológicas en Villa de Leyva". Boletín Museo del Oro, año 4, (1981) 1-18.

¹⁸ J. V. Rodríguez, Los chibchas, hijos del sol, la luna y los Andes... 2011.

estéticos, ahora convertidos en objetos de investigación¹⁹. Los nombres de las cosas, de los sitios, los miedos con respecto a este o aquel lugar, las formas de expresar lo importante, los odios y prevenciones con respecto a sus comportamientos y a los ajenos, los gustos y las reiteraciones sobre ciertas formas usadas en sus viviendas, deben estudiarse como formas no simplemente irracionales, sino que es más probable que correspondan con estructuras relativamente antiguas de pensamiento distinto, (algunas precolombinas) con sistemas de objetividad y subjetividad construidas con otros horizontes, que han sobrevivido de una manera inexplicable, pero que muestran que existe un fundamento “distinto” estable, que permite que estos saberes y prácticas continúen perpetuándose, camuflados con lo moderno, pero en fin de cuentas, incrustados en la realidad actual con pensamientos y acciones, consideradas extrañas, incluso excéntricas²⁰.

Con las pocas y variadas expediciones realizadas para documentar el Arte Rupestre, del municipio de Sogamoso en Boyacá, altiplano Cundiboyacense, se han podido seleccionar algunos temas y líneas de trabajo e investigación del mundo espiritual de los habitantes del altiplano. Cada vereda, conserva de una forma impresionante algunos fragmentos del texto completo de una práctica de diversidad de lenguajes, de historias o de una prohibición. En este proceso, por ejemplo se han reconstruido distintas versiones de la tradición del «Mojan»²¹, que se suponía solamente existía en las zonas de tierra caliente y más precisamente en el río Magdalena. Se trata al parecer del nombre usado para los caciques o sacerdotes de algunas comunidades precolombinas, que en período colonial fueron desterrados (Cueva del Mohán en Chía Cundinamarca). Los estudios etnohistóricos y lingüísticos complementaban la definición de los jeques mohanés, brujos, hechiceros²² y muestran la presencia de un conjunto complejo de estructuras religiosas y jerarquías²³ que remiten a las referencias de crónica, donde aparecen como curanderos²⁴, quienes son capaces de enviar tormentas y de

¹⁹ G. Muñoz, “El petroglifo en el Altiplano Cundiboyacense”. 46 Congreso Internacional de Americanistas, Ámsterdam, 1988; G. Muñoz, “Cultura y sitios sagrados: Arte rupestre colombiano”. Colombia Ciencia y Tecnología, 10. nº.3, Bogotá: Colciencias, 1992b, 26-31; G. Muñoz, Rock art of Latin America and the Caribbean: Thematic Studies. Zone 2: Colombia. En: ICOMOS. <http://www.international.icomos.org/studies/rockart-latinamerica/zone2-3.pdf>, 2006a; G. Muñoz, Patrimonio Rupestre. Historia y hallazgos. Gobernación de Cundinamarca, Alcaldía Cívica de El Colegio, El Colegio. GIPRI Colombia. 2006b; G. Muñoz, “La complejidad cultural y la conservación del arte rupestre”. En G. Dimitriadis, D. Seglie y G. Muñoz (eds.): Rock Art and Museum. Proceedings of the XV World Congress UISPP 30 (Lisbon, 4-9 September 2006). Oxford: BAR International Series, 2009; G. Muñoz, “Communication and Thought in Rock art: A Discussion of the Spiritual World of Rock Art in Colombia”. Rock Art and Sacred Landscapes (New York: Springer Nature, 2014).

²⁰ L. López Estupiñán, Topando piedras, sumercé. Narraciones en torno a las piedras de Iza y Gámeza, Boyacá, Colombia. Monografía de grado para optar al Título de Antropóloga (Tunja: UPTC, 2011).

²¹ C. I. Casilimas; M^a I. López, Etnohistoria muisca: de los jeques a los doctrineros. Monografía de grado. Departamento de Antropología. Facultad de Ciencias Humanas. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1982 (Inédito).

²² S. González de Pérez María, “Los sacerdotes muisca y la paleontología lingüística”. Boletín Museo del Oro, 40, (1996), 37-61. <https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/bmo/article/view/6934>.

²³ C. Langebaek, “Buscando sacerdotes y encontrando chuques: de la organización religiosa muisca”. Revista de Antropología y Arqueología, vol. 6, núm. 1: (1990) 79-103.

²⁴ Fray P. Simón, Noticias historiales de las conquistas de tierra firme, t. 2, (1953) 318.

transformarse en animales, como también la de solucionar las necesidades de la comunidad, a su solicitud.

La variedad de templos y muy seguramente la variedad de oficiantes y la diversidad de celebraciones, hacen posibles nuevos vínculos, posibles asociaciones con el mundo estético y los sistemas de representación, que se ubicaron en el 2015, es decir con las representaciones rupestres presentes en una zona y sus posibles relaciones con las figuras, que aparecen en los adornos de los vestidos y en el piso de la ceremonia, que convoca la comunidad anualmente. La razón por la cual se empezaron a buscar estos vínculos fue precisamente porque esta zona en especial (el valle de Sogamoso) no sufrió, según algunas referencias existentes, el mismo tratamiento agresivo de otras zonas de adoctrinamiento y explotación. Así que ahora resulta un complemento adicional a la determinación del mundo espiritual Muisca y a algunas de sus representaciones, presentes en las fiestas de los campesinos actuales, que en su origen debió ser orientada por un personaje principal de la comunidad.

Al recoger algunas de las ideas sobre este personaje chiqui, chuque, xeque, iequé, jeque, Mohan²⁵ aparecen nuevos temas y posibles vínculos, que han llevado desde la lingüística hasta la etnohistoria y arqueología²⁶, a vincular las representaciones orfebres y finalmente el sentido que podrían tener los motivos rupestres. La resistencia indígena no sólo organizó formas de prolongar sus estructuras culturales, sino que escondió bajo las ritualidades europeas católicas algunos de sus cualidades fundamentales. Lo que tradicionalmente era público fue poco a poco, camuflándose en el mundo privado y los indígenas hicieron análogos de los sistemas de representación cristianos, para esconder las representaciones precolombinas²⁷. Lo cierto es que este personaje cultural fue perseguido en el altiplano, en la zona centro oriental del país, pues fue allí donde se acentuó su poder y dominio. Resulta curioso que los campesinos actuales cuentan que en las casas para espantar el Mohán, es necesario tener una guitarra, aunque el dueño no la sepa tocar. Basta con mover las cuerdas para que el Mohán se aleje.

Así la labor delicada de reconstrucción de este rompecabezas cultural se realiza actualmente y la propuesta que aquí se esboza pretende determinar aún más estas relaciones con nuevos vínculos, ahora del registro arqueológico rupestre. Lo más importante es quizás encontrar proyecciones temáticas de estas tradiciones en primer lugar en el altiplano venezolano y en algunos departamentos de Colombia, sobre los cuales se supone no existía ninguna relación con las culturas del altiplano²⁸.

En diversas veredas y municipios, se viven todavía estas formas de pensamiento. Quien desprevenidamente estudia la historia de Colombia piensa que estas tradiciones están en los libros como recuerdos de cómo vivían los indígenas. Lo sorprendente es que todavía buena parte de estas formas de pensamiento se encuentran en los espacios rurales, en el lenguaje de los dichos, de las coplas, de las tradiciones de los temas y formas de expresar las canciones, con trasfondos camuflados de la vida sexual. El uso ritual de la sal, los futes, el taque, los miedos y misterios de la laguna, los tunjos que se

²⁵ S. González de Pérez María, "Los sacerdotes muiscas...", 1996.

²⁶ G. Reichel-Dolmatoff, Orfebrería y chamanismo. Un estudio Iconográfico del Museo del Oro. (Bogotá: Editorial Colina), 1990.

²⁷ M. Triana, La Civilización Chibcha (Bogotá: Biblioteca popular de cultura colombiana), 1951.

²⁸ G. Rendón; A. Gelemur, Tunebia, Reserva Ecológica y Cultural. (Tunja: Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia), 1972.

bajaron ayer, las comidas que todavía se preparan, al lado de los poderes de la luna, del sol, del arco Iris, y la niña que se la llevó el Mohán, componen entre otras formas de pensamiento y como es obvio, acciones que perviven en las comunidades y que son asunto actual de las investigaciones en tradición oral, como objetos de la investigación antropológica.

Pero no sólo en el campo, sino que se encuentran aún en los centros urbanos, incluso entre profesionales, que en apariencia no deberían estar en la intimidad de los miedos de nuestros habitantes campesinos. ¿Cuántas actividades sociales se prolongaron en la dinámica de los ciudadanos y cuáles celebraciones, encontraron los intersticios de las culturas indígenas en la “civilización colonial” para prolongar algunos elementos, que ahora parecerían cristianos y católicos? Algunas fiestas de supuesto contenido católico, parecen ser realmente formas antiguas de tradición indígena, que se hicieron sincréticas y que continúan celebrándose como vestigios de estratos de lenguajes de los antiguos temas, ahora desarticulados de su fundamento, ahora desdibujados en sus estratos originarios. Esta sería la tesis de este texto. Ahora es necesario mostrar algunas evidencias y pensar algunas conexiones que hacen referencia a las disputas religiosas- administrativas-coloniales y a los vínculos establecidos, en ciertas áreas de Colombia con la presencia de las comunidades franciscanas²⁹.

2.- La Fiesta de Pascual Bailón

Cierta bibliografía general permite tener alguna información sobre algunos aspectos de la vida del personaje que origina la fiesta actual. También es posible reconstruir de manera general el vínculo de esta celebración con la influencia de las comunidades franciscanas en el territorio y enterarse de su labor de adoctrinamiento y entender el tipo peculiar de los lazos, que establecieron con los campesinos, de diferentes áreas del continente americano y sus debates pioneros de indigenismo. Los Franciscanos en su labor de adoctrinamiento fueron realmente laxos, permisivos, tal y como sucedió en otros territorios de las colonias españolas (Michoacán, Chiapas-México, Chinandega-Nicaragua, Patzún-Guatemala), desde el siglo XVII, como en la recién fundada población de Santamaría La Antigua del Darién en 1510 (Figura 2).

En 1548 se organiza esta comunidad en Santafé de Bogotá (Custodia de San Juan Bautista) y desde esta época se ha venido repartiendo en diversas provincias para la evangelización, que sin duda tiene algunas diferencias con las otras comunidades religiosas³⁰ que también recibieron el encargo de adoctrinar a los indígenas. Fray Luís

²⁹ J. Friede, “Los Franciscanos en el Nuevo Reino de Granada y el movimiento indigenista del siglo XVI”. *Bulletin Hispanique*, 60, n° 1. 5-29. http://www.persee.fr/doc/hispa_0007-4640_1958_num_60_1_3561. 1958.

³⁰ Los franciscanos que llegan a América, no sólo traen en su corazón los viejos ideales de su Orden, sino también las ideas que, tributarias de estos ideales, circulaban en la Europa de entonces. El Humanismo renacentista será teñido en muchas de sus vertientes por la atmósfera de renovación franciscana, que por esos tiempos se respiraba. Los franciscanos observantes llegados a Nueva Granada antepusieron como condición para su trabajo, el derecho a una vida libre de los indios, en consonancia con su dignidad humana, recalando la ilicitud de imponerles cualquier tipo de servicio personal que implicase alguna forma de esclavitud. Son diáfanos los testimonios en este sentido. A. J. Echeverri Pérez; J. Marulanda Arbeláez, “Imaginarios y utopía franciscana en Nueva Granada en el siglo XVI”. *Revista Científica Guillermo de Ockham*, vol. 6, núm.1, (2008), 61-77.

Carlos Mantilla historiador de la comunidad franciscana ha venido ocupándose en la historia de la comunidad y con sus formulaciones, se podrán agregar nuevos elementos al tipo peculiar de relaciones que estos frailes establecían con las comunidades indígenas (Mantilla 1987). Y ¿qué clase de arraigos generaron en la historia de la religiosidad popular, dentro de las cuales las más conocidas son la novena de navidad y la novena de Pascual Bailón o la del “amor a la Custodia”, el “santo de las cosas perdidas”?



Figura 2

Representación europea de San Pascual Bailón. Los atributos corresponden a un Santo de la comunidad Franciscana, que tenía como símbolo el Cáliz, la Eucaristía. Este santo fue adoptado en toda América y las comunidades resaltaron diversos elementos de su vida e incorporaron diversos temas de las culturas indígenas
Obtenida en <http://www.azulejosantiguos.es/images/imagenes-religiosas/san-pascual-bailon-big.jpg>.

Francisco de Asís y Clara de Asís como fundadores de la comunidad generaron un tipo muy particular de religiosidad, en donde dentro de sus tradiciones, se cita el milagro de la custodia del convento de Asís, cuando Santa Clara enfrentó a los musulmanes invasores. Así que no era nada inusual que existiera una cierta manera de acentuar la doctrina franciscana y fuera éste un elemento básico (custodia) para la evangelización, ligado al momento de la eucaristía y con ello, a los símbolos del cáliz o la custodia, aspectos que serán introducidos en América y en las zonas populares y campesinas con los pobres y menesterosos, desprotegidos, que sufrían las duras condiciones del manejo colonial, en el conflicto con los encomenderos y conquistadores (Friede1958). No deja de ser interesante el proceso, en el cual los campesinos indígenas vieron una excelente ocasión de sentir respeto y amistad por la compasión de los franciscanos, y generaron toda clase, de grados de elaboración que perpetuaran sus costumbres y de vínculos con las propuestas de esta comunidad religiosa. Tal fue la curiosa y extraña relación entre los franciscanos, los encomenderos y los caciques del valle, que los caciques indígenas de Monguí y Sogamoso prepararon una visita a España (1557 o 58) y a su regreso trajeron unos cuadros de la Virgen y un San Martín de Tours, según la reseña que hace Carlos

Roberto Barrios Pbro. de Monguí³¹. Todos estos aspectos aquí descritos del manejo teórico doctrinario y de las costumbres franciscanas, no podían dejar de producir conflictos y contradicciones con las otras comunidades religiosas en el período colonial, realmente radicales e intransigentes. Disputas entre franciscanos y jesuitas frente a dominicos y agustinos. Pero los vínculos entre la comunidad franciscana y los indígenas parecen haber no sólo hecho acuerdos, sino tener un cierto manejo de discreciones, y complicidades, de ajustes para evitar que cada cual pudiera ser juzgado por incumplir las reglas de la evangelización y las normas del dominio colonial (Figura 3).

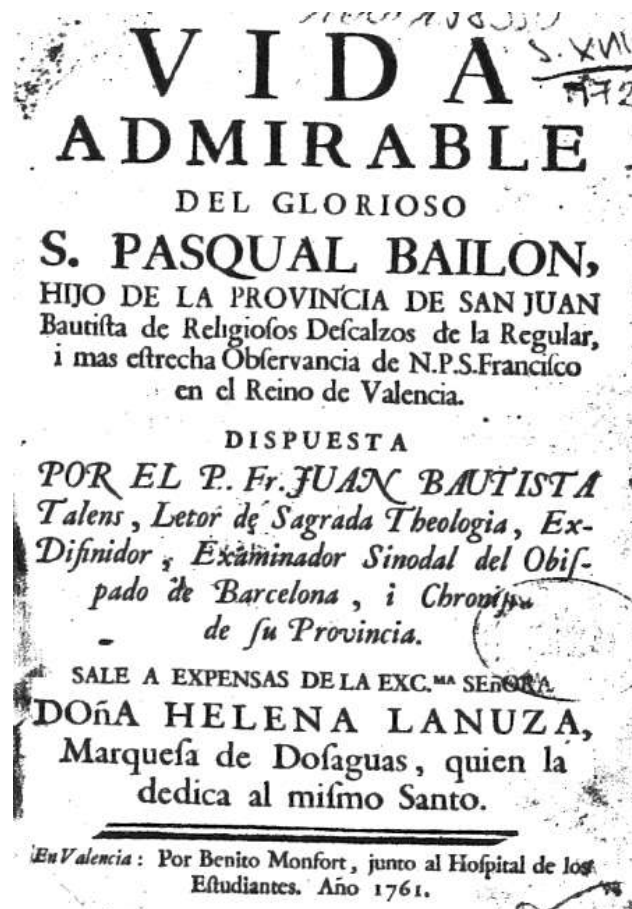


Figura 3

Portada y grabado de *Vida admirable del glorioso S. Pasqual Bailon, hijo de la Provincia de San Juan Bautista de Religiosos Descalzos de la Regular i mas estrecha Observancia de N. P. S. Francisco en el Reino de Valencia*. Obra de Fray Juan Bautista Talens. Publicada a expensas de Doña Helena Lanuza, Marquesa de Dos Aguas. *En Valencia, por Benito Monfort, junto al Hospital de los Estudiantes*. Año 1761

Fuente: Biblioteca Valenciana Digital. Biblioteca Valenciana. BV Fondo antiguo. BV Bas Carbonell, XVIII/972 <http://comunidadvalencianamemoriayarte.blogspot.com.co/2013/05/san-pascual-baylon-imagenes-del-santo-y.html>

Así la fiesta es religiosa, pero en ella no participan al aparecer los clérigos de la comunidad y se advierte que intencionalmente fueron dejados los campesinos indígenas con cierta autonomía para manejar sus nociones frente a lo que se representaban de la custodia, la religiosidad y con ello, llevados al camino de la evangelización y

³¹ L. C. Mantilla, *Los franciscanos en Colombia* (Tomo I y II), (Bogotá: Editorial Nelly, 1987).

adoctrinamiento del catolicismo, con la eucaristía, a pesar de que internamente tuvieran otras nociones y representaciones, vinculadas sin duda a aquellas que tenían antes de la llegada de los españoles. Con el tiempo, imaginamos, la comunidad franciscana, podría modelar sus actividades y conductas y organizar los grupos sociales, hasta que estos muy seguramente irían al templo cristiano a celebrar la eucaristía, según los parámetros exigidos por la iglesia católica. Así que lo que parece que se fue configurando fue un adoctrinamiento progresivo. Muy seguramente la fiesta se hacía con instrumentos autóctonos y poco a poco el tiple y la guitarra fueron remplazándolos con la consecuencia de modelar nuevas funciones, que llevaban a los campesinos a escoger como normales, instrumentos extraños, al lado de algunos muy antiguos (raspa maraca, carraca y objetos de percusión, que aún se usan). Y así poco a poco se fue transformando una ceremonia indígena, en una celebración campesina con apariencia colonial.

Tampoco los cronistas tienen una versión homogénea aún con lo controles de censura de las comunidades y del manejo del pontificado y de los soberanos españoles y sus agentes de amonestación. Aún así los cronistas P. Aguado y P. Simón³² tienen algunas variaciones en sus enfoques e incluyen temas y aspectos que otros no enfatizan, precisamente por ser franciscanos. Estos dos cronistas corresponden a la perspectiva y al pensamiento de las comunidades franciscanas³³ y es por ello, que en sus textos incluyen la defensa de Tundama en relación al maltrato y los impuestos, aspecto que no sería imaginable en los materiales escritos otros cronistas de otras comunidades, que aceptaban las reglas coloniales y procesos de los encomenderos y sus manejos agresivos.

Bajo este ambiente y esta temperatura de acuerdos, muy seguramente con los franciscanos en un período relativamente corto, los jefes de las comunidades Muisca enseñaron y mostraron algunas de sus tradiciones orales y ceremoniales y por ello, muchos elementos pudieron prolongarse con diversas transformaciones hasta el presente en la fiesta de San Pascual Bailón, en donde se permiten diversos elementos, que muy seguramente fueron los ambientes de una reunión, que no parecería problemática a los ojos de los curas franciscanos bastante permisivos. Estas fiestas probablemente duraban por lo menos una o dos semanas con la presencia de diversos grupos, que viajaban desde otras provincias, incluso lejanas y cuyos desarrollos hacían que los asistentes dejaran de dormir y se dedicaran a bailar y a beber frente al fuego, con el sonido de maracas y caracoles e instrumentos de viento y percusión, y sin duda con flautas o gaitas, algunos de los cuales todavía existen en los grupos musicales actuales de campesinos e indígenas de otras regiones, de las macro-familias indígenas Chibchas, parientes de los Muisca. Se autorizó entonces que se reunieran en un sitio privado a la distancia de los pueblos coloniales y con ello, con total independencia leían ahora la novena de los franciscanos, con el respeto a los reyes y príncipes de España, pero sin el control de ningún miembro de la comunidad religiosa, asunto que aún hoy se establece como regla fundamental de la fiesta. ¿Por qué no resultaba peligroso, ni siquiera problemático para los franciscanos dejar que los campesinos hicieran una fiesta en este curioso sentido? Cuando parecía que era una prolongación de prácticas muy distantes de las enseñanzas

³² Fray P. Aguado, Memorial de fray Pedro de Aguado ante el consejo de Indias, Santafé, 22 de junio de 1575, Santafé 236. Archivo General de Indias. 1575; Fray P. Aguado, Recopilación Historial. Primera Parte, Tomo I, Bogotá. 1956; Fray P. Simón, Noticias historiales de las conquistas de tierra firme... 1953.

³³ A. J. Echeverri Pérez; J. Marulanda Arbeláez, "Imaginario y utopía franciscana en Nueva Granada... 2008.

del evangelio. Lo que probablemente les resultaba interesante era que esta reunión permitía el mayor número de indígenas concentrados y con ello, garantizar diversos vínculos sociales y muy seguramente familiares ¿Qué vínculo pensaron los religiosos católicos franciscanos podría haber entre esta celebración con sus doctrinas?³⁴ Igualmente, ¿cómo podrían haberse hecho análogos aunque fuera en el aspecto formal la celebración indígena y el interés por la fiesta de la custodia y la eucaristía? Hoy sabemos que los franciscanos estratégicamente solicitaron incluir en las celebraciones al santo de los pobres, al lego y con ello, la comunidad franciscana ajustaba su iniciativa a las celebraciones antiguas e influía en su transformación paulatina, aspecto que fue efectivo y se constata en el presente (Figura 4).



Figura 4

En distintos sitios de la carreteras veredales es posible encontrar que los campesinos han creado lugares de culto a San Pascual Bailón. No le adornan con flores del campo sino que adicionan objetos diversos, que hacen referencia a los milagros del santo.

También se ha podido determinar que en toda América donde estuvieron los franciscanos existe fiesta de San Pascual Bailón, pero cada comunidad ha hecho una versión distinta (Méjico, Guatemala, Venezuela, Nicaragua), con lo cual parecería que había la libertad de producir una adaptación, facilitando así el objetivo central, cual es el de que se reuniera la comunidad, que estaba satisfecha de poder continuar con lo habitual y negociar algunos cambios y aparecer como conversos. Al parecer la fórmula era precisamente evitar que se disgregara la gente o que simplemente fuera forzada. La estrategia era ir cambiando poco a poco los diversos elementos hasta llevarlos, con la paciencia franciscana, a virar en distintas etapas el sentido antiguo, e ir adquiriendo la necesidad de la religión cristiana y en vínculo con la eucaristía, como símbolo central de

³⁴ J. H. Borja, *Rostros y rastros del demonio en Nueva Granada. Indios, negros, judíos, mujeres y otras huestes de Satanás*. (Bogotá: Ariel Historia, 1998).

eclesia. Nada se sabe del período anterior, como una religión primitiva o indígena. No es posible saberlo. Si así hubiera sido, sería aún más problemático para la comunidad franciscana aceptar la reunión e impulsarla. Más bien parece haber sido una reunión social acordada para celebrar el tiempo de la abundancia y la necesidad de compartir en comunidad y muy posiblemente de organizar los jóvenes y que ellos generaran vínculos diversos: cohesión social con nuevas alianzas económicas familiares³⁵. Cualquier noción de lo religioso y lo sagrado esta aun por investigar (Figura 5).



Figura 5

En todos los sitios de América, donde se celebra y se le tiene devoción a San Pascual Bailón se realizan banquetes diversos, donde es invitada toda la comunidad. La fiesta original indígena de las cosechas y de la unión de los grupos de las comunidades parece haber sido el motivo más arcaico para que los Franciscanos se interesaran en promoverla. En México, Guatemala, Nicaragua, se acentúa el valor de las cualidades del santo en relación a la comida y a la muerte. En cualquier caso es un santo del mundo indígena, campesino, un Santo Popular

Cualquiera que no haya asistido a la fiesta actual, se imagina algo de júbilo y lleno de manifestaciones de alegría, donde la gente baila y ríe, como una fiesta convencional. Pues nada más lejos de esta imagen sucede allí. Se trata de una reunión, si se quiere bastante fuera de lo convencional, donde los asistentes están serios y no conversan en el lugar del baile, en el sitio donde está el altar, con todos sus colores y festones. Por fuera del lugar de la ceremonia, es posible conversar pero deben hacerlo sin hacer sin levantar la voz e interrumpir a quienes están allí en las cercanías del altar. Lo central es la petición que en cada caso se hace y la discreción para que sea una solicitud privada, pues nadie se entera realmente de que lo que cada uno de los asistentes solicita.

3.- El arte rupestre de la región y la fiesta de Pascual Bailón. Las pinturas de Mongua y de Sogamoso

Ya desde 1990 el equipo de Gipri tenía conocimiento de este sitio, pues con el reporte de un estudiante en la Universidad Nacional en el curso de arte rupestre se tenía noticia de unas pinturas, donde aparecían unos venados pintados en rojo. En 1995 el profesor Alcides Guerrero dio información sobre el mural de Mongua. Es una pared

³⁵ G. Langebaek, "Noticias de caciques muy mayores. Documento del siglo XVII". Revista de Antropología y Arqueología, 11, 1996.

rocosa de 20 m. de ancho por 2,5 m. de alto en la que aparecen además de los venados ya descritos un conjunto de representaciones que parecerían comportarse como una escena de pastoreo y de celebración. Esta fue la primera versión que se publicó en la revista *Rupestre o Arte Rupestre en Colombia* de 1995³⁶. Además de las representaciones humanas allí plasmadas (antropomorfo con una media luna en la cabeza y dos figuras humanas, que parecen estar cazando o empujando con la voz a los venados, se encuentran representaciones de cabezas triangulares radiadas extraordinariamente análogas a aquellas que ya han sido descritas en la vereda Pedregal de Sogamoso (Las custodias) y en otras zonas del altiplano en pinturas y grabados³⁷. Los análisis convencionales sobre los sitios rupestres los vinculaban normalmente a tradiciones míticas, a sitios sagrados, a formas religiosas, a deidades y mundos míticos, pero no era posible establecer asociaciones con ceremonias precisas y determinar un primer nivel de sus características³⁸. Buena parte de estas versiones se derivaban de las impresiones obtenidas por los cronistas, pero muy poco en relación a los estudios derivados de las evidencias arqueológicas o a los estudios sistemáticos de la etnología y etnohistoria general.

Si es posible relacionar estas formas de custodias o cálices de la zona de Sogamoso con la fiesta de Pascual Bailón, también es posible imaginar que allí en Mongua y en otras áreas de la región existían un conjunto de representaciones (murales), que sin duda estarían incluyendo aún más elementos y conexiones de temas, que indicarían la presencia de animales, moluscos y otros cuadrúpedos, incluso aves, que están allí en la composición de los motivos centrales, repetidos no menos de 6 o 7 veces y que determinan la complejidad de elementos y aspectos, que posiblemente incluían aspectos relativos a los temas fundamentales de la ceremonia antigua, una celebración a la fertilidad. Se trata sin duda de imaginar las conexiones existentes en la totalidad del mural y no simplemente el uso pragmático de ciertas figuras, para el estudio. La pregunta es si es ésta una primera evidencia del arraigo de la ceremonia, que debió originar diversas prácticas, muy seguramente relacionadas con la etapa de cosecha, donde se invitaba a un número amplio de grupos y donde se originaban igualmente los nexos de familias y con ello, la prolongación de relaciones culturales y sin duda comerciales, planeada para amplios territorios. Es en esta ocasión donde no se ahorra en comida y en

³⁶ GIPRI, «Motivos “naturalistas” en el altiplano cundiboyacense (Mongua, Boyacá)». *Rupestre. Arte Rupestre en Colombia*. Año 1, n° 1, 1995a; GIPRI, “La piedra de “La Custodia” y los símbolos sagrados en la fiesta de San Pascual Bailón”. *Rupestre. Arte Rupestre en Colombia*. Año 1, n° 1. 1995b.

³⁷ GIPRI, Búsqueda, Documentación y Estudio Arte Rupestre del Municipio de Sutatausa, Cundinamarca Informe Final. Convenio IDECUT, Gobernación de Cundinamarca, Municipio Sutatausa, Corporación GIPRI. <http://openarchive.icomos.org/1522/> 2012; GIPRI, Catalogación, Registro Sistemático y Diagnóstico de las Pinturas Rupestres del Parque Arqueológico de Facatativá. Informe final. Proyecto IDECUT, Alcaldía de Facatativá y GIPRI: <http://openarchive.icomos.org/1519/> 2013; GIPRI, Arte Rupestre en Choachí Informe Final. Gobernación de Cundinamarca, IDECUT, Municipio de Choachí, Corporación GIPRI Colombia. <http://openarchive.icomos.org/1520/> 2014a; GIPRI, Catalogación, Registro Sistemático de las pinturas rupestres. Concesión minera 14986 y GKH-081. Ciudadela Sucre Municipio de Soacha Cundinamarca <http://openarchive.icomos.org/1514/> 2014b; GIPRI, Informe final de la Prospección, Registro y Catalogación del Arte Rupestre del Municipio de Cachipay, Cundinamarca. Con la colaboración de la Alcaldía del municipio y la Gobernación de Cundinamarca. Investigador principal Guillermo Muñoz. Co-Investigadores, Judith Trujillo, Carlos A. Rodríguez M. Ricardo Prado, Nina Riveros, Salomón Fique 2015b.

³⁸ J. Roza Gauta, José. Mito y Arte Rupestre. (Medellín: Estudios de los Ciclos Temáticos Bochicá Bachué), 1986 (Inédito).

bebida, incluso en el consumo de animales como el venado, que se le ha descrito como de consumo exclusivo de los caciques. Tanto en la roca del Pedregal en Sogamoso como en la Roca de Santo Domingo, en Mongua hay el espacio suficiente para hacer una masiva reunión, un convite de la comunidad y mejorar con la celebración los vínculos económicos sociales y comerciales con la presencia de figuras radiadas.

La calidad de los trazos de las representaciones del mural de Mongua parecen indicar una especial técnica de pintura que allí precisamente muestra sus más altos niveles de refinamiento, tal y como se han encontrado en otras zonas de Cundinamarca³⁹. Las características extraordinarias de las pinturas presentes en la roca de Mongua requieren alguna explicación adicional. En primer lugar, el conjunto de motivos es realmente variado, y parecería estar mostrando una composición compleja de elementos, de motivos que guardan entre si alguna relación aún no suficientemente aclarada. Es, sin exageración uno de los murales en los cuales es posible identificar animales y objetos, al lado de algunas formas, motivos sintéticos y convencionales, como es posible ver en otras zonas del altiplano, en donde existen representaciones denominadas convencionalmente como naturalistas, al lado de formas sintéticas complejas más comunes en grandes áreas del altiplano. Sin embargo, los personajes del costado derecho, como una buena parte de los motivos, se han producido con técnicas muy refinadas de elaboración, que requieren de ciertas capacidades técnicas y destrezas. Las pinturas en general en la totalidad del mural fueron efectuadas con instrumentos finos y su elaboración requiere de un cierto grado de refinamiento en el manejo y en la densidad del pigmento, a modo de pinceles. Estas condiciones de manufactura hacen que por el calibre del trazo, el pintor tenga la posibilidad de representar más detalles y variaciones, incluso de las representaciones convencionales, que serían muy complicadas con la pintura dactilar. Las cabezas triangulares enfrentadas por los vértices (especies de cálices) tienen en todos los casos formas radiales, que hacen imaginar motivos reiterados intencionalmente, que corresponden a aquellos que precisamente se encuentran en las rocas de las Custodias en la vereda de Pedregal en el Municipio de Sogamoso. Este tipo de representaciones constituyen una de las figuras más comunes, que se reiteran en amplias regiones, pero que no tienen tanta variedad y detalle como las que aparecen en el mural de Mongua. Incluso las representaciones del Pedregal resultan convencionales y simples, mientras las variaciones y detalles de los motivos cabeza triangular enfrentadas por los vértices, muestran toda clase de elementos que a primera vista parecerían adornos, pero muy seguramente constituían informaciones que diferenciaban las simples, figuras con pigmento relleno en su totalidad, en una gama amplia de elementos, que muy seguramente correspondían a los adornos (penachos y formas radiadas) que fueron usados en las ceremonias en periodos precolombinos. Algunas referencias en petroglifos han sido ubicadas por Gipri en San Antonio de Tequendama⁴⁰ en donde se representa un conjunto complejo de personajes que portan en sus manos formas de cálices, con ciertas analogías a aquellos que se observan en las rocas de la provincia de Sogamoso y Mongua. Allí por contraste, se observan resaltados los cuerpos y la boca de los asistentes como forma inequívoca de celebración social, y de alegría. ¿Hasta dónde lo que se describe en el mural de la roca de Mongua, tiene relación con las celebraciones indígenas

³⁹ GIPRI, Búsqueda, Documentación y Estudio Arte Rupestre del Municipio de Sutatausa, Cundinamarca..., 2012; GIPRI, Catalogación, Registro Sistemático de las pinturas rupestres. Concesión minera 14986 y GKH-081..., 2014b; GIPRI, Informe final de la Prospección, Registro y Catalogación del Arte Rupestre del Municipio de Cachipay... 2015b.

⁴⁰ G. Muñoz, "Cultura y sitios sagrados: Arte rupestre colombiano". Colombia Ciencia y Tecnología, 10. no.3, 26- 31, 1992b; G. Muñoz, "La piedra de La risa, la fiesta y las ofrendas". Revista Rupestre Arte rupestre en Colombia, 2, 1998.

y hasta dónde en la roca aparecen los objetos y circunstancias que se vivieron en una fiesta a la abundancia, allí donde se reunía la comunidad, con toda clase de comidas y bebidas?

4.- La fiesta actual

Meses antes la comunidad se informa de la fiesta, pues diversos miembros de la familia interesada en organizar la celebración salen a decir cuál es el día y el mes en que se hará la reunión. El propósito no sólo es invitar a la comunidad cercana, sino generar toda la solidaridad con una reunión de respeto, que requiere normalmente del apoyo de la comunidad en general y no importa, de donde vengan. No siempre se usan cintas y carros de transporte del agua para su promoción y convocatoria, sino que eventualmente se circula una caja pequeña de madera, con la imagen de San Pascual Bailón, organizado con un vidrio protector, que es llevada por toda la región, donde la comunidad deposita monedas o billetes y que configuran parte del dinero que se usará en los gastos de la comida, de los músicos, y del conjunto amplio de bebidas. Lo que resulta más complejo es que cualquier familia aparentemente puede hacer la Manda (Voto o promesa al santo) y poner en marcha las estrategias para distraer fondos propios y solicitar colaboración en la comunidad, aspecto último que podrá garantizar fundamentalmente que la fiesta lleve realmente a una multitud de diferentes áreas de la provincia y así se recibe al que quiera ir sin excepción. Simultáneamente pueden haber distintas reuniones al santo en las veredas y en todas ellas, se tienen un conjunto común de normas dentro de la celebración, de cualidades que cumplir, dentro de las cuales una central es la devoción y el respeto, bajo la conciencia que todo lo que se le pida al santo, lo concede: El santo de las cosas perdidas! (Figura 6).



Figura 6

Los niños que inician la ceremonia del último día de la novena a San Pascual Bailón son cuidadosamente entrenados y lujosamente vestidos. Cada ciclo de los rezos (3 Jornadas diarias) son iniciados por ellos, y son ellos quienes se saben perfectamente el orden de la ceremonia, generan la solemnidad de la novena

Como se trata de una novena franciscana, durante los primeros ocho días los dueños de la manda rezan la novena en privado y con toda la devoción piden secretamente lo que cada uno quiere o lo que esencialmente espera obtener el dueño de casa. Muy seguramente en el proceso de un mes antes, se inician los preparativos y la organización del lugar, lo cual quiere decir fabricar los espacios (carpas, toldos, enramadas) donde estarán no menos de 100 o mas personas y esto requiere de préstamos diversos de objetos en los amigos de la comunidad vecina y algunas inversiones de trabajo. Muy seguramente, tendrán que estar encargados con anticipación quienes organizan el altar mismo, como centro objetivo de la ceremonia, que normalmente prestan en la comunidad además del santo (San Pascual bailón), otros miembros del santoral antiguos, en lo posible y de mérito en la vereda, por su antigüedad o por su eficacia. El altar realmente es bien vistoso ahora y se sabe por las referencias de los viejos, que en el pasado era adornado con flores, (rosas y azucenas) musgos y alambres y que actualmente es elaborado con cintas de colores brillantes, cuasi metálicas, compradas en los almacenes de la población, normalmente de Sogamoso. Las flores sin embargo, se conservan (también en Méjico y Guatemala) y curiosamente muchas de ellas, no de cualquier manera, sino configurando estructuras radiales y se organizan en el piso, frente al altar (Figura 7).



Figura 7

El altar es el lugar central, punto de referencia. Allí están además de San pascual Bailón otros santos normalmente prestados por los vecinos que tienen probadas capacidades de hacer milagros. Antes este altar con velas y cirios estaba adornado con plantas y flores de huerto y del campo. Hoy tiene diversos cambios determinados por las cofradías, fundamentalmente de Morcá, una población que tiene adicionalmente un templo al santo. Las flores, festones y ahora luces de navidad adornan la fiesta

En el centro esta una vela, que muestra con las vibraciones del pabilo en la llama, si el santo llegó o no a la fiesta, lo cual resulta, realmente interesante, pues están completamente convencidos de su presencia objetiva en la fiesta. Esto explica por qué en estas reuniones se designa a una persona que cuida que no se vaya a apagar ninguna de las velas y cirios y esta asignación produce mucha curiosidad, por el sistema estético presente y por el criterio de objetividad que se maneja. Las antiguas flores que adornaban el altar tan sólo hace unos veinte años probablemente tenían los colores que hacían alusión a algunos de los atributos del santo y referencia inequívoca a las fiestas antiguas, con plantas de la fertilidad y la salud (usadas en Chiapas Méjico). Las flores puestas en el piso tienen figuras, que parecerían recordar algunas de las formas presentes en las representaciones de motivos pictóricos del altiplano, fundamentalmente de aquellas representaciones de triángulos enfrentados por uno de los vértices y radiados, con ojos nariz y boca o simplemente rellenos de pigmentos rojos. (También en petroglifos, (piedra de la familia – Buenavista Boyacá). No se sabe si algunas flores en especial eran las más tradicionales o si es indiferente, pero lo que se sospecha es que tendrán que ser de plantas específicas, con propiedades conocidas. Es posible imaginar que sean de ciertas características y convenciones. Las que se pudieron observar en 1996 tenían pétalos de rosas. Cada objeto allí puesto en el altar cumple una función dentro de la ceremonia y es usado para cada etapa de la novena en el último día. Es muy posible que las flores hayan venido cambiando en los últimos años, cuando al comienzo y en la época colonial podrían ser de monte, como dicen los campesinos. Mientras todo esto sucede en el centro de la reunión, en la periferia, es decir en el potrero y en la cocina se empiezan a organizar las comidas diversas, que se ofrecerán a los invitados, bajo la condición curiosa de que no hay excepción para ninguno y cada cual comerá en exceso, los diferentes alimentos que se comienzan a repartir desde el mismo momento en que la gente empieza a llegar el día sábado en la tarde, muy cerca de la noche (Figuras 8 y 9).





Figuras 8 y 9

Antiguamente el vestido de los niños era muy semejante al que tiene la comunidad franciscana e incluso se usa en otras veredas. Hoy se hace con blanco, conservando su estructura fundamental. La corona tiene en general unos dibujos, que parecen representar algunos de los motivos radiales, es decir aquellos que se refieren a formas semejantes a cálices. Estas estructuras también han venido cambiando. Los colores dorados de las coronas sin duda resaltan (como en oro) el respeto a los angelitos, al parecer enviados de Dios y sin duda representantes de los reyes de España

La reunión se inicia cuando quienes hacen la manda llaman a los angelitos. Dos niños que se ponen frente al altar muy bien vestidos de angelitos y con la seriedad que requiere la ocasión, a pesar de ser muy jóvenes, inician la celebración. Con ellos se inicia la ceremonia y la lectura del día nueve, o sea lectura oficial del texto antiguo. Los vestidos de los niños parecen estar cambiando en los últimos años, pues ya existe un grupo encargado de hacer la ceremonia y de decidir que deberá hacerse, como un protocolo, que es encargado a una persona devota de una cofradía al santo y conocedora del modo como deberá hacerse la reunión y sus etapas. Así que esta persona finalmente conoce el texto y marca los tiempos exactos de cada una de las fases de la novena del último día, donde ya esta toda la comunidad. Al parecer también decide sobre el vestido de los niños, las alas de ángeles y las coronas, tanto para la niña (redonda) como para el niño (con pico), con dibujos en rojo, que adornan las coronas, que recuerdan algunos motivos rupestres muy antiguos, que eventualmente estaban también en el vestido antiguo. Es posible imaginar que hay aquí dos temas. Los niños como ángeles, que son típicas

representaciones, que acompañan al santo, en sus vínculos celestiales y la posibilidad de estar simultáneamente representando la pureza y nobleza de los Reyes de España, que muy probablemente permitían sin duda establecer una sumisión en el cielo y en la tierra simultáneamente. Con el cambio de los vestidos y con el manejo que dan ahora los devotos que organizan, ha empezado a perderse la variedad que debió existir hace algunos años y algunos de los dibujos del piso y de las coronas y vestidos han venido cambiando según las informaciones de Jorge Ferney Cubides investigador del tema⁴¹. Incluso en el último San Pascual estaban incorporados dos grupos musicales que se alternaban, un parlante con micrófono para el jefe de ceremonia y luces de navidad, que producían destellos diversos con las cintas de colores que cambiaban según la luminosidad y destello de estas, que son casi metálicas y reflectivas. Lo que sí es importante, es que los niños (angelitos) deben tener nociones claras de los diálogos y rezos y de las actividades y de sus pasos en el baile y por ello, alguien durante semanas deben ensayar el modo como deberían comportarse y las frases -algunas extensas-, que tienen que decir y aprender en modo correcto de cómo deben bailar y no reírse nunca.

Después de leer el texto de la novena, unos músicos con tiple, guitarra, raspa y maracas y algunas veces con carraca, inician la música que deberán bailar los dos niños y al terminar un ciclo, estos se inclinan y recogen las flores ordenadas y las botan al altar gritando "...a Pascual Bailón por su soberanía!!..." Esto que hacen los niños de manera ordenada, lo continúan haciendo todos aquellos que vienen al baile en parejas hasta terminar con toda la comunidad de asistentes. No hay ninguna disculpa al estar allí, para no bailar frente al altar aunque sea una vez. La ceremonia se desarrolla ahora con los que han hecho la Manda o solicitud de ayuda, pedida al santo, con los dueños de casa. Ellos se arrodillan frente al altar, rezan algo y piden algo. Resulta bien interesante que no se sepa que es exactamente lo que piden. Pero Pascual Bailón es santo de las "cosas perdidas". Todos sin excepción bailan frente al santo sin darle la espalda y sólo se escucha música de cuerda y percusión. Ninguna de las piezas musicales es cantada. Tan sólo es instrumental y corresponde a las formas musicales del altiplano Cundiboyacense. Estos son sin duda otros elementos que producen mucha curiosidad, pues lo que se pide no es público, sino privado y aunque se toquen bambucos, guabinas e incluso música llanera, nadie en ningún caso, se atrevería a cantar, ni mucho menos a manifestar su solicitud en publico abiertamente.

El respeto y la devoción hace que las personas que están en el cuarto central de la ceremonia, se vea contrastada sin duda, con aquello que sucede en el exterior, donde se come, se bebe y se conversa. En un anillo más amplio a cierta distancia de la casa, los jóvenes juegan en la oscuridad y rehacen sus amistades o inician algunas nuevas, aspecto que parece tener que ver con la fiesta original en algún sentido. Curiosamente en forma eventual las hermanas o madres de los niños también los pasan al baile y participan de la ceremonia, sin distinción ninguna y sin mostrar novedad.

El baile ahora se hace en dos días en la zona de estudio. Por referencias a la provincia de Casanare de posibles migrantes de esta zona de Sogamoso (zonas bajas) al parecer dura 8 días y más. Lo descrito anteriormente corresponde a un primer bloque, donde se espera que baile la totalidad de los asistentes. Así que normalmente puede comenzar a las 7 pm del sábado y podrá terminar a las 2 o tres o más, de la madrugada,

⁴¹ J. F. Cubides Antolinez, Historia de la fiesta de San Pascual Bailón en Sogamoso. Trabajo de grado para optar por el título de Maestría en Historia de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia. Tunja, 2013.

según la nutrida asistencia. Nuevamente se hace una segunda sesión en la madrugada a las 4 am. La comida que acompaña el festejo cambia ahora a una nutrida sopa, que deberá ser descrita con detalle. Nuevamente los angelitos repiten su acto público y con ellos continúan los devotos bailando (dos personas) enfrente del santo. Cada hombre según la costumbre escoge para bailar tres o cuatro mujeres del conjunto de asistentes y con ellas baila una por una. No es nada improbable que dependiendo del tiempo, que la mujer demora con el joven o adulto se podría asumir que ella relativamente está interesada. Si no es así, el hombre indica al público otra mujer escogida y termina cuando cumple con las personas a que tiene derecho. Esto resulta bien curioso pues no es comprensible el modo como se hace el baile y la escogencia. Parecería que fuera diseñado expresamente para personas que piden, pero que piden la aprobación del santo y podrían ser precisamente solicitudes de escoger la pareja y el evento será una ceremonia muy seria de encuentro de posibles parejas. Nada de raro que aquí se esté prefigurando en la zona de Sogamoso, cuya riqueza está probada en los registros arqueológicos y en los estudios medioambientales un cierto y particular interés por agregar a la comunidad gente de otras regiones, con los cuales se establecerían nuevos saberes y relaciones comerciales y familiares (Figura 10).



Figura 10

La fiesta permite igualmente que toda la población asistente lleve una vela, un cirio que es usado en la reunión y que es llevado luego a sus respectivas casas y seguramente se utilizara en ocasiones especiales para pedir los milagros del Santo. Cada uno de estos cirios o velas son benditos ahora y portan las virtudes de recuperar aquellas cosas perdidas solicitadas por los asistentes que bailan en la ceremonia

Al mediodía vuelve a reanudarse la fiesta cuando los invitados han establecido conversaciones mientras comen y beben, que es el ambiente normal de convivencia de la reunión, en forma abundante. Imaginamos que allí además se intercambiaban productos y objetos elaborados en el período precolombino. Bastará con determinar si en el potrero

plano de la Custodia en el municipio de Sogamoso y en el sitio de Santo Domingo en Mengua se encuentran evidencias de losa y de objetos diversos, para constatar que en este sitio podrían estar reunidos 500 personas o más en el período precolombino y colonial, ceremonia que terminó por ser privada de alguna manera y se reservaron estas fiestas a las casas, cuando los chiquyes o chiquis perdieron definitivamente el poder de convocatoria y ahora lo hace el dueño de casa (Figuras 11 y 12).



Figuras 11 y 12

Personas especializadas en la comida preparan diversos platos y bebidas que son repartidos en filas ordenadas y que se hace normalmente en los espacios de descanso del baile. Un tipo especial de comida se hace el sábado en la noche, que varía en la madrugada (sopa) y que cambia el día siguiente en la tarde

Esta sería la tercera sesión que se hace y se repiten todos los aspectos ya descritos en la primera y segunda. Probablemente podrían haber diferencias en algún período histórico y luego estas distinciones desaparecieron. Otra opción es que el que observa aún el evento no alcanza a percibir las diferencias. Pero en principio se podría decir que las tres sesiones parecen exactamente iguales con la diferencia de la hora y posiblemente el orden de quienes bailan y de la comida diferente que se sirve. No hay aún ninguna explicación que permita entender porque son tres sesiones de baile, que se organizan en la ceremonia total. Si antes eran más de tres días, incluso cinco o seis, sería interesante averiguar si igualmente se hacían dos o tres ciclos de baile en cualquiera de los días. Lo que genera más curiosidad es por qué se repiten... aspecto que tampoco parece ser muy cercano a la liturgia cristiana católica.

Toda la mañana del domingo se ha venido alistando la carne a la llanera y más de cinco personas se organizan para que ya en la tarde al final del baile, se reparta la comida final, con carne de no menos de 50 arrobas, que claro deberá tener papas, ensalada y ají. Suponemos que también en este aspecto debieron variarse con el tiempo los alimentos y muy posiblemente en el pasado, podría ser de venado y animales de monte, como suelen decir algunos campesinos. También en relación a los tubérculos podrían ser sin duda las variedades de estos productos, incluyendo muy seguramente frutas, además de la chicha, que aún se reparte de manera copiosa. No se puede olvidar que se encarga a una persona con tradición en la preparación exacta de cada uno de los alimentos con las normas y el gusto de la zona y para la preparación de la chicha además del maíz algunas plantas y otros ingredientes de la receta secreta de doña Lucia y su marido que diligentemente llevaban días, en la preparación refinada del vino de Maíz, como se decía en antaño (Figura 13).



Figura 13

Del mismo modo, personas que conocen el manejo de la carne están desde la madrugada organizando la ternera a la llanera, plato típico de las zonas bajas, como parte esencial de las comidas

5.- Las referencias y los temas

No es difícil encontrar referencias sobre la fiesta de San Pascual Bailón. Existe un número importante de estas en las comunidades religiosas españolas e incluso la organización de diversas cofradías. Dada las características del Santo la iglesia católica ha considerado a este personaje como el símbolo del congreso eucarístico, lo cual es sorprendente, pues muestra el arraigo de las tradiciones franciscanas, al igual que la

novena de la navidad. La presencia de la fiesta de San Pascual Bailón en América es posible detectarla por la presencia de la comunidad franciscana. Sin embargo, no es el objeto de este texto reseñar todas las posibilidades ni tampoco establecer las diferencias con las diversas fiestas de Pascual Bailón en Centroamérica, México y Venezuela, sino el incluir tan sólo una reflexión sobre la fiesta de San Pascual Bailón en el valle Sogamoso y en las provincias de su entorno próximo. Según estas referencias hacen relación fundamentalmente a una fiesta de campesinos y la describen en relación a sus momentos, a la decoración del altar, al tipo de comida que se entregaba a los asistentes y a los días en los cuales se realiza la fiesta. Pero lo central y la devoción a dicho Santo se acentuó sin duda con los logros producidos a los campesinos con las solicitudes, que estos hacían en el pasado colonial y hacen ahora.

En el libro de Mitos leyendas y tradiciones y folclor del Lago de Tota de Lilia Montaña de Silva Celis⁴² se le incluye como una fiesta popular de carácter religioso. Desde la página 396 del libro hasta el final del texto. Contiene incluso unas partituras de las piezas ejecutadas durante el baile de San Pascual Bailón. Se trata de un documento extenso que va hasta la página 428 y que finaliza con lo siguiente:

«... hemos relatado detalladamente la fiesta de San Pascual, que, a nuestro modo de ver es una típica pieza folklórica, que reúne algunas tradiciones de sabor autóctono, con la devoción religiosa y la mística cristiana piedad traída desde los tiempos coloniales por los apostólicos hijos del “pobrecillo de Asís” quienes implantaron, en comarcas tan lejanas de la madre España, como la nuestra, la delegación a este medio de pastor y lego de la orden franciscana, San Pascual Bailón, de quien se refiere, además, que saltaba y bailaba de gozo en presencia de la sagrada Eucaristía, como queriendo en esta forma rendir adoración al divino Pastor, presente en el misterio de amor...

“...Y es en las comarcas vecinas al lado de Tota, en donde, con mayor frecuencia y con más solera ni el regocijo, durante las noches de sábado se efectúa el ritual que acabamos de referir, tan colmado de remotas reminiscencias y piadosas costumbres»⁴³.

Es indispensable citar algunos elementos que la autora Lilia Montaña de Silva Celis presenta en la introducción al libro. Según ella a la llegada de los españoles algunos adoratorios y monumentos indígenas fueron ocultados celosamente por los aborígenes y lo que era público se volvió privado. Los adoratorios, templos y creencias al igual que las ceremonias y su mitología quedaron sepultados bajo la ceniza de los incendios y estos se reservaron según la autora, tan sólo a la narración de algunas historias y sus conocimientos de los fenómenos naturales. Desde entonces el “indio” se hizo hermético y desconfiado. Muchas leyendas quedaron desconocidas, pues el indígena no quiso que ésta estuviera en el mismo lugar del final del templo quemado, como el de Sogamoso⁴⁴. Sin embargo, incluye en su formulación del arte indígena: aunque deslucidos por el paso de los años los dibujos enigmáticos que fueron pintados o tallados. El texto de Lilia Montaña de Silva Celis según la propia autora, es el resultado a través de los años, de una ordenada y sistemática investigación, y en ella ha encontrado relatos y

⁴² L. de Silva Celis Montaña, Mitos, leyendas, tradiciones y folclor del Lago de Tota. Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia. Tunja: Fondo Especial de Publicaciones y Ayudas Educativas, 1970.

⁴³ L. de Silva Celis Montaña, Mitos, leyendas, tradiciones y folclor del Lago de Tota... 1970.

⁴⁴ L. de Silva Celis Montaña, Mitos, leyendas, tradiciones y folclor del Lago de Tota... 1970.

reminiscencias que salieron de la boca de los ancianos descendientes de los chibchas. Una de ellas corresponde a una versión literaria bastante emocionada de la fiesta de San Pascual Bailón, que incluye en la segunda parte dentro del folklore en la estructura de la obra citada. En un capítulo extenso desarrolla aspectos sobre las fiestas, poesía y finalmente después de presentar algunos temas de tradición oral contemporánea, incluye las cantas al baile de San Pascual Bailón como unas ceremonias cívico religiosas, pues según la autora sus devotos reciben bienes y favores. En las cantas recogidas aparecen algunos elementos muy interesantes que manifiestan sus pensamientos sobre el sentido y función de la fiesta, que consiste en la convivencia y en poder charlar con los vecinos y amigos dentro de una devoción, lo cual tan sólo muestra la fusión de dos proyectos culturales, aquí advertidos.

No es imposible imaginar que en los períodos antes de la llegada de los españoles también fuera una fiesta de reunión masiva, en la cual se preparaban vínculos, se producían relaciones y se organizaban toda clase de acuerdos entre las distintas veredas y provincias. Dentro de las cantas incluidas que son alusivas a la fiesta también es muy interesante observar que la celebración tiene que ver con las bebidas que se ingieren. Se citan las áreas y zonas donde esta fiesta se realiza: el Hato, Toquilla, Monquirá, Mortiñal, las Cintas, las Canas, Antero y Pedregal. Normalmente se enfatiza el carácter de los campesinos citándolos dentro de la canta como pobres labradores y otros elementos curiosamente permanecen en estas cantas y hacen referencia a la compra del cirio, a la adquisición de un vestido de prenses y lo que es más interesante, a la recolección de las florecitas del huerto, compuestas por rositas y azucenas. Y la canta termina con la afirmación, en la cual los campesinos sienten que San Pascual Bailón es de todos los sogamoseños.

Resulta interesante observar la accesible relación entre los nombres de las veredas y algunos sitios arqueológicos, que se han venido encontrando en diversas temporadas, por diversos grupos y proyectos de investigación. En lo relativo al arte rupestre precisamente en las veredas de Pedregal existen diversas áreas en las cuales se encuentran las rocas pintadas con diversos motivos, pero al parecer uno de ellos, precisamente el del cáliz es el que más ha demandado interés por los campesinos. Además de la noticia de la fiesta del San Pascual Bailón, el historiador Gabriel Camargo Pérez⁴⁵ incluye dentro de su investigación precisamente la Piedra de la Custodia o la Piedra del cáliz, sobre la cual existía sin duda una información generalizada, que le permitió al investigador incluir incluso una gráfica en la página 25, donde le describe “*con treinta rayos solares, en disposición de calendario, con giro de las sombra y de la luz, durante los treinta días de lunares de cada mes*”. Así que según su interpretación se trata de una piedra calendario, que seguramente se usaba para mediciones distintas de un período de cosecha. Sin embargo, bien podría ser simplemente una roca con un símbolo conmemorativo y allí, en este sitio, era donde se reunían los campesinos precolombinos desde tiempo inmemorial a realizar festejos diversos, probablemente vinculados precisamente a la necesidad de reunir a la comunidad y establecer entre ellos vínculos previstos, en los cuales muy seguramente se encontraban las nuevas parejas de jóvenes, que constituiría sin duda la unidad de las familias, que vivían en estas áreas y en áreas distantes. La presencia de más de treinta rocas con arte rupestre en el sector de

⁴⁵ G. Camargo Pérez, Geografía Histórica de Sogamoso. (Sogamoso: Editorial Sugamuxi), 1935; G. Camargo Pérez, La Roma de los Chibchas (Tunja: Imprenta Departamental, 1968); G. Camargo Pérez, Tota Bendición de Nemqueteba. Defensa y Salvación de un lago colombiano (Talleres Editoriales de la Imprenta Nacional de Colombia, 1982).

Pedregal, y algunas con custodias de todos los tipos, dos de ellas a una distancia de 100 m permite imaginar que muy posiblemente allí se realizaba reuniones, que vinculaba a los indígenas con aspectos muy antiguos.

Los primeros elementos que se pueden acentuar de estas lecturas permiten reflexionar sobre diversas posibilidades. Resulta muy interesante estudiar el tipo peculiar de vínculos que establecían los padres franciscanos con las comunidades campesinas en el período de la Conquista y la Colonia. Quienes han venido estudiando la historia de los franciscanos en Colombia y con ello, las actividades y relaciones con los indígenas, siempre han considerado importante resaltar el rasgo fundamental de esta comunidad como protectora de los indígenas y de alguna manera complaciente con sus actividades sociales y culturales, al punto de construir un santo para los indígenas. A pesar que sobre la época se dio una persecución a los temas demoníacos los franciscanos consideraron que las comunidades indígenas tenían tantos derechos humanos, como los españoles mismos y con ello, se convirtieron en protectores de Indios⁴⁶. Sin adelantar más elementos lo que se sugiere aquí es que con el templo de Monguí y con la presencia de la comunidad franciscana se generaron un conjunto de relaciones, que permitían que los campesinos indígenas pudieran hacer sus actividades cotidianas y culturales, sin recibir la persecución exagerada que si tenían en otros grupos, manejados por otras comunidades religiosas. Basta con mirar con cuidado el tipo de vínculos que pudieron establecer los caciques indígenas con la comunidad franciscana para comprender que, muy posiblemente debieron llegar a diversos acuerdos, dentro los cuales estaba el de la continuación de la fiesta del campesino indígena precolombina católica, con algunos elementos religiosos cristianos, lo cual le permitía su continuidad desde el punto de vista de los indígenas, y la labor de evangelización desde el punto de vista de los padres franciscanos. Así algunos de los elementos fueron incluidos dentro de la fiesta, la presencia de Santo San Pascual Bailón, la utilización de una novena, donde se citaba a los reyes y príncipes de España y se le reconocía su poder y el cambio paulatino de los instrumentos indígenas, (pitos, maracas, gaitas y tambores) a la utilización de tiples y guitarras, quedando exclusivamente la raspa y probablemente en alguna época algún objeto de percusión, que fue desapareciendo. Por las descripciones de las cantas es posible saber que se usaban materiales derivados de los solares campesinos, es decir flores distintas que debería organizarse en torno al cuadro o imagen de San Pascual Bailón y muy seguramente flores y frutos del monte en períodos más antiguos. No existen referencias conocidas sobre cuadros antiguos. Una buena parte de estos en la actualidad son en blanco y negro y no ha sido posible ubicar algunos que pudieran ser por lo menos del siglo XIX.

Además de las características ya descritas del tipo de comunidad franciscana, es necesario incluir otros elementos que no han sido evaluados por los investigadores que se han dedicado al estudio de la fiesta. Desafortunadamente, no tenemos más que dos evidencias. Una de ellas corresponde a la Roca pintada en el sitio del Pedregal y el mural de Mongua y la otra estructura de evidencias es la fiesta misma. Lo que resulta ser interesante en ambos casos, es que las formas de las estructuras puestas en la Roca fueron fácilmente consideradas como custodias, es decir representaciones de un cierto cáliz, que parecería ser análogo, a los temas centrales de las tradiciones franciscanas. Se requería únicamente incluir dentro de las tradiciones indígenas la presencia de un santo

⁴⁶ J. Friede, "Los Franciscanos en el Nuevo Reino de Granada y el movimiento indigenista del siglo XVI". *Bulletin Hispanique*, tome 60, n° 1, 5-29, 1958. http://www.persee.fr/doc/hispa_0007-4640_1958_num_60_1_3561.

que unificara (sincretismo) conservara los elementos simbólicos de las prácticas eclesiásticas cristianas europeas.

No es posible definir con precisión qué tipo de actividades y comportamientos sociales se realizaban frente a la pintura del pedregal al oriente del municipio de Sogamoso y en Mongua, ni tampoco es posible más que ingeniosamente imaginar como sería el altar indígena. Tampoco es posible saber de qué manera se realizaba esta fiesta dentro de las regiones cristianas católicas, probablemente desde los inicios de la comunidad franciscana en Europa o imaginar que realmente estas celebraciones se iniciaron con todas las variedades, en América con la conquista y colonia. O más bien la adaptación que produjo la comunidad franciscana se inició precisamente en el siglo XVII y San Pascual Bailón fue utilizado para realizar una ceremonia que produjera el entusiasmo, tal y como lo hace la novena de Navidad y generar una sensación inequívoca de comunidad y solidaridad entre los asistentes, frente al nacimiento del niño Jesús (Figura 14).



Figura 14

La analogía extraordinaria entre los motivos usados en la fiesta y las representaciones rupestres, son acompañadas por los sitios en los cuales dichos motivos se dejaron allí desde tiempos precolombinos. Lugares abiertos que podrían recibir una gran cantidad de oferentes y que muy seguramente recibían en dichas fiestas diversas poblaciones de distintos sitios y provincias, todos ellos a celebrar en comunidad un tipo peculiar de alianzas, frente a una representación que generaba un tipo particular de cohesión social e intercambios. Aspecto que debió ser muy bien entendido por la comunidad franciscana, que le proyectó al presente

Lo cierto es que en los altares actuales en los cuales se realizan las ceremonias, es posible observar distintos elementos simbólicos, que parecerían referirse al modo originario con estructuras precolombinas, algunas de las cuales parecen haberse prolongado en el altar y en el piso, pues allí, con flores se dibuja una custodia. Probablemente en algunas ocasiones se incluían las estructuras radiadas, que sin duda,

parecen remitir a la semejanza entre la una custodia cristiana católica, y las figuras antiguas radiadas, que son análogas a aquellas documentada en el Pedregal, Sogamoso y en Santodomingo, Mongua. Así que al parecer existe un vínculo entre las representaciones de la fiesta de Pascual Bailón y todos simbolismos y las estructuras antiguas de las representaciones que aparecen en una de las veredas fundamentales del municipio de Sogamoso y Mongua, donde está densamente esparcido un conjunto de pinturas en color rojo (Figura 15).



Figura 15

Las representaciones de Mongua, como en un pocos lugares se interesan en motivos que manifiestan un cierto interés por lo naturalista, sin serlo del todo.

Allí aparecen además de los personajes que están adornados (medialuna) y con aretes en forma de espiral, se muestran bailando y al lado de diversos grupos de estructuras radiadas que en las tradiciones estéticas como cabezas triangulares y radiadas

6.- Conclusiones

Se realizó un ejercicio académico que intentó establecer algunos nexos entre las pinturas rupestres y algunas de las tradiciones culturales de la zona. Esto es especialmente notorio en el caso de la fiesta de San Pascual Bailón y sus vínculos con el pasado precolombino. La fiesta y lo que acontece en la misma, podría tener relación con las antiguas festividades prehispánicas. Es necesario ampliar las temáticas y los registros de las fiestas de Pascual Bailón, consultar más a profundidad los textos coloniales y las referencias posibles sobre las festividades aborígenes, como también, hacer algunos trabajos de excavación y prospección, que permitan determinar las áreas donde posiblemente se hacían las festividades precolombinas y buscamos evidencia en el registro arqueológico.

Es evidente la complejidad de los grupos humanos, que habitaron hicieron el arte rupestre en Sogamoso. En todos los casos representaron conceptos y pensamientos. No hay ningún mural o figura rupestre que pueda ser asociada de forma inmediata con el medio o con el entorno natural. Tampoco las denominadas figuras naturalistas lo son del todo, pues son simplificaciones formales con algunos rasgos que permiten identificar algunos de ellos. Lo que está presente en el arte rupestre de Sogamoso es la expresión del pensar de la prehistoria. En el estado actual de las investigaciones en arte rupestre de Sogamoso, no es posible determinar la cronología de las pinturas rupestres. Por tanto, no se puede asegurar que sean de origen Muisca. Seguramente algunas pueden serlo, pero otras podrían corresponder a períodos anteriores.

Finalmente se localizaron y documentaron 31 yacimientos con arte rupestre en Sogamoso. Se realizó una evaluación preliminar del estado de conservación y de los contextos ambientales. El conjunto general de información consignado en las fichas totales, las fichas de zona y las fichas del ICANH permite hoy tener un documento que sirve para planificar las medidas necesarias para el cuidado y la conservación de los yacimientos rupestres de Sogamoso⁴⁷. La presente evaluación debe ser comparada con los trabajos hechos por Juanita Arango(1995, 2000), esto con el fin de entender si se han alterado los yacimientos y las pinturas rupestres, y en caso de ser así, poder inferir cuales serían las causas, y desde allí planificar el cuidado del patrimonio rupestre de Sogamoso.

Bibliografía

Aguado, Fray P. de. Memorial de fray Pedro de Aguado ante el consejo de Indias. Santafé, 22 de junio de 1575, Santafé 236. Archivo General de Indias. 1575.

Aguado, Fray P. de. Recopilación Historial. Primera Parte, Tomo I, Bogotá. 1956

Arango, J. Conservación preventiva de Pictografías, El Pedregal (Vereda Vanegas-Sogamoso, Colombia). Colaboración del Grupo GIPRI (Bogotá D.C.) y del Profesor FrancoisSoleilhavoup (Francia). S.P. Tesis Escuela Nacional de Conservación y Restauración, Bogotá. 1995.

Arango, J. Sistema de registro y documentación de factores de alteración y deterioros. Rupestre, Arte rupestre en Colombia. No. 3. Julio. GIPRI Colombia y Universidad Pedagógica Nacional. 2000.

Becerra, J. V. Arte precolombino, Pinturas Rupestres del Departamento de Boyacá-Colombia. Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales del Banco de la República. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá. 1990.

Borja, J. H. Rostros y rastros del demonio en Nueva Granada. Indios, negros, judíos, mujeres y otras huestes de Satanás. Ariel Historia. Bogotá. 1998.

Cabrera Ortiz, W. "Pictógrafos y petroglifos". Boletín de Arqueología, II, (3) (1946).

Cabrera Ortiz, W. Monumentos rupestres de Colombia: Generalidades: algunos conjuntos pictóricos de Cundinamarca. Revista colombiana de antropología, 14 (1966-69).

Camargo Pérez, G. Tota Bendición de Nemqueteba. Defensa y Salvación de un lago colombiano. Talleres Editoriales de la Imprenta Nacional de Colombia. 1982.

Camargo Pérez, G. La Roma de los Chibchas. Imprenta Departamental de Tunja. 1968.

⁴⁷ GIPRI y Fundación Piedra Alta. Informe final del Registro y Documentación del Patrimonio Rupestre del Municipio de Sogamoso, Boyacá. Con la colaboración de la Alcaldía del municipio y la Gobernación de Boyacá. Coordinador Carlos Andrés Carreño Hernández. Investigadores, Judith Trujillo, Guillermo Muñoz, Salomón Figue y Carlos A. Rodríguez M. 2015a.

Camargo Pérez, G. Geografía Histórica de Sogamoso. Sogamoso: Editorial Sugamuxi 1935.

Casilimas, C. I. y López, M^a. I. Etnohistoria muisca: de los jeques a los doctrineros. Monografía de grado. Departamento de Antropología. Facultad de Ciencias Humanas. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá. (Inédito). 1982.

Correal, G. y Hammen, Th. van der. Investigaciones Arqueológicas en los Abrigos Rocosos de Tequendama. Bogotá: Banco Popular. 1977.

Cubides Antolinez, J. F. Historia de la fiesta de San Pascual Bailón en Sogamoso. Trabajo de grado para optar por el título de Maestría en Historia de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia. Tunja. 2013.

Echeverri Pépez, A. J. y Marulanda Arbeláez, J. "Imaginarios y utopía franciscana en Nueva Granada en el siglo XVI". Revista Científica Guillermo de Ockham, 6, 1 (2008) 61-77.

Friede, J. "Los Franciscanos en el Nuevo Reino de Granada y el movimiento indigenista del siglo XVI". Bulletin Hispanique, 60, 1 (1958) 5-29. http://www.persee.fr/doc/hispa_0007-4640_1958_num_60_1_3561.

Gipri Colombia y Fundación Piedra Alta. Informe final del Registro y Documentación del Patrimonio Rupestre del Municipio de Sogamoso, Boyacá. Con la colaboración de la Alcaldía del municipio y la Gobernación de Boyacá. Coordinador Carlos Andrés Carreño Hernández. Investigadores, Judith Trujillo, Guillermo Muñoz, Salomón Fique y Carlos A. Rodríguez M. 2015a.

Gipri Colombia. Informe final de la Prospección, Registro y Catalogación del Arte Rupestre del Municipio de Cachipay, Cundinamarca. Con la colaboración de la Alcaldía del municipio y la Gobernación de Cundinamarca. Investigador principal Guillermo Muñoz. Co-Investigadores, Judith Trujillo, Carlos A. Rodríguez M. Ricardo Prado, Nina Riveros, Salomón Fique 2015b.

Gipri Colombia. Arte Rupestre en Choachí Informe Final. Gobernación de Cundinamarca, IDECUT, Municipio de Choachí, Corporación GIPRI Colombia. <http://openarchive.icomos.org/1520/> 2014a.

Gipri Colombia. Catalogación, Registro Sistemático de las pinturas rupestres. Concesión minera 14986 y GKH-081. Ciudadela Sucre Municipio de Soacha Cundinamarca. <http://openarchive.icomos.org/1514/> 2014b.

Gipri Colombia. Catalogación, Registro Sistemático y Diagnóstico de las Pinturas Rupestres del Parque Arqueológico de Facatativá. Informe final. Proyecto IDECUT, Alcaldía de Facatativá y GIPRI: <http://openarchive.icomos.org/1519/> 2013.

Gipri Colombia. Búsqueda, Documentación y Estudio Arte Rupestre del Municipio de Sutatausa, Cundinamarca Informe Final. Convenio IDECUT, Gobernación de Cundinamarca, Municipio Sutatausa, Corporación GIPRI. <http://openarchive.icomos.org/1522/> 2012.

Gipri Colombia. “Motivos ‘naturalistas’ en el altiplano cundiboyacense (Mongua, Boyacá)”. Rupestre. Rupestre. Arte Rupestre en Colombia. 1 (1995^a).

Gipri Colombia. “La piedra de ‘La Custodia’ y los símbolos sagrados en la fiesta de San Pascual Bailón”. Rupestre. Arte Rupestre en Colombia. 1 (1995b).

González de Pérez María, S. “Los sacerdotes muisca y la paleontología lingüística”. Boletín Museo del Oro, 40, (1996), 37-61.
<https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/bmo/article/view/6934>.

Hammen, Th. van der, y Correal, G. “El hombre prehistórico en la Sabana de Bogotá: datos para una prehistoria ecológica”. Historia, Ecología y Vegetación (Corporación para la Amazonia Araracuara, 1992).

Hernández, J. C. Hunza Tunja, antes de 1537). Cooperativa Nacional de Artes Gráficas. 1939.

Langebaek, C., Mercados, poblamiento e integración étnica entre los Muiscas. Siglo XVI. Bogotá: Banco de la República. Colección bibliográfica. 1987.

Langebaek, C. “Buscando sacerdotes y encontrando chuques: de la organización religiosa muisca”. Revista de Antropología y Arqueología, 6, 1 (1990) 79-103.

Langebaek, C. Noticias de caciques muy mayores. Documento del siglo XVII. Revista de Antropología y Arqueología, 11. Uniandes. Bogotá. 1996.

Langebaek, C. “De cómo convertir a los indios y de porqué no lo han sido. Juan de Varcancel y la idolatría en el altiplano cundiboyacense a finales del siglo XVII”. Revista de Antropología y Arqueología 11 (1995) 187-234.

Lleras, R., “Diferentes oleadas de poblamiento en la prehistoria tardía de los Andes orientales”. Boletín del Museo del Oro, 38-39 (1995), 3-11.

López Estupiñán, L., Topando piedras, sumercé. Narraciones en torno a las piedras de Iza y Gámeza, Boyacá, Colombia. Monografía de grado para optar al Título de Antropóloga.UPTC, (Tunja, 2011).

Madreselvas. La gracia de dar las gracias. Exvotos y retablos mexicanos y algo mas. Blogger en <http://retablos.blogspot.com.co/2007/12/san-pascual-bailn-y-las-cocinas.html> (08/08/2015)

Mantilla, L. C. Los franciscanos en Colombia (Tomo I y II), Bogotá: Editorial Kelly. 1987.

Montaña, L. de Silva Celis. Mitos, leyendas, tradiciones y folclor del Lago de Tota. Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia. Tunja: Fondo Especial de Publicaciones y Ayudas Educativas. 1970.

Muñoz, G. “Communication and Thought in Rock art: A Discussion of the Spiritual World of Rock Art in Colombia”. Rock Art and Sacred Landscapes. Springer Nature. New York. 2014.

Muñoz, G. "La complejidad cultural y la conservación del arte rupestre". En G. Dimitriadis, D. Seglie y G. Muñoz (eds.), *Rock Art and Museum. Proceedings of the XV World Congress UISPP 30* (Lisbon, 4-9 September 2006). Oxford: BAR International Series. 2009.

Muñoz, G. "Rock art of Latin America and the Caribbean: Thematic Studies. Zone 2: Colombia". Icomos (2006a). <http://www.international.icomos.org/studies/rockart-latinamerica/zone2-3.pdf>.

Muñoz, G. *Patrimonio Rupestre. Historia y hallazgos*. Gobernación de Cundinamarca. El Colegio: Alcaldía Cívica de El Colegio. 2006b.

Muñoz, G., "La piedra de La risa, la fiesta y las ofrendas". *Revista Rupestre Arte rupestre en Colombia*, 2 (1998).

Muñoz, G. "El lenguaje de las rocas: Recuperación de la historia cultural colombiana". *Rupestre, Arte rupestre en Colombia*. 1, 1 (1995).

Muñoz, G. "La conservación y el estudio de un petroglifo que se ríe". *Conservación Hoy*, Bogotá, Colcultura. 1992a.

Muñoz, G. "Cultura y sitios sagrados: Arte rupestre colombiano". *Colombia Ciencia y Tecnología*, 10, 3 (1992b) 26- 31.

Muñoz, G. "El petroglifo en el Altiplano Cundiboyacense". 46 Congreso Internacional de Americanistas, Holanda Ámsterdam (1988).

Reichel-Dolmatoff, G. "Momil. Excavaciones en el Sinú. Bogotá". *Revista Colombiana de Antropología*, 5 (1956) 111-333.

Reichel-Dolmatoff, G., *Orfebrería y chamanismo. Un estudio Iconográfico del Museo del Oro*. Bogotá: Editorial Colina. 1990.

Rendón, G. y Gelemur, A., *Tunebia, Reserva Ecológica y Cultural*. Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia. Tunja. 1972.

Rodríguez, P. I. Programa de arqueología preventiva y plan de manejo arqueológico para el área de intervención directa del contrato de concesión minera IHV-16031 (veredas Villita y Malpaso). Municipio de Sogamoso Boyacá. 2012.

Rodríguez, J. V. *Los chibchas, hijos del sol, la luna y los Andes. Orígenes de su diversidad*. Universidad Nacional de Colombia, Sede Bogotá, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Antropología: Alcaldía Mayor de Bogotá D.C. (2011).

Rodríguez, J. V. "Profesor Eliécer Silva Celis (1914-2007): un sugamuxi dedicado a la causa Muisca". *Revista Maguaré*, 21 (2007).

Rojas, C. A. *Exploración y Diagnóstico Arqueológico en la vereda La Ramada del municipio de Sogamoso, Boyacá. Autorización de Intervención 3120* (2013).

Rozo Gauta, J. Mito y Arte Rupestre (Estudios de los Ciclos Temáticos Bochicá Bachué), Medellín (1996) (Inédito).

Silva Celis, E., "Contribución al conocimiento de la civilización de los Lache". Boletín de Arqueología, 1 (5) (1945a) 370-424.

Silva Celis, E. "Sobre antropología chibcha". Boletín Arqueológico, 1 (6) (1956b) 531-552.

Silva Celis, E. Investigaciones arqueológicas en Sogamoso. Boletín de Arqueología, 1 (1) (1945c) 36-48.

Silva Celis, E. Investigaciones arqueológicas en Sogamoso. Boletín de Arqueología, 1 (2) (1945d) 93-112.

Silva Celis, E. Investigaciones arqueológicas en Sogamoso. Boletín de Arqueología, 1 (4) (1945e) 283-297.

Silva Celis, E. Investigaciones arqueológicas en Sogamoso. Boletín de Arqueología, 1 (6) (1945f) 467-490.

Silva Celis, E. "Museo Arqueológico y etnográfico. Parque arqueológico de Sogamoso". Revista Educación. (Cuarta Época). Órgano de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Tunja. Año V, 2 (1946a).

Silva Celis, E. "Cráneos de Chiscas". Boletín Arqueológico, 2 (2) (1946b) 46-60.

Silva Celis, E. "Sobre arqueología y antropología chibcha". Revista Universidad Nacional, 8 (1947) 233-253.

Silva Celis, E. "Pintura Rupestre Precolombina de Sáchica. Valle del Leiva". Revista Colombiana de Antropología, 10 (1961).

Silva Celis, E. Arqueología y prehistoria de Colombia. Libro Azul. Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia (1968).

Silva Celis, E. "Investigaciones arqueológicas en Villa de Leyva". Boletín Museo del Oro, 4 (1981) 1-18.

Silva Celis, E. "Las ruinas de los observatorios astronómicos precolombinos muiscas". Villa de Leiva: huella de los siglos. (Bogotá: Croydon. 1986), 49-57.

Simón, Fray P. Noticias historiales de las conquistas de tierra firme en las Indias Occidentales. Biblioteca de Autores Colombianos, Vol. 1, 2, 3. Kelly, Bogotá. 1953.

Therrien, M. y Enciso, B. Compilación Bibliográfica e informativa de datos arqueológicos de la Sabana de Bogotá: siglos VIII al XVI d.C. Vol.1. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología. 1996.

Triana, M. La Civilización Chibcha. Bogotá: Biblioteca popular de cultura colombiana. 1951.

Trujillo, J. El arte rupestre de la ruta de Bochica. Posibles conexiones entre la tradición oral y el sentido y función del arte rupestre. En G. Dimitriadis, D. Seglie y G. Muñoz (eds.), Rock Art and Museum. Proceedings of the XV World Congress UISPP 30 (Lisbon, 4-9 September 2006). Oxford: BAR International Series. 2009.

Trujillo, J. "Las pinturas blancas de Pilar y Ceibita, Boyacá, Colombia". En http://www.naya.org.ar/congreso2002/ponencias/judith_trujillo.htm (2002).

Trujillo, J. "Aportes a la tradición oral en el estudio del arte rupestre del altiplano cundiboyacense colombiano". Rupestre. Arte Rupestre en Colombia. Año 2, n. 2 (1998).

Vivas Salamanca, A. Zonificación Arqueológica preliminar del Bloque Buenavista y Diseño de un Plan de Manejo Ambiental para Área de interés del Desarrollo del Campo Buenavista –localizado en jurisdicción de los Municipios de Sogamoso, Tópaga, Corrales; Nobsa, Florestam Gámeza, Monguí y Mongua. Departamento de Boyacá. S.P. 2010.

Zerda, L. El Dorado. Papel Periódico Ilustrado. Álbum de Dibujos existentes en el Museo Nacional de Bogotá. 1884.

Para Citar este Artículo:

Muñoz Castiblanco, Guillermo; Trujillo Téllez, Judith y Rodríguez Martínez, Carlos Augusto. Pinturas rupestres y relaciones con festividades populares de la región de Sogamoso, Boyacá, Colombia. Rev. Cuad. De Art. Preh. Num. 5. Enero-Junio 2017, ISSN 0719-7012, pp. 200-233.

Las opiniones, análisis y conclusiones del autor son de su responsabilidad
y no necesariamente reflejan el pensamiento
de la **Revista Cuadernos de Arte Prehistórico**.

La reproducción parcial y/o total de este artículo
debe hacerse con permiso
de **Revista Cuadernos de Arte Prehistórico**.