

El Rescate de los Tamas:
Análisis de un caso de desamparo
en el Siglo XVII

ROBERTO PINEDA CAMACHO

PRESENTACION

En memoria del Instituto Indigenista Colombiano,
verdadero pionero de una Historia Social de Colombia.

Este trabajo constituye una primera aproximación al problema Tama. Trata de las prácticas de rescate sostenidas por los vecinos españoles de la colonia del río Caguán (Alto Amazonas colombiano) y del Alto Magdalena a lo largo del siglo XVII e intenta captar el punto de vista nativo en torno a dichos acontecimientos. Durante la centuria mencionada, si no antes, los colonos españoles subyugaron la fuerza de trabajo de los indios del Alto Amazonas colombiano para mantener la colonia del Espíritu Santo del Caguán y para suplir la mano de obra aborigen del Alto Magdalena, que ya para entonces había sido prácticamente exterminada por los encomenderos y las guerras de “pacificación” ibérica. Los indios “rescatados”, denominados “piezas tamas”, constituyeron con el correr del tiempo un núcleo importante de la población de la antigua Gobernación de Neiva; un individuo de apellido Tama, Juan Tama, además, fue el fundador —a finales del siglo XVII— de la “nación” páez moderna.

La problemática tama había sido realizada por el profesor Juan Friede a finales de la década del 40 (1948). El mismo autor nos había prometido, en una nota de pie de página de su excelente libro sobre los Andakíes (1953) una extensa obra sobre ellos, pero que aún permanece inédita. Para Friede el interés del caso tama radicaba en su relación con las modalidades de “esclavitud americana”. Nuestro interés por los Tamas se debe a una lectura minuciosa de la obra de Friede y, como él, encontramos que el caso tama tiene relevancia en cuanto manifiesta algunos procesos de subordinación social tradicionales en América y su manipulación por parte de los españoles.

Debo confesar cierto escrúpulo en la publicación de este artículo. Lamentablemente no ha sido posible completarlo con una investigación de campo con los Coreguaje-Tama que aún viven en el Alto Caquetá

o, incluso, con los descendientes Tamas del Huila (comunicaciones personales de Enrique Mendoza, Mauricio Pardo y Jimena Pachón).

No obstante, sostenemos que el problema tama, tal y como se presenta en el siglo XVII, no se refiere a una etnia específica sino a un complejo conjunto de mecanismos de subordinación social y de asimilación étnica, que define la dinámica de las relaciones interétnicas de la región. Obviamente, la investigación mencionada es de gran pertinencia para este trabajo y ojalá este artículo animara a alguien a emprenderla.

Por otra parte, este texto debe verse como una especie de escurriamiento biográfico de la vida de Juan Tama, el gran cacique Páez, cuya memoria penetra la vida de todos los indios del Cauca. Tal como había sido sugerido por Friede o Bonilla (1977) esperamos mostrar que la comprensión de Juan Tama como un "tama" puede ser una hipótesis interesante para explicar algunas facetas de su actividad.

Este escrito forma parte de un trabajo mayor que bajo el título de *Los Desamparados del Caguán (1980)* realizamos bajo el patrocinio y para la Fundación de Investigaciones Arqueológicas del Banco de la República. Dejamos aquí constancia de nuestro vivo agradecimiento con la Entidad patrocinadora así como con el Instituto Colombiano de Antropología por su generosidad al acogernos en su Revista. Así mismo manifestamos nuestra gratitud con don Juan Friede y Fernando Urbina por su permanente colaboración, así como con los colegas Héctor Llanos V., Jimena Pachón, Joanne Rappaport, entre otros, por esas interesantes conversaciones en torno a la etnohistoria.

LA COLONIZACION DEL CAGUAN

A pesar que desde 1537, o por lo menos a partir de 1541, la región del Alto Caguán¹ había sido recorrida por Jorge Spira, o

¹ La región bañada por el río Caguán está situada al Este del Alto Magdalena y del Valle de Neiva, entre 0° — 2° lat. Norte, y 74° — 76° Long. occidental, en el piedemonte de la cordillera oriental. Tiene una estrecha relación con la región andina, a través de profundas depresiones de la cordillera (La Uribe, Balsillas, La Fragua, etc.) y está íntimamente conectada con las sabanas orientales y la planicie del Caquetá, a donde desemboca después de un largo recorrido, de más de 400 kms., en dirección suroriental.

La región meridional del piedemonte se caracteriza, en términos generales, por un marcado quiebre entre las zonas cordilleranas y las llanuras bajas orientales. No hay, prácticamente, zonas de transición entre ellas; carece, por ejem-

Hernán Pérez de Quezada, respectivamente, el asentamiento español en la misma no vino a ocurrir sino tardíamente, hasta finales del siglo XVI:

Este testigo (se lee en un documento de probanzas de servicios) ha sido Gobernador y Capitán General del Gobierno del Caguán, en cuya virtud y de haber visto algunos libros viejos de él y otros autos del cabildo, sabe que ha visto constar que el dicho capitán Gaspar Palomino fue uno de los conquistadores y pobladores con el gobernador Juan López de Herrera de los pueblos y ciudades que fundó, de cuya comisión el capitán Gaspar Gómez pobló la ciudad del Caguán en el mes de marzo de dicho año de quinientos noventa (...) (H.C., t. 11, fol. 459 v).

Por otra parte, el P. Simón coincide:

(López de Herrera) en la provincia de los Ajes, en el Valle que llaman del Caguán (pudo poblar) una ciudad que nombró del Espíritu Santo del Caguán, en veinticuatro de marzo del año de mil quinientos noventa (Simón, 1892, t. III, 266).

La ciudad estaba situada, muy probablemente, en las márgenes del río Guayas, un afluente superior del Caguán (Friede, 1948, 120).

plo, de una región anticordillerana, como es el caso del Perú. Los ríos se precipitan violentamente desde la cordillera, excavando, a su paso, valles encajonados, o formando terrazas y lomerías de diferentes niveles.

La zona presenta un altísimo nivel pluviométrico (3.000 a 4.500 mm³ anuales); la pluviosidad aumenta en proporción considerable a medida que nos acercamos a la montaña. Por esta razón, la parte superior del río Caguán puede ser considerada como la zona más septentrional del "refugio del Napo". Los refugios, como se sabe, pudieron tener un papel muy importante en la historia cultural de las llanuras tropicales, como centros de diferenciación y dispersión cultural.

Hay, empero, una importante cuña climática que se introduce hasta las cabeceras de varios afluentes del Caquetá (Caguán, Yari y Apaporis) cuyas isoyetas anuales apenas llegan a los 2.500 mm³. En esta área predomina, por lo tanto, un contraste marcado entre invierno-verano y aparece una vegetación de sabana. Dicho enclave tiene un área de aproximadamente 360.000 há. y está localizado al Sur de la serranía de la Macarena.

Toda la franja del piedemonte se caracteriza por una lluviosidad constante, una altísima humedad relativa (80%) y una vegetación típica de bosque tropical.

Al Noreste, empero, las condiciones climáticas cambian; aquél está caracterizado por una fuerte lluviosidad compensada por período de sequía (clima tipo Am.). "Aquí la selva es baja y de troncos delgados (25 a 30 cms. en promedio); la vegetación es más espaciada y menos frondosa, lo que permite una mayor penetración de la luz hacia el suelo (...); surge un bosque inferior (sotobosque) dentro de la selva virgen, mucho más espeso que el existente en el sombrío suelo de la selva siempre lluviosa" (Dominguez, 1975, 389).

A juzgar por ciertos documentos estaba relativamente poblada, por "naturales muy belicosos" (H.C., t. VI, fol. 867 ss.)².

Los indios del Caguán, treinta años más tarde, estaban sometidos al régimen encomendero español. A la encomienda de Gabriel Aguirre, por ejemplo, estaban sujetos los caciques Doyso, Gucco, Urangano (?), Enatoro y Anteguoco, de la Provincia Tama de Siripe. Los caciques Paxique y Yamay (con su hermano Guaricanay) de las provincias Dudosique y Guandosique, respectivamente, estaban subordinados a los españoles. La encomienda de Andrés Palomino estaba compuesta, para entonces, por indígenas Guasingas, Tamas y Andakíes. La encomienda de la Provincia de Guariangas estaba formada por los caciques Yacuma, Obenca, Mari, Paguacioa, Toaca, Camenquibi, todos los cuales

² Los primeros documentos sobre la región del Caguán, firmados en el año de 1592, enumeran la existencia de tres grandes provincias indígenas en la región (E., t. XXV, fol. 55), a saber:

- Aje.
- Sansa.
- Anexos.

Posteriormente, en 1620, se mencionan otras provincias y naciones: la provincia tama de Siripe, Dudosique y Guandosique; y las naciones indígenas Tamas, Guasingas y Andakíes. (H.C., t. XI, fol. 615).

Diversas fuentes enumeran las siguientes comunidades como naturales de la región:

- Pinaguajes (1628).
- Omoas (1629).
- Amoas (1629).
- Peñaguaje (1629).
- Omoa (tama) (1663).
- Dañaguajes (1663).
- Bayaguajes (1678).
- Uainguaje (1697).
- Murciélagos (1678).
- Coreguajes (1773).
- Cecoguajes (1773).
- Heguajes (1773).
- Piaguajes (1773).
- Cesunguajes (1773).
- Gueguajes (1773).
- Ceguajes (1773).
- Macaguajes (1776).

Según lo anterior, habría estado habitada por grupos de cultura tucano (aje = gente en tucano occidental) lo cual parece confirmarse con los pocos datos culturales que se dispone para aquella época. Al Este, estarían localizados los grupos caribes; al Noreste, en las cabeceras del Apaporis vivirían los camuñiguas (C. y O., t. III, fol. 37).

llevaban un tiempo considerable al servicio de los peninsulares (H.C., t. XI).

Es difícil hacer una apreciación justa de los primeros asentamientos españoles y de su proyección regional. La cartografía de la época era aún muy deficiente y consideraba al Caquetá como un brazo del Orinoco. Empero, algunos datos sugieren que abarcaría, en su costado oriental por lo menos, la Provincia de los Carijonas, que estaría localizada en el Alto Apaporis y las cabeceras del río Yari. Una de las indias sujetas al cacique Doyso se denominaba Esperanza *Saha*; este nombre recuerda el apelativo de uno de los linajes carijonas (*tsahatsa* = martín pescador), que encontró Koch Grunberg en los ríos Cuñaré y Mesai, a principios de este siglo.

El Caguán había tenido ya, sin embargo, variadas relaciones con el Alto Magdalena desde el siglo anterior. La trata de indios Tamas es la más significativa de ellas (cf. capítulo siguiente). En 1620, los vecinos del Caguán se quejan del traslado forzoso de tamas al Valle de Neiva y la villa de Timaná a pesar de que existían terminantes prohibiciones a este respecto; éstas incluían, además, ciertas disposiciones que impedían el tránsito libre (hacia la cordillera) de los mismos españoles excepto con licencia del Justicia Mayor. Las autoridades habían impuesto una severa reglamentación para promover la nueva colonia (M. col., t. LVII, fol. 336 ss.).

Es posible, también, que desde la segunda mitad del siglo XVI, algunos artículos que figuran como propios de Timaná, como la miel de abejas, las conservas de maní y la pita, hayan tenido aquí su origen (de acuerdo con la *Relación* de Fray G. de Escobar).

La provisión de pita.

Durante todo el siglo XVII la comarca del Caguán funcionó como un centro importante como productor de pita. Esta industria se organizó, por lo menos en la primera mitad del siglo, sobre la base del eje Orteguaza (Oteguaza)-Caguán. En aquel río se había erigido una población, llamada Oteguaza, la vieja, habitada por indios Oteguaces y sujeta administrativamente al Gobernador del Caguán.

LISTA DE NOMBRES OTEGUACES

VISITA DIEGO OSPINA

TIMANA - 1628

Pedro Pisguace	Gaspar Nanacha
Fernando Yapana	Alonso Guatoa

Juan Yaendiche	Antón Tiguacha
Francisco Guapa	Sebastián Caco
Cristóbal Tanguache	Andrés Guayacha
Francisco Pama	Bartolomé Zumba
Francisco Genta	Lorenzo Yatonza
Gonzalo Inantobobo	Diego Naguambi

CENSO DE INDIOS OTEGUACES
 TRIBUTARIOS CAGUAN
 AÑO 1642

1. Sebastián Mantagua, mujer y 3 hijos pequeños	5
2. Juan Mantagua e hijo pequeño	2
3. Francisco Peseguano y Sebastián, su hermano de poca edad	2
4. Francisco Cante, mujer y 2 hijos	4
5. Bernardo y mujer	2
6. Juan, su mujer (—) y 3 hijos	4
7. Marcos Mozo y mujer	2
8. Antonio, mujer (—), y 2 hijos	3
9. Francisco Guayansa, mujer y 4 hijos	6
10. Viuda con una hija	2
11. Dos muchachos	2
12. Niño de poca edad	1
Total	85

(P., t. III, fol. 802 ss.)

(—) = ausente.

Los Oteguaces constituían la base laboral de la producción de pita. Con esta finalidad muchos de ellos fueron llevados al Caguán. Un testimonio sostiene que de más de 700 indios Oteguaces deportados hacia allí apenas sobrevivían para entonces 60 de ellos. La mayoría había fallecido por causa de diversas epidemias (P., t. XI, fol. 802 v. y 819 r.).

Casi no se dispone de información sobre esta etnia. Puede ser un dato significativo su estrecha vinculación con la pita. Lamentablemente, la mayoría de ellos se extinguieron durante el siglo XVII, como consecuencia de la explotación de pita y su traslado a las encomiendas de Timaná. Los habitantes de la localidad de Oteguaza fueron trasladados al río Suaza, donde muchos perecieron a causa de las enfermedades y de los ataques de los Andakies —según los españoles—.

Algunas encomiendas se sostenían sobre la economía de la pita:

Recibí yo (en 1642), Juan de Alvarado, beneficiado y cura vicario de esta ciudad del Caguán, y doctrinero de sus naturales, del capitán Marcos Ortiz, administrador que es del pueblo de Oteguaza, encomienda del capitán Martín Calderón, diez libras y tres onzas de pita común por el primer tercio de doctrina que he hecho a los indios del dicho (...) fin de junio pasado de este presente año de cuarenta y dos; y así mismo entran en dichas libras de pita, las capellanías que le pertenecen pagar al dicho capitán Martín Calderón de Nuestra Señora y Animas del purgatorio, el mismo tiempo que las doctrinas son seis meses (P., t. III, fol. 802 ss.).

Friede transcribe, en su obra sobre los *Andakies*, dos documentos provenientes de la Notaría de Garzón, Huila, que se refieren a negocios de pita. En uno de ellos, un encomendero del Caguán se compromete, en 1626 a entregar 81 libras de pita hilada; en el siguiente, otro encomendero se obliga, en 1630, a vender 40 libras de pita por 50 patacones (Friede, 1953, 111).

Encomiendas ganaderas y extractivas.

En la parte Noreste del Caguán, en las regiones colindantes con las sabanas del Yará y en ellas mismas (probablemente), los españoles mantenían sus hatos. Los indios servían como vaqueros; además, los españoles utilizaban los nativos como arrieros de las mulas para transportar carne, bizcochos y otras vituallas a Timaná, Neiva e incluso la misma Santa Fe. En los primeros años, por lo menos, existían vínculos con Quito, al Suroccidente del Caguán.

La existencia de encomenderos-comerciantes, que basaban su usufructo económico en el negocio de mercaderías con los indios sujetos, real o nominalmente, a su jurisdicción, está testificada por diversos manuscritos; la siguiente cita, que refleja así mismo la crisis del Caguán en las últimas décadas del siglo XVII, es particularmente pertinente.

En la ciudad del Caguán, en veinte de agosto de mil y seiscientos años y ochenta y seis, el capitán Luis Ortiz y Olalla, alcalde ordinario por el Rey nuestro Señor, dice que estando la paz y domésticas todas las naciones Tamas en que hay más de trescientas leguas de navegación, y en ellas las naciones Tamas, Geraguajes, Atiguajes, Guasaguajes, Coronados y Donaguajes, y en ella —veinte caciques que se llaman Cozinze, Guaio, Arizas, Cahoze, Amoiay, Ronta, Vioquan, Zuiqui, Guanzatao, Rujanca, Quirigique, Garanca, Zuneria, Zuruqui, Dodone, Icazco, Guayconuno, y entre ellos muchos cristianos y ladinos;

las cuales dichas encomiendas estaban encomendadas en los vecinos de esta ciudad con quienes comerciaban sin ser necesario cela ni escolta, pues un hombre estaba en cualquier pueblo seguro, viniendo cuando menos cada tres meses a visitar a sus encomenderos y a buscar herramientas, sal y tabaco y otras cosas (...).

Y por haberse dilatado en venir casi ocho meses el capitán Juan Riquel, alcalde ordinario y encomendero del pueblo los Atiguajes y el Ayudante Juan Quintero, encomendero del pueblo de Eneti y Alonso Ortiz de Torres, encomendero de las Juntas del pueblo de Cozinze, enviaron al primer pueblo de Cozinze a Domingo Hurca y Alonso Coyaima para que trabajasen barquetas y llamasen algunos de los indios referidos; los cuales habiendo ido y llegado hallaron el dicho pueblo todo quemado y los platanales cargados de dardos y cucharas y sin ningún alma, con lo cual los dichos encomenderos referidos (?) se determinaron en ir en una balsa, como lo hicieron al siete de enero del presente año, quedando de volver dentro de un mes y medio, por cuanto hasta el día de hoy no han venido ni dichos encomenderos ni ningún indio de los dichos, sino antes bien todos los que había en esta ciudad en un día se huyeron, llevando cantidad de dardos labrados y otras cosas, que han manifestado levantarse y matar gente española, como lo han hecho matando al dicho alcalde y a sus compañeros (...).

Más adelante, en el mismo expediente se lee:

Dijo este declarante es encomendero del cacique Guinagua, que tiene por cierto que los indios Tamas mataron al capitán Juan Riquel y a los dos compañeros, y lo infiere porque habrá diez y seis meses que no viene ningún indio de dicha provincia a la ciudad, cosa que jamás ha sucedido, porque no había mes que no venían a llevar a sus tierras las cosas que necesitaban.

Y que es imposible que deje de ser por la experiencia que tiene, pues este declarante es encomendero de ellos, y sabe algo de su lengua y conoce los naturales de los indios que son belicosos, y también por haber quemado ellos mismos sus casas y pueblos, los cuales estaban a la orilla del río, que lo harían por retirarse a la montaña, y robar las herramientas que llevaban para los indios de sus parcialidades (...) (C.A., t. III, fol. 116 ss.).

Los encomenderos españoles habían podido fundar ciertos pueblos en la "Provincia de sus indios" o simplemente mantenían relaciones comerciales con ellos, ya fuera viniendo los indios al Caguán, o los españoles visitando las "parcialidades", cargados de mercancías, como aún se negocia corrientemente en el Amazonas.

La crisis de la ciudad del Espíritu Santo...

El Caguán había perdido, a mediados del siglo XVII, su ímpetu inicial. Uno de los objetivos de su fundación, que era convertirla en

un centro de contención militar de las incursiones Andakies, sobre el Alto Magdalena, había fracasado.

Ciertamente, la segunda mitad del siglo XVII se caracteriza por la intensificación de las actividades españolas de "pacificación" del piedemonte. El "camino del Caguán" (que unía a Timaná con aquella ciudad) era constantemente asaltado por los Andakies y otros indios. Poco a poco, los pobladores de las dos poblaciones españolas aceptan su impotencia. Diversos motivos hacían prácticamente imposible someter los indios: los excesivos costos de la empresa militar (ya que las provisiones tenían que llevarse cargadas a lomo de mula o por indios cargueros); la presencia de espías indígenas, que mantenían advertidos a los otros miembros de sus tribus; la táctica de "guerra de guerrillas" desplegada por los indios; la política de "tierra arrasada" de los mismos; el repliegue táctico de éstos, en dirección de las sabanas orientales (en donde mantenían cultivos de reservas); la protección que los meandros y lagunas ofrecían a los nativos; la solidaridad intertribal para enfrentar al agresor; el clima y las enfermedades que afectaban a los españoles y hacían imposible una estadía prolongada en la comarca (C. I., t. LII, fol. 8 ss.).

En 1678 el régimen encomendero del Caguán había completamente declinado. Para entonces subsistían, apenas, 4 encomiendas inmediatamente aledañas a la ciudad:

	INDIOS
Kafuajo	?
Seguaya	4
Marquina	6
Atajo	7
Total	17

Las encomiendas estaban conformadas, sobre todo, por indios Tamas y Bayuguajes. En el ámbito de la ciudad vivían unos pocos caciques indígenas: Salvador Tuy, de Kafuajo; Diego Yatinsí del partido de Marquina; Juan Tama, Luis Yacaché y Francisco Contento (probablemente Tamas y Oteguaces).

Los indios se quejan, por entonces, que tenían que tributar plátanos, aves y otros productos, sin ningún beneficio para ellos; protestan, igualmente, porque se les cargaba como bestias, con carne y otras cosas, sin remuneración alguna; alegan, así mismo, que se les

hace extraer ciertos productos para usufructo exclusivo del encomendero; denuncian, por último, con fuerza, que se les obligaba a "sacar indios" de las provincias más lejanas, para servidumbre de los colonos (C.I., t. XLVII, fol. 491 ss.).

La situación había llegado a tal extremo que algunos de los mismos caciques indígenas pedían que se les trasladase al Valle de Neiva.

Fray P. Simón había registrado la crisis a mediados del siglo XVII, así:

Hoy permanece, aunque ya de tan poca gente, por la pobreza, aspezeza y enfermedades de la tierra, que está dando las últimas boqueadas para acabarse de despoblar (Simón, 1892, t. III, 266).

El Gobierno de la Real Audiencia trató en 1776 de recuperar la situación caótica en que sucumbía el Caguán; en ese mismo año, firma un documento de capitulaciones con el capitán Juan Caro Velásquez, a quien se nombra como Gobernador y Capitán General de la Provincia del Caguán, se le dan facultades extraordinarias para fundar poblazón y disponer de los repartimientos de indios (P., t. III, fol. 73 r y v).

Dicho capitán, empero, obtiene una concesión especial: Puede disponer de los indios Tamas de los pobladores del Caguán y, si lo desea, sacarlos de la Provincia (C.I., t. XLVII, fol. 472):

Puede sacar y sacará con efecto los naturales de dicha Provincia de cualquier persona que en cualquier parte y lugar los tengan en cautiverio, y los reduzca a su natural, usando su jurisdicción de tal Gobernador en cualquier parte que lo necesitare para el dicho efecto, aunque sea fuera de su jurisdicción con tal incursión (?) de otra cualquier justicia por la gravedad de la materia y escrúpulo que se debe hacer sobre que pido justicia.

La medida se había envuelto en un manto aparentemente proteccionista:

Averigüéis con citación de los encomenderos, caciques y capitanes, qué indios e indias, chinos y muchachos de los pueblos de vuestro Gobierno están ausentes de ellos y en otras partes, y constándoos que son naturales de los dichos pueblos los hagáis recoger y recojáis de donde quiera que estuvieren, y los reduciréis a sus pueblos y naturales, donde se pueblen y congreguen y sean instruidos temporal y espiritualmente (...).

La presencia del nuevo Gobernador empeoró, en realidad, las cosas. En un sonado pleito de la época, los vecinos del Caguán piden

la anulación de las capitulaciones y la remoción del Gobernador. Lo acusan —con fundamento— de deportar más de "60 chinas y muchachos" de la nación Bayuguaje a Mariquita, en donde la insuficiencia de la mano de obra para el trabajo de las minas era cada vez más alarmante. Mariquita no era, ni mucho menos, un paraíso. En la población indígena el trabajo en las minas provocaba un gran pánico, ya que se conocía la alta mortalidad de los miteros de las minas (García, 1948). Igualmente, aquéllos señalan que el Gobernador otorgaba arbitrariamente las pocas encomiendas; más exactamente, las concedía a cambio de "piezas" tamas en posesión de los habitantes de la ciudad o bajo promesa de su "rescate". Había, por ejemplo, entregado dos encomiendas, a dos españoles, a cambio de 8 Tamas en total.

Los indios, a su vez, se quejan que eran azotados por no traer suficiente barniz, según el criterio de sus amos; las mujeres indígenas eran forzosamente separadas de sus familias, para dedicarlas al servicio personal de los colonos, o a las actividades extractivas, o para trasladarlas, como piezas tama, fuera de la región.

La rebelión armada era, consecuentemente, la única alternativa para sus habitantes tradicionales: en 1686, un encomendero del Caguán, a propósito de la desaparición de otros dos (ya mencionada), declara:

(...) Que tienen por cosa imposible que dejasen de matar a los tres encomenderos los dichos indios Tamas, porque llevaron huesos y dardos hechos; y así mismo que se convocaron a huirse los muchachos que había en esta ciudad (...).

Y aprehensivo del porvenir inmediato dice:

Será conveniente se vaya a reconocer de la forma que se han cometido tales delitos para que se castiguen, y esté esta ciudad, la de Neiva y Timaná seguras, pues de no hacerse pueden venir y matar toda la gente que hay (...) (C.A., t. III, fol. 118 r.).

La crisis no era exclusiva del Caguán. Simancas había desaparecido. La provincia de Mocoa vivía una situación semejante:

PROVINCIA DE MOCOCA

AÑO	NUMERO VECINOS ESPAÑOLES	INDIOS ENCOMENDADOS
1582	10	800
1606	10	312
1626-700	2	70-75

Y, San Juan de los Llanos, al Norte, atravesó algo similar:

Fue cabeza de Gobierno y tierra de mucho oro (comenta Oviedo a mediados del siglo XVIII), pero hoy en día no se labran, o porque se habían perdido los mineros o por la desidia o flojedad de sus gentes que sólo se contentan con sus comunes labores. Tendrá 50 vecinos, pobres, su Iglesia pobre, un pobrísimo ornato. Fue curato de clerecía y lo permutaron con la religión de San Francisco (...). Está toda rodeada de indios gentiles (...) (Oviedo, 1930, 235 ss.).

En conclusión, la economía del Caguán se estranguló. Para sobrevivir necesitaba de la mano de obra indígena; no obstante, uno de los mayores atractivos económicos para los pobladores españoles de la región era el rescate de los indios —para venderlos en Timaná— y las poblaciones vecinas. La colonia se consumía a sí misma. En esa misma medida, la presión económica y social sobre los indios que sobrevivían allí aumentó, así como las prácticas de rescate en las zonas circunvecinas. La situación llegó a tal extremo que solamente medidas militares (violencia) podían resolverla. En este caso, las tribus triunfaron. La ciudad del Espíritu Santo del Caguán fue destruida, por los Andakíes y sus aliados, a finales del siglo XVII, para permanecer sepultada hasta nuestros días.

LOS HUERFANOS

Los indios del bosque tropical en el Alto Magdalena.

La región del Caguán fue, desde la segunda mitad del siglo XVI, una importante zona como proveedora de “piezas” *tamas*³ para los colonos españoles del Alto Magdalena. Numerosos documentos del siglo XVII mencionan las prácticas de rescate de indígenas *Tamas* por parte de los vecinos de la vieja Timaná o de los pobladores de la ciudad del Espíritu Santo del Caguán. Los *Tamas* reemplazaban la mano de obra nativa del Alto Magdalena que por efecto de la conquista había descendido notablemente:

Habían quedado en esta Provincia de Timaná, de catorce a quince mil indios que había cuando poblaron esta villa, hasta setecientos, el cual consumo han traído enfermedades generales de viruelas, trabajos en que los han puesto los españoles y guerras (Simón, 1892, t. III, 165).

³ Según Ramírez Sendoya, el vocablo *tama* sería una palabra quechua de significado “tropa, recua”. La lengua de los *Tamas*, empero, era considerada como un idioma “chontal”, o sea diferente a las reconocidas corrientemente (inga y ceona) por los españoles. (Friede, 1948).

Ciertamente, ya para el año de 1532, según la *Relación* de Fray Gerónimo de Escobar, los indígenas de Timaná habían disminuido de 20.000 a 7.000 y, como consecuencia de ello y de las jornadas “pacificadoras”, la villa sufría un empobrecimiento general (Friede, 1976, doc. 1155). Los *Tamas* servían, entonces, como vaqueros, sirvientes, pajes, agricultores, etc., de los encomenderos y de otros habitantes españoles de la región.

En 1628, según la *Visita* que efectuara Don Diego de Ospina a Timaná y sus alrededores, una considerable proporción de la fuerza de trabajo aborígen de las encomiendas era de procedencia *Tama*. La encomienda de don Francisco Calderón, por ejemplo, contaba con 41 *Tamas* de un total de 106 indios; la encomienda de Pedro Núñez poseía 7 de ellos de 16 en total.

Los indios de tales repartimientos conocían la lengua del inga y trabajaban en diversos menesteres sin ninguna remuneración, arrancaban las hojas de coca y la transportaban, para su venta, a las ciudades de Santa Fe y Almaguer (V.T., t. IV, fol. 849).

Los indios *Tamas*, de dichas encomiendas, aseguran al funcionario de la Corona que ellos:

siembran maíz, yucas, frisoles, patatas, zapallos, caña y plátanos; y que sólo el maíz y el plátano se daba bien y que lo demás se coge mal. Y que tienen algunos corrales; y que tienen algunos caballos y yeguas, y que no tienen ganado (...) (ibid).

En otras encomiendas los *Tamas* conformaban la tercera parte de los indios sometidos. Este es el caso de la posesión de Pedro Sáenz de Leguía, en la cual 6 de 18 indígenas eran *Tamas*; una situación similar se encuentra en la encomienda de naturales Cuaces y *Timanaes*, pertenecientes a Bernardo Villa, que tiene 11 *Tamas* sobre 36 nativos.

COMPOSICION ETNICA Y DEMOGRAFICA DE ALGUNAS ENCOMIENDAS DE TIMANA SEGUN D. OSPINA (1628)

1. Encomienda de Francisco Calderón (Indios Cuaces, <i>Timanaes</i> y <i>Tamas</i>).	2. Encomienda de Pedro Núñez (Indios <i>Timanaes</i> y <i>Tamas</i>).
Indios útiles naturales 30	Indios útiles 4
Naturales huidos 4	Indios útiles <i>Tamas</i> 2

Indias, chinos y muchachos de chusma	28	Indios Tamas huidos	2
Chusma huidos	2	Indios y muchachos	5
Tamas útiles	10	Indias Tamas	3
Tamas huidos	2	Total	16
Indias, chinas y muchachos Tamas	29		
Yanco (?)	1		
Total	106		

3. Encomienda de Pedro Sáenz de Leguía (Indios Guarapas y Tamas)	4. Bernardo Villa (doctrina de los Cuaces, Timanaes y Tamas).		
Indios naturales útiles	2	Indios útiles naturales	6
Indios huidos reservados	2	Reservados	2
Indios huidos	3	Natural de Popayán	1
Indios de chusma	3	Indios, chinas y muchachos, chusma	14
Indios de chusma huidos	2	Indios huidos	2
Tama útil	1	Indios Tamas	2
Chinas y muchachos Tamas	5	Indias y muchachos Tamas	9
Total	18	Total	36

Las referencias anteriores tienen como finalidad señalar la significativa participación Tama en la estructura laboral de la región, durante las primeras décadas del siglo XVII. Un primer examen de los censos de las encomiendas indica, por otra parte, la relativamente escasa población adulta; manifiesta, así mismo, el alto porcentaje de la categoría "chinas y muchachos Tamas", en este sector de la población, cuyo significado social se analizará posteriormente.

Además de los Tamas, otras tribus de la Alta Amazonia colombiana también fueron trasladadas al Alto Magdalena. Los indios Guentas y Oteguaces figuran en la Visita citada como provenientes del río Oteguaza (Orteguaza). Friede (1953, 40) sostiene que el territorio tradicional de los Guenta fue, posiblemente, el río Guenta, un afluente derecho y superior de aquél.

En la encomienda de los Oteguaces, éstos cultivaban maíz, zapallo, arracacha, frijoles, plátano y caña de azúcar. Los Oteguas se quejan del maltrato que reciben del encomendero; lo acusan de utilizarlos como bestias de carga, en la vía del Caguán, a cambio de un corsé morado que entonces tenían por vestido (V.T., t. I, fol. 803 ss.). Otro encomendero los explotaba de mil maneras: les arrebatava los cocales, sus caballos y yeguas, ofreciéndoles, en compensación, ordenar oficiar

misas en favor de sus personas; les impedía labrar sus rozas y utilizaba las indias para su propio servicio.

Los Guenta eran calificados como "gente inútil y de poco trabajo". Diego de Ospina describe su situación así:

Siembran maíz, yucas, patatas y otras legumbres y frutales. y algunos tienen corrales y labranzas de papa. Y crían curies (...). Tienen granjerías de sembrar caña dulce, y daban de ella a los españoles en labranzas y pegujales (V.T., t. IV, fol. 952).

Junto a los Tamas se hallan, en algunas encomiendas de San Agustín y del Valle de Neiva, los indios Andakies y Pinaguajes. Estos últimos procedían, igualmente, de la región del Caguán (E., t. XXV, fol. 201 ss.).

Los manuscritos coinciden en la alta mortalidad de estos indios del bosque tropical, como consecuencia de epidemias (sarampión, viruela, etc.) contraídas en el curso de su deportación o en el nuevo habitat (V.T., t. I, fol. 693 ss.).

Un grupo de mozas Tamas, por ejemplo, fue diezmado por la viruela al sacarlo del bosque tropical⁴.

A pesar de ello, los inmigrantes selváticos, y en particular los Tamas, serán, posteriormente, la base de un importante sector mestizo del Valle de Neiva y de las regiones cordilleranas. La mecánica de dicho proceso será el objeto del próximo apartado.

Guerra y adopción.

El estudio de las modalidades que tomaron las prácticas de rescate de indios en la Gobernación de Neiva es interesante, a nuestro

⁴ Según los indios de Laboyos (Timaná), de "las enfermedades que han tenido y de haber servido de vaqueros y hacer corrales se han ido muriendo". (V.T., t. IV, fol. 742); "(...) en tiempo de Francisco Hernández de Pubera, se murieron muchos de los indios de traerlos a trabajar a esta villa (de Timaná) y de otros viajes que hacían a los Pijaos y a Popayán, y a Almaguer; y que visto el dicho encomendero que de cuarenta indios que había en la dicha encomienda, habían quedado más de cuatro, los (cuales) trajo de los dichos Laboyos y los pobló con los dichos Timanaes" (ibíd., fol. 851).

La población de la encomienda de Mulale, doctrina de las Vueltas, había experimentado algo semejante: "que su primera población en el sitio de Mulale, y entonces eran muchos indios de esta encomienda que había más de ciento, y que siendo encomendero (...) el dicho Martín Trujillo enviaba a estos indios cargados con cargas a Almaguer, y que de esto y enfermedades se fueron consumiéndose".

(V.T., t. IV, fol. 835).

(fichero personal de Juan Friede).

parecer, por dos razones: en primer término por su papel en la economía regional; en segundo lugar (aunque no menos importante) en cuanto ilustran sobre las formas de "servidumbre" existentes en las sociedades del bosque tropical.

En 1628, un testigo español, entrevistado por Diego de Ospina, afirma:

Los Tamas son sacados por rescates que la dicha María Rodríguez da a indios de esta tierra que entraban a los Tamas y llevaban hachas, machetes y cuentas (...). Los dichos indios no fueron comprados sino apresados en la forma dicha y han vivido en libertad y como los demás indios de la encomienda (V.T., t. I, fol. 693 ss).

En cierta ocasión, la india tama Catalina sostiene:

El capitán Quintero la dio al Pedro Sáenz y que a otros dos los sacaron de sus tierras por rescate siendo muy niños; y que desde entonces se han criado en casa del dicho Pedro Sáenz (ibid., fol. 855).

Otra declaración dice:

Gonzalo Cagunda, indio tama, entraba al Caguán y sacaba los indios en rescate de mantas y hachas (ibid., t. IV, fol. 852).

Y agrega que éstos eran, generalmente, párvulos y adolescentes. En otra parte de la Visita se asevera:

(...) Hacía cuatro años que el dicho capitán Florencio de Rojas entró en la Provincia de los Omoas y trajo (...) más de veinte indios e indias, chinas y muchachos tamas; y los llevó al hato donde murieron muchos, y le han servido de vaqueros y de mozas (...). Así mismo ha entrado el dicho capitán (...) en el Caguán y muchas veces. Y cada vez ha traído y trae de los dichos indios e indias tamas y demás naciones; y que cuando va lleva (?) y otras mercancías, y que las debe de trocar por los dichos indios tamas y de otras naciones que trae (V. T, t. I, Fol. 738).

Un testimonio complementa esto:

El capitán Florencio de Rojas con soldados entró en la Provincia de los Peñaguajes y Omoas, indios que están retirados en sus casas y son gentiles y no han dado la obediencia aunque no guerrear.

Y para estas entradas oyó decir este testigo que había tenido conducta del Gobernador Antonio Olalla. Y en las dichas entradas los indios Penaguajes quedaron de dar la paz y han tratado bien a los hombres e indios que han entrado a la dicha Provincia aunque no son cristianos. Y el dicho Capitán Florencio de Rojas sacó de la dicha entrada trece o catorce indios, chinas y muchachos de la Provincia de los Amoaes y los trajo a su hato de Garzón.

Y antes de esta entrada se había hecho causa contra el dicho capitán (...), por Diego Valderrama, alcalde ordinario de la ciudad del Caguán, sobre haber sacado de allí indios Tamas (...) (V.T., t. I, fol. 765 ss.).

De las citas anteriores se deduce que el rescate de piezas tamas era una actividad corriente de los españoles de la región durante la primera mitad del siglo XVII. Es muy probable que la trata haya tenido unas dimensiones semejantes durante las últimas décadas del siglo anterior. Efectivamente, según el testimonio de Juan Ortega y Carrillo, conquistador del Caguán, y uno de los acompañantes de Gaspar Gómez, el fundador de la ciudad del Espíritu Santo, el área se encontraba casi vacía de indios en la última década del siglo XVI (H.C., t. VI, fol. 867 ss.).

Los folios precisan algunos aspectos del rescate:

Los indios Tamas que hay (...) son sacados de entre los indios Tamas que se guerrear unos con otros y los dan por rescate de hachas, machetes y otras chaquiras (V.T., t. IV, fol. 831).

Un indio que había sido capturado en una incursión contra los Andakies, al ser interrogado por los españoles sobre su identidad étnica, responde en 1663:

Preguntándole al dicho indio que de qué nación era, respondió que Amoatama; y preguntando que qué traía entre los indios Andakies, respondió que siendo muy pequeño, y a lo que parece el tamaño que señala desde edad de 6 años hasta los diez y ocho o veinte, que también parece que tendrá ahora, habiendo salido de su tierra con número de indios, indias, sus padres y parientes con alguna chusma, cayeron sobre ellos los dichos Andakies y mataron los dichos indios; y se trajeron las dichas indias, los chinos y muchachos por sus esclavos, ocupándolos todos en que les sirviesen en moler, rozar y otros ejercicios, azotándolos y haciéndoles otros castigos (C.I., t. LII, fol. 55 r.).

Y en relación a un tama aprisionado se anota en otra declaración:

Y que los restantes son de nación tama que tenían cautivos y a su servicio los dichos Andakies, de la presa que hacen ordinariamente de los que restan en su contorno; y que lo asegura así este testigo por haberlo averiguado en dicha Provincia (del Caguán), y porque habla de la dicha gente lengua de los dichos Tamas que entiende (...), y no hablaban sin ser de esta naturaleza, y por no tener comunicación con ellos los dichos Andakies, siendo enemigos (ibid., fol. 44 v.).

Para una cabal interpretación de estos documentos es de gran utilidad confrontarlos con la información etnográfica contemporánea. La presencia de "esclavos" indígenas en el Caquetá y Putumayo colombiano está descrita en una gran parte de los estudios de campo de comienzos de este siglo.

De acuerdo con Von Hassel, un ingeniero peruano que visitara el Distrito del Putumayo por esta época,

Todas las tribus tienen en su seno una gran cantidad de prisioneros de guerra que sirven como esclavos. Muchas veces se acostumbra estos prisioneros a sus patrones que los han quitado de sus tribus a *tierna edad**, de tal manera que no se distinguen en nada de los otros miembros de la tribu. Observé que el trato que se da a estos esclavos es muy humanitario. (Von Hassel, 1905, 58).

Según Th. Whiffen,

La esclavitud entre los mismos indios es poco más que un nombre, en cuanto que el esclavo pertenece al jefe (cacique) y pronto se identifica con su familia. A pesar de que el esclavo tiene a menudo oportunidad de escapar, raramente lo hace ya que es usualmente tratado con consideración y probablemente se encuentra tan bien en la casa de sus vencedores como en la suya propia. Solamente los cautivos de ambos sexos menores de siete años, aproximadamente, se mantienen como esclavos por su tribu captora; aquellos mayores de esta edad son destruidos, porque se presume que al tener inteligencia suficiente pueden traicionar a su nueva tribu en favor de la anterior.

Cuando un esclavo alcanza la edad adulta se le permite su identificación con los guerreros tal y como cualquier niño lo haría; y posteriormente se le ve como libre. Pero el cacique considera que está como "embargado" y este último puede cambiar su situación mediante pago de quizás la mitad de su carcaj de dardos para la cacería, probablemente hasta el tiempo que se case. Si el cacique muere, el esclavo se convierte en propiedad del nuevo jefe, pero un hombre que ya sea un guerrero no se sentirá en adelante ligado a aquél, excepto en la medida en que la disciplina tribal se exige a todos los guerreros. Una esclava puede ser comprada al jefe mediante un pequeño regalo a su esposa. Después la esclava queda libre. (Whiffen, 1915, 69-70).

El mismo autor anota que las mujeres y los niños "esclavos", sobre todo, practicaban la geofagia (de determinadas arcillas). Para ellos era muy difícil consumir ciertos artículos rituales, como la sal,

* Subrayado nuestro.

relativamente escasos en la región (la sal se obtiene, generalmente, de materias vegetales). Los esclavos serían abandonados sin "piedad" alguna en caso de enfermedad o de invalidez (Whiffen, 1915, 170 y 124). Si algunos de ellos eran maltratados, o marginados de la identidad étnica de su grupo captor, huían. El capitán inglés enfatiza, no obstante, el trágico destino que esperaba, tarde o temprano, a los fugitivos (ibíd., 263).

Del cotejo de estos materiales se puede establecer que los "esclavos" eran, predominantemente, las mujeres de los grupos enemigos o los niños huérfanos, cuyos padres habían muerto durante la reyerta tribal o habían sido sacrificados ritualmente en las festividades caníbales⁵.

La captura de las hembras de los grupos enemigos está suficientemente documentada en la literatura etnológica (Biocca, 1968), y está ligada a ciertas formas de matrimonio polígamo existente.

Decid, Agustín, vos que habéis estado en Pasto y Popayán, allá los cristianos ¿cuántas mujeres tienen? Respondió que una sola. (...). Pues por qué vosotros alsuráis la gente de este pueblo diciéndoles que no dejen a sus mujeres, porque así vivieron los indios del Putumayo siempre teniendo muchas mujeres? (Santa Gertrudis, 1970, t. IV, 71-72).

La poligamia representaba para un hombre mayores posibilidades económicas. Para un jefe nativo, cuya autoridad se basaba en gran parte en su función redistributiva, aquella era una condición *sine qua non* de su status.

Con relación a los huérfanos, un aspecto que llama la atención es la posibilidad que tienen de identificarse con el grupo de adopción al alcanzar el status de guerrero. En este caso no hay que olvidar que la guerra tiene, desde el punto de vista interno del grupo tribal, una función integradora, además de ser uno de los medios por los cuales los individuos adquieren prestigio y se hacen al poder⁶.

Empero, algunas informaciones orales, recogidas recientemente por Fernando Urbina en el Caquetá, dejan entrever que el proceso de identificación étnica no era tan simple como lo planteaban aquellos autores:

⁵ O, incluso, los niños menores de una familia que se veía impelida a cambiarlos por mercaderías.

⁶ En la cultura tucano existen, además del rol de guerrero, las ocupaciones diferenciadas de jefes, cantores (bailadores), payés (chamanes) y sirvientes.

Lubre fue vendido a los carijonas para que se lo comieran. Los huitotos se lo vendieron: no era de la tribu vendedora y tenía como 12 años. Lubre era un muchacho; él tenía su nombre de niño; no lo recuerdo. A él se lo llevaron los carijona para comérselo.

Pero él era un muchacho muy trabajador; sacaba coca, leña, tejía canasto. Y los de la tribu de los carijona no sabían tejer canasto ni matafrío. Estando en medio de los carijonas lo tenía un viejo carijona muy bueno. El ayudaba al viejo a trabajar mucho. El, como humillado, pensaba que iba a ser comido por esa gente. Todo un niño triste estaba con ese viejo. El era para todo trabajo que se ofrecía. Sacaba leña, sacaba coca, tejía canasto, tejía matafrío. El viejo casi que lo quería como a un hijo (...).

El llevaba varios años de estar con ellos. Así llegó a una edad que ya mameaba coca y practicaba (?). De modo que él ya comprendía todo el habla de ellos y todas sus costumbres y creencias. Hasta que llegó a ser un hombre; pero ya no se lo comieron. Ya se consiguió una mujer carijona. El mismo viejo que lo estimaba le dio la hija; de modo que él ya no pensaba en su tribu. El mismo decía que era carijona. Pero entre los carijona lo cuidaban mucho porque de un momento a otro se podía volar a su tribu. El sabía todas las maldades carijona (...) (material inédito).

Y, efectivamente, la narración prosigue con la fuga de Lubre y su refundición con su antigua etnia.

Para efectos del análisis etnohistórico que nos incumbe es importante precisar el sentido de la categoría "huérfano" en el pensamiento indígena. Esta categoría ocupa aún hoy en día un papel central en la mitología y en la organización social de algunas tribus.

Los andoques establecen una distinción nítida entre un jefe y el grupo de hombres a su cargo. El jefe (llamado actualmente capitán) se denomina con la palabra *posoa* que significa "el sonado, el que suena"⁷; el personal de un capitán se nombra con el vocablo *ihaa*, cuya traducción es la de "huérfano" (en el sentido profundo de carente) (Jon Landaburu). El capitán transforma a su grupo, por medio del control de los instrumentos rituales, en "gente":

Toda la gente que había quedado sola (después del genocidio cauchero) —relataba un anciano andoque— él (el actual capitán andoque) la fue recogiendo y recogiendo hasta que nos volvió gente de nuevo. Ahí mismo todos los que habían sobrado (quedado) de nuestros grupos (linajes) nos fue volviendo gente (Landaburu y Pineda, 1977, 280).

⁷ La voz del *posoa* es el golpe del manguaré, el palpar del palo multiplicador, el ritmo del pilón de coca.

Los Huitotos tienen una conceptualización más o menos semejante: ellos distinguen el propio grupo de una maloca del resto de los individuos eventualmente cobijados en ella. De acuerdo con Gasché,

Además de estos hombres y niños de un mismo linaje y de sus mujeres aliadas, la maloca podía abrigar miembros de otros grupos locales: los últimos sobrevivientes de un linaje diezmado por la guerra, *decapitados de su jefe*, y por este hecho incapaz de practicar las fiestas con todas las prestaciones económicas implicadas, podían ser acogidos por una maloca, en la cual ellos adquirirían el estatus de *jai' eniki* (sg. *jai' enima*) término que significa "huérfano" y "hombre ordinario", por oposición a *ill' aini* "los jefes", es decir los hijos del jefe, *ill' aima*, y a *j' ofo n' ani*, "los señores de la casa", que son todos los que pertenecen al linaje del jefe de la maloca *j' ofo n' ama* (Gasché, 1972, 177-178).

El esclavo es para el indio más bien un huérfano en un sentido existencial y socio-cultural: carente de capitán, de grupo étnico propio, de identidad cultural. El niño huérfano tiene la posibilidad de negar esta existencia, lanzándose en el proyecto cultural de su grupo adoptivo. Transforma su situación al convertirse en guerrero (y tal vez en cantor, o chamán). El adulto, en cambio, a pesar de su "asilo", mantiene una carencia radical. No puede trascender su situación. No deja de ser un "hombre ordinario".

La comida del invertido.

Las prácticas de rescate de piezas tamas estaban, también, ligadas a las actividades canibales. Hay diversos documentos que corroboran esto. Según un vecino del Espíritu Santo del Caguán, las 60 chinás y muchachos tamas que el Gobernador de la Provincia había confiscado a los pobladores españoles de la ciudad,

Algunos vecinos de la villa de Timaná (las) sacaron del poder de los murciélagos, quienes tienen por uso y costumbre asentada entre ellos entrar en otras naciones a guerrear y sustentarse con los prisioneros que resultan de las guerras. Y los cristianos, con celo bueno y cristiano, arriesgan sus vidas entrando entre los dichos indios a rescatar, los cuales codiciosos de hachas, machetes, agujas, chaquiras y otros géneros, los dejan de comer; y nosotros los traemos, como los trajimos, a esta ciudad para instruirlos y enseñarles la ley de Dios, y también para el ayuda de nuestro pasar y de nuestras mujeres. (C.I., t. XLVI, fol. 508).

En 1697, unos años más tarde, un vecino de Timaná confirma que:

Los españoles han entrado a castigar los insultos, robos y muertes que han hecho. Y que de estas entradas han sido sacados

algunos indios, chinas y muchachos. Que a sus padres y generación ha sido necesario dar garrote y ahorcar. Y que a las piezas que se han sacado así se han manifestado a los gobernadores y éstos las han depositado en las personas que han costado las entradas. Y que a éstos los han ocupado en sus hatos de vaqueros y sirvientes de la casa vecina; y no en otra cosa porque aquí no hay mina ni trapiche, aunque es verdad que hay caña pero ésta es sólo para el gusto de la casa. Y que saben rezar y confesarse y tienen curas. Y que así mismo hay otro modo de adquirir tamas y es que los vecinos de este Gobierno cambiaban hachas, machetes, chaquiras y otras cosas a los indios del primer pueblo; y estos mismos los llevaban a otros indios de más abajo y rescataban los huérfanos. Y a los que tienen los murciélagos encerrados para comer, que esta nación come carne humana, y los españoles jamás han llegado a estas provincias (C. A., t. III, fol. 66v y 67r).

Los cautivos servían como esclavos mientras que se organizaba su ejecución y consumo ritual:

A los prisioneros de guerra, especialmente, se los comen celebrando grandes fiestas, y con este fin preparan a la víctima dándole bastante comida para que engorde. (...) Entre las tribus del Putumayo los prisioneros no pretenden casi nunca escapar y con la mayor indiferencia consumen grandes cantidades de víveres para satisfacer el deseo de sus amos que desean engordarlos; tranquilos se ocupan de sus quehaceres de esclavos, saliendo muchas veces, lejos de la casa, sin guardia y sin pretenderse fugar, sabiendo no obstante con exactitud el día de su sacrificio. Cuando llega el día de la fiesta colocan a la víctima en medio de la playa sobre un tronco, y cualquiera de los parientes de un guerrero de la tribu que cayó prisionero en una de las numerosas campañas que pretenden hacer con la víctima actual, se dirige al que debe ser sacrificado llevando un mazo de piedra y le dirige más o menos el siguiente discurso: "recuerde usted de mí hermano que su tribu ha sacrificado el año pasado sin gritar. Ese fue un valiente, veamos si usted sabe también morir"; y con el mazo, que es una especie de hacha de piedra, le aplica un golpe mortal. Muchos, haciendo esfuerzos sobrehumanos, aguantan varios golpes antes de caer; luego descuartizan el cadáver y se lo comen (Von Hassel, 1905, 68-69).

Gasché ha sugerido que aun este tipo de prisioneros son considerados, por los indígenas, como "huérfanos". A nuestro parecer es al contrario: la víctima no está, ni psicológica ni culturalmente desarraigada de su grupo tribal; sabe con certeza que algún día será vengado por los suyos. Por eso,

No huyen jamás, aun sabiendo la suerte que les espera, pues consideran como distinción honorífica el género de muerte a que se les destina (Robuchon, 1908, 68).

Las tradiciones orales de la gente Andoque consideran al sacrificado con el nombre de *joo*, "enemigo". Su consumo es una manera de apropiarse de las cualidades del guerrero.

Esta categoría de prisioneros tiene, no obstante, una posición peculiar en la estructura social: *son invertidos* (en el sentido sexual)⁸. Los hombres del grupo captor los engordan (= embarazo) para consumirlos (= copulación); a la inversa, con las mujeres de los grupos exogámicos diferentes se copulan (comen) para embarazarlas (engordarlas). Los dos (víctima y mujer) pertenecen a otro grupo exogámico; unos han sido cazados; las otras pescadas⁹. El sacrificado es, desde el punto de vista sociológico, el "cuñado enemigo".

Un invertido es, desde el punto de vista social, la negación de toda posibilidad de alianza (no es hombre = no puede ser aliado; no es hembra = no puede ser esposa). Desde esta perspectiva, el sacrificado pierde su identidad anterior¹⁰. Permanece en un estado de ambivalencia (psicológica y social) hasta su muerte¹¹.

⁸ Al menos desde un punto de vista simbólico.

⁹ El modelo exogámico común en el Noroeste amazónico es:

Grupo tomador de mujeres = cazador.

Grupo dador de mujeres = presa.

Grupo dador de mujeres = hembra = peces.

(Reichel, 1963).

No hay que olvidar que la mayoría de los grupos del piedemonte eran de filiación tucano y por lo tanto cabe suponer que tengan modelos sociales semejantes a sus parientes orientales. De hecho, está históricamente documentada la existencia de rituales de chontaduro asociados a prácticas de endofagia en las dos áreas, cuyo modelo de interpretación es básicamente el esbozado arriba, (Anónimo, 1920, Goldman, 1963).

¹⁰ La interpretación propuesta está fundada, básicamente, en la mitología sobre el particular andoque y con base en el estudio del ritual antropofágico en el área. Gran parte del mismo está pensado con referencia al modelo de los batracios. Valdría la pena pensar que la gran variedad de figuras de ranas, sapos, etc., que aparecen en los materiales arqueológicos está, sobre todo, asociada a estos problemas (Pineda, 1973, cap. IV).

¹¹ Es interesante anotar cómo las calaveras humanas están en relación de conmutación con las calaveras de monos:

Clavadas con largas espinas en las guaduas de las cabañas (recuerda J. Matéus de su visita a una localidad Coreguaja en la desembocadura del Orteguaza) veo una fila de calaveras blanquísimas, algunas de forma regular y semejantes a cráneos de niños. Los salvajes recogen estas calaveras de los monos que matan para su comida y adornan con ella el exterior de las habitaciones, lo que da a primera vista un aspecto de guarida de antropófagos (Matéus, 1924, 83).

En un trabajo etnohistórico anterior (Llanos y Pineda, 1982) hemos documentado diversos casos con relación a los Murciélagos (Huaques o Carijonas) como vendedores de indios a los españoles. Se citó, incluso, las interesantes anotaciones de Albis (1934) sobre el ritual de cacería de huitotos que hacían los caribes. No vale la pena, por lo tanto, insistir acá en ello. Es evidente que la presencia española modificó parcialmente la institución caníbal: a la víctima se le conmuta la pena para permutarlo por mercaderías¹².

El trueque es pensado, no obstante, en términos "caníbales". Whiffen ha anotado cómo los indios del Caquetá consideraban que los hombres objeto de la transacción serían comidos por sus nuevos "propietarios"; los Andoques conceptualizan sus negocios con metáforas asociadas a la antropofagia; el jaguar está íntimamente ligado al cambio. Los yucuna, del río Miriti-Paraná, pensaron gran parte del comercio con el "portugués" en este mismo sentido: los denominan maribara o "como gente" (Oostra, 1979)¹³.

Empero, la situación psicológica del prisionero, en su nuevo contexto, debía ser desgarradora. Para un "invertido" la situación indefinida en el Alto Magdalena podía resolverse casi únicamente de una forma: con el suicidio. Esto puede explicar, en parte, la ocurrencia frecuente de suicidios *tamas*, en el Alto Magdalena.

¹² Metraux, con respecto a los Tupinambá, anota:

La mayoría de los viajeros antiguos niegan que los prisioneros hubieran sido sujetos en lo que respecta a la libertad de sus movimientos. Ellos podían ir y venir a sus anchas sin que ninguna vigilancia rigurosa fuera ejercida sobre ellos. Fuera de las "saladas" que recordaban a los prisioneros que hubieran olvidado la suerte que les esperaba, el período de cautividad era relativamente dulce. Muchos consideraban sus amos como parientes. Este afecto era recíproco. Cuando se introdujo la costumbre de vender los cautivos a los europeos, aquellos que los habían cedido se entristecían de ver cómo eran en seguida atropellados. Cuando los prisioneros se huían, ellos podían tener la seguridad de encontrar refugio donde sus antiguos amos que los escondían en el bosque y les enviaban a su propia hija para que vivieran con ellos y viera por ellos.

Ives d'Evreux cita el caso de un esclavo que sus amos venían a menudo a visitar, tanto era el afecto que ellos le tenían. El había sido capturado siendo niño. Su madre había sido comida y la misma suerte le estaba reservada a él. La certidumbre de su muerte prematura no alteraba en nada el amor que él tenía por sus parientes adoptivos (Metraux, 1967, 51).

¹³ Mireille Guyot, en un interesante artículo titulado *La Historia del Mar de la Danta* (1979) plantea que los Miraña han pensado el comercio con dos metáforas básicas: "la boa del comercio de la danta" (porque la boa atrae y ahoga a sus víctimas como lo hace el comerciante) y bajo la categoría de jaguar (al igual que los andoques). Esta última metáfora se asocia al comercio de hachas (jaguar del hacha, dirían los andoques).

La identidad tama.

Las consideraciones de los apartados anteriores sugieren que el problema "tama" se refiere sobre todo a unas formas políticas existentes en la región, y no a una etnia específica.

Preguntados a todos, y a cada uno por sí, cuál ha sido sacado de sus tierras con agravio, o hurto, o si han sabido que a otros los han sacado de esta suerte, dijeron que por la mayor no saben por haber salido pequeños; sólo Gabriel dijo que a él lo sacaron en una entrada que hizo el capitán Mosquera contra su voluntad, por privarlo de los suyos y de su tierra, y Francisco que a él lo hurtado los Chatos para venderlo a los blancos (C.A., t. III, fol. 114).

Según otra declaración:

Que no ha oído ni entendido que nadie haya comprado ni vendido ningún indio, china ni muchacho de ninguna nación; que los que hay de nación *tama* y *andakí* han sido sacados ya en guerra, ya en rescate; que los de por guerra han sido los indios que han hecho grandes atrocidades de muerte y robo en esta villa y Gobierno del Caguán a los pueblos cristianos.

Que los que han sido sacados ha sido enviando muchas cantidades de herramientas a las naciones domésticas y que son amigas de los españoles. Y éstas van y bajaban más de 300 leguas y llegaban a los pueblos y allí pedían huérfanos y otros desamparados. Y los mismos indios que son caciques o dueños de familia los daban por dichas herramientas (...). Y los indios rescatados los traían para los españoles al cabo de más un mes río arriba, y que jamás los españoles han entrado en la Provincia de los Dañaguajes, que es la que más gente tiene y la que más ha dado rescates. (C.A., t. III, fol. 68r y v.).

En la categoría *tama* deben distinguirse, por lo tanto, subgrupos, a saber:

a) *Tamas* capturados en guerra.

b) *Tamas* rescatados:

- Huérfanos.
- "Invertidos".
- Ordinarios.
- Mujeres.

c) Mestizos (hijos e hijas de *Tamas*, nacidos en los pueblos españoles).

Curiosamente, encontramos tres situaciones estructuralmente diferentes:

- Tamas con plena identificación étnica (aquellos adultos capturados en guerra con los españoles).
- Tamas sin identificación étnica, pero con posibilidades de adquirirla (huérfanos).
- Tamas sin identidad (invertidos).

Los “hombres ordinarios” son una variante de los huérfanos: su identidad depende del grupo que lo asila. La oposición que lo diferencia de los otros huérfanos es, simplemente:

adulto/niño

Las posibilidades de “aculturación” varían de acuerdo con el grupo específico. Los “huérfanos”, o sea las chinas y muchachos Tamas, van a constituir, a lo largo de todo el siglo XVII, la base de una importante población mestiza tama, que se instala en numerosas poblaciones de la Gobernación de Neiva.

El hijo de las estrellas.

Durante todo el siglo XVII la trata de Tamas continúa. En 1697, por ejemplo, se encuentran tamas en Naranjal, Gigante, Timaná, el Hobo, Mariquita, Guandinosa, etc.

En 1967, se funda, al Sur de Neiva, la población de Naranjal, con los Tamas dispersos en la región:

Los de esta nación lo estaban por hatos, trapiches, sirviendo contra su voluntad, por haber sido ellos o sus padres comprados como si fuesen esclavos, contra órdenes (...) (C.A., t. III, fol. 82).

En la villa de Timaná, hoy cuatro de septiembre de mil seiscientos noventa y siete años, ante mí, Gerónimo de Caicedo Maldonado, Gobernador de esta Provincia compareció Marcos Calderón, indio tama, *muy ladino*, quien dijo (...) que viene del sitio de Naranjal donde era cacique de por fuerza mayor por haberlo nombrado el padre misionero que le había dado el título de cacique. Y que aunque él lo había recusado, diciéndole que no quería tener dicho cargo porque era un pobre que desde edad de ocho o diez años se había criado entre los españoles, entendiéndolo solo en los ejercicios de español y no de indios, por haberlo criado desde niño el Gobernador (...), quien lo crió y alimentó como si fuera un hijo, enseñándole la doctrina cristiana y los demás autos de virtud. Y que después que falleció el dicho (...) su amo, ha vivido siempre en la casa de los españoles vecinos de esta villa, con mucho gusto trabajando para sustentarse y vestirse él y su mujer, y que nunca le ha faltado. Y que mediante estas razones que le representaba no le

hiciese la molestia de ponerlo por cacique, que más aína lo concertara en una hacienda para vaquero (C.A., t. III, fol. 70) ¹⁴.

Por el año de 1646, incluso, los indios Tamas de Timaná aparecen ya en pleito con los vecinos españoles y abogando, ante las autoridades, porque se les señale “tierra para su posesión y resguardo” (M. M., t. CXXXX, fol. 124).

Estos breves datos indican que los “huérfanos” se habían ladinizado, en el sentido de que habían captado las modalidades del discurso español (misionero, civil) y habían entendido en cierta forma la dinámica y las fisuras coloniales.

A finales del XVII, por ejemplo, el curato del Caguán, al Sur de Neiva, tenía 100 indios, con 80 tributarios, que pagaban en plata su contribución. “Tiene una buena iglesia de teja, ornatos competentes (...). Tiene en su Iglesia, una imagen de San Roque, su patrón, de gran devoción, donde van peregrinos en Romería de toda la Provincia (...) (Oviedo, 1930, 241).

A nuestro juicio, la figura histórica de Juan Tama, el fundador del país páez moderno, puede entenderse, por lo menos en parte, en este contexto.

Naturalmente, una biografía del mismo está por fuera de los objetivos de este estudio. Empero, para alguien interesado en la cuestión tama es casi imposible abstenerse de hacer ciertos apuntes al respecto.

En concordancia con lo anterior, podría suponerse que don Juan Tama fue uno de aquellos huérfanos traídos al Alto Magdalena; con el paso de los años, habría alcanzado un determinado grado de mestizaje cultural, que le permitía captar y manipular las fisuras de la situación colonial. Su precedente selvática le habría dado una aureola carismática sobre el resto de la población andina.

A nuestro parecer, la tradición oral páez permite comprender a Juan Tama como un huérfano, en el sentido aquí esbozado. La ver-

¹⁴ El cura doctrinero replica:

Habiendo reconocido ser la persona de don Marcos, indio de nación Uainguaje, nacido en dicha provincia de los Tamas; concurren todas las partes necesarias para el efecto por ser indio principal, descendiente de caciques y que es ladino (...). Lo nombré por tal cacique de dicho pueblo (...) lo aceptaron y (...) en cuyo cumplimiento se llegaron al dicho cacique y le dieron la obediencia, y en señal (...) le cargaron los dichos indios según su uso y costumbres y lo pasearon (C.A., t. III, fol. 71).

sión clásica sobre el nacimiento de aquél está presentada, por ejemplo, en algunos relatos recogidos por Segundo Bernal (1978, 463). Aquél era, como todos los grandes caciques, un hijo del agua. Según la versión recogida por Bernal:

Juan Tama, el hijo de la estrella, bajó por la quebrada de El Lucero (...). La noche de su nacimiento hubo truenos y rayos (...). De pronto bajó una enorme piedra, de la cual venía él en una jaula. La enlazaron y la sacaron.

La crianza fue muy difícil. Mamaba la ubre de una vaca y tomaba el seno de jóvenes de 16 años. Las vacas morían una tras otra y de la misma manera las mujeres jóvenes. En el año, perdieron la vida ocho vacas y ocho mujeres.

Al niño no podían sentarlo en la tierra, porque se convertía en serpiente. Lo tenían únicamente en brazos (...).

En otras versiones:

La estrella, a la media noche, durante pavorosa tempestad dio a luz un hijo, lo confió en las ondas de un río que nace en el Páramo de Moras (...).

Los indios rescataron al niño de las aguas, y lo "criaron" con esmero (González, 1976, 61).

En 1976, recogimos en Caldon, Cauca, una versión complementaria: los caciques aparecen en forma de un niño envuelto, que arrastra la corriente. El niño, todavía informe, tiene que ser rescatado y criado de manera muy especial. Debe abstenerse de consumir, por ejemplo, alimentos salados, o de lo contrario moriría.

Juan Tama, por otra parte, es hijo del Trueno. El nacimiento del Trueno está inscrito en una problemática semejante. Antes de llegar los españoles, la lluvia caía sin estar acompañada con truenos. Este se formó para defender los indios: en las orillas de una laguna vivían dos niños que capturaban cierto tipo de peces, particularmente las "niguas del bagre" aquellos que no tenían aletas. El bagre provoca el desbordamiento de la laguna, hundiéndose los niños y la casa en el fondo de ella. Por entonces, un cazador perseguía un venado; éste, para escapar, penetró en el agua. El cazador, bromeando, siguió sus pasos, y en el fondo de la laguna encontró a los niños.

Estos le advirtieron que debía salir del agua. Le instruyeron, así mismo, en la existencia de las aves domésticas y otros animales. Le

entregaron el rayo para que defendiese a todos los explotados; o, más exactamente, desde entonces truenan las lagunas para ese mismo propósito.

Según cierta tradición oral, este niño-serpiente aprendió pronto a leer y escribir; su primera aparición política consistió en disuadir fácilmente (!) a algunos blancos de que se retiraran de ciertas tierras indígenas que habían invadido; de esta forma mostró su poder ante sus contemporáneos y coterráneos paeces y confirmó todos los presagios sobre su naturaleza política. Así mismo se le atribuye haber escrito de su puño y letra los títulos que acreditan el derecho de los Páez a su territorio y haber reglamentado por escrito el funcionamiento político-administrativo del cabildo (Betania, 1964, 123-124).

De acuerdo con Pérez de Barradas, cuando Tama se posesionó del cacicazgo:

Para mayordomo general de las tierras trajo de Pitayó a Calambás, que adelantando el tiempo, se rebeló contra su Señor con los indios allende la cordillera. Tamaña osadía no aparejó castigo. El nombre del mayordomo empezó a gozar de cierto privilegio el cacique (Tama) se llama en adelante don Juan Tama y Calambás.

(...)El Gobierno del pueblo lo dejó Tama en manos de la familia Calambás (citado en Montoya, 1973, 184-185).

En otros testimonios, Tama tuvo que hacer la guerra a Calambás y derrotarlo en el combate; como símbolo de su victoria le cortó a este último la cabeza. Empero, Tama conservó para sus propios descendientes el apellido de Calambás (Bonilla, 1977; Rappaport, 1980; Llanos, 1981).

Juan Tama firmó la "paz" con los españoles para lograr el reconocimiento de su territorio y autoridad, así como para alcanzar una relativa independencia de los curas misioneros; esto, naturalmente, tenía como contrapartida entregar ciertos tributos y otras prebendas a los españoles.

No es imposible que esta capacidad negociadora de Tama haya sido aprendida de aquellos otros tamas que en el año de 1646 reclamaban, en Timaná, a las autoridades españolas se les definiese sus tierras y resguardo (Rappaport, comunicación personal).

Obviamente, la comprensión del movimiento de Juan Tama, en la historia páez, es un problema que está fuera de los objetivos de este trabajo.

CONCLUSIONES

El estudio etnohistórico de la colonización del Caguán puso de relieve la importancia de la categoría religiosa y social del "huérfano", en la estructura tribal de los pueblos del Noroeste Amazónico. Esta categoría cubre una gran gama de situaciones sociales, algunas de las cuales son, en cierto modo, "opresivas"; el "huérfano", en este caso, trabaja para el capitán o los miembros del grupo de asilo, a cambio de una protección cósmica y religiosa. En otros términos, no recibe, en ningún momento, un equivalente económico de los bienes que aporta; su protector se apodera de ellos, a cambio de una "reciprocidad" ideológica, mas no económica.

Esta problemática tiene, evidentemente, un interés mayor: Uno de los problemas centrales de la etnohistoria suramericana consiste en comprender el modo cómo sistemas políticos basados en la reciprocidad y redistribución se transforman en sistemas en los cuales la violencia institucionalizada es fundamental para la expropiación del trabajo de ciertos grupos *sociales* subordinados (así esta relación política se encubra, por razones ideológicas, en un manto de aparente "reciprocidad" y de redistribución, como en el caso del Imperio Inca). (Wachtel, 1973, 59).

El caso Tama puede ilustrar uno de los primeros pasos, de un largo proceso que llevó en otras condiciones históricas y sociales, a la estratificación de la sociedad.

Uno de los problemas que aún está por dilucidarse es la relación de los Tamas con la categoría Makú, que algunos autores designan como los "esclavos, sirvientes" (Reichel, 1968, 14) de los Tucano.

Todas las tribus vecinas consideran a los Makú como verdaderos esclavos que les "deben servicios" y los Makú parece que aceptan este papel (...). Sin embargo, sólo los Desana, Tucano y Tariana tienen "Makú", es decir, consideran el derecho de usar los servicios. En las inmediaciones de las malocas de estas tres tribus viven entonces pequeños grupos Makús que trabajan en las chagras, se encargan de los quehaceres caseros, cuidan los niños y sirven en otras muchas maneras a sus amos, en especial con ocasión de las fiestas. Los Desana designan a los Makú con el nombre de *wira-poyá*, lo que podría traducirse como "Desana dañado". La palabra *poyari* expresa un concepto de invalidez, de algo incompleto o anormal, de algo que es casi pero no todo (...). (...) hasta sus almas pueden ser empeñadas en ciertas transacciones del payé (...) (Reichel, 1968, 14).

Estamos entonces bajo una misma problemática. Si sus almas pueden ser empeñadas por el payé, se trata de otro tipo de desamparados, en este caso para obtener cacería. Pero, al fin y al cabo, la transacción económica entre dos grupos no está pensada, igualmente, en términos de cacería, como lo expresan las metáforas de "canibalismo" y la primacía del jaguar en sus representaciones simbólicas?

Por otro lado, la categoría de "huérfano" es particularmente pertinente para entender la dinámica de las relaciones interétnicas tradicionales y poscolombinas. La identidad étnica es, en cierta forma, un "mito" inventado por los antropólogos. Aquella varía de acuerdo con las circunstancias históricas. No hay, en realidad, una identidad fija. Esto se manifiesta etnológicamente por su calidad de "culturas de máscaras" (en las cuales los rostros tatuados asumen un papel de máscara).

Los grupos se rompen (principio de fisión) o funden (fusión) en función de polos religiosos o políticos, más que por razones económicas. La política, que es un acto ritual, agrupa, de una forma u otra, en torno a un capitán, o un Kumú, un grupo de gentes (de su propio grupo o ajeno al mismo) para obtener "protección cósmica". Los Makú, incluso, se pueden ver en esta perspectiva; son la base de una jerarquía religiosa que encuentra su vértice en el kumú principal, representante del Sol.

Estamos, en este caso, frente a uno de los problemas centrales de la historia de los indios americanos, cuya comprensión sólo será posible mediante una rica e intensa investigación etnográfica. Se nos facilitará entender los problemas de los cacicazgos o de los señoríos, para no mencionar otro tipo de sociedades más complejas, como los incas, los muiscas, etc., en cuanto que comprendamos los problemas de jerarquización política, económica y religiosa (o especialización política y religiosa) de los pueblos indígenas actuales.

Incluso, la situación social postcolombina, la conquista de los grupos indígenas por parte de los españoles y las actuales modalidades de colonización (misionera, cauchera, colona propiamente dicha, etc.) pueden ilustrar los procesos de formación de sociedades estratificadas, en las cuales aparecen ciertos mecanismos de opresión social, al lado de los principios tradicionales de reciprocidad y redistribución.

En cierta forma, por ejemplo, los misioneros utilizaron la categoría de "huérfano" para imponer su ideología y expandir la influencia de la economía colonial. Los indios, desposeídos de mercancías de

acero, debían verse como carentes ante esos “capitanes” y “kumús”, que llevaban espada y crucifijo, llenos de mercancías. Muy probablemente, ello contribuyó a que mediadas ciertas circunstancias hubiera esa gran proliferación de los pueblos de misión en el siglo XVIII, si bien las intenciones de dominio absoluto, a que aspiraban los misioneros, desconociendo ciertos principios tradicionales, obligó a los indios a rebelarse. En los tiempos modernos la cuestión aparece más clara: ¿no son acaso los actuales centros de misión verdaderos “orfeñatos”? ¿Y no se designan en muchas regiones del país a los niños que asisten a los internados con el nombre de entenados?

La situación con el colono español aparece en términos semejantes; en la región del Caguán, por lo menos, aquél es fundamentalmente un comerciante: entrega mercancías a cambio de bienes extractivos y de gente, que los indios le traen. Ello creaba acreedores indígenas, lo cual es una forma de establecer alianzas. Para el indio, la intención del “jaguar de la mercancía” era fundamentalmente “comerse a la gente”. En cierta forma, la incitación al cambio que hacían los españoles entregando mercaderías (así como el Inca entregaba bienes, en señal de reciprocidad, a los señores de los reinos vencidos, obligándolos a una relación de alianza, y enmascarando la opresión social) tenía que ser respondida con otros productos; creaba, así mismo, una relación de reciprocidad, dentro de una relación de facto asimétrica (pero enmascarada).

El caso del Caguán es perfectamente claro: los indios obtenían nada menos que sal y tabaco de parte de los españoles, a cambio de sus productos. ¿Pero no son acaso, precisamente aquellos, dos de los bienes de intercambio ritual económico por excelencia? Obviamente, el español no lograba comprender totalmente el esquema de funcionamiento tribal y cometía el error de tratar de “comer” a su mismo acreedor, así éste hubiera cumplido con sus promesas. Se producía, entonces, la revuelta general y sólo la guerra podía dirimir el conflicto.

Los caucheros saben, y ha sido uno de los mecanismos para lograr la subordinación de los pueblos amazónicos, que la incitación a una alianza renuente, por medio de regalos y mercancías, logra su fin: el indio acaba aceptándola y si en muchos casos no la corta (cancela la deuda) se debe no sólo a los mecanismos de endeude utilizados por el cauchero, sino también a la insistencia de la mentalidad indígena en sostener la promesa (la alianza). Miles de años de experiencia humana han sido invertidos en marcar en el cerebro una idea: “Todo tiene su precio, todo puede ser pagado”; con este corolario: “Todo pue-

de ser pagado y debe ser pagado” (Nietzsche). Los españoles, como los colonos de hoy en día, imbuidos de la civilización judeocristiana, la olvidaban frecuentemente y utilizando el privilegio del poder, en nombre de la gracia (la transmisión de la civilización y de la Fe a unos “pobres salvajes y brutos”) intentaban domesticar el cuerpo y alma de sus “aliados”. Esto, naturalmente, representa la negación de toda alianza, la destrucción del “partenaire” y obligó a la resistencia pasiva o bélica contra la presencia del extranjero.

FUENTES DE ARCHIVO

Archivo Nacional.

- C.I. = Fondo Cacique e Indios.
- C.A. = Fondo Convento Agustinos.
- H.C. = Fondo Historia Civil (Colonia).
- M.M. = Fondo milicias y Marina (Colonia).
- V.T. = Visitas Tolima (Colonia).
- P. = Fondo Población.

BIBLIOGRAFIA

- ALBIS, Manuel María. *Los Indios del Andaquí. Memorias de un viajero*; en Boletín de Estudios Históricos, Vol. VI, Pasto.
1934
- ANÓNIMO. *Algunos avisos, usos, vistas y varias costumbres de las naciones de indios en los ríos Caquetá y Putumayo*; en Boletín de Historia y Antigüedades, Vol. XII, t. 144, Bogotá.
1920
- BERNAL, Segundo. *Mitología páez*; en Literatura Aborigen de Colombia, Biblioteca Básica de Colcultura, Vol. 39, Bogotá.
1968
- BIocca, Ettore. *Yanoama*; Ed. Pion, Paris.
1968
- BONILLA, Víctor Daniel. *Historia Política de los Páeces*; Carta al CRIC, N° 4.
1977
- DOMÍNGUEZ, Camilo. *El clima amazónico y su influencia sobre el régimen hidrográfico y la utilización de suelos*; en Revista Colombiana de Antropología; Vol. XIX.
1975
- ESCOBAR, Fray Gerónimo. *Relación* (1582); en Friede Juan, Fuentes Documentales para la Historia del Nuevo Reino de Granada, t. VIII, doc. 1155, Biblioteca del Banco Popular; Bogotá.
1976
- FRIEDE, Juan. *La Investigación Histórica y la Lingüística Americana*; en Actas del XXVIII e Congrès International des Américanistes; Paris.
1948
- 1953 *Los Andakí. Historia de la aculturación de una tribu selvática*; Fondo de Cultura Económica; México.
- 1976 *Fuentes documentales para la historia del Nuevo Reino de Granada*; Biblioteca del Banco Popular; Bogotá.
- GARCÍA, Antonio. *Regímenes Indígenas del Salariado*. América Indígena, Vol. VIII, México.
1948
- GASCHE, Jürg. *L'habitat witoto: progres et tradition*; en Journal de la Société des Américanistes, Vol. LXI; Paris.
1972
- GONZÁLEZ, David. *Los páeces o genocidio y luchas indígenas en Colombia*; Editorial Rueda Suelta; Bogotá.
1977
- GUYOT, Mireille. *Historia del mar de la danta*; en Journal de la Société des Américanistes, Vol. LXVI; Paris.
1979
- LLANOS, V., Héctor. *Los cacicazgos de Popayán a la llegada de los conquistadores*; FINARCO; Bogotá.
1981
- LLANOS, Héctor y Roberto PINEDA C. *Etnohistoria del gran Caquetá*; FINARCO; Bogotá, Banco de la República.
1982
- LLANOS, Héctor y Roberto Pineda C. *La Comarca de la Esclavitud*; FINARCO; Bogotá, mec.
1979
- LANDABURU, Jon y Roberto PINEDA C. *La Garza del Centro de la Tierra*; Mitología de la Gente Andoque de la Amazonia colombiana, UNESCO; Bogotá (en proc. de edición).
1977
- MATÉUS, Jorge. *Contra Viento y Marea*; Ed. Minerva; Bogotá.
1924
- METRAUX, Alfred. *Religions et magies indiennes*; Editions Gallimard. Paris.
1967
- OOSTRA, Meno. *Historia de la Gente del Mirití Paraná*; Bogotá. mimeo.
1979
- OVIEDO, Basilio. *Cualidades y riquezas del Nuevo Reino de Granada*; Imprenta Nacional, Bogotá.
1939
- PINEDA C., Roberto. *Ensayos de Mitología Andoque*; Tesis de grado, Departamento de Antropología, Uniandes; Bogotá.
1973
- RAMÍREZ, Pedro. *Diccionario indio del Gran Tolima*; ed. Minerva; Bogotá.
1952
- RAPPAPORT, Joanne. *El país Páez. Los pasos de la formación de un territorio*.
1980 FINARCO.
- REICHEL DOLMATOFF, Gerardo. *Desana*. Simbolismo de los indios Tucano del Vaupés; Ed. Universidad de los Andes; Bogotá.
1968
- ROBUCHON, Eugenio. *Estudio de Robuchon*; en Carlos Laburre Correa: Colección de Leyes, Decretos, Resoluciones y otros Documentos Oficiales, t. 13; Lima.
1908
- SANTA GERTRUDIS, Fray Juan, *Maravillas de la Naturaleza*, VI tomo, Biblioteca del Banco Popular; Bogotá.
1970
- SIMÓN Fray Pedro. *Noticias Historiales de las Conquistas de Tierra Firme en las Indias Occidentales*, V tomos, Ed. Medardo Rivas; Bogotá.
1892
- URBINA Fernando. Material inédito.
s.f.
- VON HASSEL, Jorge. *Las tribus salvajes de la región amazónica del Perú*; en Boletín de la Sociedad Geográfica de Lima, t. XVII; Lima.
1905
- WHIFFEN, Thomas. *The northwest Amazon. Notes of some months spent among cannibal tribes*; Constable and Company; London.
1915
- WACHTEL, Natham. *Sociedad e Ideología*; Ensayos de Historia y Antropología Andinas, Instituto de Estudios Peruanos; Lima.
1973