



Linajes y circuitos de matrimonio en tres grupos chibcha: u'wa, kogui y muisca*

EDUARDO LONDOÑO L.

MUSEO DEL ORO

gina anterior:

ctoral alado con múltiples cabezas.
irona. MO 12.943 Foto Rudolf.

Abstract: Ethnohistoric research on the Muisca people that inhabited the Colombian central plateaus can benefit from the ethnographic comparison with two other Chibcha speaking groups: *U'wa* (*Tunebo*) and *Kogi* (*Kaggaba*). Two models of the filiation and marriage rules of these groups are derived from ethnographic sources, showing moieties, marriage alliances and Dravidian kinship terminology. It is suggested that reading anew the Spanish chronicles and documents, with these models in mind, should change the simple matrilineal way in which the Muisca are currently seen.

La investigación etnohistórica sobre la organización social de los muisca de los altiplanos centrales colombianos cobró nueva vida cuando en 1964 Sylvia M. Broadbent llamó la atención sobre la riqueza antropológica del material conservado en los archivos coloniales. Pleitos criminales, conflictos por tierras y «visitas» de la administración española contienen valiosa información sobre esta sociedad de lengua chibcha que con sus tributos aseguró buena parte del éxito y la permanencia de la empresa colonial en el actual territorio de Colombia. Sobre todo, nos introducen al estudio del nivel local, despreciado casi siempre por cronistas que por la escogencia misma de su género literario debían tratar sobre grandes caciques, brillantes batallas y curiosidades sin par (Londoño, 1994).

Sin embargo, los documentos de archivo tampoco nos proporcionan una versión directa y coherente sobre lo que esta sociedad devino bajo la colonia, ni menos aún sobre lo que pudo ser al momento de la conquista. En su ambigua información es posible pescar, como en río revuelto, «pruebas» de cualquier definición: patri/matrifiliación, endo/exogamia, uxori/virilocalidad, etc.

No es de esperar que la coherencia provenga de las fuentes mismas sino de las ciencias sociales que las estudian, y en este caso, de la teoría y la experiencia acumuladas por la antropología (Colmenares, 1987). Cada nueva corriente antropológica se ha acercado a los muisca aportando los elementos que sus herramientas teóricas le permiten descubrir. Así, era común decir a mediados de siglo, por ejemplo, que los cargos políticos se heredaban por línea femenina, en tanto que la tierra y los bienes personales

Una versión inicial de este trabajo fue presentada en el simposio «Los Chichas en América» del II Congreso Mundial de Arqueología (Barquisimeto, Venezuela, 1990).

seguían la línea masculina (citado por Villamarín y Villamarín, /1975/: 91); luego los muisca han sido matrilineales, vistos desde un enfoque de filiación. Los análisis recientes de la base de la estructura social señalan la existencia de una unidad por encima de la familia, la *uta* (Villamarín y Villamarín, /1975/). Estos serían grupos corporados de parentesco matrilineal con propiedad comunal sobre un territorio, que se agrupaban para formar capitanías mayores o *sybyn*, varias de las cuales se reunían a su vez bajo el mando de un cacique (Londoño, 1985). La forma como las utas, capitanías y cacicazgos se articulaban entre sí está todavía por estudiar.

Este artículo se propone recoger entre los vecinos sobrevivientes de los muisca una experiencia y un material comparativo que pudiera resultar útil para la investigación etnohistórica. Examinaremos las agrupaciones locales de dos importantes grupos chibcha del territorio colombiano: los U'wa o Tunebos de la Sierra Nevada del Cocuy, vistos a través de los trabajos de Ann Osborn, y los Kogui (Kággaba) de la Sierra Nevada de Santa Marta, según los documentó Gerardo Reichel-Dolmatoff. No propondremos una simple lectura, sino una interpretación a partir de los informes de estos dos grandes etnógrafos. La limitación voluntaria de la bibliografía busca garantizar un mayor grado de coherencia, pues otras etnografías de las mismas etnias por distintos autores son contradictorias y difíciles de combinar para quien no tiene una experiencia etnográfica directa de estos grupos.

Dos observaciones preliminares

Una propuesta de explicación de la organización social muisca probablemente no pueda copiarse de la situación más o menos actual de grupos contemporáneos. No sólo debió haber marcadas diferencias prehispanicas, sino que los indígenas de hoy son distintos de quienes vivieron el primer contacto¹.

Tanto los U'wa como los Kogi optaron por refugiarse en regiones apartadas para evitar el contacto con la sociedad mayor que los haría cambiar y probablemente desaparecer. Sin embargo, para aislarse en sus refugios también modificaron sus instituciones antiguas. Hoy, ante una nueva arremetida de la colonización, esos reductos se vuelven accesibles y permeables a influencias que descomponen sus sistemas cerrados. Unos y otros han perdido tierras indispensables en su ciclo estacional de traslados verticales; comunidades enteras se han aculturado, integrándose como campesinos pobres a la sociedad nacional, lo que significa la ruptura de circuitos matrimoniales, el desequilibrio del tejido ceremonial y el abandono del «saber» que constituía el fin primordial de la existencia —al menos para los hombres— en ambas culturas. Por falta de mujeres en el grupo que les corresponde, muchos hombres Kogi han contraído matrimonios «incorrectos» que los llenan de angustia y culpabilidad. Todo ello obliga a hacer nuevas modificaciones para adaptar la sociedad

¹ Por cierto, los muisca que aparecen en archivos coloniales también estaban sujetos a una rápida aculturación y desestructuración de sus sistemas sociales.

y mantener cerrados a los grupos más tradicionales, los cuales optan por endogamias cada vez más restringidas. Al tiempo que unos grupos se extinguen, otras relaciones se reacomodan y distintos simbolismos se reinterpretan.

Los datos que nos provee la obra de Ann Osborn —segundo comentario— parecen particularmente movедidos y abiertos a opiniones divergentes, a constantes reacomodaciones. Aquí no se trata sólo de una sociedad sujeta al avance de la aculturación; esta es una estructura social vista desde la mitología, desde el complejo relativismo que proporciona la mirada del chamán, quien a la vez que canta antiguos mitos memorizados en verso, construye nuevas interpretaciones. Muchos de los aportes de informantes no corresponden, por tanto, a una sincronía estática, sino que son elementos parciales de las distintas etapas de un modelo en transformación. Nos será más fácil entrar en materia si observamos previamente que ciertos principios del pensamiento U'wa —diferentes de nuestra mentalidad occidental— gobiernan estas numerosas transformaciones.

Como se verá, las clasificaciones U'wa se basan en oposiciones complementarias que pueden ser a la vez, según el aspecto que en el momento de enunciarlas se destaque, binarias, tripartitas o cuádrupartitas. Esta álgebra donde 2 es fácilmente igual a 3 (haciendo $1 + (1+1)$), 3 se asemeja a 4 ($1 + (1+1) + 1$) y 4 es otra forma de 2 (y 8 de 16), está presente por ejemplo en la concepción del universo como esferas de colores (Osborn, 1995: 73ss): al principio, el mundo se componía de un arriba (blanco) y un abajo (rojo); cuando sobrevino el movimiento estos mundos separados se mezclaron y surgió el mundo del medio, compuesto de azul y amarillo. «Azul tiene una proporción mayor de Rojo, mientras que Amarillo la tiene de Blanco»². Dentro de una lógica aplicable a muchos campos, los opuestos absolutos son peligrosos puesto que son del dominio de los inmortales, anteriores a la vida y a la creación; de ahí la importancia del tercer elemento, mezclado y dual ($1 + (1+1) + 1$), que intermedia y separa.

[...]El papel principal del chamán es la interpretación del mundo, y el mundo alrededor de ellos no es estático[...] El mito en sí, en su esencia, no cambia. Son las interpretaciones del mito las que varían según influencias externas. (Osborn, 1985: 442).

U'wa

Los U'wa no recuerdan haber sido cacicazgos. Su sociedad es descentralizada, o mejor, cada unidad se considera centro. Conforman «grupos» que se ven a sí mismos como eslabones de una cadena: unidos a los eslabones vecinos, algo relacionados con los vecinos de los vecinos y totalmente ajenos a las sociedades externas a la cadena (Osborn, 1985). Su comportamiento segmentario es homologado por ellos, con razón, al parentesco centrado en el ego (tema del mito de las tijeretas, Osborn, 1985).

Ver Casilimas y López, 1987: 148.

Los grupos fueron ocho en algún momento a juzgar por la mitología. Cada grupo se define porque en el ciclo estacional se desplaza junto por los diferentes niveles altitudinales y realiza junto las ceremonias, cantando los mitos en una versión que le es también propia. Es «dueño» de ciertas plantas o recursos y se identifica por ciertos adornos (los collares femeninos, por ejemplo). El trabajo de Ann Osborn se llevó a cabo entre el grupo de los **Kubaruwa**. Estos, en su asentamiento ceremonial de las tierras altas (Cobaría), se dividen en tres «partes» con los atributos que indica la Figura 1:



Actualmente hay una sola casa ceremonial masculina (la del centro) pero en el pasado hubo tres; más adelante se verá cómo —según la lógica enunciada— antes debieron ser sólo dos (1 + (1) + 1), las de los extremos.

En cuanto al parentesco, **raba** es la unidad conformada por hermanos y primos paralelos (**raba** masculino) o por hermanas y primas paralelas (**raba** femenino). Ambos son grupos corporados. Las mujeres poseen el derecho al usufructo de una tierra y lo heredan de hermana a hermana y luego a hija, lo que da al asentamiento un ordenamiento matrifocal; los hermanos hombres viven dispersos en la aldea pero poseen un saber propio que heredan —junto con la posición de cantor o chamán— de hermano a hermano y a sobrino hijo de hermana. La relación entre el tío materno (**aya**) y el sobrino hijo de hermana (**ruka**) es muy estrecha debido a este entrenamiento, del cual se excluye al hijo puesto que a este le pertenece el saber de otro grupo **raba**. Ann sostiene que entre los U'wa «no existen linajes» (Osborn, 1985: 42, 47) pero con menores argumentos se ha hablado de «matrilinajes» entre los muiscas. Lo cierto es que los únicos bienes y cargos de interés se transfieren según una línea matrilineal (Fox, /1967/1979: cap. 3)³. Los U'wa usan el término **kaujira teta** para clasificar a los que «no son familia» y su sentido literal es «del lado del padre» (Osborn, 1985: 118); **aba**, madre, significa también sangre.

Shara es el término empleado por hombres que son primos cruzados entre sí⁴. La prescripción del matrimonio con una prima cruzada establece la alianza entre **shara**; en ese caso harán intercambio económico y cooperarán en hacer casas y limpiar las labranzas de sus esposas (sus hermanas), pero la relación continuará siendo distante, al punto de no poder compartir lo cocinado en un mismo fogón.

³ Valga resaltar que aquí ya nos alejamos de la autora, quien por su posición teórica dentro de la antropología inglesa no estaba interesada en el mecanismo o en la coherencia ideal de la organización social. Pero de conjeturas está hecha la Etnohistoria y el concepto de linaje, aún con la sombra de duda, resulta esclarecedor.

⁴ **Kagiya**, mujer hablando.



Pectoral muisca 11,3 x
9,6 cm. MO 33064.

El matrimonio es un tema que Osborn toca en distintas oportunidades, pero a niveles distintos. Examinaremos sucesivamente las uniones entre grupos, entre «casas» y entre primos cruzados, buscando explicitar el mecanismo de las «cadenas».

Si observamos los grupos, tenemos que éstos fueron exogámicos hasta hace unos 50 años. Dar esposas creaba relaciones de «apareamiento» o complementariedad —denominadas **uwbohiná**— entre dos grupos, o mejor, entre dos mitades (*moieties*) de grupos vecinos. En efecto, antes los **Kubaruwa** tenían dos mitades, este y oeste, que daban mujeres a los grupos vecinos al este y al oeste respectivamente, según se registra en la figura 2⁵.

Explicando el encadenamiento de los ocho grupos, la etnógrafa retoma la idea de dar esposas en dos sentidos:

When marriage was exogamous, a group married its nearest neighbour to either side of it (group B married into A and C and vice versa; group D married into C and E; group F married into E and G), so that marriage alliances ultimately linked many groups. (Osborn, 1986: 147-148) (véase Figura 3).

Las Figuras 2 y 3 grafican la información que da explícitamente la autora, pero dejan planteadas numerosas preguntas a las que su obra no

Es fácil entender el origen de la «parte» central del poblado: para hacer endogámico al grupo fue necesario crear esta sección, «formada por individuos que tenían alianzas en las otras» (Osborn, 1985: 30).

buscaba responder: ¿qué pasa con las mitades de los otros grupos? ¿qué ocurre en los extremos? Para resolverlas acudiremos a otro aspecto del matrimonio, el de las «casas». Los U'wa consideran que un tatarabuelo reencarna (se repite) en su tataranieto y que para lograrlo, recombina las esencias y características que se transmiten por línea paterna y materna, es importante que sus descendientes busquen esposa en las «casas» correctas según el esquema de la Figura 4 (nuestra versión).

Figura 2.



Figura 3.

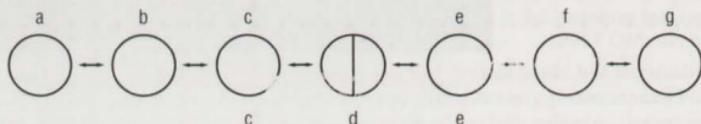
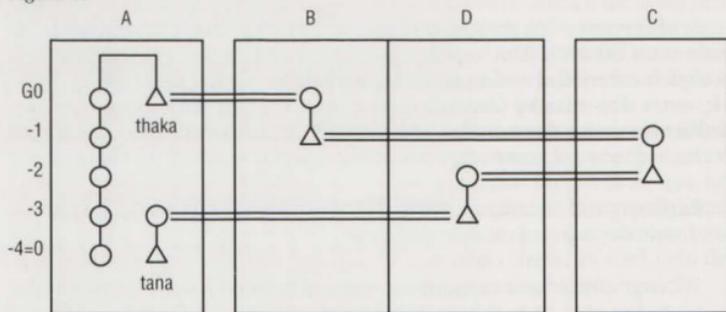


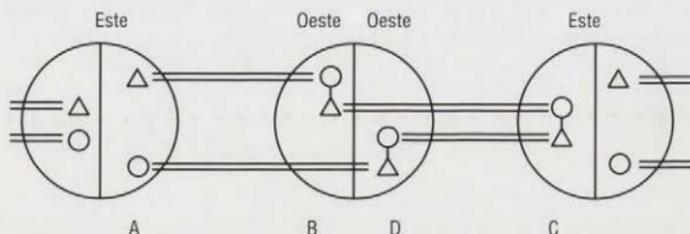
Figura 4.



Las «casas» son conjuntos matrilineales (Osborn, 1995: 257), es decir, nuestros matrilineajes. También las podemos asimilar a las mitades de la Figura 2⁶. «Completando» dicha figura mediante este razonamiento y el diagrama de «casas», podría verse una exogamia de grupos como aparece en la Figura 5.

⁶ Puede ser que cada mitad de parte sea una «casa» o que esté compuesta de varios grupos matrilineales; pero un grupo matrilineal no podría abarcar distintas partes, porque a ser territorial borraría la separación que define a estas últimas.

Figura 5.



Sin embargo, esta figura no concuerda con la lógica fundamental y el equilibrio U'wa, donde

*Un[...] principio básico de las alianzas matrimoniales es que algo no se debe combinar con lo mismo, sino con su opuesto: **kubina** con **ruya**, por ejemplo. Sólo las deidades se casan entre sí (Osborn, 1995:68).*

De aquí se deriva que «si un hombre nace en el este[...] se debe casar, en principio, con una mujer nacida en el oeste[...]» (Osborn, 1995: 68). Y para que se involucren cuatro unidades y no dos solamente, se tendría que agregar, «pero no en el oeste de donde vino su padre, sino en el otro oeste que interviene en el ciclo de las alianzas familiares» (véase Figura 4). Asignando las polaridades este y oeste en la posibilidad anterior se descubre que el grupo central tiene dos polos iguales, lo que es imposible salvo para los dioses; la versión corregida (Figura 6) muestra un ciclo de matrimonios que alía entre ellas a las mitades de un grupo, pero a la vez se ocupa de crear alianzas de matrimonio desiguales (**Uwbohíná**) con una mitad de cada uno de los grupos vecinos. El resultado es un encadenamiento doble y un equilibrio general.

Intentemos ahora vincular el matrimonio entre primos cruzados con el esquema de las «casas» (Figura 4). Osborn (1982: 57) menciona una preferencia por tomar una prima cruzada matrilineal (MBD) como esposa. Si trazamos el diagrama de este matrimonio entre cuatro linajes y durante cuatro generaciones, vemos que en efecto el hijo del hijo del hijo del hijo pertenecería al mismo linaje de su tatarabuelo y aprendería el mismo saber (matrilineal) que aquél. Los hombres sombreados en el dibujo transmiten la «semilla» patrilineal que une al «antecesor» (**thaka**) con su «sucesor» (**tana**), cuatro generaciones después (Figura 7).

Filiación matrilineal y residencia matrilocal conforman un conjunto armónico para el cual la teoría de parentesco prevé un matrimonio de tipo matrilineal como el que en efecto acabamos de ver (Lévi Strauss en Dumont, 1954; /1971/1975). El intercambio generalizado que causa el matrimonio matrilineal crea alianzas e interdependencias entre distintos linajes, lo que es bueno para una sociedad como la uwa; pero limitarlo

a ciclos de cuatro mitades de tres grupos parece aún mejor: de involucrar las 16 mitades de los ocho grupos la promesa de recibir una esposa a cambio de la que se entrega sería demasiado azarosa y, ante la aculturación actual, físicamente imposible. Osborn (1985: 30, 49) llama a ciertas alianzas endogámicas de tres grupos «federaciones»; podríamos verlas como los eslabones de la cadena (Figura 8).

Figura 6.

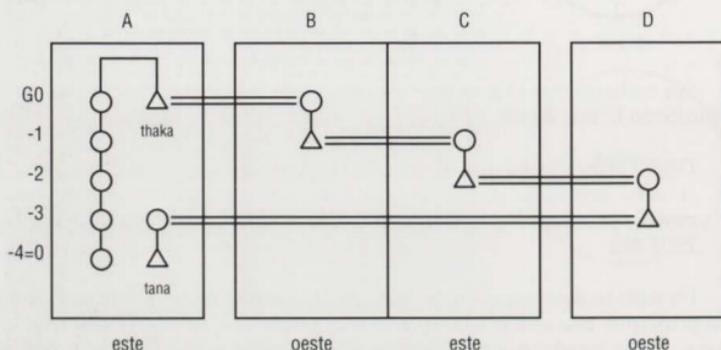


Figura 7.

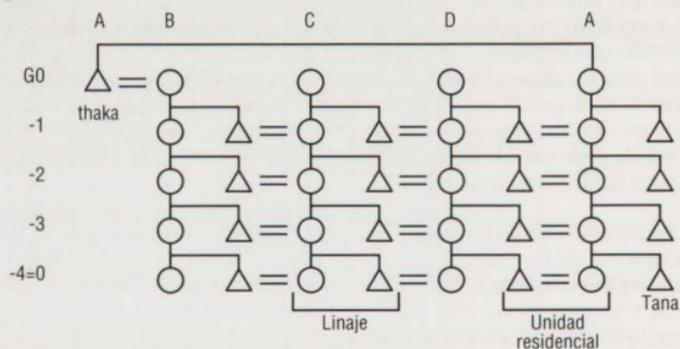
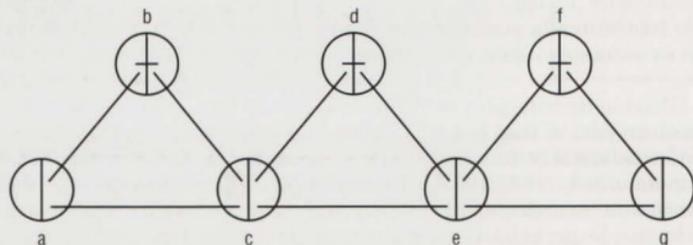


Figura 8.



Hasta aquí hemos construido un modelo de las alianzas establecidas por la sociedad u'wa como una variante controlada del intercambio generalizado. Examinaremos ahora la alianza entre los kogi.



Pectoral muisca en forma de ave con tres cabezas, procedente del Tolima. 14,7 x 9,1 cm. MO 6.737

Kogi

La organización social kogui fue expuesta en 1949 por Gerardo Reichel Dolmatoff dentro de un modelo de «filiación paralela»:

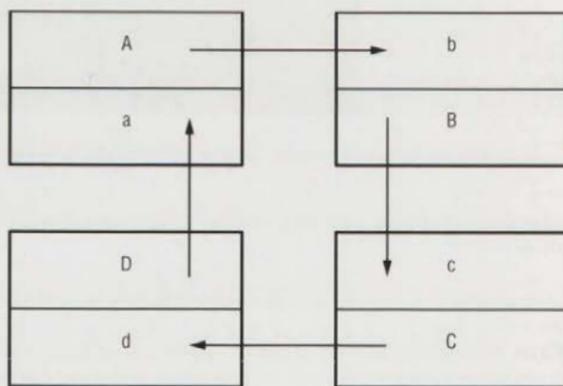
*Tradicionalmente la sociedad Kogi está organizada en grupos que designaremos aquí con los mismos nombres que les dan los indígenas: **Túxe**, para designar a un grupo de hombres, y **Dáke**, para designar un grupo de mujeres.... Los descendientes masculinos de un hombre pertenecen automáticamente al **Tuxe** de su padre, mientras que los femeninos pertenecen al **Dake** de su madre (Reichel, 1985: 1: 58).*

La aculturación, la pérdida de vigencia de los circuitos matrimoniales y probablemente también la existencia de versiones diferentes según la posición relativa de cada grupo, hacen que Reichel Dolmatoff reciba informaciones contradictorias.

Con claridad se puede deducir sólo lo siguiente: cada **Tuxe** y cada **Dake** vivían en determinada población, generalmente junto con otros **Tuxe** y **Dake**. Sus miembros se identificaban o, por lo menos, reconocían cierta relación mágica con animales, plantas, objetos o fenómenos naturales. Así mismo, sus miembros tenían ciertos atributos mágicos [...], «poseían» ciertas canciones o bailes y ocupaban determinadas posiciones y funciones en su cultura. Se distinguían concretamente por el color y la combinación del rayado de sus vestidos, gorros y mochilas, por la forma del gorro usado por los hombres, por la madera de la cual se manufacturaba el palillo para extraer la cal del calabacito. En sus relaciones con otros **Tuxe** y **Dake** los individuos empleaban términos de un parentesco clasificatorio⁷, designando a grupos masculinos o femeninos como hermanos mayores, tías, esposas, etc.» (1985: 1: 162).

Las reglas de matrimonio se basan en el concepto de que cada clan patrilineal (**Tuxe**) representa un animal macho, mientras que cada clan matrilineal (**Dake**) representa un animal hembra, pero de otra especie zoológica y la cual sirve comúnmente de comida al animal macho. Así pues, un hombre que pertenece al clan jaguar se debe casar con una mujer del clan zahino; un hombre zorro se casa con una mujer armadillo; un hombre puma con una mujer venado. El matrimonio es matrilocal y el novio debe trabajar por un año o más para la familia de su futura esposa; después de lo cual el matrimonio es neolocal (Reichel, /1953/1977: 87).

Figura 9a.

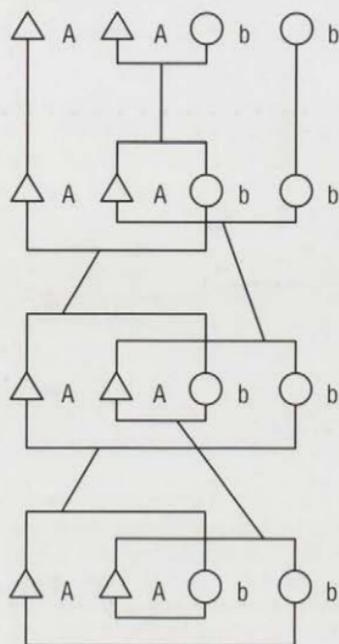


Según Fox, 1979

Robin Fox (1979: 129-134) considera que la «filiación paralela» es una complicación innecesaria de un proceso mucho más sencillo: unidades que intercambian mujeres, o lo que es igual, individuos que contraen matrimonio con su prima cruzada doble (hija de otro intercambio entre su padre y su tío materno). Lo que desde la teoría de la filiación (linajes de descendencia) se ve

⁷ Al igual que los U'wa.

Figura 9b.



madre y los varones al del padre. De manera que lo que tenemos en realidad son cuatro grupos **endógamos**: Ab, Bc, Cd, y Da. La hermana de un varón se hallará en su grupo afín, pero no se casará con ella (debido a la prohibición del incesto); lo hará con la hija de una mujer que no sea su madre, en su grupo afín [fig. 9 b] (Fox, 1979: 132-133).

La figura siguiente muestra en efecto cuatro **Tuxe** Kogi con sus atributos y animales ancestrales, y los **Dake** con los cuales forman grupos endógamos.

En otro aparte Reichel documenta la práctica del intercambio de hermanas entre los kogi:

*El hombre llama al hermano de su esposa y al esposo de su hermana con el mismo término: **náuma**. Esta palabra representa un término de respeto en el sentido de «mayor» y se emplea para designar así mismo a los «Mayores» (en la organización política). En efecto, hay una relación de respeto y colaboración obligatoria entre cuñados, relación ésta que forma una unidad muy estrecha. Tanto en las genealogías míticas como también en la actualidad se habla frecuentemente de que, hasta hace poco, hermanos se casaban con herma-*

complicado, tiene un mecanismo sencillo visto desde la teoría de la alianza (grupos que intercambian mujeres).

Valga aclarar que en 1946-1949, no sólo los Kogi, sino Reichel mismo se situaba dentro de la teoría de filiación, puesto que la teoría de la alianza matrimonial estaba aún por desarrollar en la antropología (Lévi Strauss, /1949/; Dumont, 1954, /1971/). El caso de los apinayé del Brasil que ilustra Fox puede aplicarse directamente a los kogi:

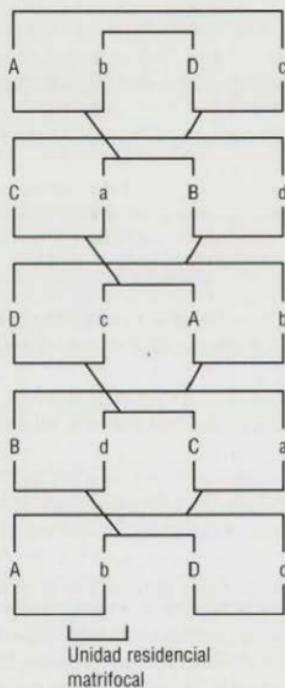
La tribu se divide en cuatro «grupos»; designémoslos A, B, C y D. La norma matrimonial exige que los varones de A se casen con hembras de B, los de B con mujeres de C, los de C con hembras de D y los de D con las mujeres de A. Empleando letras mayúsculas para los varones y minúsculas para las hembras, he aquí cómo funcionaría [fig. 9 a]. Las hembras se unen al grupo de la

nas, lo que da naturalmente la base para que éste término pueda coincidir. Según todos los informadores, no se trataba entonces de dos individuos llamados **nauma**, sino de uno sólo (1985: 1: 201-203).

Figura 10.



Figura 11.



El intercambio simétrico de mujeres es un arreglo entre dos unidades, no involucra una tercera o una cuarta para conformar, como en el caso de los u'wa, un circuito de matrimonios. Sin embargo, es posible establecer este arreglo dual con más de una unidad; la norma es que pueden darse matrimonios con grupos con los que ya ha habido alianzas matrimoniales anteriormente: A se casa con B y B con A, A se casa con C y C con A, etc. Para los kogi esto ha significado adoptar «totems» secundarios:

Aunque estos cuatro **Tuxe** y **Dake** son los que generalmente se consideran como los originales y primeros, debemos observar lo siguiente. Según muchos informadores los **Kurcha** y **Hánkua** «llegaron después», es decir, tuviéramos sólo los **Hukumeiji** y los **Hukukui**. Estos se asocian con las direcciones este y oeste, lo que podría indicar una antigua organización en mitades. De ellos descienden luego nuevos **Tuxe** y **Dake** [...] El grupo **Nébo-guiji**, por

ejemplo, desciende de los Hukumeiji [...] El tótem de los Nebe-guiji es la danta y también el zahíno y ellos se deben casar con mujeres Sei-nake. Estas mujeres, en cambio, son «mujeres puercos» y son las mujeres de los Hukumeiji [jaguar]. El matrimonio entre Nebe-guiji y Sei-nake se efectúa entonces así: Las Sei-nake adquieren un tótem adicional, la yuca. Esta yuca es la «comida» de la danta y del zahíno y por consiguiente los Nebo-guiji se pueden casar con ellas. (Reichel, 1985: 1: 181)⁸.

Muisca: linajes y circuitos de matrimonio

Al tratar los modelos u'wa y kogi logramos ver a ambos como formulaciones diferentes de un mismo objetivo: la alianza entre grupos mediante el matrimonio de sus miembros. Entre los U'wa vimos la sociedad dividida en *raba* y *shara*, y luego se armaron cadenas donde los eslabones eran grupos equivalentes e igualitarios, unidos por el intercambio de mujeres; en el ejemplo kogi fue interesante ver desde la alianza una explicación sencilla de lo que desde la filiación aparece único y complicado. Cabe entonces preguntar, ¿los muisca, un pueblo de la misma raigambre chibcha, se entenderán asimismo mejor si abordamos su estudio desde la alianza? Hasta el momento no se los ha estudiado en este sentido.

Según las investigaciones etnohistóricas en archivos coloniales, lo usual fue que, por el contrario, los muisca mismos respondieran a las preguntas de los (finalmente patrilineales) españoles sobre su parentesco en términos de unificación matrilineal⁹:

[...] conforme a nuestro estilo y fuero, que de tiempo inmemorial lo tenemos, los hijos han de seguir el vientre [...] (Soracá /1572/ ANC. VisBoy: 9: 795r, en Colmenares, 1973: 50; véase tb. Broadbent, 1964: 32)

Diego Cipateque y Juan Suqunchacha y Luis Foscatene y Francisca Mequegaia [...] decimos que nuestra madre se llamaba Quibabura que es ya difunta; fue natural del pueblo de Ciénega donde fue casada con un indio de Sora que se llamaba Noarica. Y después que nuestros padres murieron en Sora, por ser mi madre natural de Ciénega nosotros nos volvimos a Ciénega, porque conforme a la costumbre desta tierra nosotros seguimos la naturaleza de nuestras madres. Y desde sucedió las dichas muertes de nuestros padres, que habrá tiempo de más de treinta y cuatro años, hemos vivido y vivimos en nuestro pueblo, casados, donde tenemos nuestras casas pobladas y nuestras tierras, que las hubimos de nuestra madre que las hubo de sus antepasados [...] (/1595/ ANC. Caln: 22: 874r, en Londoño, 1985, A. 3.2)

Este segundo documento insiste en que la pertenencia a un grupo (*naturaleza*) y la tierra se poseen por la línea de las mujeres, a pesar de que éstas van a vivir donde sus maridos, puesto que «[...] la mujer no

Mencionaremos brevemente que Osborn alude en textos contradictorios entre sí (1982: 51, 58, 190) a la posibilidad de filiaciones paralelas entre los U'wa, incluso una donde el hijo se adscribe al grupo del padre de sexo opuesto. En este caso, la figura 11 muestra que en cuatro generaciones volverían a la misma unidad de residencia matrifocal el saber matrilineal y la «semilla» patrilineal del tatarabuelo (Fox, 1979: 129). Pero no se están uniendo cuatro casas sino cuatro Tuxes/Dakes.

Son más frecuentes en los archivos los datos sobre sucesión matrilineal del cargo de cacique, lo cual no es necesariamente equivalente a la filiación uterina. Ver atrás cómo el cantor U'wa es sucedido por su sobrino matrilineal. Los españoles estaban dispuestos a oír hablar de linajes, y versiones no comparables con la tradición europea no habrían sido un buen argumento para el encomendero o cacique que deseara ganar un pleito (Londoño, 1994).

puede ser menos de seguir la voluntad de su marido [...]» (Colmenares, 1973: 50). Los hombres llegados a edad adulta toman posesión de la tierra de origen de su madre y establecen allí sus matrimonios.

Quibabura [...] hija de Saigay, ansimismo india del dicho pueblo, descendiente de indios dél, [...] al tiempo de su fallecimiento mandó a los dichos sus hijos que la habían ido a ver en su enfermedad, se viniesen al dicho pueblo de Ciénega, declarando ser de aquel natural, y se metiesen en sus labranzas que allá tenía, llamada Teba(t)a, y no tienen otra [...] (1595/ ANC. CaIn: 22: 868r-v, en Londoño, 1985, A.3.1. Véase también Broadbent, 1964: 97).

En la tierra materna van a encontrarse entonces los grupos de hermanas solteras (¿caso de la Francisca Mequegaia de la cita?), los hermanos casados y el tío de éstos, hermano de su madre: la residencia postmarital era avunculocal: las parejas de recién casados se establecen en la tierra del tío materno del marido (Villamarín y Villamarín, /1975/: 91). Una protesta española por esta práctica de exogamia muisca (cuando los matrimonios eran externos no sólo a la capitania sino a la encomienda) es recogida por Ulises Rojas:

Ya por otra suplicamos a Vuestra Merced mandase poner una ley general de que los hijos de los caciques hereden a sus padres en los cacicazgos, porque demás de ser conforme a derecho divino, natural y destes reinos [de España], para que hereden los sobrinos hijos de sus hermanas tienen costumbres de ritos y ceremonias diabólicas y nutritivas de pecado y en que se ofende mucho a Nuestro Señor; asimismo tienen otra costumbre que aunque en sí es indiferente, que ni es buena ni mala, es empero ocasión de muchos pleitos y diferencias entre los caciques y encomenderos, y es que la india que casa en otro repartimiento, que acontece esto muchas veces, en las más, después de muerto el marido se vuelven con los hijos al repartimiento donde ella nació [capitania a la que pertenece], y por esta ocasión en queriéndose un indio huir de su repartimiento dice ser su madre del repartimiento donde quiere ir y de aquí sale el pleito y otro inconveniente, que los hijos no obedecen a sus padres y madres, ni al cacique del padre, ni reconocen a los otros hermanos de la madre que está en otro repartimiento, ni acuden a la doctrina del repartimiento de su padre, ni al de su madre [...] (Santafé, 1577. AGI. AudStafé, 16 en Rojas, 1965: 20).

Los documentos de archivo no suelen detallar el parentesco, pero diccionarios coloniales del idioma muisca aportan muchos de los términos con los que un muisca designaba a sus parientes (Tabla 1). Como el *aya* u'wa y el *sa* kogui («que los informadores a veces explican como dueño, jefe». Reichel, /1949/: 1: 203), hay un término especial para el tío materno: *guecha* (nombre que designa en las crónicas a los guerreros y que podría descomponerse en «varón de la casa». Ghisletti, 1954: 341.

María Stella González descompone zuecha en ze-guecha, mi guecha). El padre y los hermanos y hermanas del padre se funden en una sola categoría, **paba**¹⁰.

Hay igualmente una fusión bifurcada en la generación de ego, donde los primos paralelos se asimilan a y clasifican con los hermanos y se distinguen de los primos cruzados. Un aspecto que ha llamado mucho la atención es la coincidencia de algunos términos para los parientes cruzados, con términos del parentesco de afinidad, de donde se ha sugerido un matrimonio con la prima cruzada (R. Lowie, 1935, citado por Pérez de Barradas, 1950: 2: 201). Insinuando que eran una misma persona, una mujer le habría dicho **sahaoa** al primo cruzado y a su esposo; un hombre **ubso** a su primo cruzado y a su cuñado, y **gyi** tanto a la mujer de su tío como a su suegra¹¹.

Gracias a la comparación con *u'wa* y *kogi*, hoy es posible hacer entrar esta terminología en un cuadro dravídico como el de la figura 12. Según esta hipótesis, la sociedad muisca se ve partida en sólo dos clases de gente, mis consanguíneos por un lado y por otro los que desde la teoría de la alianza se llamarían mis «afines hereditarios»: el grupo donde está prescrito desde antes de mi nacimiento que me debo casar (Buchler, 1982; Keesing, 1975. Una mención especial a Mme. Simone Dreyfus-Gamelon). En mi generación tengo solamente hermanos y hermanas (por un lado) y cuñados/primos y esposa/cuñadas/primas (por el otro). Me caso con una hija de mi **guecha**, mi tío preferido y quien me proporciona la tierra de labranza.

Aunque los diccionarios no son un documento etnográfico completo e ideal, sino herramientas para traducir oraciones cristianas y para repetir el catecismo (Ostler, 1997) serán muy interesantes los comentarios que sobre la Tabla 1 hagan investigadores con un conocimiento directo del parentesco dravídico¹². Este, común en América, suele presentar variantes y complicaciones (Kensing, 1984), muchas de las cuales se encuentran en el caso muisca; sobre todo, y en contra de lo que hubiéramos querido, el uso de una terminología dravídica no está asociado necesariamente a un sólo tipo de sociedad. Según Keesing (1975: 107), siendo dravídico se puede tener matrilineajes, patrilineajes o no tener linaje alguno; son frecuentes las mitades y el matrimonio entre primos, pero caben las excepciones. Para nuestros propósitos es importante destacar que las dos secciones en que se divide cada generación no son siempre y necesariamente corporadas como parecen serlo los **raba** entre los *u'wa*¹³. De probarse que lo eran entre los muisca, estaríamos ante una pista para comprender las capitánías *uta* y *sybyn*. Esta pregunta orientará futuros trabajos en archivo.

Por cierto, vale la pena comentar la dificultad que tendría el etnohistoriador para identificar el parentesco dravídico en documentos de archivo, sean éstos administrativos, judiciales o parroquiales. Este es

El «Vocabulario Mosco» publicado recientemente en Costa Rica por Miguel Ángel Quesada Pacheco (1991) aporta versiones que aclaran en gran medida este panorama y permiten eliminar obras de segunda mano como Acosta Ortegón y (el siempre loable) Uricoechea. Nótese que nuestra tabla coteja las diferentes versiones de una palabra, con criterio de etnohistoriador, en lugar de escoger una.

Hay tres formas de ser prima cruzada: matrilateral (hija del hermano de la madre), patrilateral y doble (cuando ya hay un matrimonio en la generación anterior).

François Correa realizó el análisis que pedíamos aquí, publicado en *Boletín Museo del Oro*, No. 32-33 1992 (aparecido en 1995).

Cada Ego podía estarse refiriendo a diferentes personas, como cuando nosotros decimos «papá», por oposición a una categoría invariante como «colombiano».

un sistema ideal que en pocas ocasiones se expresa en la estadística real de los matrimonios. Inclusive, Mansutti y Briceño (1993) han demostrado cómo los ajustes que con frecuencia hacen los indígenas no son un error sino una norma: construyendo un modelo matemático de nacimientos y matrimonios y haciéndolo avanzar por unas cuantas generaciones a partir de un fundador, se llega al absurdo de que el ultimogénito de la cuarta generación nace al tiempo que muere de vejez su nieto clasificatorio, el primogénito de la generación once. Si un hombre debiera en esta circunstancia buscar esposa entre sus primas cruzadas de su misma «generación» estructural, muchas estarían muy viejas o casadas, otras en la cuna o por nacer. Entonces intervienen ajustes, como los matrimonios entre parejas muy diferenciadas en edad (lo cual vuelve a cero el decalaje), la reformulación de los términos de parentesco cuando ha habido un matrimonio incorrecto, el matrimonio con parientes muy lejanos generando una red de relaciones totalmente nueva, los matrimonios entre miembros de generaciones adyacentes (Mansutti y Briceño, 1993).

Entre los muisca, una sociedad jerarquizada, un matrimonio correcto del cacique, el capitán o inclusive el hermano mayor (*chyty*, primogénito) ajustaría todas las categorías de parentesco y de alianza del grupo, aunque las demás uniones pudieran no convenir con la norma. Que existió además la posibilidad de deshacer entuertos mediante el parentesco ficticio se menciona en el archivo al dirimirse ante la justicia española un diferendo entre los dos caciques de Pesca, «don Bernardino, cacique de este dicho pueblo de la parte de abajo, y don Tomás, cacique de la parte de arriba»:

Yo el dicho don Tomás reconozco al dicho don Bernardino por superior cacique; y asimismo yo el dicho don Bernardino me obligo por vía de gracia y amistad, acudir a los beneficios del dicho don Tomás, mi sobrino no por sanguinidad sino por usanza¹⁴. (/1575/ ANC. Caln: 19: 296-297, en Londoño, 1985: 207).

Este es por cierto un ejemplo de dualismo de los muisca, entre quienes «se sienten soterradamente» muchas conceptualizaciones binarias comparables a las de los *u'wa* (Lleras, 1992). Desde hace algún tiempo (Londoño, 1985: 204) hemos reunido menciones documentales de pueblos muisca que como Ramiriquí-Tunja tenían dos caciques simultáneos y tal vez una organización en mitades (no lejos de Zuidema, /1986/). La comparación etnográfica nos irá dando las preguntas y herramientas para armar el cuadro de la sociedad muisca a partir de los datos aparentemente aislados que sin saberlo consignaron para nosotros en sus escritos los funcionarios coloniales. Y los muisca serán probablemente más americanos y complejos de como podemos pensarlos hoy en día.

¹⁴ ¡Llevados por la emoción casi hubiéramos transcribiendo «no por sanguinidad sino por alianza»!

Figura 12a. Hombre hablando.

♂	♀	♀	♂
Guexica		Caca	
Paba	Guaia	Paba (fucha) <i>Gyi</i>	Guecha <i>Chica</i>
Guia/cuhuba	Guahasa	Pabcha <i>Gui</i>	Ubso <i>Ubso</i>
	Chuta	Guabxie	
		<i>Gyi</i>	<i>Chica</i>
Chune			

Figura 12b. Mujer hablando.

♂	♀	♀	♂
		Chasguaia	Guaca
Nyquy	Guia/cuhuba?	Pabcha <i>Gyca</i>	Sahaoa <i>Sahaoa</i>
		<i>Gyca</i>	<i>Guaca</i>

Terminología del parentesco muisca

Anónimo	San Joaquín	Vocabulario Mosco	Comentarios
Generación de Ego: 0. Hombre hablando			
yo: <i>hycha</i> (335)	yo: <i>hycha</i> (231, 251)		
Hermano mayor: <i>guia</i> (259, 269)	Hermano mayor: <i>guia</i> (286)	Hermano o hermana maior: <i>quia</i> (64)	¿Aúéis honrrado a vuestros padres y a vuestros mayores? <i>Vmpaba umguaia mue umquyia mue xhica yn ma muysquisa achie umquyioa?</i> Anónimo, 335.
Hermano menor, respecto del hermano o hermana mayor: <i>cuhuba</i> (270, 259, 269)	Hermano menor: <i>cuhuba</i> (286)		Cuba, <i>cuhuba</i> , el hermano menor. Al pasar a nuestra lengua ya no expresa sino el menor de todos los hermanos. Uricoechea, 1871: 208. ¹⁵

¹⁵ «Lista de las voces chibchas que aún se conservan en el lenguaje en Bogotá».

Anónimo	San Joaquín	Vocabulario Mosco	Comentarios
Generación de Ego: 0. Hombre hablando (continuación)			
Hermana, respecto del hermano: <i>guahasa</i> (259, 270)	Hermana, respecto del hermano: <i>guahasa</i> (286)	Hermana, respecto del hermano: <i>guahasa</i> (64)	
Ermana mayor: <i>guia</i> (259)	Hermana mayor respecto del hermano o hermana: <i>guia</i> (286)	Hermano o hermana maior: <i>quia</i> (64)	Mayor paralelo de misma generación, sin distinción de sexo.
Ermana menor: <i>cuhuba</i> (259)	Hermana menor respecto del hermano o hermana mayor: <i>cuhuba</i> (286)	Hermano o hermana menor: [tachado: <i>nyquy</i>] <i>cuhuba</i> (64)	Menor paralelo de misma generación, sin distinción de sexo.
El hermano mayor y menor: <i>guias cuhubasa</i> (249)	Hermanos mayor y menor: <i>guias cuhua asa</i> (286)		Sin distinción de sexo. Hermanos mayor y menor: <i>guias cuhubasa</i> . Dadey, 83. ¹⁶
Primos hermanos, hijos de dos hermanos o de dos hermanas se llaman ni más ni menos q[ue] si fueran hermanos (304)	Primos hermanos, hijos de dos hermanos o de dos hermanas, se llaman hermanos (286)	Primos hermanos hijos de dos hermanos o de dos hermanas, se llaman ni más, ni menos que si fueran hermanos. <i>guia, ycuhuba. Nyquy yquahaza</i> ¹⁷ (84)	Primos paralelos.
Primos hermanos, el uno hijo de hermano y el otro hijo de hermana, siendo ambos barones, el uno y el otro respecto de si mismos, se llaman, <i>ubso</i> (304)	Primos hermanos, el uno hijo de hermano y el otro hijo de hermana, si son ambos varones, se llaman ad in vicem <i>ubso</i> (287)	Primos hermanos, el uno hijo de hermano, y el otro hijo de hermana, siendo ambos varones, se llama respecto del otro <i>ubso</i> (84)	Primo cruzado masculino.
Primos hermanos, el uno hijo de hermano y el otro hijo de hermana, ...si el uno es varón y la otra hembra, ...la hembra respecto del varón se llama <i>pabcha</i> (304)	Primos hermanos, el uno hijo de hermano y el otro hijo de hermana, ...si el uno es varón y el otro hembra, ...la hembra respecto del varón [se llama] <i>pabcha</i> (287)	Primos hermanos, el uno hijo de hermano, y el otro hijo de hermana, ...si el uno es varón, y el otro hembra, ...la hembra respecto del varón [se llama] <i>pabcha</i> (84)	Prima cruzada femenina. Es el mismo término mujer hablando.
	Primos segundos o primas segundas se han de conocer preguntando si son hijos o hijas de sus primos hermanos o de sus primas hermanas (287)		Es una categoría española.

¹⁶ El parentesco en Dadey es básicamente el mismo de San Joaquín, aunque algunos términos se aproximan más al Anónimo. Citamos solamente las mayores variantes.

¹⁷ Parece error de transcripción por: *Guia* y *cuhuba*, *nyquy* y *quahaza*.

Anónimo	San Joaquín	Vocabulario Mosco	Comentarios
Generación +1. Hombre hablando			
Madre: <i>guaia</i> (277)	Madre: <i>guaia</i> (286)	Madre: <i>guaia</i> (74)	Ama, señora: <i>guaia</i> . Anónimo: 185, 318. Sangre: <i>yba</i> . Mosco. 90. Dadey, 88.
Padre: <i>paba</i> . Padre, llamándole: <i>pabi</i> (287)	Padre: <i>paba</i> . <i>Zepabahuiza</i> , mi propio padre (286)	Padre: <i>paba</i> . Padre llamando con respeto: <i>pabi... die</i> (80)	Amo, señor: <i>paba hue</i> . Mi señor, <i>zhue</i> . Anónimo, 186.
Tío hermano de mi madre: <i>zuecha</i> (325)	Tío, hermano de mi madre: <i>zuecha</i> (286) ¹⁸	Tío hermano de madre: <i>guecha</i> (94)	Casa: <i>gue</i> , varón: <i>cha</i> . Anónimo, 210, 199, 331. <i>Guecha</i> = jefe de guarnición fronteriza, jefe de familia... Ghisletti, 1954: 341.
Tía hermana de mi madre: <i>zuaia</i> (325)	Tía, hermana de mi madre: <i>zuaia</i> (286)	Tía hermana de madre: <i>quaia</i> (94)	Se asimila a la madre.
	Tío, hermano de mi padre: <i>zepaba</i> (286)	Tío hermano del padre: <i>paba</i> (94)	Se asimila al padre.
Tía hermana de mi padre: <i>zepaba fucha</i> (325, 324)	Tía, hermana de mi padre: <i>zepaba fucha</i> (286)	Tía hermana de padre: <i>paba</i> (94)	Se asimila al padre. Henbra: <i>fuhucha</i> , Muger: <i>muysca fucha</i> , Muger española: <i>sue fucha</i> . Anónimo, 269, 281.
Generación -1			
Hijo o hija: <i>chuta</i> . Hijo o hija primogénita: <i>chyty</i> (270); primer hijo o primera muger: <i>chyty</i> (304)	Hijo o hija: <i>chuta</i> . Hijo o hija primogénito: <i>chiti</i> (286)	Hijo o hija: <i>chuta</i> . Hijo o hija primogénita: <i>chyty</i> (69). Muger primera: <i>guichyty</i> (77)	El padre y el hijo: <i>Pabas chutasa</i> . Anónimo, 249. ¿Cuyo hijo dice que es? <i>xie chuta guennohobe?</i> San Joaquín, 278. ¹⁹
Sobrino o sobrina yjos de hermana respecto del tío: <i>guabxie</i> (320)	Sobrino o sobrina, hijos de hermana respecto del tío: <i>guabxique</i> (286)		Sobrino o sobrina, hijas de hermana respecto del tío: <i>guabxique</i> . Dadey, 84. Descendiente matrilineal.
Sobrino o sobrina de otra cualquiera manera [sin versión musca] (320)	Sobrino o sobrina de otra cualquiera manera: <i>chuta</i> (286)	Sobrino, o sobrina hijo de hermano respecto del tío: <i>chuta</i> (91)	
Generaciones +2, +3			
Aguelo: <i>guexica</i> (178)	Abuelo: <i>guexica</i> (286)	Aguelo: <i>guexica</i> . Mi aguelo: <i>zeguexica</i> (36)	
Aguela: <i>caca</i> (178)	Abuela: <i>caca</i> (286)	Aguela: <i>caca</i> (36)	
	Bisabuelo dicese padre de mi abuelo (287)	Bisaguelo: <i>guexica paba</i>	

¹⁸ Ze- es pronombre posesivo de primera persona, «mi»: *zepabahuiza*, *zepabafucha*, varia en z-: *ze-guecha* > *zuecha*, *ze-guaia* > *zuaia*. González de Pérez, 1981; Dadey, 49.

¹⁹ «...Alonso Neibamaquen, de cuarenta y cuatro años, casado con María Funemuagay de treinta años, con una *futa* que quiere decir hija, llamada Luisa Quenchabura, de cuatro años- Se refiere en idioma de Iguaque, 1595, a *fucha*: mujer (ANC. VisBoy: 19: 736v).

Anónimo	San Joaquín	Vocabulario Mosco	Comentarios
Generaciones +2, +3 (continuación)			
	... y bisabuela madre de mi abuela (287) La bisabuela de parte de madre: <i>zueheza</i> (287)	Biasagueta: <i>cacaguaia</i> (44). Bisagueta, subiendo siempre por lírica mugeril: <i>guehezca</i> (45)	Bisabuelo, dirase padre de mi abuelo; y bisabuela madre de mi abuelo. Dadey, 84.
Antepasados: <i>sasbiza</i> (188)		Antepasados: <i>aybeq' aguecua</i> (43)	Antiguamente: <i>sasbequia</i> [o] <i>zaitania</i> . Dadey, 81. Descender por linaje de alguno: <i>ys chavi zaqy; ys muys quynque zeguene; ysa chihiza achubaque zeguene</i> . Mosco, 59.
Generación -2			
Nieto o nieta: <i>chune</i> (283)	Nieto o nieta: <i>chune</i> (286)	Nieto o nieta: <i>chune</i> (78)	Bordón: <i>chune</i> . Anónimo: 198, Mosco: 45.
		Bisnieto o bisnieta: <i>chune chuta</i> (45)	Bisnieto o bisnieta, de la misma manera diciendo hijo de mi nieto, o de mi nieta. Dadey, 84.
Términos de afinidad. Hombre hablando			
Muger, id est, uxor: <i>gui</i> (281)		Muger, id est, uxor: <i>gui; gui guaia; chu huza guasga; zegui</i> . i. <i>zuquinē</i> : es mi muger (77)	Casarse el varón: <i>zeguigosqa</i> ; Casarse con ella: <i>zeguic bgasqa</i> . Anónimo, 210.
Cuñado respecto del otro cuñado: <i>ubso</i> (223)	Cuñado respecto del otro cuñado: <i>ubso</i> (287)	Cuñado respecto de su cuñado: <i>ubso</i> (53)	Se asimila a primo cruzado.
Cuñada respecto del cuñado [no tiene versión muisca] (223)			¿Avéis reñido con vuestro suegro o suegra, cuñado o cuñada? <i>V m chihica boza umgyi umubso umquiada minago?</i> Anónimo, 356.
Suegro respecto del yerno: <i>chica</i> . Suegro, llamando: <i>chichiquy</i> (321)	Suegro respecto del yerno: <i>chica</i> (286)	Suegro respecto del hierno: <i>chica</i> (92)	...Con estas sílabas <i>ha, he, hi, ho, hu, hy</i> , ... se distinguen unos vocablos de otros ... <i>chica</i> , el suegro del hierno y <i>chihica</i> , la carne. Anónimo, 72. Ver Dadey, 69, Equívocos de la Lengua Mosca.
Suegra, respecto del yerno: <i>gyi</i> (321)			

Anónimo	San Joaquín	Vocabulario Mosco	Comentarios
Términos de afinidad. Hombre hablando			
Tía mujer de mi tío: <i>zegyi</i> (325)	Tía, mujer de mi tío: <i>zegii</i> (286)		Se asimila a suegra. Tía, muger de mi tío: <i>zegyi</i> . Dadey, 84.
Yerno, respecto del suegro: <i>chica</i> (334)	Yerno, respecto del suegro: <i>chica</i> (286)	lerno, respecto del suegro: <i>chica</i> (71)	¿Avéis rreñido con vuestro hierno o con vuestra nuera? <i>Vm chihica umgyi boza umminagoa?</i> Anónimo, 356. Carne: <i>chihica</i> , dos: <i>boza</i> . Mosco, 48, 60.
Nuera, respecto del suegro: <i>gyi</i> (284)		Nuera, respecto del suegro: <i>gyi</i> (78)	Igual a suegra h. h. Mujer afín de generación adyacente (alterna).
Términos de parentesco y afinidad. Mujer hablando			
Ermanos respecto de la hermana: <i>nyquy</i> (259). Hermano respecto de la hermana: <i>nyquy</i> [o] <i>pquyhyta</i> (270)	Hermano respecto de la hermana: <i>nicui puihita</i> ²⁰ (286)	Hermano respecto de la hermana: <i>nyquy</i> (64)	Pastor: <i>nyquy</i> , quiere decir "guarda". Anónimo, 292. Guarda: <i>nyquy</i> . Mosco, 68. Bobo: <i>pquyta</i> . Mosco, 45. <i>Pqueta</i> . Anónimo, 198.
Primos hermanos, el uno hijo de hermano y el otro hijo de hermana, ...si ambas son hembras se llaman, <i>pabcha</i> (304)	Primos hermanos, el uno hijo de hermano y el otro hijo de hermana, ...si ambos son hembras se llaman <i>pabcha</i> (287)		Prima cruzada femenina (igual a h. h.)
Primos hermanos, el uno hijo de hermano y el otro hijo de hermana, ...si el uno es barón y la otra hembra, el varón respecto de la hembra se llama <i>sahaoa</i> (304)	Primos hermanos, el uno hijo de hermano y el otro hijo de hermana, ...si el uno es varón y el otro hembra, el varón respecto de la hembra se llama <i>sahaoa</i> (287)		Primo cruzado masculino. En Dadey, 84: <i>sahaoa</i> .
Marido: <i>sahaoa</i> (278)		Marido: <i>sahasa</i> (74)	Se asimila a primo cruzado. Casarse la muger: <i>isahaoagosqua</i> , Casarse con él: <i>isahaoac bgasqua</i> . Anónimo, 210. Marido y muger: <i>sahaoas guisa</i> . Anónimo, 278, 249. <i>sahaoas guisa</i> . Mosco, 74.
		Advenedizo... el que viene de otro pueblo a casarse con muger de este: <i>sunguia</i> (35)	

²⁰ Esta variación en la grafía demuestra que *quy* se leía *cui*: chichicui.

Anónimo	San Joaquín	Vocabulario Mosco	Comentarios
Términos de parentesco y afinidad. Mujer hablando (continuación)			
		Advenedizo... el que viene de otro pueblo a casarse con muger de este: <i>sunguia</i> (35)	
Cuñada respecto de la otra cuñada: <i>gyca</i> (223)	Cuñada respecto de la otra cuñada: <i>gycan</i> (287)	Cuñada respecto de su cuñada: <i>gyca</i> (53)	Cuñada respecto de la otra cuñada: <i>gyca</i> . Dadey, 84.
Cuñado respecto de la cuñada [no tiene versión muisca] (223)			¿Auéys reñido con vuestro suegro, suegra, cuñado o cuñada? <i>Vmguaca vmchasaia umcuñado umgeca aboza minagoa?</i> Anónimo, 356.
Suegra respecto de la nuera: <i>chasaia</i> (321)	Suegra respecto de la nuera: <i>chasaia</i> (286)	Suegro ²¹ respecto de la nuera: <i>chasguaia</i> (92)	
Suegro respecto de la nuera: <i>guaca</i> (321)	Suegro respecto de la nuera: <i>guaca</i> (286)		
Nuera, respecto de la suegra: <i>gyeca</i> (284)		Nuera, respecto de la suegra: <i>gyca; chasguaia</i> (78)	¿Avéis reñido con vuestro hierno o con vuestra nuera? y si fuese muger: <i>Vmguaca vmgeca minago?</i> Anónimo, 356. Igual a cuñada m. h.
Yerno, respecto de la suegra: <i>guaca</i> (334)	Yerno, respecto de la suegra: <i>guaca</i> (286)	lerno, respecto de la suegra: <i>guaca</i> (71)	Igual a suegro m. h.
Pariente: <i>uaque</i> (289)			Veçino: <i>chiguaque, chiyban aguegue</i> . Anónimo, 332.

²¹ Sic. Debe tratarse de la suegra. «En los nombres *cha* y *guecha*, cuando son genitivo de posesión, se les añade por adorno una *s*; v. g. *chasgué* la casa del varón; *zuechasgui*, la mujer de mi tío; *chasiuia* la madre del varón». Dadey, 45. Ver anónimo, 73.

Bibliografía

- ANONIMO. 1987. *Diccionario y gramática Chibcha -manuscrito anónimo de la Biblioteca Nacional de Colombia*. Transcripción y estudio histórico-analítico por María Stella González de Pérez. Bogotá, Instituto Caro y Cuervo.
- BROADBENT, Sylvia M. 1964. *Los Chibchas -Organización sociopolítica*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.
- BUCHLER, Ira. /1980/1982. *Estudios de parentesco*. Barcelona, Anagrama.
- CASILIMAS, Clara Inés y María Imelda LOPEZ. 1987. «El templo muisca». En *Maguaré*, 5 (5): 127-150. Bogotá.
- COLMENARES, Germán. 1973. *Historia económica y social de Colombia, 1537-1719*. La Carreta. Bogotá.
- COLMENARES, Germán. 1987. «Sobre fuentes, temporalidad y escritura de la historia». En *Boletín Cultural y Bibliográfico*, 24(10): 3-18. Bogotá.
- DADEY, Padre José (Atribuido). /1606/1964. «Gramática chibcha del siglo XVII» Manuel Lucena Salmoral, ed. en *Revista Colombiana de Antropología*, 13: 31-90; 14: 203-220. Bogotá.
- DUMONT, Louis. 1954. «The Dravidian Kinship Terminology as an Expression of Marriage» *Man*, 53-54: 34-39.
- DUMONT, Louis. /1971/1975. *Introducción a dos teorías de la Antropología Social*. Anagrama. Barcelona.
- FOX, Robin. /1967/1979. *Sistemas de parentesco y matrimonio*. Alianza. Madrid.
- GHISLETTI, Louis V. 1954. *Los mwiskas, una gran civilización precolombina*.
- GONZALEZ DE PEREZ, María Stella. /1981/1987. «El estudio de la lengua Muisca» en *Maguaré*, 5: 183-193. Bogotá.
- KEESING, Roger M. 1975. *Kin groups and social structure*. Holt, Rinehart and Winston. New York.
- KENSINGER, Kenneth M. (ed.). 1984. *Marriage Practices in Lowland South America*. Illinois Studies in Anthropology, No. 14, Urbana and Chicago, U. of Illinois Press.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. /1949/1981. *Las estructuras elementales del parentesco*. Paidós. Barcelona.

- LLERAS, Roberto *Las estructuras de pensamiento dual en el ámbito de las sociedades indígenas de los Andes orientales*. Ponencia al VI Congreso de Antropología en Colombia. Universidad de los Andes. Bogotá, julio de 1992. m.s.
- LONDOÑO, Eduardo. 1985. *Los cacicazgos muisca a la llegada de los conquistadores españoles -El caso del Zacazgo o «Reino» de Tunja*. Tesis de grado en Antropología. Universidad de los Andes. Bogotá. m.s. BUANDES BMORO BICAN.
- LONDOÑO, Eduardo. 1994. «Los muisca en las crónicas y en los archivos», en *Revista Colombiana de Antropología*, Vol. 31. Bogotá.
- MANSUTTI RODRIGUEZ, Alexander y Cristina BRICEÑO FUSTEC. 1993. «Edad, generación y matrimonio entre los Piaroa de la cuenca del Sipapo (Venezuela)», en *Boletín Antropológico*, 27: 51-67. Centro de Investigaciones del Museo Arqueológico, Universidad de los Andes. Mérida.
- OSBORN, Ann. 1982. *Mythology and Social Structure Among the U'wa of Colombia*. Thesis submitted for the degree of Doctor of Philosophy in the University of Oxford. m.s.
- OSBORN, Ann. /1982/1995. *Las cuatro estaciones -Mitología y estructura social entre los U'wa*. Banco de la República. Bogotá.
- OSBORN, Ann. 1985. *El vuelo de las tijeretas*. Fundación de Investigaciones Arqueológicas del Banco de la República. Bogotá.
- OSBORN, Ann. 1986. «Multiculturalism in the Eastern Andes» en Stephen SHENNAN (ed.), 1989 *Archaeological Approaches to Cultural Identity*, pp. 141-156 (Memorias del Primer Congreso Mundial de Arqueología, Southampton, Septiembre de 1986). BMORO
- OSBORN, Ann. /1986/1988. «El multiculturalismo en los Andes Orientales (Colombia)». En *Revista de Antropología*, 4(2): 25-42. Universidad de los Andes. Bogotá.
- OSTLER, Nicholas. 1997. *Las oraciones y catecismo breve en muisca del MS 2922*. Ponencia al 49 Congreso Internacional de Americanistas, Quito, Ecuador. Simposio La lengua de cristianización. m.s.
- PEREZ DE BARRADAS, José. 1950. *Los muisca antes de la conquista*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Bernardino de Sahagún. 2v. Madrid.
- REICHEL-DOLMATOFF, Gerardo. /1949/1985. *Los Kogi - Una tribu de la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia*. 2v. Procultura. Bogotá.

- REICHEL-DOLMATOFF, Gerardo. /1953/1977. «Contactos y cambios culturales en la Sierra Nevada de Santa Marta». En Gerardo y Alicia Reichel-Dolmatoff, *Estudios Antropológicos*, pp. 75-184. Colcultura. Bogotá.
- REICHEL-DOLMATOFF, Gerardo. 1967. «Notas sobre el simbolismo religioso de los indios de la Sierra Nevada de Santa Marta», en *Razón y Fábula*, 1: 55-72, Bogotá.
- SAN JOAQUIN, fray Joaquín de (Atribuido). /1620/1883. «Grammatica, frases, oraciones, catecismo, confesonario y vocabulario de la lengua Chibcha» en *Congreso Internacional de Americanistas*, actas de la 4a. reunión (Madrid, 1881). V. 2: 229-295. Madrid. BNAL Investigadores.
- VILLAMARIN, Juan Y Judith VILLAMARIN. /1975/1981. «Parentesco y herencia entre los chibchas de la Sabana de Bogotá al tiempo de la conquista española». En *Universitas Humanística*, 16: 90-96. Bogotá.
- VOCABULARIO. /1612/1991. «El vocabulario Mosco de 1612». Miguel Angel Quesada Pacheco, ed. En *Estudios de lingüística Chibcha*, 10: 29-99. San José de Costa Rica. BMORO.
- ZUIDEMA, R. Tom. /1986/1991. *La civilización inca en Cuzco*. Fondo de Cultura Económica. México.