

ORÍGENES DEL CULTO A NUESTRA SEÑORA DE CHIQUINQUIRÁ¹

MAGDALENA VENCES*

I. Introducción general

La invocación y veneración de María como Madre de Dios y madre espiritual del género humano, fue implantada en el proceso de conquista y colonización del territorio que constituye América Latina. Civiles y religiosos portaron efigies de sus devociones preferidas, trasladaron asimismo las formas de organización en torno a esas imágenes, con el fin de arraigar y extender su culto en las nuevas tierras. La presencia de diversas devociones hispanas, auspiciadas a título individual o colectivo por los colonos y religiosos, aglutinó inicialmente a la población española e indígena asentada en las nacientes ciudades, villas, pueblos y reducción o resguardo de indios.

Junto con la llegada de imágenes y la creación de sus propias cofradías, hay que considerar a las devociones marianas surgidas en la tierra conquistada, entre otros cultos establecidos; el nacimiento de efigies devocionales forma parte de la tradición del pueblo español, de sus formas de religiosidad popular, especialmente aquellas imágenes halladas o manifestadas a gente del

pueblo, en ámbitos rurales, y relacionadas con beneficios de salud espiritual y física, tal es el caso de la Guadalupe española.

En la medida en que se ganaba terreno en lo geográfico con la fundación de ciudades, también se lo alcanzaba en lo espiritual, los españoles avecinados en los nuevos dominios, así como las autoridades eclesiásticas, se hicieron de un ámbito propicio para la consolidación de costumbres religiosas, a través de la creación de hermandades y cofradías (eclesiásticas, gremiales o particulares); con esas acciones se obtenía, además, una extensión religiosa en momentos en que la Iglesia católica perdía otros dominios ante la creciente reforma protestante, por ello, los postulados del Concilio de Trento en materia devocional fueron acogidos en tierra fértil latinoamericana.

Mediante la información documental podemos precisar que, pasada la segunda mitad del Siglo XVI, tiene lugar el momento más rico de la aparición y nacimiento de imágenes milagreras locales, las que la propia tierra genera con la finalidad de imponer una creencia religiosa sobre otra y de establecer formalmente el culto a la nueva madre. Esta etapa es nuestro punto de partida para la investigación sobre devociones marianas en América Latina, no sin antes

1. El texto fue presentado como ponencia en el Quinto Coloquio de Investigación del Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos (1999); estas iniciales reflexiones forman parte de un proyecto de investigación sobre un análisis comparativo de tres devociones marianas en América Latina. Agradezco a la Dra. Elsa C. Frost sus puntuales observaciones y comentarios al texto.

* Licenciada en Historia, Facultad de Filosofía y Letras UNAM, en Historia del Arte. Secretaria Académica del Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos - UNAM.

aclarar que en la Nueva España se dieron los casos más tempranos y excepcionales si hemos de partir de la fecha oficial, 1531, acerca de la **aparición** de Nuestra Señora de Guadalupe del Tepeyac, a Juan Diego; o la de 1541 para la Virgen de Ocotlán (Tlaxcala), suceso acontecido al indio Juan Diego Bernardino y que es un caso que sigue muy de cerca al del Tepeyac.

La presencia de María con denominación local es un acontecimiento paralelo a la predicación y conversión hecha por parte de los mendicantes, y tiene lugar en las comarcas de evangelización por ellos administradas, pero también Dios a través de María realiza prodigios en comunidades pequeñas o internadas, en sitios donde no se ha llevado a cabo plenamente una sistemática labor de catequesis, en donde se requiere establecer ciertas conductas cristianas como la costumbre de orar, de agradecer a Dios los bienes concedidos. En todo caso, su presencia y los beneficios que otorga a la población tienen que ver con una distinta forma de convencimiento, así se establecen prácticas religiosas y festivas, en un lugar muy focalizado con destino a nativos, aunque también a españoles del campo (encomenderos, rancheros) mestizos y negros.

En esos lugares favorecidos, se hace necesario establecer una serie de condiciones que propicien un ingreso económico a la Iglesia. Así, particularmente en el último tercio del Siglo XVI, trasciende la fama de las imágenes milagrosas a las poblaciones circundantes incluida la capital política y religiosa, y en seguida se convierten en centros de peregrinación administrados por el clero secular o regular en algún caso; no obstante que esas devociones aglutinan diversos grupos étnicos y sociales, y cuyo culto es patrocinado especialmente por la jerarquía secular y particulares, podemos

afirmar que hasta el Siglo XVIII y aun el XIX son reconocidas oficialmente como patronas de un virreinato o de una audiencia, hasta que demuestran ser mejores que muchas otras devociones locales y españolas, específicamente en cuanto a los favores concedidos ante las epidemias, los desastres naturales y a particulares.

Lo que encontramos como constante en la aparición de Nuestra Señora de Guadalupe y de Ocotlán, en el prodigio obrado por la de Chiquinquirá y la del Quinche, es que el culto a María fue un elemento esencial para reforzar una predicación y conversión, que en los dos últimos casos había sido esporádica. Así, un objetivo inicial fue afianzar la fe cristiana-católica entre los indios de servicio y las comunidades indígenas cercanas a los lugares de los prodigios, conversos a quienes se les dota de una nueva madre complaciente y protectora que los escuchará, favorecerá, protegerá e incluso intercederá por ellos ante su Hijo, es la suma del amor y misericordia divinos encarnados en una imagen aparecida o elaborada en tierra latinoamericana, que realiza prodigios en ella, lo que constituye el milagro que Dios obra a través de su madre con el fin de favorecer y proteger a un pueblo en particular. Sin embargo, cabe aclarar que, sólo hasta mediados del Siglo XVII, el culto de esas imágenes locales se reorienta; aparecidas y elaboradas con un inicial objetivo en el Siglo XVI, pasan a formar parte nodal del fervor religioso de la época barroca, en el que participan todas las etnias y mezclas; son devociones que poco a poco adquieren una relevancia y significación de identidad en cada lugar, cuya devoción se extiende a lo largo y ancho de una región (jurisdicción política y religiosa de la que forma parte), y todavía más lejos a determinada zona o ámbito geográfico que fue homogéneo antes de la llegada de los espa-

ñoses, como sucedió con las devociones de Chiquinquirá, el Quinche y Copacabana, que transitan de norte a sur y viceversa en los Andes; excepcional fue la extensión del culto guadalupano de México, que trasciende desde el Siglo XVII los límites de un virreinato.

Ante el mosaico existente de Vírgenes locales y las de procedencia peninsular, nos concentraremos sólo en las que posteriormente son reconocidas como patronas de una región colonial y después del país, aquellas que por su larga historia en tierra latinoamericana constituyen un hito que va de la fragmentación o variedad de advocaciones a la unidad como un fiel reflejo de la búsqueda de integración nacional.

Como bien señala Jorge Alberto Manrique para el caso novohispano,² aunque también es aplicable para el resto de Hispanoamérica, las imágenes milagreras que tuvieron origen en el Siglo XVI, son "resucitadas", rescatadas por la cultura barroca de los Siglos XVII y XVIII, ellas son descubiertas con un nuevo sentido por una sociedad criolla anhelante de un rostro, de una identidad, son respaldos de lo que ya se siente como diferente, así como una cuestión de prestigio. Sociedad barroca que además requiere demostrar una riqueza y un renombre construido a pulso y que, entre otras maneras de manifestar su agradecimiento a Dios, lo hacen con la imagen particular, en sus ajuares y en el espacio de veneración. A título particular y colectivo el pueblo agradecido, que ora e implora de hinojos ante sus devociones, devuelve los favores a su madre espiritual y protectora con beneficios materiales de adornos y arquitectura efímera y perenne. Es además, esa conformación social barroca la que in-

tegra las voces de la tradición oral y escrita en extraordinarios y largos textos descriptivos de los prodigios hechos por la Madre de Dios, de su iconografía y simbolismo, de los favores concedidos en la tierra que les vio nacer o que los acogió, escritos que son tomados como fuentes únicas de verdad.

II. El caso de Nuestra Señora de Chiquinquirá

La presencia de Nuestra Señora de Chiquinquirá y algunas otras devociones locales entre las comunidades indígenas del Nuevo Reino de Granada, no son la excepción, en cuanto a que la devoción católica se sobrepone a un arraigado culto femenino identificado con el agua como fuente de origen, generadora de fecundidad y de fertilidad, por lo tanto madre de todos los hombres y de todos los bienes. Ese aspecto benéfico es análogo a la presencia e invocación de María en España y que también es puntualizado en las advocaciones latinoamericanas: ellas no sólo iluminan y reconfortan el alma, conceden favores al ser invocadas ante el temor a muerte o por los rezos de novenarios específicos, sino que además son portadoras de salud y de la fertilidad de la tierra proporcionada mediante el agua milagrosa que brota de sus manantiales, del lodo o barro que se encuentra en torno a su lugar de veneración, mediante el aceite de la lámpara permanentemente encendida, elementos terrenos o reliquias portadores de altas propiedades curativas.

En el departamento de Boyacá, Colombia, se localiza un culto dual de origen chibcha, rendido a la madre agua y a la madre tierra identificada con Bachué que en opinión de Reyes Manosalva, se trata de

2. MANRIQUE, J. A. Del barroco a la ilustración, historia general de México. El Colegio de México, 1977. p. 371.

la "deidad femenina más importante entre las comunidades indígenas de Colombia".³ No es extraño, por lo tanto, que en la citada región, lugar en el que tuvo desarrollo el culto prehispánico a Bachué, se hayan levantado múltiples sitios de veneración católica al grado de que ahí se localiza el 80% de los santuarios marianos de Colombia, encabezados por el de Chiquinquirá. Cabe agregar que los chibchas, habitantes de las tierras altas de Cundinamarca y Boyacá, tuvieron un extendido culto a las lagunas, ríos, grutas o cavernas y cumbres de los cerros;⁴ entre las principales lagunas, Reichel enumera la de Iguaque, Fúquene, Siecha, Tota y Guatavita; a ellas se suman otras lagunas reconocidas como santuarios prehispánicos, mencionados por Rodríguez Freyle, las de: Guasca, Tensacá y Ubaque.⁵ De las lagunas mencionadas, nos interesa destacar las de Iguaque y Fúquene por su relación al culto femenino entre los chibchas.

El origen de los chibchas está identificado con Bachué y Labaque, considerados padres de la humanidad, pues a ellos -seres fecundos- se debió el poblamiento de la tierra; llegados a la ancianidad se despi-

dieron de su pueblo y tornaron a su lugar de origen, a la laguna de Iguaque. El fraile franciscano Pedro Simón describe en sus *Noticias históricas*: se convirtieron en "dos grandes culebras, se metieron por las aguas de la laguna y nunca más aparecieron por entonces, si bien Bachué después se apareció muchas veces en otras partes, por haber determinado desde allí los indios contarla entre sus dioses, en gratificación de los beneficios que les había hecho".⁶

La laguna de Iguaque es por lo anterior considerada centro importante de adoración y de ofrendas, así como de peregrinación, ya que fue el lugar de donde surgió y se despidió Bachué, la "madre primigenia de los Muisca";⁷ posteriormente, cobra importancia otro adoratorio de la misma diosa levantado en la isla El Santuario, situado en la laguna de Fúquene.

No es casual, entonces, que el sitio de veneración de la nueva madre, la cristiana, tuviera lugar en las tierras sedimentarias de la laguna de Fúquene (a 2.570 m.) en donde se localiza la población de Chiquinquirá, en la parte occidental del departamento de Boyacá;⁸ el lugar donde ocurrió el prodigio de la Madre de Dios fue con-

3. REYES MANOSALVA, E. Fe, mito y folclor de las romerías boyacenses. Bogotá: Editorial ABC, 1987. p. 21.
4. SALAS, J. Tierra-Firme (Venezuela y Colombia). Estudios sobre etnología e historia. 2a. ed., Mérida, Venezuela: Universidad de los Andes-Facultad de Humanidades y Educación, 1971. p.p. 162-164; explica sobre los chibchas que, también se denominan "muisca", del término chibcha "muexca" que significa hombre y que de manera corrupta se tradujo en moscas, porque eran muy numerosos. REICHEL DOLMATOFF, Gerardo. Colombia indígena-período prehispánico. En: Manual de Historia de Colombia. vol. 1. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura, 1978-1980. p.p. 91-97, el autor afirma que a la llegada de los españoles había cerca de medio millón de hablantes chibchas.
5. REICHEL. Op. cit. p. 100. RODRÍGUEZ FREYLE, J. El carnero. Prólogo, notas y cronología de Darío Achury y Valenzuela. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1979. (n.º 66). p. 36.
6. CHAPARRO GALÁN, J. J. Romería a la laguna de Iguaque. En: Repertorio boyacense. Año LXXX. Tunja, octubre de 1992. n.º 328. p. 84.
7. REICHEL. Op. cit. p. 99, entre los cultos chibchas también hay que considerar el extendido culto al sol, en orden de importancia se le rendía culto en el templo de Sogamoso (Boyacá), Bogotá y Guachetá, otros sitios señalados por Groot (1856), son: el templo de la luna en Chía, el de Guatavita destinado a varios cultos y el "de la laguna de Fúquene". GROOT, J. M. Historia eclesiástica y civil de Nueva Granada. Bogotá: Ministerio de Educación Nacional-Ediciones de la Revista 'Bolívar', 1956 (Biblioteca de Autores Colombianos, 57 y 58). T. I. p. 171.
8. REYES MANOSALVA. Op. cit. p.p. 43-44; la fertilidad del suelo y el clima frío han propiciado, entre otros, la explotación del ganado vacuno, la población es un centro comercial por excelencia, en el primer tercio del presente siglo se la describe así: "rica en productos agrícolas, y las pequeñas industrias de juguetería tienen general aceptación entre los millares de romeros que la visitan", además de la existencia de otros productos alimenticios y utilitarios. GÓEZ, Ramón C. Geografía de Colombia. 10 ed. México: Fondo de Cultura Económica, 1947 (Col. Tierra Firme, 26). p. 74.

vertido en parroquia y en torno a ella se desarrolló una población, todo a raíz de la coloración milagrosa del rostro de María, cuya imagen con el Niño está pintada al temple en un lienzo de algodón, así como el hecho de que el lienzo se movió de lugar, ambos prodigios acontecieron el 26 de diciembre de 1586.

2. Fray Luis Zapata de Cárdenas O.F.M. y el surgimiento de la devoción mariana

En un clima de orfandad espiritual en las tierras altas de Boyacá, que dejó el destierro de idolatrías de 1577 y que fue aprovechado por el arzobispo franciscano Luis Zapata de Cárdenas, se incubaba la presencia providencial de María en Chiquinquirá, con ello se busca el establecimiento de un culto de hiperdulía, a la Madre de Dios, imagen de maternidad para indios y españoles, que va de la mano con la presencia, expansión y poderío de la jerarquía eclesiástica en el Nuevo Reino de Granada. En este contexto se destaca que el estado religioso encontrado por el arzobispo en uno de los lugares más poblados por indígenas y nutrido de encomiendas, era deplorable; por un lado, tenía noticia del desarrollo de ceremonias y ritos chibchas, y por otro, constaba la poca práctica religiosa entre los españoles y mestizos; situación lamentable que adjudica sin más al desempeño del clero regular.⁹

A raíz del afán del arzobispo de componer, en su opinión, la deficiente tarea de conversión y catequesis a cargo de los mendicantes, se llevó a cabo un programa de destierro de idolatrías, de él explica Germán Colmenares: "En 1577 se emprendió una verdadera cruzada para localizar entierros y santuarios, ricos en ofrendas votivas de oro, encabezada por el arzobispo Zapata de Cárdenas, los oidores Auncibay y Cortés de Mesa".¹⁰ En dicha acción se advierte la cooperación de las autoridades civiles y de los resultados más relevantes destacan los relativos a los indígenas de Tunja y de Santafé, acusados por sus encomenderos de practicar hechicería y envenenamiento. Cabe mencionar que, en las reglas y constituciones del arzobispo franciscano, se invoca lo mandado en el Sínodo antiguo acerca de la purificación de los lugares donde existieran santuarios, en los que se colocaba una cruz o se disponía levantar una ermita, no obstante que se sabía el peligro que esto implicaba, porque "la malicia" de los indios era tal "que debajo de especie de piedad van al mismo lugar a idolatrar", por ello convenía desarraigar desde lo más profundo, para el arzobispo era importante "raer de la tierra totalmente la memoria de los santuarios".¹¹

Zapata de Cárdenas ocupó la silla arzobispal de abril de 1573 a enero de 1590,¹² después de cuatro años de sede vacante; lle-

9. Afirmaciones con las que no estoy de acuerdo y que serán retomadas más adelante en la investigación.

10. COLMENARES, G. La economía y las sociedades colombianas, 1550-1800. *En*: Manual de historia colombiana. Op. cit. I. 290.

11. GROOT, J. M. Op. cit. I. p. 722, especifica que los hallazgos de oro y otros valores se utilizaban en beneficio de la iglesia, enfermería y obras pías del pueblo.

12. RODRÍGUEZ FREYLE. Op. cit. p. 228. 309-310 y 321, explica que el arzobispo murió después de asistir a una cacería de venados, el 24 de enero. GROOT, J. M. Op. cit. I. p. 344, ofrece algunos pormenores de la vida seglar y religiosa del prelado que dan cuenta de su encumbrada relación social: "Era de noble linaje, caballero de la orden de Alcántara, y había seguido la carrera militar al emperador Carlos V en Alemania y Flandes y llegando a obtener el grado de Maestre de Campo" ingresó con los franciscanos, después fue nombrado comisario general para el Perú, fue a Chile, regresó a España y el rey lo presentó para el Obispado de Cartagena pero "aún no había salido de la corte cuando fue nombrado Arzobispo de Santafé. Empezó su viaje inmediatamente después de recibir las bulas y consagrarse". I. p. 285-286.

gó a gobernar con rigor, con el mayor deseo de apegarse a lo dispuesto en el Concilio de Trento, en este sentido cabe destacar el haber llevado a la Catedral de Santafé una reliquia, obsequio de la reina doña Ana de Austria, se trata nada más ni nada menos que la cabeza de Santa Isabel, Reina de Hungría;¹³ también convocó a Concilio en 1583, aunque sin éxito por la falta de asistencia de los obispos sufragáneos,¹⁴ no obstante en la redacción de las reglas y constituciones de su arquidiócesis dejó plasmada su preocupación principal: el destierro de idolatrías y la consecuente catequesis del indígena así como lo relativo a la administración sacramental; en otro aspecto el punto de mayor relevancia a nivel de culto popular fue la atención que le concedió al prodigio del lienzo de Nuestra Señora de Chiquinquirá y en consecuencia al establecimiento formal de su culto.

En opinión del historiador Juan Friede, el arzobispo fue muy criticado por no reunir el concilio y porque no contribuyó a la paz social, ya que “comenzó desde su llegada a fustigar los odores, los vecinos e incluso los indios los cuales encontró en un estado primitivo, poco aculturados”;¹⁵ las evidencias están en una serie de cartas al Consejo de Indias, en las que informa acerca de la prosecución de los indios en idolatrías “ritos y ceremonias”, y en las que

acusa a los frailes de delincuentes e incapaces, en tanto que alaba a la tierra. Afirmaciones como las siguientes: que “pese a los cuarenta años de la ocupación española los indios estaban peor que en el tiempo de su barbarismo” no sólo por sus propios vicios, sino además por los heredados de los españoles.¹⁶ No dudamos que sus relaciones con las Ordenes mendicantes, incluso con su propia Orden, fueron de lo más complejas y controvertidas, para nada ajenas a lo que también sucedía en el virreinato novohispano; además, resulta paradójico que dada su presencia y desempeño, pedía volver a España, anhelo que no se le concedió por sobrevenirle la muerte en tierra neogranadina.

Este es el momento de vincular los antecedentes históricos y religiosos con las necesidades de la jerarquía secular, ambos aspectos determinaron la creación de un culto mariano local: primero, la supremacía del clero secular sobre el regular, justificada para enderezar la obra evangélica entre los indios idólatras, en consecuencia la jerarquía secular reafirma su papel en la evangelización, así como consolida su inserción en un área parroquial con todos los beneficios económicos que abarca; segundo, el surgimiento y consolidación de la devoción a Santa María, Madre de Dios e intercesora, como uno de los elementos más indicadores de la obediencia a los precep-

13. GROOT. Op. cit. I. p. 285-286, de acuerdo a lo descrito por el autor, se colocó “en un busto de plata y se la instituyó patrona del Arzobispado, celebrándose su fiesta el 19 de noviembre, la que se guardó hasta el año de 1832, en que el sumo pontífice la suprimió con otras muchas, a solicitud del gobierno de la república”.

14. RODRÍGUEZ FREYLE. Op. cit. p. 232, afirma que el Concilio no se llevó a cabo por falta de asistencia del obispo de Popayán, Agustín de la Coruña “el santo”, que lo llevaron preso a Quito, sólo llegaron los obispos de Santa Marta y Cartagena, quienes fueron recibidos por la Real Audiencia; en tanto que Friede aduce la inasistencia de dos obispos porque consideraron no formar parte de la jurisdicción convocante, sólo llegó el de Cartagena, que al no celebrarse el concilio presentó una querrela por los gastos hechos para tan “inútil viaje”. Op. cit. I. p. 212.

15. FRIEDE. Op. cit. I. p.p. 205 -206.

16. Ibid. I. p. 209; cabe agregar que pese a la prohibición de la Real Cédula de 1576, el arzobispo insistió sobre la conveniencia de crear un clero mestizo y sugirió que se fundara una dispensa papal “porque tales sacerdotes conocían las lenguas del país y no abandonaban las doctrinas, como lo hacían los frailes españoles apenas incipientes”, por otro lado, los religiosos rechazaban esa idea y el idioma porque decían los indios son “monos porque ellos no saben rastros de cristiandad, ni tienen virtud alguna”.

tos del tridentino, a través de la autoridad jerárquica. Así, el arzobispo Zapata de Cárdenas siguió muy de cerca el desarrollo del prodigio acontecido en Chiquinquirá; al cura de Suta, parroquia en la que se comprendían los aposentos o estancias de Chiquinquirá, y al arzobispo se deben la formalización del suceso, puesto que a sus iniciativas corresponde el levantamiento de los testimonios de los testigos presenciales del prodigio, así como los correspondientes a los primeros favores concedidos, todo ello entre el 10 de enero de 1587 y 1589, lapso en el que el lienzo manifiesta nuevos refulgores.

En esta breve exposición, que comprende una introducción general al tema y un acercamiento al caso colombiano, abordo varios aspectos que considero fueron los que dieron pie al culto mariano local y regional en América Latina. En la medida del avance de investigación destacaré más similitudes o particularidades con respecto a los otros casos latinoamericanos, asimismo en cuanto analice otros aspectos de cada advocación, como: la parte esencial de la historia de la aparición, elaboración de la imagen y su transformación o prodigio; los cambios registrados en la interpretación de los testimonios y fuentes primarias entre los testimonios del Siglo XVI y de las historias escritas en la época barroca; el desarrollo del culto en la localidad del milagro y su expansión, sus promotores (obispos, Ordenes regulares, particulares), entre otros aspectos que inciden en la transformación del uso de la imagen que es reconocida como advocación principal de María, patrona y protectora de una nación y estandarte político-social.

BIBLIOGRAFÍA

GÓEZ, Carlos Ramón. Geografía de Colombia. 1ª. ed. México: Fondo de Cultura Económica, 1947 (Col. Tierra Firme, 26).

COLMENARES, Germán. La economía y las sociedades colombianas: 1550-1800. En: J. Eliécer Ruiz (coord.). Manual de Historia colombiana. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura. Vol. I.

CHAPARRO GALÁN, Jaime. Romería a la laguna de Iguaque. En: Repertorio Boyacense: Tunja. Año LXXX, octubre de 1992. No. 328.

GROOT, José Manuel. Historia eclesiástica y civil de Nueva Granada. Bogotá: Ministerio de Educación Nacional-Ediciones de la Revista 'Bolívar', 1956 (Biblioteca de Autores Colombianos, 57) T. I.

MANRIQUE, Jorge Alberto. Del barroco a la ilustración, Historia General de México. El Colegio de México, 1977. t. II.

REICHEL DOLMATOFF, Gerardo. Colombia indígena: período prehispánico. En: J. Eliécer Ruiz (coord.) Manual de Historia de Colombia. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura, 1978-1980. Vol. 1.

REYES MANOSALVA, Eutimio. Fe, mito y folclor de las romerías boyacenses. Bogotá: Editorial ABC, 1987.

RODRÍGUEZ FREYLE. El Carnero, prólogo, notas y cronología de Darío Achury y Valenzuela. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1979 (No. 66).

SALAS, Julio C. Tierra-Firme (Venezuela y Colombia) Estudios sobre etnología e historia. 2a. ed. Mérida, Venezuela: Universidad de los Andes-Facultad de Humanidades y Educación, 1971.

