

## Ampliación de los derechos indígenas. Estudio del caso: Colombia

Tania Camila Bonilla<sup>1</sup>

### Resumen

Desde la invasión a América la sociedad occidental ha construido representaciones totalizadoras, falsas concepciones, imágenes, narrativas y discursos homogenizantes que además de alejarse de lo que son los pueblos indígenas, ignoran de antemano sus diferencias sociales, culturales y políticas. Éstas han justificado prácticas de represión, de sometimiento, de explotación de su mano de obra; el despojo de sus tierras, de sus bienes y de su riqueza.

No obstante, cada pueblo ha desarrollado su propio mecanismo de resistencia para sobrevivir de acuerdo a los procesos de colonización a los que se ha enfrentado. En Colombia durante el siglo XX los líderes y sus pueblos se movilizaron, protestaron y lucharon por sus derechos, sus territorios y por desmentir los falsos argumentos que se habían construido sobre ellos: *bárbaros*, *salvajes* y *ahistóricos*. Logrando que el Estado expresara en la Constitución de 1991 que Colombia es una nación pluriétnica y multicultural; los territorios de los pueblos indígenas de carácter inalienable, imprescriptible e inembargable; la obligatoriedad de que en el senado deben haber mínimo dos senadores indígenas que representen a los pueblos indígenas de Colombia; y el reconocimiento de sus propias normas en sus territorio siempre y cuando no sean contrarias a los mandatos constitucionales.

---

<sup>1</sup> Antropóloga-Historiadora. UNLP Taniacamila38@gmail.com

## **Ampliación de los derechos indígenas. Estudio del caso: Colombia**

“Hace ya casi quinientos años que los conquistadores españoles llegaron a nuestras tierras y se dedicaron principalmente a robarnos y arrebatar nos todo lo nuestro: tierras, riquezas, costumbres y la vida misma. Desde ese entonces nos tocó luchar como se pudo para defendernos; y en esa lucha, que ha durado siglos, cayeron muchos compañeros, cayeron comunidades enteras, pero no pudieron derrotarnos del todo”.

**Manuel Trino Morales, Bogotá, enero de 1975.**

### **Bárbaros, Salvajes, ahistóricos e infantiles**

Desde el periodo colonial las relaciones entre los pueblos indígenas y la sociedad dominante han estado mediadas por la disputa territorial. Siendo los pueblos que habitan lugares con mayor riqueza natural los más afectados, dado que han sido poco a poco desterrados y “empujados hacia las zonas más pobres, las montañas más áridas, o el fondo de los desiertos, a medida que se extendía la frontera de la civilización dominante” (Galeano; 1988:73). Así mismo, ésta ha catalogado a las sociedades amerindias como bárbaras y/o salvajes, y poco a poco las relacionó con la edad temprana y el primer escalón de la evolución del ser humano: la niñez y el estado de barbarie.

Las descripciones que se realizaron sobre América y sus pobladores durante la conquista, la colonia, el período republicano, y que se han mantenido a lo largo del Estado-Nación, se han nutrido de la mentalidad cristiana desarrollada durante el apogeo y esplendor del imperio Romano, cuando la religión cristiana recogiendo elementos griegos, romanos y judeocristianos, retomó la idea de la existencia de bárbaros. El origen de estos protagonistas se ubica en la Grecia helénica con Heródoto y Tucídes, quienes influenciados por la novedosa inclinación de algunos escritores del Asia Menor en relatar los acontecimientos del pasado distanciándose del mito y la leyenda, utilizando testigos y la observación directa para sus escritos, crearon una nueva narrativa en donde definieron a todos los extranjeros y a quienes no hablaban el griego como bárbaros (Moradiellos; 2001). Sus relatos y las futuras narraciones de este estilo, trataron a las

personas de estas sociedades como un elemento más del paisaje (Le Goff, 2008; 181). Sin embargo, fue durante el apogeo del Imperio Romano que se excluyeron de la historia oficial. Aspecto que heredaron los cristianos, quienes en adelante consideraron que sólo hacían parte de la historia (Le Goff; 2008).

La teología cristiana y la Edad Media contribuyeron con la concepción del tiempo de manera lineal, cuyos tres momentos esenciales venían dados por la creación, la Encarnación y la futura Segunda Venida de Jesucristo (Moradiellos; 2001). Igualmente, las ideas milenaristas de la Edad de Oro, de una etapa de renacimientos, de retornos al período inocente y primitivo agregaron más elementos a la mentalidad de la existencia de bárbaros. No obstante, faltaba un contenido más para que este mito estuviera terminado, y éste fue el descubrimiento de América, el cual brindó nuevos componentes a la imagen del bárbaro y generó un nuevo concepto: el “buen salvaje”; poniendo a disposición de Europa muchos “buenos salvajes” (Le Goff; 2008).

Todos los pueblos distintos al cristiano fueron asimilados bajo un mismo concepto homogenizante, lo que le permitió a Occidente alzarse y auto valorarse como lugar civilizado y culto. Al igual que otros territorios vírgenes que conquistaron las potencias europeas, imponiendo su fuerza a las poblaciones y al medio ambiente (Crosby; 1986), los paisajes de América y su gente se conceptualizaron como “bárbaros”, “salvajes” y “bestias” amigos del demonio, un territorio deshabitado que debía ser conquistado, colonizado y evangelizado.

En el caso particular de España, la producción historiográfica se pareció mucho a la de Heródoto pues incorporó temas geográficos, naturalistas y etnográficos en sus narraciones: Crónicas de Indias. Sin embargo, también se tuvo en cuenta el marco de historia política y militar del estilo de Tucídes y Tito Livio, retomándose la presentación de la geografía de las tierras recién descubiertas, la asombrada descripción de las costumbres, culturas de los pueblos indígenas y de la exposición de la novedosa flora, fauna y naturaleza de la indias occidentales (Moradiellos; 2001).

Estas narraciones sobre la geografía tanto humana como del paisaje, enmarcaron las poblaciones aborígenes bajo una sola imagen y un mismo discurso, ignorando sus diferencias culturales, sociales y políticas. El apelativo que se les dio –*indio*– hacía referencia a las personas de la India y no a sus habitantes. Las nociones, descripciones e ideas que se originaron alrededor de los habitantes del *nuevo mundo*, justificaban y justificarían el despojo de sus tierras, sus bienes, su riqueza y la explotación de su mano de obra por parte de los conquistadores, funcionarios y las castas más altas de la sociedad colonial; aspecto que seguiría presentándose en adelante – República, Estado-Nación y Estado Social de Derecho-. Así, se han generado reiterativamente distintos mecanismos para sacar a los indígenas de su “estado de naturaleza”.

Las prácticas de represión y sometimiento han sido modificadas de acuerdo a los intereses de la sociedad dominante del momento y del capitalismo manteniendo sus características, negándoles su calidad de seres humanos, catalogándolos como seres que carecen de ciertas cualidades y atributos físicos, intelectuales y evolutivos con el fin de silenciar sus remordimientos por los genocidios, los asesinatos, las violaciones, la usurpación de tierra y su esclavización (Arocha y Friedeman; 1985). Sus culturas –arte, bailes, música, tradiciones, fiestas, etc.- sólo son significativas para atraer a turistas y para mencionar su importancia en la historia del país como si hicieran parte de memoria de museo, pero no como si fueran de carne y hueso, con pensamientos, sentimientos, ilusiones y aspiraciones.

De esta forma, las culturas indígenas aparecen ante muchas personas e instituciones como perpetuadas en el pasado, como sociedades que han sufrido pocos procesos de transformación y sólo se interesan por su presente inmediato sin preocuparse por su futuro. Así, las culturas amerindias para la mayoría de los ciudadanos colombianos sólo hacen parte de un pasado grandioso que es mejor que siga allí, ya que ellos representan un *peso muerto* para la economía del país. Sin embargo, siempre han sido buena carne de cañón en las guerras de conquista, de independencia, (Galeano; 1998) en el ejército, en las guerrillas y en los grupos paramilitares.

No obstante, cada pueblo ha desarrollado su propio mecanismo de resistencia de acuerdo a los procesos de colonización a los que se han enfrentado para sobrevivir. Algunos grupos desarrollaron estrategias alternativas de resistencia que a ojos de cualquier observador podrían aparecer como sumisas, pero que en realidad, fue la manera de sobrevivir en un contexto económico, social, político y simbólico adverso (Pineda; 2001:16):

Las estrategias de resistencia comprenden desde aquellas de “invisibilidad” total (...) hasta la organización de movimientos mesiánicos, cuyos líderes pregonaban el fin del mundo, la inversión de orden social y la salvación de los adeptos (...). La resistencia se expresó de diversas formas, entre ellas la búsqueda de un relativo aislamiento, o la creación de una especie de barrera social del mundo externo, rechazando el matrimonio con extranjeros o mediante la idea de que el contacto con el blanco generaba un proceso de contaminación social y ritual indeseable. En otros casos, los pueblos indígenas plantearon diversas estrategias de relación con la sociedad dominante, manteniendo ciertos niveles de autonomía. En otras circunstancias, participaron en las luchas políticas más amplias, y de esta forma obtuvieron cierto reconocimiento a sus derechos e intereses (Pineda; 2001:17).

A partir del siglo XX las resistencias indígenas han sido practicadas desde dos lugares característicos. Por un lado, se encuentran las “regiones de refugio”, aquellas zonas relativamente “aisladas o marginadas de los centros y fluctuantes polos de desarrollo nacional, aunque en ciertos casos sus territorios fueron en el pasado el epicentro de diversos “boom” económicos y objeto de actividades de exploración y explotación petrolera y minera” (Pineda; 2001: 14). Y por el otro, pueblos indígenas que conservan pequeños territorios de baja productividad, sometidos a fuertes procesos de erosión; como consecuencia de la división de sus resguardos, ya fuera para la conformación de nuevas haciendas o la colonización de esas tierras (Pineda; 2001).

Durante gran parte del siglo XX, pero especialmente desde la década de 1970, los líderes y sus pueblos se movilaron, protestaron y lucharon por sus derechos, sus territorios y por desmentir los falsos argumentos que se habían construido sobre ellos: *bárbaros*, *salvajes* y *ahistóricos*. Uno de ellos fue el líder Angel María Torres, quien por medio de su carta titulada *Carta de un dirigente arhuaco* en 1973, se quejaba ante el gobierno nacional de las problemáticas por las que

atravesaba el pueblo arhuaco, especialmente la abusiva apropiación de Sabana Crespo, lugar sagrado para éste y los demás pueblos que se ubican en la Sierra Nevada de Santa Marta, por parte de varios terratenientes y cómo los afectaba profundamente:

(...) porque pensamos que el futuro ha de ser como nosotros lo queramos. Si nosotros queremos el bien para nuestro presente, también debemos querer el bien para el futuro de nuestros hijos, de nuestros nietos y de la generación venidera.

No queremos entregarle nuestra tierra a nuestra generación venidera destruida. No queremos dejarle solamente los peladeros, los cerros, queremos dejarles a ellos para que ellos también puedan aprovechar de la tierra conforme nosotros queremos aprovecharla. Esa es nuestra ideología, por eso nosotros conservamos la tierra, conservamos las montañas, conservamos todo porque pensamos no solamente en nosotros sino en nuestros hijos en nuestros nietos y en nuestra generación venidera. Ese es el problema actualmente sobre las tierras, sobre la destrucción de las selvas, la contaminación de las aguas y nosotros actualmente estamos enfrentados a todo este problema, por conservar las montañas, las aguas y todo lo que es nuestro (Torres; 1973: 80).

Otro ejemplo fue el de la Organización Indígena Sikuaní (Guahibo) en 1977, mediante la celebración del Primer Congreso del Unuma:

Nosotros, los indígenas de los Llanos Orientales, hemos vivido por muchos siglos en esta tierra; de ella hemos sacado nuestro sustento y el de nuestras familias, de ella sacamos el moriche, madera, cumare, materiales para nuestra vivienda y nuestros trabajos; de ella ha salido nuestra medicina, nuestra cultura y nuestras costumbres. Por eso, cualquier cambio que suceda en nuestra tierra ocasiona cambio para nosotros (Organización Indígena Sikuaní (Guahibo); 1977: 177)

Como se puede ver, los pueblos indígenas tienen conciencia temporal del pasado, un período temporal anterior del que viven, un pasado que excede al pasado individual, en el que distinguen perfectamente entre el pasado reciente y el pasado distante (Moradiellos; 2001). A partir de la valoración de ese pasado, se piensan en el presente y para el futuro. Por lo tanto, la idea de la existencia de sociedades sin historia y las sociedades inmóviles es tan sólo una ilusión (Le Goff; 2008).

Resulta necesario recordar la resistencia indígena que se desencadenó desde el periodo de la conquista en lo que hoy se conoce como territorio colombiano, en ese proceso largo y difícil que ha sido para los pueblos indígenas por el respeto y reconocimiento de sus derechos. Uno de los lugares más aguerridos ha sido el Departamento del Cauca, un lugar en donde la lucha ha sido “dura, constante y aguerrida” (Friedemann y Arocha; 1985: 196) desde hace cuatrocientos cincuenta años.

Aunque han sido golpeados drásticamente, los grupos indígenas del Cauca no han desfallecido en la lucha por sus derechos. No en vano, es allí en donde ha surgido una de las organizaciones populares más fuertes de todo el continente (Consejo Regional Indígena del Cauca –CRIC-). Por medio del CRIC, los grupos indígenas caucanos reafirman y actualizan “(...) sus formas tradicionales de gobierno, los cabildos; han recuperado o ampliado sus resguardos o tierras dominadas por sus propias comunidades y crean empresas económicas sobre el concepto del trabajo comunal propio de sus antiguas mingas” (Friedemann y Arocha; 1985: 196).

Desde la entrada de los conquistadores, estos pueblos han hecho tambalear el sistema dominante de su pueblo, región o Estado. Durante los siglos XVI y XVII combatieron duramente contra el ejército peninsular, poco a poco fueron aceptando las instituciones impuestas por el imperio para reivindicar su máxima autonomía socio-cultural. Así, empleando diferentes métodos y tácticas, durante tiempos coloniales pusieron en jaque a ejércitos españoles o a los conquistadores, dejando de cosechar sus campos para negarles el maíz (Friedemann y Arocha; 1985).

## **La conquista**

La invasión de América por parte de las potencias europeas del siglo XV, especialmente por parte de España, Portugal e Inglaterra fue el resultado de la búsqueda de nuevas rutas para la obtención de especias y objetos de lujo. La corona española financió la travesía de Colón de buscar nuevas rutas hacia la india, para librarse “de la onerosa cadena de intermediarios y revendedores que acaparaban el comercio de las especias y las plantas tropicales, las muselinas y

las armas blancas que provenían de las misteriosas regiones del oriente. El afán de metales preciosos, medio de pago para el tráfico comercial, impulsó también la travesía de los mares malditos” (Galeano; 1988:16).

Como lo señala Eduardo Galeano en *Las venas abiertas de América Latina* y Abel Ignacio López en *sobre las motivaciones económicas y espirituales de la expansión europea (Siglo XV)*, la conquista de América por parte de España particularmente, prosperó gracias a la tradición militar que se tenía de la guerra de cruzada medieval, pues para la mayoría de los conquistadores significaba nuevamente una aventura militar de la cual se podrían enriquecer mediante el botín, la ocupación de tierras y, además, obtener títulos nobles que les permitieran disfrutar de los privilegios que tenía la nobleza; y, a las preocupaciones espirituales de la corona por evangelizar a los infieles y convertir al cristianismo a los judíos –la reconquista-. Con la conquista “prácticamente todos los beneficios económicos quedaron constituidos en regalías: la tierra, los yacimientos mineros, los privilegios comerciales y la fuerza laboral de la población indígena” (González; 1992: 64).

Como lo ha señalado Jaramillo Uribe (1974), ha sido muy difícil estimar el número de habitantes, la distribución poblacional diferenciada entre niños, adultos, viejos, hombres, mujeres; además de la natalidad y mortalidad en América antes de la llegada de los conquistadores, debido a la falta de documentación. Aunque las crónicas de indias hagan referencia a la población, es difícil que sea fidedigna, especialmente durante los primeros años de ocupación, pues eran cálculos realizados a primera vista.

Así mismo, la producción de crónicas mostró los distintos lugares americanos como territorios deshabitados, ocupados por “bárbaros”, “salvajes” y “bestias” amigos del demonio, los cuales debían ser conquistados, colonizados y evangelizados. Esta concepción justificó utilizarlos como mano de obra durante la conquista y la colonia, pues los conquistadores, como se señaló anteriormente, buscando el prestigio y la riqueza instauraron las instituciones económicas encomienda, mita y naboría (Colmenares; 1989), las cuales les permitían obtener minerales como el oro, la plata y el estaño.



La corona española implementó la encomienda –institución incaica- al darse cuenta que ésta era un organismo de carácter económico, de la que podía obtener beneficio y enriquecerse pues, en el imperio inca los aborígenes pagaban a su cacique el tributo por medio de trabajo –siembras y labranzas- y en especie –mantas, oro y alimentos-. Durante el período de conquista y colonia esta institución se adecuó como un sistema de control y utilización de mano de obra, un mecanismo evangelizador de indios y de defensa militar de los establecimientos españoles contra las rebeliones indígenas (Melo, 1978).

La encomienda consistió en el repartimiento de indios, es decir, en la asignación de un número de población indígena a un encomendero, quien era el encargado de hacer trabajar a los indígenas, recibir sus tributos para la corona y ocuparse de su evangelización. El cacique de la comunidad era el encargado de recoger los tributos en oro, mantas, alimentos y entregárselo al encomendero. Así mismo, los nativos debían prestar servicios como la construcción de vivienda del encomendero, el acarreo de agua y leña, el transporte, servicios sexuales y tareas domésticas (González; 1992).

Por su parte, las naborías correspondían, según Melo (1978), a un tipo de mano de obra convertida en servidumbre vitalicia. En lo que respecta a la mita, ésta consistía en la migración forzada anual que debían hacer los indígenas con sus familias a las minas para la explotación de oro o plata (Tandeter; 2001) y los trabajos agrícolas en territorios de los blancos (González; 1992).

Este tipo de trabajos forzosos de largas jornadas de trabajo y extenuantes, provocaron entre la población aborígen masculina la disminución del deseo sexual como práctica de resistencia, pues en sus horas de reposo, los hombres buscaban descansar y reponerse para los trabajos que se les exigirían al siguiente día. Del mismo modo, en la medida en que los indígenas sabían que seguirían siendo objeto de explotación, se resistieron a que generaciones futuras fueran

maltratados al igual que ellos, disminuyendo considerablemente el número de nacimiento al interior de las comunidades. Adicionalmente se presentó el suicidio individual y masivo.

Sin embargo, la reducción poblacional aborígen no fue monocausal, no correspondió únicamente a los trabajos forzados, sino a múltiples factores concadenados como fueron las contiendas bélicas del período de conquista, la destrucción de las economías, la cultura y forma de vida social particulares de cada pueblo (Jaramillo; 1974). La introducción a la dieta alimenticia de nuevos productos como trigo y cebada, los cuales produjeron desórdenes en sus organismos, haciéndolos más propensos a enfermarse y a la pérdida de sus vidas (Colmenares; 1989). No obstante, al parecer “las bacterias y los virus fueron los aliados más eficaces. Los europeos traían consigo, como plagas bíblicas, la viruela y el tétanos, varias enfermedades pulmonares, intestinales y venéreas, el tracoma, el tifus, la lepra, la fiebre amarilla, las caries que pudrían las bocas. La viruela fue la primera en aparecer” (Galeano; 1988: 26).

### **Colonia**

Jaramillo Uribe (1974) ha estimado que ya para 1520 la población aborígen había disminuido un 80%. Este descenso poblacional, al significar la disminución de mano de obra para beneficio de las castas altas y la corona española, generó discusiones de carácter moral al interior de la orden dominica acerca de las medidas que se debían tomar para solucionarlo.

La discusión que se presentó estuvo en manos de Bartolomé De Las Casas, por un lado, y por Antonio Montesinos, por el otro. Ambos dominicos estaban de acuerdo en la protección de la vida de los aborígenes, sin embargo, De Las Casas defendía una evangelización pacífica, mientras que Montesinos consideraba que la mejor forma de realizarla era utilizando métodos coercitivos (González; 1992).

A estas problemáticas se le sumaron las aspiraciones y ambiciones de los conquistadores pues, al llegar a suelos americanos se olvidaban que eran miembros de la corona y súbditos del Rey, a quien debían rendir cuentas. Presentándose el desacato por parte de muchos encomenderos,

quienes se ahorran el dinero que debían pagarle al cura o párroco para el adoctrinamiento y evangelización de los indios a su cargo.

Ante el descenso poblacional y el desacato de gran parte de encomenderos, se originó una nueva institución colonial: el Resguardo, el cual aparecía como una política proteccionista que se fundamentaba en el argumento sostenido por De Las Casas, que al tener los indios alma y racionalidad, debían ser evangelizarlos. Pero al mismo tiempo, lo que buscaba la Corona por medio de la instauración de esta institución era garantizar la pervivencia de los indios de manera organizada para obtener beneficios e impuestos de su trabajo.

A finales del siglo XVII la monarquía –ocupada por la casa de los Habsburgo- se vio obligada a incrementar los impuestos sobre la encomienda para hacerle frente a las grandes obligaciones económicas que había contraído. Muchos encomenderos no pudieron cancelarle a la corona los nuevos tributos y perdieron así sus derechos a explotar el trabajo indígena. Entonces, se emplearon funcionarios gubernamentales, como alcaldes y corregidores, para administrar las labores indígenas y recolectar los impuestos, pero esta medida resultó contraproducente: la eficiencia del sistema de recolección disminuyó; al mismo tiempo que la represión sobre la población indígena se incrementó considerablemente. Previendo que la fuente de ingresos fáciles se agotara, la corona optó por popularizar las instituciones del Cabildo y Resguardo de indios, pues al proteger a las comunidades indígenas se podría seguir obteniendo el tributo (Pineda; 2001).

Hay que entender la constitución de Resguardos entonces, como la finalización del periodo de conquista y el cambio institucional requerido para la etapa de colonización en el campo económico y político (González; 1992: 20). La nueva institución modificó la relación entre indios y españoles, imponiendo una nueva organización social al interior de los pueblos indígenas basada en familias nucleares –al modo español-, y la promulgación de una legislación sobre las diversas formas de tributo indio y tipo de cultivos que se debían sembrar al interior de los Resguardos (González; 1992).

Si bien lo que se buscaba era reorganizar a la población en sus territorios de origen, esto fue casi imposible. Por otra parte, la idea inicial que manifestaba que allí sólo se ubicaría población aborigen no funcionó ya que el español buscaba obtener la mano de obra indígena y se determinó el doblamiento de españoles en vecindad de los indígenas de resguardos, exponiéndose a invasiones, arriendos y usurpaciones (González; 1992).

Las contradicciones institucionales que empezaron a aparecer, llevó a la Corona a redactar una legislación específica y especial para el Resguardo. La nueva legislación para indios en resguardos se fundamentaba en la posesión colectiva de la tierra por parte de la comunidad aborigen y el establecimiento de un nuevo gobierno centrado en los caciques y cabildos como representantes de la comunidad en asuntos públicos, como encargados de asignar la cuota de indígenas destinados a la mita, en responder por los fugitivos, ausentes y el tributo que debían pagar en especie o con trabajo; del mismo modo debían castigar a quienes transgredieran las normas con el látigo, el cepo o encarcelamiento (Pineda; 2001).

La organización del resguardo asignó también dos tipos de tareas a la población indígena: por un lado, el indígena debía realizar trabajos agrícolas al interior del resguardo, y por el otro, debía realizar tareas laborales fuera de él de carácter agrícola y/o minera. Lo que se conoció como la mita.

La estructura al interior de los resguardos estaba directamente relacionada con la producción agrícola, generando dos tipos de organización territorial. Por un lado, estaban las parcelas para el usufructo de cada familia nuclear asignadas por el cabildo, cada una era un territorio demarcado considerado como colectivo, hereditario y perpetuo, de donde los miembros de la familia podrían obtener su subsistencia. Y por otro, grandes extensiones de tierra en donde los indígenas del resguardo la explotaban colectivamente para proporcionar los tributos a la corona.

Las tierras de comunidad eran, por decirlo así, el centro de la economía de resguardo. Se pueden comparar, por la función tributaria que llenaban, con las “tierras del señor” de los feudos europeos, siendo el rey el señor universal de los indios. El cultivo de estos campos fue siempre objeto de las más rigurosas reglamentaciones por las cuales los indios debían rendir los tributos una a dos veces por año, según el número de cosechas obtenidas anualmente. Por regla general se pagaron dos tributos anuales llamados “el tercio de Navidad” y “el tercio de San Juan” (González; 1992: 40).

Así mismo, esta nueva posesión colectiva también era un centro espiritual en donde los indígenas recibían la evangelización, un centro de administración y de control social que buscaba distanciarlos de las demás castas de la sociedad colonial como negros, mulatos, zambos, mestizos, blancos pobres, etc. para no producir efectos degenerativos en las castas ya que se conservaba la idea medieval de mantener la limpieza de sangre. Por otro lado, también se prohibía el contacto con los blancos para que el comercio no se viera afectado. No obstante, las autoridades locales constantemente se quejaron de las relaciones estrechas con las demás castas de la sociedad. Los comportamientos indígenas de finales del siglo XVI y principios del XVII produjeron transformaciones en las percepciones que se tenían sobre ellos, pues

ya a mediados del siglo XVII se había construido alrededor del indio toda una mitología, que curiosamente contradecía la de las primeras épocas de la Conquista. De la imagen de sumiso, ingenuo, fácil de convencer, poco malicioso, el indio pasó a encarnar una figura casi funesta, de malas inclinaciones, de una pereza innata y prácticamente incorregible (González; 1992: 34).

Los trabajos que debían realizar los indígenas del sistema mitayo agrario, la política separatista entre blancos e indígenas y su contradicción con la vecindad de territorios de blancos con los resguardos, contribuyeron en la organización y desarrollo durante los siglos XVII y XVIII de una nueva forma de tenencia de la tierra: la hacienda, pues las cercanías de las viviendas de los blancos a la de los indios –resguardos- favoreció enormemente el proceso de mestizaje acelerado, del cual la hacienda se benefició pues los indígenas pagaban la mita yendo a trabajar en las tierras de los blancos. Así,

el sistema de mita se convirtió, en la práctica, en la vía más efectiva para la dispersión de la población india de sus resguardos de origen, pues los hacendados lograban retener a los mitayos por medio del ofrecimiento de salarios. En general,

los indios mitayos abandonaban de buen grado sus comunidades simplemente porque su permanencia en las haciendas los exoneraba de las múltiples contribuciones tributarias a que estaba obligado un indio de resguardo (González; 1992: 78).

La mayor fuerza laboral en las haciendas fue indígena, perdiendo el Resguardo gradualmente su importancia, pues se interponía con los intereses personales de los criollos y españoles residentes en el territorio (González; 1992). La desorganización tribal indígena fue incrementándose y los ingresos reales –acumulados por medio de la mita- fueron disminuyéndose, afectando el sistema tributario y la propiedad de la tierra, generando un proceso de individualización de la tierra, debilitándose los resguardos y fortaleciéndose la hacienda y la propiedad privada.

Así mismo, el Resguardo no sólo sirvió como elemento de resistencia cultural y pervivencia étnica, sino que igualmente generó conflictos al interior de las comunidades a partir de finales del siglo XVIII pues, algunos caciques empezaron a fomentar la división de los resguardos para apropiarse de la tierra. Por otro lado, el poder de los caciques y autoridades indígenas – gobernadores, capitanes, tenientes, fiscales, cantores y sacristanes-, quienes eran estimados como “indios útiles reservados”, fue disminuyendo considerablemente cuando el “teniente de corregidor de indias” fue impuesto por las autoridades españolas (Pineda; 2001).

### **El caso de las comunidades del suroccidente andino.**

Es interesante ver cómo tanto el período de conquista y de colonia se desarrolló en el suroccidente del actual territorio colombiano en la medida en que estos pueblos han sido los más beligerantes del país (Pineda; 2001 y Arocha y Friedemann; 1985). Estos pueblos generaron como estrategia de resistencia la asimilación de las instituciones que españoles y criollos les impusieron; la apropiación de figuras legales impuestas como resguardo y cabildo; y el Derecho de Indias para defender sus intereses y sobrevivir (Pineda; 2001). En la actualidad han reclamado su derecho a la autonomía haciendo uso del derecho colonial, el cual permitía que sus caciques ejercieran su propia jurisdicción (Pineda; 2011).

Nina de Friedemann y Jaime Arocha (1985) describen cómo fue la colonización del actual departamento del Cauca. Mientras ésta avanzaba a finales del siglo XV, los Paeces establecieron relaciones con los cacicazgos Coconucos y Guambianos.

(...) Estas entidades sociopolíticas vinculaban ambalós, tunías, coconucos, guambías, polindaras, puracés, totorós, guanacos, chisguíos, palacés, colazas, guamazas, guachiconos, malvazás, piendamoes, sotaraes y usendaz, además de otras etnias del sur del Valle y el occidente huilense. Alrededor de Pubén –hoy Popayán- existía un número grande de aldeas defendidas por cuatro fuertes de los ataques de petequies, patías, bojoleos, pijaos y yarapogos. El comercio entre las gentes de la confederación era tan dinámico como las actividades políticas y militares. La responsabilidad de estas últimas recala sobre los caciques Payán y Calambás. El primero ejercía jurisdicción sobre las áreas planas de la vertiente occidental; el segundo sobre las montañas orientales. Toda esta red de intrincadas relaciones económicas, sociales y políticas se cimentaba sobre una base agrícola bastante sólida. Los indios confederados sumaban cien mil, cuando la expedición comandada por Pedro de Añasco y Juan de Ampudia, capitanes al mando de Sebastián de Belalcázar, inició la conquista del Cauca andino (Friedemann, Arocha; 1985: 203-204)

Durante la primera expedición, en 1535, el ejército peninsular dio de baja al cacique de Payán sin embargo, los indígenas no aceptaron la autoridad española e hicieron fracasar su campaña militar. Belalcázar entonces, dirigió una segunda expedición, se encontró en Guazabara con la fuerza de calambás, a quien pudo derrotar después de un mes de lucha.

A partir de esta contienda, las tácticas del conquistador se hicieron más sanguinarias. Hacia Cali, arrasó con todo lo que se le interpuso. Solo quedaban las cenizas de las aldeas y los huesos de los indios asesinados. En compañía de Añasco y Ampudia, las emprendió contra Pubén. Yazguén, el líder religioso de la confederación, organizó una resistencia de tal calibre, que las propias mujeres combatieron heroicamente en la refriega. Con la muerte de Yazguén, se pudo fundar la ciudad de Popayán en diciembre de 1536 (Friedemann, Arocha; 1985: 204).

No obstante los pueblos del Cauca no bajaron la guardia. Unos se refugiaron en regiones apartadas, otros dejaron de cultivar el maíz con la ilusión que el hambre hiciera retirar a los conquistadores, sus consecuencias fueron desastrosas para los indígenas.

Gracias a las alianzas entre paeces, pijaos y yalcones en 1540 los indios dieron de baja a capitanes, vencieron a Belalcázar en la batalla del Peñón de Tálaga y en Tierra dentro. En 1570, destruyeron Neiva, en 1571 a San Vicente Ferrer y en 1577 a San Sebastián de la Plata. Ante el fracaso de las campañas militares, se delegó a los misioneros para pacificar la región (Friedemann, Arocha; 1985).

Así fue como los españoles lograron someter a los indígenas del complejo guambiano-coconuco a principios del siglo XVII. No obstante, los paeces no se rindieron y continuaron dando batalla, atacaron frecuentemente a Caloto y a Popayán. Sin embargo, al percibir que podrían ser totalmente exterminados, los paeces fueron cambiando su estrategia de supervivencia a partir de la mitad del siglo XVII, cambiaron la manera de combatir, es decir empezaron por adoptar las instituciones ibéricas del Resguardo y el cabildo, trabajando porque sus prácticas culturales no perdieran validez y siguieran vigentes.

Durante el siglo XVIII surgieron los “caciques nuevos”, éstos establecieron nuevas alianzas políticas entre sus territorios, “revitalizando así el antiguo sistema cacical y convirtiendo a resguardos y cabildos en armas contra la dominación peninsular” (Friedemann, Arocha; 1985: 206). Angelina Guyumús y Juan Tama –figuras mesiánicas- aparecieron como líderes de los Paeces en la lucha por consolidar su territorio tradicional, después de haber vencido al cacique de Calambás.

Tama se convirtió entonces en el representante de los indígenas del Cauca, y logró que la Corona española le reconociera a los pueblos indígenas de esa región el derecho a la propiedad comunal de sus tierras ancestrales, incluyendo a los descendientes de Calambás; a cambio del pago de tributo que los integrantes de sus comunidades debían hacer a la corona y las tareas comunales en beneficio del misionero u otro funcionario colonial. “Pese al poder aniquilador de las instituciones españolas que los indígenas fueron aceptando, dentro de ellas emplearon toda su



creatividad para expresar sus creencias, valores y prácticas tradicionales” (Friedemann, Arcoha; 1985: 206).

## **Siglo XIX**

Al finalizar el siglo XVIII la Corona española –ocupada por la casa de los Habsburgo- estaba hipotecada y se veía obligada a ceder por adelantado “casi todos los cargamentos de plata a los banqueros alemanes, genoveses, flamencos y españoles. También los impuestos recaudados dentro de España corrían, en gran medida esta suerte” (Galeano; 1988: 34). Con el fin de hacerle frente a las grandes obligaciones económicas que había contraído (Friedemann, Arcoha; 1985), la Corona promulgó las Reformas Borbónicas. Con éstas restringió las actividades comerciales entre las colonias americanas con otros mercados internacionales distintos al suyo, incrementó los aranceles para el mercado interno y aumentó los impuestos que absorbía de la encomienda.

Estas políticas poco a poco crearon malestar entre las personas de distintas castas de los Virreinos, pues sus intereses comerciales y laborales se veían afectados. Por lo tanto, para los latifundistas, comerciantes y artesanos criollos la independencia aparecía como oportuna y necesaria.

En el caso particular del actual territorio colombiano, la guerra independentista se presentó como la lucha directa entre el sector criollo pudiente, poderoso o acaudalado (como eran los artesanos, comerciantes o terratenientes), contra los españoles y funcionarios Reales (Hernández; 1978). En los ejércitos dirigidos por los criollos se enfilaron hombres de las diversas castas. En particular, la participación de indígenas se debió a que consideraron que así podrían conservar sus tierras y eliminar los tributos a los que eran sometidos.

Sin embargo, los nuevos gobernantes, siguiendo los ideales de la Ilustración francesa (Libertad, Igualdad y Fraternidad), se empeñaron por erradicar todas aquellas formas económicas, sociales y políticas del período colonial que iban en contravía a sus ambiciones y sus necesidades. Por lo tanto, las tierras comunales indígenas –Resguardos- fueron objeto de políticas de privatización con el firme propósito de explotarlo de manera rentable y poder así, ingresar al mundo del libre comercio.

Desde el inicio de la fundación de la república el sector dirigente percibió a las poblaciones indígenas, sus costumbres y los Resguardos como problemáticas para lograr el desarrollo anhelado, pues al ser la mano de obra escasa y los indígenas desarrollar sus labores y trabajos de modo comunitario, comerciantes, terratenientes o artesanos no podían beneficiarse económicamente. En el caso particular de los comerciantes, éstos no podían competir con los pequeños propietarios indígenas en los pocos mercados locales. Así, la oligarquía comprendió perfectamente que su bienestar dependía de la explotación del trabajo indígena, por lo tanto creó nuevas medidas que le permitiera controlar la fuerza de trabajo y la tierra como sector agrícola (Mxgreevery; 1982).

Así mismo, el proyecto republicano requería eliminar el “desorden”, el “salvajismo” y la “barbarie” en la que vivían los diferentes pueblos indígenas, y convertirlos en “ciudadanos” capaces de reconocer no sólo sus derechos y deberes, sino también la legitimidad del Estado. Al buscar este nuevo proyecto político hombres libres e iguales ante la Ley, se debían eliminar las diferencias étnicas, las formas comunitarias de posesión y explotación de la tierra, y la tributación diferencial (Gutiérrez; 2002).

Una de las primeras medidas, fue conceder grandes terrenos a hombres blancos o considerados como tales, con suficientes recursos económicos para que pusieran a producir la tierra. Estos terrenos que ahora se abolían, eran “baldíos” o hicieron parte de Resguardos indígenas. Sin embargo, ésta no sería la única medida, por el contrario fue el inicio de una cadena consecutiva de políticas que se desarrollaron a lo largo del siglo XIX para lograr los objetivos

“civilizatorios”: la abolición de los resguardos, la supresión del tributo indígena y la asignación de la evangelización (como se venía haciendo desde la colonia) a la iglesia católica con sus diferentes instituciones asignadas (franciscanos o dominicos).

Los intereses que habían iniciado durante el siglo XVIII sobre las tierras de resguardo, se incrementaron y fortalecieron con la independencia, convirtiéndose “(...) en la estrategia fundamental del Estado republicano con respecto a los pueblos indígenas que habían logrado este estatuto jurídico” (Pineda; 2001:19).

Este proceso progresivo de división de los resguardos indígenas inició en 1821 con la fundación de la república de Colombia y la promulgación de la constitución de Cúcuta de 1821. Esta fecha marcó el inicio del proyecto político fundado en la consigna liberal de igualdad, igualdad jurídica para todos los colombianos. Esta igualdad también incluía y nombraba a los indígenas, siendo los resguardos más afectados aquellos ubicados en áreas de alta valorización de la tierra o cercanas a los municipios.

(...) en el Congreso de Cúcuta de 1821 se estableció que los “indígenas” (así llamados, en vez del apelativo colonial de “indios”) gozarían de los mismos derechos que todos los ciudadanos, y en este sentido se abolió el “odioso pago del tributo”: pero también, en virtud del principio de igualdad se consideró pertinente propiciar una política de división de los resguardos, para convertir a los indígenas en “propietarios privados”, con iguales derechos civiles que los demás colombianos. Asimismo, los indígenas fueron considerados “pobres de solemnidad” y tratados para ciertos efectos legales del estado con este carácter. (en efecto, la Ley del 4 de octubre de 1821 estableció: Abolición del tributo personal, eliminación de los servicios personales y pago obligatorio del salario, Declaración de la *igualdad jurídica*, entendida como sometimiento de los indios al derecho común, exención por cinco años de derechos o los gravámenes que pesen sobre los bienes de la comunidad, orden de reparto de los resguardos, el

“pleno dominio y propiedad”, antes de cinco años, arrendamiento de *terrenos sobrantes* –los que no fueren empleados inmediato en las labranzas- para el sostenimiento de escuelas de primeras letras (Pineda; 2001: 20).

Los indígenas afectados, se concentraron en las nuevas haciendas o migraron a los centros urbanos (Pineda). Sin embargo, la opinión y visión de los demás ciudadanos no se modificó; los llamados ahora indígenas siguieron siendo percibidos como gente de segunda clase, sin modales, inculta, “inferiores”, “salvajes” (Pineda; 2001). Aunque la reforma constitucional menos drástica para los pueblos indígenas fue la Constitución de Río Negro en 1863, la cual “abrió la compuerta para una relación con algunos de estos pueblos basada en la firma de tratados y en el reconocimiento parcial de su diferencia cultural” (Pineda; 2001: 21), ésta fue quizá la que afectó más la pervivencia étnica de los pueblos indígenas en la medida en que no cambió su política hacia la división de los resguardos.

A lo largo del siglo se mantuvo el argumento que la propiedad comunal era una traba para el desarrollo de la propiedad individual, la circulación de tierras y estancaba el desarrollo de la producción, en especial la de exportación. Sin embargo, “al país (...) le sobraban tierras y le faltaba mano de obra, y tanto es así, que la disolución de los resguardos apuntaba más a la fijación de los indígenas que aún quedaban figurando legalmente como tales a las haciendas, que a la liberación de tierras” (Kalmanovitz; 1979: 222).

Es importante anotar que el interés de los terratenientes blancos sobre las tierras de los indígenas, se debía a que las condiciones estaban dadas para seguir produciendo, mientras que trasladarse a tierras baldías para obtener riquezas, implicaba mayores costos dado que se debería empezar por realizar una serie de intervenciones “tecnológicas” para producir.

Así, al abolir y dividir los resguardos, los beneficios para los terratenientes era por partida doble: por una parte podían contar con una tierra preparada para las labores agrícolas, y por otra, tendrían mano de obra, ya que quienes habitaban en dichos territorios se quedarían sin tierra,

viéndose obligados a trabajar para los nuevos dueños de la misma. Es decir, mientras que “los indígenas buscan preservar su identidad permaneciendo dentro del resguardo, los criollos buscan obligarlos a trabajar sus haciendas, convirtiéndolos en peones “agregados”, previa destrucción de su posesión agraria” (Villegas; 1977: 30).

La gran masa de indígenas que se vio perjudicada por esta política legal, y políticas legales similares, se vio forzada, al igual que mestizos y negros, a emplear su fuerza de trabajo en las haciendas pertenecientes a los latifundistas como arrendatarios, aparceros y peones agregados (jornaleros agrícolas). Dando un nuevo giro a sus vidas, pues el sistema de haciendas imperante durante la época, se encargó de mantener a la población trabajando en éstas a partir de la utilización de distintos medios coercitivos. Estas medidas se desarrollaron con mayor intensidad desde la segunda mitad del siglo XIX con el auge comercial del tabaco y luego el del café, productos que requerían de muchos trabajadores.

En 1886 se expidió una nueva constitución que rigió, pese a sus reformas, hasta 1991. La Constitución del 86 concebía la Nación sobre la base de la tradición hispánica y católica. El artículo 38 de la mencionada Carta declaró a la religión católica, apostólica y romana, como “religión de la Nación” y estableció que “los poderes públicos la protegerán y harán que sea respetada como esencial elemento de la nación” (...) Un año después, la ley 153 de 1887 se refirió a los indígenas como “tribus bárbaras” y “salvajes”, sujetas a la acción de las misiones católicas. Esta ley facultó también al gobierno para modificar por medio de decretos y reglamentos, el Derecho común para la reducción y régimen de las tribus bárbaras y salvajes existentes en el territorio nacional, restableciendo una especie de gobierno indirecto de inspiración colonial, pero que les negaba legitimidad a las mismas.

En el marco de la Constitución, las relaciones entre el Estado y las comunidades indígenas fueron reguladas por la ley 89 de 1890, “por la cual se determina la manera como deben ser gobernados los salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada por medio de las Misiones. En consecuencia, el Gobierno, de acuerdo con la autoridad eclesiástica, determinará la manera

como esas incipientes sociedades deban ser gobernadas”. Al respecto, el artículo 1 estableció: La Legislación General de la República no regirá entre los salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada por medio de Misiones (Pineda; 2001). Esta ley reconoció a los resguardos y cabildos de manera temporal, mientras se tomaban las medidas necesarias para su división.

## **Siglo XX**

Manteniendo la tradición de pensamiento desarrollada a partir de 1850, la cual busco comprender la realidad social en el marco del nuevo proyecto sociopolítico y la eliminación de la economía colonial, los representantes ideológicos de esta época se esforzaron por entender a las culturas aborígenes bajo la influencia del romanticismo europeo y métodos positivistas, creando una “auténtica sociología americana” (Pineda; 1984).

Fue entonces cuando surgió el interés por el conocimiento de las “grandes civilizaciones” prehispánicas y un interés por las antigüedades de estas culturas. No obstante, sólo eran consideradas como grandes civilizaciones aquellos pueblos aborígenes que estaban más cerca del “estadio de la civilización”, es decir, aquellas culturas que se asemejaban a los europeos del siglo XVI, que habían construido monumentos y habían desarrollado técnicas metalúrgicas. Apareciendo desde este momento las culturas indígenas como punto de encuentro entre novelistas e historiadores (Pineda; 1984).

Evidentemente, la Sociedad Muisca del *altiplano* cundiboyacense llenaba, a cabalidad, estos requisitos: no nos debemos extrañar, entonces, que los primeros estudiosos del siglo pasado (médicos, naturalistas, ingenieros) se dedicaran a trazar los orígenes y contornos de la sociedad chibcha o que trajinaron con grupos humanos sobresalientes en orfebrería. De manera inversa, la mayor parte de los grupos de las tierras bajas tropicales fueron considerados como caribes, y responsables del estado de “salvajismo” de la República en el momento de la Conquista española (PINEDA; 1984: 204).

Si bien se buscaba la reivindicación parcial de la historia indígena, muy distinta era la percepción sociológica que se tenía del indígena vivo. Las culturas indígenas y sus integrantes eran consideradas como “salvajes” y “bárbaros”, a los que se debía conducir al proceso civilizatorio. Sin embargo, con el triunfo de la regeneración, el viejo Proyecto Hispanista y Católico recobró fuerza. Las “curiosidades americanas” y los indígenas perdieron relevancia ante el Estado, y se reafirmó la concepción de que el indígena era un “hombre degenerado” y “salvaje”. Así, el Estado otorgó poder especial a la Iglesia, al igual que en tiempos coloniales, para “moralizar” a los integrantes de las comunidades indígenas. Del mismo modo, se buscaba detener la proletarización del indio para impedir el influjo del socialismo sobre las grandes masas indígenas, campesinas y urbanas desposeídas (PINEDA; 1984).

De esta manera, para finales del siglo XIX y durante gran parte del siglo XX -pero especialmente durante las primeras tres décadas-, se realzó la cultura hispánica, el cristianismo y la *raza blanca*, desvalorizándose a los grupos mestizos, negros e indígenas, y a sus culturas. Estos últimos eran concebidos como una carga tediosa con la que tenía que lidiar el Estado, basándose en planteamientos eugenésicos y racistas, el Estado prefirió y reivindicó al “mestizo” como un ser útil para el progreso si se le educaba adecuadamente (Pineda; 1984).

El Estado buscaba la *mestización* de la población lo más pronto posible, le dio la facultad a la Iglesia para controlar el sistema educativo, fundando internados en la mayoría de los territorios indígenas. Allí, los niños indígenas fueron separados de sus padres y aislados de las actividades de las comunidades durante largas temporadas. En los internados, mediante la evangelización se realizó violencia simbólica contra los miembros de las comunidades indígenas: se prohibió su lengua, debían trabajar media jornada para el mantenimiento del mismo internado y debían practicar la religión católica (Pineda).

Con las rebeliones indígenas del Cauca, las cuales pusieron en jaque el poder latifundista, especialmente las de 1916 y 1917, el Estado buscó la manera de presionar aún más a los pueblos indígenas. Como primera medida, encarceló a sus jefes y su cabecilla –Manuel Quintín Lame- y

reactivó la división de resguardos mediante la promulgación de la Ley 04 de 1919, en la que se declaraba extintos aquellos resguardos compuestos por menos de 30 familias; y la Ley 19 del 23 de septiembre de 1927, en la que nuevamente se ordenaba la división de los resguardos (Pineda; 1984:).

Por otro lado, el Marxismo, la Revolución de Octubre y la Revolución Mexicana también influyeron drásticamente en la concepción tradicional que se tenía de la problemática indígena en Colombia. A partir de la segunda década del siglo XX el movimiento comunista latinoamericano edificó su plataforma política a partir de la “indianidad”. Así los problemas indígenas y los problemas de sus tierras debían resolverse mediante una revolución socialista, con la participación activa de los mismos indígenas. Este movimiento latinoamericano surgió como una denuncia frente a la injusticia a la que se enfrentaban los indígenas y los campesinos pobres (Pineda; 1984).

Después de la fundación del Partido Socialista Revolucionario en 1924, varios de sus militantes se concentraron en trabajar en áreas rurales de las zonas del sur andino colombiano y la Sierra Nevada, organizando ligas campesinas con modelos de tipo sindical (Pineda; 1984).

Se trataba de movilizar el potencial revolucionario de las parcialidades indígenas, aprovechando sus formas de organización “comunista” y su ideología comunitaria. Las luchas indígenas del sur del Tolima, del Cauca, del Huila, así como las de la Sierra Nevada de Santa Marta se enmarcaron en una perspectiva política mucho más amplia (...) Dicho movimiento fue reprimido violentamente, con un saldo considerable de muertos, heridos y presos. (...) Así, entonces, las luchas seculares de los indios colombianos tomaron una nueva dimensión, al superar el bipartidismo liberal-conservador, y al articularse con los intereses revolucionarios del proletariado y las clases intelectuales más progresistas de Colombia (PINEDA; 1984: 215).

En 1930, el Partido Socialista Revolucionario se convirtió al Partido Comunista Colombiano. Éste lucharía por resolver el problema agrario, porque se le entregara la tierra a quien la trabajaba



directamente sin indemnización alguna; se declaró enemigo igualmente del pago de terraje<sup>2</sup>, del latifundio y de los gamonales. Del mismo modo, trabajaría por liberar al país del “yugo del imperialismo”, haciendo caso omiso a las deudas contraídas y nacionalizando todas sus propiedades (Pineda; 1984)

Desde 1934 el movimiento comunista abarcó las regiones del Tolima, Huila y Cauca indígenas, siendo constantemente hostigados por las autoridades. Sin embargo, a partir de 1937 Manuel Quintín Lame se distanció del partido y él mismo se presentó como una postura opuesta a los movimientos de “izquierda”. No obstante, sus intentos, como los de José Gonzalo Sánchez – indígena integrante del Partido Comunista-, fueron vistos con terror tanto por hacendados políticos de cualquier color, como por las autoridades liberales, quienes no hicieron distinción y lo percibieron igualmente como comunista (Pineda; 1984). Al salir de la cárcel, Lame continuó preocupándose por la reivindicación de los derechos de los pueblos indígenas, elaboró un programa de lucha, el cual tendría profundas repercusiones futuras para el movimiento social indígena. Sus puntos eran: la ampliación de las tierras de los resguardos, el fortalecimiento de los cabildos, el no pago del terraje, dar a conocer las leyes sobre los indígenas y exigir su justa aplicación, defender la historia, la lengua y las costumbres indígenas y formar profesores indígenas (Molina y Sánchez; 210).

Durante la década de 1930 en este contexto político, surgieron los primeros estudios sociológicos modernos, los cuales tenían como telón de fondo las primeras rebeliones indígenas del siglo XX. Los estudios indigenistas presentaron múltiples tendencias sociales de la época y opciones ideológicas y políticas.

Uno de los méritos mayores de esta investigación consistió en la percepción del problema indígena desde el punto de vista de la estructura económica y social regional. La problemática del indio se analiza en el marco de la colonización

---

<sup>2</sup> “El terraje era una forma de trabajo en la que el indígena, agobiado por la pobreza, tenía acceso a un lote en la hacienda, pero debía pagar como contraprestación –y sin otra remuneración- su trabajo en las tierras del hacendado durante varios días a la semana” (Molina, Sánchez; 2010: 18)

cafetera y junto a los problemas del colono y de la tierra “baldía”. La presencia del Estado tampoco se omite y se resalta, con frecuencia, la importancia en la configuración regional de la acción u omisión de aquel (PINEDA; 1984: 223)

Para la década de 1940, el pensamiento indigenista se institucionalizó con la fundación del Instituto Etnológico en 1941, adscrito a la Normal Superior (Bogotá); y con la organización del Instituto Indigenista de Colombia en 1942 (Pineda; 1984). Bajo el nombre del “Instituto indigenista Colombiano” se agruparon intelectuales de distintas tendencias ideológicas que se interesaron y trabajaron, desde una iniciativa de carácter privada, por desarrollar los planteamientos que habían sido discutidos por los indigenistas indoamericanos: realizar una acción unificada a nivel continental para la defensa de los pueblos indígenas y promover organizaciones en todos los países americanos que asesoraran, planearan o ejecutaran las políticas oficiales con relación a los pueblos indígenas (Pineda; 1984).

Durante el régimen liberal, aún durante la Revolución en Marcha, la antipatía hacia los Resguardos seguía en boga. Así mismo, algunos de los usos y costumbres de las comunidades, como ya se ha advertido, eran catalogados como adversos. Este fue el caso, por ejemplo, de la coca, la cual desde 1928 fue controlada y prohibida desde las esferas gubernamentales. Así, en 1938 mediante la resolución 95, el Departamento Nacional de Higiene dictó la providencia de que las hojas de coca sólo las podían vender las farmacias expresamente con fórmula médica y del mismo modo ordenaba destruir las plantaciones en los Resguardos. Cada una de estas medidas tuvo su respectiva manifestación tanto de la Asamblea Departamental del Cauca como de algunos antropólogos que trabajaban y acompañaban a las comunidades que estaban siendo afectadas por estas políticas (Pineda; 1984).

Con la generalización de la violencia a partir de 1947, las actividades indigenistas comenzaron a frustrarse en algunas áreas del país, pues la etnología comenzó a tornarse sospechosa y subversiva. Así mismo, en 1953 el gobierno otorgó el poder material y moral a las Misiones católicas sobre las tres cuartas partes del territorio colombiano. Sin embargo, los antropólogos y sociólogos que trabajaban en organizaciones gubernamentales y en organizaciones

independientes como el Instituto etnológico a finales de la década de 1950 y principios de la década 1960, colaboraron en la reivindicación por el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas de Colombia (Pineda; 1984). En 1958 se empezaron a formular algunas políticas indigenistas:

En 1958 se conformó la Sección de Negocios Indígenas, en el Ministerio de Agricultura. El decreto 1634 de 1960 fundó la División de Asuntos indígenas, en el Ministerio de Gobierno, entre cuyas funciones estaba estudiar las sociedades indígenas, con el objeto de planear el cambio sociocultural de los indígenas, proteger las tierras colectivas (resguardos aborígenes, mediar en la relación con las autoridades regionales y departamentales, entre otros aspectos). Al fundar la Oficina de Asuntos Indígenas en el Ministerio de Gobierno, Hernández de Alba tenía la esperanza de poder influir directamente sobre los gobernadores y autoridades en la gestión de la política indigenista regional y local. En 1961, con la expedición de la ley de Reforma Agraria (ley 135 de 1961), el Estado colombiano inició una reorientación de su política indigenista, en particular en lo que respecta al tratamiento de la tierra de las comunidades, que a la postre llevó al pleno reconocimiento de la figura del resguardo y del cabildo y su extensión a los diversos tipos de sociedades aborígenes existentes en el país. En particular se determinó, mediante su artículo 29, que la adjudicación de baldíos en territorios ocupados por pueblos indígenas no podía hacerse sin permiso del Ministerio de Gobierno, asimismo, en virtud del artículo 90, el INCORA quedó facultado no sólo para ampliar las tierras de los pueblos indígenas sino para constituir, “previa consulta con el Ministerio de Gobierno, resguardos de tierras en beneficio de los grupos o tribus indígenas que no los posean” (Pineda; 1984: 229).

La década de 1960 representa entonces un período trascendental en la historia indígena, pues por vez primera a nivel nacional se discutían los problemas por los que atravesaban estos pueblos, dándose conocer problemáticas de gran envergadura como fueron la masacre en el hatu La Rubiera en el departamento de Casanare en 1967 de dieciocho Cuivas; dos años más tarde, en 1969, el enfrentamiento entre colonos e indígenas en el río Planas entre los departamentos de Vichada y Meta; y las problemáticas que estaba causando la Ley de Reforma Agraria, recién expedida, ya que los indígenas del Valle de Sibundoy, Putumayo, reclamaban a los capuchinos el derecho sobre el territorio ocupado por su misión (Molina y Sánchez; 2010).

Sin embargo, el reconocimiento de sus derechos se daría gracias a la movilización indígena a nivel nacional desembocada a partir de 1970 con la conformación del CRIC (Consejo Regional Indígena del Cauca), el cual creó un programa y una estructura organizativa compleja con comités especializados en tierras, educación, prensa, salud y relaciones con otras organizaciones. Igualmente logró una cobertura organizativa regional en la que se agrupaban varios pueblos indígenas (Molina y Sánchez; 2010).

La lucha que inició el CRIC a principios de la década de 1970, fue una experiencia dura, “por lo menos 300 líderes y compañeros indígenas –incluyendo mujeres y niños- fueron asesinados” (Pineda; 2001: 28). Los terratenientes caucanos conformaron el MAC y la recuperación de tierras fueron gravemente reprimidas: entre 1985 y 1986, en la toma de López Adentro, murieron varias personas; en 1991 en Nilo también se produjo una masacre. Poco a poco el conflicto se fue intensificando en la medida en que la disputa se fue trasladando hacia el norte del Cauca, pues los indígenas buscaban mejores tierras y poder asentarse en el Valle del Cauca. También surgió la guerrilla Movimiento Quintín Lame aunque no tuvo el apoyo de algunas organizaciones y cabildos indígenas (Pineda; 2001).

Por su parte, en el departamento del Tolima a principios de la misma década, bajo la dirección de la ANUC (Asociación Nacional de Usuarios Campesinos) miembros de las comunidades locales participaron en la lucha por la recuperación de tierras (Pineda; 2001 ). A las movilizaciones de los indígenas del suroccidente de Colombia –Cauca, Huila y Tolima, principalmente- desde 1916 y la creación del CRIC, les siguieron la conformación de numerosas organizaciones regionales y departamentales en la Sierra Nevada de Santa Marta, Risaralda, Antioquia, Caldas y Chocó (Molina y Sánchez; 2010).

En lo que se refiere a la década de 1980, los pueblos indígenas de Colombia ampliaron su canal de difusión a nivel nacional e internacional al aglutinarse bajo la Organización Nacional Indígena (ONIC) para hacer defender sus derechos y tratar sus problemáticas. La aparición de la ONIC en el ámbito de las reivindicaciones de los pueblos indígenas de Colombia surgió como la

causa del proyecto de ley para reformar y regular los asuntos indígenas que presentó el Ministerio de Gobierno de Turbay Ayala. Las organizaciones de los pueblos indígenas iniciaron inmediatamente una campaña en contra del proyecto de ley y en octubre de 1980 realizaron un encuentro preparatorio al congreso nacional en Lomas de Hilarco, municipio de Cuyaima en el departamento del Tolima, en donde nombraron la Coordinadora Nacional Indígena. Dos años más tarde en Bosa, Cundinamarca, se reunieron nueve regionales indígenas, en donde discutieron acerca de la conformación de la ONIC (Molina y Sánchez; 2010) y sus objetivos. Como primera medida, consideraron que la ONIC debía defender los resguardos, el control de los territorios, la medicina tradicional, la educación bilingüe e impulsar nuevas formas de organización socioeconómica (Pineda; 2001).

También durante esta época apareció un grupo conformado fundamentalmente por cabildos guambianos disidentes del CRIC, bajo el nombre de Asociación de Autoridades Indígenas del Suroccidente (MAISO) el cual se transformaría años después en Asociación de Autoridades Indígenas de Colombia (AICO), en el que se agruparían, además de Guambianos, los pastos de Nariño (Pineda;2001).

Esta confrontación directa y violenta, entre los indígenas, los hacendados y el Estado, puede considerarse como exitosa para los pueblos indígenas en la medida en que se generó un espacio para discutir sobre sus derechos sociales y territoriales: En 1978 apareció en escena legislativa el decreto 1142 con el que se implanto la etnoeducación basada en la educación bilingüe, como política educativa oficial para los grupos indígenas; se reconocieron legalmente las tierras que no poseían títulos coloniales y las tierras bajas, siendo los pueblos más beneficiados los Pastos de Nariño, los paeces del Cauca y pijaos del Tolima; además de la conformación de 69 Reservas (Ochoa; 1998) entre pueblos de trayectorias históricas diferentes al proyecto español desarrollado en el altiplano cundiboyacense, viéndose favorecidos los pueblos del norte del país, del Pacífico, de la Orinoquía y de la amazonía (Pineda; 2001).

En 1988 las reservas pasaron a ser Resguardo y en los pueblos de distintas trayectorias a las del altiplano cundiboyacense, por lo general sociedades de carácter igualitario, descentralizadas u organizadas según principios religiosos, se trasladó la figura de cabildos y capitanes. Aunque esta política encontró dificultades, los integrantes de estos pueblos “aceptaron el nuevo esquema de orden político ya que era, en realidad, la base para establecer una nueva relación con el estado y garantizar la propiedad de la tierra, en ciertas zonas sometidas a fuertes procesos de colonización ante una legislación que definía sus territorios como “baldíos”. (Pineda; 2001: 29). Igualmente, en 1988 se definieron las formas legales sobre los territorios colectivos indígenas mediante los decretos 2001 y la ley 30 se instauró un fondo de garantías, el cual otorgaba crédito para el fomento de estos pueblos.

Así mismo,

El Estado Central - a través del INCORA, del Plan Nacional de Rehabilitación, de la División de Asuntos Indígenas- medió a través de diversos programas en los conflictos regionales y locales, y en cierta medida apoyó y “empoderó” a los pueblos indígenas. Esta situación es visible, por ejemplo, durante el período del presidente Barco, cuyo programa bandera de política social, el Plan Nacional de Rehabilitación, invirtió grandes sumas de dinero en las regiones indígenas y propició la participación de las mismas comunidades, a través de mesas de concertación, en las decisiones de inversión de recursos. Así mismo, en este marco creó los consejos de autoridades tradicionales, espacios paralelos de discusión y concertación de recursos, de manera que los indígenas pudieron contar con una mayor presencia en la decisión del estado (Pineda, 2001: 30).

Por último, el mayor logro que han alcanzado las comunidades se encuentra en la promulgación de una nueva constitución en 1991, en la cual el Estado “reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación Colombiana”. Así mismo, mediante el artículo 10 se reconocen como oficiales los idiomas indígenas en sus territorios; con el artículo 63 se establece que sus territorios son inalienables, imprescriptibles e inembargables; el artículo 71 manda que en el senado deben haber dos senadores indígenas que representen a los pueblos indígenas de Colombia; por otro lado el artículo 246 les permite regirse de acuerdo a sus propias normas –ley

de origen-, siempre y cuando no sean contraria a los mandatos constitucionales; y mediante el artículo 330 además de reconocérseles su derecho a autogobernarse de acuerdo a sus usos y costumbres, se expresa igualmente que “la explotación de los recursos naturales en los territorios indígenas se hará sin desmedro de la integridad cultural, social y económica de los pueblos indígenas”, además de determinar que para extraer los recursos naturales de sus territorios deben participar sus representantes. Para reafirmar este último artículo, en 1991 el Estado colombiano ratificó mediante la Ley 21 el convenio 169 de la OIT.

Si bien en la actual constitución les ha reconocido derechos sociales, culturales, territoriales y políticos. Aún las comunidades indígenas del país viven en condiciones de pobreza, muchas se encuentran encerradas frente a políticas de desarrollo de biocombustibles, a actores armados tanto legales como al margen de la ley y a la producción de mercancía ilegal como la hoja de coca para la obtención de cocaína. Por otro lado, la mayoría de la población indígena desconoce los derechos que han ganado, sin saber cómo hacer ni qué hacer cuando el Estado, una entidad pública, una empresa privada o una persona natural les está violando sus derechos.

## Bibliografía.

Arocha, Jaime., y Friedemann, Nina; y Herederos del jaguar y la anaconda. Carlos Valencia Editoriales, Bogotá, 1985.

Colmenares, Germán. “La economía y la sociedad coloniales”, en Nueva Historia de Colombia, tomo I, Planeta, Bogotá, 1989,

Crosby, Alfred. *Ecological Imperialism: The Biological Expansion of Europe, 900-1900*, Cambridge University Press, 1986.

Galeano, Eduardo. Las venas abiertas de América latina. Siglo Veintiuno editores, 52ª edición, 1979 Colombia. 52 edición, 1988. 1ª edición 1971.

Galeano, Eduardo. Patas arriba. La escuela del Mundo al revés, Siglo XXI, 1998.

González, Margarita. *El resguardo en el Nuevo Reino de granada*; El Ancora Editores, Bogotá, 1992.

Gutiérrez Ramos, Jairo. “Instituciones Indigenistas en el Siglo XIX”, en: Credencial Historia. N° 146, Bogotá Febrero 2002.

Hernández Rodríguez, Guillermo. “De los Chibchas a la Colonia y a la República. Del clan a la encomienda y al latifundio en Colombia”. Ediciones internacionales Bogotá 1978.

Jaramillo, Uribe Jaime. *La población indígena de Colombia en el momento de Conquista y sus transformaciones posteriores*. En: Ensayos sobre Historia Social Colombiana. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1974.pp- 91- 161.

Kalmanovitz Salomón, El Régimen Agrario Durante el Siglo XIX en Colombia”. En: Manual de Historia de Colombia Tomo II, Instituto Colombiano de Cultura, 1979.

Le Goff, Jacques. Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval. Editorial Gedisa, S. A. Barcelona, primera edición. 1985- 3ª edición julio de 2008.



Melo, Jorge Orlando. *La dominación española*, En: Historia de Colombia, Tomo I. Editorial La Carreta, Bogotá; 1978.

López, Abel Ignacio. Sobre las motivaciones económicas y espirituales de la expansión europea (Siglo XV). *Historia Crítica* No 6 (Ene-Jul), 1992.

Molina Echeverri, Hernán y Sánchez Gutiérrez, Enrique. Documentos para la historia del movimiento indígena colombiano contemporáneo. Biblioteca básica de los pueblos indígenas de Colombia. Ministerio de Cultura, Bogotá, agosto 2010.

Moradiellos, Enrique. *Las caras de clío. Una introducción a la historia*. Madrid, siglo XXI, 2001.

Ochoa, Arango. Raúl. *Los pueblos indígenas de Colombia, 1997: Desarrollo y Territorio*. Departamento Nacional de Planeación, Santafé de Bogotá, Bogotá, 1998.

Organización indígena sikuaní (Guahibo). *Conclusiones del Primer Congreso del Unuma, Meta, 26 de noviembre de 1977*. En: Documentos para la historia del movimiento indígena colombiano contemporáneo. Compiladores Molina Echeverri Hernán y Sánchez Gutiérrez Enrique. Biblioteca básica de los pueblos indígenas de Colombia. Ministerio de Cultura, Bogotá, agosto 2010. pp. 176-179.

Pineda Camacho. *La reivindicación del Indio en el pensamiento social colombiano* En: Un siglo de investigación social antropológica en Colombia, Ed. Etno, Bogotá, 1984.

Pineda Camacho, Roberto. *Sociedades heridas: el desafío de una nación multicultural en n escenario de conflicto*. Universidad de Los Andes, Bogotá, 2001.

Tandeter, Enrique, “Economía minera en el espacio andino”, e M. Garrido (ed) *Historia de América Andina*, Vol. 3, Universidad Andina Simón Bolívar, Quito, 2001.

Torres, Angel María. *Carta de un dirigente arhuaco, Bogotá, 1973*. En: Documentos para la historia del movimiento indígena colombiano contemporáneo. Compiladores Sánchez Gutiérrez Enrique y Molina Echeverri Hernán. Biblioteca básica de los pueblos indígenas de Colombia. Bogotá, agosto 2010. pp. 78- 84.

Villegas Jorge. Colombia: Resguardos Indígenas y Reducción de Salvajes 1820-1890.  
Universidad de Antioquia, Medellín, 1977.