

Legislación para la ciudadanía de indígenas durante el siglo XIX en Colombia

Laws of Citizenship for Indigenous People during the 19th Century in Colombia

*Andrés Felipe Pabón Lara**

Fecha de recepción: 28 de diciembre de 2021

Fecha de aprobación: 13 de mayo de 2022

RESUMEN

Este artículo analiza la legislación que se emitió durante el siglo XIX, en Colombia, en torno a los pueblos indígenas. Con ello, se asume que dicha legislación constituyó un relevante mecanismo estatal de incorporación de tales poblaciones dentro del modelo estatal nacional, que buscaba su integración nominal como ciudadanos. La revisión del conjunto de normas mencionadas se contrasta con otras fuentes de información referidas principalmente al desarrollo de las misiones religiosas en Colombia durante el periodo estudiado, y al proceso de regulación de la propiedad agraria. Se propone un aporte al estudio tradicional de la temática indígena al interpretarla dentro del proceso de construcción del Estado nacional a nivel general. Con este fin, no solo se reconocen los aspectos culturales de dicho proceso, sino las disputas políticas, y los intereses económicos que le fueron característicos. Se evidencia la articulación entre distintos sectores de la dirigencia política, las tensiones económicas propias del modelo de agroexportación y los valores de la tradición religiosa como pilares de la incorporación de indígenas al Estado en Colombia.

De igual forma, se observa la utilización de la legitimidad legal como garantía del modelo de orden social, entendido como un proceso generador de un lugar subordinado para los indígenas.

Palabras clave: Construcción del Estado, legislación, ciudadanía, pueblos indígenas, discriminación.

ABSTRACT

This article analyzes Colombian legislation issued during the 19th century concerning especially indigenous peoples. Such legislation meant a mechanism for state incorporation to turn indigenous people into so-called citizens. The study reviews a set of legal norms that are contrasted with some other sources of information referring mainly to religious missions in Colombia, as well as land ownership, during the 19th century. The article contributes to the traditional study of indigenous issues by including it as part of the overall state-building process. Not only cultural aspects of this process are recognized, but also political disputes as well as economic issues. The article shows the articulation between

* Abogado de la Universidad Libre, Magister en Historia de la Pontificia Universidad Javeriana y Doctor en Historia de la Universidad Torcuato Di Tella de Argentina. Correo electrónico: andresfelipe.pabon@gmail.com

different political leaders, the economic tensions inherent to the agro-export model, and the religious tradition as relevant factors in the incorporation of indigenous people into the State. The use of the law as a way to guarantee the legitimacy of the social order is also evi-

denced. All this is understood as a way of maintaining the subordination of the indigenous peoples.

Keywords: State-building process, law, citizenship, indigenous people, discrimination.

INTRODUCCIÓN

La historia decimonónica del Estado colombiano está enmarcada, entre otros aspectos, por las luchas de los distintos sectores de la elite por modelar bajo sus intereses la construcción del nuevo orden republicano. Esa puja, al interior de la elite, se fue definiendo en la consolidación de dos bandos partidarios que se alternaron en la cúspide del poder ejecutivo durante muchos años. Más allá de las similitudes que, a la postre, evidenciaron los dos bandos en puja, dicha alternancia, se desarrolló mediante arduas luchas, llevadas incluso a través de las armas. La inestabilidad político-jurídica propia del periodo fue resultado de estas luchas por el poder, que generaron lo que algunos identifican como fragilidad del “proyecto” estatal o inacabada consolidación de la unidad nacional¹.

Sin embargo, al parecer, dichas disputas de poder se desarrollaron en paralelo a la elaboración de un modelo de ordenamiento que articulaba a las elites en torno a su necesidad común de mantener ciertos dispositivos de dominación, de herencia colonial. Tales resultaban indispensables para la satisfacción de sus intereses. La centralización y legitimación de la autoridad estatal no dejaba a la suerte el posicionamiento de las elites en los lugares de dirección del orden político. Julio Arias sintetiza lo anterior del siguiente modo: “los proyectos de unificación, de construir una unidad abstracta y abarcadora, deben pensarse como formas de dar sentido y justificar, o más bien hacer incuestionables, el ejercicio de dominación de un territorio y de una población, que reclaman como suyo las elites asociadas a la formación del Estado moderno”². De esta manera, como parte sustancial del proceso de formación estatal, se evidencia la simultaneidad entre la producción de homogeneidad y la reformulación de los esquemas de jerarquización social que auspiciaban la diferencia como una preocupación constante de las elites, necesaria para asegurar su privilegiado lugar político, económico y cultural. La formación del Estado, además de la armonización de las diferencias dentro de la elite, implicó una intervención sobre amplias regiones y distintos sectores sociales. Tal no estaba encaminada a lograr la superación del esquema de jerarquización social. Al

1 Múnera, Alfonso, *El fracaso de la nación. Región, clase y raza en el Caribe colombiano 1717-1821*, Bogotá, El Ancora, 1998, pp. 13-28.

2 Arias Vanegas, Julio, *Nación y diferencia en el siglo XIX colombiano: orden nacional, racialismo y taxonomías poblacionales*, Bogotá, Universidad de los Andes, 2005, p. 3.

contrario, buscaba generar un tipo social homogéneo, reconocible y controlable, que funcionara como agente subordinado del orden estatal, pretendidamente novedoso. Esta aspiración confrontó, directamente, las formas tradicionales de existencia de no pocas comunidades nativas, en especial, aquellas que no habían resultado subordinadas al modelo estatal dentro del antiguo orden colonial.

La construcción de ese “nuevo” orden, si bien conservó varias de sus características estructurales tradicionales, se cobijó por el novedoso manto de legitimidad, comprendido por las ideas republicanas de igualdad para el conjunto de la población (sin distinción étnica), la positivización del orden jurídico que respaldaba esa igualdad legal, y la representatividad de los supuestos ciudadanos igualitarios en las instancias de gobierno. En relación con los pueblos indígenas, se desarrollaron procesos que han sido generalmente interpretados como la incorporación de dichos pueblos dentro de los marcos regulatorios del Estado. Por incorporación podemos entender: el desarrollo de procesos a través de los cuales los pueblos indígenas resultan integrados coactivamente a sistemas de ordenamiento modernos. Lo anterior implica, esencialmente, la pérdida de su autonomía política. Esto alcanza, en no pocos casos, la destrucción de su unidad étnica o su carácter comunitario³. Como parte de tales procesos, entendemos la dinámica de ciudadanización de los indígenas.

Si se vincula el proceso de formación estatal en Colombia con la definición legal de la situación de los pueblos indígenas, se puede concluir que la ampliación del poder centralizador del Estado moderno requería de un aumento del margen de legitimidad que sustentaba su accionar. Lo anterior tenía, como fin, desestimular y deslegitimar la resistencia. El discurso asentado en formas de ordenamiento jurídico se convirtió en el depositario de dicha legitimidad y en el instrumento por excelencia para el uso del poder estatal⁴. Con ello, la homogeneización, que propone el orden jurídico, resultaba un elemento esencial del control y el orden. De este modo, se esperaban regular tanto la individualidad como el accionar colectivo, y trazar un parámetro claramente identificable para invalidar los intereses que resulten opuestos al modelo dominante. El carácter nacional del proyecto estatal suponía, en su proceso de formación, esa unidad que legitimara el poder, en un sentido vertical, en los distintos sectores sociales; y, en una escala horizontal, dentro de la vasta extensión territorial y las particularidades de cada región. Para tal fin, los distintos estamentos de la dirigencia estatal reforzaron los dispositivos legales que permitían potenciar la penetración estatal en los territorios indígenas. Dicho accionar tuvo, como punto cumbre, la expedición de la ley 89 de 1890, así como otras, previas y posteriores, dirigidas a lograr

3 Colombres, Adolfo, *La colonización cultural de la América indígena*, Buenos Aires, Del Sol, 2019, p. 50.

4 Colmenares, Germán, “La ley y el orden social: fundamento profano y fundamento divino”, *Boletín Cultural y Bibliográfico*, Número 22, Volumen XXVII, 1990, pp. 3-19.

lo que por aquel entonces se reconocía oficialmente como “civilización de los indios”. Estas normas solo pueden entenderse como parte de un proceso de desarrollo legal que, a lo largo de todo el siglo XIX, constituyó un mecanismo de penetración y control estatal frente a las distintas comunidades indígenas asentadas en el territorio. Tales comunidades deseaban apropiarse del modelo de organización nacional. Entendemos, en este contexto, a la ley como mecanismo de penetración ideológica, dada su capacidad de “crear y difundir valores, conocimientos y símbolos reforzadores de sentimientos de nacionalidad que tendían a legitimar el sistema de dominación establecido”⁵. Tal penetración resultó esencial para avanzar en la formación estatal, al armonizar, tras un fin común, a las elites en conflicto.

1. Reconstrucción del orden legal en la primera mitad del siglo XIX

La coyuntura de la independencia habilitó transformaciones. Tales fueron desencadenadas por el abandono de la subordinación ante la figura monárquica y la reformulación del principio de soberanía. No obstante, no resulta verosímil entender que todo fue radicalmente transformado en tal periodo. Por el contrario, el mantenimiento de la jerarquización social, como sustento de un patrón organizativo, se mantuvo y se afinó para garantizar el sistema de privilegios de quienes, en ese momento, aspiraban a asumir la dirigencia política, económica y cultural del nascente Estado. La construcción republicana en Colombia fluctuó entre la proyección idealizada del cambio y la necesidad de ciertas continuidades. Como parte de esa necesidad de restablecer el orden (jerarquizado), los delegados del Congreso de Cúcuta, que confeccionarían la primera Constitución en 1821, se encontraron con la disyuntiva sobre el papel que debía otorgársele a la Iglesia católica en esta nueva etapa. La primera salida fue omitir cualquier mención a la religión en el texto constitucional. Esto ocurrió gracias a sectores anticlericales, que deseaban terminar con los fueros especiales del clero, su protagonismo en la educación y sus fuentes de riqueza. Recuérdese que hasta hace poco tiempo atrás la Iglesia católica defendía y era parte de los intereses realistas. Por esta razón, algunos personajes influyentes no dudaron en caracterizar la vida monástica como “obsoleta y parasitaria”⁶. Este tipo de cuestionamientos afectaba el papel que las distintas órdenes habían jugado, hasta entonces, frente al control de las

5 Oszlak, Oscar, *La formación del Estado argentino: orden, progreso y organización nacional*, Buenos Aires, Emecé, 2009, p. 120.

6 Rausch, Jane, “Fronteras en crisis: la desintegración de las misiones en el extremo norte de México y en la Nueva Granada, 1821-1849”, *Boletín Cultural y Bibliográfico*, Vol. 33 Núm. 41, 1996, [s.n.]

comunidades indígenas. No se trataba, sin embargo, de un ataque a los dogmas o valores del catolicismo, sino a la estructura y poder de la Iglesia en aquel momento.

De la misma actitud anticlerical, ya había hecho gala el propio Simón Bolívar, confeso católico y presidente de la llamada Gran Colombia entre 1819 y 1830. En 1820, él firmó un decreto mediante el cual se ordenaba la devolución a los indígenas, en calidad de propietarios legítimos, de todas las tierras de los resguardos. Más allá de los alcances de su implementación, este decreto constituyó, según algunos autores, un golpe al poder eclesiástico como estamento ordenador de la territorialidad indígena⁷. Mediante el mismo decreto, se prohibían, además, los servicios personales o el uso del trabajo no remunerado de los indígenas, así como el cobro de derechos extraordinarios de parroquia. El decreto sentenciaba que:

Cesarán absolutamente desde este momento (como escandalosos y contrarios al espíritu de la religión, a la disciplina y a todas las leyes), las costumbres de no administrar los sacramentos a los feligreses, mientras no hayan pagado los derechos de cofradía y congrua; la de obligarles a que hagan fiestas a los santos; y la de exigirles derechos parroquiales que están exentos los naturales por el estipendio que da el Estado a los curas. Los curas que contravinieren este artículo continuando los mismos abusos, sufrirán el rigor de las leyes en un juicio severo, y al efecto los jueces políticos velarán la conducta de los curas, para dar cuenta al Gobierno de la menor falta que noten⁸.

Otro golpe a esa estructura de poder eclesial había sido dado por el vicepresidente (fungiendo como presidente encargado), Francisco de Paula Santander. En el mismo año, 1820, dicho dirigente había ordenado que las haciendas manejadas por misioneros fueran, en adelante, administradas por civiles. En 1824, en medio de fuertes objeciones de la jerarquía católica, el gobierno adoptó la ley de patronato. Con ella, se reservó la autoridad para nombrar a los principales dignatarios eclesiásticos de la nación. Más adelante, en 1826, una ley determinaba que todos los novicios debían tener, por lo menos, 25 años antes de hacer los votos religiosos. Con dicha norma, se mermaba el potencial convocante de la vida sacerdotal⁹.

No obstante, no puede estimarse que el anticlericalismo de la época significara una postura contraria a los valores religiosos tradicionales. Tampoco implica una renuncia a los dispositivos de penetración a las sociedades indígenas, que fueron desplegados tras las prácticas de la evangelización. Se trataba, por el contrario,

7 Villegas, Jorge y Restrepo, Antonio, *Resguardo de indígenas y reducción de salvajes. 1820-1890*, Medellín, Centro de Investigaciones Económicas-Universidad de Antioquia, 1977, p. 6.

8 Decreto de 5 de julio de 1820, en Triana Antorveza, Adolfo, *Legislación indígena nacional. Leyes, decretos, resoluciones, jurisprudencia y doctrina*, Bogotá, Editorial América Latina, 1980, p. 75.

9 Rausch, "Fronteras en crisis", *op. cit.*, [s.n.]

de una disputa de poder entre sus nuevos detentadores y quienes se sostenían en los viejos resortes del clero regular. Prueba de ello fue el desarrollo paralelo, y aparentemente contradictorio, de medidas que otorgaban importantes tareas al llamado clero secular. Éste obedecía a la jerarquía eclesiástica local, y que ampliaba su influencia. Uno de los ejemplos más dicientes, sobre el rol social que seguía conservando el catolicismo, está relacionado con su función en la estructura del sistema educativo¹⁰.

De forma paralela al mencionado anticlericalismo, se desarrolló un cuerpo normativo que suponía legitimar ese nuevo orden frente a los indígenas. Mediante ley del 11 de octubre de 1821 se decretaba la “recuperación” de todos los derechos indígenas, que habían sido “vejados y oprimidos” por el gobierno colonial. Se estimaba que esta recuperación igualaría los derechos. Al respecto, los legisladores se pronunciaban “convencidos de que los principios más sanos de la política, de razón y de justicia exigen imperiosamente que los indígenas, esta parte considerable de la población colombiana que fue tan vejada y oprimida por el gobierno español, recupere en todos sus derechos, igualándose a los demás ciudadanos”¹¹. Aunque se reconocía que el régimen colonial había generado un estado de miseria y degradación en la población indígena. Se suponía que este daño se podría resarcir con la mera excepción, por cinco años, del pago de derechos parroquiales para las tierras poseídas en forma comunal. Otras manifestaciones, de esta igualación de los indígenas, implicaban la abolición de los nombres étnicos y del calificativo “indio”. Además, se autorizó que, en los poblados, pudiera establecerse cualquier ciudadano no indígena (situación que ya venía sucediendo de hecho).

Resulta muy diciente de la política de igualación el hecho de plantear, también, el gradual repartimiento individual de las tierras de resguardo comunal. Con ello, sobresale el carácter liberal que descansaba en la defensa de la propiedad privada y las libertades individuales como pilares del orden. El reconocimiento y la ciudadanización igualitaria no se generaban a partir del indígena en su especificidad, sino que se pensaba como una igualación legal abstracta. Tal se asentaba sobre parámetros ajenos a las costumbres de las comunidades. Para el modelo liberal republicano, resultaba crucial avanzar en la legitimación del poder soberano de sus instituciones. Dicha legitimación debía realizarse bajo el reconocimiento de la igualdad jurídica entre los ciudadanos que, en correspondencia a ese reconocimiento legal, se entendían como habilitados para delegar la soberanía en tales instituciones. Esta política republicana, en efecto,

10 Los maestros de escuela eran nombrados en aquel entonces por una autoridad civil “en acuerdo con el cura del pueblo”. Triana, *Legislación indígena*, op. cit., p. 16.

11 *Ley de 11 de octubre de 1821 sobre extinción de tributos de los indígenas, distribución de los resguardos y exenciones que se les conceden*, en Triana, *Legislación indígena*, op. cit., p. 81.

implicaba un reconocimiento legal en perspectiva individual. Sin embargo, al mismo tiempo, llevaba a un desconocimiento de lo específico y particular de la idiosincrasia comunitaria de los pueblos indígenas o, mejor, una acometida frente a lo comunitario, entendido como expresión política de colectividad. De cierta forma, ser ciudadano implicaba dejar de ser indígena.

Luego de la “ciudadanización” de los indígenas, establecida en 1821, el mismo Santander, que había ordenado el reemplazo de los sacerdotes por civiles a cargo de las haciendas, se pronunciaba, tres años más tarde (1823). Ahora, estaba en favor de que los franciscanos, dominicos y recoletos de Bogotá llenaran las plazas abandonadas en las misiones de los llanos orientales del país. “En ese mismo año, el Congreso había sido agitado por un informe del secretario de Estado, José Manuel Restrepo, en el cual se decía que había por lo menos 200.000 indígenas viviendo en las regiones inexploradas de la Gran Colombia, algunas tan remotas que ni siquiera se conocían sus nombres tribales”¹². La respuesta a esa preocupación llegó con la ley de 30 de julio de 1824, “sobre reducción de indígenas salvajes”. En los considerandos de esta norma se expresaba:

Que es uno de sus deberes [del Congreso de la República] proteger la propagación de la fe de Jesucristo, y promover la civilización de las tribus indígenas [...]. Que por las consecuencias de la guerra de independencia no les ha sido posible fomentar las misiones que estaban fundadas, ni promover los medios suficientes para fundar otras. [Y] que siendo dirigidas las misiones conforme al Evangelio, proporcionarán a las tribus que aún viven en gentilismo, el conocimiento y práctica de la religión y las ventajas que reportan las sociedades bien establecidas con el comercio y la civilización¹³.

De esa forma, se delineaba jurídicamente una “nueva” estrategia de penetración estatal sobre el conjunto de las comunidades indígenas. Modelada bajo las formas modernas del republicanismo, pero implementada en seguimiento de los viejos principios de la “tarea misional civilizadora” que había amparado la colonización europea de América. Más allá del evidente llamamiento a la religión, como base del orden social, resulta interesante reconocer que, de la citada ley, se desprende una preocupación por generar un mayor grado de control y centralizar las decisiones en torno al desempeño de las misiones. Se proponía el novedoso establecimiento de una “junta político-eclesiástica” para este fin. Esta se integraría por delegados de las más altas instancias del poder ejecutivo y de la Iglesia católica. A esta junta se le atribuía “la facultad de dirigir las misiones, acordando los medios de catequizar y de instruir a los indígenas en los ramos del resorte de ambas autoridades”. Se trataba de una injerencia directa del poder civil sobre el desarrollo misional. En

12 Rausch, “Fronteras en crisis”, *op. cit.*, [s.n.]

13 *Ley de 30 de julio de 1824*, en Triana, *Legislación indígena*, *op. cit.*, p. 83.

correspondencia, se establecía que sería “obligación de los misioneros instruir a los indígenas, no solamente en el catecismo eclesiástico, sino también en los principios políticos conforme a la constitución y las leyes”, e igualmente, “propenderán a la instrucción del idioma castellano entre los indígenas”. Con lo anterior, se procuró por el establecimiento de escuelas de primeras letras. Más que una contradicción, el llamado republicano a retomar las misiones religiosas se daba en el marco de una actualización moderna de dispositivos tradicionales.

Constituye otra novedad relevante, propia de una nueva visión de época, la autorización dada para que algunos “jóvenes instruidos en física o en historia natural” participaran como “socios” en las misiones, con el fin de perfeccionar sus conocimientos y con la obligación de elevar informes científicos a los museos o autoridades correspondientes. De esta manera, los pueblos nativos se transformaron en objeto de estudio para las ciencias modernas de base nacional. Complementariamente, con ese carácter científico que se vinculaba a la obra misional, los legisladores se sintieron llamados a manifestar expresamente que, para las misiones, “el gobierno establecerá (...) medios suaves y persuasivos de la conveniencia de la sociedad, sin permitir que se usen de medidas violentas y arbitrarias”¹⁴. No es inverosímil pensar que esta explicitada prohibición partía de entender como un hecho cierto o posible que, en las misiones, se usaran métodos distintos a los suaves y persuasivos. Por lo tanto, las misiones de la república encarnaban la dualidad de sostener continuidades dentro de escenarios novedosos, como esencia del proceso de construcción estatal.

En la misma fecha, 30 de julio de 1824, se promulgó otra ley con relación a los indígenas. Ésta llevaba por título “Ley de auxilio a los indígenas”. Consideraba expresamente estar dirigida a aquellas comunidades que desearan “abandonar su vida errante” o “entrar en sociedad”¹⁵. Por medio de ella, se comprometía el Estado a distribuir tierras baldías y asignar ayudas económicas a esas poblaciones. Con esto, se evidencia la prefiguración de una visión política que marcaría las medidas de penetración o intervención estatal de cara a las comunidades nativas. Dicha visión consistía en la distinción entre indígenas que se someten voluntariamente a la disciplina estatal, e indígenas que debían ser encausados, a ese mismo fin, a través del dispositivo misional.

Para adelantar estas tareas, era imprescindible conocer el número y las características de los pueblos indígenas que habitaban el territorio del naciente Estado. Mediante decreto firmado por Santander, el mismo año de 1824, se compelió a las autoridades regionales y locales a realizar relevamientos en sus jurisdicciones. También, se les ordenaba elevar informes que dieran cuenta de cantidades, caracte-

14 *Ibid.*, p. 85.

15 *Ley de Auxilio a los Indígenas de 30 de julio de 1824*, en *Ibid.*, p. 88.

terísticas, usos y costumbres y, en fin, de “los medios más eficaces que podrían adoptarse para reducirles a que, abandonando su vida errante, se sujetasen a poblado, para irles civilizando de a poco”¹⁶.

En dicho decreto, también, se reglamentaba la distribución de tierras aprobada en las leyes de julio. Se establecía un máximo de 200 fanegadas por familia, y se señalaba, claramente, que la extensión podía ser menor. Asimismo, se estipulaba, cuando la región fuera adecuada, la entrega de un ható de 25 reses. Otro decreto, de octubre del mismo año, ordenaba la inclusión de los indígenas, “con toda la exactitud posible” en los censos poblacionales que se efectuaren¹⁷. En 1825, se decretaba que correspondía a los jefes políticos y militares la vigilancia y control sobre los resguardos indígenas y sobre la instrucción que estos recibían¹⁸. De esa manera, el Estado proyectaba su interés en “incorporar” a los indígenas sobre la base de su integración a las formas productivas reconocidas por el mismo Estado y bajo subordinación a sus autoridades. Esto se reiteraba en 1826, cuando Santander, vicepresidente encargado del poder ejecutivo, decretaba:

Para promover eficazmente la civilización de los indígenas, se irán estableciendo en el territorio en que vagan, nuevas poblaciones a las que por medios suaves se reduzcan a vivir, cuidando de dedicarles al cultivo de la tierra, a la cría de ganado, según parezca más ventajoso en los diferentes terrenos [...]. A cada una de las nuevas parroquias se señalará una extensión proporcionada de tierras baldías, que no bajará de diez mil fanegadas, las que progresivamente se irán distribuyendo en toda propiedad a los indígenas que vayan civilizándose o dedicándose a la agricultura y a la ganadería, dando a cada familia desde diez hasta cien fanegadas según la calidad del terreno¹⁹.

Un año después de su regreso a la capital, era el propio Bolívar quien firmaba otro decreto para reforzar el dispositivo de penetración “misional”. Éste ordenaba suspender aquella ley de 1826 que impedía la admisión, en los conventos, de menores de 25 años. Complementariamente, estipulaba la obligación, para todos los novicios que recibían las sagradas órdenes, de emplearse por los siguientes cinco años en el servicio de misiones. En la parte motiva de este decreto se reiteraba la fundamentación política e ideológica de esta norma, que llevaba por título; “sobre la absoluta necesidad de restablecer las antiguas misiones”. Las motivaciones atribuían a las guerras de independencia la destrucción de las misiones, así como la dispersión de los indígenas, el abandono de las poblaciones y su regreso “a los bosques, con mucho perjuicio al Estado”. La respuesta a esa

16 *Decreto sobre naciones indígenas de 18 de septiembre de 1824*, en *Ibid.*, p. 89.

17 *Decreto sobre el censo de población de 27 de octubre de 1824*, en *Ibid.*, p. 92.

18 *Decreto de 8 de marzo de 1825*, en *Ibid.*, p. 93.

19 *Decreto sobre civilización de indígenas de 11 de julio de 1826*, en *Ibid.*, p. 96.

problemática se perfilaba hacia el restablecimiento de las misiones, esto es, el sostenimiento, sin ambages, de los viejos y probados dispositivos²⁰.

Reforzando esta política, un decreto de octubre del mismo año 28 reestablecía una carga tributaria diferencial para la población indígena. Si bien, la sustentación de esta norma profesaba el beneficio para los indígenas, en atención al expreso agravamiento de las condiciones de las comunidades. Dicho beneficio consistía en la obligación legal del pago de un impuesto de “tres pesos cuatro reales al año”, desde los 18 hasta los 50 años. Esto significaba que no pagarían ningún otro impuesto ciudadano. No obstante, también puede evaluarse en su dimensión de reimposición del tributo colonial. Igualmente, se reiteraba la prohibición del uso de servicios personales de los indígenas sin que mediara la correspondiente retribución salarial y, una vez más, la exención del pago de los derechos de parroquia. Tales reiteraciones, seguramente, daban cuenta de la continuidad de estas prácticas tradicionales, que parecían sostenerse más allá de su abolición legal. Otras excepciones apuntaban a eximir a los indígenas del servicio en el ejército, a menos que se presentaran voluntariamente, y del pago en instancias judiciales en las acciones que les incluyeran²¹. Todas estas medidas, teñidas de un tono paternalista, fracturaban, en la práctica, la concepción de la igualación ciudadana para los indígenas. Evidentemente, no era suficiente que dicha igualación se ordenara por ley. El peso de una tradición colonial excluyente y jerarquizadora seguía cargando sobre la población indígena.

El modelo republicano se acompañó de la pretensión por un orden legal desplegado dentro de la fórmula de “codificación nacional”. Éste fue un instrumento que formalizaba un esquema de orden y a la vez legitimaba los nuevos principios y detentadores de la autoridad. No obstante, eso no significaba transformar de plano la realidad, ni mucho menos, modificar las lógicas (y los intereses) que habían imperado anteriormente en cuanto a las relaciones interétnicas. La ambivalencia visible en las normas da cuenta del escenario de contradicciones, disputas políticas y económicas. Dichas disposiciones fluctuaban entre un trato igualitario a los indígenas (su ciudadanización como dispositivo de penetración ideológica) y el sostenimiento de diferencias tangibles en aspectos tan contradictorios como la reimposición de cargas tributarias diferenciales. Adicionalmente, incluían controlados repartos de tierras y herramientas, o la imposición de las disciplinas moral y laboral (en las misiones).

Algunos sectores presionaban por la mayor integración de las tierras productivas y de la fuerza de trabajo indígena hacia los mercados internacionales. Al tiempo,

20 *Decreto de 11 de julio de 1828 sobre la absoluta necesidad de restablecer las antiguas misiones*, en *Ibid.*, p. 99.

21 *Resolución sobre que los indios colombianos paguen una contribución llamada contribución personal de indígenas, del 15 de octubre de 1828*, en *Ibid.*, p. 101.

las elites terratenientes tradicionales eran reacias a modificar los resortes que estructuraban sus ganancias. No solo estaban interesadas en que se sostuviera el régimen de acumulación de la tierra de tipo colonial, sino que entendían que esto se correspondía con la jerarquización social que relegaba a los indígenas a un lugar de marginalidad. Podían aceptar los cambios producidos por la mayor presencia de los intereses ligados a la exteriorización del comercio. Sin embargo, debe entenderse que, en su dimensión social, las ideologías modernizadoras no implicaban necesariamente una transformación profunda. Los sectores afines a la economía liberal, y los conservadores del régimen tradicional, aunque en tensión, resultaron amalgamados en la pretensión de lucrarse con el trabajo y la territorialidad indígena, aunque pensarán en modos distintos de lograrlo.

Estas tensiones se imbricaban en un contexto caracterizado por la marcada heterogeneidad de los territorios que suponían integrar el Estado nacional y, en especial, por la tradición de la autonomía de los poderes regionales. De igual manera, se resalta, en este escenario, la debilidad del Estado central para imponer una política unificada. Esto es lo que autores como Fernán González califican como “Estado fragmentado”²². Dicha denominación hace referencia a aquellos centros locales de dominio que desafiaban la centralización de un poder de alcance nacional, que se desarrollaron alrededor de las minas, de las fincas agrícolas y de las zonas comerciales. Fue esa la base de sustento material que habilitó la existencia de una clase dominante. Tal se encontraba firmemente afianzada en los centros locales o regionales de producción económica. Los distintos sectores de esa clase rivalizaban unos con otros en su esfuerzo por establecer su pretensión a una autoridad nacional que protegiera sus propias posiciones privilegiadas. Los enfrentamientos y disputas causadas por la falta de un acuerdo, en estos sectores, marcaron la historia de la primera mitad del siglo XIX. El ideal republicano del Estado nacional, más allá de sus expresiones legislativas, no alcanzaba un grado de implementación unánimemente aceptada. El ejemplo de lo que podríamos denominar legislación indígena, tal como hemos mencionado, evidencia las ambivalencias o contradicciones propias de la ausencia de ese acuerdo.

Una de las consecuencias más notables de las disputas al interior de los sectores dominantes, y el arraigo de estos en los intereses de tipo local, se manifestó en la disolución de la Gran Colombia, con la separación de Venezuela y Ecuador, en mayo de 1830. Ese momento, dichas regiones pasaban a ejercer soberanía independiente de las autoridades y leyes emanadas del poder central de Bogotá. A su vez, esto generó que la naciente República de la Nueva Granada, tal como pasó a denominarse la actual Colombia entre 1831 y 1858, reforzara la búsqueda de unidad entre las elites regionales que sostuvieron la alianza estatal. Esa

22 González González, Fernán, *Poder y violencia en Colombia*, Bogotá, Odecofi-Cinep, 2014, pp. 176-179.

alianza trató de ser respaldada con la firma de una nueva Constitución en 1832. Ésta se afianzó en un proteccionismo (principalmente basada en el monopolio del tabaco) y en la pretendida centralización que convertía al Estado en una agencia de estímulo para el comercio y la explotación agraria. Con este fin, intermediaba en pro de los negocios de las elites terratenientes²³. Esa relativa centralización política permitió que no se disgregaran las regiones. Producto de esta Constitución, se reestableció al catolicismo como la religión de la nación y se estableció la no tolerancia del culto público de otras religiones²⁴. Por consiguiente, el ideario moderno republicano siguió cobijado por dispositivos de antaño. Las leyes seguían generando ese “efecto de realidad” que Germán Colmenares concibe para pensar la dificultosa tarea de construcción de un Estado nacional en un contexto de contradicción de intereses.²⁵ Francisco de Paula Santander, conocido como “el hombre de las leyes”, resultó ser la garantía que aglutinó a esos diversos sectores. Tras su breve exilio europeo, regresaba en 1832 para ejercer la dirección del ejecutivo. El “hombre de las leyes” había escrito en 1821 que “si dejamos a los pueblos en absoluta libertad, volveremos a la antigua desastrosa anarquía, y que es preciso hacerlos libres contra su voluntad, tal ha sido el principio que me ha dirigido para refrenar un poco la libertad de los súbditos”²⁶.

En lo concerniente a los pueblos indígenas, esas medidas de restricción de las libertades no eran ajenas al interés de la profundización del comercio dirigido la exportación. Mediante ley de 6 de marzo de 1832, se dictaban las reglas para agilizar el repartimiento de los resguardos de indígenas. En ellas, se fijaba el término perentorio de un año para dividir los resguardos y distribuir sus tierras, en propiedad, entre los indígenas, según cantidad de familias y tamaño de cada una de estas. Este repartimiento tomaba en cuenta valoraciones económicas de ubicación y potencial productivo de las parcelas a adjudicar. El objetivo expreso de esta norma era fomentar la productividad de las tierras indígenas. Con este propósito, se prohibía, salvo autorización, la venta o enajenación de las parcelas adjudicadas en un término menor a diez años transcurridos desde dicha adjudicación. Esta prohibición se posicionaba frente al problemático sostenimiento de la concentración terrateniente. Además, existía la muy factible posibilidad de que los exresguardos terminaran engrosando los caudales de tierras insuficientemente explotadas por aquellos, según la visión de los liberales.

La ley de 1832 aclaraba que, a partir de su promulgación, cesaba “la contribución personal que había impuesto a los indígenas el dictador Bolívar; y desde el propio

23 Leal Buitrago, Francisco, *Estado y política en Colombia*, Bogotá, Siglo XXI, 1984, p. 124.

24 Rausch, “Fronteras en crisis”, *op. cit.*, [s.n.]

25 Colmenares, Germán, *Las convenciones contra la cultura. Ensayos sobre historiografía hispanoamericana del siglo XIX*, Bogotá, Tercer Mundo, 1997, p. 28.

26 Carta de Santander a José Manuel Restrepo, escrita en 1821, en Valencia Villa, Hernando, *Cartas de batalla: Una crítica del constitucionalismo colombiano*, Bogotá, Universidad Nacional, 1987, p. 100.

día quedan sometidos al pago de las que afectan a todos los granadinos”²⁷. Dos años después, otra ley estipulaba que —por medio del reconocimiento de los “obstáculos” presentes en diversas localidades para la repartición de las tierras de resguardo— debían reafirmarse los procedimientos a cumplir por parte de los distintos funcionarios. En ese sentido, se definía que el pago de tributos o impuestos era una obligación imperativa como requisito para recibir la adjudicación de un predio. Ésta debía perfeccionarse legalmente con pronunciamiento de un juez y otorgamiento del título correspondiente, que aclarara medidas, linderos y ubicación del predio. La invocación al poder judicial se acompañaba del llamado a la continuidad del ejercicio de la función del “protector de indígenas”. Lo anterior se debía a que no eran pocos los casos en los cuales los indígenas resultaban implicados en litigios civiles concernientes a disputas sobre derechos de esos predios que les eran asignados. En otras ocasiones, no era un litigio que implicaba a un indígena de forma individual, sino que las comunidades recurrían, en conjunto, a solicitar, ante las instancias judiciales, la no disolución del resguardo y el reparto de sus tierras. De tal práctica, daba cuenta el artículo 13° de la citada ley de 1834, al aclarar que “en ningún tribunal o juzgado se oirán reclamaciones cuyo único y determinado objeto sea pedir que no se repartan los resguardos”²⁸.

Se puede afirmar, con certeza, que uno de los acuerdos de los sectores gobernantes radicaba en el avance liquidador de la tenencia colectiva de la tierra indígena. En contra de lo estimado por las autoridades coloniales años atrás —donde se contemplaron leyes que auspiciaron la tenencia colectiva de la tierra, dado que eran necesarios los impuestos de las comunidades indígenas, concebidas como súbditas del monarca—, la dirigencia republicana se interesó más bien por la pronta liquidación de los territorios. La profundización de ese avance, contemplado en la ley de 1834, tenía, como fin, generar la integración productiva de áreas que aún no estaban integradas. Dichas áreas, a los ojos de la dirigencia nacional, debían ser explotadas. Al decir de Juan Friede, la destrucción legal de los resguardos indígenas significó “la liberación de una masa de indios trabajadores y por ende la formación de un proletariado rural en beneficio de los que tienen tierras y quieren poseer más, de los que tienen cultivos y necesitan mano de obra y de los que levantan fábricas y necesitan trabajadores”²⁹.

Amparados en estas medidas legislativas, y bajo la presión de pequeños campesinos sin tierra y grandes terratenientes, se logró la disolución de vastos resguardos ubicados en la zona central del país (los actuales departamentos de Cundinamarca,

27 Ley de 6 de marzo de 1832, que da reglas para el repartimiento de los resguardos de indígenas y declara abolida la contribución personal, en Triana, *Legislación indígena*, op. cit., p. 107.

28 Ley de 2 de junio de 1834, adicional a la de 6 de marzo de 1832, sobre repartimiento de resguardos de indígenas, en *Ibid.*, p. 111.

29 Friede, Juan, *El indio en lucha por la tierra: historia de los resguardos del macizo central colombiano*, Bogotá, Ediciones Espiral, 1944, p. 101.

Boyacá y Tolima). Por consiguiente, fueron integradas, al circuito agroexportador (especialmente tabaquero), muchas de las tierras que habían sido de resguardo y estaban ubicadas en proximidad al río Magdalena, como gran vía de transporte. Sin embargo, en las regiones más apartadas del país, el proceso no avanzó con igual presteza. La oposición de las comunidades al reparto fue muy fuerte en regiones como el Cauca, mientras que la debilidad y el desinterés de las elites, en otras zonas, como en el caso del Chocó, impidió siquiera que iniciara el proceso. En otras regiones, como el caso de Santander, como consecuencia de la falta de acuerdos entre la elite local, y la carencia de posibilidades de acceso a las zonas de resguardos, se dispuso la suspensión del repartimiento³⁰. En el sur del país, la inoperancia del Estado habilitó un proceso absolutamente arbitrario de invasión y desposesión de particulares privados sobre las tierras de resguardos indígenas. En escenarios como el Putumayo o Caquetá, la letra de la ley no era más que un decorado para un proceso que marchaba al ritmo y dinámica de los grandes comerciantes del caucho y la madera³¹. Se trataba, sin embargo, de un tema central en cuanto al modelo de organización de la nación. Dicho proceso, como lo mostraban las guerras civiles del periodo, seguía sin consolidarse. En ese sentido, puede entenderse la ley de 1843 que recordaba que “la ley al igualar en derechos a los indígenas con los demás ciudadanos no quiso retirarles la particular protección que en algunos casos les es necesaria”. Por esta razón, se decretaba la extensión de diez a veinte años de la prohibición de enajenar las tierras recibidas por los indígenas en repartimiento³². Otra ley de 1848 exceptuaba, expresamente, a los “indígenas salvajes que se reduzcan a la vida social, y también a sus hijos” del alistamiento y servicio militar³³. Estos beneficios no pueden entenderse por fuera del interés general de liquidar el régimen de tenencia colectiva de la tierra del que gozaban algunas comunidades. Eran, más bien, evidencia del letargoso avance del proceso de consolidación del Estado nacional. También mostraban la incapacidad de los sectores gobernantes por consolidar la incorporación de los pueblos indígenas al orden estatal, y todo lo que ello implicaba. La misma ley de 1848 devela que, para la óptica estatal, seguían existiendo pueblos “salvajes”, impelidos a ser “civilizados” o “reducidos a la vida social”.

30 Triana, *Legislación indígena*, op. cit., pp. 24-25.

31 Bonilla, Victor Daniel, *Siervos de Dios y amos de indios. El Estado y la misión capuchina en el Putumayo*, Bogotá, Tercer Mundo, 1968, p. 50.

32 *Ley de 23 de junio de 1843 sobre protección a los indígenas*, en Triana, *Legislación indígena*, op. cit., p. 113.

33 *Ley de 29 de marzo de 1848, que exime del alistamiento y servicio militar a los indígenas salvajes que se reduzcan a la vida social*, en *Ibid.*, p. 116.

2. Cambios y continuidades para la segunda mitad del siglo XIX

La segunda mitad del siglo XIX, en Colombia, ha sido reconocida como el periodo radical, para dar cuenta de una serie de reformas de corte liberal. Tales preconizaban la necesidad de un profundo cambio en la organización social del país³⁴. Dicho radicalismo se asentó en una retórica de defensa de las prerrogativas civiles en contra del autoritarismo, del sistema federativo, frente al centralismo unitario, y del mantenimiento de las libertades individuales. Durante el mandato del primer presidente oficialmente proveniente del partido liberal, José Hilario López, entre 1849 y 1853, se promulgaron leyes sobre la manumisión de los esclavos, la separación de la Iglesia y el Estado, la libertad de prensa y la descentralización política tendiente a la federalización. También se dictó la ley de junio de 1850. Ésta estipuló que las cámaras provinciales podían levantar la prohibición de enajenación inmediata que las leyes anteriores habían impuesto sobre las tierras repartidas a indígenas. En consecuencia, esas corporaciones se apresuraron a usar esa facultad y activaron la liquidación de tierras de resguardo, no sin atropellos y arbitrariedades. Con este fin, se autorizó de inmediato la venta de las parcelas individualmente titularizadas. Como opina Luis Ospina Vásquez, “el efecto principal fue el pronto paso de las tierras repartidas de manos de los indígenas a las de hacendados (...) [Con ello] ocurrió un fenómeno de proletarización en el sector rural, en escala antes no vista en el país”³⁵.

La medida de levantar la prohibición, para la venta de tierras de resguardo, benefició, a la larga, a las elites inclinadas al comercio agroexportador. Catherine LeGrand ha llamado a este grupo social: “empresarios territoriales”, puesto que favoreció el desplazamiento de mano de obra campesina e indígena hacia las áreas no previamente explotadas, así como su destinación al trabajo para esos grandes terratenientes. Se trataba de pobladores que tras la presión de un esquema de producción incentivado por los precios de ciertos productos resultaron insertos en la dinámica que la misma LeGrand ha caracterizado como proceso de colonización campesina. En dicho proceso, los llamados empresarios territoriales lograron no pocas veces expandir su propiedad mediante compras hechas a pequeños propietarios indígenas. Éstos, por fuera de los circuitos de agroexportación y acumulación capitalista, terminaban directa o indirectamente coaccionados para vender sus tierras. Luego, desposeídos de ellas, no tenían más

34 Algunos autores definen el periodo radical como el transcurrido entre 1863 y 1886. Sin embargo, reconociendo la previa aparición de políticas de apertura comercial, podemos verosimilmente caracterizar de esta manera el periodo que inicia en 1849.

35 Ospina Vásquez, Luis, *Industria y protección en Colombia, 1810-1930*, Bogotá, E.S.F., 1955, p. 244.

opción que vender su fuerza de trabajo en ese mismo mercado o desplazarse en búsqueda de nuevas tierras para asentarse³⁶.

El proceso de concentración de la propiedad rural en Colombia, y su aceleración en la segunda mitad del siglo XIX, tuvo como uno de sus factores de impulso el manejo legal dado al tema indígena. Durante toda la primera mitad de ese siglo, la economía colombiana se caracterizó por su precariedad en la integración de sus recursos al mercado de exportación. Las políticas sobre tierras, impulsadas por los “radicales” (liberales y librecambistas), buscaban revertir ese panorama. Bajo el impulso de esos dirigentes, se experimentó una suerte de despegue agroexportador. Éste fue especialmente impulsado por la producción del tabaco, primero, y luego del café. Tras dicho auge productivo y exportador, como recuerda Adolfo Triana, “los pobres indígenas fueron inducidos a vender sus pequeños lotes de tierra, en los cuales tenían choza propia, gozaban de cierta independencia y encontraban una base segura para subsistir. En pocos años, toda esa propiedad quedó concentrada en pocas manos, el indio pasó a ser arrendatario”³⁷.

La concentración de las mejores tierras del país, paralela al surgimiento y consolidación de intereses de una clase progresivamente dominante, impulsó la aspirada estabilización del poder político. Al mismo tiempo, esto implicaba, y era posible por, un avance en la penetración estatal que desestabilizaba a los pueblos indígenas. Por tanto, más que de una integración, debe hablarse de una “asimilación” forzosa de los indígenas como campesinos, jornaleros o artesanos³⁸. Este proceso de expansión de la frontera agrícola, fuertemente incentivado por el Estado a partir de la segunda mitad del siglo XIX, cobijó esencialmente tierras próximas a los centros coloniales de producción y, posteriormente, buscó integrar nuevas regiones. Como ya se expresó, más allá del interés general por la agroexportación en el territorio que se pensaba como nacional, existían regiones alejadas de los centros de producción. Tales se encontraban separadas por una geografía que limitaba la interconexión y el tránsito fluido y pobladas por comunidades no disciplinadas laboralmente para el modelo de producción capitalista.

El proceso de proletarianización de la población, correspondiente a la política estatal de integración productiva del territorio, no fue homogéneo en todo el país. Tal como lo habían denunciado los legisladores de la primera mitad del siglo, muy a pesar del pretendido impulso estatal al avance misional católico, en muchas regiones los llamados “indígenas salvajes” se resistían. No querían ser “incorporados” a ese modelo que los integraba bajo las demandas de su aculturación y

36 LeGrand, Catherine, *Colonización y protesta campesina en Colombia, 1850-1950*, Bogotá, Cinep, 2016, pp. 62-91.

37 Triana, *Legislación indígena*, op. cit., p. 27.

38 Jimeno Santoyo, Myriam y Triana Antorveza, Adolfo, *Estado y minorías étnicas en Colombia*, Bogotá, Cuadernos del Jaguar-FUNCOL, 1985, p. 80.

disciplinamiento laboral. En esas regiones, la política de un Estado, aun precario, se limitaba a financiar las misiones. De hecho, en regiones tan apartadas como el Putumayo, abundante en tierras carentes de un valor comercial destacado, se constituyeron, en este periodo, nuevos resguardos, a despecho de la legislación nacional que buscaba eliminarlos. Sin embargo, el del desarrollo misional local se veía beneficiado³⁹. En esos lugares, las leyes que recomendaban la aplicación de medios “suaves” y persuasivos para con los indígenas. No obstante, éstos tampoco alcanzaban para eliminar el uso de la violencia tanto de misioneros como de particulares no nativos que llegaban a instalarse. En tierras no integradas a la producción capitalista, el Estado exhibía un trato a las sociedades indígenas como si a una población conquistada. Imponía una autoridad, una lengua y una religión, y desconocía, absolutamente, otras posibles vías de real integración.

En 1850, un periódico de la época había señalado que “los partidos políticos por fin están de acuerdo en una cosa: reducir las tribus salvajes a la vida social, y la única manera de hacerlo es bajo la bandera del cristianismo y el estandarte del misionero”⁴⁰. En consonancia, y a desmedro de, lo que se profesaba como un modelo liberal y modernizador, mediante una ley de 1860, se autorizaba la asignación presupuestaria anual para la “reducción de indios salvaje” y para la fundación de nuevas poblaciones en ciertos “puntos de frontera”, en referencia a las fronteras agrícolas y no solo nacionales. En 1868, otra ley sobre “civilización de indígenas” declaraba la obligación estatal de proteger y tratar como “colombianos dignos de atención y especial cuidado del gobierno” a los indígenas. Por ello, decretaba la adjudicación de propiedades, de hasta 25 hectáreas, en cabeza de las familias, transferibles de los terrenos baldíos, siempre que quisieran “abandonar su vida errante y establecerse en determinada localidad”. También se disponía la entrega de vestidos, herramientas, animales domésticos, y todo lo necesario para la agricultura y “las cosas prácticas de la vida civilizada”. Asimismo, se ordenaba “la captura de las tribus indígenas que atacaban a los pobladores o establecimientos agrícolas o estorbaban el comercio y el libre tránsito por los caminos y ríos”⁴¹. Más adelante, a través de ley dictada en 1870, se derogaría la ley anterior del 68. Esta disposición limitaba la tierra otorgable a cada familia a diez hectáreas. Se aclaraba, también, que era obligación del Estado procurar “por todos los medios posibles, la reducción a la vida civil de las tribus salvajes de indígenas que existían en la República, y la colonización del territorio que ocupaban”⁴².

39 Triana, *Legislación indígena*, op. cit., p. 28.

40 Artículo publicado en el semanario *La Civilización*, el 1 de mayo de 1850. Fragmento reproducido en Villegas y Restrepo, *Resguardo de indígenas*, op. cit., p. 66.

41 Gómez G., Augusto, *Indios, colonos y conflictos. Una historia regional de los Llanos Orientales, 1870-1970*, Bogotá, Siglo XXI, 1991, p. 96.

42 *Ibid.*, p. 97.

Durante el periodo radical, rigieron tres Constituciones políticas en el país (1853, 1858 y 1863), y más de 60 Constituciones Provinciales. La nominación oficial del Estado cambió igualmente en tres ocasiones (República de la Nueva Granada, Confederación Granadina y Estados Unidos de Colombia). No obstante, lo que podría ser reconocido como “política indígena oficial” mantuvo un curso más coherente que en los primeros años de la República, aunque seguía pesadamente condicionado por la impotencia del gobierno. En aquel momento federal, éste era incapaz de ejecutar lo que proyectaba discursivamente.

En 1853, se había dado por derogado el regio patronato. Por medio de éste, se suprimía la erogación de fondos estatales para los eclesiásticos. Tres años después, se había autorizado, como facultad estatal, y no de los párrocos, el matrimonio civil, el divorcio y el registro de personas. En 1861, se decretaba la desamortización de los bienes de manos muertas. Lo anterior implicaba la pérdida, para la Iglesia católica, de una vía de adquisición de grandes extensiones de propiedad rural. Este era el escenario en el cual el Estado buscaba avanzar ante el poder de la Iglesia y ganar protagonismo en el tratamiento a los indígenas. Sin embargo, como ya se dijo, no significaba que, especialmente en las zonas apartadas o de frontera, se hubiese establecido una alternativa distinta a la de encargar a las misiones el ejercicio de la “civilización de los salvajes”. Ciertas leyes federales regían en todo el territorio, pero sus ecos llegaban con menos fuerza en los márgenes. Da cuenta de esta particularidad, la propia pervivencia de la denominación de “salvajes”. Bajo la misma, se justificó el ejercicio de la violencia, como dispositivo de penetración, la que no siempre era ejercida directamente por agentes estatales, pero sí auspiciada por su política.

Aunque las misiones religiosas aparecían, ahora, vinculadas con el accionar estatal, reguladas y sujetas a su control e interés de ciudadanización de los indígenas, la sola pervivencia de los calificativos pretéritos de “salvajes” o “barbaros” resultaba útil. Con ella, se denostaba o descalificaba la existencia misma de indígenas en el territorio, y todo lo que con ellos estuviese relacionado. Si estos permanecían hostiles a la posibilidad de “insertarse” en el modelo estatal, la utilidad del término era mayor. Tal hostilidad se sostenía, entonces, como una deuda pendiente de subsanar.

3. El fin de siglo “regenerador”

Un nuevo paso hacia la conformación del Estado nacional fue la promulgación de una nueva Constitución Política, centralista y unitaria, en 1886, y la llegada al gobierno de un nuevo partido político dirigente. Vale recordar que se habló, por aquel entonces, de una remodelación del Estado basado en tres ideales:

unitarismo, catolicismo e hispanidad⁴³. Tales ideales se entendían presentes en el modelo “original” del proyecto nacional. Es decir, en el orden normativo de la primera mitad del siglo XIX. En consecuencia, el modelo político, de finales de aquel siglo, se autodefinió como una “regeneración”; una vuelta o reincorporación de los valores y objetivos supuestamente abandonados por el radicalismo liberal.

Los gobiernos radicales, al impulsar la integración del agro colombiano al comercio mundial, crearon un interés común y generaron las bases de posibilidad material de la unión entre las elites regionales. Las cifras que indican un crecimiento de la economía del país pueden leerse como el acrecentamiento de las riquezas de un sector social, ahora enlazado a nivel nacional. Para los sectores que sustentaban, con su trabajo rural, esa inserción al mercado internacional, el crecimiento de la economía implicó nuevas formas de trabajo y patrones de asentamiento territorial. Sin embargo, sus condiciones generales de vida se mantuvieron. La integración al mercado mundial, dentro de las condiciones de la época, pasaba por la liberación de la mano de obra para el trabajo dentro de un nuevo esquema de producción. De este modo, podemos entender la ya mencionada abolición de la esclavitud y desintegración de los resguardos indígenas. No obstante, al mismo tiempo, esto implicaba ciertas resistencias ante dicho modelo de integración subordinada y de explotación laboral. La respuesta de la elite dirigente impulsó ese acuerdo, que se resumía en el disciplinamiento de la mano de obra. La regeneración fue una expresión de éste. Las elites locales cedieron parte de su autonomía a contraprestación de ganar fuerza en la defensa mancomunada de sus intereses. Sin embargo, esta cesión debe entenderse como un complejo y conflictivo proceso que incluyó férreas resistencias de algunos actores, especialmente por el perjuicio inmediato de ser desplazados de sus cargos de poder. En tal escenario, el proyecto regenerador requirió la creación de un marco legitimador que incluyera la mayor cantidad de población para agrupar fuerzas a su favor. Lo anterior con el fin de propiciar así una gobernabilidad aceptable. Para los gobernantes e intelectuales de la época, el retorno a los valores tradicionales (unitarismo, catolicismo e hispanidad) era la mejor garantía del éxito de esa agrupación de fuerzas dispersas. La conflictividad no quedaba suprimida, sino que se marcaba un “proyecto” de gobernanza con nuevos elementos⁴⁴.

El catolicismo enmarcaba, con mayor claridad, la exigencia cultural del modelo de control gubernativo, la referencialidad a un orden idealizado y la paralela desacreditación de valores, creencias y prácticas de las clases subordinadas, en pro de la definición de la nación. No se puede olvidar que, allende su retórica civilista, liberal e incluso anticatólica, los gobiernos radicales mantuvieron, en

43 Marquardt, Bernd, *Los dos siglos del Estado Constitucional en América Latina (1810-2010)*, Tomo 2, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2011, p. 10.

44 González González, *Poder y violencia*, op. cit., pp. 180-186.

lo que se refiere a las relaciones con los pueblos indígenas asentados en regiones periféricas o de frontera, la institución misional como instrumento de penetración oficial. A su vez, el trabajo misional, con todo lo que implicaba (esencialmente asignación de recursos públicos), no podía sostenerse sino con la construcción, o mejor, reactualización, de un discurso moral basado en la “barbarización” de las prácticas indígenas (por ejemplo, la tenencia colectiva de la tierra). Además, al mismo tiempo debía idealizar de los valores de la civilización occidental (capitalista). De esa forma, se presentaban las misiones como necesarias. A su vez, las tradiciones indígenas se mostraban como atavismos y afrentas al progreso.

El catolicismo no es, en este artículo, analizado en su dimensión teológica, sino en su función sociopolítica. Para los regeneradores de fines del siglo XIX, el catolicismo representó un canal para moldear conductas y hábitos, tanto a nivel social como individual. Esto comprendía un evidente uso de la religión como instrumento de gobierno. La complementariedad entre el radicalismo y la regeneración se reconoce en la articulación de una elite nacional. Tal giraba en torno a la agroexportación, y un sector dirigente, nacionalmente legitimado por una comunidad de tipo moral. Como propone Hensel Riveros: la regeneración no fue un nuevo periodo en el sentido de cambio arrasador; fue novedoso en cuanto al uso que hizo de los recursos morales existentes en su época⁴⁵. No obstante, la integración al mercado mundial pronto mostró las limitaciones propias de su carácter dependiente. La tosca geografía colombiana condicionaba desfavorablemente la especialización productiva. El Estado encontraba múltiples dificultades para desarrollar la expansión de la frontera agrícola al ritmo deseado. Algunos poderes locales seguían siendo reacios a la subordinación nacional.

Para aquellas toscas regiones, usualmente habitadas por comunidades nativas, uno de los recursos puesto a disposición de la vigente necesidad de reforzamiento del Estado central fue la firma del Concordato con el Vaticano en diciembre de 1887. A la promulgación del preámbulo constitucional del año anterior, según la cual Dios era la “fuente de toda autoridad”, se sumaba este tratado de derecho internacional entre dos Estados. Éste significaba un privilegio de una parte, el papado romano, y una subordinación jerárquica de la otra, el Estado colombiano. De esa manera, se insertaban, legalmente, los preceptos del derecho canónico en el corpus normativo republicano. Al mismo tiempo, la Iglesia se aseguraba una serie de prerrogativas como excepciones tributarias y fuero especial en asuntos penales. Según el artículo 2º del tratado, la Iglesia conservaría “su plena libertad e independencia de la potestad civil” y, por consiguiente, sin ninguna intervención de ésta, podrá ejercer libremente toda su autoridad espiritual y su jurisdicción eclesiástica”. Igualmente, se hacía mención expresa a las misiones

45 Hensel Riveros, Franz, *Vicios, virtudes y educación moral en la construcción de la República, 1821-1852*, Bogotá, Universidad de los Andes, 2006, pp. 49-57.

como ámbito de incumbencia religiosa. Al respecto, se estipuló que la Santa Sede prestaría el apoyo necesario para que se establecieran, en Colombia, institutos de enseñanza, de caridad y beneficencia, y misiones; entendidas como “obras de utilidad pública”, sostenidas con las arcas del erario. A su vez, se especificaba que, en lo concerniente al “fomento de las misiones católicas en las tribus bárbaras” la Iglesia contaba con mayor autonomía de acción y decisión, dado que los aspectos referidos al tema, decididos entre el poder ejecutivo y la Iglesia, no requerirían ulterior aprobación del Congreso de la República⁴⁶. Esto significaba que se constituía un régimen legal especial, que no pasaba por los conductos de control de los poderes del Estado.

Seguir depositando en la Iglesia la función de “reducción de salvajes” implicaba la aculturación como prerrequisito de la integración. Otorgar al poder ejecutivo la facultad de dictar normas relativas a los indígenas “bárbaros” significaba eliminar instancias de discusiones políticas parlamentarias, frente a lo que se entendía como un acuerdo político de los sectores de la elite. Por fuera del marco legal general, el trato a los indígenas podía parecer especial y contemplativo. Sin embargo, también podía resultar en un recorte de los derechos y las garantías que suponen amparar al conjunto de la población dentro de un régimen republicano. En 1890, se estableció la ley que ordenaría el marco general de la penetración estatal del régimen regenerador frente a los pueblos indígenas. Tal ordenamiento partía de la clasificación de los nativos en tres categorías: salvajes, semisalvajes y civilizados. Las dos primeras categorías quedaban excluidas del régimen legal general. Sería el gobierno, de acuerdo con la autoridad eclesiástica, quien, por medio de misiones, determinaría la forma de intervención en estas comunidades. Frente a los civilizados, esto es, aquellos “ya reducidos a la vida civil”, la excepción del régimen legal solo aplicaba a lo concerniente a la tenencia de la tierra en los resguardos. En relación con esto último, se establecía un meticuloso modelo de organización interna de las comunidades, en el cual quedaban los propios indígenas facultados para nombrar sus autoridades. No obstante, estos tenían con la obligación de cumplir ciertos procedimientos y de no contrariar las leyes de la república⁴⁷. Había algo más importante: se establecía un término de 50 años (prorrogable) para terminar de realizar la división de los resguardos. Asimismo, se autorizaba la declaración de la nulidad o la rescisión de los contratos de venta, hipoteca o arrendamiento que pesaran sobre las tierras de resguardo. Sin embargo, en lo que pareciera ser una contradicción, aunque realmente era una característica de la política estatal, se establecía que: “cuando no se pueda averiguar o descubrir

46 Conferencia Episcopal de Colombia, “Concordato celebrado entre la Santa Sede y la República de Colombia”, Publicación digital en la página web de la Conferencia Episcopal de Colombia, Bogotá, https://www.ccc.org.co/sites/default/files/WEB_CEC/Documentos/Documentos-Historicos/1973%20Concordato%201887.pdf (28.12.21)

47 *Ley 89 de 1890, por la cual se determina la manera como deben ser gobernados los salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada*, Artículo 7°, en Triana, *Legislación indígena*, op. cit., p. 123.

cuáles son los indígenas o sus descendientes que tienen derecho al Resguardo (...) [se declarará] que tales resguardos pertenecen como ejidos a la población que en ellos o a sus inmediaciones esté situada”. Esto permitía legalizar usurpaciones de hecho realizadas por parte de particulares (no indígenas) que habían desplazado violentamente a los nativos. De igual forma, la ley estipulaba que, en aquellos resguardos donde se habían surtido los procedimientos para dividir o repartir las tierras, los indígenas “podrán vender esta con sujeción a las reglas prescritas por el derecho común para la venta de bienes raíces de los menores”. Es decir, con autorización judicial y en subasta pública. Por aquel momento subsistían resguardos en los actuales departamentos del Cauca, Nariño, Caldas, Antioquia, Cundinamarca y Boyacá; regiones en las que paralelamente se desarrollaba la expansión productiva del modelo agroexportador⁴⁸.

Con respecto a los llamados “salvajes y semisalvajes”, se aclaraba, mediante ley promulgada dos años después, que el Congreso autorizaba al Poder Ejecutivo a que, de acuerdo con la autoridad eclesiástica, procediera a establecer misiones católicas en los lugares del territorio que estimase conveniente. Con lo anterior se ratificaba que la exclusión de las leyes que cobijaba a los indígenas no civilizados. Eso, más que un beneficioso cuidado paternalista, era la autorización ilimitada del ejercicio de penetración misional implementado por la Iglesia, pero blindado por toda la legitimidad que representaba el orden republicano. Explícitamente, se decía que:

El Gobierno reglamentará de acuerdo con la autoridad eclesiástica todo lo conducente a la buena marcha de las Misiones y podrá delegar a los Misioneros facultades extraordinarias para ejercer autoridad civil, penal y judicial sobre los catecúmenos respecto de los cuales se suspende la acción de las leyes nacionales hasta que, saliendo del estado salvaje, a juicio del Poder Ejecutivo, estén en capacidad de ser gobernados por ellas⁴⁹.

La preocupación gubernamental por dar cumplimiento a lo establecido en el concordato se sostuvo en los años siguientes. Uno de los obstáculos fundamentales fue la escasez presupuestaria, pero, en ocasiones, se prefirió acordar recortes en otros rubros, para no menguar el destinado a misiones. Igualmente, se firmaron varios convenios que reglamentaban el despliegue misional y consolidaban la alianza entre los poderes político y eclesiástico. Dichos poderes se autodefinían como garantes, tanto de la civilización cristiana como de la prosperidad material de esos territorios⁵⁰.

48 *Ibid.*, p. 32.

49 *Ley 72 de 1892, por la cual se dan autorizaciones al Poder Ejecutivo para establecer Misiones Católicas*, en *Ibid.*, p. 166.

50 Convenios de 1898, 1903, 1908, 1918 y 1928, en Bonilla, *Siervos de Dios*, *op. cit.*, pp. 58-60.

Una de las misiones de mayor relevancia en la época fue adelantada por la orden capuchina en el Putumayo. Ese fenómeno ha sido estudiado por Víctor Daniel Bonilla, quien identificó algunas de las formas en las que las amplias facultades concedidas por el Gobierno a los misioneros se materializaron. Al respecto, señala que los registros de los capuchinos mostraban el uso de castigos corporales como el cepo o los azotes. Estos usos se justificaban con argumentos como “la atrofia de la conciencia moral del indio” o porque “solo el temor del castigo era capaz de poner dique a su desenfreno”⁵¹. También, encontró la continuidad de la práctica de los servicios personales no remunerados, abolida legalmente pero subsistente en los hechos. En los informes capuchinos, aparecían consignados estos servicios como “contribuciones voluntarias de los indios a las obras misionales”. Finalmente, identificó una apropiación de hecho de las tierras por parte de los misioneros. Ellos disciplinaban a los indígenas para mantener una explotación de subsistencia de sus propias tierras, y una generación de excedentes para la misión. En sus palabras, “de pobres evangelizadores (...) los misioneros se habían convertido en poseedores de haciendas, ganados, cultivos, instalaciones industriales y artesanales, y construcciones de diverso tipo”. A esto, llama Bonilla “una reforma agraria capuchina”⁵².

Las prerrogativas de soberanía que se asumían, en cada una de las misiones, estaban amparadas por el Concordato y la ley de 1890. Dichos instrumentos manifestaban la aspiración de una pronta integración de los indígenas al “pueblo de Dios”. También, proyectaban la integración de las regiones de frontera por ellos habitadas. En los años siguientes, varias misiones fueron establecidas en zonas de Arauca, Meta, Casanare, Putumayo, Vichada, Vaupés, Chocó, Cauca, Antioquia y la Guajira⁵³. Resulta paradigmática la retórica pública, construida sobre la urgente necesidad de “civilizar” o incluir dentro de misiones a los indígenas. No obstante, la fundación de misiones no garantizaba una penetración efectiva sobre los indígenas ni sus territorios. Por el contrario, los registros de la época daban cuenta de las dificultades, especialmente patrimoniales, para adelantar la empresa religiosa⁵⁴. Sin embargo, al margen de las dificultades, los misioneros mantenían un empeño que parecía relacionado con las palabras del político y legislador liberal Rafael Uribe Uribe, quien escribiera, hacia 1907, que “para que sea eficaz la máquina de reducir indígenas, debe componerse de tres piezas. Cada una de las cuales, si obran aisladamente, no darán resultado: Colonia Militar. Cuerpo de intérpretes, Misionero”⁵⁵. El Estado fungía como

51 *Ibid.*, p. 129.

52 *Ibid.*, pp. 181-184.

53 Jimeno y Triana, *Estado y minorías étnicas*, op. cit., pp. 35-37.

54 Lanao R., José Ramón, “Narraciones históricas sobre Nevada y Motilonés”, *Boletín de Historia y Antigüedades*, Vol. 10, No. 109, 1915, pp. 28-29.

55 Uribe Uribe, Rafael, “Reducción de salvajes”, en Eastman, Jorge Mario (comp.), *Rafael Uribe Uribe: obras selectas*. Tomo I, Bogotá, Imprenta Nacional, 1979, p. 306.

garante interesado en esta alianza. Por ello, más allá de la dificultosa “civilización” misional, se avanzaba en asentar las bases de la legitimidad estatal en torno al sometimiento de los indígenas, y su posterior incorporación como ciudadanos. No obstante, como se ha visto, se trataba de una ciudadanía diferenciada y, en tal sentido, discriminada.

CONCLUSIONES

Como se ha señalado, para continuar con la penetración en todo el territorio que se invocaba como nacional, la legislación que suele ser reconocida como “indígena” (en el sentido de tener a los pueblos indígenas como sujetos de regulación) cumplía un papel relevante. Sentó las bases fundamentales (económicas, políticas y culturales) para lo que sería el largo y permanente proceso de construcción del Estado-nación.

Tras la dinámica de conflictividad desarrollada en el periodo independentista, el Estado republicano, en Colombia, desarrolló, a lo largo del siglo XIX, un ejercicio de restablecimiento de la estructura de poder. Con este fin, partió de la consolidación de los nuevos parámetros de legitimación de ese orden de dominación jerarquizado, impulsado en los siglos anteriores. Ese nuevo marco de legitimación, necesario para la consolidación del modelo de orden, encontró en la normatividad jurídica uno de sus principales dispositivos. Adicionalmente, resultó muy relevante para esta época la creación y difusión de valores, conocimientos y símbolos reforzadores de sentimientos de nacionalidad y pertenencia, que tendían a legitimar el sistema de dominación establecido. De esa forma, se generó un proceso de ciudadanización. Tal ofrecía, para los indígenas, la posibilidad de supeditarse a las formas de ordenamiento propias del modelo estatal moderno y las formas de producción capitalistas. En caso contrario, se convertirían en portadores de valores degradados y necesarios de ser modificados, o, en otras palabras, ser “civilizados”. Para las elites colombianas, en especial durante la segunda mitad del siglo XIX, esa civilización se concebía esencialmente como la incorporación productiva de los indígenas al modelo primario exportador. Dado lo anterior, su transformación en propietarios individuales de las tierras se convirtió en un eje de la acción estatal.

Para el final del siglo, otra forma paradigmática en la que se desplegó la llamada ciudadanización de indígenas, sucedió durante el llamado periodo de la Regeneración. En este momento histórico, las elites gobernantes delinearon, como parte del sistema hegemónico de control de la población, un meticuloso esquema de moralización de la identidad nacional. En dicho esquema, resultaba mucho más simple contrastar aquellas formas de comportamiento que suponían agredir ese orden. Los indígenas tildados como “salvajes” o “incivilizados” resultaban una

afrenta grave, dado que no solo sus conductas individuales, sino su estructura social, en general, contradecía los parámetros idealizados por las elites. Los principios de tipo religioso respaldaban con gran eficacia tales formas de control. Funcionaban claramente como estrategias de tipo político. Por consiguiente, se entiende la singular relevancia que, en 1887, tuvo la firma del concordato con la Santa Sede católica y, en 1890, la ley por la cual se determinaba cómo debían “ser gobernados los salvajes que se reduzcan a la vida civilizada”.

A diferencia de lo que ha sido analizado en otros aspectos de la historia política colombiana, el manejo de la llamada “cuestión indígena” mostró la importante coincidencia entre los intereses de los partidos conservador y liberal⁵⁶. Previo al régimen conservador de la Regeneración, los radicales liberales de la segunda mitad del siglo XIX, dispusieron de otras estrategias jurídicas para desarrollar la misma penetración “civilizadora” sobre los pueblos indígenas. Su gran interés en el impulso al desarrollo de obras de infraestructura, especialmente de vías de transporte destinadas a la interconexión mercantil y el reforzamiento de la orientación exportadora de la economía nacional, pueden llegar a ser reseñadas también como dispositivos de penetración material ligados a la actividad legislativa.

Por su parte, otro tipo de normas legales, aquellas que regulaban el régimen de propiedad de la tierra indígena, comprendió uno de los rubros en los que la penetración republicana se manifestó con mayor nitidez. Al tiempo que las elites gobernantes dieron forma a un modelo político —que favorecía la construcción de un esquema de producción orientado hacia las exportaciones— pretendieron incluir a la población indígena en él como productores individuales. Dicho. De esta manera, se impulsó la liquidación de los resguardos como formas de tenencia y producción comunal de la tierra (con orientación a la auto subsistencia). Sin embargo, aunque se consagraron normas que mantenían la vigencia de los resguardos, ese mantenimiento pareció significar la renovación de la aspiración a sedentarizar a los pueblos de menor sujeción al modelo estatal. Era un paso previo a la anhelada incorporación de tipo económica.

Durante el siglo XIX, el andamiaje cultural racista propio del precedente sistema colonial fue adaptado dentro de los parámetros republicanos. En consecuencia, se hizo que las leyes propias del Estado nacional generaran un doble marco de igualdad y diferenciación para los indígenas. No obstante, como se mencionó anteriormente, la igualdad significaba la asimilación dentro del orden occidental. Dicha asimilación no solo era legal, sino que estaba culturalmente justificada

56 Al respecto, Brooke Larson señala que “las elites liberales y conservadoras estaban unidas en un objetivo común: cómo crear, a partir de la diversidad étnica y cultural, una nueva y purificada población blanca sobre la cual se pudiera construir una verdadera nación. El objetivo había sido trazado. El único punto en discusión eran los medios para alcanzarlo”. Larson, Booke, *Indígenas, élites y Estado en la formación de las repúblicas andinas 1850-1910*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 2002, p. 56.

en una serie de valores netamente eurocentrados, dispuestos en el ideal del “progreso”, a su vez sujeto al formato de orden social capitalista.

Adicionalmente, resulta relevante reconocer que las formas de penetración ideológica —que consistieron en la creación de ese marco normativo de homogeneización del sujeto indígena— operaron en función del proceso de formación del orden estatal nacional, en un sentido general. Esto puede entenderse en parangón con la dinámica de formulación de tipos de comportamientos individuales y colectivos que son continuamente estimulados o vedados. Dicha formulación se realiza según los intereses que se van constituyendo en dominantes, y que operan en función de la interiorización y aceptación del modelo de orden estatal. En ese registro, pueden ser interpretados los avances normativos que auspiciaban la construcción de prácticas de producción basadas en la tenencia individual de la tierra, la vinculación de tecnología para la productividad, y la monetización de las economías de los productores rurales, tanto campesinos como indígenas. Se debe agregar que tales avances se valían de una matriz de opinión pública hegemónica que denostaba lo indígena como una afrenta a aquellas ideas de “progreso” y de homogeneidad nacional, en sus acepciones europeizantes. Todos esos aspectos de parametrización de las formas de vida de los distintos sujetos, aunque inicialmente estipulados en la letra de la ley, desembocarían en dispositivos concretos de penetración estatal, articulados entre sí como instrumentos de ciudadanización. De tal suerte, es posible concluir que la matriz que, al parecer, constituye la “identidad nacional” resultó amparada por la legitimidad otorgada por la ley como sustento de una igualdad formal. No obstante, al mismo tiempo, ésta no estuvo ajena a los conflictivos intereses entre grupos sociales, y a las formas de imposición y dominio que unos ejercen sobre otros. En síntesis, el repaso de la legislación indígena promulgada durante el siglo XIX muestra los conflictos, disputas y contradicciones que caracterizaron el proceso de construcción del Estado en Colombia, así como el papel jugado por las normas legales, dentro de estos conflictos, en favor de ciertos intereses y en detrimento de otros.

BIBLIOGRAFÍA

- Arias Vanegas, Julio, *Nación y diferencia en el siglo XIX colombiano: orden nacional, racialismo y taxonomías poblacionales*, Bogotá, Universidad de los Andes, 2005.
- Bonilla, Víctor Daniel, *Siervos de Dios y amos de indios. El Estado y la misión capuchina en el Putumayo*, Bogotá, Tercer Mundo, 1968.
- Colmenares, Germán, “La ley y el orden social: fundamento profano y fundamento divino”, *Boletín Cultural y Bibliográfico*, Número 22, Volumen XXVII, 1990, pp. 3-19.
- Colmenares, Germán. *Las convenciones contra la cultura. Ensayos sobre historiografía hispanoamericana del siglo XIX*, Bogotá, Tercer Mundo, 1997.
- Colombres, Adolfo. *La colonización cultural de la América indígena*, Buenos Aires, Del Sol, 2019.
- Conferencia Episcopal de Colombia, “Concordato celebrado entre la Santa Sede y la República de Colombia”, Publicación digital en la página web de la Conferencia Episcopal de Colombia, Bogotá, https://www.cec.org.co/sites/default/files/WEB_CEC/Documentos/Documentos-Historicos/1973%20Concordato%201887.pdf (28.12.21)
- Friede, Juan, *El indio en lucha por la tierra: historia de los resguardos del macizo central colombiano*, Bogotá, Ediciones Espiral, 1944.
- Gómez G., Augusto, *Indios, colonos y conflictos. Una historia regional de los Llanos Orientales, 1870-1970*, Bogotá, Siglo XXI, 1991.⁵⁷
- González González, Fernán, *Poder y violencia en Colombia*, Bogotá, Odecofi-Cinep, 2014.
- Hénsel Riveros, Franz, *Vicios, virtudes y educación moral en la construcción de la República, 1821-1852*, Bogotá, Universidad de los Andes, 2006.
- Jimeno Santoyo, Myriam y Triana Antorveza, Adolfo, *Estado y minorías étnicas en Colombia*, Bogotá, Cuadernos del Jaguar-FUNCOL, 1985.
- Lanao R., José Ramón, “Narraciones históricas sobre Nevada y Motilonés”, *Boletín de Historia y Antigüedades*, Vol. 10, No. 109, 1915, pp. 15-29.

- Larson, Booke, *Indígenas, élites y Estado en la formación de las repúblicas andinas 1850-1910*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 2002.
- Leal Buitrago, Francisco, *Estado y política en Colombia*, Bogotá, Siglo XXI, 1984.
- LeGrand, Catherine, *Colonización y protesta campesina en Colombia (1850-1950)*, Bogotá, Cinep, 2016.
- Marquardt, Bernd, *Los dos siglos del Estado Constitucional en América Latina (1810-2010)*, Tomo 2, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2011.
- Múnera, Alfonso, *El fracaso de la nación. Región, clase y raza en el Caribe colombiano (1717-1821)*, Bogotá, El Ancora, 1998.
- Ospina Vásquez, Luis, *Industria y protección en Colombia, 1810-1930*, Bogotá, E.S.F., 1955.
- Oszlak, Oscar, *La formación del Estado argentino: orden, progreso y organización nacional*, Buenos Aires, Emecé, 2009.
- Rausch, Jane, “Fronteras en crisis: la desintegración de las misiones en el extremo norte de México y en la Nueva Granada, 1821-1849”, *Boletín Cultural y Bibliográfico*, Vol. 33 Núm. 41, 1996, [s.n.]
- Triana Antorveza, Adolfo, *Legislación indígena nacional. Leyes, decretos, resoluciones, jurisprudencia y doctrina*, Bogotá, Editorial América Latina, 1980.
- Uribe Uribe, Rafael, “Reducción de salvajes”, en: Eastman, Jorge Mario Eastman (comp.), *Rafael Uribe Uribe: obras selectas*. Tomo I, Bogotá, Imprenta Nacional, 1979.
- Valencia Villa, Hernando, *Cartas de batalla: Una crítica del constitucionalismo colombiano*, Bogotá, Universidad Nacional, 1987.
- Villegas, Jorge y Restrepo, Antonio, *Resguardo de indígenas y reducción de salvajes. 1820-1890*, Medellín, Centro de Investigaciones Económicas-Universidad de Antioquia, 1977.