

LA CIUDADANÍA Y LOS INDÍGENAS DE LOS ANDES CENTRALES

EN LA GRAN COLOMBIA

JUDITH ANDREA FORERO VARGAS



PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES

DEPARTAMENTO DE HISTORIA

TRABAJO DE GRADO PARA OPTAR EL TÍTULO DE HISTORIADORA

DIRIGIDO POR

RAFAEL ANTONIO DÍAZ DÍAZ

BOGOTÁ, FEBRERO DE 2013

Resumen

En la primera parte de la investigación, se estudia al indígena como problema, dentro de la propuesta de ciudadanía durante la primera experiencia republicana. Se encuentra que más que un ciudadano, el indio se consideró como alguien *ciudadanizable*; en tal sentido, se analizan las diferentes propuestas que las elites criollas manifestaron con el fin de introducir al indio al proyecto de ciudadanía, el cual contenía las bases para inducirlo al programa de progreso y desarrollo económico. Igualmente, se analiza cómo en dicho proyecto se concebía fundamental la transformación del indígena en lo ontológico, epistemológico y en su rol político. En la segunda parte, se estudia cómo los indios de algunos pueblos de los Andes Centrales, pudieron haber asumido su ciudadanía, qué posibles expectativas tuvieron frente a ella, y qué diferentes sentidos, interpretaciones y propuestas hicieron al respecto. Un seguimiento de estos casos, permitió revisar su situación al finalizar la Gran Colombia, hacer visible la forma en que pudieron haber experimentado su proceso de ciudadanía y los conflictos que encontraron en él. Igualmente se indaga sobre si sus expectativas sobre la ciudadanía se transformaron, y hasta qué punto permanecieron vigentes las bases iniciales del proyecto de ciudadanía propuestas por las elites. A partir del análisis de otros casos, se valora si la ciudadanía de los indios permitió dar solución a diversas problemáticas que aquellos venían afrontando al finalizar la colonia y hasta qué punto sus propuestas fueron tenidas en cuenta.

Abstract

In the first part of the research, the indigenous is analyzed as an issue within the proposal of the citizenship during the first republican experience. It is found that more than a citizen, the indigenous is considered as a *possible citizen*; the different proposals of the creole elites are analyzed as they were expressed in order to enter the indigenous in the citizenization project, which contained the basis for introducing him into a program of progress and economical development. It is also analyzed how, in that project, the transformation of the ontological, epistemological and political role of the indigenous was considered fundamental. In the second part, it is studied how the indigenous of some villages of the Central Andes, may have assumed their citizenship, what their possible expectations were, and the different meanings, interpretations and proposals they made about it. Keeping a track of these cases made possible to make a review of their situation at the end of the Gran Colombia, also it visualized the way they may have experienced their process of citizenship and the conflicts that they found in it. Likewise, it inquires if their expectations about the citizenship were transformed and to what extent the initial basis of the project of citizenship, proposed by the elites, remained in force. Based on the analysis of other cases, it is assessed whether the citizenship of the indigenous allowed solving the various problems that they were facing by the end of the colony, and to what extend their proposals were considered.

Contenido

Introducción	4
Un interrogante a resolver	4
Primer escenario historiográfico.....	12
Descripción del camino recorrido.....	22
1. Entre la diferencia del indígena y la igualdad del ciudadano	26
1.1 Los indios en el nuevo contrato social y la ciudadanía.....	26
1.2 El problema del indio en las nuevas constituciones	38
1.2.1 <i>La Constitución de Cádiz de (1810-1812)</i>	38
1.2.2 <i>El asunto indígena en las primeras constituciones neogranadinas</i>	44
1.2.3 <i>El exaltado indio ideal y el “conflictivo” indio real</i>	49
1.3 El “ser indígena”, en el discurso del desarrollo y de una república de ciudadanos... 54	
1.3.1 <i>Antecedentes al ciudadanía indígena: mestizaje y transformación económica</i>	56
1.3.2 <i>El indio ciudadano: mestizo y propietario</i>	64
1.4 Ciudadanizar al indio en la Gran Colombia.....	67
1.4.1 <i>Hacer que el indio piense como ciudadano</i>	71
1.4.2 <i>Dejar de ser “indio” para ser ciudadano. La supresión de las alteridades</i>	77
1.4.3 <i>El nuevo rol en la nueva sociedad</i>	85
2. Expectativas, lecturas y experiencias sobre la ciudadanía, en la población indígena. (Algunos casos de los Andes Centrales, 1820 – 1830)	89
2.1 Las voces subalternas y los indígenas ciudadanos.....	89

2.2 Los indios ciudadanos en los primeros años de la República.....	95
2.2.1 <i>En contra de seguir como “indios conquistados de un gobierno despótico y tirano”</i>	97
2.2.2 <i>“Se compadece que seamos como los demás hombres libres de la República”</i>	102
2.2.3 <i>Como un Ciudadano de la Republica puede hablar libremente, no hemos pedido reparto de tierras</i>	107
2.2.4 <i>Realidades y expectativas del indio ciudadano en los primeros años republicanos</i>	115
2.3 “Indígenas decorados con el título de ciudadanos”. 1824 – 1830.....	118
2.3.1 <i>Piedad para los que no tienen ni una gallina, el caso de Sogamoso</i>	121
2.3.2 <i>De vejados indios tributarios, a infelices indígenas contribuyentes</i>	124
2.3.3 <i>Inconformes con habérseles parcelado el resguardo, el caso de Duitama</i>	131
2.3.4 <i>“Humildes súbditos” que por miseria abandonan las tierras, el caso de Nobsa</i>	133
2.3.5 <i>Curas y vacas viejas para los “siempre libres”, el partido de Chita</i>	136
2.3.6 <i>Ciudadanos sin conciliación alguna</i>	137
2.4 El conflictivo panorama de los indios en la nación de ciudadanos.....	139
2.4.1 <i>Indígenas ciudadanos se quejan de los curas por “abusos, ultrajes, daños en sus cementeras y usurpación de los resguardos”</i>	141
2.4.2 <i>La cárcel enferma a los indios, los inmoraliza y abrumba, en vez de corregirlos los empeora</i>	147
2.4.3 <i>Ovejas Ciudadanas juzgadas con las Leyes de Indias en 1829: el caso de Ráquira</i>	150
3. Conclusiones	165
4. Referencias	176
4.1 Fuentes primarias.....	176
4.2 Referencias bibliográficas.....	178

Introducción.

Un interrogante a resolver

En el documento conocido como “Carta de Jamaica”, dirigida a Henry Cullen en 1815, Simón Bolívar se expresaba con estas palabras al referirse “al destino de la América”, la cual, según su decir, para esa época había cortado “irrevocablemente el lazo que la unía con España”: “No somos ni indios, ni europeos, sino una especie media entre los legítimos propietarios del país y los usurpadores españoles¹: en suma, siendo nosotros americanos por nacimiento y nuestros derechos los de Europa, tenemos que disputar éstos a los del país y que mantenernos en él contra la invasión de los invasores; así nos encontramos en el dilema más extraordinario y vergonzoso” (Rojas, 2001, 43). Esas palabras, bien podrían llevar a preguntarse ¿qué implicaría (qué significado tendría) para los así llamados, “legítimos propietarios” del país, una transformación política y social de esa naturaleza, tras la cual, los “usurpadores españoles”, serían dimitidos de la dirigencia y administración del gobierno, pero sus descendientes, habían alcanzado un predominio tal que luego ocuparían el lugar de los “invasores”?

Aunque esta no sea la pregunta central de este trabajo, vale decir que este tipo de cuestiones por lo general, está enmarcada en diversos debates que giran en torno a la pregunta sobre la significación y legitimidad de la independencia, pues aunque la emancipación del yugo colonial sin duda es siempre el camino más coherente a seguir, al menos para el caso colombiano, lo que resultó luego de los movimientos independentistas, ha dado lugar a un sinnúmero de cuestionamientos, de los que la historia y otras ciencias sociales por supuesto no son ajenos.

¹ Es pertinente anotar, que en este documento conocido como “La Carta de Jamaica”, Bolívar no está desconociendo a la población indígena, ya que su programa los vincula; ello es palpable cuando más adelante dice que “Además, los tributos que pagan los indígenas; las penalidades de los esclavos; las primicias, diezmos y derechos que pesan sobre los labradores, y otros accidentes, alejan de sus hogares a los pobres americanos” (Bolívar, 2008).

Uno de los asuntos más problemáticos que se discute actualmente en torno al resultado de la independencia –como se verá en el escenario historiográfico que aparecerá posteriormente-, tiene que ver con las formas de “inclusión” y “exclusión” que se generaron, al intentar incorporar a los antiguos vasallos de la corona y a otros grupos como los esclavos, al nuevo proyecto estatal; también es tema de debate, la manera en que los descendientes de los antiguos colonizadores españoles, se establecieron como elite y se otorgaron el derecho de gobernar a la restante población que habitaba la ahora “ex colonia”.

Las dinámicas de integración también pudieron resultar ciertamente problemáticas, puesto que en general, la población tendría que adecuarse, en muchos casos forzosamente, al modelo elegido por las elites para orientar al nuevo país; dicho modelo, a grandes rasgos tomaría como banderas a seguir, el “desarrollo económico acelerado”, los idearios establecidos por la ilustración, y la civilización europea. Sin embargo, desde el inicio de la era republicana, los gobernantes y dirigentes políticos, concebían que la mayoría de los habitantes del territorio, carecían de virtudes suficientes para ajustarse a dichos propósitos, de tal modo que serían aquellos, quienes tendrían que dirigir al “pueblo” por esas sendas. Este último asunto, ha llevado a cuestionar la idea de que la independencia, pueda ser concebida como un suceso que logró modificar profundamente las diferenciaciones impuestas por el régimen colonial, o la tendencia común de dicho régimen, de proscribir aquello que no se ajustase a los idearios europeos.

Uno de los medios utilizados para lograr la integración y vinculación de la población al proyecto estatal -tema que más interesa a este trabajo-, fue la configuración de la nación como “nación de ciudadanos”, tras la cual, ya no sería tenido en cuenta el origen étnico o cultural, y la identidad del sujeto, estaría determinada por su ciudadanía, por su afiliación al objetivo del “progreso”, y por su respeto y obediencia a la constitución y las leyes. A partir de la ciudadanía, también se intentó configurar la “identidad nacional” y la “conciencia nacional”, tópicos que se entendían fundamentales para legitimar el nuevo sistema político, tanto en el exterior como a nivel interno (Köning, 1994, 327-392).

La ciudadanía como medio de “integración”, también ha sido cuestionada en la historiografía y en otros discursos emergidos de las ciencias sociales, -como se verá en este trabajo- pues en general, pareciera que el acceso a ella se limitó a quienes en última instancia, pudieran demostrar su cercanía a los valores ilustrados y a la civilización, lo cual implicaría la configuración de nuevas jerarquizaciones sociales, o que las que operaban en el sistema colonial, continuasen existiendo. Sin embargo, uno de los asuntos más sugestivos específicamente respecto al tema que interesa a este trabajo, es el hecho de que muy tempranamente, desde el primer movimiento de independencia y posteriormente cuando definitivamente fueron cortados los lazos con España, los indígenas fueron considerados ciudadanos a través de diversas leyes y decretos; lo anterior, ciertamente lleva a preguntarse precisamente por las dinámicas que un asunto tal pudo generar, y también por las formas de “inclusión” o “exclusión” relacionadas a esta situación.

Respecto del mencionado asunto, aunque se puede decir que los indios fueron plenamente declarados como ciudadanos en 1821, es conveniente detenerse a analizar, hasta qué punto el otorgamiento de esa ciudadanía, fue más una imposición proveniente de las élites gobernantes, en su afán por llevar a cabo el “proyecto civilizador” (Rojas, 2001), que el resultado de una búsqueda colectiva por configurar un nuevo orden social, o el producto de luchas sociales por obtener una igualdad de derechos. En tal sentido, también parece acuciante analizar el significado la ciudadanía indígena en el caso colombiano, específicamente en los tiempos originarios de la república, para observar con mayor profundidad, un asunto que bien podría considerarse fundamental en la constitución de la nación colombiana. Ahora bien, este trabajo profundizará en esta y otras temáticas relacionadas, pero enfocándose especialmente en el periodo de existencia de la Gran Colombia, esto es, entre los años 1820 a 1832. Así mismo, ante la cantidad de grupos indígenas que existían en ese territorio por aquella época, nos limitaremos a considerar el caso de los indios de los Andes Centrales², intentando escuchar sus voces ante este proceso. La elección de dicho territorio, obedece no solo a que allí aun existía un número

² Se consideran aquí los Andes Centrales de acuerdo con la forma en que define este territorio Marta Herrera (2002) en su libro: *Ordenar para controlar: Ordenamiento espacial y control político en las llanuras del Caribe y en los Andes Centrales neogranadino, siglo XVII*; según esta autora, dicho territorio estaba compuesto por las cabezas de corregimientos de: Chita, Duitama, Gámeza, Sogamoso, Paipa, Chivatá, Sáchica, Turmequé Ubaté, Zipaquirá, Guatavita, Tenza, Bogotá, Bosa, Ubaque, Pasca.

considerable de indígenas quienes aun se encontraba organizados en resguardos, siendo este “el tipo de asentamiento mayoritario (al menos) hasta la independencia” (Herrera, 2002), sino también porque en aquel, se hallaban ubicados dos centros políticos importantes, razón por la cual se puede considerar que allí podría ser más visible y evidente cualquier intención de transformación política.

Ahora bien, la ausencia de estudios que profundicen acerca del protagonismo político de los indígenas respecto del mencionado proceso, y en los que además se dé cabida a sus expresiones, hace pensar en la necesidad del desarrollo de una investigación, en la que se intente un acercamiento a dichos objetivos; es por esta razón, que la intención central de este trabajo, reside en indagar, no sólo la manera como se proyectó el proceso de ciudadanía de los indígenas, y las estrategias que al decir de las élites políticas, deberían utilizarse para tal fin, sino también, enfocarse específicamente en cómo los indios de los Andes Centrales, se manifestaron ante esa situación: cómo la leyeron e interpretaron, y como se expresaron sobre dicho asunto; cuáles fueron las expectativas que manifestaron ante esta coyuntura, y cómo dichas expectativas pudieron haberse transformado a lo largo de la década en cuestión; así mismo, interesa aquí explorar, cómo los indios experimentaron este proceso, a la vez que encontrar desde sus voces, el contexto conflictivo en el que seguramente se encontraron.

En búsqueda de aproximarse a los mencionados objetivos, y de estudiar lo que la ciudadanía representó para los indígenas -específicamente los del territorio mencionado en la temporalidad establecida para este estudio-, la ciudadanía se concibe aquí, como un concepto que está enmarcado en un espacio de discusión o de “disputa argumental”; esto es, como una palabra que fue convirtiéndose en “objeto de política”, adquiriendo significado en medio del contexto de conflictos y consensos que tuvieron lugar a principios del siglo XIX colombiano, entendido este como un tiempo “avatar de transformación política”; y como un momento en el que es claro que dicho término fue ciertamente protagónico. En tal sentido, se considera aquí según lo planteado por Francisco Ortega en su artículo: “Conceptos fundamentales de la cultura política de la independencia” (2012), que conceptos como la ciudadanía y aun el patriotismo o la libertad –los cuales también se tienen en cuenta-, no pueden entenderse a partir de definiciones preconcebidas o

determinadas por fuera de su temporalidad, pues precisamente un “concepto adquiere sustancia en la práctica social y no en un contenido normativo o doctrinal específico” (Ortega, 2012, 11-28). Lo anterior querría decir entonces, tener en cuenta los “nuevos sentidos” de los señalados conceptos, aunque también los sentidos amplios y las diversas interpretaciones que los diferentes actores les dieron, así como la forma en que aquellos los “enunciaron e interpelaron”. Así mismo, habría de tenerse en cuenta para comprender la ciudadanía y los conceptos relacionados con ella, si los pensamos inmersos dentro de la coyuntura política de inicios del siglo XIX, “no son sólo los sentidos de los conceptos (...) sino sobre todo (...) determinar cuáles son las experiencias en torno a las que esos sentidos se alimentan, cuáles las expectativas que despiertan entre aquellos que los invocan y qué tipo de acciones sancionan” (Ortega, 2012, 20).

Ahora bien, como puede verse, conceptos como *espacio de experiencia* y *horizonte de expectativa*, que fueron acuñados por Reinhart Koselleck en su obra “Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos” (1993), parecen resultar útiles para el tipo análisis planteado en este trabajo. Sucintamente se puede afirmar que el *espacio de experiencia*, o simplemente, *la experiencia*, es planteada por Koselleck como un “pasado presente”; es decir, la experiencia se funda en la interpretación que se tiene sobre una situación específica, a partir de la manera como se experimentó aquella, tanto a nivel personal como el colectivo. También se puede considerar dentro del *espacio de experiencia*, lo que “experimentaron” generaciones anteriores, puesto que esas experiencias también ayudan a “explicar” el porqué de alguna situación presente. El *horizonte de expectativas* en cambio, refiere a un “futuro presente”, que quiere decir, la perspectiva de posibilidades hacia dónde podría conducir un camino, lo cual indicaría, la dirección o direcciones hacia las que se dirige la intencionalidad de llegar a un “futuro”. La *expectativa*, que contempla no solamente las esperanzas sino también los temores, se considera como horizonte de posibilidades, a partir del desarrollo lógico de cómo se concibe la experiencia. En tal sentido, si las expectativas se transforman, por ejemplo porque pierden sentido, también cambiaría la comprensión de la experiencia y por tal motivo, se alteraría la dirección de la intencionalidad para construir el “futuro”; por eso se dice que el cambio de expectativas transforma la experiencia.

Estos conceptos resultan importantes en el momento de observar la situación del indígena con respecto a la ciudadanía, ya que durante los primeros años del siglo XIX, como aparece en el transcurso del trabajo, aquel se encontró en medio de varias transformaciones que pudieron cambiar sus expectativas con respecto a la manera de vivir en la sociedad, desde experiencias igualmente diversas, como lo fueron por ejemplo los sucesos de 1810 y luego los de 1819, que condujeron a la definitiva conformación de la “Gran Colombia” en 1821, la cual ciertamente al finalizar la década del veinte, ya estaba resquebrajándose. Estos asuntos llevan por ejemplo a preguntarse ¿de qué manera los indios interpretaron y vivenciaron los cambios que produjo la transformación del régimen? ¿La expectativa inicial de algunos miembros de elites políticas respecto del sentido y funcionalidad de otorgar la ciudadanía a los indígenas, se transformó al transcurso de la mencionada década? Estas son preocupaciones que se tratan en el segundo y primer capítulo de este trabajo respectivamente, en los cuales las perspectivas conceptuales de Koselleck han resultado útiles.

Ahora bien, como se ve la intención de este trabajo, no sólo está enfocada en los mecanismos de ciudadanía, y o en cómo las elites concibieron al indígena luego de la emancipación de España o que políticas configuraron para integrarlo al nuevo estado – asuntos sobre los que hasta cierto punto, está más orientada la historiografía actual-. También interesa aquí “recuperar las voces subalternas”, pues a través de ellas es posible ver más dinámicamente la problemática que se quiere estudiar, dado que como lo diría Cristina Rojas en su obra *Civilización y violencia*:

Los subalternos no eran receptores pasivos de los voces de los hombres criollos letrados. Como partícipes en el diálogo, colaboraron e incluso plantearon resistencias a ciertas acciones. Los subalternos, es decir aquellos ubicados en los rangos más bajos de la civilización -los indios, los artesanos, las mujeres y los negros-, tenían una voz y un punto de vista desde el cual impugnaban la representación monológica del mundo. Por tanto es tarea (...) recuperar estas voces (...) Esta tarea se dificulta debido a las narrativas predominantes de la historia y la civilización [pues] la historia ha sido contada como la historia universal de la civilización del hombre blanco occidental (...) (Rojas, 2001, 145).

Recuperar esas voces significaría entrever, bien sea a través de documentos que permitan “recuperar al subalterno desde la visión del dominante”, es decir, a partir de textos en los cuales son otros quienes hablan de los indios³, o bien directamente a través de textos proferidos por aquellos, cuál fue su lectura, percepción, o interpretación, sus expectativas y experiencias sobre la nueva situación que estaba presentándoseles. También querría decir, tener en cuenta las propuestas, formas de “diálogo o impugnación”, respecto de como consideraban que debían involucrarse en el nuevo sistema; esto para analizar entre otras, cosas si los indios convirtieron palabras como la ciudadanía, la libertad, la independencia y el patriotismo en “objetos de la política”; también para considerar si consentir o contraponerse a estos conceptos, les fue útil para defender sus propios intereses, pues como se ha dicho, tener en cuenta las manifestaciones de estas voces como elementos de estudio, enriquece el análisis y permite ver las dinámicas entre los actores que están en juego respecto de una situación específica. El asunto particular de las voces subalternas, además de los otros que se han presentado en líneas anteriores, se analizan con mayor profundidad en la introducción del segundo capítulo de este trabajo.

Ahora bien, debemos decir que para abordar el tema de las voces subalternas, se consultó – por completo- la documentación concerniente a los indígenas habitantes de los Andes

³ Desde la perspectiva de Florence Mallón, es posible determinar al indígena como un “subalterno”. El “subalterno” es considerado como un actor fundamental en las relaciones de poder y en la construcción de los estados nacionales. Aquellos son sujetos que conforman grupos heterogéneos, que desde diferentes acciones y dinámicas se “adaptan”, “resisten”, “transgreden”, “legitiman”, “deslegitiman”, “resignifican” o son “complices” de los ejercicios de dominación y de los discursos políticos dominantes, a través de diferentes “tácticas subalternas” (Mallon, Florence 1996, 87-116). Ahora bien, aunque el subalterno se ve obligado a reproducir comportamientos y conocimientos, a sufrir procesos de aculturación y a “homogenizarse” para configurarse dentro de las opciones políticas que presenta el consenso, a su vez es productor de “disputas materiales y simbólicas”, desde, en términos de Stuart Hall, su “heterogeneidad cultural” (Hall, 1991) y en tal sentido, como lo plantea Sylvia Wynter también puede llegar a crear “asimilaciones falsas”, a aceptar o a rechazar lo impuesto, a imitarlo o a crear algo “nuevo” (Wynter 1995). El análisis de los sectores subalternos, permiten repensar otras formas de organización social, más allá del los estados nacionales fundamentados en la construcción una identidad basada en el ideal del “ciudadano moderno”. Los actores subalternos “elaboraron sus propias identidades” y constituyeron una “cultura propia de estos sectores” y también unas “prácticas” y “experiencias” políticas específicas.

Centrales entre 1820 y 1830, que se encuentra en el Fondo República Indios el cual hace parte del catálogo del Archivo General de la Nación, y cuyas fechas extremas coinciden con la temporalidad estipulada para este trabajo. De este fondo, se prefirieron todos aquellos documentos que correspondieran a representaciones, quejas o cualquier otra documentación proferida directamente por los indígenas que habitaban el territorio elegido para este trabajo. Vale resaltar que no fueron pocos los textos con estas características; un número considerable de quejas, reclamos y peticiones especialmente de autoría de las autoridades indígenas de diferentes resguardos que aun existían en dicha región, fueron hallados en el fondo señalado; en varios de dichos textos, los indios ciertamente se manifestaron acerca de su nueva condición de ciudadanos, de la convulsa situación que quiso decir la emancipación y de la transformación del sistema de gobierno.

Para hacer el seguimiento de algunos casos, también se tuvo en cuenta cierta documentación que fue proferida por otras autoridades gubernamentales como los fiscales protectores de indios, los Jueces de la Suprema Corte, aunque también por los curas de algunos pueblos, entre otros actores. Es pertinente decir que esta documentación, no solo permite una aproximación a las expresiones de los indígenas respecto de su condición de ciudadanos, sino que además deja entrever varios conflictos en que aquellos estuvieron inmersos, luego de que les hubiera otorgado ese estatus.

Ahora bien, para el análisis de las estrategias políticas y proyectos atinentes a la ciudadanización de los indios, se analizaron principalmente los textos de las leyes que sobre esta situación aparecieron a lo largo de la existencia de la Gran Colombia; también se tuvieron en cuenta algunos textos y discursos de las elites políticas abanderadas del proceso de emancipación, en las cuales ellos se expresaron respecto del mencionado proceso. A través de estos documentos, dichos personajes dejaron ver cuál era su concepción acerca de lo debería querer decir hacer que el indio fuera un ciudadano, y sus expectativas respecto de esta situación, al conformarse la república.

Hasta aquí se ha tenido en cuenta la problemática a estudiar, los objetivos del trabajo, algunos conceptos que resultan relevantes para la investigación y la documentación

utilizada para analizar dicha problemática. En las siguientes páginas se expone un breve escenario historiográfico que permite ver cómo y hasta qué punto la historiografía se ha interesado por el tema que nos ocupa; además, se presenta una breve presentación de los capítulos que conforman este escrito, con el fin de presentar un panorama del recorrido realizado.

Primer escenario historiográfico

El tema planteado en esta investigación, ha sido poco abordado en la historiografía cuya temática es atinente al siglo XIX colombiano. Si bien entre los historiadores ha despertado interés la cuestión indígena en el periodo de transición entre la colonia y la república, sobre todo con respecto al papel de los indios en la conformación del estado nacional, el asunto de las implicaciones que pudo tener el estatus de ciudadanía para aquellos, aunque es referido en algunos trabajos, no ha sido una problemática en la que se haya profundizado suficientemente; menos aún, si se trata de atender a la manera como estos participaron de ese proceso, así como a sus experiencias y expectativas respecto de una situación semejante, desde fuentes en las que se pueda escuchar, o se deje, “oír” su propia voz. No obstante, en este primer escenario historiográfico se tienen en cuenta textos que permiten, tanto acercarse al contexto de la sociedad decimonónica colombiana, como analizar asuntos más concretos y pertinentes al tema de estudio.

En tal sentido, se han considerado textos que dan cuenta de la situación de los indígenas colombianos en general durante el siglo XIX, una vez se produjo la emancipación. También se abordan trabajos que refieren específicamente a las formas de representación creadas por ciertos sectores criollos sobre los indígenas a lo largo del periodo que interesa –aunque a veces se citan textos que desbordan dicha periodización-. Igualmente son analizados trabajos atinentes al estudio de la situación indígena, pero que se han enfocado en casos regionales, incluidos trabajos cuyo territorio es el pertinente para esta investigación. Posterior a esto, se consideran aquellos textos cuya temática versa sobre la ciudadanía en el

siglo XIX colombiano, orientando el análisis hacia el papel que debió jugar el indígena en dicho proceso⁴.

Dentro del corpus de trabajos que analizan de forma general la situación de los indígenas del territorio colombiano en el siglo XIX⁵, encontramos textos como *Civilización y violencia* de Cristina Rojas, quien en varios de sus capítulos, aunque específicamente en el cuarto y sexto, presenta un panorama general de la situación de aquellos después de la segunda mitad del siglo XIX. Rojas concluye que durante ese periodo, los indígenas debieron someterse a una violencia que no sólo ha de considerarse en sus manifestaciones físicas, sino también a partir de la representación creada por los hombres letrados decimonónicos sobre los individuos no blancos que ocupaban el territorio⁶. Para la autora, lo anterior se deriva del proyecto estatal criollo basado en “ideal de civilización”, en el cual, pretendidamente se intentó suprimir todo aquello que no se adaptara a éste; el aplastamiento del “ser indígena”, y la pretendida negación de su identidad, fueron según ella, una constante evidente en el proceso de conformación del estado nacional, que nació adherido a la expansión del capitalismo y su ejercicio de la “violencia como ley inexorable del desarrollo”. (Rojas 2001).

Las dinámicas de “exclusión” y marginalización de lo indígena, se evidenciaron tanto para Rojas en *Civilización y violencia*, como para Brooke Larson en su ensayo: “Colombia ¿Hacia el mestizaje o la marginalización de los indios?” (Larson, 2002), en la creación de políticas sociales que debían conducir al mestizaje, al “blanqueamiento” de la población y a la “fusión de las razas”, procesos que tuvieron lugar sobre todo a partir de la segunda mitad del siglo XIX, -pero que como se intentará demostrar en esta investigación, comenzaron a tener resonancia desde finales del siglo XVIII-. Larson particularmente expone que estas políticas, fueron defendidas por las élites criollas decimonónicas a partir del argumento de

⁴ Es importante señalar que aunque varios de los trabajos citados aquí exceden la periodización de estudio elegida para trabajo, son incluidos pues las hipótesis que presentan resultan sugerentes para el tema que se aborda.

⁵La mayoría de los trabajos que se presentarán en este primer bloque, no se centran exclusivamente en la cuestión indígena.

⁶Podríamos equiparar este concepto con el de “violencia epistemológica” que acuña Santiago Castro en un texto del cual se hablará más adelante y que precisamente se refiere a una problemática semejante.

que aquellas serían fundamentales para consolidar “el fin del atraso económico” en que se encontraba el país. La realización de los proyectos de mestizaje, fueron sustentados tanto en tesis científicas provenientes de teorías del “evolucionismo social”, como en la “retórica civilizadora” siempre presente en los discursos de hombres de ciencia como José María Samper, quienes exponían que el componente indígena y negro se contraponía al “Homo economicus”, “actor económico racional”, quien era el que debía predominar en el territorio. Lo anterior condujo según lo concluido por Larson, a que los indígenas abandonaran paulatinamente aquello que los identificaba, para incorporarse a la sociedad como “campesinos pobres” al servicio de los propietarios de la riqueza. (Larson, 2002)

Por su parte, Hans Köning en su obra: *En el camino hacia la nación*, expone que en las primeras décadas del siglo XIX, los esfuerzos de las elites para integrar a los indígenas al estado, se centraron principalmente en otorgar la ciudadanía a aquellos, y en eliminar el trabajo forzado y los resguardos indígenas, -asunto que se tratará con mayor detalle más adelante-. Este autor expone que la eliminación de los resguardos, tuvo como fin específico la “modernización económica” del país, pues para los criollos ilustrados, debía realizarse una explotación “racionalizada” de los recursos naturales a partir del esfuerzo mancomunado de la sociedad, y la existencia de los resguardos sería una impedimento para dicho objetivo. (Köning, 1994)

Ahora bien, en su texto *Nación y diferenciación*, Julio Arias aporta la tesis de que en el proyecto nacional que surgió tras las independencias, y a través del cual se legitimó un nuevo orden social, no sólo hubo una pretensión de “homogenización” de la población como lo expone Hans Köning, sino también la configuración de una idea de “heterogeneidad” social, que sirvió a las elites criollas para establecer unas jerarquías, las cuales les serían útiles a la hora de distinguirse de un pueblo conformado esencialmente por negros, indígenas y mestizos; en tal sentido, dicho proyecto se sustentaría bajo la “tensión entre unificación y diferenciación”. Para tales efectos, las elites crearon unos “sistemas de diferenciación” que se manifestaron en la “racialización” de la población, en la definición de jerarquías sociales a partir de la escritura, del conocimiento, así como de la cercanía con

la herencia hispánica⁷. Estos “sistemas de diferenciación”, hicieron posible a las elites ubicarse en un lugar predominante dentro de la escala social, pues eran ellos quienes poseían las virtudes letradas e ilustradas que los demás sectores carecían, lo cual en últimas, les sirvió para justificar su derecho a gobernar al resto de la población (Arias, 2007).

Arias también expone que con el fin de configurar dichos “sistemas de diferenciación”, y para establecer una retórica que sustentara las “diferencias poblacionales”, se crearon unas “representaciones” a través de las cuales, se configuraron “modelos de taxonomías poblacionales”, se determinaron unos “tipos humanos neogranadinos” específicos, a la vez que emergieron una serie de discursos que se enfocaron tanto en configurar una “regionalización de la diferencia”, como en establecer una “racialización de las regiones”; estas y otras tramas discursivas, se enunciaron a través de expresiones de tipo textual e iconográfico⁸.

Respecto de temas semejantes, otros trabajos como la obra citada de Hans Köning, o el texto de Oscar Guarín: “De bárbaros a civilizados: la invención de los muisca en el siglo XIX”, analizan cómo durante los primeros años del siglo XIX, los criollos construyeron, una retórica idealizada sobre el indígena –Guarín estudia específicamente el caso muisca-, en la cual pretendidamente se reivindicó su supuesto “pasado glorioso”, y se le ensalzó como parte de una gran cultura que fue vilipendiada por los españoles. Particularmente Guarín pone de relieve, que al mismo tiempo que se construía una imagen de la “gloria pasada” de los muisca, también se llevaba a cabo un “ocultamiento” del indio “real” y de los problemas que aquel venía afrontando, lo cual dio como resultado la “invención” de un estereotipo de indio que nada tenía que ver con el contemporáneo; esta retórica tendría la función de consolidar cierto “espíritu patriótico” y una identidad separada de lo colonial, aspectos que se entendían como fundamentales para la incipiente conformación de la nación (Guarín, 2005). Esta idea también es sugerida por Eduardo Restrepo en su texto:

⁷Este autor señala como lo hace Rojas y Larson, que las políticas de mestizaje fueron fundamentales para en el proyecto republicano, pero subraya que se construyeron varias categorías “racialistas” a partir de las cuales se constituyó el “proyecto civilizador”, el proyecto de “modernización económica” y la explotación de los recursos del territorio.

⁸ Se menciona en este texto que la Comisión Corográfica fue ciertamente una de las manifestaciones más evidentes de este fenómeno.

“Reflexiones sobre los estudios muisca y las etnopolíticas de las memoria”, en el cual se menciona que en la “memoria histórica” conformada desde comienzos del siglo XIX, el indígena muisca fue concebido como “algo del pasado”, “invisibilizándolo” y negando con ello su existencia fáctica, asunto que tiene eco aun en el tiempo presente (Restrepo, 2005). Mientras tanto, Hans Köning expone que una vez consolidada la emancipación, la situación antes mencionada se transformó, y el indígena fue considerado como un impedimento para la consolidación del estado moderno y europeizado. Larson y Rojas también afirman que durante la segunda mitad del siglo XIX, cuando se buscaba el “blanqueamiento de las razas”, se creó una imagen del indio en el cual este aparecía como un sujeto “ocioso y opuesto al mercado” que se “contentaba con vivir en la pobreza y el ocio”.

Ahora bien, es necesario decir que, a pesar que estos trabajos presentan análisis pertinentes y sugerentes respecto de la temática estudiada, podría ubicarse en ellos dos asuntos a considerar: Por una parte, no aparecen expuestos en detalle los problemas regionales, lo que permitiría dejar ver con mayor precisión los fenómenos que nos atañen, y ayudaría a superar cierta tendencia a caer fácilmente en generalizaciones; por otra parte, en la mayor parte de estos estudios, exclusivamente se hacen presentes las perspectivas de los hombres criollos ilustrados, dejando de lado a los sectores subordinados o subalternos; ignorando la perspectiva que éstos pudieron haber tenido acerca de los acontecimientos que tuvieron lugar luego de la emancipación. Esta última característica parece resultar limitante a la hora de tener una visión más amplia del complejo panorama de la época.

A pesar de lo mencionado anteriormente, entre los textos consultados para el presente balance, existen obras centradas en el asunto indígena en el siglo XIX y principios del XX, desde las particularidades de casos regionales. Obras como las de Juan Friede: *El indio en la lucha por la tierra*, dedicadas al tema de los indígenas del Cauca (Friede, 1976) o las de Orlando Fals Borda: *Campesinos de los Andes. Estudio sociológico del Saucío*⁹ (Fals Borda, 1978) centrada en la situación del campesinado del altiplano cundiboyacense, y

⁹Aunque esta obra se centra en una investigación a nivel sociológico realizada sobre la población del Saucío en Chocontá Cundinamarca, a partir de un análisis de campo que se lleva a cabo entre los años 1949 a 1951, el autor también hace un análisis de fuentes del siglo XIX para hablar sobre las condiciones de los “campesinos” de esa región durante el mencionado periodo.

también su artículo de 1957: “Indian congregaciones in the New Kingdom of Granada: Land Tenure Aspects, 1595-1850” (Fals Borda,1957), nos permiten tener una visión menos generalizada de los asuntos indígenas de las áreas andinas, fundamentados alrededor del conflicto por la tierra.

Los textos citados de Orlando Fals Borda¹⁰ y Juan Friede, estudian entre otros temas la forma en que los indígenas fueron afectados, bien adaptándose o bien oponiéndose, a la situación que les impuso el advenimiento de la República, específicamente respecto de la política de eliminación de los resguardos, la que en la práctica, según lo demuestran, fue un proceso paulatino. Ambos autores llegan a la conclusión de que la República, no fue para los indígenas y para sus descendientes, una posibilidad de transformación positiva; contrario a ello, se encontraron en una condición sumamente vulnerable, pues al ser eliminados los resguardos, y parcelada la tierra, en la mayoría de los casos la población que antes vivía en ellos no pudo siquiera garantizar para sí, las mínimas condiciones de subsistencia. Específicamente Fals Borda menciona que la situación de los indígenas de Cundinamarca y Boyacá, fue aun más conflictiva que la que pudieron haber experimentado los de otras regiones, pues el nivel de mestizaje que presentaban fue fundamental para que su identidad como colectivo dejara de existir, conduciéndolos a aceptar con mayor facilidad las nuevas reglas que con respecto al uso y tenencia de la tierra, y las actividades de subsistencia, les impusieran las nuevas elites al mando del estado. Hipótesis semejantes son enunciadas por Brooke Larson en su obra citada, en la cual también se expone que los indios de dicha región, no pudieron resistir a la disgregación de sus resguardos, como sí lo hicieron los de la “sierra sur”, esto es, paeces, caucanos y otros grupos, debido a su alto nivel de mestizaje y a la ausencia de una identidad y cohesión como grupo; dicha afirmación aunque interesante, no es respaldada en este caso con corpus de fuentes suficientes, que permitan al lector tener un criterio fundamentado acerca de dicho proceso.

¹⁰Fals Borda en el texto titulado: *Campesinos de los Andes*, hace un estudio de caso de la población del Saucío en Cundinamarca, desde el momento inmediatamente anterior a la colonia, como a lo largo de ella, y luego en la república, hasta aproximadamente 1940, década de publicación del texto, para preguntarse el por qué de la difícil situación del campesinado colombiano, y las vías que posibiliten la transformación de este hacia unas mejores condiciones de vida.

Las metodologías que se utilizaron para llevar a cabo la repartición de las tierras comunitarias en el altiplano cundiboyacense entre 1821 y 1854 –aunque principalmente luego de 1832–, así como los problemas que ello trajo consigo, también son estudiados por Lina Del Castillo en el ensayo que lleva por título: “Prefiriendo siempre á los agrimensores científicos. Discriminación en la medición y el reparto de resguardos indígenas en el altiplano cundiboyacense, 1821-1854” (Del Castillo, 2006). En este texto, la autora plantea tal como lo hicieron Fals Borda y Friede, que la eliminación de los resguardos fue un proceso rico en conflictos, generalmente con consecuencias negativas para los indígenas, y señala que las estrategias que se crearon para privatizar dichas tierras, a pesar de buscar la igualdad entre los indios y el resto de la población, utilizando a los agrimensores como “técnicos hábiles” garantes de la “neutralidad” en el reparto, en realidad aumentó la exclusión étnica y de género. Para Lina del Castillo, lo anterior condujo a que muchos indígenas fueran desposeídos de su tierra, específicamente en virtud a que la ley no era clara en tipificar a los beneficiarios¹¹.

Ahora bien, un trabajo particularmente interesante en el que se trata el tema de la ciudadanía indígena enmarcado en un caso regional, es el de James Sanders que lleva por título: “Belonging to the great Granadan Family. Partisan Struggle and the Construction of Indigenous Identity and Politics in Southwestern Colombia, 1849-1890” (Sanders, 2003), Allí, el autor expone que aunque durante la segunda mitad del siglo XIX, los indígenas caucanos aceptaron y se identificaron con la condición de ciudadanos, resignificaron esta adaptándola a sus intereses, de tal modo que fueron creando un discurso que les permitió mantener sus tierras comunales. Para lograr esto último, los indígenas igualmente se valieron de diferentes estrategias como buscar soporte en los partidos políticos – especialmente el conservador–, cuando sus miembros, en su afán por combatir a su

¹¹Uno de los aportes más interesantes del texto es la forma como se relacionan leyes, conocimiento tecnológico y conflictos sociales; sin embargo, no desarrolla suficientemente cómo la relación entre la ley y la discriminación étnica fue un factor de desposesión de tierra. Lo anterior, hace necesario analizar si en efecto, se trata de un problema esencial de la norma, o si la causa del aquel fue el control en su ejecución, pues se menciona, que la corrupción alrededor de este proceso, fue fundamental en las consecuencias adversas para los indígenas.

contradictor, decidían utilizar a los indios como aliados estratégicos y explotar su problemáticas para ganar su confianza; según Sanders, en pro de dicho objetivo, los indios caucanos también reprodujeron ciertos discursos de tipo “racial”, refiriéndose negativamente acerca de las “características” de los esclavos o de los denominados “indios salvajes”, para enfatizar en la idea de que al no mantener las tierras comunitarias, ellos terminarían siendo empujados a una condición semejante. Llama la atención de este trabajo, la utilización de fuentes que permiten analizar la problemática, más allá de los discursos de las elites criollas ilustradas, dando también voz a los sectores indígenas, lo cual permite al lector tener una amplia comprensión del proceso y observar ciertos fenómenos que de otro modo no abrían podido estudiarse.

Debemos decir ciertamente, que no son muy comunes trabajos de este tipo en los que se analicen las cuestiones indígenas y su relación con la ciudadanía, y menos aun las que versen sobre esta problemática en casos particulares o regionales, y al mismo tiempo permitan “escuchar” las “voces subalternas”. Sin embargo, existen obras desde una perspectiva crítica, que presentan tesis interesantes alrededor del significado de la ciudadanía en la conformación de la nación, y que tienen en cuenta al indígena en este proceso. Dentro de estos estudios, se encuentra por ejemplo el ya mencionado libro de Hans Köning, quien en su capítulo cuarto: “Nacionalismo y conciencia nacional en la segunda fase del movimiento independentista 1819-1830”, presenta un análisis sobre la ciudadanía como un proyecto temprano de integración nacional creado por las élites criollas, inmediatamente después de haber logrado la emancipación. Para Köning, la definición que se realizó a partir de 1821 de que la “Gran Colombia” sería una nación de ciudadanos, sin importar la descendencia étnica, fue uno de los mecanismos a través de los cuales se buscó crear una “identidad y una conciencia nacional”, abandonar las diferencias sociales establecidas en la colonia, y lograr el objetivo principal de la unificación de la población a través de un único sistema político, cuya finalidad última sería la legitimación del nuevo estado tanto en el exterior como al interior del país¹². Igualmente para este autor,

¹²El acierto del texto se encuentra en analizar el papel de la identidad en la dinámica y la estabilidad política del estado, y en cómo desde su fundación, los líderes políticos se esforzaron por la creación de una identidad que permitiera la cohesión de la población. El texto presenta un vacío al no analizar el papel que jugaron los sectores negros e indígenas en la construcción de la “identidad nacional” y la “conciencia nacional”,

específicamente la integración del componente indígena a la ciudadanía y la “concesión de los derechos cívicos” para aquellos, “fue más que una mera demostración política concebida sólo en función de sus repercusiones externas o una estrategia motivada por el puro interés económico respecto a las tierras de los indios”, aun a pesar de que los indígenas continuaran sometidos a la servidumbre y se vieran afectados por la parcelación de los resguardos, lo cual afectaba no obstante su economía comunitaria (Köning, 1994).

Para Cristina Rojas en su texto *La construcción de la ciudadanía en Colombia durante el gran siglo diecinueve 1810-1929*, el concepto de ciudadanía debe analizarse a partir de los “ideales de modernidad”, y no se puede desconocer su relación con el asunto de la “colonialidad”. Dicha autora, manifiesta que en general la ciudadanía tuvo como fundamento “la clasificación de la población del planeta en jerarquías raciales”, y por tanto, de ningún modo significó la eliminación de aquellas después de la independencia, en las naciones del sur del continente americano. El “ideal de la ciudadanía”, se cimentó exclusivamente en la prevalencia del “hombre ilustrado” “racional” y “moderno”, lo cual motivó que los demás sectores sociales fuesen despojados de su “identidad”. Así mismo, dicho “ideal de ciudadanía” creó “estándares y patrones de comportamiento” que empujaron a los demás sectores, específicamente a los indígenas, a “abandonar sus costumbres, su propiedad colectiva y su justicia comunitaria”, para adaptarse a la condición de ciudadano¹³. Específicamente en el caso decimonónico colombiano, la “igualdad constitucional no significó que se percibiera a todos los grupos con iguales condiciones para el ejercicio de la soberanía”, pues la mayoría poblacional, no gozaban de la “cualidad” principal del ciudadano que era la ilustración y la educación “como el instrumento adecuado para adquirirla”, lo cual se vería reflejado en las constituciones del país. Para solucionar estos inconvenientes, a lo largo del XIX las elites definieron diferentes estrategias de “gobernanza”, para transformar en ciudadana a la mayoría poblacional, la cual era aun considerada como lejana a la civilización (Rojas, 2008). Por su parte, Santiago

situándolos únicamente como sujetos que se ceñían a las políticas e “ideologías” de los líderes criollos. Este es un aspecto que debe analizarse con mayor detenimiento.

¹³ Las estrategias asumidas por las elites para lograr ese ideal, específicamente entre quienes no podían cumplirlo fueron por ejemplo “el genocidio, la expulsión del territorio” o como sucedió en la Colombia decimonónica “el mestizaje con miras al blanqueamiento de la población y las prácticas eugenésicas”.

Castro en su texto: “Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la "invención del otro", enfatiza en que también durante el periodo, mencionado hubo una apuesta por la “la formación de ciudadanos como sujetos de derecho”, en la que intervinieron unas “prácticas disciplinarias”, cuyo fin fundamental radicó en la consolidación de una identidad homogénea basada en la eliminación de “alteridades”, dado que dichas alteridades eran vistas como contrarias a ciertos estándares del “deber ser” de los ciudadanos. Citando a la investigadora Beatriz González Stephan, Castro menciona que los “dispositivos disciplinarios de poder” dirigidos a la formación de ciudadanos, que se impusieron en la América Latina decimonónica, fueron “las constituciones, los manuales de urbanidad y las gramáticas de la lengua”. Todas estas “tecnologías de la subjetivación”, tuvieron a su vez un denominador común fundamentado en la “legitimidad de la escritura”; el acceso a la ciudadanía estaría supeditado a la cercanía y conocimiento de dichos dispositivos y tecnologías. Castro concluye que para ser ciudadano en cualquier estado latinoamericano en el siglo XIX, los individuos debían “ajustarse al perfil del tipo de sujeto requerido por el proyecto de la modernidad”, es decir, debían ser “varones, blancos, padres de familia, católicos, propietarios, letrados y heterosexuales”¹⁴ (Castro-Gómez, 2000).

Haciendo un recorrido por el estado del arte hasta ahora presentado, es posible notar que existen varios trabajos que versan sobre el contexto social del siglo XIX Colombiano, y el impacto que tuvieron las políticas sociales y los discursos hegemónicos desarrollados por las élites gobernantes para el resto de la población, así como el asunto de la ciudadanía, tema que ha tenido también cierta importancia. Sin embargo, a la hora de analizar la situación que el indígena con respecto a su transformación como ciudadano, nos encontramos con algunas falencias que dejan vacíos alrededor de esta problemática. En términos generales, entre las diferentes problemáticas sobre las cuales sería necesario profundizar, quizá la de mayor relevancia consiste en que la mayor parte de los autores, solamente refieren las posiciones de las élites políticas, omitiendo manifestaciones directas del sentir, pensar, y actuar de los sectores llamados “subalternos”, entre los que se

¹⁴Uno de los problemas de este texto radica en no tener en cuenta los asuntos regionales y generalizar para todo el caso latinoamericano. Castro no problematiza cómo los indígenas y otros sectores fueron o bien cooptados o bien excluidos teniendo en cuenta la ciudadanía, al parecer en su análisis estos simplemente parecen excluidos, por no tener las condiciones arriba mencionadas, pero esta afirmación no se argumenta suficientemente.

encuentran los indígenas, que son los protagonistas del estudio que se lleva a cabo. Otra falencia que es importante anotar, es la referente a que en la mayoría de los casos, cuando se anotan los fenómenos que tienen que ver con la ciudadanía indígena, se presentan generalizaciones para un periodo en que la unidad nacional apenas parecía incipiente, lo cual resulta ciertamente problemático al estudiar las particularidades del proceso. Por último, es necesario destacar que en estos trabajos, aun falta definir con mayor profundidad, de qué modo a través de la ciudadanía, se intentó integrar al indígena al estado, o si por el contrario, aquella sólo fue una forma más de exclusión de este sector social. De momento se puede adelantar, que a lo largo este trabajo se considerará que si bien la ciudadanía sí sirvió para integrar al indígena al nuevo sistema estatal, esa integración lo dejó fuera del protagonismo político desde su propia identidad.

Descripción del camino recorrido

Es de recordar que, la intención de este trabajo, tiene que ver con analizar la forma en que fue configurado el proceso de ciudadanización de los indígenas de los Andes Centrales, entre 1820 y 1830; y dentro de este análisis, la manifestación de los indígenas ante esta situación, así como el contexto conflictivo en el que se encontraron.

El estudio que se desarrolla en esta investigación, se compone de dos capítulos: por una parte, se analiza el conflicto que se generó entre la determinación del indígena ciudadano, en un proyecto político que suponía diferenciarse con sistema que se pretendía “superar”, y toda la tradición colonial que determinaba a los indígenas como un sector social diferenciable del resto de la sociedad, y subalterno de las élites gobernantes de la colonia; por otra parte, se estudian las posibles expectativas, lecturas y experiencias que la población indígena de los Andes Centrales, pudo tener de esa incorporación a la ciudadanía, y a la vida republicana, observando el contexto de conflictos o alianzas que pudo experimentar en ese proceso. A continuación se describe, con mayor detalle, el recorrido por el que esta investigación transcurrió para desarrollar los objetivos propuestos.

Para abordar esta investigación, hay que tener en cuenta que el asunto de la ciudadanía en Hispanoamérica en general, y la Nueva Granada en particular, que aparece en el contexto de la independencia, obedecía a un proyecto, a un propósito que buscaba transformar la sociedad en general, incluyendo la estructura del Estado, y por ello, aquello que quería decir la palabra “ciudadanía” hay que observarla en el contexto de los tejidos sociales que existían en la diversidad de intereses que podía haber; acerca del cómo la ciudadanía se concibe en medio de esta situación, y cómo el indígena es considerado dentro de este entretejido social, es lo que se plantea en el primer subtema del primer capítulo.

El asunto de la construcción de nuevos estados, durante la coyuntura en la que el Rey de España dejó de gobernar por caer a manos de Napoleón y su hermano, fue un tema que llevó a la discusión entre las élites, tanto de la Península como de Hispanoamérica, acerca de cómo considerar a los habitantes de sus territorios, que dieron por resultado la redacción de varias constituciones en las que el tema del ciudadanía para los indígenas fue considerado de manera explícita. De qué manera se determinaba al indígena dentro de la nueva sociedad que las élites querían construir, se manifiesta en esas nuevas constituciones, y es por eso que en el segundo subtema del primer capítulo se analizan esos documentos, tanto la Constitución de Cádiz de 1812, como aquellas que surgieron en lo que era la Nueva Granada, como por ejemplo la del Socorro, Cundinamarca, Tunja, Mariquita, etc, teniendo en cuenta las posibles intenciones que podía haber aparte de lo que explícitamente fue manifiesto.

Quedaría incompleto el análisis, si no se contempla la forma en que las élites criollas querían construir su sociedad desde los idearios ilustrados de la época, que tenía sus orígenes desde décadas anteriores a la independencia, porque es observando estas expectativas de estas élites, que es comprensible la manera en que ellos quisieron construir un país desde ciertas perspectivas económicas, políticas y sociales, y cómo el indígena como un personaje diferenciable para sus propósitos, fue considerado como un obstáculo. Esa es la temática que se encuentra en el tercer subtema del primer capítulo.

¿Qué implicaciones podría tener para los indígenas el convertirse en ciudadanos, desde las expectativas de las élites criollas? Analizar este asunto, tiene que ver con estudiar las diferentes estrategias de esas élites para incorporarlos dentro de su proyecto y poner en práctica su ideario ilustrado, y es entonces en el cuarto subtema del primer capítulo, en el que se estudian estas implicaciones, teniendo en cuenta asuntos como el de querer vincularlos a un proyecto civilizador, o del cómo hacer para que abandonara algún “ser indio” que lo diferenciara del resto de la sociedad, o también de la manera en que habrían de asumir un rol social en la participación que pudieran tener en la propuesta *nación de ciudadanos*.

Una vez llegado a este punto, es necesario pensar las diferentes dinámicas que sucedían en la sociedad de principios de siglo XIX, pero no únicamente desde las expectativas de las élites dirigentes y las manifestaciones que de ello se pueden encontrar, porque las experiencias de la transformación social que pudieron vivenciar las personas de toda la sociedad, son el resultado de las posiciones, intereses e intenciones de los diversos sectores sociales que pudieron afectar el conjunto de la construcción social. En este trabajo, como se ha enunciado desde párrafos atrás, se ha considerado fundamental tener en cuenta las voces de los sectores subalternos, y en este caso en particular, las expresiones de los indígenas; se recalca entonces que no es dable analizar el asunto de la ciudadanía en los indígenas si se tiene en cuenta únicamente las manifestaciones y expresiones que las élites criollas, por supuesto no indígenas, pensaron sobre su situación y diseñaron estrategias para afectar a los indígenas desde su albedrío, sino que también es fundamental intentar escuchar las voces de los indígenas como personajes centrales de la experiencia que pudieron tener alrededor de la ciudadanía. Es entonces que, en el segundo capítulo se observaron estas voces a partir de la documentación consultada, tanto de expresiones directas, como de situaciones descritas por algunos funcionarios que dejar traslucir las reacciones de algunos indígenas ante los cambios o permanencias que tenían que vivir; en el primer numeral del segundo capítulo entonces, se explica de qué manera, por qué y cómo se estudiaron estas fuentes primarias encontradas en el Fondo República Indios del Archivo General de la Nación, para “escuchar” aquellas expresiones que evidencien la experiencia del ser indio ciudadano en los Andes Centrales entre 1820 y 1830.

Lo primero que se analiza de estas “voces”, es la manera que leyeron la ciudadanía y se expresaron ante ello, algunos indígenas en los primeros años de la República; en el segundo numeral del segundo capítulo, aparece entonces el estudio de la forma como utilizaban el lenguaje, las expresiones en donde querían evidenciar su posición frente a los sucesos de esos primeros años, además de algunas reflexiones acerca de su identificación o diferencia con respecto a lo que las élites querían decir con su propuesta de la ciudadanía. En el siguiente numeral, es decir, el tercero del segundo capítulo, se hace seguimiento a estos mismos indígenas pero años después, cuando el asunto de la República y de la ciudadanía no eran temáticas novedosas, sino que ya los indígenas habían vivido las consecuencias de las políticas republicanas. Es posible entonces con ellos observar qué tanto permanecen o no en el lenguaje términos como ciudadanía o libertad, y cómo se encontraban los indígenas luego de las medidas aplicadas por el nuevo estado.

Uno de los aspectos que se tuvieron en cuenta en esta investigación, fue el estudio del panorama de conflictos en que se encontraban los indígenas en los últimos años de la Gran Colombia, con los otros grupos sociales e incluso entre indígenas; con ello se pudo observar si estas situaciones tenían una continuidad desde el régimen colonial o si emergieron a partir de la nueva situación política. En este último tema, fue posible entrever el entramado de intereses y de relaciones conflictivas con diferentes sectores, en medio de las cuales el indígena se vio abocado a enfrentar a pesar de su *ciudadanía*.

1. Entre la diferencia del indígena y la igualdad del ciudadano.

1.1 Los indios en el nuevo contrato social y la ciudadanía

Ineludiblemente, la definitiva independencia de España y la conformación de un nuevo orden político de carácter republicano, habría de suponer cambios entre los habitantes de los aun existentes resguardos indígenas del recién fundado país -y en particular los del territorio de los Andes Centrales Neogranadinos, que es el caso de este estudio- quienes otrora fueran identificados como “indios”, por la administración colonial desde el arribo de los europeos a los territorios americanos. Estos cambios, incluirían asuntos que iban desde la transformación de los resguardos como entidades comunales diferenciadas, hasta el lugar social y jurídico que en adelante deberían ocupar los habitantes de dichas entidades; a través del nuevo pacto social con el que se pretendía construir el nuevo país, se buscaba cierta homogeneidad en sus asociados, a la vez que se pretendía constituir una única *república* integrada por ciudadanos.

Precisamente, una manifestación de estos pretendidos cambios, puede observarse en la “Ley 1 del 11 de Octubre de 1821”. En ella, los *indios* no solo ya no eran designados de ese modo, pues eran nombrados allí como *indígenas*¹⁵, sino que además serían determinados como *ciudadanos*, “en la clase de miserables” y como tales, en adelante deberían “regirse por las mismas leyes”. Junto con esta nueva condición de ciudadanía, se establecía el que los ahora indígenas dejaran de pagar el impuesto “conocido con el degradante nombre de tributo”, así como los “derechos parroquiales”, y que se les repartieran sus tierras de resguardo¹⁶, “en pleno dominio y propiedad luego que lo permitan las circunstancias”¹⁷.

15 Según lo expuesto por Hans Köning en su libro, “En el camino hacia la nación” (1994), la utilización de la palabra: “indígenas” en esta ley, obedeció a la intención del Congreso de usar un término “menos discriminatorio” para nombrar a este sector de la población.

16 Específicamente sobre el repartimiento de los resguardos, los artículos 4 y 5 aclaran la forma como debería adelantarse dicho proyecto: “Art. 4. ° A cada familia de indijenas, hasta ahora tributarios, se asignará de los resguardos la parte que le corresponda, según la estension de estos i número de individuos de que se componga la familia. Art. 5. ° El gobierno mandará formar inmediatamente listas mui esactas de los indijenas que en cada pueblo tengan derecho al repartimiento, i tomará informe de la estension de

Los indígenas considerados “salvajes”, esto es, aquellos que no se encontraban incorporados a la ciudadanía, debían regirse de acuerdo con otras leyes.

Ahora bien, los preceptos establecidos en esta Ley y la nueva condición de ciudadanía otorgada a los “indígenas”, deben analizarse a la luz del proyecto de formación del Estado que recién se fundaba. Tal como lo menciona Hans Köning en su obra: *En el camino hacia la nación* (Köning, 1994), al menos durante el primer periodo de formación de la república, fue fundamental en las expectativas de las elites criollas dirigentes de este proceso: la consolidación de una “conciencia colectiva nacional como base para el funcionamiento del nuevo sistema político” (328). Tanto como esa “conciencia colectiva”, y como complemento de aquella, resultaba fundamental el fortalecimiento de una identidad nacional en la cual el concepto de *ciudadano* jugaría un papel primordial, específicamente para lograr la integración de una población que resultaba ser diversa¹⁸. Así mismo, la *igualdad ciudadana* sería una “retórica política”, una “ideología” -en palabras de Köning-, utilizada no solo para lograr dicha integración social, sino también para marcar una diferencia y una ruptura con el antiguo régimen, pues la conformación de una “nación de ciudadanos”, suponía que ya no existirían las distinciones sociales que había establecido anteriormente el sistema español; esta retórica, tendría igualmente como fin la

los resguardos, de las dificultades que ofresca la división de los medios de verificarla, de los gastos que deban hacerse i de donde deban abonarse. De todo lo cual dará cuenta al próximo Congreso” (Gazeta 20).

17 Pareciera que los mismos juristas que concibieron la mencionada ley, supusieran que la transición de los indígenas a esta nueva condición de ciudadanos, con las debidas transformaciones que aquello suponía, específicamente en lo atinente las “acciones civiles y criminales” y sobre la repartición de los resguardos, implicaba un proceso que debía obedecer a un cambio paulatino. En tal sentido, se expone por ejemplo que el protector de indios debería continuar ejerciendo sus funciones respecto a las “acciones comunales que le correspondían”; así mismo, se permitía la permanencia del “pequeño cabildo” indígena, hasta tanto no se repartieran los resguardos, aunque sus funciones debían ser “puramente económicas y reducidas a la mejor administración, concentración y distribución de los bienes de comunidad quedando sin embargo sujetos a los jueces de las parroquias” (Gazeta, 20).

18 Según Roland Anrup y Vicente Oieni, la consolidación de identidades específicas a partir de la ciudadanía, fueron creándose a partir de un “aparato conceptual y simbólico” y unas “metáforas de raíz republicana”. La ciudadanía entonces no sólo sería un estatus político, sino más bien el resultado de un ejercicio de establecimiento de significados y símbolos que alrededor de ese concepto se disputaban en el inicio de la fundación de la república: “Durante la revolución independentista de las repúblicas sudamericanas a principios del siglo XIX, no solamente se constituyen Estados, sino también se sientan las bases de los símbolos, se forja el mundo imaginario y se define el lenguaje político que ha marcado la vida de estas sociedades hasta el día de hoy. El discurso que así se fue formando tiene como ámbito un enfrentamiento de significados alrededor de los conceptos de nación y ciudadanía. Estas últimas palabras, ya durante la primera etapa de la independencia se volvieron réplicas claves (...)” (Anrup y Oieni, 1999, 5).

“movilización” de la población hacia la defensa del nuevo orden político, a partir del ideal de *patriotismo*¹⁹, en un periodo en el que la revolución y luego el proceso de formación del nuevo Estado se veían permanentemente amenazados por España como enemigo externo (Köning, 1994, 295-322; 327-361).

Claramente podemos observar estos dos objetivos – integración social y justificación de la ruptura con el sistema anterior- en la retórica presentada por la ley a la que hacíamos mención. Por una parte, a través de ésta se pretendía “igualar” a los indígenas con los “demás ciudadanos” y hacer que aquellos se rigieran por las mismas leyes; es decir, desconocer a la legislación especial que la corona española había establecido para gobernar a los indios, pero también, hacer que este grupo de personas dejara de tener un estatus diferenciado. Por otra parte, encontramos implícitamente dentro de la argumentación de los artículos que hablan sobre la eliminación del tributo o la concesión de ciudadanía, la necesidad de hacer una ruptura con el “sistema de abatimiento y degradación” español, que según los legisladores de la nueva república, tanto había “vejado, oprimido y degradado” al indígena, “empujándolo” a su actual estado de miseria. Entre líneas, este discurso legislativo mostraba al nuevo sistema de gobierno y a las nuevas leyes, como redención para unos indígenas que antes habían sido vilipendiados por España; una redención que a través de la ciudadanía y la propiedad individual de la tierra, sería efectiva.

Esta ley también nos muestra el afán del nuevo régimen por establecer una “homogenización normativa”, a través de la cual se pretendía la integración de todos los habitantes, a un único sistema de leyes, pero también de gobierno²⁰. Dicha preocupación, estaba inmersa en el reto que imponía el establecimiento de un nuevo sistema que

19 Sobre la relación entre las identidades de “ciudadano” y “patriota”, Köning afirma que para el caso de Nueva Granada durante los primeros años de la revolución de independencia, estas conformaban una dualidad, a partir de la cual debe entenderse el concepto de ciudadano como una totalidad; así pues “ciudadano” tenía tanto un sentido “jurídico y de derecho público” como moral, es decir, como “partidario y defensor” del nuevo régimen (Köning, 1994, 298).

20 Particularmente, sobre la derogación de leyes especiales para indígenas, el artículo 12 de la “Ley 1 de 11 de Octubre de 1821”, es interesante al respecto: “Quedan espresamente derogadas las leyes, ordenanzas, cédulas i decretos espedidos sobre los indíjenas, en todo lo que no sean conformes á la presente lei; i por ella se autoriza al Poder Ejecutivo para que decida i allane todas las dudas i dificultades que ocurran en su ejecucion, dando cuenta al Congreso en los puntos lejislativos”.

suprimiera la existencia de ciertas “comunidades superpuestas” u organizaciones corporativas que tradicionalmente existían dentro del esquema de gobierno del antiguo régimen español. La ruptura con lo “antiguo”, implicaba entonces que ya no serían reconocidas esas antiguas comunidades o los actores sociales colectivos, sino únicamente los individuos, que como *ciudadanos*, integrarían la nueva comunidad estatal (Anrup y Oieni, 1999). Así mismo, esa ruptura también denotaba la eliminación de legislaciones diferenciadas, que hasta ahora habían regido a los miembros de esas comunidades o colectividades, como ocurriría con las leyes para indios:

En la medida que el nuevo pacto social no reconocía las antiguas comunidades se veía obligado a hallar su fundamento en el acuerdo de voluntades. Sin embargo, esta voluntad general suponía la existencia de los ciudadanos como actores individuales, lo que a su vez requería de la existencia de un pueblo moderno en lugar de la sociedad tradicional conformada por cuerpos, esto es, por actores sociales colectivos o "pueblos" - las distintas comunidades. Esta problemática de la relación entre la comunidad y el Estado es importante para entender los fenómenos políticos de la primera parte del siglo XIX y las relaciones que en esta época se conforman entre el estado central y los poderes regionales. (Anrup y Oieni, 1999, 7).

Ahora bien, varios estudios que analizan el periodo independentista y post independentista tanto americano como neogranadino, se preguntan si en realidad fueron posibles esas pretendidas rupturas que las elites tanto esgrimían para justificar su proyecto, y particularmente indagan si efectivamente, otorgar la ciudadanía significó una ruptura con las “diferenciaciones sociales” existentes en la colonia, y una novedad en cuanto al acceso a derechos “individuales”, con respecto al grueso de la población. Sin embargo, buena parte de estos trabajos no analiza en detalle el asunto indígena, pues en cierta medida los autores no parecen considerar relevante el papel de aquellos durante este periodo, ni se preocupan suficientemente de su protagonismo en estos procesos.

Debemos decir no obstante, que algunos de estos estudios plantean la hipótesis de que, aunque efectivamente la emancipación fue un hecho en las antiguas colonias españolas, al

menos durante los primeros años de formación de los proyectos nacionales, siguieron prevaleciendo no pocas dinámicas heredadas del estado burocrático colonial.

Específicamente al analizar “la génesis del ciudadano en América Latina”, Francois-Xavier Guerra, menciona que la “individualización”, condición fundamental de la ciudadanía moderna, no fue alcanzada, pues faltaba aun lograr la “individualización social”, es decir, la desconfiguración de “los grupos estructurados por vínculos de tipo antiguo: las haciendas, las comunidades pueblerinas, o las parroquias urbanas, las parentelas, las redes clientelares” y los clanes familiares. En tal sentido, aunque en este periodo efectivamente se hubieran hecho rupturas con respecto a los conceptos de nación y soberanía, y se hubiera implantado “una concepción igualitaria y prácticamente universal de la ciudadanía”, aun pesaban los “imaginarios y prácticas heredados del antiguo régimen”, los cuales, se “mezclaban con los nuevos valores e ideales políticos”. Estos imaginarios y prácticas, se centraban precisamente en la “primacía de la colectividad (...) sobre los derechos individuales”. Igualmente, este autor afirma que la ciudadanía que aparece registrada en las primeras constituciones de las repúblicas independientes, no es precisamente la que se concibe actualmente, sino que fue más cercana al concepto de *vecinazgo*²¹ (Guerra, 1999, 16-25).

Por su parte, Anrup y Oieni encuentran que esa prevalencia de las “unidades regionales mínimas”, las cuales emergieron como herencia del antiguo régimen colonial, fueron la causa principal del surgimiento del caudillismo, fenómeno que marcaría a las nacientes repúblicas. Estos autores, son enfáticos al exponer como hipótesis que el discurso de tipo “liberal-republicano-democrático”, que las elites independentistas esgrimían cuando se fundaban los nuevos estados, parecía ser más una fachada para justificar ese proyecto. En la práctica, los preceptos de la doctrina liberal y del constitucionalismo liberal eran violados permanentemente, pues en realidad no había una intención de concebir un igualitarismo

21 El autor también habla para este periodo de la ausencia de la “individualización” en su dimensión política, es decir, la garantía de la “expresión libre del sufragio”, y de la “individualización” cultural “entendida aquella como garantía para la interiorización del modelo del ciudadano moderno”; en palabras del autor aquella implicaba: “La adhesión real al principio de un hombre, un voto, y al deber cívico de participar en los comicios. Supone admitir en los hechos -contra el unanimismo de viejo o nuevo cuño- lo que un verdadero régimen representativo conlleva: el pluralismo de opiniones e intereses y sus corolarios: la legitimidad de las opiniones adversas y su manifestación pública, y la posibilidad de que las elecciones puedan provocar una alternancia en el poder”.

social, condición fundamental para lograr el ejercicio de la voluntad popular. Esto a su vez, sería una muestra de que no hubo una verdadera ruptura con respecto al sistema anterior, pues no se reconocía esa voluntad como fundamento del nuevo orden:

Un ropaje discursivo de tipo liberal-republicano-democrático caracteriza el inicio de la República (...) La doctrina liberal al estilo francés, inglés o estadounidense inspira casi palabra por palabra a innumerables constituciones e impregna el Derecho. Este se constituye en el discurso que los letrados esgrimen contra y para los débiles y dominados, convencidos que lo hacen por su bien. En el marco de la doctrina dominante del constitucionalismo liberal (...) se reconocía que el fundamento del orden político no podía ser otro que la voluntad popular, pero se la mediatizaba mediante requisitos para ejercer el sufragio como una propiedad o saber leer y escribir. (...) Las oligarquías criollas, desembarazadas de la tutela de los funcionarios ibéricos y libres de otras injerencias, deseaban practicar el liberalismo en estado puro. Privatizaron el poder soberano, se reservaron el monopolio del gasto público y el uso legítimo de la fuerza armada en sus respectivos territorios (Anrup, R., Oieni, V., 1999, 10-11).

Gloria de los Ángeles Zarza señala que, a pesar de los esfuerzos realizados, o mejor, de los discursos promulgados alrededor de la homogenización de la población, y de la consecución de cierta igualdad referente a su protagonismo político, la ciudadanía en América Latina durante el siglo XIX, fue una “ciudadanía aristocrática”, que lejos se encontraba de ser motor de la construcción de una nación de ciudadanos con igualdad de derechos y deberes:

(...) la ciudadanía en América Latina a lo largo del siglo XIX, acabaría configurándose como una ciudadanía aristocrática, un atributo de la élite ilustrada, masculina y económicamente independiente. De modo, que al margen de los intentos, que hemos analizado, por integrar al indígena dentro de la comunidad política y dotarlo del pleno derecho a la ciudadanía en el plano de la igualdad y la libertad, el proceso de construcción y de prácticas ciudadanas en América Latina dio lugar a una constatación importante, y es que es última instancia, el ciudadano americano no sería otra cosa que un igual, rodeado de una gran mayoría de desiguales (Zarza, 2010)

Por el contrario, otros autores exponen que en los países recién libertados de América del sur, se “adoptaron condiciones de sufragio precozmente amplias para el contexto de la época”, aunque luego esas condiciones se limitaran al finalizar el siglo XIX. Estos estudiosos también precisan que si bien existían continuidades con respecto al antiguo régimen, esas continuidades fueron las que permitieron y articularon la transición hacia “sociedades individualistas modernas”, y por tanto, aquellas no deben entenderse simplemente como una barrera para la consecución de dicho proceso, sino más bien como un camino hacia éste (Morelli, 2007) (Solano, 2010). Sin embargo, estos autores también encuentran que más que la consolidación de una identidad nacional común, en los países recién independizados incluida la Nueva Granada y la “Gran Colombia”, se percibían múltiples identidades de pertenencia a escenarios locales, provinciales y regionales, en los cuales, el concepto de *ciudadano vecino* se sobreponía al de *ciudadanía*, como se entiende en su sentido moderno individualista (Annino, 1993) (Morelli, 2007).

Particularmente en el caso del territorio de lo que hoy conocemos como Colombia, varios autores que se dedican a estudiar específicamente el tema en cuestión, enfatizan en que al menos, durante las primeras décadas del siglo XIX, también hubo una mayor prevalencia de la concepción de ciudadano en términos comunitarios y no individuales, lo cual convergió en fenómenos semejantes a los anteriormente expuestos; esto es, la pervivencia de los corporativismos; la permanencia de la jerarquías sociales concebidas durante la colonia; la ausencia de igualación en derechos, al menos respecto al voto; y la emergencia de “ciudadanías mestizas”²² entre otros fenómenos:

La hipótesis del ciudadano estuvo presente en los corpus constitucionales desde 1811, como también en los debates políticos (...) y lo más importante, hizo parte de las representaciones colectivas de la élite ilustrada, pero la percepción del ciudadano y sus derechos se avenía mejor con el patriotismo, la autodeterminación y los derechos colectivos que con un sujeto individual privado (...). En la práctica política (...) el ciudadano y sus derechos estuvieron definidos en los viejos marcos coloniales del “vecinazgo”; así se denominaba a los habitantes de una villa o ciudad que tuviesen

²² El concepto de “ciudadanías mestizas” es ampliamente expuesto por María Teresa Uribe en el capítulo II de su libro: *Nación Ciudadano y Soberano*, específicamente entre las páginas 159 a 195.

“casa poblada”, contribuyesen al sostenimiento económico del cabildo y la comunidad y que fuesen reconocidos como personas de honor y respeto (...). En estas primeras formas de ciudadanía mestiza predomina un doble referente comunitario, pues entre el sujeto individual y el Estado, existen cuerpos intermedios muy diferenciados, las comunidades, y es la pertenencia a éstas en calidad de vecino lo que convierte a un sujeto individual en ciudadano; este encuadramiento de las comunidades tradicionales en los marcos liberales de la representación, chocan con el modelo clásico que presupone una relación directa entre el ciudadano individual y el Estado (Uribe, 2007, 182-187).

Para varios autores, tal como sucedía en el resto de América del sur, en la Nueva Granada - o Colombia-, aun pesaban poderosamente los “imaginarios” configurados por el antiguo orden colonial. Esta situación, se vería reflejada en la tácita diferenciación establecida entre ciudadanía “civil o inactiva, y ciudadanía política activa, subrayándose la universalidad de la primera y las limitaciones que debían imponerse a la segunda” (Solano, Florez, 2011). En este sentido, la mayoría de la población, sólo gozaría de la ciudadanía civil, ya que los derechos políticos y específicamente el derecho al voto, serían reservados para quienes cumplieran ciertas condiciones como gozar de una renta o tener propiedades; es decir, la ciudadanía política solamente fue reservada para quienes tradicionalmente eran considerados como vecinos libres, y “constituían el cuerpo social de los cabildos”, quienes por lo general eran los hacendados, terratenientes, comerciantes, sacerdotes, abogados, militares y los miembros de los sectores intermediarios de la sociedad como los artesanos. La herencia colonial, igualmente serviría para fortalecer el provincialismo, la heterogeneidad social y los particularismos caudillistas, y en general, la existencia de una sociedad estructurada por cuerpos, de tal modo que la ciudadanía entendida como el ejercicio de la voluntad individual, con características igualitarias, no pudo sobreponerse a las prácticas anteriores. Sumado a esto, existía una identificación de la población con respecto a la provincia, cantón, parroquia, villa o ciudad donde se nacía, lo que no permitía que dicha población, se afirmara e identificara como miembro de un mismo estado, sino como vecino de una región específica. Este *vecinazgo* reconocido legalmente, limitaba el voto y la posibilidad de ser elegido, al reducido espacio del distrito parroquial o provincia de la cual se era vecino, lo cual lleva a algunos autores a afirmar, que el “individuo” como

elemento básico de esta nueva “estructura”, en realidad se “disolvía”, en su comunidad local, la cual ejercía sobre él un “dominio completo”.

Ahora bien, con respecto a la posibilidad de votar y de acceder a cargos públicos, en muchos casos aquello continuaba dependiendo del criterio de los alcaldes y en general, de los habitantes de los distritos parroquiales, quienes tenían la potestad de definir qué vecinos eran aptos para votar, de acuerdo con sus virtudes y comportamiento ejemplar, lo cual sería una demostración de cómo el honor, y las antiguas regulaciones sociales, aún permanecían vigentes, obstaculizando el pleno ejercicio de los derechos del ciudadano “moderno” (Garrido, 1993, 123).

El hecho que la ciudadanía se hubiera constituido como un elemento que deconstruyera las jerarquías y diferenciaciones sociales, determinadas por el color de la piel, es un asunto que también preocupa a los estudiosos del tema -específicamente para el caso de la Nueva Granada-. Algunos autores afirman, que aunque esas lógicas no fueron eliminadas, ciertas dinámicas de ese proceso, necesariamente tuvieron que modificarse durante las guerras de independencia y al inicio del proyecto republicano, pues las elites independentistas necesitaban, para contrarrestar la posible insurrección de los grupos de mestizos, zambos, mulatos negros e indígenas –la mayoría de la población-, generar una retórica a partir de la cual, la identidad nacional se cimentara sobre un “mito de armonía e igualdades raciales”. Sin embargo, aunque en principio ese mito fue clave para la consecución de los fines propuestos, en lo sucesivo, las élites blancas instituyeron un nuevo “sistema de hegemonía racial”, en el cual ellos volvían a ocupar la cúspide de la escala social, ahora sin la presencia de españoles, mientras que los indios y negros ocuparían la parte más baja de aquella. (Lasso, 2007) (Helg, 2009). Así mismo, aunque en efecto, luego de la independencia hubiera habido cierta movilidad social generalmente de parte de los “mestizos”, los cargos políticos y públicos más relevantes, seguían siendo detentados en su mayoría por hombres blancos, pues prevalecía entre aquellos, la idea de que “el nacimiento determinaba las capacidades”; así pues, a pesar de la emancipación, “cada individuo seguía teniendo su propio lugar en una jerarquía socio racial muy estratificada, en la que casi todos podían sentirse superiores a alguien más” (Helg, 2009).

Como vemos, el debate sobre si la emancipación de España, supuso una ruptura con las antiguas estructuras, y si las condiciones de la mayoría de la población, cambiaron luego de esa coyuntura y de la extensión de la ciudadanía, es extenso y complejo, y tomaría un largo recorrido exponerlo de forma sistemática. Lo que sí llama la atención y es más pertinente para este trabajo, es encontrar que la mayoría de los autores coinciden en la hipótesis de que otorgar la ciudadanía a un amplio sector de la población, teniendo en cuenta entre ellos a los indios, no significó, ni en el contexto local de la Nueva Granada, ni en general en las antiguas colonias españolas, que esa mayoría de la población fuera igualada en “derechos”. Así mismo, estos autores señalan que las características de la ciudadanía “moderna”, tales como la “individuación”, y la voluntad no ya de los grupos, sino de los sujetos, así como el derecho a elegir y ser elegido, tampoco se extendieron al grueso de la población; en general, la identificación como *ciudadano* continuó percibiéndose, no bajo la idea de pertenencia a nivel espacio estatal, sino dentro del espacio local en el cual se nacía, o se permanecía durante largo tiempo, lo que quiso decir, que el concepto de vecindad, continuaría vigente cuando se hablaba de ciudadanía.

Pero más allá de estas discusiones, es de mayor interés para este trabajo, comprender el significado de la ciudadanía – específicamente en torno al asunto indígena-, no entendida ella como un proceso objetivo o natural, un devenir histórico ineludible, que comprende unas reglas muy específicas, las cuales, al no ser cumplidas, implicarían la inoperancia del modelo, o la imposibilidad de lograr la ruptura definitiva con las dinámicas coloniales. Parece entonces más interesante interpretar la ciudadanía, al menos para caso neogranadino, como producto de un discurso que se desarrolló en medio de un choque de intereses y en un momento coyuntural, en cual la balanza de las fuerzas se encontraba en un precario equilibrio. Este discurso, apropiado o bien redefinido por diferentes actores, produjo una serie de intrincadas dinámicas, que sobrepasan la pregunta de si, -para caso específico de este estudio- los indios, tuvieron igualdad de derechos en cuanto al voto se refiere. Analizar el proceso de otorgamiento de la ciudadanía a los indígenas, pareciera entrañar asuntos que van más allá de saber si efectivamente, aquellos se convirtieron en los ciudadanos esperados bajo el modelo liberal clásico. En primer lugar, porque la ciudadanía

pareciera más un molde en el que, al menos durante las primeras décadas del siglo XIX, el indio no parecía poder encajar. En segundo lugar, porque el acomodamiento –forzado o consensuado- a ese prototipo, como lo veremos más adelante, implicó una serie de violencias “más allá de las físicas”, pues la forma de ser y las costumbres de aquellos que fueron integrados o segregados en resguardos durante la era colonial, y denominados indios por el “código español”, se oponía en muchos sentidos al nuevo modelo. Para ser ciudadano, el indio, tendría que dejar de serlo, sea lo que fuere que ello quisiera decir²³; esto, a través de diferentes métodos y mecanismos, que lo conducirían a transformarse en ese nuevo sujeto que requería el nuevo sistema –asunto al que se hace referencia unas páginas más adelante-. Por ello, aquí se toma distancia de la percepción negativa que generalmente se produce como consecuencia de pensar que la ruptura con las lógicas coloniales, no fue completamente dada y que por ese motivo, los valores liberales republicanos no fueron eficientemente aplicados en la propuesta de estado naciente; entendiéndose ello, como la razón por la cual la mayoría de la población, contando a la indígena entre aquella, fue relegada de la posibilidad de la “igualdad” y la “libertad”. En tal sentido, parece imperioso “historiar” los procesos que estuvieron vinculados al “otorgamiento” de la ciudadanía a los indígenas –del territorio específico de estudio-, y las posibles dinámicas que a raíz de esta situación se pudieron producir; así bien, resultaría más consecuente entonces, alejarse de la visión de la *ciudadanía* como una idealización, para analizarla como un producto cultural y como una “invención social” (Guerra, 1999); por tanto, se estudiará en los apartados subsiguientes, las particularidades que tuvieron lugar en ese proceso en el caso regional que nos compete para, en cierta medida, reabrir el debate en cuanto a qué tipo de inclusiones y exclusiones y ciertamente qué tipo de violencias, pudieron generarse al adoptar este modelo pues:

El ciudadano, la nación, las elecciones, el régimen representativo, la igualdad ante la ley, los derechos del hombre y muchos otros elementos constitutivos de nuestros modelos políticos actuales son realidades (o ideales) nuevas que tienen a lo más dos siglos de existencia. Hay, pues, que estudiarlas como lo que son, como una invención

23 Aquí se habla de las implicaciones que tiene la identidad indio. Cuando se habla de que “sea lo que fuere que ello quisiera decir”, se dice en el sentido de sí esta es una identidad completamente moldeada por el sistema colonial o un proceso conjunto de las diferentes partes.

social, sin dejarse engañar por la polisemia del lenguaje. (...) Se ha estimado de manera implícita que, en todo lugar y siempre -o por lo menos en los tiempos modernos-, la sociedad y la política deberían responder a una serie de principios como la igualdad, la participación de todos en la política, la existencia de autoridades surgidas del pueblo, controladas por él y movidas sólo por el bien general de la sociedad... No se sabe si este “deberían” corresponde a una exigencia ética, basada ella misma en la naturaleza del hombre o la sociedad, o si la evolución de las sociedades modernas conduce inexorablemente hacia esa situación. (...) Ambas posturas absolutizan el modelo ideal de la modernidad occidental: la primera, al considerar al hombre como naturalmente individualista y democrático; la segunda, por su universalización de los procesos históricos que han conducido a algunos países a regímenes políticos en los que hasta cierto punto se dan estas notas. (...) Puesto que nuestras maneras de concebir el hombre, la sociedad o el poder político no son universales ni en el espacio ni en el tiempo, la comprensión de los regímenes políticos modernos es ante todo una tarea histórica: estudiar un largo y complejo proceso de invención en el que los elementos intelectuales, culturales, sociales y económicos están imbricados íntimamente con la política (Guerra, 1999, 3).

Para finalizar, y teniendo en cuenta lo anterior, se puede decir, no sin temor a equívocos, que la primera ciudadanía, específicamente la referente al caso indígena, es un tema que merece analizarse en detalle y una cuestión sujeta a debate, máxime cuando se encuentra que, aunque la mayoría de los autores citados, exponen que durante las primeras décadas del siglo XIX, aquella estuvo inmersa en los condicionamientos del pasado colonial, y que lo comunitario y corporativo prevalecieron sobre la individuación, dentro de las expectativas de las elites políticas, ciertamente estaba desintegrar las comunidades de indios que aun permanecían agrupadas en los diferentes resguardos, eliminando paulatinamente la legislación especial que los regía, así como sus cabildos o autoridades propias, como aparece más explícitamente expuesto en el numeral 1.4 de este trabajo. Ciertamente, aunque dichas elites siguieran determinando a los indígenas como un grupo diferenciado de la población, su perspectiva tendía a que en lo sucesivo, aquellos asumieran los valores contenidos en la educación ilustrada, y algunos de ellos se convirtieran en propietarios “individuales” del resguardo ya fraccionado, tal como se puede leer no solo a través de la citada ley de 1821, sino también de los discursos proferidos por algunos de

dichos personajes. Lo anterior conduce a pensar, de acuerdo con los autores, que aunque la ciudadanía no hubiera servido para romper completamente las características propias del coloniaje, eliminar el sistema de castas, ni otorgar igualdad en derechos al grueso de la población, e involucrarla en las más importantes decisiones políticas, aquella sí fue conveniente no sólo para lograr el conceso de la población respecto de la independencia, del cambio de régimen y de la defensa de la patria y del nuevo sistema, sino también para implementar sobre aquella, y específicamente sobre el indio, una serie de políticas que le permitirían su adaptación al nuevo modelo de gobierno, a las nuevas perspectivas económicas y al emergente “proyecto civilizador”, como se verá más adelante.

Se requiere entonces tener en cuenta, cómo la ciudadanía otorgada a los indígenas en 1821, tuvo unos antecedentes que no sólo se remiten a los sucesos acaecidos en Nueva Granada entre 1808 y 1810, sino también a las reuniones adelantadas en las Cortes de Cádiz entre 1810 y 1812, cuyo objetivo era la redacción de una constitución, luego de que José Bonaparte, usurpara el trono de Fernando VII. Es por ello que el siguiente tema, versa sobre la manera en que el indio fue tenido en cuenta en estas constituciones.

1.2 El problema del indio en las nuevas constituciones

1.2.1 La Constitución de Cadiz (1810-1812)

Aunque 1821 se sitúa generalmente como el momento de origen del otorgamiento de la ciudadanía a los indígenas en Colombia, a partir de la Ley 1 del 11 de Octubre del mismo año, ese proceso había comenzado algunos años antes. Qué hacer con la población en general y con el indio en particular, eran preguntas que las elites criollas neogranadinas estaban concibiendo, al menos desde las últimas décadas del siglo XVIII, y que las convulsas circunstancias acaecidas a comienzos del siglo XIX en España, luego de la ocupación napoleónica, no hicieron más que estimular. La destitución de Fernando VII del trono, igualmente produjo que en la misma España, se proyectara una transformación política e institucional, que se vería reflejaría en la Constitución de Cádiz de 1812, cuyos

pilares serían la “devolución de la soberanía al pueblo” -en ausencia del rey- y las “nociones modernas de nación, representación y ciudadanía” (Lasso, 2007, 35). Dada esta coyuntura, la situación, el estatus y la forma como debería considerarse en adelante a la población de las, desde ese momento consideradas, ex colonias, incluidos los indios por supuesto, fue un tema ampliamente discutido en las sesiones que comenzaron en 1810 en la “ciudad libre de Cádiz”; en estas sesiones, que tenían como objetivo la creación del texto de la mencionada carta constitucional, se había estipulado de antemano que esas antiguas colonias serían desde ese momento, parte integrante de la nación española²⁴ y por tanto, sus habitantes, considerados “hombres libres”²⁵ y españoles con igualdad de derechos, a excepción de los descendientes de África (Lasso, 2007, 35) (König, 1994, 283).

Como se verá más adelante, aunque con algunas diferencias, tanto las elites criollas del territorio neogranadino, como los miembros de las Cortes de Cádiz, constituyeron proyectos comunes respecto al tema en cuestión, esto es, frente a cómo determinar a los habitantes, o bien del nuevo estado independiente, o bien de la nueva nación “unificada”, ahora supuestamente compuesta por España y sus ex colonias. El otorgar la ciudadanía a todos los considerados americanos de origen, es decir, a criollos, indios y mestizos, fue entonces un punto en común, más que una divergencia, entre las agendas de uno y otro proyecto.

Específicamente en la Constitución de Cádiz²⁶, cuyos principios como habíamos anotado anteriormente, versaban sobre la “soberanía popular y la representación moderna”, se

24 Esta nueva situación se estipuló el 15 de octubre de 1810, cuando “las Cortes confirmaron un decreto de 1809, el cual abolía el estatus de colonias de los territorios de Ultramar, y los declaraba parte integral de una única nación española” (Lasso, 2007, 35).

25 Al respecto de esto, el artículo 5, del capítulo II, título I de Constitución Política de la Monarquía (1812) se menciona que: “Son españoles: Primero. Todos los hombres libres nacidos y avecindados en los dominios de las Españas, y los hijos de éstos”.

26 Esta constitución sin embargo tuvo poca vigencia, según lo señalado por Hirotaka Tateishi quien menciona que: “La Constitución de Cádiz fue declarada nula por Fernando VII por el decreto del 4 de mayo de 1814, alegando que se hizo “copiando los principios revolucionarios y democráticos de la Constitución francesa de 1791”. Esta Constitución, denominada “La Pepa” por el pueblo (¡Viva la Pepa!), quedó, durante la época absolutista de Fernando VII (1814-1820 y 1823-1833), como bandera revolucionaria de todo movimiento constitucionalista. La Constitución de 1837, que sustituyó a la de 1812, aun reconociendo la soberanía nacional, adoptó el bicameralismo, reconoció el poder de disolución

estipuló que la ciudadanía sería el fundamento de la organización de la nueva “comunidad política nacional”, la cual, ya no estaría dividida por “un conjunto de corporaciones desiguales y diferentes entre sí”, sino por una nación “integrada por individuos iguales por naturaleza y ante la ley” (Zarza, 2010). Según esta constitución, todo español, tanto los nacidos en la península como los nacidos en América, exceptuando aquellos que tuvieran antepasados africanos, serían considerados *ciudadanos*, según el Artículo XVIII del Capítulo IV, Título II, en el cual se menciona que: “Son ciudadanos aquellos españoles que por ambas líneas traen su origen de los dominios españoles de ambos hemisferios y están vecindados en cualquier pueblo de los mismos dominios”²⁷. Esto comprendía también a los indios, a quienes desde antes se les había conferido igualdad en derechos respecto de los españoles, según lo estipulado por el Real Decreto de 16 de enero de 1811 (Zarza, 2010), en el que se mencionaba lo siguiente:

Don Fernando VII (...) rey de España y de la indias y en su ausencia y cautividad el Consejo de Regencia (...) y las Cortes Generales y extraordinarias confirman y sancionan el inconcuso concepto de que los dominios españoles en ambos hemisferios forman una sola y misma monarquía, una misma nación y una sola familia, y que por lo mismo los naturales que sean originarios de dichos dominios europeos o ultramarinos son iguales en derechos a los de esta península, quedando a cargo de las Cortes tratar con oportunidad y con un particular interés de todo cuanto pueda contribuir a la felicidad de los de ultramar.²⁸

Los estudiosos del tema, han encontrado que la posibilidad de considerar ciudadanos a los indios y a las castas en dicha constitución, supuso álgidas discusiones entre los delegados

de las Cortes por el Rey, y el sufragio censitario y directo, a diferencia del “sufragio indirecto universal” de la Constitución de Cádiz” (Tateishi, 2008. p 2)

27 Constitución Política de la Monarquía Española. Promulgada en Cádiz a 19 de marzo de 1812. Disponible en Internet: <<http://especiales.libertaddigital.com/la-pepa/capitulo2.php>> [Citado el 17 de noviembre de 2012].

28 Real Decreto de 16 de enero de 1811. Biblioteca Virtual de Patrimonio Bibliográfico. Disponible en Internet:

<http://bvpb.mcu.es/es/catalogo_imagenes/catalogo_descargas.cmd?path=2767&posicion=1&destino=..%2Fcatalogo_imagenes%2Fgrupo.cmd%3Fposicion%3D1%26path%3D2767%26presentacion%3Dpagina>

americanos²⁹ que participaron en las reuniones iniciadas para redactar aquella, y los demás miembros de origen español³⁰. Lo que allí estaba en juego, era el problema de la representatividad y repartición de curules para las próximas Cortes, pues la cantidad de población representable era la que determinaba el número de diputados que conformarían dichas entidades. Esta situación, empujó a los americanos presentes en las reuniones, a reclamar con insistencia que los indios, los mestizos y las “castas”, fuesen concebidas como ciudadanos españoles, pues esto aumentaría la cantidad de personas representables y, en esa medida, la proporción de delegados criollos en las Cortes. (Köning, 1994, 283) (Zarza, 2010).

El debate centrado en el estatuto jurídico de los indios y de las castas, supuso entonces una tensión entre los americanos que insistían en aquellos eran “representables y elegibles”, y algunos españoles que intentaban oponerse a esa representatividad, no sólo para frenar el aumento de la presencia de americanos en las Cortes, sino también porque consideraban que la “heterogeneidad” americana, podría ser un tropiezo para la completa integración de la población a la cultura, la sociedad y política españolas. Según Gloria de los Ángeles Zarza (2010), la discusión llegó hasta tal punto, que ciertos diputados españoles manifestaron que particularmente el “voto de los indígenas sería manipulado a favor de los criollos” y que los “indios serían representados por sus propios opresores”, pues aquellos, en la “pequeñez de su espíritu”, no serían capaces de ejercer los derechos ciudadanos. Al decir de Marixa Lasso (2007), para contrarrestar dichos argumentos, los criollos produjeron un discurso de “armonía racial” a partir del cual, se intentaría demostrar ante Cádiz que entre criollos, indios, mestizos y castas ya no había distinciones, y justificando la supuesta “igualdad” que ahora reinaba entre todos, como contrapuesta a las diferenciaciones y jerarquizaciones que habían devenido del dominio colonial, marcando con ello una ruptura con el antiguo régimen; esta misma retórica, estaría vigente durante los primeros años de consolidación de las naciones americanas, como fundamento del discurso nacionalista, convirtiéndose dicha “igualdad” en un punto central del “patriotismo americano” (Lasso, 2007).

29 Veintiocho en total.

30 Sesenta y siete en total.

Particularmente los argumentos esgrimidos por los criollos para favorecer la ciudadanía de los indígenas, se centraron tanto la igualdad legal, como en el “derecho natural” de los indios a acceder a los derechos ciudadanos, por haber sido los primeros habitantes de los territorios americanos; además, en ese ejercicio retórico, los diputados americanos buscaban siempre resaltar los valores positivos y las virtudes sociales que según ellos, eran intrínsecamente naturales a los indígenas, tales como “su humildad, fidelidad y austeridad”. Aunque los indios eran ciertamente presentados por dichos diputados como personas “sin luces”, otorgarles la ciudadanía era esgrimido como la oportunidad para integrarlos a la nación española, y un método eficaz para que aquellos pudieran adoptar las costumbres culturales de España y por tanto, superar su estado de “decadencia actual” (Zarza, 2010).

A pesar de los debates, como lo señalábamos anteriormente, en la Constitución de Cádiz se reconoció la ciudadanía de los indios, aunque no la de los sujetos de origen africano. Según algunos autores, no obstante las controversias, la consideración de ciudadanía de los indios no fue un tema sobre el que los diputados criollos y americanos tuvieran contradicciones de facto, como sí sucedió con el asunto de las castas; para definir quienes serían considerados ciudadanos españoles, se tomó como referencia únicamente el conjunto de súbditos de la Monarquía, entre los cuales se encontraban los indios; esta situación, conduce a dichos autores a pensar, que quienes redactaron aquella Constitución, en realidad “no se había desprendido del todo de la tradición monárquica católica y de los principios que la organizaban”³¹ (Zarza, 2010) (Taieshi, 2008).

31 Con respecto a esta situación, Zarza (2010) expone que en realidad en las Cortes no se eliminaron las Leyes de Indias y que aunque en la Constitución se hacía referencia a una “sociedad moderna fundada sobre la libertad civil de los ciudadanos y de la propiedad privada” también se sobrepusieron a estos ideales “formas jurídicas más arcaicas como los privilegios legales de los indios”: “El reconocimiento de súbdito, por parte de las Leyes de Indias fue la referencia adoptada para incluir al indígena dentro de la categoría ciudadana, tal y como los mismos diputados afirman: Cortes Generales y extraordinarias sancionan el inconcluso concepto de igualdad de derechos entre los naturales y oriundos de ambos hemisferios, españoles europeos, españoles criollos, indios y sus hijos. No instituyen o fijan el concepto, sino confirman y ejecutorian el anterior concepto, ya demarcado en las Leyes de Indias”. Posteriormente este asunto sería puesto en tela de juicio, pues los diputados de Cádiz encontraron que “la tutela del indio está en contradicción con su ciudadanía” y por tanto se consideraba como indefectible el eliminar los estatutos particulares que aquellos tenían.

La lectura de hipótesis como las planteadas por Francois Guerra (1999) respecto de la influencia de Cádiz en la conceptualización de la ciudadanía en América, pareciera confirmar esa idea aunque desde un punto de vista distinto. Según este autor, aunque en la Constitución de 1812, ya estaban “plasmados los principales elementos que determinaban al ciudadano moderno”, es decir, la universalidad, la individuación y la igualdad, en la misma Constitución, y entre quienes “manejan sus principios”, tanto en España como en América, prevalecían no pocos “imaginarios” de tipo antiguo. En tal sentido, igual que en el caso de las constituciones de los países americanos recién independizados, dichos imaginarios correspondían a una “visión plural y corporativa de la nación”, a una “distinción entre ciudadanos pasivos y activos o lo que es lo mismo, entre derechos civiles y políticos”, a la prevalencia de un ideal de sociedad “constituida por comunidades” y no por individuos, e incluso a prácticas electorales ambiguas en las cuales, aunque a veces se favorecía la individualidad, otras veces se “reforzaban los comportamientos comunitarios”(Guerra, 1999).

Pero más allá de la discusión respecto a la vigencia de esos valores antiguos en torno al concepto de ciudadano en la constitución de Cádiz, lo que sí parece claro, es que conferirle al indio ese estatus, planteaba el serio problema de qué hacer con las condiciones “especiales”, que aquellos habían tenido durante los siglos anteriores, pues dentro de la lógica misma de la ciudadanía, se hallaba el principio de eliminar la pertenencia de los individuos a estamentos privilegiados o diferenciados. También en las discusiones de los diputados, fue una preocupación la forma y métodos a partir de los cuales se integraría a los indios a la sociedad española, a sus formas culturales y al nuevo modelo social y económico. Al parecer, las estrategias para lograr ese fin, fueron principalmente propuestas por los diputados criollos, quienes veían que la integración del indígena, era una condición indispensable para lograr el “desarrollo” en sus propios territorios. Dichas estrategias se enfocarían principalmente en la educación en el idioma castellano, los principios cristianos y la alfabetización; también en el acceso del indígena a la propiedad privada, la cual se suponía garantizaría su efectiva vinculación a las dinámicas productivas y a la economía liberal; la “libertad personal”, y la abolición del tributo indígena, enmarcada dentro de una reforma fiscal, a partir de la cual aquellos tendrían las mismas obligaciones tributarias que

los demás ciudadanos, sería igualmente una de las prácticas que redundarían en su integración, y harían posible eliminar aquello que los podría diferenciar de los demás ciudadanos (Zarza, 2010).

Como ha sido evidente, la turbulencia política que estaba suscitándose a comienzos del siglo XIX en España y sus colonias, produjo el que temas como la ciudadanía de todos los americanos, y particularmente la de los indígenas, no solo fuera discutida en Cádiz, sino también asumida por las Cortes de allí, a través del Real Decreto de enero de 1811, y de la Constitución de 1812; este asunto, conduce a pensar que dicho fenómeno, no debe analizarse únicamente en el entorno de los países americanos, cuyos líderes políticos por aquella época, recién empezaban a imaginar la emancipación. Ahora bien, la idea de que Cádiz influyó de manera determinante el asunto de la ciudadanía en el caso Colombiano, hasta el punto de afirmarse que, el ciudadano “vecino” estipulado en esa carta legislativa fue “retomado casi textualmente por las constituciones colombianas hasta 1843” (Uribe, 2007, 186) , es un asunto sujeto a debate; por tal motivo, dicha problemática es ampliada en el próximo numeral; también allí se muestra que la ciudadanía indígena en Colombia, obedeció a un proceso que se remonta al menos a finales de la primera década del siglo XIX y que ella fue pertinente para lograr la cohesión social esperada; igualmente, se expondrán las primeras expectativas en torno a las estrategias que las elites protonacionales, pensaron convenientes para convertir al indio en un ciudadano “civilizado”, las cuales por lo demás, en muchos aspectos se asemejaron a las que fueron propuestas en Cádiz; finalmente, se presenta un breve panorama sobre lo que se esperaba de “un buen ciudadano” en los primeros años del siglo XIX, y cómo la ciudadanía fue ciertamente pertinente para lograr la cohesión social esperada y fomentar entre la población ideales patrióticos.

1.2.2 El asunto indígena en las primeras constituciones neogranadinas

Si bien es cierto que varios estudiosos afirman que la Carta Constitucional de Cádiz, influyó considerablemente las primeras constituciones emergidas en Latino America,

luego de los procesos revolucionarios suscitados a comienzos del siglo XIX³² (Zarza, 2010, 10-12) (Guerra, 1999, 11), (Uribe, 2007, 186), no se considera aquí que sea pertinente afirmar que esto hubiese sucedido en el caso específico de la Nueva Granada. Con respecto al tema indígena, sí se encuentran varios elementos comunes entre lo que se discutió en Cádiz sobre la integración del componente indio al nuevo proyecto estatal, y algunos artículos de las primeras constituciones, bandos y leyes neogranadinas, que versaban sobre estas mismas problemáticas.

Tres años antes la aparición de la versión final del texto de la Constitución de Cádiz, y cuando apenas se estaban eligiendo los diputados americanos que participarían en ella, en la Nueva Granada, ya había sido redactada la Constitución del Socorro, en la que se declaró a los indígenas ,“ciudadanos de la provincia”, otorgándoles “igual libertad y demás bienes que proporciona la nueva Constitución, a excepción del derecho de representación, el cual no obtendrán hasta que hayan adquirido las luces necesarias para hacerlo personalmente” (Köning, 1994, 291).

Una situación semejante tendría lugar particularmente en la región que nos compete. En 1810, la Suprema Junta de Santafé, expidió un decreto en el cual también se igualaba a los indios con los demás ciudadanos, otorgándoles la “restitución plena de sus derechos” y “todos los privilegios, prerrogativas, y exenciones” que corresponden a aquellos (Posada, 1914, 211-213). Un aspecto común de este decreto frente a lo planteado en las reuniones de Cádiz, era la eliminación del tributo indígena, y el fomento de su educación, pero a diferencia de la ambigüedad que existía allí, frente a los derechos especiales de los indios, en el citado decreto, ya se determinaba claramente cuál debería ser el destino de las tierras de resguardo; igual que como se promulgaría posteriormente en la ley de octubre de 1821, dichas tierras deberían ser repartidas en propiedad, distribuyéndose “en cada pueblo según su justo valor y en suertes separadas con proporción a sus familias para que las disfruten aprovechándose de todas sus producciones naturales e industriales” (Posada, 1914, 211-213). En 1812 -cuando aun no se había realizado la “declaración de independencia

32 En cuanto a la influencia de la Constitución de Cádiz en los países de Europa y Latinoamérica, existe un estudio detallado: Fernández Sarasola (2000). Citado por Hirotaka Tateishi (2008).

absoluta” de Cundinamarca, en la “Constitución de la República de Cundinamarca”, aunque no especificara nada acerca de las tierras comunales, se reiteraba, a través del artículo 24 del título “De los derechos del hombre y sus deberes”, la ciudadanía de los indios y, a diferencia de la constitución del Socorro, sí se les otorgaba representatividad; en el mencionado artículo se plantea literalmente que: “Los indios gozan de todos los derechos de ciudadanos, y tiene voz y voto en todas las elecciones, como los demás de ésta República”³³ (Posada, 1911, 312).

Ahora bien, aunque aquellas Constituciones y leyes seguramente presentaran elementos característicos del antiguo régimen, y aunque en aquellas no se definiera con exactitud el concepto de ciudadano, ni se establecieran aclaraciones referentes al derecho al sufragio pasivo y activo³⁴, para algunos estudiosos, la ciudadanía que allí se planteaba, efectivamente ya tenía componentes de tipo político y no solamente civil, lo cual no quiso decir que su aplicación estuviera ceñida a esos principios (Köning 1994); de hecho, según Margarita Garrido, durante esta periodo la “noción de una democracia ampliamente participativa no estaba en juego” (Garrido, 1993).

Ese carácter político, se veía reflejado en el hecho de que allí se hablara expresamente de “derechos políticos” asociados a las nuevas condiciones de “libertad” e igualdad”, que la emancipación había traído consigo. Para los estudiosos, sin lugar a dudas los criollos creadores de estas leyes, tuvieron completo conocimiento del nuevo significado político de esa palabra, y “lo emplearon con plena conciencia adecuándolo a sus propias circunstancias”, pues este resultaba ser completamente apropiado para afrontar las novedosas dinámicas políticas y sociales que se estaban presentando (Köning, 1994, 276). Sin embargo, la finalidad principal de esta ciudadanía, tanto como sucedió en 1821, tenía que ver más que nada, con lograr la identificación e integración de la población al nuevo modelo de estado que se estaba creando, a la vez de motivar con aquella, su solidaridad y

33 En 1815 también la constitución de Mariquita otorgaba ciudadanía a los indios; el fundamento de este nuevo estatus era “la condición de seres humanos” de aquellos, “la cual los hacía miembros de la sociedad”. (Köning, 1994, 291-292).

34 Con respecto a esta último punto, Hans Köning menciona como hipótesis que aunque hubiera falta de claridad sobre el derecho al voto en esas cartas, “la falta de precisión (de los criollos neogranadinos) no se debía a la carencia de capacidades jurídicas, sino que constituía un propósito en sí misma.

“patriotismo” con respecto al incipiente proceso de separación con España. Las elites criollas abanderadas de dicho proceso, ciertamente utilizaron ese término para mostrar una diferenciación con respecto al tirano, cruel, “degradante, arbitrario, desigual, despótico” y discriminatorio régimen anterior, y movilizar a los variopintos habitantes neogranadinos a resguardar el nuevo régimen que se caracterizaba por “defender y salvaguardar los derechos y las posibilidades de todos”. Por esta razón, el carácter movilizador y defensivo frente al enemigo externo, sobre el cual estaba circunscrita la ciudadanía de este primer periodo, hace que aquella se piense particularmente asociada al *patriotismo* y por tanto, cargada de un fuerte componente moralizante, situación que se repetiría posteriormente, durante la segunda etapa del proceso independentista (Köning, 1994, 327-361). Ser un buen ciudadano significaba entonces, ser un patriota leal que defendía hasta el auto sacrificio no solo a su patria, sino también al nuevo régimen, al nuevo orden político. Esas virtudes se convirtieron en deberes incuestionables del ciudadano, y la posibilidad de permanecer en este estatus, dependía entonces de su efectivo cumplimiento. Dicha situación se vería reflejada específicamente, en la obligación que tendrían los ciudadanos de prestar el servicio militar, entendido éste como un servicio a la patria; sobre este particular, los artículos 29 y 30 de la “Constitución de la República de Cundinamarca” de 1812, mencionaban específicamente que para gozar de los derechos los ciudadanía, era obligatorio enlistarse en las filas del ejército:

29. No merece tampoco este nombre [de ciudadano] el que por intrigas, cábalas y maquinaciones, elude el cumplimiento de las leyes, el que no las observa religiosamente y el que sin justo motivo se excusa de servir a la patria.

30. Todo ciudadano desde la edad de quince años hasta la de cuarenta y cinco, para gozar de los derechos de tal, deberá inscribirse en la lista militar de la Nación (Pombo y Guerra, 1951, 312).

Sobre este mismo asunto, también son particularmente interesantes los textos provenientes de los “Juramentos de independencia”, que fueron expedidos como consecuencia de las diferentes “actas de independencia” de algunas provincias. Por ejemplo, en la Provincia de Tunja, en el acta de diez de diciembre de 1813, redactada por el “Colegio Electoral

Representativo”, y través de la cual se declaraba la “absoluta independencia” de esa provincia, se exponía que:

Y siendo esta la voluntad de los habitantes de esta Provincia, expresada por el órgano de sus legítimos representantes, se circulará la presente declaración a todos los pueblos que la componen, para que, abriéndose registros nominales en cada uno de ellos, se reciba juramento a todos los ciudadanos, bajo del cual se obliguen a sostener su independencia contra cualquier enemigo que la ataque, con sujeción sólo a los ya dichos gobiernos, hasta derramar, si fuere necesario, en su defensa, la última gota de sangre”. (Quintero, Martínez, 2008, 300)

De la lectura pública de textos de este tipo, las cuales fueron adelantadas en varios pueblos de las provincias³⁵ por un funcionario del gobierno ante el cura, demás eclesiásticos, alcaldes, autoridades indígenas, “vecinos” y demás habitantes, se esperaba que los “individuos” o “ciudadanos de catorce años para arriba”³⁶, - aunque ello dependía del lenguaje utilizado en cada informe- incluidos los indios, juraran completa lealtad al nuevo gobierno, “no reconociendo en lo sucesivo otro que el legítimamente constituido por el pueblo soberano” y declararan que harían “cuantos sacrificios [estuvieran] a su alcance para sostener la independencia y defender la patria de cualquier invasión que intentaran hacer los enemigos así exteriores como interiores”³⁷. Los “sacrificios” esperados podían incluir desde los “propios intereses” hasta la “propia vida”, y aquellos que se negaran a cumplir con el juramento, deberían “ser tenidos en cuenta para tomar las providencias oportunas”, sin que fuera explícito cuáles serían aquellas³⁸.

35 Los documentos a los que se tuvo acceso sobre este asunto en particular, corresponden a los departamentos de Cundinamarca y Boyacá en la región andina; por tal razón, se menciona aquí únicamente la forma como se adelantaba la diligencia en estas regiones, y citamos exclusivamente apartes del lenguaje utilizado en los informes que escribieron los funcionarios que adelantaban dichas diligencias en estos lugares específicamente.

36 No parece haber en los informes de algunos de los encargados de la lectura de estos textos, una distinción entre ciudadano y vecino, pues los dos términos suelen aparecer equiparados. También suele suceder que la palabra ciudadano aparece en algunos informes de los encargados de adelantar los juramentos y en otras sólo aparece la palabra individuo.

37 Sobre el Juramento de Independencia de los pueblos de Tota, Nobsa, Tasco, Mongua, 1814” AGN Archivo Anexo. Fondo Historia. Tomo 17. Folio 544.

38 Apartes del Juramento de Independencia de de los pueblos de Tota, Nobsa, Tasco, Mongua, 1814” AGN Archivo Anexo. Fondo Historia. Tomo 17. Folio 544.

Como se ha visto, en general la ciudadanía de los primeros años de independencia en Nueva Granada, ha leerse también como una estrategia de filiación, cohesión y sujeción que las elites políticas pretendieron fomentar entre los habitantes, respecto de la emancipación y la transformación del régimen, a la vez que un mecanismo para generar entre aquellos sentimientos patrióticos. En tal sentido, como se expuso, ser buen ciudadano para aquella época quería decir entre otras cosas, defender ese nuevo sistema con el cuerpo y hasta con la propia vida, razón por la cual, uno de los deberes de todo ciudadano, incluidos los indios, era enlistarse en las filas del ejército.

En el tema que aparece a continuación, se muestra cómo para esta misma época, surgieron otras estrategias de cohesión y adhesión al nuevo sistema, a través de un aparato simbólico de carácter patriótico; en él, la imagen de los indígenas fue ciertamente importante, especialmente la que hacía alusión a los habitantes que poblaron los Andes Centrales antes de la llegada de los conquistadores; con ello, se configuró una idealización del pasado indígena que sirvió para justificar la emancipación y mostrar a los miembros de las elites políticas como los justicieros de la opresión colonial; mientras aquello sucedía, los indios que habitaban por esa época el territorio mencionado, parecían afrontar no pocas dificultades.

1.2.3 El exaltado indio ideal y el “conflictivo” indio real

Durante la primera fase del proceso independentista, las elites criollas neogranadinas se valieron de diversos mecanismos para lograr la identificación de los nuevos ciudadanos con el recién iniciado proyecto estatal, y crearon una serie de símbolos y metáforas que servían para impulsar el patriotismo y el nacionalismo del que ya se había comentado. Estos artilugios, iban desde la conformación de retóricas en las que se comparaba a la nueva nación con una gran familia que se había emancipado de España, su “cruel e injusta madrastra”, y que ahora era dirigida por un gobierno paternal, hasta actos como la siembra “oficial y solemne” de árboles en diferentes pueblos del país, los cuales simbolizaban la

libertad e independencia. Particularmente sobre el tema que nos atañe, varios autores han encontrado que uno de los recursos empleados para los mencionados fines, fue la creación de un discurso en el que se idealizaba el “glorioso pasado indígena”, y se señalaba a los indios como víctimas del anterior régimen que los mantenía en la esclavitud; esa victimización, servía justamente para justificar la emancipación y movilizar a la población a defender la causa independentista. Sería durante este periodo, que la figura indio se convertiría en símbolo de la libertad y su imagen idealizada estaría incluso impresa en monedas y escudos (Köning, 1994, 279-384) (Guarín, 2005, 228-246). Aunque no se sabe con exactitud si este recurso en particular, efectivamente sirvió para movilizar a los indios a defender el nuevo régimen, lo que sí es seguro es que lo indígena, sólo se tuvo en cuenta desde un nivel retórico y representativo que aludía siempre al pasado; los indios de la época, como personas concretas, eran más bien degradados por estas élites, y sus costumbres eran tenidas por “bárbaras” y poco civilizadas. La emergencia de este discurso “hegemonizante”, propiciaría la inauguración de un fenómeno que tendría repercusiones de largo alcance: la “invención” de un prototipo de indio “idealizado” y “el ocultamiento” o “invisibilización” del “indio real”; ello estimularía sin duda la configuración de un imaginario en el que se pensaba al indio como habitante de un “pasado remoto”, y a su “cultura como inexistente desde hace tiempo” (Guarín, 2005 228-246) (Restrepo, 2005, 316-330). Particularmente sobre este fenómeno, desde el inicio del siglo XIX, pero con mayor prevalencia a mediados de aquel, este discurso hegemónico enfatizó en el pasado prehispánico muisca, “exaltando sus figuras míticas y sus valores ancestrales”. Por lo general, esa representación era una “idealización europeizada y estéticamente depurada”, que se alejaba profundamente del indio que por aquella época habitaba el territorio de los Andes Centrales, lo cual creó una “separación deliberada entre la realidad y la fantasía”; dicha separación serviría a la elites tanto para configurarse como “herederas legítimas del poder de los caciques muisca” ya desaparecidos, como para argumentar su “papel tutelar” sobre los degradados indios que aun habitaban el territorio y que fueron disminuidos por el poder colonial (Guarín, 2005, 244).

Sin embargo, esta glorificación retórica del indio muisca se daba en un clima de tensión bastante fuerte, en el que la población que habitaba las provincias de Cundinamarca y de

Tunja, se quejaba reiteradamente de los desmanes de las autoridades y de “ciertos oficiales y curas”, en cuanto al cobro de tributos, a la presión para realizar trabajos no remunerados o castigos injustificados, y principalmente de los abusos de los “vecinos” sobre las tierras de resguardo (Guarín, 2005), (Garrido, 1993). Aunque este último era un problema antiguo - sobre el cual se hace referencia posteriormente con mayor profundidad -, las quejas de los indios sobre cuestiones similares continuaron presentándose con bastante frecuencia, luego de que a aquellos les fuera otorgado oficialmente y por primera vez el “ciudadanato”. Así bien, durante este primer periodo del movimiento independentista, los indios seguían sufriendo, en palabras de Margarita Garrido, las “mismas vejaciones que en la época colonial”; ello, a pesar del cambio de régimen y de gobierno, y de la “restitución plena de los derechos” que el nuevo gobierno otorgaba a los indios³⁹ (Garrido, 1993, 311). Precisamente la existencia de estos conflictos, conduce a la mencionada autora a pensar que ciertamente existía una contradicción entre la “retórica política y la política real”⁴⁰, dado que: “En el largo plazo predominaría la tendencia a excluir a los indios del nuevo marco político. En 1819 la imagen de la india coronada había sido sustituida por un busto romano. La representación del pasado, el presente y el futuro de indios sería de nuevo separada de la de los criollos como lo había estado tradicionalmente” (Garrido, 1993, 310).

La documentación de archivo sobre el periodo que va de 1810 a 1820, y que concierne a los asuntos indígenas de la región anteriormente mencionada, pareciera reiterar esta situación; precisamente se encuentran allí múltiples “representaciones” de los indios, por problemas de tierras. En repetidas oportunidades, por medio de sus autoridades o de los protectores de indios, aquellos elevaban quejas por invasiones, despojos y usurpación de sus resguardos, acusando por lo general a los curas y vecinos blancos, aunque también a los corregidores y alcaldes, o a algunos españoles en particular así como ciertos hacendados. En repetidas oportunidades, estos mismos indios solicitaban bien al nuevo gobierno, o bien al gobierno

39 Como por ejemplo, en el caso citado del decreto de la Suprema Junta de Santafé de 1810.

40 Según lo expone Garrido, el énfasis negativo sobre las características étnicas de los indios, también continuaban persistiendo durante este periodo. Los indios continuaban siendo tachados de borrachos y perezosos. Por ejemplo, cuando se hablaba de reyertas de borrachos, si estas sucedían entre indios, se explicaba que ellas se producían por la tendencia natural de aquellas a los vicios, mientras que si ese mismo tipo de situación se presentaba entre “hombres libres”, aquellas eran consideradas como producto de la inmoralidad. (Garrido, 1993, 311)

español luego de la “reconquista”, la protección y amparo de los resguardos que según ellos, estaban siempre amenazados por la usurpación de los vecinos; igualmente pedían la devolución de las tierras que fueron expropiadas para adelantar agregaciones o para ser convertidas en pueblos de blancos, y demandaban se les entregaran los títulos de sus resguardos para proteger la propiedad de sus tierras. Las quejas igualmente hablaban de crueles castigos por parte de los curas sobre los indios, de la sevicia con que los corregidores trataban a aquellos, o de los ultrajes cometidos por los alcaldes sobre la población india en general. La mala administración de los recursos en los pueblos de indios, y la corrupción por parte de los protectores de naturales respecto a los dineros de los arrendamientos de tierras de resguardo, así como las contribuciones forzosas, son también problemas que se encuentran reiteradamente referidos en estos documentos. Las solicitudes de relevación y exención de tributos indígenas son igualmente profusas, y en varias oportunidades, los argumentos asociados a estas peticiones eran precisamente el despojo de las tierras; como se muestra unas páginas más adelante, específicamente en el segundo capítulo de este trabajo, luego de 1821, las quejas de los indios de los Andes Centrales, generalmente estuvieron asociadas a estos mismos asuntos.

Por su parte, algunos curas, alcaldes y otras autoridades, denunciaban levantamientos, motines, desórdenes y resistencia al pago de tributos, por parte de los indios, aunque también de los vecinos; el principal motivo según lo referido por los denunciantes, estaba por lo general asociado también con asuntos de tierra. Entre 1810 y 1818 por ejemplo, se denunciaron al menos ocho acciones de ese tipo, llevadas a cabo por los indios de Sogamoso, Chipaque, Chocontá, Une, Sopó y Guateque, y por los vecinos de Zipaquirá y Guasca. Igualmente se presentaron un número importante de querellas entre indios y alcaldes, curas y otras autoridades, como la realizada en 1811 por el teniente de naturales de Zipaquirá contra el alcalde, por sus “dudosos procedimientos”; y la elevada en ese mismo año, por los indios de Chipaque contra el cura y el alcalde “por maltratos”⁴¹.

⁴¹ Sobre estas denuncias ver por ejemplo: AGN, Archivo Anexo, Fondo Historia, Tomo 11, folio 14; AGN, AGN Archivo Anexo, Fondo Historia, tomo 13, folios 558-563; AGN, Archivo Anexo, Fondo Justicia, tomo 31, sin folio; AGN Resguardos Boyacá, tomo 3, folio 4-15, entre otros.

Como se mencionó anteriormente, este fenómeno no era nuevo. Varios expertos sobre el mundo colonial neogranadino, encuentran que durante las últimas décadas del siglo XVIII, también fueron comunes denuncias que exponían conflictos semejantes; esos conflictos, estaban enmarcados dentro en una serie de transformaciones de tipo social y económico, que afectaron directamente a los indios y su modo de vida. Particularmente hablando de la región de los Andes Centrales, estos autores exponen que allí se estaban dando cambios en cuanto a la “composición demográfica de la población”: el componente indígena estaba disminuyendo y aumentando el de blancos y mestizos, lo cual propició que se iniciaran una serie de medidas en cuanto al “régimen laboral” de los indios, y al “modelo de ordenamiento espacial”; estas medidas, incluyeron tanto la “supresión de la mita minera y del concierto urbano”, como la transformación del antiguo “modelo de ordenamiento espacial”. Específicamente la transformación de ese modelo, condujo a adelantar una política de agregaciones de pueblos de indios, en dicha región; aquella, consistía en el traslado de grupos indígenas pertenecientes a un pueblo hacia otro, con el fin de convertir ese pueblo “abandonado” en una parroquia, es decir, en un “asentamiento para blancos”. (Herrera, 2002), (Garrido, 1993), (König, 1994). Al analizar la bibliografía existente sobre este último proceso, es difícil establecer quién era el principal responsable de llevar a cabo dicha política de agregaciones, y qué intereses intervinieron directamente en esta situación; criollos, españoles, y también vecinos, estarían ciertamente interesados en la eliminación de las tierras comunitarias de los indios, aunque sin duda, la presión de los vecinos debió tener importantes repercusiones, dado que aquellos presionaban constantemente a las autoridades para despojar a los indios de sus resguardos, bajo el argumento de que la tierra de aquellos no eran suficientemente usufructuadas por los indígenas. De acuerdo con estas circunstancias, Marta Herrera precisa que “lo que se observa en esa región a lo largo del XVIII, es entonces la progresiva ruptura de un modelo de organización social, basado en la oposición entre República de indios y República de españoles” (Herrera, 2002). Como se verá posteriormente, estos procesos tuvieron implicaciones de largo alcance, que convergieron en la proyección definitiva de la eliminación de la República de Indios, y la completa integración de aquellos en el sistema estatal unificado. Pero esto no tuvo lugar de un día para otro; como se verá en el siguiente numeral, desde las últimas décadas del siglo XVIII, las elites criollas que luego estarían al frente del movimiento emancipador, estaban

configurando una serie de expectativas en torno al devenir de la población que habitaba los resguardos del país, y específicamente los de los Andes Centrales. En los discursos proferidos por algunos de aquellos, el mestizaje, la pureza de los indios y la posibilidad de su mezcla o extinción, fueron ideas no pocas veces esgrimidas a la hora de imaginar que debería suceder con el indio en la etapa de transformaciones que se avecinaba; al parecer aquellas ideas fueron influyentes tras los sucesos de 1810 y 1819, como se puede leer en la páginas siguientes, y tuvieron una importante influencia en la legislación y en los proyectos que se adelantaron sobre la población indígena en las primeras fases del movimiento independentista.

1.3 El “ser indígena”, en el discurso del desarrollo y de una república de ciudadanos

Las elites criollas abanderadas del proceso independentista, y que en palabras de Margarita Garrido desde finales del siglo XVIII se “relacionaron entre sí creando una red proto-nacional” (Garrido, 1993), durante ese periodo, empezaron a pensar que el país debería orientarse principalmente hacia su “desarrollo” económico, pues según su criterio, la región se encontraba “atrasada” y “estancada”. Este desarrollo, se fundamentaría en la intensificación y diversificación de la agricultura y la industria, buscando que la producción se orientara tanto hacia la exportación, como hacia el consumo interno; así mismo, la economía se activaría generando proyectos que impulsaran el aumento de la población, explotando más efectivamente los recursos naturales, empleando “técnicas modernas” para tal fin, realizando una reforma agraria, y creando un sistema de gobierno y leyes único, que abarcara sin distinciones, a todos los habitantes (Garrido, 1993) (König, 1994).

No obstante, estas ideas estaban inspiradas con el ideario de la “la ilustración”, el cual había venido llegando desde ultramar desde la segunda mitad del siglo XVIII, no como una doctrina contraria a la corona, sino incluso fomentada por ésta. En España, al igual que en Francia o Inglaterra, se pensaba por ejemplo que la aplicación de las ciencias naturales, redundaría en la explotación racionalizada de los recursos, lo cual conduciría al progreso

económico; esto, fue considerado particularmente por los ideólogos de la corona española, como la vía para la recuperación de su poderío (König, 1994, 71ss).

Particularmente en la Nueva Granada, estos idearios de la Ilustración fueron de suma importancia al considerar las transformaciones que se deberían proyectar, las cuales deberían pasar por reformar la educación para incrementar el conocimiento de las ciencias, hasta buscar innovar la manera de producir riqueza, sobre todo respecto de la agricultura.

Ahora bien, la forma de vida de los habitantes de los resguardos indígenas, parecía presentar inconvenientes para el buen desarrollo de estas transformaciones que los criollos sentían como acuciantes. La existencia de organizaciones de este tipo, inducía a una separación de los llamados indígenas con el resto de la población, por una parte, frente a sus derechos y deberes, y por otra, a la tenencia comunitaria de la tierra y sus formas de explotación; estas características se contraponían al impulso agrario en consonancia con el desarrollo y progreso anhelados.

Frente a esta situación, tempranamente los criollos vieron como fundamental la extinción de esas formas comunitarias de tenencia de la tierra, las cuales impedían la racionalización de su explotación y su comercialización como mercancía; también aquellos veían en el mestizaje de los indios, la posibilidad de su eficiente vinculación a una forma de vida más acorde con sus expectativas y sueños ilustrados. Los criollos mantuvieron este punto de vista, no solo al finalizar del siglo XVIII, sino que lo fueron refinando y organizado hasta el momento de fundación de la República, continuándolo vigente al menos durante las primeras décadas del siglo XIX. Los temas son analizados a continuación, pues proyectos como el mestizaje, el desarrollo económico, el aumento de la población y la extinción de los indios, se encuentran intrínsecamente asociados a su ciudadanización.

1.3.1 Antecedentes al ciudadanía indígena: mestizaje y transformación económica

A finales del siglo XVIII, aunque los indios aún no habían sido considerados como ciudadanos en términos civiles o políticos, ideólogos como Pedro Fermín de Vargas, ya proyectaban la división de las tierras comunales de aquellos, las cuales según su criterio, deberían ser repartidas y dadas como propiedades individuales, principalmente a quienes estuvieran en capacidad y “facultades” de cultivarlas y explotarlas suficientemente (De Vargas, 1944,77); para dicho pensador, la división de los resguardos no sólo tenía el objetivo de impulsar la agricultura del país, sino también de estimular el mestizaje y el aumento de la población, dado que esto último, era concebido como fundamento del fomento económico, y del “adelantamiento y la prosperidad” de la región. En un artículo posiblemente publicado en 1792 (Forero, 1945, 586) cuyo título rezaba: *Memorias sobre la población del Reino*, De Vargas exponía sin embargo, que la población naciente no debería ser india, sino la resultante del “cruce de razas”, esto es, una “casta media que sale de la mezcla de indios y blancos” (De Vargas, 1944, 83). Según lo propuesto en este texto, la población indígena más bien debería desaparecer o, en términos textuales, ser “extinguida”, a través de la fusión con los blancos. Mientras aquello sucedía, este sector de la población considerado “indolente, estúpido e insensible” y proveniente de “una raza degenerada que se empeora en razón de la distancia de su origen”, debería ser “españolizada”, para que poco a poco se adecuara a los nuevos idearios económicos (De Vargas, 1944, 99).

En el “Reino de Santafé” particularmente, el cual según la perspectiva de De Vargas, se encontraba aún en su “infancia”, y se hallaba “reducido al estado de una colonia aislada, que no tenía más recursos que “una agricultura débil y miserable”, se creía fundamental estimular el crecimiento de esa “casta media” considerada “más pasadera” que la propiamente indígena, no solo mediante la “fusión” de los indios con los blancos, sino también a partir de la eliminación de tributo y la entrega de tierras en propiedad. Sobre este último punto, se asumía precisamente que aquel empujaría la mezcla de componente indio, blanco y mestizo, pues al ser los indígenas propietarios individuales de una parcela, la “codicia” de los blancos y mestizos sobre sus heredades, promovería que muchos de aquellos, “se casasen con las indias y al contrario”, lo cual fomentaría el cultivo de las

tierras de los resguardos, las cuales según este autor, hasta el momento se “hallaban heriales” (De Vargas, 1944, 99).

Algo semejante fue propuesto por Jorge Tadeo Lozano algunos años después en su obra: *Fauna Cundinamarquesa o colección de láminas que con la posible naturalidad representan los animales de todas clases que habitan en el Nuevo Reyno de Granada y Provincias de tierra-firme en la América Meridional* (1806). Según Lozano, las razas existentes en esta región, esto es, “la americana, la árabe europea y la africana”, deberían mezclarse creando una sola compuesta de la fusión de aquellas. A partir de esto, se esperaba lograr una “asimilación forzosa” específicamente del componente indio y negro al árabe-español, gracias a lo cual, se lograría no solo la completa “españolización” de estos grupos, sino que además, se difuminaría la heterogeneidad racial existente, creándose una “cuarta raza mixta”. Así bien, las supuestas características naturales de los indios, como su “pusilanimidad, sus pocas luces y su estado de pupilaje perpetuo, su ociosidad, pereza, holgazanería y alcoholismo”, serían matizadas por esa “mistura” (Hering, s.f.).

Fomentar la fusión de las “razas” y asimilar forzosamente a los indios, no era un proyecto completamente novedoso ni exclusivo de De Vargas ni de los criollos. Algunos años antes, el Virrey Manuel Antonio Flórez en su defensa a Moreno y Escandón, respecto a la acusación que se le hacía a este último por sus desmanes respecto de los resguardos indígenas -un problema que se abordará posteriormente-, exponía como necesario adelantar políticas semejantes para hacer que los indios, “disueltos entre los libres”, dejaran de lado sus “naturales” defectos como la “pereza, barbarie, costumbres groseras e indolencia connatural”. Este funcionario, también proponía que se les entregara a aquellos títulos de propiedad de tierra, luego de que sus resguardos fueran divididos, para que los indios finalmente se igualaran con los demás vasallos y se rigieran por las mismas leyes. (Melo, 1985). Como se evidencia, extinguir, disolver, españolizar, asimilar o fusionar, eran los verbos utilizados en los discursos de estos personajes para plantear, lo que debería ser en adelante el destino de los indios.

Esta perspectiva, en últimas correspondía a una visión más bien general compartida por los economistas criollos y algunos funcionarios españoles, quienes veían como un tropiezo para la transformación económica del reino, la continuidad del modelo de coexistencia entre “República de Españoles” y “República de indios”, y las distinciones entre los vasallos indígenas y los demás. Para Francisco Antonio Moreno y Escandón, quien se desempeñó como oidor, fiscal, procurador, asesor general del cabildo, alcalde ordinario de Santa fe, entre otros cargos, un hombre distinguido por ser “uno de los más poderosos de Santa Fe” a finales del XVIII (Melo, 1985), y quien fuera el ejecutor de la mayor política de disolución de resguardos y agregaciones de pueblos de indios de los “Andes Centrales” durante el periodo colonial, la casta india debería ser literalmente borrada; igualmente para él, esto seguramente se lograría a través de la eliminación del tributo indígena y la desaparición de los pueblos de naturales, cuyas tierras deberían ser entregadas a quienes las hicieran más productivas. (Gonzales, 1970), (Herrera, 2002).

Tras la expedición de la Real Cédula de Tierras de 3 de agosto de 1774, en la cual se ordenaba que se “visitasen las provincias, se numerasen los indios y se reuniesen los corregimientos tenues”⁴². Moreno y Escandón quien para ese momento ejercía como Fiscal del crimen de la Real Audiencia de Nuevo Reino de Granada y visitador de las provincias de su distrito, utilizando esta cédula como fundamento, ejecutó aceleradamente una serie de divisiones y remate de tierras resguardos y de “traslaciones” de sus habitantes hacia otros pueblos, específicamente en el corregimiento de Tunja y Boyacá, el distrito de la ciudad de Pamplona y en las Villas de San Gil y Socorro. Aunque esta no era una práctica completamente nueva, pues ya desde hacía décadas se habían realizado acciones semejantes en pueblos cuyos miembros se supone eran reducidos, en 1778 Moreno y Escandón fue acusado por Juan Francisco Gutiérrez de Piñeres, Visitador General del Reino, de violar las leyes reales, interpretar indebidamente el texto de la real cédula y hacer la numeración listas de indios sin la formalidad necesaria para emprender la eliminación de sus pueblos⁴³

42 Es decir lo pueblos de indios en los cuales no había un número importante de habitantes.

43 La cita de la acusación de Gutierrez de Piñeres dice lo siguiente: “El señor oidor que hace de fiscal impugna general y absolutamente las traslaciones de los indios: dice que son opuestas a las leyes y reales disposiciones que cita. La Real Cédula de 3 de agosto de 1774 no da facultades para entender en este asunto: que cuando las diese, debía el señor Moreno actuar por sí las diligencias sin comentarlas como lo hizo. Que las listas no se ejecutaron con la debida formalidad. Que todo se actuó con precipitación. Que

(González, 1970, 154 ss). Para Gutierrez, la Real Cédula no mencionaba en ningún momento “una sola palabra sobre la extinción de los pueblos de indios y su agregación a otros”, y la orden sobre la unión de los “corregimientos tenues”, aludía a algo muy diferente a lo que Moreno había realizado de forma precipitada y sin contar con la debida autorización de la administración colonial. Al decir de Gutiérrez, las exageradas medidas efectuadas por el Fiscal del Crimen, tenían consecuencias realmente graves; realizar una extinción y agregación de pueblos como la efectuada, quería decir que Moreno no sólo había pasado por encima de la autoridades de la administración colonial y excedido sus funciones, sino que en últimas estaba “trastornando todo el orden moral y político del reino”, situación que según el Visitador General, jamás se quiso impulsar con la aparición de la Real Cédula (González, 1970, 154ss.).

De manera ambigua, en el texto que corresponde a su defensa, Moreno mencionaba que los “indios puros” ya eran muy “raros”, y que era “mayor el número de vecinos españoles o de gentes de color que abrigaban las tierras de los resguardos”, aduciendo este como el principal argumento para adelantar las agregaciones. Moreno argumentaba además que las extinciones de los pueblos de indios, también beneficiarían a las otras castas, las cuales tenían “mayor aplicación al trabajo, talento y facultades” y derecho a una tierra, que otrora la corona había negado para asignarla injustamente en su mayoría a los indios y mucho menos a “las poblaciones de españoles” (Gonzales, 1970, 138-153). En dicho texto sin embargo, este personaje no mencionaba cuál fue el criterio o mecanismo utilizado para definir quién era un “indio puro”, para así determinar que por la ausencia de un número considerable de ellos debería efectuarse la extinción de un pueblo específico. Lo cierto es que en nombre de la disminuida presencia de “indios puros” y del elevado número de “mestizos” que habitaban los resguardos, para 1778 Moreno había extinguido “34 pueblos”⁴⁴ de indios en el corregimiento de Tunja y en los de Pasca, Bogotá, Bosa y Zipaquirá, cuyos

se omitió el esencial punto de la tasa de tributarios para reconocer si según el actual estado había méritos para variarla. Y concluye interponiéndose las cosas a su anterior estado se de cuenta a su majestad con remisión de los expedientes” (González, 1970, 155).

44 Según Martha Herrera en total fueron 46 los pueblos demolidos en los Andes Centrales, tras el proyecto de agregaciones (Herrera, 2002).

resguardos estaban ya vendidos”, y esperaba hacer lo mismo con otros 23 más⁴⁵. Con esto, Moreno había adelantado la primera reforma agraria sobre las tierras de los indios en los Andes Centrales, una política que permanecería vigente aunque con algunas variaciones, durante el siglo XIX. Es de aclarar no obstante, que estas medidas adelantadas por Moreno, que redundaron en el despojo de tierras de los indios, produjo el que aquellos participaran en la insurrección de los comuneros, buscando la restitución de sus resguardos; en dicha movilización, se puede decir que los indios se enfrentaron a los criollos, y lucharon por cosas completamente contrarias a las que motivaron a aquellos a participar también en el levantamiento:

También los indios participaron en dicha protesta general contra la administración colonial; sobre todo los del antiguo territorio dominado por los chibchas que corresponde a los actuales departamentos de Santander Boyacá y Cundinamarca. Tomaron parte aunque las quejas sobre la repartición y la enajenación de sus resguardos así como sobre los desplazamientos de sus comunidades estaban dirigidas (...) en contra de sus aliados los criollos, los pequeños agricultores españoles y los mestizos, es decir la clase de población caracterizada como clase media por el Virrey Maniel Guirior (Köning, 1994, 129)

El estudio de las razones que motivaron a Moreno a realizar las extinciones de los pueblos, demanda un análisis más complejo que no se desarrollará completamente aquí, pues parece que alrededor de aquellas, fueron sumamente importantes, como lo menciona Marta Herrera, los intereses de los vecinos “blancos”, también conocidos como orejones, esa elite en formación de campesinos ricos, quienes luego terminaron “por desempeñar un papel de gran importancia en la guerra independencia y luego en las guerras civiles del siglo XIX” (Herrera, 2002); al parecer, las decisiones de Moreno, buscaron precisamente beneficiar aquellos intereses, y convertir de una vez por todas las tierras de los indios en parroquias de blancos; un proceso que parecía no tener reversa⁴⁶.

45 Según los datos presentados por Gutierrez de Piñeres en su informe (González, 1970).

46 Según Martha Herrera lo que sucedía cuando un pueblo de indios era rematado era lo siguiente: “La transformación de un pueblo de indios en parroquia de blancos básicamente consistía en sacar a los indios del caserío y de las tierras comunales que usufructuaban en su pueblo de indios y trasladarlos a otro pueblo. Al sacar a los indígenas sólo quedaban pobladores no indios o blancos, dentro del territorio del

Sin embargo, lo que sí hay que decir al respecto, es que a pesar de que varios estudiosos encuentran que esos intereses fueron ciertamente importantes para adelantar las extinciones de los pueblos, ellos mismos terminan por dar la razón a los argumentos de Moreno sobre la alta tasa de mestizaje y la disminución de los “indios puros”, y encuentran que en efecto, esto fue fundamental para adelantar aquella política, pues parecía acuciante una reforma agraria en beneficio de los mestizos emergentes⁴⁷. (Morner, 1963) (González, 1970) (Jaramillo, 1985) (Herrera, 2002).

Siguiendo las fuentes provenientes de los textos que Escandón produjo cuando se realizaron las agregaciones y de los informes de las visitas adelantadas por Verdugo y Oquendo en 1757, y algunos censos como el de 1778 (Melo, 1985), varios historiadores asumen que ciertamente el mestizaje era ya un hecho para finales del siglo XVIII, y que los “indios puros” estaban casi extintos, mientras que los pocos que aun quedaban, principalmente en las regiones de Santafe, Tunja y Cauca, eran ya “ladinos”, es decir, estaban aculturizados, utilizando como prueba de es esto último, por ejemplo, la “desaparición de la lengua” indígena (Jaramillo, 1985). Un argumento semejante fue esgrimido por Jaime Jaramillo quien en un artículo de 1985 en el que exponía que: “cuando en 1783 se ordenó desde Madrid eliminar la enseñanza de la lengua muisca en Santa Fe, la medida no pudo tener efecto porque desde hacía varios años tal enseñanza había desaparecido por innecesaria” (Jaramillo, 1985); sin embargo, estos autores no tienen en cuenta que el uso de la lengua

pueblo transformado en parroquia. La actividad del cura se centraba en estos pobladores y como autoridad civil quedaban él o los alcaldes pedáneos. Las autoridades indias se mudaban junto con sus comunidades. Como resultado de tal medida se daba fin a la dualidad territorial, étnica y administrativa de los pueblos de indios”.

47 Una crítica interesante sobre estas visiones, es la planteada por Jorge Orlando Melo en su texto: ¿Cuánta tierra necesita un indio? Allí Melo expone que varios historiadores que analizan el tema, abordan los textos de Escandón de forma acrítica, dando la razón a éste sobre la necesidad de las agregaciones, sin tener en cuenta que si era necesaria una reforma agraria, aquella debería vincular más que las tierras de los indios, las tierras de los grandes hacendados, quienes eran los que “realmente la monopolizaban”. Con respecto a este asunto, Melo dice que: “De la documentación conocida y utilizada por los historiadores resulta, sin embargo bien claro que la imagen de una numerosa población de vecinos instalada en las tierras y pueblos de indios que deje por fuera del análisis las relaciones entre las haciendas y la población de los resguardos y entre aquellas y los vecinos es incompleta y excesivamente simple. La escasez de tierras no puede ser explicada únicamente en términos de un proceso de crecimiento de la población, ignorando el elemento institucional -apropiación de la mayor parte de la tierra por una minoría de hacendados - que orientaba hacia las tierras de los indios la presión de indios y mestizos. (Melo, 1977)

indígena habría de tener ciertos rasgos clandestinos, ya que desde 1770, por cédula real de Carlos III se había ordenado que “de una vez se llegue a conseguir el que extingan los diferentes idiomas, de que se una en los mismos dominios, y sólo se hable el castellano” (Bravo, 2010); estas hipótesis, seguramente se convirtieron en una de las razones por las cuales los estudios sobre asuntos indígenas para el siglo XIX, dejan de tener la misma relevancia que cuando se examina el periodo colonial.

Pero más allá del debate sobre si efectivamente el mestizaje fue una realidad en las postrimerías del siglo XVIII y al iniciarse el siglo XIX, lo que es importante señalar, es que este era un concepto que estaba enmarcado dentro de una serie de transformaciones económicas y unas expectativas políticas, e igualmente obedecía a unas “etiquetas étnicas” que devenían de la “lógica colonial”, y que continuaron vigentes al menos en los primeros años de la república.

Los mismos autores que plantean el mestizaje como un fenómeno significativo para considerar la disminución importante de los indígenas, son conscientes de que diferentes actores como los funcionarios criollos o españoles, los curas, los vecinos blancos y en buena medida los habitantes de los resguardos, jugaban con las clasificaciones o “etiquetas” de indio y mestizo según su conveniencia, y dependiendo de los intereses que los motivaran, especialmente cuando se trataba de asuntos de tierras; esto hace pensar que era bastante complejo presentar informes o inclusive producir censos en los cuales, “objetivamente” se pudiera establecer para aquella época, cuántos miembros componían una determinada “casta”. Además, aunque funcionarios como Moreno y Escandón entre otros, se abrogaran el derecho de definir quién era un indio “puro” y quién no lo era, no son claros los métodos y las referencias que aquellos usaban para establecer las fronteras entre los indios y los mestizos, e incluso con los “blancos”, como bien lo señala Jaime Jaramillo, en el artículo citado anteriormente:

Mas, a pesar de la *capitis diminutio* que pesaba sobre el mestizo, no eran pocos los casos en que muchos de ellos, considerados todavía como indígenas, pidieran ser declarados mestizos con el fin de librarse del tributo y de su condición de indios, pues era evidente que no obstante la situación de inferioridad que el mestizo tenía frente al blanco y las

discriminaciones que lo afectaban, el mestizaje abría una posibilidad de cambio que no estaba a la disposición del indígena. Sobre todo abría la posibilidad de ser considerado "blanco", lo que era factible, pues la mezcla de razas había llegado a un estado en que ya era difícil dictaminar con certeza, al menos por los datos exteriores, quien era blanco y quien mestizo. Muchos mestizos se declaraban paladinamente blancos y limpios de sangre, aunque aceptasen haber tenido un antepasado indígena. (Jaramillo, 1985, 36).

Sumado a esto, para los líderes criollos que estaban pensando el devenir económico del país a finales del siglo XVIII - y seguramente el del nuevo estado independiente- , el mestizaje no parecía tanto ser una completa realidad, como sí una política que debería adelantarse, una estrategia social que debería impulsarse para fomentar la agricultura, la minería y el comercio, a través de un nuevo modelo de producción en el cual los habitantes de los resguardos y los resguardos mismos, ya parecían obsoletos. En tal sentido como lo señala Julio Arias Vanegas, parece mejor pensar que: “(...) los proyectos nacionales han sido en esencia proyectos de mestizaje. Mas que al mestizo, lo que importa es ver la figura del mestizaje como un tropo o metáfora significativa dentro de la retórica nacional. El mestizaje era una necesidad básica en la constitución de la nación colombiana, por cuanto, se refería a la mezcla, integración y fusión de poblaciones y tierras distintas” (Arias, 2007, 44-45)

Es por esta razón, que parece apropiado leer el concepto de mestizaje, al menos en relación con el asunto indígena, el cual por lo demás tiene una larga historia desde el inicio del periodo colonial, enfocado en la nueva dimensión política al finalizar el siglo XVIII y comenzar el XIX, específicamente entre las elites criollas que ideaban los proyectos nacionales y cuyos propósitos se orientaban a la “homogeneización” de la población, a partir de la eliminación de los sujetos o grupos entre los que no hubiera presencia de la “sangre blanca”; en tal sentido, nos parece conveniente pensar este asunto, siguiendo la hipótesis de Marisol de la Cadena quien, al estudiar el asunto del mestizaje expone que:

La idea fundamental de este artículo es que los mestizos no pueden ser contenidos por la noción de híbridos empíricos. Es decir, no son sólo el resultado de la “mezcla” biológica o cultural de dos entidades previamente separadas; ellos evocan una hibridez conceptual

epistemológicamente inscrita en la misma noción de mestizo. Esto no es tan difícil como suena. La voz mestizo tiene una larga genealogía que se inicia aproximadamente en el siglo XVI y emerge en el presente. “Mestizo” es un híbrido conceptual que, conectado a dicha genealogía, alberga taxonomías sociales derivadas de diferentes formas de consciencia y regímenes de conocimiento (De la Cadena, 2006, 55).

Con esto no se quiere decir, que existiera como idealmente pretendían algunas autoridades coloniales, una pureza de las “castas”. Lo que se quiere exponer es precisamente, que las nuevas conceptualizaciones de las categorías de *mestizo* y de *mestizaje*, que empezaron a surgir desde finales del siglo XVIII, categorías que de por sí eran antiguas pero que para esa época empezaron a tomar nuevos significados, han de analizarse teniendo en cuenta las dinámicas políticas en las cuales estaban inmersas; más cuando encontramos que al menos para muchos de los pensadores criollos de la época mencionada, el mestizaje fue entendido como la mejor estrategia para “extinguir” la “casta “indígena, la cual era vista como un problema para el devenir del nuevo modelo de “desarrollo” económico.

A continuación se muestra el cómo los proyectos de mestizaje y las estrategias para lograr tal fin, empezaron a surgir al finalizar el siglo XVIII, permanecieron vigentes, luego del primer movimiento de independencia, específicamente respecto del asunto indígena, cuando se les declaró por primera vez como *ciudadanos*, cuestión que se encuentra reflejada en las primeras leyes y constituciones que versan sobre ese asunto.

1.3.2 El indio ciudadano: mestizo y propietario

Se puede afirmar, que las diferentes estrategias pensadas a finales del siglo XVIII para “extinguir” al indio, las cuales se deberían hacer según algunos criollos, a nombre de su “españolización”, fueron tenidas en cuenta al iniciarse el siglo XIX, como método para conseguir que aquel, se convirtiese en un *ciudadano*. Según Hans Köning, las ideas “político-económicas” de pensadores como Pedro Fermín de Vargas, fueron notoriamente influyentes entre quienes redactaron las diversas Constituciones y diferentes normatividades creadas inmediatamente después de primera revolución de independencia

de 1810. Estos hombres, que también fueron críticos de la economía colonial y “conocedores de las condiciones económicas, naturales y geográficas del país”, estaban de acuerdo con muchas de las propuestas que dicho economista expuso, como métodos más eficientes para lograr la reforma del sistema económico, y así lo dejaron ver en los textos legislativos (Köning, 1994, 290).

Específicamente para la región de Cundinamarca, la propuesta que otrora De Vargas presuponía adecuada para mejorar la agricultura y promover el mestizaje, a partir de convertir a los indios en propietarios individuales, tomó ciertamente un carácter legal y fue involucrada plenamente dentro del proyecto estatal, incluso antes de que esa provincia declarara su independencia definitiva de España⁴⁸. Es de recordar que, la “Constitución de la República de Cundinamarca” de 1812, la cual era una versión revisada y reformada de la de 1811 para la misma provincia, otorgaba la ciudadanía a los indios, quienes en adelante como los demás ciudadanos, “podrían gozar de la propiedad individual”⁴⁹, siendo aquella entendida como uno de los derechos fundamentales del hombre y del ciudadano.

Precisamente dos años antes, a partir del decreto de veinticuatro de septiembre de mil ochocientos diez, expedido por la Suprema Junta de Santafé⁵⁰, el cual junto con la Constitución del Socorro, fue uno de los primeros documentos en los que se hablaba de otorgar la ciudadanía a los indios, ya se buscaba fomentar la propiedad individual de aquellos, a partir de la “repartición de las tierras de los resguardos”, las cuales deberían ser distribuidas “en cada pueblo según su justo valor y en suertes separadas con proporción a sus familias”. Según se mencionaba en dicho texto, esta decisión obedecía a un “sentimiento paternal” que emergía desde esa Junta y que se “extendía singularmente hacia

48 Esa independencia se celebró en el 16 de julio de 1813, a través de una declaración realizada por Antonio Nariño.

49 Sobre la ciudadanía de los indios el artículo 24 del apartado sobre “De los derechos del hombre y sus deberes” de esa constitución menciona que “Los indios gozan de todos los derechos de ciudadanos y tienen voz y voto en todas las elecciones, como los demás de esta república”; sobre la propiedad individual en el artículo 19 de ese mismo apartado dice lo siguiente: “El derecho de propiedad consiste en la facultad que el ciudadano tiene de gozar y de disponer libremente de sus bienes, de sus adquisiciones y del fruto de su trabajo e industria”.

50 Este texto aparece firmado por Josef Miguel Pey vicepresidente de la Suprema Junta de Santafé, hombre considerado como “el primer granadino en ejercer el poder ejecutivo” (Ocampo, 2010)

los indios”, redimiéndolos del coloniaje, al otorgarles “el derecho de propiedad en las tierras”, el cual les había sido anteriormente negado. Esta propiedad, estaba íntimamente ligada a la ciudadanía, pues precisamente gozar de dicha condición, era lo que permitía que un indio fuera en adelante, poseedor de una porción de la tierra del resguardo, luego de que aquel fuera dividido. Respecto de estos asuntos, en los dos primeros numerales del mencionado decreto se expone lo siguiente:

1. ° Quitar desde hoy esta divisa odiosa del tributo, y que en adelante gocen los referidos indios de todos los privilegios, prerrogativas y exenciones que correspondan a los demás ciudadanos (...) quedando sólo sujetos a las contribuciones generales que se imponen a ciudadano para ocurrir a las urgencias del estado, no habiendo en adelante, un gobierno, y una patria, y unos mismos magistrados para todos los habitantes libres del reino que se hayan sometido o se sometieren a la dirección de la suprema junta que no piensa sino en dar pruebas auténticas de su gobierno, y deseo de hacer felices a todos los hombres y pueblos que se pongan bajo sus auspicios. 2. ° Consiguiente a la referida igualación y ciudadanía concedido a los indios, con restitución plena de sus derechos en cuyo goce van a entrar, se les repartirán en propiedad las tierras de sus resguardos (...) para que las disfruten aprovechándose de todas sus producciones naturales e industriales, con la sola condición de que por ahora no puedan enajenar, donar y desprenderse por otra vía de la porción de tierra que les tocara en la distribución hasta que pasados veinte años hayan tomado apego al dominio (Posada, 1914, 211).

Este decreto, también contenía un ideario de civilización, entendida esta como un “beneficio” del que antes los indios habían sido privados, y que sería “restituido por el nuevo gobierno”. Dicho beneficio, ciertamente se lograría precisamente gracias a la distribución de las tierras de los resguardos, aunque también a la educación, razón por la cual, en el numeral 5 de ese texto, se disponía que se “separara de la totalidad del terreno de cada resguardo una suerte proporcionada” para establecer y dotar una escuela pública “para la instrucción de sus naturales”. (Posada, 1914, 212-213)

Es de resaltar que este decreto evidencia, al igual que la Constitución de Cundinamarca de 1812, que desde muy temprano, en esta primera fase independentista, se encuentran rasgos

de los idearios económicos y políticos que sobre el tema de los indios, que redundaban en la idea de que aquellos deberían ser propietarios individuales, asunto que luego también va estar presente en la segunda fase de este proceso.

Es posible resumir lo expuesto aquí, diciendo que las élites criollas desde el siglo XVIII, tenían una expectativa con respecto a su propuesta de sociedad, en la que el concepto de “desarrollo” desde el pensamiento *ilustrado*, era fundamental; también dentro de este ideario, los indios, bien fuera por consideraciones esencialistas acerca de su “naturales defectos”, o bien por antagonismos culturales, eran vistos como un impedimento para conducir a la sociedad hacia estas expectativas, lo cual los indujo a pensar en diferentes estrategias para solucionar ese inconveniente. El mestizaje hacía parte de esas estrategias para “extinguir” al indio, así como también, convertirlo propietario individual -lo que también para ellos induciría al mestizaje-, y vincularlo al proceso económico. Estos elementos, permanecieron vigentes durante las primeras décadas del siglo XIX, particularmente en los primeros años, cuando se legislaba sobre lo que sería “el indio ciudadano”, introduciendo además de lo anterior, la necesidad de la educación escolarizada. Como se analizará a continuación, al arribo de la independencia definitiva y en la conformación de la Gran Colombia, se desarrollaron estos conceptos en la legislación correspondiente y en los actos administrativos que tuvieron lugar, haciendo énfasis con mayor decisión en el concepto *civilización*.

1.4 Ciudadanizar al indio en la Gran Colombia

La segunda fase del proceso independentista y de formación del Estado, se inició con la proclamación de la constitución de Cúcuta de 1821, la cual ya no regiría sobre un espacio provincial o departamental determinado, como sucedió con las diferentes cartas que aparecieron luego de 1810 como la del Socorro, Cundinamarca, Tunja, Antioquia, Cartagena, Popayán o Pamplona entre otras, sino a toda República de Colombia⁵¹, incluido

51 Para 1821, lo que se llamaba República de Colombia estaba determinado por: “Artículo 1o: Los pueblos de la Nueva Granada y Venezuela quedan reunidos en un solo cuerpo de nación, bajo el pacto expreso de que su gobierno será ahora y siempre popular representativo. Artículo 2o: Esta nueva nación será

el antiguo territorio de la Nueva Granada, el cual fue contenido en aquella por medio de la ley fundamental del 17 de diciembre de 1819⁵².

A través de dicha Constitución, se estipuló que pueblos de la Nueva Granada y Venezuela quedarían “reunidos en un solo cuerpo de nación bajo el pacto expreso de que su gobierno será ahora y siempre popular representativo”, y que todos sus habitantes tenían por deber “vivir sometidos a la Constitución y á las leyes”, las cuales tendrían origen” en el Congreso de la República, y se “aplicarían en las causas civiles y criminales” a través de los “tribunales y juzgados. Según esta Constitución, era “deber de la nación proteger por las leyes la libertad, seguridad, propiedad e igualdad de todos los colombianos” (Pombo y Guerra, 1951, 66-103).

Aunque en esta Constitución no se expuso con claridad nada acerca de si los indios serían considerados como ciudadanos, y de hecho existía una ambigüedad –al parecer intencional– sobre la definición de ese estatus, precisándose solo que eran colombianos “todos los hombres libres nacidos en territorio de Colombia y los hijos de estos” (Pombo y Guerra, 1951, 67), a través de la ya referida⁵³ Ley del 11 de octubre de 1821, sí se “igualó” a los indígenas con los demás ciudadanos” determinándose que en adelante, aquellos se “regirían por las mismas leyes”(Gazeta, 20).

Ahora bien, una comparación entre dicha ley y el decreto promulgado por la Suprema Junta de Santafé en septiembre veinticuatro de 1810, que analizamos en el apartado anterior, deja ver una continuidad en cuanto a la perspectiva que tenían los líderes políticos del nuevo país, sobre el estatus que habría de determinársele a este grupo de la población, y la búsqueda de mecanismos para lograr que aquellos se acogiesen a las mismas las leyes que

conocida y denominada con el título de República de Colombia”. Desde 1822 ingresó la otrora Presidencia de Quito, formando lo que se ha dado en llamar “La Gran Colombia”, para diferenciarlo de lo que hoy se conoce como República de Colombia. “La Gran Colombia” existió entonces desde 1821 hasta 1830, que es justamente el periodo de tiempo que abarca la investigación de este texto.

52 Si bien la Ley Fundamental de la creación de la República de Colombia, fuera creada a principios de 1819, fue hasta 1821 con la Constitución de Cúcuta, que, una vez no existía poder alguno de instituciones españolas, fue conformada oficialmente.

⁵³ Ver 1.1

regirían a todos los ciudadanos, sin que el hecho de ser indígenas, les otorgara alguna distinción; claro está que, como se verá más adelante, aquello de pensar que “cumplieran las mismas leyes”, no necesariamente quería decir “igualdad de derechos y deberes”.

También la idea de dividir las tierras de los resguardos y de distribuir las entregándolas en propiedad a cada familia de indios, “según la extensión de estas y el número de individuos que la componían”, la cual se remontaba al menos desde 1810, siguió permaneciendo vigente en 1821, así como la eliminación del tributo indígena y la obligación que en adelante tendrían de pagar contribuciones generales, sobre sus propiedades particulares. El propósito de educar a los indígenas de manera escolarizada, también era común en ambos estatutos, coincidiendo en crear “escuelas de primeras letras” alrededor de lo que fueron los pueblos de indios; dichas escuelas, deberían construirse y financiarse principalmente con el dinero proveniente del arrendamiento de las tierras “sobrantes” de los mismos⁵⁴.

Ahora bien, siguiendo a varios autores que se interesan en general por el tema, podríamos decir que durante el periodo comprendido entre 1821 y 1830, los indígenas de la región de los Andes Centrales, no tuvieron acceso a la ciudadanía en términos políticos, específicamente dado que la misma Constitución de Cúcuta de 1821, imponía una serie de limitaciones a la práctica representativa y al sufragio, solo permitiéndose ser ejercido a quienes fueran “dueños de propiedad raíz” o tuvieran “una renta o usufructo de quinientos pesos anuales”⁵⁵; sin embargo, si bien es cierto que el interés de este trabajo es analizar la manera como quedó incorporado o excluido el indígena en el proyecto ciudadano, es también fundamental tener en cuenta que dicho proceso, estaba inmerso en las dinámicas de

⁵⁴ Ver el decreto promulgado por la Suprema Junta de Santafé en septiembre veinticuatro de 1810 (Posada, 1914, 211-213), y la ley de 11 de octubre de 1821 (Gazeta, 20).

⁵⁵ Para ser sufragante parroquial se requería: “Ser dueño de alguna propiedad raíz que alcance al valor libre de cien pesos. Suplirá este defecto el ejercitar algún oficio, profesión, comercio, ó industria útil con casa ó taller abierto sin dependencia de otro, en clase de jornalero ó sirviente”, ver artículo 15 del “TITULO III, De Las Asambleas Parroquiales y Electorales. SECCION I, De las asambleas parroquiales y escrutinio de sus elecciones”; para ser representante se requería: “Ser dueño de una propiedad raíz que alcance el valor libre de dos mil pesos; ó tener una renta ó usufructo de quinientos pesos anuales, ó ser profesor de alguna ciencia”, ver artículo 87 de la SECCION V, Del escrutinio y elecciones correspondientes al Congreso; para ser senador se requería: “Ser dueño de una propiedad que alcance al valor libre de cuatro mil pesos en bienes raíces; ó en su defecto el usufructo ó renta de quinientos pesos anuales, ó ser profesor de alguna ciencia”, ver artículo 95, SECCION V, Del escrutinio y elecciones correspondientes al Congreso (Pombo y Guerra, 1951).

construcción de la nación, en la configuración de “universos simbólicos” y en el entramado relaciones de poder, y así también ha de leerse. En tal sentido, se encuentra que los proyectos estatales latinoamericanos en cabeza de las elites criollas, se iniciaron bajo la pretensión de configurar sociedades homogéneas valiéndose precisamente de esa figura de la nación como *nación de ciudadanos*. Como se había expuesto algunas páginas atrás, al menos durante las primeras décadas del siglo XIX, esa figura tenía como objetivo desdibujar las “heterogeneidades” existentes en los diferentes territorios, para dar paso a “sociedades amalgamadas”, cuyos miembros, considerados como sujetos “libres, iguales en derechos”, serían “artífices y participes del progreso de la comunidad” (Quijada, 1998, 27). Igualmente, dicha figura serviría al propósito de generar entre los diversos habitantes, una identidad unificada, a partir de la cual cada quien se sintiera perteneciente a un mismo ideal y a un mismo proyecto estatal. Para lograr dicho proceso, se entendía necesario unificar el “universo simbólico” de esa población diversa, “modernizar sus mentalidades y formar las costumbres”, (Quijada, 1998) a la vez que erradicar las propiedades comunitarias de los grupos indígenas y sus derechos y fueros especiales, tal como se venía proyectando desde 1810 (Wade, 1998).

Siguiendo dinámicas semejantes, durante el corto periodo de existencia de la “Gran Colombia”, el término *ciudadano* fue utilizado frecuentemente en la retórica política como un concepto clave para estimular la “solidaridad” de los diversos habitantes frente al enemigo externo recién superado, así como para justificar la emancipación, en la medida en que el nuevo régimen, a diferencia del anterior, supuestamente sí garantizaría que el grueso de la población gozara de la “libertad, la autodeterminación y las posibilidades de desarrollo económico” (Köning, 1994, 338). Este ideal de “ciudadano patriota”, concepto que empezaría a emerger a finales del siglo XVIII, luego de que Nariño publicara la traducción de la “Declaración Francesa de los Derechos del Hombre y del Ciudadano” en 1793, se presentaba asociado a sentimientos nacionalistas y patrióticos a partir de los cuales, se pretendía generar sentimientos de identificación e igualdad especialmente entre los indígenas y negros que estuvieron presentes en la campañas libertadoras (Rojas, 2008).

Sin embargo, en la configuración de la Gran Colombia como nación de ciudadanos, la pretensión de homogenización de la población, no quería decir el establecimiento de una sociedad sin diferencias sociales, ni jerarquías entre sectores (Castro-Gómez y Restrepo, 2008). La existencia de grupos sociales heterogéneos hacía necesario establecer algunas transformaciones en ciertos sectores sociales, para su vinculación dentro de la sociedad deseada. Particularmente sobre los indios, los cuales eran vistos como un sector a “ciudadanizar”, se esperaba transformar su forma de ser, esto es, borrar aquello que los podría diferenciar de los demás “ciudadanos”; también se pretendía incidir dentro de su saber y pensar el mundo, para que fuera acorde con el pensamiento ilustrado y moderno, para lo cual, era requerido desarrollar cierta “gesta civilizadora”, que según los criollos ilustrados, contribuiría a ofrecerles el “negado derecho de acceder a la civilización”; su rol social también tendría que ser cambiado, por cuanto las formas coloniales de participación en la sociedad, habrían de ser modificadas según la nueva propuesta. El análisis de estos tres aspectos: el ser en mundo, el conocimiento y el rol político, posibilita ahondar en las implicaciones que tuvo la ciudadanía para los indígenas; es por tal razón, que dichos aspectos son examinados con mayor detalle en los siguientes tres apartados.

1.4.1 Hacer que el indio piense como ciudadano

Las élites criollas que asumieron la dirección de la construcción del país, se sentían herederas del pensamiento ilustrado, y consideraban que la humanidad en su conjunto, crecería abanderada por una conformación cultural europea llamada *civilización*. Esta *civilización*, tenía su máxima expresión de desarrollo en el occidente de Europa, y las demás naciones y sociedades, habrían de seguir sus pasos, pues con ello accederían a lo más avanzado del orden social. En tal sentido, dichas elites consideraban que si se quería construir una sociedad “desarrollada” y “civilizada”, habría que reconstruir el universo simbólico de la población que hasta ahora había vivido bajo el régimen español, hacia formas de entenderse a sí misma, a la realidad, y a la sociedad, acordes con el nuevo “contrato social”.

Era un pensar generalizado entre los criollos ilustrados de la época, que el proceso civilizatorio se encontraba incompleto y que por tanto, se requería civilizar al grueso de la población, hecho que aunque ya habría sido emprendido por los españoles, quizá por su incompetencia, no había sido completado de manera adecuada durante los trescientos años de su dominio; por tanto, dichos criollos consideraban que eran ellos quienes habrían de culminar esta *gesta civilizadora*, al mismo tiempo que se configuraba la nación de ciudadanos. A este ejercicio hegemónico, a partir del cual se pretendía civilizar a los sectores “subalternos” casi como una misión, Cristina Rojas lo llama el *deseo civilizador*; a través de él: “Una elite criolla, nacida en la nueva Granada, de padres españoles, consolidó su poder sobre mestizos, negros, mujeres e indios, en nombre de la civilización. Este encuentro entre las visiones europeas y locales dio luz al deseo civilizador como régimen de representación dominante”⁵⁶ (Rojas, 2000, 322).

Ahora bien, autores como Mónica Quijada plantean que luego de los procesos de independencia, en general en Sur América la educación escolarizada hizo parte de los pilares fundamentales de los programas civilizatorios, así como de la configuración de las naciones ciudadanas, pues a través de esta, no solo se impondrían los valores hegemónicos a la mayor parte de la población, sino que también sería posible que la cultura de los sectores dominantes, en este caso los criollos, se sobrepusiera sobre otras manifestaciones que seguramente tendrían que existir en una sociedad heterogénea:

(...) existe una estrecha correlación histórica entre la formación de las “naciones de ciudadanos” y el desarrollo de las escuelas como instituciones “populares”, no limitadas a la educación especializada o a la cultura de elite. La expansión de la educación fue condición del desarrollo del nacionalismo, en tanto que este último creó comunidades capaces de sostener un sistema educacional nacional. (...) La creación de una cultura homogénea, estandarizada, sobrepuesta a las culturas de los diferentes estratos étnicos y sociales fue

56 Cristina Rojas define que: “El concepto de régimen de representación tiene dimensiones ontológicas, normativas y políticas. Ontológicamente en la representación se dan los procesos de identidad y diferencia. Tanto los sujetos como los eventos históricos se constituyen en la representación a través de la atribución de sentido. (...) Un régimen de representación es un espacio de reconocimiento intersubjetivo y un espacio de deseo en tanto el sujeto depende del reconocimiento de otros sujetos. (2000, 28-29)

principalmente obra de la universalización del sistema educativo, que hizo extensible la cultura de un grupo y de una clase social a toda la comunidad (Quijada, 1994).

Particularmente en el caso de Colombia, las elites pretendían “beneficiar” a los indios, considerados hasta entonces embrutecidos por años de sometimiento y lejanos a los valores del “hombre ilustrado”, “racional” y “moderno”, mediante la educación escolarizada, asunto que se encuentra plasmado en la legislación que regulaba los asuntos particulares de los indígenas. Siguiendo dicha legislación, se evidencia que la educación fue comprendida como un elemento fundamental para “ciudadanizar” al indio, puesto que estos, además de asistir a las escuelas, deberían ser educados no sólo en “primeras letras” o matemáticas, sino también los valores y principios ciudadanos.

En tal sentido, se encuentra que antes de la aparición de la Constitución de Cúcuta, el 20 de mayo de 1820, Bolívar dictó un decreto atinente a la población indígena, en el que, aunque principalmente se hacía referencia al asunto de tierras, también se instauraba la creación de escuelas en los pueblos de indios, a las cuales deberían asistir “todos” los niños del lugar. A través de dicho decreto, se puede ver que Bolívar tenía amplias expectativas respecto del fomento de la educación escolarizada dirigida a los indígenas, y esperaba que gracias a esta, aquellos ciertamente aprendieran los principios ciudadanos:

Deseando corregir los abusos introducidos en Cundinamarca en la mayor parte de los pueblos de naturales, así contra sus personas como contra sus resguardos y aun contra sus libertades, (...) he venido en decretar (...) Artículo 9º (que) Todos los jóvenes mayores de cuatro años y, menores de catorce asistirán a las escuelas, donde se les enseñarán las primeras letras, la aritmética, los principios de la religión y los derechos y deberes del hombre y del ciudadano en Colombia conforme a las leyes (López, 1990).

Para poner en vigencia estas normas, durante ese mismo año el vicepresidente de la República Francisco de Paula Santander, emitió en Bogotá un decreto correspondiente, en el que entre otras cosas, se prescribía que en dichas escuelas los niños también deberían ser educados en el “ejercicio militar”, por maestros que además debían ser sargentos, cabos y comandantes:

Artículo 4° En los pueblos de indígenas, que antes se denominaban indios, el establecimiento de las escuelas se hará conforme al reglamento de su excelencia el libertador y presidente de la república, fecha 20 de mayo de este año; pero si residieren vecinos blancos en el pueblo, ellos contribuirán en los términos que prescribe el artículo anterior y lo que ofrecieren, servirá para aumentar el sueldo del maestro, quien desempeñará mejor cuanto mayor fuere su asignación.

Artículo 8° Los maestros deberán enseñar a los niños a leer, escribir, los principios de aritmética y los dogmas de la religión y de la moral cristiana. Los instruirán en los deberes y derechos del hombre en sociedad y le enseñaran el ejercicio militar todos los días de fiesta y los jueves en la tarde. Con este último objeto, los niños tendrán fusiles de palo y les arreglara por compañías, nombrándose por el maestro los sargentos y cabos entre aquellos que tuvieren más edad y más disposición. El maestro será comandante (Ibarra, 2011, 127).

Llama la atención de la lectura de esta legislación, que entre los contenidos que habrían de ser enseñados a los indios, se consideraba importante tanto la fe cristiana, como los derechos y deberes ciudadanos y la preparación bélica y militar. También es interesante encontrar, que la educación de los indígenas era un tema que parecía no ser subestimado, pues por ejemplo en artículo 13° del mencionado decreto expedido por Santander, se determinaba que:

Se encarga muy particularmente a todos los gobernadores, a los jueces políticos y a las justicias y párrocos de los pueblos, la instrucción de los indígenas, antes llamados, indios, para que puedan salir del embrutecimiento y condición servil a que por tantos años han estado sujetos (Ibarra, 2011, 129).

Igual que en 1820, para 1821, una vez firmada la Constitución de la República, se siguió legislando alrededor de la construcción de escuelas para la educación de los indios, pero tanto éstas, como los honorarios de los maestros, habrían de financiarse en adelante a partir del usufructo de las tierras “sobrantes”, luego de la división de los resguardos.

No solo se encuentra el que la aparición de la escuela implicó una educación escolarizada y acorde con los contenidos que homogéneamente se estaban planteando para todos, sino que también, aquella quería decir el cambio del indígena en cuanto a su tenencia de la tierra. Esta característica se concluye al observar los artículos 5 y 6 de la Ley del 11 de octubre de 1821, en los cuales, además se corroboraba lo determinado en 1820:

Art. 5. ° El gobierno mandará formar inmediatamente listas muy exactas de los indígenas que en cada pueblo tengan derecho al repartimiento, i tomará informe de la estension de los resguardos, de las dificultades que ofresca la división de los medios de verificarla, de los gastos que deban hacerse i de donde deban abonarse. De todo lo cual dará cuenta al próximo Congreso.

Art. 6. ° Entre tanto, los resguardos continuarán poseyéndose por los naturales, bajo las mismas reglas que se han observado hasta ahora; mas en donde haya terreno sobrante, ó que no sea necesario para el cultivo de las familias, deberá arrendarse para satisfacer la dotacion de la escuela de primeras letras, conforme á lo preescrito, ó que en adelante se prescriba (Gazeta, 20).

La intención del fomento de una educación escolarizada para los indígenas, continuó hasta los últimos años de la Gran Colombia, como se aprecia a través del artículo 26 del decreto del 15 de octubre de 1828 en el cual se establecía que: “Promoverán los protectores (de indios) por cuantos medios estén á su alcance, el establecimiento de escuelas, para la educación de los hijos de los indígenas, y escitarán á los padres á que los envíen á estos establecimientos con toda la frecuencia posible” (Gazeta, 379).

Hasta aquí, es posible hacer un recuento de algunos elementos significativos que operaron en la Gran Colombia, con el ánimo de borrar las diferencias culturales de los indígenas, las cuales, se veían como un impedimento para la conformación de una nación de ciudadanos. Como se señalaba antes, en las primeras décadas del siglo XIX, pensar en una nación de ciudadanos, era coherente dentro del proyecto civilizatorio, por cuanto para esos tiempos, ya se pensaba que *la civilización europea* era lo más avanzado de entre las diferentes maneras en que se podrían organizar los seres humanos; también los idearios ilustrados y los programas de fomento del “desarrollo” y “progreso” económico, eran tenidos como el

horizonte ideal hacia el cual se debería dirigir el nuevo proyecto estatal. Consecuente con ello, era necesario establecer una serie de mecanismos para civilizar a la población, siendo uno de los objetivos principales la formación de “verdaderos ciudadanos”; para ello, se tuvo muy en cuenta la educación institucionalizada, dirigida desde el estado, masificada, y homogénea para los sectores populares sin distingo cultural; ciertamente la educación parece haber sido una de las banderas principales del proyecto republicano, si tenemos en cuenta el discurso pronunciado por Simón Bolívar en el acto fundacional de Colombia, en el que se presentó a la educación como un crisol de esperanzas, como fuente de virtudes, como una causa eficiente de la construcción de la moralidad del pueblo; allí, Bolívar también destacaba que la moral republicana, el respeto a las leyes y las buenas costumbres, deberían ser parte de los pilares educativos:

La educación popular debe ser el cuidado primogénito del amor paternal del Congreso. Moral y luces son los polos de una república; moral y luces son nuestras primeras necesidades. (...) renovemos en el mundo la idea de un pueblo que no se contenta con ser libre y fuerte, sino que quiere ser virtuoso. (...) demos a nuestra República una cuarta potestad cuyo dominio sea la infancia y el corazón de los hombres, el espíritu público, las buenas costumbres y la moral republicana. (...) Constituyamos este areópago para que vele sobre la educación de los niños, sobre la instrucción nacional; para que purifique lo que se haya corrompido en la República; que acuse la ingratitud, el egoísmo, la frialdad del amor a la patria, el ocio, la negligencia de los ciudadanos; (...) no solamente lo que viola la Constitución, sino lo que viola el respeto público. (Bolívar, 1819, 16)

Lo que se ha mostrado aquí, es que al iniciarse el proyecto republicano se concibió como necesario el que los indígenas adoptaran ciertos principios de la educación ilustrada, para asegurar que paulatinamente abandonaran aquello que los podría diferenciar de los demás ciudadanos. La educación en los principios cívicos, en las leyes, en la religión, en la alfabetización, así como en los valores militares, servirían para hacer que el indio transformara su visión frente al mundo, y poco a poco empezara a pensar como un individuo que pertenecía a una entidad estatal y que acataba exclusivamente las leyes del estado, dejando de lado cualquier resquicio de sus antiguas tradiciones. A continuación se señala cómo dentro de las expectativas de las elites políticas, estaba el que los indios

dejaran de serlo para involucrarse completamente al estado como ciudadanos, lo cual, ciertamente, se lograría entre otras cosas, a partir de la eliminación de sus comunidades, aunque también, gracias a la “fusión” de su “casta”.

1.4.2 Dejar de ser “indio” para ser ciudadano. La supresión de las alteridades

Es prudente para este momento recordar, que el indígena, como sujeto diferenciable del resto de la población, era considerado desde décadas atrás por las elites criollas neogranadinas, como un impedimento para los proyectos de desarrollo y progreso del país, bien fuera este aun dependiente o ya independiente de la corona (König, 1994 101-294). Desde esos momentos y luego posteriormente en la segunda fase del movimiento independentista, las elites pensaban que ese hecho sería superado al menos a partir de dos estrategias: sus características “culturales”, como vimos en el numeral anterior, serían vencidas a través de una educación que fomentara su “civilización” y su sentimientos patrióticos; los condicionamientos que apelaban a su “naturaleza”, serían sobrepasados mediante “extinción” de su “casta”, hecho que se lograría mediante la fusión con los blancos, esperándose que mezclados adquirieran características “más llevaderas”, que las que algunos criollos consideraban les eran connaturales.

En tal sentido, al otorgarse la ciudadanía a los indios, necesariamente deberían imponérseles una serie de profundos cambios respecto a su “ser” en el mundo, a su función y lugar en la sociedad, a su vida cotidiana y a su visión sobre asuntos como la propiedad de la tierra y la identificación con el nuevo proyecto estatal; asuntos estos, que se estudiarán precisamente en este numeral.

Precisamente según lo que se puede leer en la Ley 1 de *Octubre* 11 de 1821, y en el *Decreto del poder ejecutivo sobre la contribución que deben pagar los indígenas*⁵⁷,

⁵⁷ El decreto de 1828, precisaba sobre este asunto que: “Considerando que es un deber indispensable de todos los colombianos contribuir al sostenimiento de las cargas del estado, bien sea de un modo directo o indirecto, de cuya obligación no están exentos los indígenas (...) Art 19 En las parroquias donde hayan tierras de comunidad o resguardo, se asignará a cada familia de indígenas la parte necesaria para su

expedido por Bolívar en octubre de 1828, ser ciudadano quería decir que en adelante, los indios tendrían que reconfigurar su concepción acerca del territorio del resguardo, de su trabajo en él, de las relaciones con los demás indígenas y también con las nuevas autoridades, así como la forma como deberían tributar a la nueva asociación estatal a la que pertenecían; ello, porque tras la consecución de su nueva identidad, también desaparecerían las tierras comunales, el trabajo comunitario, así como las leyes y fueros especiales que antes los regían. No en vano, todas estas condiciones junto con la ciudadanía, fueron prescritas en la misma legislación, tal como se puede leer a continuación:

LEI 1. - *Octubre* 11 de 1821. Sobre abolición del tributo, y repartimiento de los resguardos de indígenas.

El Congreso general de Colombia, convencido de que los principios más sanos de política, de razón y de justicia, exigen imperiosamente que los indígenas, esta parte considerable de la población de Colombia que fué tan vejada y oprimida por el gobierno español, recupere en todo sus derechos igualándose á los demas ciudadanos, ha venido en decretar y decreta lo siguiente.

Art. 1. Los indígenas de Colombia (...) quedan en todo iguales a los demás ciudadanos, y se regirán por las mismas leyes.

Art. 3. ° Los resguardos de tierras asignados á los indígenas por las leyes españolas, y que hasta ahora han poseído en común, ó en porciones distribuidas á sus familias solo para su cultivo según el reglamento del Libertador Presidente de 20 de mayo de 1820, se les repartirán en pleno dominio y propiedad luego que lo permitan las circunstancias (Gazeta, 20).

Como es claro, una condición fundamental para que el indio pudiera adaptarse a su nuevo estatus de ciudadano, y como tal pudiera ajustarse a la marcha del progreso, como “individuo industrioso e ilustrado que persigue sus propios intereses” (Quijada, 1994, 29), era el hecho de que las tierras de sus resguardos fueran repartidas y entregadas en propiedad; en tal sentido, toda su posibilidad de pertenecer a una comunidad particular, regida por principios diferenciados, debería ser suprimida para que en adelante, aquel solo

habitación y cultivo particular a más de lo que necesiten en común para sus ganados y otros usos. (Gazeta, 20)

tuviera la opción de ser miembro de la nueva comunidad estatal, y de hecho así lo desease. Dados estos términos, cada sujeto debería responsabilizarse de forma individual de cultivar y aprovechar sus tierras, labor con la que aun se le asociaba, así como de procurarse personalmente su sustento y la adquisición el dinero para responder con los gravámenes con los que debía contribuir al fomento del estado.

A su vez, esa condición de ciudadanía implicaba que en adelante, los indígenas deberían identificarse, ya no con el pertenecer a sus tierras de resguardo o a los “pueblos de indios” en los cuales se habían establecido durante la colonia, ni distinguirse o autodefinirse con la denominación misma de indio, que otrora fuera establecida por el régimen colonial, y que paulatinamente sería borrada de los censos (Solano, 79, 2010), sino con el hecho de ser un miembro –un ciudadano- del país recién fundado, cuya legislación e instituciones estaban ahora unificadas y orientadas hacia “un bien común”. Así mismo, los indígenas como ciudadanos colombianos, ciertamente deberían, como los demás miembros pertenecientes a esta comunidad “ficticia”, hacer todos los esfuerzos posibles por servir y mantener esa nueva asociación: el país recién fundado, defendiéndolo aun con su propia vida⁵⁸, tal como rezaba en la Constitución de Cúcuta:

Artículo 5o. Son deberes de cada colombiano, vivir sometido a la Constitución y á las leyes; respetar y obedecer á las autoridades que con sus órganos; contribuir á los gastos públicos; y estar pronto en todo tiempo a servir y defender á la Patria, haciéndole el sacrificio de sus bienes y de su vida, si fuere necesario⁵⁹.

Como lo han señalado varios autores, estas condiciones empujarían a los indígenas, o al menos eran pensadas por las elites políticas como métodos para tal fin, a “abandonar sus costumbres, su propiedad colectiva y su justicia comunitaria” (Rojas, 2008, 299) (Rojas,

⁵⁸ Es de recordar que, la ciudadanía identificaba a los “colombianos” en una unidad que no se tenía, y la búsqueda de quienes dirijan la construcción del nuevo sistema, era precisamente el vincular de manera homogénea a toda la población en esa nueva identificación. Estaría la patria por encima de su ser indígena, de su pertenencia a cualquier consideración que hubiera quedado luego de tres siglos de dominio español acerca de su linaje, su “nación” india. Su ser indio quedaría puesto en cuestión para sí mismo, desplazado, archivado en el abismo de los tiempos. Ahora sería *ciudadano colombiano*.

⁵⁹ Constitución de Cúcuta (Pombo y Guerra, 1951).

2000, 68), pues había una clara intención de parte de esas elites, de configurar el nuevo proyecto estatal bajo la premisa de eliminar las identidades étnicas, para configurar una nación homogénea que se regiría por unos mismos principios (Solano 2010).

Al decir de Cristina Rojas, estas dinámicas generaron fenómenos de violencia “más allá de sus manifestaciones físicas”, es decir, “violencias de la representación” y “violencias epistemológicas”, pues los líderes del proyecto estatal, fueron incapaces de abordar las diferencias existentes en el país (Rojas, 2001, 40, 150). En cambio, su “posición de privilegio” los llevo a pretender una “supresión violenta de las alteridades”, como hemos visto para el caso de los indios, a partir de mecanismos como la supresión de sus particularidades a través de estrategias como la parcelación de sus resguardos, la educación en valores cívicos predeterminados sin tener en cuenta su universo de saber, o aun, a partir de métodos más contundentes como la “fusión” del indio con el componente blanco (Rojas, 2008).

El asunto señalado de promover la mezcla entre las castas, fue sin duda una de las ideas más radicales que produjeron las elites criollas desde finales del siglo XVIII, para modificar o suprimir lo que hasta ese momento era considerado por ellos propiamente indio. Sin embargo, sobre este particular, varios autores señalan que en los países latinoamericanos, durante la primera fase de la conformación estatal, las elites políticas no concibieron la fusión de las “razas” como política de homogenización de la población y técnica de ciudadanización, prefiriendo herramientas como la educación para lograr tal fin (Quijada, 1994). Brooke Larson y Cristina Rojas particularmente mencionan que, para el caso de Colombia, la creación de políticas sociales que debían conducir al mestizaje, al "blanqueamiento" de la población, y a la “fusión de las razas”, tuvieron lugar a partir de la segunda mitad del siglo XIX (Larson, 2002) (Rojas, 2000). Larson expone por ejemplo, que estas políticas fueron defendidas por los criollos decimonónicos, a partir del argumento de que aquellas, serían fundamentales para consolidar “el fin del atraso económico” en que se encontraba el país. Dichas posturas según la autora, fueron sustentadas tanto en tesis científicas provenientes de teorías del “evolucionismo social”, como en la “retórica civilizadora” siempre presente en los discursos de hombres de ciencia como José María

Samper, quien exponían que el componente indígena y negro se contraponía al “Homo economicus”, “actor económico racional”, que era el que debía predominar en el territorio. Este asunto, según lo concluido por Larson, condujo paulatinamente, a que a partir de la década del cincuenta del siglo XIX, los indígenas abandonaran paulatinamente aquello que los identificaba, para incorporarse a la sociedad como “campesinos pobres” al servicio de los propietarios de la riqueza (Larson, 2002).

A pesar de estas tesis, se encuentra que tempranamente los líderes políticos Neogranadinos, incluso desde antes del primer movimiento independentista, como lo vimos con Pedro Fermín de Vargas, Tadeo Lozano y Moreno y Escandón⁶⁰, ciertamente pensaban en la necesidad de fusionar la sangre de las castas, aunque estas ideas no fueran sustentadas desde complejas retóricas científicas, como sí lo estuvieron luego de la década de 1850. Para el periodo que nos atañe, esa intencionalidad ya se hacía presente en ciertos discursos, como sucedió con el del “primer ciudadano”, libertador y padre de la patria colombiana, Simón Bolívar, quien aunque sin una sustentación propiamente “científica”, advertía ya en su *Discurso de Angostura*, publicado en el *Correo del Orinoco* en 20 de febrero 1819, la necesidad de “fundir la masa del pueblo en un todo” y de “mezclar la sangre de los ciudadanos” concebida como “diferente”, asunto que a su parecer era necesario para “sacar del caos república”:

Para sacar de este caos nuestra naciente república, todas nuestras facultades morales no serán bastantes, si no fundimos la masa del pueblo en un todo; la composición del gobierno en un todo; la legislación en un todo, y el espíritu nacional en un todo. Unidad, unidad, unidad, debe ser nuestra divisa. La sangre de nuestros ciudadanos es diferente, mezclémosla para unirla; nuestra Constitución ha dividido los poderes, enlacémoslos para unirlos; nuestras leyes son funestas reliquias de todos los despotismos antiguos y modernos, que este edificio monstruoso se derribe, caiga y apartando hasta sus ruinas, elevemos un templo a la justicia; y bajo los auspicios de su santa inspiración dictemos un Código de leyes (...) (Bolívar, 1819).

⁶⁰ Ver numeral 1.3.1

Refiriéndose a ese mismo discurso y a otros del Libertador, y en general al pensamiento de las elites políticas durante este periodo, Hans Köning expone la tesis de que efectivamente la ciudadanía, resultó ser “extraordinariamente conveniente” a la hora de proponer un criterio que permitiera solucionar el problema de la heterogeneidad étnica (Köning, 1994, 358). Específicamente en Angosturas, el Libertador por ejemplo planteaba la “igualdad” como fórmula “indispensable” para superar la “desigualdad física y moral” existente en el recién fundado país. Para él, esa desigualdad sería corregida gracias a las leyes, la educación, la industria, las artes y los servicios, asuntos estos que llevarían a los individuos a “colocarse en sociedad” y a introducirse en la “igualdad ficticia propiamente llamada política y social”.

Como era de esperarse, Bolívar no fue el único que planteó la necesidad y virtudes de la “mezcla” de las castas; un personaje tan influyente como José Manuel Restrepo, quien fuera protagonista de los movimientos independistas de los primeros años del siglo XIX, en su calidad de Secretario del Interior, cargo que ocupó desde 1821 hasta 1829, exponía que gracias a la mezcla de las “razas” india, europea y africana, se matizarían las características propias de los indígenas, quienes como casta, “poco a poco” deberían ir desapareciendo del territorio:

Así, poco á poco los indíjenas serán otros hombres bajo el imperio de la libertad y de las instituciones republicanas (...) No hay leyes algunas que puedan tener tan vasta influencia sobre los futuros destinos de Colombia, como la que declaró libres á los partos de esclavas, y la del 4 de octubre del año 21 que hizo iguales á los indíjenas con el resto de los ciudadanos. Dentro de cincuenta á sesenta años á lo más tarde, Colombia será habitada solamente por hombres libres, los indios se habrán mezclado con la raza europea y con la africana, resultando una tercera, que según la esperiencia no tiene los defectos de los indíjenas; finalmente las castas irán desapareciendo poco á poco de nuestro suelo. Esta perspectiva sin duda es alhagueña y muy consoladora. (Köning, 1994, 351)⁶¹.

⁶¹ Llama la atención que la libertad que pueden tener los indígenas, no necesariamente se garantizaría por el hecho de estarse constituyendo un país en donde sus habitantes en sí mismos gozaran de la libertad, sino que en este discurso, que es declamado a raíz de un asunto de indígenas, se plantea el que ya no habrá más indios como tales en pocos años, sino que ya se habrán disuelto en el paso casi necesario del

Aunque Restrepo no explicó con claridad por qué a su parecer particularmente la ley de 11 de Octubre de 1821⁶² estimularía la mezcla y la conformación de esa “tercera raza” que superaría los “defectos” de los indígenas, recordemos que dicha ley sí prescribía la repartición de las tierras de los resguardos, asunto que según había sido señalado por Fermín de Vargas algunas décadas antes, efectivamente conduciría al “cruce de las razas”, a la conformación de una “casta media”, y la deseada “extinción” del indio⁶³.

Otro asunto que igualmente llama la atención de dicho discurso, es el hecho de que se relacionara expresamente la libertad con la mezcla de las “razas”. Al parecer para Restrepo, una condición para fomentar la existencia de “hombres libres” en el territorio Colombiano, situación que a su decir se daría en el término de unas cuantas décadas, era la previa fusión de los indios con los africanos y los europeos, considerándose a los dos primeros, no asociados a esa “virtud”, a la cual tendrían que ir accediendo poco a poco; para dicho personaje, precisamente sería gracias al “imperio de la libertad y de las “instituciones republicanas”, es decir, gracias al nuevo proyecto estatal, que esa mezcla sería posible, tanto como la desaparición de la casta indígena propiamente dicha.

Ahora bien, vale la pena aclarar que no se trata aquí de considerar que fueron las características esencialmente “innatas” al indio, las que pretendieron ser extirpadas, pues es claro que mucho de lo que se puede considerar sobre la identidad de aquel, estuvo mediado por el gobierno del régimen colonial; precisamente respecto a esto, la determinación sobre quiénes debían considerarse indígenas, muchas veces estuvo intervenida por las autoridades coloniales, quienes establecieron criterios para identificar a los indios tributarios y habitantes de los resguardos; dicha situación, no obstante, también sería leída, reelaborada

mestizaje, el que sí garantizaría la desaparición de los “defectos de los indígenas”, quizá condición necesaria para que solamente existan “hombres libres” en la “patria”.

⁶² En la Memoria que el Secretario de Estado y del despacho del Interior presentó al Congreso de Colombia, en 1826, aquel también precisaba sobre los indios que “es tanta la degradación de su carácter, originado del eterno pupilaje en que las leyes españolas los mantenían; tanto el apego que ellos tienen a sus costumbres y a lo que llaman sus privilegios, que es preciso irlo habituando, poco a poco al nuevo régimen”.

⁶³ Ver numeral 1.3.1

y resignificada por los mismos “indios”, pues tal como lo menciona Sergio Solano en su texto: “Raza, mestizaje, nación y ciudadanía: Identidades Indígenas en el Caribe colombiano”, “indio”, fue una categoría:

(...) creada por el discurso colonial para facilitar las relaciones de interacción y subordinación (...). Esta denominación fue asimilada por cientos de miles de nativos que quedaron bajo el control de los colonizadores, viéndose precisados a articular nuevas identidades en las que la subordinación fue uno de los elementos centrales. (...) la subalternidad no les permitió escapar de los términos y de los contenidos elaborados por el discurso hegemónico, aunque tuvieran márgenes de maniobras de los que se aprovecharon para producir reelaboraciones, resignificando el lenguaje, de los discursos institucionales sobre las identidades adscritas y las prácticas de poder (Solano, 2010, 73-74).

Si bien esto resulta claro, también lo es el que para aquella época, los indígenas fueran concebidos por las elites como sujetos con ciertas características que los hacían diferenciables del resto de la población, siendo aun considerados en una jerarquía inferior a la de los hombres que pudieran demostrar ascendencia europea; una muestra de aquello, es el hecho de que se siguiera pensando que los indios tenían una serie de “defectos”, que debían corregirse a través diversos métodos. En tal sentido, las disimilitudes de la población nativa y sus supuestos “vicios”, eran los que se pretendían extirpar para lograr la incorporación de aquellos al modelo ciudadano.

Hasta aquí, se ha considerado que para poder incorporar al indígena dentro de la nación de ciudadanos, era necesario transformar su forma de pensar y sus concepciones acerca de su relación con el entorno vivencial, aunque también, respecto de asuntos como el uso y tenencia de la tierra; indiscutiblemente para las elites políticas, los indios se convertirían propiamente en ciudadanos, solo a partir del progresivo abandono de su vida comunitaria; igualmente para aquellos, el fomento del mestizaje resultaba ser fundamental en dicho proyecto. Ante las nuevas estas nuevas experiencias y los cambios que los indios tenían que afrontar ¿cuáles serían sus posibilidades en el nuevo rol que habrían de cumplir? Esta pregunta se intentará abordar a continuación.

1.4.3 el nuevo rol en la nueva sociedad

Al examinar a las leyes que emergieron en los pocos años de existencia de la Gran Colombia, se podría pensar que el esfuerzo del nuevo proyecto estatal se dirigía a la construcción de una nación de ciudadanos que estuviesen en igualdad de condiciones unos con otros, sin las exclusiones propias existente en una sociedad organizada por castas, tal como ocurría durante la colonia. Sin embargo, si tenemos en cuenta el contexto en que surgieron dichas leyes, encontramos que las élites criollas abanderadas del proceso independentista, consideraban al indio inferior, lo cual nos lleva a pensar que, aún prevalecía un pensamiento semejante al existente en la era colonial (Rojas, 2000) (Solano, 2010, 73); esa consideración de inferioridad, tenía por consecuencia el que explícitamente se desconfiara de la posibilidad de que el pueblo en general, y los indios en particular, fueran competentes para ser “libres”. Por ejemplo, en el discurso de Angosturas Bolívar era claro al afirmar que, según su consideración, sería en extremo difícil que los sectores populares pudieran usufructuar de la “libertad” inmediatamente, sin pensar en que la perdieran con prontitud, en virtud a su falta de costumbre para tenerla:

La libertad, dice Rousseau, es un alimento succulento, pero de difícil digestión. Nuestros débiles ciudadanos tendrán que enrobustecer su espíritu mucho antes que logren digerir el saludable nutritivo de la libertad. Entumidos sus miembros por las cadenas, debilitadas, su vista en las sombras de las mazmorras, y aniquilados por las pestilencias serviles, ¿serán capaces de marchar con pasos firmes hacia el augusto templo de la libertad? ¿Serán capaces de admirar de cerca sus espléndidos rayos y respirar sin opresión el éter puro que allí reina? Meditad bien vuestra elección, legisladores (Bolívar, 1819).

Concepciones de este tipo, quizá fueron las causas del por qué a los indios no se les diera ningún tipo de representación al momento de crear esas leyes, ni desde Angosturas, ni en la conformación de la Constitución, ni a través de los diferentes órganos que las creaban y hacían cumplirlas. No se ha encontrado hasta el momento, ningún documento en el cual

aparezca algún indígena opinando acerca de cuál habría de ser su destino, una vez independizados de España, ni en el listado de los participantes de las reuniones que se conformaron para pensar las leyes, ni entre quienes fueron llamados a exponer los argumentos que inspiraron la normatividad de la nueva república. Aparte de ello, la legislación que regulaba la participación de la población para “elegir y ser elegidos”, dejaba por fuera la posibilidad que los indios tuvieran representación o derechos políticos, ya que no podrían cumplir las condiciones necesarias para acceder a esos derechos. Al respecto dice la Constitución de 1821, que para poder sufragar y elegir a quienes votarían por presidente, vicepresidente, senado, cámara y diputados, había que ser propietario, o realizar una labor “científica”, hecho que de por sí excluía a los indígenas. Entonces, a pesar que las leyes parecían encauzadas a igualar a toda la población desde la ciudadanía, con los indígenas no se abandonó la idea de su condición de inferioridad para ser tenidos en cuenta en la participación política; al respecto de ello, Sergio Solano por ejemplo menciona que:

(...) legislándose en unos términos que implicaron seguirlos [a los indígenas] considerando como personas *sub-juris*, merecedores de una normas proteccionistas por parte de las autoridades. En consecuencia, mientras que intentaban imponer la ciudadanía por encima de las identidades étnicas, se siguió considerando al indígena como incapaz por su propia condición racial, y merecedor del paternalismo de las autoridades hasta tanto perdiera esa condición, se convirtiera en ciudadano y en pequeño propietario de los lotes resultantes de la división de las tierras de los resguardos (Solano y Florez, 2011, 145)

Aparte de esto, la mediana posibilidad que tuvieron algunos indios de tener cierta actividad política o jurídica dentro de las pequeñas comunidades a las cuales pertenecían, a través de los cabildos indígenas, debía ser completamente mitigada, pues dichas entidades deberían ser diseminadas a medida que fuera avanzando y estabilizándose el proyecto estatal. Respecto de esto, la legislación sobre los asuntos indígenas que apareció en 1821 y 1828 respectivamente, fue enfática al declarar que los cabildos indígenas tendrían que desaparecer, a medida que los fueran haciendo también las tierras de comunidad; sin embargo, mientras esto ocurría, dichas corporaciones tendrían exclusivamente funciones

económicas – más no políticas- y deberían estar sujetas a los jueces de las parroquias; en el artículo 9° de la ley de 11 de octubre de 1821 se mencionaba al respecto que:

Art. 9. ° Hasta que los resguardos no se repartan á los indijenas en propiedad, contiuarán teniendo al pequeño cabildo que les conceden las leyes, cuyas funciones serán puramente económicas i reducidas á la mejor administración, concentracion i distribucion de los bienes de comunidad; quedando sin embargo sujetos á los jueces de las parroquias (*distritos parroquiales*) (Gazeta, 20).

Seguramente debido a que algunos años después de haber sido estipulada la ley mencionada, aun no se habían podido repartir las tierras de resguardo aun existentes en el territorio, en el Título IV, Artículo 18, del decreto del poder ejecutivo de 1828, se establecía la permanencia de los cabildos, pero se enfatizaba que sus funciones deberían restringirse a facilitar el cobro de la contribución personal de indígenas; así mismo, los cabildos no serían comprendidas como entidades autónomas, sino que sus miembros eran considerados empleados del estado; al respecto se exponía que:

Art. 18. Se conservarán los pequeños cabildos i empleados que han tenido las parroquias de indijenas para su rejimen puramente económico. (...) Las obligaciones de estos empleados serán: 1° , celar la conducta en sus subordinados, á fin de evitar los excesos en bebida ó en otra especie: 2° dar aviso á los recaudadores de los indijenas que se hayan ausentado de la parroquia, ó de los que hayan venido á ella de otras parroquias: 3.° concurrir con un influjo i diligencias á la recaudación de la contribucion personal, cuando la persona encargada al efecto se presente en las parroquias, avisandolo anticipadamente á los contribuyentes, á fin de que al primer requerimiento ejecuten el pago: 4.° noticiar con oportunidad, á los curas cuando algún indijena se halle enfermo de gravedad para que pueda ser socorrido con los auxilios espirituales i corporales que la necesidad demande (Gazeta, 379).

Es de concluirse entonces que, a pesar de la intencionalidad de conformar cierta igualdad entre los “asociados” al nuevo “pacto social”, la situación de los indígenas respecto de su papel político en ese nuevo pacto, no parece haber mejorado considerablemente. Aquellos, distaban de ser tenidos en cuenta como partícipes de una manera protagónica en construcción de país desde su pretendida “ciudadanía”, máxime cuando, como se ha visto,

aquellos eran concebidos como sujetos degradados, bien por el sistema español o bien por sus connaturales costumbres, de tal manera que, hasta que no se implementasen sobre aquellos una serie de mecanismos que los transformaran como tales, estos no podrían acceder a una ciudadanía completa, y de hecho no serían considerados propiamente ciudadanos como sí, ciudadanizables. En tal sentido, podríamos decir que los indígenas, fueron ocupando un lugar en la sociedad como subalternos de las mismas élites criollas, de las cuales seguramente lo eran en la colonia, pero ahora ostentaban desde un lugar más privilegiado la posibilidad de determinar qué era lícito y qué no, y de determinar cuál sería el devenir del país, pero sin contar con las perspectivas de gentes como los indios.

Parece necesario cerrar este capítulo, señalando que en general lo que se ha hecho hasta ahora, es presentar el asunto de la ciudadanía indígena visto desde la perspectiva de las elites protonacionales; sus expectativas respecto del futuro de la población que habitaba los resguardos y las políticas que se deberían ejercer sobre aquellos, han sido abordadas hasta aquí, analizándose el tema con base en la legislación y los discursos proferidos por algunos miembros de esa elite, aunque también bajo el apoyo de historiadores que se preocupan también por este tema. En este capítulo, se analizó la situación indígena respecto a los novedosas dinámicas que empezaron surgir a finales del XVIII y con mayor fuerza a principios del XIX; fue una pretensión, hacer un recorrido histórico pasando desde los primeros proyectos de mestizaje, las primeras leyes y constituciones que otorgaron el estatus de ciudadanía a los indios, incluida la de Cádiz, hasta llegar a las primeras legislaciones establecidas en el país completamente independiente respecto de este mismo asunto; ello para ver en qué panorama se confirió la ciudadanía a la población denominada indígena.

Las expectativas y algunas experiencias de los indios respecto de esta coyuntura se analiza en el próximo capítulo, en el que se intenta que sus “voces” sean escuchadas. También aparece el cómo para esta primera década de existencia de la Gran Colombia, el indio estuvo inmerso en una serie de conflictos, que es necesario tener en cuenta al estudiarse este proceso.

2. Expectativas, lecturas y experiencias sobre la ciudadanía, en la población “indígena”. (Andes Centrales, 1820 – 1830)

2.1 Las voces subalternas y los indígenas ciudadanos

Durante las últimas décadas, la historiografía y otros discursos provenientes de las ciencias sociales, han reclamado el lugar de las llamadas “voces subalternas” en el estudio de diferentes momentos históricos o coyunturas sociales específicas. Aunque esta no parece ser una labor sencilla⁶⁴, dar un lugar a esas voces puede ciertamente enriquecer el análisis sobre ciertos procesos, en la medida en la que se supera esa perspectiva unidireccional que sólo confiere un lugar protagónico al discurso de las elites. El atender a las “voces subalternas”, permite también concebir panoramas más amplios sobre aquello que se entiende como el objeto de estudio, configurándose nuevos matices y contrastes que surgen, al dar espacio a nuevos discursos desde los cuales es posible tener en cuenta las visiones y perspectivas que provienen de esas voces que casi nunca se dejan oír, o que son poco escuchadas, inclusive dentro del universo académico de las ciencias sociales; pues como dice Cristina Rojas: “Diversos tipos de monologismo se encuentran incluso en aquellos intelectuales cuyo objetivo es desvelar los efectos del poder que sobre el otro tiene el sistema de conocimiento occidental”.

Al tenerse en cuenta estas “voces”, es posible analizar choques y tensiones, pero también agendas y compromisos comunes, entre los llamados grupos subordinados y quienes pretenden sobre aquellos “ejercicios de dominación”, o colocarse en un lugar privilegiado para gobernarlos o someterlos. Así mismo, se podría develar la existencia de lenguajes afines o dispares entre estos agentes, cuando se están refiriendo a una situación específica, a

64 Sobre la dificultad de recuperar las voces subalternas, Cristina Rojas por ejemplo menciona que: “La recuperación del pasado, de sus actores y sus interpretaciones, es una empresa problemática en especial cuando se trata de aquellos que han sido dejados fuera de la historia. Gayatri Spivak, por ejemplo, ha señalado las dificultades inherentes a la recuperación de la conciencia subalterna. En su opinión, el subalterno que se define como la diferencia, es decir, una desviación del ideal, no tiene historia y no puede hablar. Estar fuera de la historia quiere decir no tener voz ni lugar desde el cual hablar. La solución que plantea Spivak es no abstenerse de la representación. La tarea del historiador está mas bien en evaluar los silencios, todo aquello que el texto no dice” (Rojas, 2001, 147).

la vez que encontrar una multiplicidad de lecturas, interpretaciones y significados que se dan respecto a conceptos o coyunturas específicas, como por ejemplo para nuestro caso, el asunto de la ciudadanía, la independencia, la igualdad y la diferencia, la libertad, entre otros temas que serán tratados más adelante.

Específicamente hablando sobre el siglo XIX colombiano y la transformación que quiso decir el advenimiento de la república, varios autores exponen la necesidad de involucrar en el análisis, las diversas interpretaciones que pudieron suscitarse a partir de estos procesos, dado que este fue un momento coyuntural en el que se reconfiguraron ciertas dinámicas políticas, gubernamentales y sociales, y se establecieron nuevas retóricas a partir de las vivencias atinentes a estos asuntos. Cristina Rojas nos habla por ejemplo, de que con el advenimiento de la “gesta civilizadora” emprendida desde Europa hacia finales del siglo XVIII, cuando “las naciones europeas se percibieron a sí mismas como portadoras de una civilización existente o acabada, [y] como portandantes de una civilización en expansión”, cuya tarea expansiva también fue asumida por las elites políticas americanas tras las independencias, esa *civilización* pretendió extenderse no solo mediante métodos violentos, sino también gracias a la configuración de una “conciencia planetaria”, a través de la cual, se esperaba que el planeta fuera “reordenado según una perspectiva europea unificada” y a partir de unos “significados a escala global”; dichos significados fueron “transformados y adaptados” a las nuevas realidades locales y a los nuevos proyectos nacionales, por las mencionadas elites locales, con lo cual, se configuraron nuevas “narrativas de civilización y violencia”, las cuales a su vez, impulsaron la “formación de identidades raciales, de género y de clase”, en los diferentes países en los que el “proyecto civilizatorio” iba haciéndose vigente. Sin embargo, dichos significados, narrativas e identidades fueron en muchos casos, “impugnados” por los grupos subordinados, razón por la cual, se hace acuciante tener en cuenta dicho proceso, a la vez que comprender que, como resultado de esa impugnación, “surgieron nuevos significados o los viejos aparecieron bajo nuevas formas”; asunto que precisamente se quiere analizar en este capítulo, específicamente centrándose en el rol social del indígena (Rojas, 2001, 15-42).

Un planteamiento semejante es expuesto por Juan Carlos Vélez Rendón, quien en su artículo: “Prácticas hegemónicas y resistencias cotidianas. Una perspectiva para estudiar la formación del Estado en Colombia” (Velez, 2004), destaca la importancia de “revalorar” la acción política de los “subordinados”, incluyendo “a los grupos organizados y movilizadlos políticamente, así como a aquellos cuya acción es espontánea, intermitente y a veces poco visible”. Tener en cuenta estos actores, especialmente al analizar el primer periodo de formación del estado, podría ser singularmente importante para el caso colombiano, pues permitiría reevaluar aquellas perspectivas que se centran en la idea de que aquel proceso fue “construido desde arriba y hacia abajo, de manera progresiva y lineal y desde el centro hacia la periferia”; así mismo, ello posibilitaría incluir en las “narrativas” sobre el periodo, “la gama dinámica de acciones, posiciones y posibilidades” existente en las relaciones entre los grupos gobernantes y subalternos, las cuales generalmente se “caracterizan por la disputa, la lucha y la discusión”; aunque bien podríamos decir también, por el consenso y la negociación:

Se afirma, por ejemplo, que no se puede comprender bien a las naciones “sin conocer su relación con los campesinos”, y que los nacionalismos se deben analizar “no como ideologías simplemente pronunciadas o impuestas, ni aun como puntos de debate entre los grupos dominantes, sino como espacios de polémica entre élites, intermediarios, campesinos de comunidades y vecindarios urbanos y otros”. Partiendo de este supuesto es que se puede comprender cómo campesinos o artesanos, por ejemplo, logran inscribirse o instrumentalizar proyectos nacionalistas de las élites, cómo debaten y contestan tales proyectos o cómo formulan proyectos nacionales propios (Vélez, 2004, 97).

Así mismo, análisis de este tipo redundaría en la “desmitificación” del supuesto de que los grupos hegemónicos, siempre pueden ejercer una completa influencia y acción totalizadora sobre los demás, “logrando llevar a cabo todos sus proyectos” sin encontrar brechas a su paso, así como cuestionar la idea del papel pasivo de los subalternos, quienes supuestamente “han padecido de desinterés y de inacción política”. Así mismo, esa actitud podría favorecer estudios que superen la concepción de victimización de los subordinados, no sólo en cuanto a que se atiende a la idea de que dichos actores, no están completamente circunscritos y supeditados por los proyectos de las elites políticas, sino también porque es

posible visualizar que desde ellos igualmente surgen propuestas que logran modificar la lógica de dichos proyectos, aun cuando aquellas propuestas no siempre signifiquen una ruptura completa.

Puede suceder que, al hacer análisis que incluyan a los sectores referidos, se podría superar una tendencia discursiva que, en varias ocasiones y en cierta medida, siga las directrices de los mismos pensadores e historiadores decimonónicos neogranadinos, quienes determinaban a la masa de la población como políticamente inactiva y en general bastante ignorante. Una masa poblacional que solo podría ser dirigida por un grupo minoritario de hombres ilustrados, tal como lo podemos leer por ejemplo en el siguiente apartado extraído de la obra: *Compendio de la historia de Colombia* del historiador José Manuel Restrepo (1833), pensador referido en el capítulo anterior, y quien a la vez que tempranamente exponía que “dentro de cincuenta á sesenta años á lo más tarde, Colombia será habitada solamente por hombres libres, los indios se habrán mezclado con la raza europea y con la africana, resultando una tercera, que según la esperiencia no tiene los defectos de los indijenas”⁶⁵, también determinaba tempranamente que la mayor parte de la población de la generación de la revolución de independencia:

(...) se componía de hombres ignorantes que no sabían leer (...) absolutamente ignoraban el significado de las voces independencia y libertad, creyendo como artículo de fe que la autoridad de los reyes venía del Cielo, según lo oían predicar á sus curas en los domingos, y teniendo al rey de España por un semidios, a quién debían obedecer so pena de pecado mortal el más grave” (...) Se puede, pues, asegurar con verdad, que á principios del siglo diez y nueve aun no se hallaba preparada la generalidad del pueblo de la Nueva Granada y de Venezuela para hacer la revolución; lo estaba solamente una pequeña parte de más ilustración, la que tenía alguna riqueza y bastante influjo: ella esperaba que el resto seguiría sus pasos, luego que estallase el movimiento revolucionario (Restrepo, 1833, 119).

Al acercarse a la documentación de archivo, e intentando indagar en los intersticios, o entre líneas que permitan escuchar un poco esas “voces subalternas”, se encuentra que entre 1820

65 Citado en el numeral 1.4.2

a 1830, algunos habitantes o líderes indígenas de ciertos pueblos de indios de los Andes Centrales, parecían conocer con más claridad de la que imaginaba Restrepo, la coyuntura política, la transformación gubernamental y el nuevo orden jurídico, entre otros asuntos que estuvieron aparejados a los movimientos de independencia; también conocían los nuevos lenguajes y retóricas que debían asumirse y utilizarse a la hora de comunicarse con la nueva administración gubernamental, para solicitar ciertos derechos. En dichas fuentes, no es precisamente complicado encontrar representaciones provenientes de los ahora denominados “indígenas”, en las cuales aquellos se quisieran mostrar como adeptos a la causa independentista y republicana, e inclusive el que se identificaran como ciudadanos, que como miembros constitutivos del nuevo “sistema”, podían reclamar sus “nuevos derechos”, solicitar prerrogativas sobre asuntos como el tributo, a la vez que plantear propuestas sobre sus problemas específicos, muchas veces referentes al tema de la propiedad comunitaria, la justicia especial o las propias tradiciones.

Las anteriores situaciones descritas, muestran que tal como lo menciona Margarita Garrido, hubo entre los indígenas “apropiaciones del lenguaje de derechos del ciudadano por parte de los indios (...)” (Garrido, 2009, 122); sin embargo, se cuestiona la interpretación de esta autora cuando menciona que aquellas fueron “lentas”. Un balance de los documentos correspondientes al Fondo República Indios, perteneciente al Archivo General de la Nación (AGN), muestra que en varios pueblos de indios de los Andes Centrales, tal como se verá más adelante, inclusive antes de la aparición de la ley del 11 de octubre de 1821 y de la Constitución de Cúcuta, existió no sólo una apropiación de ese lenguaje, sino también, nuevas lecturas y propuestas precisamente acerca de ese nuevo estatus político. Dicha situación, impele entonces a profundizar justamente acerca de esas apropiaciones, lecturas e interpretaciones, intentando analizar conceptos como el de ciudadanía que, no debe comprenderse como un término con unas características previamente establecidas, desde las cuales debe adelantarse una investigación, sino que aquel estuvo inmerso en “luchas socio políticas”, y por tanto, adquirió una “condición polisémica”; a su vez, es esa condición sobre la que se quiere indagar, ya que precisamente ese concepto estuvo inmerso dentro de un panorama de luchas; en tal sentido su definición dependería más de “las diferentes capas

de la economía de la experiencia de la época”, que de unas definiciones estáticas (Ortega, 2012, 20).

Lo anterior implicaría entonces analizar, qué lecturas, experiencias y expectativas pudieron haber tenido los indígenas sobre la ciudadanía la libertad e independencia, entre otros conceptos, y qué sentidos específicos o transformaciones pudieron haberles dado; también sería pertinente observar, en medio de qué conflictos, y con qué sectores o por qué intereses, se encontraron durante los primeros años de la república, dado que como lo expone Reinhart Koselleck: “La historia concreta se madura en el medio de determinadas experiencias y determinadas expectativas” (Koselleck, 1993, 337); igualmente, sería también necesario analizar lo que a partir de las fuentes se puede entrever, acerca de la “Esperanza y temor, deseo y voluntad, la inquietud pero también el análisis racional, la visión receptiva o la curiosidad” (338) que pudieron vivenciar los indígenas frente a estos cambios coyunturales que en muchos casos seguramente transformaron su cotidianidad.

En tal sentido, a continuación se tendrá en cuenta lo que en la documentación aparece con respecto a algunos casos de pueblos de indios de los Andes Centrales, en los que hay expresiones frente a los conceptos arriba mencionados, durante los primeros años de la república, cuando ésta aparecía como un proyecto político novedoso; luego se expondrá cuáles eran los problemas que la documentación deja ver referente a estos mismos indígenas en los últimos años de la “Gran Colombia”⁶⁶, y por último, el análisis de representaciones que dan cuenta de los diferentes conflictos en los que se hallaban inmersos los indígenas en algunos casos, sobre todo con los curas, vecinos y hasta con sus mismas autoridades.

⁶⁶ A este proyecto de Estado, en la actualidad se le nombra como “La Gran Colombia”, para diferenciarlo de la actual República de Colombia, que adquiriera ese nombre desde 1886.

2.2 Los indios ciudadanos en los primeros años de la República

Sin lugar a dudas, podemos afirmar que el periodo de los movimientos independentistas neogranadinos de la primera década del XIX, así como los años posteriores, específicamente la década de 1820, -que es nuestra temporalidad de estudio- la cual se inició con la creación oficial de la República de Colombia y con la emergencia de la primera Constitución del estado completamente “independiente” fue, como lo concibe Margarita Garrido, “un tiempo fuerte en la política”; ello, en la medida en que en dicho periodo, que ha de ser concebido como de transición, surgieron “debates centrales” en torno al “poder, la legitimidad, la representación, la forma de gobierno, las jurisdicciones, la moral, la religión, la justicia y la clasificación social” (Garrido, 2009). Sin embargo, también podríamos afirmar que para los indígenas de los Andes Centrales, el advenimiento de ese “tiempo fuerte” comenzaba a manifestarse desde algunas décadas atrás, no sólo cuando, como veíamos en el capítulo anterior, se inició la política de agregaciones de los pueblos de indios de Boyacá y Cundinamarca, adelantada por Francisco Antonio Moreno y Escandón, situación que empujó a los indios a participar activamente en el movimiento de los comuneros (Herrera, 2000), buscando el restablecimiento de sus tierras, sino también, cuando empezaron a emerger discursos como el ya referido de Pedro Fermín de Vargas o el del mismo Moreno, en los que se resaltaba la necesidad de “extinción” del componente indio mediante el mestizaje, o su total reforma a través de la implementación de una educación ilustrada, factor que según ellos, redundaría en la consecución del progreso económico⁶⁷.

Además de lo anterior, los sucesos del 20 de julio de 1810, tras los cuales se otorgó por primera vez la ciudadanía a los indios, así como el corto retorno de la administración española, que implicó álgidos enfrentamientos militares entre las fuerzas de la reconquista y los ejércitos patriotas, y en los cuales, varios indios participaron no sólo como miembros de uno y otro bando, sino que también contribuyeron con sus recursos y bienes a estos, tal como se pueden inferir tras la lectura de algunos documentos, en los que los indígenas mencionan por ejemplo que: “Al arribo del Ejército Libertador (...) concurrimos (...) a

67 Sobre estos asuntos, remitirse al numeral 1.3.1 del presente trabajo.

presentar todo auxilio a la tropa y (...) lo ejecutamos conduciendo a los siguientes pueblos los diversos cargamentos de fusiles pertrechos vestuarios y demás (...)”⁶⁸, hace pensar que evidentemente, los indios estuvieron inmersos dentro del clima de transformaciones del advenimiento de la república y que estaban experimentando los vientos de cambio incluso antes de 1820.

Teniendo en cuenta lo anterior, debemos decir que los indígenas de los Andes Centrales no eran ajenos a la dinámica política, militar y social suscitada en este “tiempo fuerte”, en este periodo de transformaciones; en tal sentido, tanto por la participación que de diferentes maneras pudieron tener aquellos en estos asuntos, como porque dichas transformaciones los afectaban directamente, los indígenas de varios pueblos de la región mencionada tenían noticia de lo que estaba sucediendo, y expresaban sus posiciones políticas al respecto; manifestación de ello, como se verá más adelante, es que en sus comunicaciones con lo institucional, esto es, en las representaciones, peticiones, cartas y otro tipo de documentos que dirigían a las autoridades en diferentes oportunidades, citaban leyes y decretos, especialmente los atinentes a los asuntos indígenas; así mismo, al referirse a diversos hechos acontecidos en este convulso periodo, sobre todo aquellos que los afectaban directamente, utilizaban un lenguaje propio y acorde con los cambios políticos de la época. Ejemplos de ese conocimiento y de ese lenguaje, se encuentran en cinco documentos que se analizan en detalle en este apartado. Estos son: una petición de los indígenas de Duitama para ser eximidos del tributo⁶⁹; una solicitud de los indígenas de Nobsa⁷⁰, en el cual igualmente piden ser eximidos de ese gravamen; un memorial de los indígenas de Sogamoso dirigido al presidente, con el ánimo de que se les condone una deuda y les sea cambiado el corregidor⁷¹; una solicitud de los indígenas de Guacamayas, dirigida al

68 Ver: AGN. Sección República. Fondo Indios, tomo único, folios 543-547. La cita completa dice que: “Al arribo del Ejército Libertador que pernoctó el diez de agosto en este mismo pueblo, aunque teníamos a prevención, todo el pasto que pudimos acopiar no pudimos evitar el notable perjuicio de las caballerías en nuestras cementeras, como es notorio. De allí en adelante concurrimos con total voluntad a presentar todo auxilio a la tropa y hasta ahora lo ejecutamos conduciendo a los siguientes pueblos los diversos cargamentos de fusiles pertrechos vestuarios y demás que nos ocupa (...)”.

69 Ver :AGN. Sección República. Fondo Indios, tomo único, folios 117-119

70 AGN. Sección República. Fondo Indios, tomo único, folios 106-110.

71 Ver: AGN. Sección República. Fondo Indios, tomo único, folios 114-117.

vicepresidente, para ser eximidos del pago de tributo, y tener derecho al goce de arriendos del resguardo⁷², y dos documentos del Partido de Chita, el cual correspondía a los pueblos de indios de Chita, Cocuy, Guacamayas, Boavita, Chiscas y Güicán, en el que los indios solicitan que se les inhiba del tributo y se suspenda la diligencia de división de las tierras de su resguardo⁷³.

2.2.1 En contra de seguir como “indios conquistados de un gobierno despótico y tirano”

En los documentos consultados, aunque no es claro si los indígenas de los mencionados pueblos, se sentían precisamente partícipes de esa “conciencia colectiva” o de ese “espíritu nacional” que las elites políticas y particularmente Bolívar pretendían fomentar entre la “heterogénea” población del país, y cuya finalidad era crear una identidad y una cultura política común, que cohesionara al grueso de la población y lo hiciera adicto al nuevo sistema político⁷⁴ (Köning, 1994, 327-336), asunto que se expuso en el capítulo anterior, lo cierto es que dichos indígenas, sí utilizaban un lenguaje que les permitía expresar, por lo general con el fin de obtener a alguna prerrogativa o beneficio, profundos sentimientos de animadversión contra el gobierno español, tal como era el tono esperado por las elites, las cuales, evidentemente necesitaban de mecanismos que les permitieran contener la aun presente amenaza española. En tal sentido, al leer dichos documentos se encuentra por ejemplo, que los indígenas comparaban la situación que vivieron cuando los ejércitos españoles retornaron al territorio, señalada como oprobiosa, con la instauración de la república, de la que afirmaban en muchos casos, estar de acuerdo, dejando entrever algunas de sus expectativas frente a esta nueva situación, las cuales, hasta cierto punto parecían ser optimistas.

72 Ver: AGN. Sección República. Fondo Indios, tomo único, folios 120-125.

73 Ver: AGN. Sección República. Fondo Indios, tomo único, folios 183-186 y 184-187.

74 Ver en el numeral 1.1 de este escrito.

De las expresiones de los indígenas sobre sus sentimientos respecto al régimen de la reconquista española, encontramos por ejemplo en el referido documento de los indígenas de Sogamoso, que aquellos decían:

Indecible es señor el horrible trastorno que ocasionó a este reino la invasión y entrada que en él hizo el año de 16 desgraciado para la América, la tiránica nación española, que como fieras rabiosas, solo dirigieron sus criminales intenciones a la deboración y aniquilación de todo habitante en ella, ya vengando su saña en la inocente sangre de los sujetos ilustrados y de primera atención ya haciéndose dueños absolutos de propiedades y cortos haberes aun de los más infelices (...)No hubo pueblo que no experimentase su crueldad.

Si señor en toda la infeliz época que esta nación enemiga ocupó a Sogamoso, padecimos todos sus habitantes las mayores extorsiones que se pueden imaginar y haciéndose dueños de nuestras tierras, las ocupaban en mantener las caballerías, mulas y ganados vacunos y lanares que quitaron con violencia a nuestros hermanos americanos. En todo este tiempo nada se nos contribuyó en nuestro terreno y las diarias ocupaciones y servicios en que nos nuestro terreno y las diarias ocupaciones y servicios en que nos tenían nos privó hasta de cultivar las (...) nuestras sementeras, único arbitrio de donde subsistimos⁷⁵.

Igualmente, llama la atención de este documento, del cual podríamos decir que es rico en retórica “patriótica”, la manera como se hacía referencia a la entrada, aunque no se diga hacia donde, de los ejércitos comandados por Simón Bolívar, – a quien iba dirigida la misiva- señalándola como un evento espectacular, de carácter salvador y mesiánico, al punto de compararlo, con un pasaje bíblico de liberación de la nación judía, y a dicho personaje con un “libertador de Egipto”:

Calmaron y cesaron nuestros males con la feliz entrada de nuestro amado hermano, el excelentísimo señor presidente que como otro mayor (...) es acompañado de los segundos Josué, jefes Matatias y Macabeo libertadores de Egipto de la esclavitud del faraón, a su similitud lo fue Colombia de la tiranía española y entonces ya pudimos hacer uso en

⁷⁵ Ver: AGN. Sección República. Fondo Indios, tomo único, folios 114-117

común y en particular cada uno respectivamente de los suyo y nosotros los indios de Sogamoso de nuestro terreno (...) ⁷⁶.

El anterior pasaje citado, resulta especialmente llamativo pues en él, encontramos que los indígenas estaban expresándose a través de metáforas y figuras retóricas semejantes a las que según Margarita Garrido, empezaron a ser configuradas desde el clero a partir 1819, y cuyo fin era legitimar entre la población, el nuevo sistema político pero sin desligarlo de los principios de la fe y la religión. Al decir de esta autora, las elites políticas y en especial personajes como Santander ⁷⁷, encontraron conveniente que desde el púlpito, los curas se encargaran de generar discursos en los que se combinaran las ideas republicanas con valores religiosos; dichos discursos, propiciaron retóricas en las cuales se relacionaron por ejemplo, “los procesos y los distintos bandos participantes en los conflictos, con la historia del pueblo de Israel”, o la imagen de Bolívar con Moisés, quien como este, habría sido “escogido por Dios para liberar a su pueblo del yugo de los tiranos” (2009, 106-112). Teniendo en cuenta lo anterior, se puede decir entonces que estos indígenas estaban jugando acorde con las reglas de esa “batalla de la representación” en “relación con la independencia y la religión” que empezaba a surgir en esta época, y cuyas pautas parecían ser útiles a los “naturales de Sogamoso”, a la hora de presentar sus propuestas y pedidos al nuevo régimen.

No obstante, es importante tener en cuenta que, por medio del documento citado, no es posible saber si la opinión de los indígenas de Sogamoso respecto a la independencia y a la instauración del nuevo régimen, era sinceramente favorable; lo que sí se puede inferir de allí, es que aquellos ciertamente conocían el lenguaje que debían utilizar a la hora de elevar sus representaciones; en tal sentido, también resulta llamativo por ejemplo, el hecho de que expresasen con tanto énfasis, su desacuerdo frente a los fusilamientos de las élites

⁷⁶ AGN. Sección República. Fondo Indios, tomo único, folios 114-117

⁷⁷ Sobre este asunto Margarita Garrido señala que, en 1819 Francisco de Paula Santander expidió un decreto sobre sermones, puesto que “consideró importante tener en cuenta la resistencia popular a las innovaciones” y pensó “censato convertir al clero en portavoz de la legitimación religiosa del nuevo orden”. Por tal razón “en diciembre de 1819 ordenó a todos los curas que dieran sermones que sostuvieran que la independencia era conforme a la doctrina de Jesucristo y no eran herejes quienes la seguían. Es decir que la independencia no era pecado, y se podía seguir siendo cristiano sin ser vasallo del rey” (2009,108).

intelectuales criollas del primer movimiento independentista, al punto de darles a los así llamados por los indios, “sujetos ilustrados”, un matiz de mártires. Al mismo tiempo, es interesante la descripción que hacían acerca de cómo los españoles, se apropiaron de manera abusiva de las propiedades que encontraron a su paso, señalando argumentos morales como el de ladrones, abusivos y crueles, a la hora de descalificar a los enemigos de aquellos a quienes iba dirigida la correspondencia. Se podría pensar entonces, que los mencionados señalamientos en contra de los españoles, eran presentados, como se mostrará también más adelante, con la esperanza de que los patriotas, tuviesen características contrarias a las de los miembros de la llamada “tiránica nación española”, así como también, que la nueva situación, redundase en beneficios económicos y sociales para sí mismos, pues era de esperarse que el cambio de régimen trajera ciertas ventajas; en el caso particular de Sogamoso por ejemplo, la posibilidad de gozar del dinero del arriendo de las tierras sobrantes del resguardo, y la condonación de antiguas deudas de tributo.

Ejemplos de este tipo de actitud retórica eran recurrentes en la época. En otro documento que data de 1820, esta vez proveniente de los indios de Guacamayas, también se señalaba al régimen español como perjudicial para el bienestar de la comunidad de indios. Allí, aquellos a través de su teniente y su alcalde, quienes actuaban “a nombre de todos los naturales del pueblo”, manifestaban que durante el periodo en que retornaron los “realistas”, ellos fueron despojados por ese oprobioso gobierno, de todo cuanto tenían para el pago de tributos, además de ser obligados a ocurrir a:

(...) excesivos servicios forzosos al gobierno español, (...) no dejo destinados, como también lo acreditamos por los adjuntos documentos, y con este motivo nos hallamos sin fondos para mantener el religioso culto de nuestra iglesia, pues a más de las otras muchas contribuciones [a] los realistas, nos agotaron en un todo el hato de ganado mayor de nuestro patrón, que nos servía para sostener oblata (...)⁷⁸.

Aludiendo a la desfavorable situación en que se encontraban tras los mencionados sucesos, los indios tempranamente exigían mediante esta representación, que se les “declarase libres

⁷⁸ AGN. Sección República. Fondo Indios, tomo único, folios 120-125.

de la servidumbre de tantos años”, lo cual para ellos significaba que se les “librase de la pesada carga u obligación de tributos” y se les permitiera gozar del “fruto y arriendo” de sus resguardos, el cual había sido “embargado” por el gobierno español.

Entre lo consultado referente a los indígenas de Nobsa, de la misma manera aludían al periodo de la reconquista, como una época en que sufrieron varios vejámenes que los dejaron en la miseria:

(...) decimos que desde el año de diez y seis en que se apoderaron de este reino los inhumanos españoles hemos sido el objeto de su crueldad, no solamente quitándonos aquellos cortos intereses con que sosteníamos nuestras familias aun con muchísimo trabajo sino también esclavizando nuestras personas, mandándonos con cargas como bestias a donde les parecía conveniente por lo que todo este tiempo hemos estado en una total miseria⁷⁹.

Así como en el caso anterior, los indígenas de Nobsa manifiestaban su apoyo a la nueva situación, utilizando un lenguaje con una apreciable carga religiosa, nombrando a Bolívar como su redentor: “(...) el señor se compadeció de nosotros mandándonos un redentor, como el excelentísimo señor presidente Bolívar, y su comitiva ha quien debemos la subsistencia que tenemos, y en quien confiamos nuestra Felicidad”⁸⁰.

Sin embargo, en algunos casos como en el de la solicitud de los indígenas de Duitama de 1820, referirse en tono despectivo al sistema anterior, no siempre era utilizado como recurso retórico para mostrarse favorable al nuevo régimen; en la mencionada solicitud por ejemplo, “los naturales” de dicho pueblo, a través de su gobernador y teniente, al declararse inconformes con el cobro de tributos, comparaban al régimen español con el nuevo, mencionando que aun cuando ellos siempre habían sido de “conducta y opinión decidida por la causa de los republicanos” estos últimos, los trataban forma similar a como lo hacía la administración española, sin que se notesen características distintivas entre uno y otro

⁷⁹ AGN. Sección República. Fondo Indios, tomo único, folios 107.

⁸⁰ AGN. Sección República. Fondo Indios, tomo único, folios 107.

sistema; según ellos, precisamente la permanencia del tributo significaba que: "(...) se nos clasifica y restringe a las antiguas leyes y costumbres de indios conquistados tan odiosas como que son (...) de un gobierno despótico y tirano (...)"⁸¹.

2.2.2 “*Se compadece que seamos como los demás hombres libres de la República*”

En ciertos casos los indígenas también asumían en sus representaciones, un tono de conformidad y a veces de optimismo con respecto al cambio de régimen y a los nuevos tiempos que se avecinaban; la información existente no nos permite saber si por conveniencia o por convencimiento, pero lo cierto es que en varias ocasiones, el lenguaje expresado en las solicitudes o quejas dirigidas a los organismos institucionales, contiene expresiones en las que explícitamente, aquellos se presentan como partidarios de la nueva situación, e incluso dicen que puede demostrar su fidelidad a la causa patriota. Este era por ejemplo el caso del texto de los indios de Duitama al que se hacía referencia unas líneas arriba, en el que mencionan que:

(...) hemos dado pruebas nada equivocadas de nuestra adhesión al gobierno republicano, auxiliando las tropas patriotas en su entrada a este reino con el mayor grito y entusiasmo hasta donde nuestras facultades y las circunstancias (...) lo permitieron, sin perdonar diligencia no excepcionar nuestras personas y facultades hasta sacrificar lo último a favor de nuestros beneméritos libertadores, cuyos servicios son tan notorios y patéticos a todo el reino, que en caso necesario podríamos presentar documentos y pruebas las más auténticas, apoyadas con una información de testigos practicada por el vecindario de este pueblo acompañada con certificaciones de algunos particulares que patentizarán y justificarán nuestra conducta y opinión decidida siempre por la causa de los americanos⁸².

Términos como “gobierno republicano”, “tropas patriotas”, padres “libertadores” o “causa de los americanos”, son comunes en la documentación consultada. Tampoco eran ajenos a este tipo de discursos, los conceptos de *república*, en tanto una característica del gobierno

⁸¹ AGN. Sección República. Fondo Indios, tomo único, folios 117-119.

⁸² AGN. Sección República. Fondo Indios, tomo único, folios 117-119.

vigente, o el adjetivo de “patriota”, que se identificaba en la época como virtud de aquellos que estaban con la causa independentista. No es cierto por tanto el pensar que los indígenas se encontraran ausentes del debate de la época, como lo refería por ejemplo José Manuel Restrepo, quien afirmaba que la masa de la población: “absolutamente ignoraba el significado de las voces independencia y libertad, creyendo como artículo de fe que la autoridad de los reyes venía del Cielo” (Restrepo, 119); como vemos, contrario a esta sentencia, la forma como los indígenas describían lo que ocurría a nivel político, se encontraba acorde y en pertinencia a la convulsa situación de la época. Otro ejemplo de ello, nos lo da el ya citado documento de los indígenas de Sogamoso, texto en el que, entre otras cosas, aquellos solicitaban se cambiara de corregidor; en él, son varias las expresiones a través de las cuales se pretendían exaltar las virtudes de los patriotas contraponiéndolas a los defectos de quienes mantienen actitudes tiránicas, propias del régimen depuesto; al lado de dichas descripciones, también se encontraban expresiones en las cuales se señalaban las ventajas de respirar el “aire suave de la libertad”, que había traído consigo el nuevo régimen; sin embargo, ese aire podía tornarse denso, por actitudes como las asumidas por miembros de la nueva administración estatal, tales como el corregidor del pueblo, quien según los indios, actuaba de forma semejante a los “godos y despóticos” españoles, y no se acogía ni servía a las “voluntades”, actitud que a su decir, era la esperada de un “espíritu patriótico”⁸³:

(...) cuando nos hallamos engolfados en el indecible consuelo de haber conseguido el nunca bien ponderado beneficio de ser libres de la esclavitud y tiranía, en que yacíamos como prisioneros, cuando ya respiramos el aire suave de la libertad y cuando nos contábamos exentos del despotismo y mal tratamiento, lo hemos hallado como depositado por los godos en el ánimo genio y corazón del citado corregidor Camargo, quien lejos de manejarse con la magnanimidad, providencia, política y suavidad que hemos notado y experimentado en los señores gobernadores y principales jefes de esta provincia, lejos de

83 Para la situación que es posible determinar a partir del referido documento del partido de Chita, también sucede que compara una situación considerada adversa del régimen anterior, con la posibilidad del nuevo, señalando su adhesión al proyecto republicano: "(...) este Pueblo enteramente atrasados por los muchos padecimientos que hemos sufrido por los Tiranos, y estamos muy conformes sirviendo en todo con nuestras personas y bienes a nuestra República (...)", aunque esto, como aparecerá más adelante, no implica que estén de acuerdo con todo lo que se plantea desde el gobierno central. Al respecto ver: AGN. Sección República. Fondo Indios, tomo único, folios 83-89.

imitares dicho corregidor Camargo, y atraerse las voluntades para tenerlas prontas a servir sin la menor repugnancia, no encontramos en dicho corregidor estas bellas cualidades propias de un espíritu patriótico y sociable (...) ⁸⁴.

Como se puede ver en este texto, y como también se puede leer en otros documentos provenientes de los indios, en este textos eran descritas como características de la vida republicana el ser libres de esclavitud y tiranía, y ciertamente aquellos esperaba de una actitud patriótica, el estar exentos del despotismo y maltrato.

Ahora bien, es pertinente anotar que dicho texto termina con la frase: “A ruego de los ciudadanos”. Precisamente cuatro de los cinco documentos estudiados con mayor profundidad en este apartado, refieren la palabra ciudadanía o “vecinazgo”, bien como sucede en este caso, en el que los indígenas pretenden autodefinirse como tales, o bien porque aquellos demandaban ser comprendidos dentro de dicho estatus. Teniendo en cuenta que estos documentos datan de 1820 y como lo habíamos mencionado antes, aún no había aparecido la ley de Octubre de 1821, podemos decir que existen evidencias que demuestran que tempranamente, los indígenas ya tenían conocimiento de la propuesta de la ciudadanía, y a partir de allí, definían posiciones casi siempre claras, sobre la manera en que ellos pretendían situarse en ese contexto, es decir, expresaban sus expectativas sobre esta nueva condición. La excepción se encuentra en los indígenas de Nobsa, que contrario a las expresiones de los demás, utilizan un lenguaje colonial para referirse a sí mismos; es así como cuando firman la solicitud estudiada, utilizan palabras como: “Para nuestro amparo y conducto Nopsa Diciembre 8 de 1820 sus humildes súbditos (...)”, o también “(...) excelentísimo señor de Vuestra excelencia su atentísimo siervo y capitán Pedro Luiba”; sin embargo, esta manera de referirse de “siervos” y “humildes súbditos”, no riñe para que en el mismo texto presenten a Bolívar como su salvador, y señalen que él es a quien hay que “depositar la confianza”:

(...) sin arbitrios ni medios, no solo para los tributos que siempre hemos estado prontos a satisfacer sino también mendigando para los precisos alimentos hasta que el señor se

⁸⁴ AGN. Sección República. Fondo Indios, tomo único, folios 114-117.

compadeció de nosotros mandándonos un redentor, como el excelentísimo señor presidente Bolívar, y su comitiva ha quien debemos la subsistencia que tenemos, y en quien confiamos nuestra Felicidad.

Tal como sucede en cuatro casos diferentes a Nobsa, lo indios de Guateque en una representación de 1820⁸⁵, también se autodefinían como ciudadanos, y manifestaban que, aunque comprendían que como tales, “estaban sujetos a las cargas comunes”, solicitaban la exención de tributos atrasados debido a la pobreza en que se hallaban; según su decir, estas manifestaciones las hacían en virtud a que sentían que el nuevo gobierno, en favor de “propender la felicidad de la patria”, debería mirar con atención a los individuos integrantes de la sociedad”, y tratar de “aliviar” y “levantar” a los sujetos que como ellos, fueron reducidos a un “triste estado” por la opresión española⁸⁶.

Ese mismo año, los indígenas de Duitama a través del texto citado, se mostraban aún más enfáticos al solicitar que en virtud a la nueva conformación social, fuesen: "(...) incluidos y admitidos en el número de los ciudadanos y hombres libres que dotados de racionalidad no se les ocultan sus imprescriptibles derechos"⁸⁷. Es posible deducir de este texto, que los indígenas de dicho pueblo estaban haciendo un llamado en contra de la manera en que venían siendo determinados por los sectores blancos, desde una condición de subalternidad, como era propio del antiguo régimen de castas, pues esperaban no ser tratados bajo las “antiguas leyes de indios conquistados”, sino como “americanos libres”, a quienes ya no debería cobrárseles el odioso tributo estipulado por la corona española. Un caso similar lo encontramos entre los indios de Guacamayas, quienes también en 1820 a través de una representación dirigida al vicepresidente, aunque no aludían el estatus de ciudadanía, sí solicitaban que se los “admitiese y declarase como vecinos parroquianos”, y se los “declarase libres de la servidumbre de tantos años”⁸⁸. Por esta misma época, los indios de

85 Este mismo documento es citado por Margarita Garrido y Gina Cabarcas en su artículo “Del pueblo justiciero a la justicia para ciudadanos (2011). Múltiples sentidos de pueblo y justicia en la independencia”, las autoras lo sitúan en el año 1824. Sin embargo, haciendo una revisión de todos los folios correspondientes, se encuentra fechado en abril de 1820.

86 AGN. Sección República. Fondo Indios, tomo único, folios 128-133.

87 AGN. Sección República. Fondo Indios, tomo único, folios 117-119.

88 AGN. Sección República. Fondo Indios, tomo único, folios 120-125.

Chita no solamente aludiendo a un decreto que hacía menos de tres meses había sido firmado por Bolívar en Cúcuta, sino también invocando el Bando de 1810, sobre el cual se hizo referencia algunas páginas atrás, y en el que se mencionaba textualmente que los indígenas se encontraban: “sugetos desde la Conquista a un pupilaje vergonzoso que no les ha dexado desplegar los talentos de que están dotados, como los demás hombres”, cita que aluden en su representación, solicitaban al “libertador presidente” que se les respetaran sus derechos; así mismo, en dicho texto, además de nombrarse como *hombres libres*, también reclamaban el que se les considerara tan libres como los demás de la República:

Como en el (...) superior decreto del Excelentísimo Señor libertador presidente de veinte de mayo último, se prevenga que haga más presente de nuestros derechos usando *data* licencia, yo el teniente de este pueblo de Boavita, y demás (...) que al fin firman, hacemos presente a usted para que se digne a llevarlo al conocimiento de la superioridad que considerándonos a todos como los demás hombres libres de esta República, como se expresa en el Artículo 15° del mismo (...); libres del pupilaje vergonzoso, como le llamó (...) de Cundinamarca en su Bando de 24 de septiembre de 1810 (...) desde la conquista de los Españoles, y libres igualmente de la pensión injusta (...) del tributo y como se nombra en el citado Bando, (...) se compadece que seamos como los demás hombres libres de la República⁸⁹.

Aunque como vemos, se encuentran manifestaciones en las cuales los indios ciertamente se autodenominan a sí mismos ciudadanos, podríamos decir sin embargo, que en muchos aspectos, su expectativa con respecto a ese estatus solía ser diferente al de las elites políticas. Es de recordar que para muchos de los ideólogos criollos que se encontraban en la dirección proyecto republicano, la homogenización de la población que se requería para configurar una nación de ciudadanos, debería tender entre otras cosas, a eliminar las características que aquellos concebían como propias de los indios, principalmente en lo referente al uso y tenencia de la tierra, es decir, a su vida comunitaria y propiedad colectiva, aunque también a otro tipo de costumbres, así como a aquello que suponían los determinaba esencialmente; así los indios deberían desaparecer poco a poco para dar lugar, como lo mencionaba José Manuel Restrepo, en una cita referida anteriormente, al

⁸⁹ AGN. Sección República. Fondo Indios, tomo único, folios 83-89.

surgimiento de “ciudadanos y hombres libres”, y recordemos que esto último, imaginaban se lograría a través de estrategias como la mezcla de su “sangre” o “casta” con el componente blanco.

Por el contrario, según la documentación que hemos consultado, para los indios la ciudadanía no necesariamente tenía estas implicaciones. Para los de Sogamoso por ejemplo, el ser ciudadano no parecía reñir con el hecho de auto determinarse indígena o pertenecer a un grupo diferenciable de la población, aun cuando la categoría de indio hubiera sido creada durante la administración española; en el citado Memorial de 1820 dirigido al “Presidente Libertador”, aquellos se denominaban como “Los ciudadanos naturales gobernadores y tenientes del pueblo de Sogamoso que abajo [firmamos], (...) por sí y a nombre de los demás indios (...)”. Los de Guateque y Duitama también se nombraban como indios o naturales respectivamente, al mismo tiempo que se concebían como ciudadanos de la república y como “hombres libres”.

2.2.3 Como un Ciudadano de la Republica puede hablar libremente, no hemos pedido reparto de tierras

Ahora bien, en ninguno de los documentos consultados y citados hasta ahora, los indígenas manifestaban su acuerdo con parcelar los resguardos, ni exponían alguna relación entre convertirse en propietarios individuales de los mismos o jornaleros de las haciendas, con el estatus de ciudadanía. Así mismo, aunque no había unidad con respecto al quehacer frente a los terrenos que eventualmente se arrendarían, en general, eran más proclives a que se les dejaran los beneficios de los arrendamientos a ellos, con el ánimo de poder pagar los gastos de la iglesia y los tributos que demandaba la república, pero sin hacer alusión a la división de las tierras. Por lo general, frente al asunto de los tributos, sí había posiciones comunes respecto de identificarlos con el vasallaje a los españoles, y por tanto, su reclamo siempre tendía a que los tributos de esta naturaleza no les fueran cobrados, atendiendo a que como ciudadanos pertenecientes a la recién fundada república, ya no debían estar sujetos a dichas cargas. Al respecto los indígenas de Duitama afirman que:

Elevamos a la consideración de su Majestad estas cortas y sencillas demostraciones, para que si considera de algún mérito nuestra prevención, nos exima de semejante satisfacción de tributos, contando siempre con nuestros servicios y contribuciones como vecinos, a cuya clase pertenecemos con tanta más razón cuanto que desde que (...) de las armas republicanas hemos sido igualmente pensionados e inseparables con los vecinos, para cualesquier servicio público; ahora señor, si esta inhibitoria que impetramos no está al alcance de sus facultades, le suplicamos como nuestro protector nato, tenga la bondad de elevar nuestra solicitud a la alta Corte de Justicia (...) y apoyándola con un informe suyo que se dignara darnos, no omitiendo agregar otros cualesquiera documentos que se estimen necesario (...) para que en virtud de ellos allí determinen lo que tengan por conveniente⁹⁰.

Por otra parte, llama la atención en este documento dirigido al vicepresidente, que se dijese que en la eventualidad de no estar a su alcance las peticiones demandadas allí, su solicitud debía pasar a la Corte de Justicia; sería prematuro afirmar que los indígenas dividían al estado en tres poderes públicos, pero sí se puede deducir, que sabían de las diferentes instancias con diferentes competencias dentro de la nueva institucionalidad. Ahora bien, a través de este documento sí podemos ver que, frente a las expectativas que los indígenas de dicho pueblo pudieron tener con respecto a su estatus en la nueva república, era claro que ellos solicitaban que así como tomaron las armas junto a los vecinos, fuesen considerados como sus pares con respecto a sus servicios y contribuciones al estado, aunque en ninguna parte se hacía referencia frente a que les fueran parcelados los resguardos, para tener un tipo de propiedad semejante a la de dichos vecinos.

El caso de los indígenas de Sogamoso era semejante, aunque en su representación no se aludiera solamente al tributo sino también y con mayor énfasis a las tierras del resguardo. En dicho texto, explícitamente se presentaba una queja contra el corregidor, pues al decir de los indios, éste se estaba rematando los predios de las tierras comunales. Los indios por su parte, eran enfáticos en solicitar que esas tierras no fueran rematadas por dicho funcionario, y exponían que estaban dispuestos a ceder sólo una parte de ellas, para que con del dinero

⁹⁰ AGN. Sección República. Fondo Indios, tomo único, folios 117-119.

proveniente de su venta, se sacara una parte para “un maestro de primeras letras y lo restante quede a beneficio de nosotros”. Al hacer su reclamación, dichos indios aludían al decreto de Bolívar del 20 de mayo de 1820, el cual había sido expedido hacía apenas unos meses, pero al parecer, no lo conocían textualmente o estaban sugiriendo sobre aquel, una interpretación que fuera acorde con sus intereses:

(...) tenemos noticia que por superior orden del excelentísimo Señor Presidente Libertador se ha mandado que dejándonos a los naturales de todos los pueblos el terreno que se contemple suficiente que podamos laborar y el restante de cada resguardo se valúe saque a pregón y remate en el mejor postor deduciéndose de su importe ciento veinte pesos para un maestro de primeras letras y lo restante quede a beneficio del estado, nosotros estamos muy gustosos en ello y prontos a servir con nuestras personas e intereses en cuanto conduzca en servicio de nuestra Santa Causa y aumento del mismo estado, más el corregidor Camargo (...) ha procedido al valúo y pregón de dicho resguardo y así es que no sabemos qué parte nos deja a los naturales. Estos temores, este mal tratamiento Este abandono con que nos mira y este Ultraje con que sin razón se nos trata nos Tiene afligidos y ha engendrado en nuestros ánimos un grande desconsuelo⁹¹.

Con respecto a esta petición, es de recordar, que la disposición de vender el terreno restante del resguardo, correspondía al Bando de 1810, mientras que en el decreto de Bolívar de mayo de 1820 se planteaba arrendarlo para con ello pagarle al maestro de la escuela ciento veinte pesos como dicen los indígenas; a pesar de estas imprecisiones, en ninguna parte del documento los indios hacían referencia a la idea de parcelar su terreno, manejando ciertas ambigüedades e inexactitudes resultantes de la mezcla de leyes pasadas y nuevas, para exponer que el corregidor no había “porcionado” adecuadamente la tierra correspondiente a los indios y la que debería “venderse” para subvencionar los gastos del mencionado maestro.

Por su parte, los indígenas de Guacamayas eran aún más concretos con respecto a lo que esperaban les fuera legalmente reconocido. En el documento estudiado correspondiente a 1820, ellos no solamente planteaban que su resguardo no fuera parcelado, sino que además

⁹¹ AGN. Sección República. Fondo Indios, tomo único, folios 114-117.

solicitaban que como tierra de propiedad comunitaria, se les legalizase la posibilidad de arrendar parte de ésta, con el único fin de poder sufragar los gastos de la iglesia; ellos, coincidían además con los indígenas de Duitama, en su intención de que se les considerara en la misma jerarquía de los vecinos, lo cual no quería decir dejar de tener una vida comunitaria:

Vuestra Excelencia con todo el debido respeto parecemos y decimos que habiéndonos presentado ante nuestro corregidor del partido suplicándole y pidiendo nos admitiese y declarase como vecinos parroquianos obligándonos como en efecto innovamente nos obligamos por éste a todos los servicios del estado y los de iglesia como vecinos parroquianos, y dicho Francisco corregidor, nos decreta ocurramos a su porción tribunal, como consta del adjunto, y que con este presentamos, haciendo la misma súplica la que por nuestra indigencia no habíamos ocurrido más antes. Así mismo suplicamos y pedimos se digne Vuestra Excelencia declararnos el goce de arriendo de nuestro resguardo que alcanzará (...) de cien pesos anuales, pues estos es nuestra voluntad destinaros para sostener cura que nos administre el (...) espiritual y también la oblata y otras necesidades de iglesia (...)

Si somos ya libres de la pesada carga u obligación (...) tributos y como el gobierno español de cuenta de tributos nos tenía embargado el producto de arriendos (...). Como no podemos usar de ellos arbitrariamente presentamos al presente gobierno satisfechos de su benignidad nos declare libres de la servidumbre de tantos años y así mismo gozar del fruto de nuestros resguardos lo que no dudamos conseguir nuestra peticiones⁹².

Se puede anotar además, que a través de este documento los indios querían mostrar que para ellos, la libertad frente a los españoles quería decir dejar de pagar tributo, pues este era considerado una demostración de servidumbre, así como poder beneficiarse del dinero proveniente del arriendo de sus tierras de resguardo, el cual según ellos, les había sido “embargado” por el antiguo régimen; incluso aquí, los indios llegaban a afirmar que eran conscientes de que para obrar de manera legal y para que todas sus peticiones fueras escuchadas y atendidas, tendrían que recurrir a una autoridad superior y competente,

⁹² AGN. Sección República. Fondo Indios, tomo único, folios 120-125.

gracias a lo cual, según su reflexión, no debería resultar otra cosa que la aprobación de sus propuestas; por esta razón, dos indios del pueblo, uno de ellos el teniente de indígenas, en nombre de todos los demás, se dirigirían a Bogotá para hacer varias solicitudes directamente ante el vicepresidente de la república. Al parecer, el texto que sería presentado a dicha autoridad, tenía la característica de surgir del consenso de todos los indígenas del pueblo, lo que seguramente implicó una discusión consensuada sobre el tema; esto se puede inferir de la lectura de un documento anexo a la representación citada, en el que el alcalde del pueblo afirmaba afirma que:

(...) certifico en la forma ordinaria, de modo que conste ante los señores que este fue presentado, que el día tres de junio de este año se reunieron todos los indios de este pueblo y todos a una voz por su propia voluntad, firmaron a ruego un escrito de protestación que van a presentar Anostavio Escunaina teniente desde pueblo y Juan Francisco Toquia, ante el excelentísimo señor vicepresidente, en que dicen y declaran que estos dos jueces que siguen para Bogotá les dan todo su poder familia y acciones para que representen la voz de todo este pueblo respecto a su pretensión como es el de conseguir la eximisión de ser tributarios, el goce de los productos de arriendos y de resguardo y ver si pueden conseguir les restituyan dos cuadrillas que están a los costados de este resguardo y que por su pobreza de no tener con que costear poder judicial no lo hacen, es lo que me costa por haberlo presenciado así⁹³.

El caso de los indígenas del partido de Chita, es sin duda unos de los más interesantes y llamativos sobre el tema que hemos venido analizando. En una representación que data de 1820, firmada por Siprian Riscanebo y Gerbacio Oicatá, a nombre de todos los demás indios del lugar, aquellos expresaban que como ciudadanos de la república que podían “hablar libremente”, solicitaban no les fuese dividido el resguardo, pues se hallaban “muy conformes” con la existencia de este. Como veremos, para dichos indios quienes parecían tener una visión bastante clara respecto a la libertad de expresión que según ellos les confería el hecho de ser ciudadanos, la vida en comunidad no se contraponía a su nuevo estatus, menos aun cuando se hallaban “blancos y naturales”, viviendo conjuntamente en dicho territorio sin que al parecer hubiera contradicciones entre ellos :

⁹³ AGN. Sección República. Fondo Indios, tomo único, folios 120-125.

Pueblo de Boavita y Agosto 10 de 1820= Recivi la superior orden de su exelencia para el riparto de tierras en este pueblo no hemos ocurrido a pedir reparto ni lo pensamos pedirlo; por ser el resguardo muy chico, y ser buenos patriotas; no nos obligamos a pagar tributos porque estamos todos los días sirviendo a los servicios de nuestra patria, y siga su destino en donde combenga = Garcia= Chita y Agosto 12 de 1820= Con esta fecha se nos ha hecho saver por los ciudadanos alcaldes la orden del exmo señor presidente de la Republica, he impuesto en su contenido digo que como un Ciudadano de la Republica puede hablar libremente y así es que aquí no hemos pedido reparto de tierras, ni lo queremos pues nos hallamos mui conformes, libres como estamos, y por lo que mira a pagar tributos menos podemos verificarlo, a causa de allarnos en este Pueblo enteramente atrasados por los muchos padecimientos que hemos sufrido por los Tiranos, y estamos mui conformes sirviendo en todo con nuestras personas y bienes a nuestra República, y que es este punto en donde debe estar todo hombre libre: para tanto servicio que ocurre a favor de nuestra Patria, y a mas de esto hallarnos todos reunidos blancos, y naturales, y para cumplir el dicho reparto de tierras sería necesario cepararnos todos, unos de otros (...)⁹⁴

En las líneas siguientes, subrayando su patriotismo y adhesión a la “muy Justa y Santa causa” de la independencia, aun cuando entre 1816 y 1818 hubieran apoyado al ejército realista (Espinosa, 2009, 131), asunto que no mencionan en esta representación, dichos indios solicitaban se suspendiera la división del resguardo, medida que según ellos, ampararía tanto a indios como a “arrendistas”, estos últimos, quienes a su parecer se verían afectados, si se entregara a los indígenas tierras en propiedad individual:

(...) se nos ynhiba de tributo (...) que en cuanto a la división de las tierras de nuestro resguardo se suspenda por ahora esta diligencia a lo menos respecto de nuestro pueblo (...) que es muy corto, y una ves dividido y arrendado el resto no queda en donde podamos criar pues esto no se prebiene en el mincionado superior decreto, y tambien si se arrienda, y alguna de las familias de yndios a que se dio corto terreno, puede adelantar su sementera y aumentarla, desigual o que no pueda sembrar mas, o que se despoje el arrendista si se hampara al yndio como a propietario, y que uno y otro parece

⁹⁴ AGN. Sección República. Fondo Indios, tomo único, folios 83-89.

inconveniente, suplicamos pues, se oigan nuestras suplicas, y que teniendo presente que nosotros a los yndios hemos sufrido mas que ningunos, a que este pueblo, como es público ha dado las mas ebidentes pruebas del muy fino y (...) patriotismo, a que no ha perdonado trabajos ni sacrificios en beneficio de la causa muy Justa y santa⁹⁵.

Ahora bien, aunque los indios de este partido así como los de otras regiones, utilizaban recurrentemente los términos *libres* o *libertad* en sus representaciones, en este caso específicamente, aquel no parecía ser concebido como un valor que estuviera directamente relacionado con la emancipación de España, el sistema republicano o la ciudadanía; lo cual nos lleva a pensar que los indios de esta región, le daban a estas expresiones un significado diferente, al que se empezó a surgir luego de la revolución independentista; sin embargo, parece complicado dilucidar cuál era esa interpretación, a partir de la escasa información que se puede registrar mediante la documentación oficial.

Sobre este asunto encontramos por ejemplo, que en un documento también de 1820 firmado por Francisco Angarita, párroco misionero de dicho pueblo, aquel mencionaba que, no obstante muchos de estos indios se prestaron para la evangelización, y ya se encontraban “reducidos” a pueblo, en el momento en que se les cobró tributo, retornaron a los lugares en donde vivían a practicar sus antiguas costumbres, y según su decir, “apostataron” de la religión católica, pues aquellos consideraban que esa doctrina, los obligaba a pagar tributo y ellos se concebían a sí mismos “libres desde su nacimiento”; por esta razón, el mencionado prelado ciertamente sugería al gobierno no obligar a los indios al pago de tasas tributarias, pues ello afectaba directamente la labor evangelizadora:

Los pueblos de Chiscas y Güicán que son Misiones, se vieron en tiempo anterior en el mayor aumento, (...) pues en solo el pueblo de Güicán se llegaron á contar ciento y tantos yndiesitos de doctrina; pero, que dolor! Luego que se trató de exhigirles tributo á los que ya convertidos y christianos moraban en el pueblo, detentaron y apostataron de la Religion, huyendo á los montes á donde antes era su residencia y en numero tan considerable, que los convertidos no quedaría la decima parte; quedando tan escarmentados, que en tantos años que han pasado, no se ha arrepentido uno de aquellos, pero mucho menos convertirse

⁹⁵ AGN. Sección República. Fondo Indios, tomo único, folios 83-89.

un infiel, aunque hayan tratado de persuadirlo, siendo la respuesta uniforme de todos, que no quieren nuestra Religion, por que los obligan á pagar tributo, y que ellos son libres desde su nacimiento⁹⁶.

Así mismo, según lo planteado por Nubia Espinosa en su texto “La cultura política de los indígenas del norte de la provincia de Tunja durante la reconquista española”, a lo largo del periodo colonial, los indios de este partido se “opusieron a la entrada de españoles en su territorio, bajo el argumento de que, “desde que el sol nació en este medio mundo los ha dejado libres”” (Espinosa, 2010, 125). Al parecer, las posiciones de estos indígenas pudieron haber sido un conflicto tanto para las autoridades españolas, como para las republicanas de comienzos del siglo XIX; no en vano, antes de un cumplirse un año de los sucesos del 20 de julio de 1810 por ejemplo, el cura del Cocuy, pueblo perteneciente al mencionado partido, comunicaba al nuevo gobierno que los indios de ese lugar, habían dado al “bando sobre igualación con los blancos”, suponemos que se refería al Bando expedido por la Suprema Junta de Santa Fe en 1810, una interpretación errada o, en sus propias palabras, una “penosa inteligencia”; sin embargo, aunque en el documento no se explique con claridad cuál fue dicha interpretación, suponemos que los indios intentaron hacer una lectura de aquel texto, que beneficiara sus propios intereses, pues el mismo funcionario mencionaba que: “(...) se hace preciso que de la misma capital dimanen la exposición legítima del mandato porque conozcan que no puede servirles de apoyo (...)”⁹⁷. Podríamos decir entonces, que para estos indios no parecen haber sido suficientes, trescientos años de dominio económico, político, social y religioso, para que asumieran su vasallaje a los “blancos”, como un asunto normal y necesario; sus alegatos a lo largo del tiempo, fueron a favor de la conservación de sus tierras comunitarias, prefiriendo como vemos, el retorno a sus costumbres, antes que el ser reducidos a pueblos, o evangelizados por los misioneros, si bien no obstante la ciudadanía no se contraponía a estas intenciones. Aunque puede decirse que este es un caso excepcional dentro de los indígenas de los Andes Centrales, también podríamos afirmar que se encuentran algunas características

⁹⁶ AGN. Sección República. Fondo Indios, tomo único, folios 89.

⁹⁷ Este documento es citado por Margarita Garrido en su libro: *Reclamos y representaciones*, p 309; para esta investigación se accedió también al documento original que se encuentra en AGN, Anexo Historia, Tomo 12, Folio 542.

semejantes con otros casos estudiados, como por ejemplo los de Sogamoso y Duitama, en los que el asunto de la tierra comunitaria se convirtió en un tema álgido y de reclamación general.

2.2.4 Realidades y expectativas del indio ciudadano en los primeros años republicanos

Antes de cerrar este apartado, y en virtud de reunir la información que hasta el momento se ha presentado, debemos decir que en los cinco casos estudiados con mayor profundidad en esta parte, sumados a otros que sirvieron de complemento, encontramos que los indios de estos pueblos de los Andes Centrales, conocían las transformaciones políticas que venían desarrollándose en la República en general, y en su territorio en particular, en tanto se estaba configurando un cambio de régimen y de administración gubernamental; así bien, los indios sabían que ese cambio debería suscitar ciertas transformaciones en los diferentes roles que los sectores sociales, antes organizados por castas, deberían tener dada esta nueva coyuntura. En medio de este contexto, los indios ciertamente se identificaban como ciudadanos, lo que para ellos no reñía con el hecho de autodefinirse también como indígenas; asunto sobre el cual podemos decir que, aquellos no parecían encontrar conflicto en determinarse como un grupo diferenciado de la sociedad, pero conformado por personas con los mismos derechos que los demás miembros de la república. Los indios también estaban relacionados con el concepto de libertad, con dejar de ser vasallos de la corona, y con cierta equidad frente a otros sectores sociales, o por lo menos, así lo querían dar a entender ante las nuevas autoridades republicanas, a la hora de presentar sus reclamaciones o propuestas. Estos criterios, se pueden observar en todos los documentos citados, cuando los indios se determinan a sí mismos como libres de la tiranía española, y como en el caso del partido de Chita particularmente, como ya se dijo, expresaban que como “(...) Ciudadanos de la República, podían hablar libremente como los demás hombres libres de aquella”; en este caso, la ciudadanía también se relacionaba con la libertad de expresión, y seguramente con la idea que las propuestas expuestas en esas nuevas condiciones, fueran tenidas en cuenta, específicamente la de detener la parcelación del resguardo; sin embargo, atendiendo a este mismo caso de Chita, el concepto libertad no siempre estuvo asociado a

valores republicanos, sino que parecía emerger de unas conceptualizaciones más bien originales de los mismos indios.

También aparece bastante explícito en estos documentos, la idea de que al ser los indios considerados en igualdad de condiciones con los demás ciudadanos, su forma de tributación debería ser reformulada, pues a su parecer, un tipo de pago como el que hacían a la corona, era solo una consecuencia de haber sido pueblos “conquistados”, y por ello, relacionaban dicho tributo con el sistema anterior, a la vez que con una condición de vasallaje; sin embargo, como lo veremos más adelante, este fue un tema complejo inmerso en un ambiente de álgidas discusiones, pues no parecía fácil encontrar un consenso sobre la forma en que los indios deberían aportar al nuevo estado. Ahora bien, a pesar de las peticiones de equidad, en ninguno de los textos referidos aparece una relación explícita entre la ciudadanía y la idea de ser propietario individual de una parte de la tierra del resguardo. Sobre este asunto, podemos interpretar que, para ellos, la idea de ser considerados como ciudadanos, no parecía querer decir que su forma de vida y costumbres, debiera ser igual a la de los demás sujetos de la república; para los indios de Guacamayas por ejemplo, se trataba más bien de expresar sus consideraciones sobre diferentes aspectos atinentes a las transformaciones que suscitaba el régimen republicano, pero no dejar de vivir “libres como estamos”, dentro de las tierras comunitarias.

También, como ya se ha anotado, no existe en ninguno de los casos estudiados, alguna solicitud o propuesta con respecto a parcelar los resguardos; si bien en los casos de Duitama y Sogamoso el tema se manejaba con cierta ambigüedad, específicamente cuando se citaban las leyes al respecto, en el caso del partido de Chita si era completamente explícito el estar en contra de cambiar la manera de relacionarse con el territorio. A su vez, solamente en el caso de Sogamoso los indios se mostraban de acuerdo con entregar una parte del resguardo para ser vendido; aunque siendo este documento una queja en la que se planteaba que estaba en riesgo la totalidad de las tierras comunales, pues el corregidor intentaba rematarlas, queda la posibilidad que su actitud fuera de negociación más que de conformidad; ello parece aun más claro, si tenemos en cuenta que dichos indios señalaban, que una de las consecuencias de la llegada de los ejércitos de Bolívar, fue el que ya

podieran “hacer uso en común y en particular cada uno respectivamente de lo suyo y nosotros los indios de Sogamoso de nuestro terreno y ya pudimos arrendar el que no alcanzamos a cultivar (...)”⁹⁸. Así bien, podríamos decir que las expectativas que los indígenas tenían acerca de su existencia en la nación de ciudadanos, no contemplaba, al menos en los casos estudiados, el abandono de sus tradicionales concepciones en cuanto al uso y tenencia de las tierras comunales, aunque sí, a la posibilidad de mejorar sus condiciones de vida en ellas. No obstante lo anterior, también podríamos dejar planteado aquí, el debate acerca de si dichas concepciones tradicionales, tenían que ver con sus costumbres originales, o más con las impuestas desde la corona española, la cual según lo planteado por Magnus Mörner, configuró desde sus inicios la entidad del resguardo indígena, como un método y unidad de segregación (Mörner, 1963, 63-88) sobre ese mismo asunto y en el caso de que Mörner tuviera razón, también podríamos dejar expuesto el cuestionamiento de si, hubiera sido posible para el periodo republicano, que dicha segregación se disipase, sin que ello implicara la división de los resguardos, pues podríamos pensar ciertamente, que esta pudo haber sido una de las expectativas que tuvieron los indígenas con respecto a la transformación del régimen.

Para finalizar, parece interesante preguntarnos, siguiendo a algunos autores especialistas en el tema de la ciudadanía a comienzos del siglo XIX, como Francoix Guerra y otros que se citaron al inicio de este trabajo, si al considerarse los indígenas ciudadanos, y al mismo tiempo situarse como miembros que hacían parte de grupos sociales diferenciados y habitantes de tierras comunitarias, aquellos estaban concibiendo una ciudadanía de tipo antiguo, en la medida en que no estarían abandonando una idea corporativista que parecía más propia del antiguo régimen, ni estaban concibiéndose bajo el ideal de individuación, más acorde con una ciudadanía, por llamarla de algún modo de tipo “moderno”. Ante este cuestionamiento podríamos decir que como se señalaba en el numeral 2.1, el concepto de ciudadanía debería estudiarse desde su historización, concibiéndola mejor desde su “condición polisémica”, la cual depende de “un contexto de experiencia y significado sociopolítico, en el que se usa y para el que se usa” (Ortega, 2012, 20), y no desde una definición estática. En tal sentido, los casos estudiados nos muestran que ciertamente los

⁹⁸ Ver: AGN. Sección República. Fondo Indios, tomo único, folios 114-117.

indios “disputaron” la significación de este concepto, así como el de la libertad, pues aquellos les servían para reclamar por sus intereses o hacer proposiciones a la nueva administración estatal, utilizando los lenguajes acordes con el momento coyuntural que se estaba viviendo; así mismo, encontramos que en cierta medida, los indígenas de este periodo pudieron jugar con ese nuevo rol y esas nuevas metáforas de libertad e igualdad, buscando siempre transformar las condiciones adversas que fueron provocadas no solo por la dominación colonial, sino también por las guerras de independencia.

En el siguiente apartado, se ilustra un panorama sobre la condición en la que se encontraban los mismos indios estudiados en este numeral 2.2, algunos años después, aunque para ello, ya no se podrán seguir teniendo en cuenta solamente las voces de los indígenas, sino que se analiza su situación a partir de los documentos provenientes de los agentes estatales o de los fiscales protectores de indios.

2.3 “Indígenas decorados con el título de ciudadanos”. 1824 – 1830

En este apartado, analizaremos los problemas indígenas denunciados en años posteriores a 1820 por los indios y algunas autoridades de varios de los pueblos que se trataron en el numeral anterior, como los de Sogamoso, Duitama, Chita, Guacamayas y Nobsa, lo cual permite hacer un seguimiento de estos casos y deja entrever la situación de estos indios que otrora se identificaran como patriotas y ciudadanos al iniciarse el periodo republicano; ello, enmarcado en el complejo panorama de conflictos que llevaron a que para finales 1828, el Superior gobierno derogara la ley sobre asuntos indígenas proclamada en octubre de 1821, y transformara varios de sus puntos específicamente en lo tocante al asunto tributario.

¿Qué razones pudo tener una “comisión de letrados” nombrados en 1828, cuando al presentar ante el Superior Gobierno de Colombia su concepto acerca de restituir el tributo indígena estipulado por el gobierno español, afirmaran que los indios: “decorados con el título de ciudadanos, no participan siquiera de los derechos de la humanidad”? (Gazeta 383); para responder esta pregunta se requiere tener en cuenta algunas consideraciones.

Es de recordar que la propuesta inicial que se fundamentaba en la construcción de una *nación de ciudadanos*, tenía por horizonte borrar las diferencias entre los indígenas y los demás pobladores del territorio, convirtiéndolos en propietarios individuales, incorporándolos de manera definitiva al proyecto de *civilización*, entre otras cosas garantizando que su conocimiento del mundo se fundamentara en la educación ilustrada y escolarizada, y como se analizará más adelante, convirtiéndolos en contribuyentes a las arcas del estado, como “los demás colombianos”, lo cual suponía una diferenciación con la forma en que anteriormente aquellos se situaban dentro del régimen colonial como tributarios de la corona. Los indígenas fueron declarados hombres libres en 1820, y a partir de 1821, serían propietarios de lo que les correspondiera al repartir los resguardos; quedarían exentos del pago de tributo, y “continuarán eximidos por el espacio de cinco años de pagar derechos parroquiales y de cualquiera otra contribución civil con respecto á los resguardos y demás bienes que posean en comunidad pero no lo estarán por los que sean de su propiedad particular” (Gazeta 379). Seguramente era de esperarse que en un plazo de tiempo relativamente corto, este proyecto se cristalizara, y al cabo de pocos años buena parte de los indígenas se convertirían en propietarios individuales, y estarían en capacidad de producir el dinero suficiente como para vivir en una sociedad fundada en la compra y venta de mercancías, gracias a lo cual contribuirían “como los demás colombianos”, a la financiación de la administración de un bien común que sería la República.

Sin embargo, estos proyectos no parecen haberse concretado tan fácilmente. La documentación consultada para los pueblos antes citados que data de los años 1826, 1827, 1828 y 1830, muestra que estos temas fueron ciertamente conflictivos. Estos, ya no eran los años iniciales de la República, cuando ella se presentaba más como una propuesta que como una realidad en el mundo; ya habían transcurrido algunos años del paso del *Libertador* Simón Bolívar por los territorios de los Andes Centrales, quien entre guerrero y estadista, había asumido “las riendas” de la administración de las instituciones de la llamada Colombia. Las acciones y propuestas del gobierno, ya tenían consecuencias concretas, y el proyecto de constitución de la *nación de ciudadanos* ya dejaba ver algunos de sus resultados parciales; transcurridos algunos años del incipiente proyecto republicano,

se visualizaba entonces el surgimiento o la permanencia de exclusiones, confrontaciones, enfrentamientos políticos y culturales, y diferentes temores y expectativas generados a medida que dicho proyecto iba tomando forma.

La documentación estudiada, refleja que la situación de los indígenas de los pueblos de Sogamoso, Duitama, Chita Guacamayas y Nobsa, distaba de ser la mejor, o por lo menos, que pudiera corresponder a una mejora significativa para su bienestar, y que les permitiera, luego de su “liberación”, un ingreso normal a la condición de *ciudadanía*. Las manifestaciones que los protectores de indios y otras autoridades hacían sobre la situación de aquellos resultaba reveladora al respecto. Por ejemplo, “el síndico procurador municipal interino del Cantón de Sogamoso”, “convencido del radical conocimiento que tengo de la situación”⁹⁹, exponía que los indios de aquel lugar antes que altivez, le representaban lástima, pena, y en general eran a su decir “dignos de conmiseración”; antes que referirse a un grupo de personas tan *ciudadanas* como él, refiere a “los citados indígenas” como unas personas que llevan una vida “miserable e infeliz” dada su condición de pobreza; el caso de Nobsa, parecía no ser muy diferente: a decir de algunas autoridades entre las que se encontraban los alcaldes de la parroquia, el territorio que correspondía al antiguo resguardo de Nobsa parecía casi un pueblo fantasma; allí los habitantes que quedaban eran a su decir, azotados por el hambre y la miseria; cuando los alcaldes buscaban a los indios para cobrarles su contribución personal: “no han hallado cuasi la mitad de ellos, por que se hallan ausentes de este lugar por la total hambre y escasas de víveres que han tenido”¹⁰⁰. En Duitama por su parte, los indígenas expresaron vehementemente su inconformidad con los resultados surgidos luego de la parcelación del resguardo, al punto que Bolívar manifestara en un documento concerniente a dicha situación, que “se administre justicia a aquellos indígenas en sus reclamaciones”¹⁰¹, para que “se comende la paz en el pueblo de Duitama”, quizá amenazada, dado que al decir del protector de indios, el conflicto “es originado de que estos resisten el que se pregonen los sobrantes de resguardos de dichas parroquias” porque “queriendo hacerse propietarios de aquellos terrenos, influyen al trastorno, a la

⁹⁹ Ver: AGN. Sección República. Fondo Indios, tomo único, folios 78-81.

¹⁰⁰ Ver: AGN. Sección República. Fondo Indios, tomo único, folios 198-203.

¹⁰¹ Ver: AGN. Sección República. Fondo Indios, tomo único, folio 195.

división y otros fines dignos de contenerse”¹⁰². Mientras tanto, para el mismo territorio del partido de Chita, donde sucedió la asamblea gracias a la cual los indios consensuadamente manifestaron al gobierno que como “ciudadanos” que podrían expresarse libremente, no deseaban se les repartiera su resguardo, y quienes al decir del sacerdote abandonaron varios de los pueblos en los que se encontraban reducidos, apostatando de la fé, el gobierno planeaba enviar misioneros para que los civilizasen y los involucrasen en la *nación de ciudadanos* a través de intervenciones culturales, y por medio de religión y “regalos”¹⁰³. A continuación se presenta más en detalle, la situación de los indios de cada uno los citados pueblos.

2.3.1 Piedad para los que no tienen ni una gallina, el caso de Sogamoso

Para 1827, el resguardo de Sogamoso ya se había parcelado, a decir de Antonio Díaz, síndico procurador¹⁰⁴. Al parecer, según lo que se puede entrever a través de un documento consultado, el paso de los indígenas a propietarios individuales, no les había traído, hasta el momento, ventajas para que su forma de vida tuviera un digno bienestar, porque por ejemplo, “hay muchos que quizá no tienen ni una gallina, ni tampoco bienes de ninguna especie en particular”, lo cual hacía dificultosa la recaudación del tributo entre ellos.

Vale la pena tener en cuenta algunos eventos que sucedían por esos tiempos. A finales de 1826, Bolívar regresó triunfante de la campaña del sur, pero el 23 de noviembre, acudió a la Ley 128 de la Constitución que le otorgaba poderes extraordinarios, porque según él:

(...) el estado de ajitacion en que actualmente se encuentra la República despues de los sucesos de Venezuela, dividida en opiniones sobre el réjimen político y abanderada con

¹⁰² Ver: AGN. Sección República. Fondo Indios, tomo único, folio 197.

¹⁰³ Ver: AGN. Sección República. Fondo Indios, tomo único, folios 189- 193.

¹⁰⁴ En la Representación de los indígenas de Sogamoso sobre que sigan exentos del pago de tributos hasta que se haga efectivo el repartimiento de sus resguardos 1827, se dice textualmente que: “la verdad y esta judicatura asegura que esta clase infeliz de colombianos no posee otros bienes que los de comunidad esto es el terreno de los resguardos que se les ha repartido”. Ver: AGN. Sección República. Fondo Indios, tomo único, folios 78-81.

el temor de una guerra civil y de una invasión exterior de parte de los enemigos comunes; 2- que positivamente hay datos fundados para temer que el gobierno español intente renovar las hostilidades con las fuerzas que reúne en la isla de Cuba; 3- que la mayor parte de los departamentos ha manifestado su opinión, de que el presidente de la República se revista de cuantas facultades extraordinarias sean indispensables para restablecer la integridad nacional, y salvar a Colombia de la guerra civil y de la guerra exterior; (...) (Gaceta 267).

Bolívar, revestido de sus poderes extraordinarios dictó una serie de decretos, entre los que se encontraba el del pago del impuesto de capitación, en el que entre otras cosas se decía que: “(...) se establece una capitación de tres pesos anuales á que quedan sujetos y pagarán todos los hombres libres¹⁰⁵, sin excepción de clase condición, ni estado, desde la edad de 14 años cumplidos, hasta la de 60. Esta capitación se recaudará á la mayor brevedad por una vez, y no se repetirá sino en virtud de un decreto especial, si fuese necesario”. Posterior a ello, dicho personaje marchó para Venezuela, y decidió dejar encargado al Vicepresidente, Francisco de Paula Santander, para que asumiera como presidente encargado, y ejecutase los decretos recién sancionados.

Uno de los documentos consultados, respecto de la ejecución del decreto anteriormente mencionado, es una petición que hacía el síndico procurador municipal interino del Cantón de Sogamoso¹⁰⁶, José Antonio Montana, para que a los indígenas de Sogamoso no se les cobrara “capitación”, esto es, un impuesto personal. Las razones que aludía para esta petición, tenían que ver con la miseria en la que decía encontraba a los indígenas. Recordemos que ley de octubre de 1821, eximía aquellos de pagar cualquier impuesto durante cinco años, y que en 1827 Santander ordenó que se les siguiera eximiendo de aquel, a quienes todavía no se le habían parcelado los resguardos; pero este no era el caso de los de Sogamoso, así que aquellos ya no estaban exentos de ese pago. Según lo decretado por Santander, había dos maneras de pagar: quienes vivían diariamente con lo que recibían por su trabajo, es decir, los jornaleros, tendrían que cancelar cuatro reales,

¹⁰⁵ Es de recordar, que los indios fueron declarados “hombres libres” desde el decreto de Bolívar del 20 de mayo de 1820.

¹⁰⁶ Ver: AGN. Sección República. Fondo Indios, tomo único, folio 81.

mientras que los que no se ganaban la vida de esa manera pagarían tres pesos. Los indígenas que vivían en sus parcelas, no se les podía cobrar propiamente como jornaleros, porque se suponía que tenían medios de producción diferentes al de trabajar para otro; habría entonces de cobrarles los tres pesos. Santander decretó, que “á algunas personas pobres que no sean jornaleros, la gracia de pagar la mitad de los tres pesos en esta vez, y la otra mitad al mes siguiente”, sin embargo, a decir del funcionario, los indígenas son personas tan pobres, que no poseen nada, “a excepción de las pobres chozas en que habitan en términos que no se las conocen otros haberes que las tierras de sus resguardos¹⁰⁷ de donde subsisten, que desapropiados de ellas quedarían sin duda alguna expuestos la mendicidad”. El funcionario, a pesar de citar las leyes correspondientes, no hacía una petición “en derecho” para solicitar se les eximiera del tributo, sino que apela a la piedad para esas personas en condiciones tan paupérrimas:

(...) no puedo menos que estar en el caso de molestar la bien ocupada atención de vuestra excelencia ocurrir a su piedad y representar que sin encaminar mis miras por otras sondas que las de la conmiseración y sin tratar de oponerme por término alguno a las respetables superiores de terminaciones de las autoridades, estimulado solo de la piedad hacia estos miembros de la humanidad¹⁰⁸.

El panorama que describía el funcionario acerca de los indígenas de Sogamoso, era que, a más de cinco años de *ciudadanía*, en la que se suponía que por ser propietarios individuales serían creadores de riqueza, al menos la suficiente para poder pagar los impuestos, aquellos se encontraban completamente incapacitados para sufragar la capitación, ni siquiera pudiéndolo hacer de la manera en que lo hacían los pobres, ni tampoco en la forma en que lo hacían quienes vivían de vender su fuerza de trabajo, es decir, los jornaleros. Quiere decir entonces, que tras cinco años de ciudadanía, según lo que se puede inferir por lo expresado por el funcionario en el citado documento, los indígenas de Sogamoso ni podían ser concebidos como indios que compartían una tierra comunitaria, pues además ya se encontraban dispersos huyendo de los cobros de capitación, ni tampoco como propiamente

¹⁰⁷ Se sobreentiende por el contexto, que el funcionario no habla de “tierras de resguardo” refiriéndose a “un resguardo”, sino a aquello que les correspondió del resguardo, luego de la repartición.

¹⁰⁸ Ver: AGN. Sección República. Fondo Indios, tomo único, folio 79.

jornaleros; tampoco podía pensarse en cobrarles como propietarios individuales de una parcela de tierra por su estado de pobreza; así las cosas, al decir del funcionario, si en el régimen anterior tenían con qué pagar el tributo, no sucedía lo mismo para 1827 una vez se habían dividido sus tierras.

2.3.2 de vejados indios tributarios, a infelices indígenas contribuyentes

El 27 de agosto de 1828, en virtud del fracaso de la Convención de Ocaña, dado que allí no se logró redactar una Constitución, Bolívar asumió la presidencia desde la legitimidad de un decreto suyo que decía que: “Después de una detenida y madura deliberación he resuelto encargarme, como desde hoy me encargo del Poder Supremo de la República, que ejerceré con las denominaciones de Libertador Presidente que han dado las leyes y los sufragio públicos (...)”. Ese “Decreto orgánico”, haría las veces de Ley constitucional, hasta tanto no se reuniera una representación nacional, convocada según el mismo decreto para un año y medio después. Para ese momento, la situación política del país se encontraba bastante tensa, no solamente por el desacuerdo ocurrido en Ocaña, sino además porque, a menos de un mes de esa proclama, para algunos dictatorial, Bolívar sufrió el atentado de la llamada noche septembrina.

Menos de un mes de dichos acontecimientos, el 15 de octubre, Bolívar expidió el decreto reglamentario, cuyo tema central eran las “contribuciones” que debían hacer los indígenas al estado, el cual reemplazó la ley de octubre 1821; aquel comenzaba diciendo:

Simon Bolivar Libertador presidente de la república de Colombia etc. etc. etc.

CONSIDERANDO:

- 1.º Que es un deber indispensable de todos los colombianos contribuir al sosteminiento de las cargas del Estado, bien sea de un modo directo, ó bien indirecto, de cuya obligacion no están escentos los indíjenas: (...)
- 2.º Que habiendoles igualado la lei de 14 de setiembre del año 11º, en las contribuciones á los demas colombianos con el objeto de beneficiarles, lejos de haber mejorado su condicion, se ha empeorado, i se han agravado sus necesidades:

3.º Que los mismos indijenas desean jeneralmente, i una gran parte de ellos ha solicitado hagan solo una contribucion personal, quedando escentos de las cargás i pensiones anexos á los demas ciudadanos: oido el parecer del consejo de estado; he venido en decretar lo siguiente: (...)

Art. 1.º Los indijenas colombianos, pagarán desde la edad de 18 años cumplidos hasta la de 50 también cumplidos, una contribcion que se llamará contribución personal de indijenas.

Art. 2.º Esta contribucion será igualmente para todos la de tres pesos cuatro reales al año. (Gazeta, 379).

La situación de reglamentar impuestos diferenciables para los indígenas respecto de los demás colombianos, parecía ir en contravía de la intención inicial de 1821, que decía que esta “población” “recupere en todo sus derechos igualándose á los demas ciudadanos” y en adelante “se rejirán por las mismas leyes”; sin embargo, al parecer aquella no fue una decisión sencilla. Unos meses antes de la proclamación del mencionado decreto, el Ministro del Interior, José Manuel Restrepo, había enviado a algunos intendentes una consulta, sobre la pertinencia o no de volverle a cobrar a los indígenas algún impuesto civil, luego de cinco años de haberse abolido “el impuesto conocido con el degradante nombre de «tributo»”. Los intendentes del Cauca y de Ecuador, afirmaron estar de acuerdo con el restablecimiento de ese tributo, luego de consultarlo en comisiones de personas por ellos autorizadas a expresar su opinión.

Las razones que esgrimían estos intendentes eran de diferente índole, pasando por argumentos políticos, sociales, culturales y económicos. Aparentemente Bolívar tuvo en cuenta esos argumentos para redactar el citado decreto. El intendente del Ecuador, expresaba “su sentir” al respecto, anexando el informe que le presentó “una comision compuesta de personas de probidad y aceptacion en el pais”. La opinión del intendente era que, a pesar que “se considera que en un gobierno libre se propende á la igualdad de los ciudadanos, y que con atencion á esta no debe gravitar tal contribucion en unos mas que en otros, debe tambien atenderse á los usos y costumbres de las personas”. Hacía alusión al argumento cultural, por cuanto era de su opinión que los indígenas al no haber tenido “educación”, decían no estar acostumbrados a pagar impuestos sino tributo, y según él, “de

aquí se deduce que es preciso no alterar por ahora su modo de pensar en esta parte, i que en consecuencia se les exija el tributo en el mismo pie que antes estaban”; sin embargo, finalizaba su comentario reforzando su opinión acerca de cobrarles el impuesto, diciendo que “de este modo se evitará tambien que se entreguen al ocio con perjuicio de la agricultura, i la hacienda pública tendrá un seguro recurso en medio de las calamidades i penurias que la rodean mediante la cesacion del productivo ramo del impuesto personal” (Gazeta, 359). Esto último daba a entender, que si a los indígenas no se les cobraba tributo, no se alquilarían de mano de obra para la agricultura, que era un argumento que no estaba relacionado con el bienestar de los indígenas. El intendente del Cauca, Tomás Cipriano de Mosquera, también fue proclive a que se cobrara el “tributo”, y argumentaba su opinión, diciendo que lo que había producido el que no pagaran el tributo, era contribuir al “salvajismo” de los indígenas, pero señalaba con mayor explicitud que él consideraba que ello había llevado a que no hubiese mano de obra para la producción agrícola:

La lei que suprimió los antiguos tributos tuvo el laudable objeto de beneficiar a esta clase menesterosa, i ha sucedido todo lo contrario, los indígenas en un estado casi salvaje en que se encuentran por el mal trato colonial, no han hecho otra cosa que abandonarse á sus placeres brutales, minorarse en número i retirarse de los poblados del Cauca (...). En muchos pueblos se han entregado á la bebida de licores espirituosos, á que son mui propensos, y á que tambien dañándoles mucho pasan doce semanas enteras en este detestable vicio, sin que ninguna necesidad los haga trabajar. Los hacendados han perdido estos brazos i asi la agricultura ha padecido mucho por esta razon. (...) el Estado ha perdido en el Cauca un ingreso de 15 mil pesos anuales, se han dejado de criar por falta de brazos crecidos capitales que producía la industria por medio del trabajo de los indígenas (Gazeta, 384).

En este caso se puede entrever, que, o bien los indígenas solamente necesitaban dinero para pagar los tributos, sin que el no tenerlo afectara considerablemente su modo de vida, o bien lo que podrían recibir a cambio de alquilar su mano de obra, no era lo suficientemente atractivo como para vincularse en el mercado laboral de esa manera. Lo cierto es que Mosquera relacionaba directamente la necesidad de cobrar dinero a los indígenas, con la

producción agraria y muy seguramente con la productividad de las grandes haciendas del Cauca.

Ahora bien, a pesar que en la concepción misma de las elites republicanas, había una diferencia sustancial entre los conceptos de “indio tributario” e “indígena contribuyente”, en ninguna de las dos opiniones mencionadas, se establecía esta diferencia como parte de la argumentación que llevaba a cuestionar la condición de tributación, como un problema para el proyecto de construcción de *una nación de ciudadanos*. Aún cuando el decreto Bolívar de 1828 exaltaba esta diferencia presentando al impuesto como una “contribución”, al parecer, él mismo recurrió a las consideraciones de estos dos intendentes, sin cuestionar el asunto. Recordemos que el tributo era considerado una característica colonial, y por tanto, como algo despreciable y digno de ser abolido, ya que era un reconocimiento de vasallaje y sumisión a la colonia. Carlos V había establecido desde 1523 que “(...) es cosa justa y razonable, que los indios, que se pacificaren, y redujeren á nuestra obediencia y vasallage, nos sirvan, y den tributo en reconocimiento y señorío, y servicio, que como nuestros súbditos y vasallos deben (...)” (leyes de indias, 239); lo cual quería decir que el *tributo* tenía un contexto de sumisión, por el hecho haber sido los indios sometidos por los españoles, mientras que el concepto de *contribuyente*, tenía que ver con un esfuerzo colectivo para el mantenimiento de los gastos del estado, que en una nación de ciudadanos, habría de ser para beneficio común.. Sin embargo, ni esta diferencia, ni la idea de que la abolición del tributo se encontraba enmarcada dentro de una estrategia de igualar a los indígenas con los demás ciudadanos, fue referida en ninguno de los dos textos producidos por los intendentes.

Por lo demás, los dos textos contenían tres temas fundamentales: primero, planteaban que las buenas intenciones para que los indígenas ingresaran como los demás ciudadanos a una sociedad de mutuo beneficio, fracasaron; segundo, exponían que aquellos se encontraban viviendo en una condición de miseria, o de costumbres consideradas inmorales; y tercero, sugerían que lo mejor para ellos sería cobrarles los “tributos” y nombrar a algún funcionario que los tutelase. La comisión que el intendente del Ecuador nombró para estudiar el asunto, conceptuó entre otras cosas, que el tributo a la corona, lejos de ser un

elemento que perjudicara a los indígenas, fue algo que los defendió de los atropellos que podían sufrir por parte de los españoles, y que al respecto, la intención del monarca fue proteger a los indios de los abusos de los encomenderos, y otros personajes que los querían esclavizar; para dicha comisión, el tributo hacía parte de la consideración de vasallaje del indio por parte del monarca, y eximiéndolo de otros pagos, era la forma de reconocerlo como vasallo del rey más no esclavo de los españoles; por tanto, considerar a los indios como inferiores tuvo a su decir, el ánimo de protegerlos. Era a través de esta argumentación, que el intendente del Ecuador señalaba que los indígenas, *decorados con el título de ciudadanos, no participan siquiera de los derechos de la humanidad*:

Quando se concedió á los indios los privilegios de menores, en nada menos se pensó que en degradarlos: no influyó otro motivo que el convencimiento de su debilidad i de la tendencia de los demas á sacar ventajas de su abyección. (...) El protector jeneral supervijilaba la conducta de los partidarios; el poder i la malicia temian el celo i la representacion del protector fiscal, i los indios gozaban del sociego que procura la confianza de vivir seguros bajo la sombra de la lei. ¿Ha variado acaso su condicion? No: sin mas luces, sino otros sentimientos, están privados de la asistencia paternal del ministro protector i abandonados á merced de las jentes de pluma y de los que especulan sobre la desgracia ajena. Sus querellas se eternisan, los curiales los despojan i decorados con el título de ciudadanos, no participan siquiera de los derechos de la humanidad; pues se ven condenados á servicios duros i gratuitos (...) á todas las vejaciones i pensiones de que es víctima el hombre debil i desvalido. Desde que el indio pagaba su tasa quedaba libre de otras molestias de parte del fisco; (...) Sus pobres cargas son ahora registradas, detenidas i pensionadas á las puertas de los lugares; (...) al presente no solo padece los embarazos i sobrecargas de la alcabala que tal vez importa mas que el efecto; sino que lo que es peor, lo pierde del todo, porque los guardas mal pagados i poco delicados en materia de honrades, gustan de cebarse en los despojos de estos infelices (Gazeta, 359).

En estas reflexiones, el indígena aparecía como un ser desvalido, y si bien no explicitaban que lo consideraran inferior, dentro de una retórica de lástima y supuesta protección al débil, lo describían como incapaz de organizar una forma de existencia a la par de los no indígenas, de no ser por algún concurso paternal de los “blancos”. Mosquera por su parte, como intendente del Cauca, más que débiles, los describió como salvajes, inmorales y

faltos de una conducción moral desde sí mismos; según su descripción , no cobrarles el tributo sería hacerles un perjuicio, ya que el ocio al que se dedican por tal asunto los llevaría a su degradación total como personas.

Llama la atención, que dentro de las consultas realizadas por los intendentes, no se nombrara la opinión de los indígenas. Dado el trato que recibían en las descripciones de los textos, es claro que no se los consideraba aptos para opinar acerca de los temas que les concernían, y mucho menos, de proponer soluciones a la aparente contradicción que quería decir ser indios y vincularse a la nación de ciudadanos; al contrario de estas opiniones, como se ha mostrado y se seguirá presentando posteriormente, al menos en los Andes Centrales, es claro que los indígenas hubiesen podido hacer propuestas de coexistencia con algunos elementos de autonomía frente a los no indígenas, asunto sobre el cual al parecer, las élites gobernantes no estaban dispuestas a ceder; contrario a ello, parece que los indígenas, ahora ciudadanos, seguían siendo considerados un sector social subalternizado con respecto a las élites de blancos; al parecer, en condiciones más desfavorables de las que vivían a finales de la colonia.

Como se ha sugerido anteriormente, según las consideraciones que Bolívar escribió en el citado decreto de 1828, pareciera que escuchó de manera atenta y sin prevenciones las recomendaciones que le llegaron por parte de estos intendentes, ya que el Decreto decía que: “Que habiendoles igualado la lei de 14 de setiembre del año 11º, en las contribuciones á los demas colombianos con el objeto de beneficiarles, lejos de haber mejorado su condicion, se ha empeorado, i se han agravado sus necesidades”. Sin embargo, esa desprevisión con que se podría pensar que Bolívar escuchó la argumentación enviada por los intendentes, parece quedar en tela de juicio, debido a las afirmaciones que su mismo Ministro del Interior, José Manuel Restrepo, quien convocó a la consulta y el que firmó con Bolívar el decreto – y quien pidió su renuncia dos meses después-, afirmó posteriormente en su obra *Historia de la Revolución de la República de Colombia* que:

Hacía mucho tiempo que los hombres influyentes de los departamentos meridionales atacaban las leyes y administración colombianas. Casi nada de lo que se decretaba como

útil al centro y norte de Colombia, se reputaba por aquellos conveniente al sur. Clamaban que la nueva legislación los había arruinado, y pedían con instancia medidas retrógradas. Tales eran, que se restableciera la esclavitud de los negros, extinguida gradualmente por el congreso de Cúcuta; sin embargo nunca pudieron conseguir que el Libertador volviese atrás. Empero sí obtuvieron durante su dictadura que se cobrara nuevamente el tributo de los Indios, y que por tal medio continuaran siendo esclavos de la gleba. Los apuros de hacienda pública en los tres departamentos meridionales obligaron á esta medida, pues en ellos los tributos de los Indios constituían la renta mas pingüe, y sin la cual no podia sostenerse la administracion pública. Continuó por tanto la degradacion, harto difícil de curar, de la numerosa clase de los indígenas que pueblan la cordillera de los Andes (Restrepo, 1858, 196).

Queda entonces la duda de si Bolívar, antes que buscar la protección de este sector social recurriendo a antiguas medidas como el tributo, como él lo planteaba en el decreto, en realidad estaba cediendo a las pretensiones de las élites económicas, quienes ya tenían conformado su *modus vivendi* a partir de la sobrexplotación de indios y esclavos, en un momento en que el estado se debilitaba, la unidad nacional estaba en entredicho, la gobernabilidad de Colombia se jugaba entre diferentes intereses de poder y las contradicciones entre las formas tradicionales o novedosas de gobernar estaban en juego.

Los tres casos que se estudiarán a continuación, tienen que ver con documentación producida a mediados de 1830. A pesar que Bolívar gobernaba de manera dictatorial durante finales de 1828 y hasta principios de 1830, no logró estabilizar la república. Es de recordar que el decreto que reglamentaba la ley en Colombia, era provisional hasta 1830, cuando el congreso tendría que elegir presidente y vicepresidente, hecho que sucedió luego de la renuncia de Bolívar el 27 de abril, sin embargo, el decreto de 1828 permaneció vigente hasta 1832.

Debe tenerse en cuenta que las situaciones a continuación descritas, transcurrieron en medio de fuertes confrontaciones, especialmente si pensamos que Joaquín Mosquera, hermano de Tomás Cipriano de Mosquera, un criollo descendiente de antiguos funcionarios de la corona, y de familia de terratenientes del Cauca, presidente elegido luego del mandato

de Bolívar, apenas permaneció tres meses en el cargo, ya que Rafael Urdaneta le dio golpe de estado el 5 de septiembre.

2.3.3 Inconformes con haberseles parcelado el resguardo, el caso de Duitama

Para 1830, no solamente en las “altas esferas del poder” existía agitación política y social. Según la documentación consultada, en Duitama no reinaba propiamente “la tranquilidad y el sosiego”; los indios de allí se encontraban inconformes con el repartimiento de las tierras de su resguardo; para aquellos, la “aplicación de la Ley” no era algo que se estuviera haciendo a partir de algún consenso entre las partes, gracias al cual todos se sintieran conformes. Para ese año, como ya se había dicho anteriormente, Bolívar había llamado la atención sobre preservar la paz y que “se administre justicia a los indígenas”¹⁰⁹, de dicha región, lo cual dejaba ver que el conflicto estaba tornándose complejo.

Al decir del mismo protector de indios citado, el problema tenía que ver con que algunos indígenas que promovían un desorden generalizado, no querían que se arrendaran los “sobrantes” de la parcelación, porque deseaban ser sus propietarios; según el citado funcionario, el tono de los indios era difamatorio pues: “La exposición que hace el protector de la provincia indica bastamente la injuriocidad con que los naturales de Duitama se han conducido en sus reclamaciones, atribuyendo a este gobierno faltas que no han intervenido (...)”¹¹⁰; lo que implicaba que entre ellos no había conformidad con la aplicación de la ley. El protector de indios, también informaba a través de un documento dirigido al “Ministro de Estado del Departamento del Interior”, que aquellos indígenas estaban muy inquietos, pues pensaban que se les estaba despojando de sus resguardos, y alegaban además, no estar interesados en sostener una escuela que no les beneficiaba en modo alguno: “dichos indígenas, refiriendo las acusaciones de que se les quitaban sus resguardos para arrendarlos con el título de sobrantes, sin haberseles hecho la debida y previa contribución, y que se les gravaba con pensiones que para sostener una escuela que

¹⁰⁹ Ver: AGN. Sección República. Fondo Indios, tomo único, folio 204-209.

¹¹⁰ Ver: AGN. Sección República. Fondo Indios, tomo único, folio 204-209.

no les era útil por que sus hijos no aprenden la educación en ella”¹¹¹. Como vemos, para estos indios las expectativas de ser ciudadanos parecían alejarse de la idea de dejar de ser propietarios colectivos de un terreno, y de educar a sus hijos en una escuela cuya manutención debía correr por su propia cuenta.

Por su parte, los funcionarios encargados aducían que lo que en realidad sucedía, no era que los indios fuesen despojados del resguardo, sino que en virtud a una diferencia cultural que no se tuvo en cuenta, los indígenas solteros se quedaron sin tierra, pues según lo expresado en el mismo informe al ministro anteriormente citado, se decía que:

Pedido informe al juez político Francisco Rosas, resultó que los indígenas comprendidos en dicha lista eran solteros y hijos de familia por lo que no se había repartido a ellos, sino a los padres la porción conveniente del terreno pues la costumbre es que al indígena no se le reparte, da terreno hasta que comienza a pagar la contribución por no haberse casado o emancipado de otra manera¹¹².

Independientemente de la veracidad sobre el despojo de tierras denunciado por los indios, lo cierto es que se informaba la existencia de un conflicto cultural, que generó desajustes e inconformidades en el proceso de incorporación de los indios como “ciudadanos, libres y propietarios”.

Ahora bien, la respuesta del Estado sobre las demandas de los indios tuvo dos componentes: represión y seducción. Por una parte, el gobierno pidió expresamente que se les reprimiera conforme a la ley, y asumió la opinión del protector de indios, quien desde el inicio del caso, expresaba que ante la actitud de los indígenas era “indispensable una providencia al juez político del cantón para que este tome las atribuciones que le dan las leyes, y son de su recurso, haga entender a los indígenas la ninguna justicia y propenda a que se cumplan los decretos que rigen tomando una noticia de los que intervienen y apoyan

¹¹¹ Ver: AGN. Sección República. Fondo Indios, tomo único, folio 195.

¹¹² Ver: AGN. Sección República. Fondo Indios, tomo único, folio 196.

el desorden procediendo contra ellos, (...)”¹¹³; es decir, se determinaba que los alegatos de los indígenas no tenían un fundamento legal, y en tal caso, había que aplicar la ley para impedir trastornos sociales; por otra parte, se ordenaba financiar de mejor manera las escuelas, haciendo que los vecinos también aportaran económicamente para las mismas, y se señalaba que de los dineros de los arriendos, “deberá aplicarse a objetos benéficos a los indígenas y muy especialmente para que con ellos se establezcan algunas pensiones en el colegio de Boyacá a donde puedan ir a estudiar aquellos jóvenes que la junta curadora del pueblo escoja (...)”¹¹⁴. Como vemos, estas eran medidas que buscaban mantener la disolución de los resguardos, a la vez que cooptar a los indios al pensamiento oficialmente institucionalizado, a partir de su vinculación a las escuelas de los pueblos, o a colegios de mayor prestigio, esto último, específicamente entre aquellos que demostraran mayores habilidades para involucrarse en la educación ilustrada.

2.3.4 “Humildes súbditos” que por miseria abandonan las tierras, el caso de Nobsa

Al parecer, la actitud de los indígenas frente a la forma de manifestarse respecto de sus problemas, no se encontraba unificada; seguramente no hubo intención de concertar sobre qué hacer frente a los conflictos a los que se enfrentaban, específicamente sobre temas como el problema del hambre, su situación frente a los nuevos gobiernos, la cantidad de cambios en la legislación sobre sus tierras y haberes, y la actitud que habrían de tomar frente a los conflictos políticos que afectaban a la república. Esto se infiere al analizar la documentación correspondiente al pueblo de Nobsa, el cual se ubicaba justo entre Sogamoso y Duitama. Como se había mostrado anteriormente, para 1820 los indígenas de Nobsa, utilizaban un lenguaje con profundo contenido religioso; para 1830, permanecieron utilizando un lenguaje que se adecuaba más al estilo utilizado en el periodo colonial, pues continuaron nombrándose como súbditos, en lugar de ciudadanos o simplemente colombianos; por ejemplo, en el documento en el que ellos solicitaban no les fuera cobrada la contribución personal, se despedían diciendo: “Todo esto así lo esperamos de la bondad

¹¹³ Ver: AGN. Sección República. Fondo Indios, tomo único, folio 204-209.

¹¹⁴ Ver: AGN. Sección República. Fondo Indios, tomo único, folio 197.

de vuestra superioridad de cuyo beneficio le quedarán muy reconocidos estos sus humildes súbditos que pedimos a Dios le prospere su vida y gobierno los muchos años (...)"¹¹⁵.

A través de dicho documento, los indios denunciaron no poder pagar esa contribución, debido a las condiciones de miseria y hambre en las cuales se encontraban. Planteaban tanto los indígenas como el juez político y el cura párroco de aquel lugar, que debido a un fuerte invierno que tuvo lugar durante los cinco años anteriores, y a las grandes inundaciones sucedidas en el año en el que escribían, su situación era ciertamente grave. Los indios y las autoridades también exponían que casi la mitad de los “naturales”, se habían marchado, quizá debido a la misma situación apremiante, y huyendo del cobro de un impuesto que no podían sufragar. Al igual que los de Sogamoso, aunque estos indios ya eran considerados “hombres libres” y propietarios de las parcelas que les fueron adjudicadas luego de la división de sus resguardos, según lo que manifestaban, no tenía una forma de subsistencia que les proveyera ni siquiera lo mínimo para vivir y para aportar a la nueva asociación estatal a la que pertenecían. Por tales razones, los indios solicitaban que de los dineros que resultaron por el arrendamiento de los terrenos “sobrantes”, se les devolviera cien pesos de más, que habían pagado al maestro, para con este dinero financiar los impuestos que eran requeridos por el gobierno. Así se manifestaban las autoridades del “pequeño Cabildo” ante su situación:

(...) hace dichos años, más o menos que el continuo verano no nos ha dejado coger cosechas y en el presente año con lluvia y inundación que ha sido, se nos perdido casi toda nuestra poca labranza, y no esperamos coger ni aun para el lodo que hemos tenido en el cultivo de ellas y por todas, y por todas estas escaseces nos ha hecho acabar con cuanto teníamos de intereses para podernos mantener. Nuestro resguardo desde que se repartió que hará sino años más o menos, del dinero sobrante quitada la dotación del maestro de escuela lo demás ignoramos en que se haya convertido (...); y así es que del terreno repartido a nosotros no hay quién nos arriende no ofrezca alguna cosa considerable porque los vecinos de esta se hallan en la misma pobreza y así es que todos estos motivos y la total miseria en que nos hallamos nos parece será de algún mérito para que por medio de este se nos conceda la gracia de hacernos algún perdón o rebaja de lo que causando de

¹¹⁵ Ver: AGN. Sección República. Fondo Indios, tomo único, folio 198-

contribución personal y libertarnos en adelante de esta pensión, pues todos los más indígenas de esta parroquia por lo que íbamos expuesto se han ausentado del lugar y no hay esperanza de que ninguno de ellos vuelvan pues no se les comenzó apurar a que pagasen se comenzaron a desaparecer (...) le suplicamos que (...) le dé cuenta sus antecesores de los dineros que han sobrado (...) quedare a nuestro favor sea para ayuda del pago de nuestra contribución pues a nosotros no se nos ha pensionados mas sino en el estipendio de nuestro cura y los doscientos pesos de la dotación del maestro de escuela¹¹⁶.

Llama la atención, que aunque través del lenguaje utilizado en esta representación, no se encontrara ninguna posición beligerante, estos indígenas, aun se expresaran en términos comunitarios. Si bien ya se había repartido el resguardo, y a ojos de la ley eran tan propietarios individuales como cualquier otro ciudadano -palabra que no expresaban en ningún momento-, aquellos hacían referencia a un “nosotros”, a través del cual, se nombraban como un grupo de indígenas que por lo demás a su decir, se estaba disgregando.

Ahora bien, para este caso no es posible saber a través de la documentación, si finalmente se condonó la deuda de los impuestos; sin embargo, a través de un documento firmado por el prefecto de Boyacá, se afirmaba que allí se estaba haciendo lo posible para arreglar la escuela, a cuyo mantenimiento deberían también aportar los vecinos no indígenas, y se instaba para que lo restante de los arriendos del resguardo, fuera invertido en reparación de la iglesia.

Cabe preguntarse aquí, si ya se había parcelado el resguardo, ¿de qué manera se les identificaba como “indígenas”, para efectos de cobrarles la contribución personal, diferenciada de los “otros ciudadanos”? El interrogante surge debido a que cuando se determinó una legislación especial para indígenas, aparentemente lo que los diferenciaba como tales era su modo de vida comunitaria, pero si, como en este caso, hace años que ésta no operaba, su identificación se determinaba ¿por asuntos étnicos, culturales, o sobre aquellos cuya propiedad pertenecía al antiguo resguardo? Igualmente, según se infiere por la documentación, para aquella época en Nobsa aun permanecían vigentes las autoridades

¹¹⁶ Ver: AGN. Sección República. Fondo Indios, tomo único, folio 199.

del cabildo indígena, seguramente porque así lo prescribía la ley de 1828 en la cual se decía que: “Se conservarán los pequeños cabildos i empleados que han tenido las parroquias de indigenas para su rejimen puramente económico”; esta es una de las situaciones más ambiguas dado que ¿si ya no existía la organización comunitaria, para qué continuar con el cabildo? ¿sobre quienes tendría jurisdicción aquel, dado que los límites del resguardo ya se habían borrado y desde ese momento las fronteras con los vecinos serían cada vez más difusas?

2.3.5 Curas y vacas viejas para los “siempre libres”, el partido de Chita

La actitud del Estado frente de los indígenas, no era igual en todos los casos, puesto que no fueron iguales las reacciones de aquellos frente a los cambios que se estaban suscitando. Para el caso de los indígenas del partido de Chita, el mismo partido de los que se dió cuenta, que en 1820 eran explícitos en no querer que se parcelara el resguardo, en poder hablar en libertad, en no pagar impuestos, y que emigraron de los pueblos en los que se encontraban reducidos, porque a decir del párroco se declaraban “haber sido libres desde su nacimiento”, el gobierno estipuló implementar allí una serie de misiones religiosas para civilizar indios salvajes. Para estas misiones, los sacerdotes no solamente deberían ir equipados de herramientas espirituales, también tendrían que llevar una multiplicidad de objetos que facilitarían la cristianización de los indios y su reducción a poblados; la lista de lo que habría de llevar el misionero, iba desde hachas y machetes, o ropa para cubrir la desnudez “principalmente de las mujeres”, hasta “bacas viejas que mueren en la sabana [que] se les provea para su subsistencia” y “tabacos de desecho”; además, debería disponerse de “200 pesos para condicionarles algunas cosas de las que ellos aprecien mucho como son agujas, cuentas, anzuelos, etcétera”¹¹⁷.

Entre los aliados más importantes de estas misiones, deberían encontrarse los vecinos, a quienes había que involucrarlos en la labor civilizatoria, incluso ofreciéndoles un beneficio económico; el documento en el cual se hallaba la propuesta para la Civilización de

¹¹⁷ Ver: AGN. Sección República. Fondo Indios, tomo único, folio 136-137.

Indígenas de Boyacá, se mencionaba: “Que de los vecinos existentes en aquellos pueblos que sean de honradez y disposición, auxiliados con el respeto de cura les dirijan en sus manufacturas y labores, cuiden de las herramientas y vayan catequizando e instruyéndoles en la vida civil y cristiana, a cuyo fin debería asignárseles algún sueldo”¹¹⁸. Los indígenas que se hubieran dejado seducir con estas metodologías, debían en lo sucesivo, reducirse a municipios; lo que les esperaba tras su reducción y civilización, según el decreto de Bolívar, sería costear los gastos que requeriría la iglesia, los estipendios del cura, y el pago de la contribución personal. Así, los indios una vez reducidos a poblados, como propietarios de pequeñas parcelas serían organizados, dentro de la nación de ciudadanos.

2.3.6 Ciudadanos sin conciliación alguna

Un seguimiento de los casos estudiados en el numeral 2.2, particularmente sobre los pueblos de Sogamoso, Duitama, Nobsa y el partido de Chita, que involucraba los territorios de Guacamayas Cocuy, Samacá, Chita, entre otros, dejan ver que unos años después, los que otrora se autodefinían como ciudadanos, estaban atravesando una serie de problemáticas, según lo que se puede inferir a través de la documentación de las autoridades cuando dan cuenta de las diferentes quejas y solicitudes de los indígenas. Como se sabe, la ciudadanización de los indígenas, la cual se intentaba por vías de la parcelación de los resguardos, de hacerlos propietarios individuales, de involucrarlos en la educación escolarizada, de implementarles impuestos o contribuciones generales, y de introducirlos en empresas civilizatorias, entre otras estrategias, era un proceso que ya estaba comenzado a adelantarse. Sin embargo, en el desarrollo de todas estas estrategias aparecieron conflictos, de manera tal que pareciera ser una muestra de que, al menos en los casos estudiados, el resultado de la participación en la *nación de ciudadanos*, no arrojó resultados acorde con las expectativas que habían sido anunciadas, pues ello no los condujo a un mayor bienestar ni físico, ni cultural, ni social. Los indios de Sogamoso y Nobsa, por ejemplo, no podían pagar la capitación o contribución personal de indígenas, debido a su estado de miseria; para finales de la década de 1820 sus resguardos ya habían sido parcelados, pero al parecer

¹¹⁸ Ver: AGN. Sección República. Fondo Indios, tomo único, folio 189-193.

el trabajo ahora individual en sus parcelas, no les permitía pagar dichos impuestos y menos aportar significativamente a la economía de la nación, a menos que su aporte se redujera a ser, como lo planteara Tomás Cipriano de Mosquera, jornaleros de las grandes haciendas. Los indios de Duitama estaban inconformes con la forma que se dividió su resguardo; los jóvenes se habían quedado sin tierra en virtud a incomprendimientos culturales acerca de la forma como tradicionalmente habrían de repartirse la tierra, y alegaban además que sus hijos no se educaban en la escuela que debía financiarse con el dinero proveniente del arrendamiento del sobrante del resguardo; según se puede inferir de las fuentes, el conflicto allí estaba tomando características de desorden público que debía aplacarse por las vías de la coerción y no tanto de la conciliación. Por su parte, los indios del partido de Chita debían ser civilizados; el no haber aceptado por completo todo aquello que quería decir involucrarse en el proyecto de *ciudadanía*, como pagar impuestos y dividir el resguardo, aun cuando ellos se hubieran denominado a sí mismos *ciudadanos libres*, conocieran la legislación, incluso la proferida desde 1810, y propusieran la posibilidad de vivir de manera comunitaria en los resguardos sin que ello fuera contradictorio con la ciudadanía, no solo no condujo al Estado a escuchar sus propuestas, sino que en cambio, las políticas oficiales fueron dirigidas a involucrarlos en un proyecto de “Conquista y civilización”, que debía ser adelantado por sacerdotes y vecinos de confianza de los religiosos; el resultado de un proyecto semejante debería redundar en su completa integración al estado republicano y la *nación de ciudadanos*.

Ahora bien, el proyecto de ciudadanización no pareció lograrse tan rápidamente como lo esperaban las elites políticas estatales. Una manifestación de ello, fue que para 1828, Bolívar estipulase un nuevo decreto que regiría específicamente los asuntos indígenas. La forma como los aún denominados indígenas deberían aportar con dineros al estado, parecía ser uno de los temas más complejos para esta época, pues para establecer qué tipo de contribución debían hacer aquellos en adelante, fue necesario escuchar la opinión de varios funcionarios estatales como los intendentes, quienes por lo general expusieron la necesidad de retomar el *tributo* que la corona española había pedido a los indios en tiempos coloniales, como muestra de su condición de vasallaje, al mismo tiempo que decían que

luego de la independencia, los indios, apenas estaban “decorados con el título de ciudadanos”, pero no “participaban de los derechos de la humanidad”.

Ahora bien, por las expresiones que se encuentran en los documentos emanados de las mencionadas autoridades, los indígenas eran vistos como sujetos con características degradantes; así bien, aquellos no los concebían como iguales, aun cuando la ley si los hubiera “igualado” con los demás ciudadanos; la más clara expresión de aquello, era el hecho de que, según el decreto de 1828, se encomendara a funcionarios estatales como el Fiscal Protector de Indios, la “civilización y bienestar” de los indios. A su vez, el estado debió seguir “echando mano” de las antiguas autoridades indígenas del “pequeño cabildo” para el cobro de impuestos y la permanencia del orden social, aun cuando los resguardos, es decir, los territorios de su jurisdicción, hubieran sido ya disgregados. Si bien, desde las fuentes consultadas sobre estos años, solamente hay expresiones directas de los indígenas de Nobsa, es difícil pensar que la situación que los indios viviendo en la primera década de su ciudadanía, fuera acorde con las expectativas que en general pudieron tener, cuando se les otorgó el estatus de ciudadanos. No sobra recalcar, que si bien para los primeros años de la república, el término ciudadano fue utilizado casi por todos, tanto indios como funcionarios, para los últimos años de la “Gran Colombia”, fue un término prácticamente inexistente en la documentación.

2.4 El conflictivo panorama de los indios en la nación de ciudadanos

En los numerales anteriores, se analizó la situación de los indígenas que podía ser visible a través la documentación consultada, frente a la ciudadanía y las posibles expectativas que ello generaba; el seguimiento de algunos casos dejó ver que unos años después de haberse estipulado por ley la ciudadanía de los indios, aquellos se encontraban inmersos en una serie de problemáticas de iban desde su condición de miseria que no les permitía pagar las contribuciones que debían hacer al estado, hasta el abandono de las tierras en las vivían, ya fuera por inconformismo o imposibilidad de seguir habitando esos lugares en las condiciones en que se encontraban.

En este numeral, se verá que la experiencia de ser ciudadano también se enmarcaba dentro de un panorama de conflictos con diversos sectores incluyendo las autoridades de sus propios cabildos. La mayor parte de esos conflictos pareció obedecer a enfrentamientos con curas y vecinos por las tierras del resguardo, la administración de los dineros del arrendamiento de los “sobrantes” de este, así como por maltratos, trabajos forzados, cobro de limosnas, entre otros. También existían contradicciones con las nuevas o antiguas leyes en la manera de impartir justicia; y en algunas ocasiones, también se puede decir que hubo atropellos por el deseo de las élites para subalternizar este sector de la población.

Muchos de estos conflictos parecían no ser nuevos, pues como lo han señalado autoras como Margarita Garrido y Martha Herrera, a finales del periodo colonial los indios en varias ocasiones tuvieron que enfrentarse a los sacerdotes, corregidores, gobernadores, e inclusive a los tenientes indígenas por las tierras de su resguardo (Garrido, 1993), (Herrera, 2002), (Quintero, 2006, 309-312). La violencia infringida por los curas o a través de las autoridades indígenas, para empujar a los indios a abandonar sus resguardos y así transformar los pueblos de indios en unidades territoriales basadas en la propiedad privada, permaneció vigente, al menos, durante los años posteriores a la independencia y primeros de la república, pero dinámicas al rededor de estos conflictos cambiaron, en tanto que se estaba transformando el modelo de gobierno, las leyes y orden territorial, principalmente en lo atinente a la desaparición de las tierras comunales.

En tal sentido, podemos decir que para muchos indios, la experiencia de ser ciudadano estaba circunscrita en un contexto de transformaciones y conflictos. Las formas de cohesión a través de las cuales los indios podrían enfrentarse a los aún vigentes conflictos por tierras, en los que en la mayoría de los casos estaban inmersos los curas y vecinos, tendría que disolverse según lo estipulaba la ley misma que otorgaba la ciudadanía a los indios y los declaraba “hombres libres”. La documentación analizada en este apartado, permite igualmente ver que la experiencia de la ciudadanía estuvo circunscrita en un entramado de intereses y relaciones entre los indígenas y resto de la sociedad.

2.4.1 Indígenas ciudadanos se quejan de los curas por “abusos, ultrajes, daños en sus cementeras y usurpación de los resguardos”

Con respecto a los conflictos que tuvieron los indígenas con los sacerdotes, un ejemplo interesante sobre esta cuestión, fue la denuncia que en 1824, presentaron “todos” los indios de Chipaque a través de sus anteriores autoridades, los ex capitanes Juan Antonio Bergara, Matias Bergara y Felipe Baptista, ante el Juez político del Cantón de Cáqueza, ante el Fiscal Protector de Indios, y ante el intendente, contra los “excesos” cometidos por el teniente indígena Francisco López y por el cura de la parroquia, quienes a su decir, actuaban en contubernio junto con algunos alcaldes y jueces, básicamente con el fin de obligarlos a pagar limosnas para la doctrina, y de administrar inadecuadamente el dinero de los arrendamientos del resguardo. Según lo expresado por los demandantes, para lograr tales fines, el teniente indio cometía toda clase de abusos sobre la población de indios, buscando únicamente favorecer los intereses del cura, “dándole gusto” a este “en cuanto quiere”, y actuando injustamente sobre los sujetos de su jurisdicción; en tal sentido, aquellos expresaban literalmente que: “él no sirve para hacer justicia y si algunas demandas, cobra, se come la plata, no cela los desórdenes que hay en el lugar y en cuanto se embriaga es llenarnos de insultos y maltratándonos de palabras”¹¹⁹.

La declaración de los indios aludía un trato degradante por parte del teniente. Un indígena del lugar de nombre Reymeindo Huérfano, en su declaración presentada ante el juez político mencionaba por ejemplo, que aquel tenía por costumbre, para intimidar a aquellos que se negaban a pagar la limosna: “azotar terriblemente a las jóvenes solteras y a las jóvenes de doctrina”, repitiendo ese mismo castigo: “(...) en la plaza y (...) que así lo continúa todos los días y (...) que ni por clamores tiernos que le hacen las deja de azotar y (...) que volvió a proferir diciendo que se fueran a quejar al gobierno”¹²⁰; así mismo, en otra declaración proferida por Manuel Guabeta, aquel expresaba que el teniente, muchas veces actuaba de forma vengativa contra los indios que se negaban a cumplir sus

¹¹⁹ AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folio 530.

¹²⁰ AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folio 530.

imposiciones, y que, a él mismo, lo había puesto en la cárcel acusándolo de ser “un motinero insubordinado”.

Además de denunciar a dicho personaje por perseguirlos, golpearlos, insultarlos, amenazarlos de excomuniación y otras “tantas vejaciones”, estos indígenas fueron más allá, y declararon que dicho teniente actuaba como un adversario del nuevo sistema de gobierno, comportándose como un verdadero “tirano y carnicero con la nación”, siendo de “una opinión opuesta a nuestro gobierno republicano” que “siempre anda levantando chispas y atemorizando a la gente”¹²¹.

Así mismo, los indígenas de Chipaque no sólo se quejaban de su cura y teniente, sino también de los alcaldes y algunos jueces de dicho cantón, quienes a su decir, actuaban como partidarios de aquellos personajes, “reduciéndose a usurpaciones para privar nuestra libertad”¹²². Según lo denunciado por Francisco Romualdo Ramos y Juan Ampaquegua, la actuación de todas las autoridades mencionadas hasta el momento, estaba llevando a que muchos indígenas de la región, incluido él mismo, tuvieran que abandonarla debido a las presiones que se ejercían contra ellos:

(...) ahora que vemos que en aquel lugar no tenemos amparo ninguno y que con la persecución del cura, los alcaldes partidarios y el teniente ya nos van desterrando a varios del pueblo como lo son los cantores Manuel María Cogua, José María Vasques, Domingo López, Juan Ampaquegua, José María Lano, Romaldo Ramos, Francisco y Pedro Ramos y don Matias Vergara y Gregorio Cogua y otros varios; en términos que no podemos ir al pueblo ni a nuestras casas con un total abandono de nuestras familias y nuestro trabajo¹²³.

Sin embargo, estos indios no sólo presentaron quejas por maltratos contra las mencionadas autoridades, sino que además solicitaron que se los tratase con “el decoro y respeto que se merece[n] [los] hombre[s] libres de Colombia”¹²⁴. Haciendo énfasis en esta condición,

¹²¹ AGN. Sección República. Fondo Índios., Tomo único, folio 530.

¹²² AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folio 530.

¹²³ AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folio 532.

¹²⁴ La ortografía es la original del texto.

aquellos pedían se “procediere contra dicho teniente criminalmente y se le depusiese del empleo”, no sin antes tomar la debida cuenta “de los arrendamientos que pagaban los vecinos que vivían en el resguardo”. Así mismo, expresaban de forma acuciante su necesidad de que los jueces de dicha parroquia, procedieran de forma justa y no en beneficio, por temor o para ganar el beneplácito del cura. La propuesta de los ex capitanes indios respecto a la forma como se lograría que cesaran las persecuciones hacia ellos, versaba en relación a la elección de un nuevo teniente; para aquellos, dicha elección debería llevarse a cabo entre el juez político de Cáqueza, los actuales capitanes indígenas, los ex capitanes de indígenas que aun estuvieran vivos, algunos vecinos del pueblo “de los principales que no tengan conexión con la casa cural”, y otros “tres sujetos indígenas”; mientras esta elección se llevaba a cabo en los términos expuestos, los indios solicitaban al juez político, nombrar interinamente un teniente que reemplazara al señor López. Finalmente mediante otra representación, dirigida esta vez directamente al intendente, el indígena Juan Antonio Vergara y “los demás de Chipaque”, exigieron enfáticamente que para su caso, fuera obedecida la ley de Octubre 1821¹²⁵, es decir, la misma ley que se mencionó al iniciarse la descripción de este proceso, aunque no se estableciera qué puntos particulares de aquella deberían ser ejecutados. Este es pues un ejemplo de cómo los antiguos miembros del “pequeño cabildo” indígena, el que al parecer aun existía en Chipaque, una instancia que debería desaparecer, según la ley de octubre de 1821, en cuanto fuese repartido el resguardo y cuyas funciones deberían ser “puramente económicas”, se expresaban a nombre de todos los indios del lugar, sobre una situación particular como la que estaban experimentando.

Este caso se torna más interesante, si tenemos en cuenta que el teniente sobre el cual los indios se estaban quejando, también denunció ante el vicepresidente de la república, a los indios que firmaron las representaciones en su contra, es decir, a los antiguos miembros del cabildo; aquellos, fueron acusados de ser “perturbadores de la tranquilidad”, de llevar “una vida desarreglada y perversa”, y de “tener amotinado al pueblo”, sin obedecer al señor cura ni a el mismo teniente; sobre este asunto López exponía que: “los expresados indios (...) solo se la pasan con venir hacer presentaciones a la intendencia; todo esto lo hacen ellos

¹²⁵ AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folio 532.

cohechados de un vecino llamado Benito Sabogal, vecino inquieto; y amotinados por este hombre ya no hay quien obedezca las dulces, prudentes y sabias recomendaciones de nuestro párroco”¹²⁶. Dicho teniente, terminaba su denuncia exhortando a las autoridades gubernamentales a “poner remedio oportuno para contener los excesos” de todos los indios del lugar, que siguiendo el mal ejemplo de los denunciados, estaban cometiendo toda clase de excesos. Finalmente, este caso se cierra con una queja del protector de indígenas de la región, quien enfáticamente denunciaba que el cura y el teniente mencionados, actuaban malintencionadamente y en contra de las leyes de la república, buscando solamente beneficiarse a sí mismos, pues a su decir :“la experiencia me tiene acreditado que en donde interviene el interés de los curas, todo se hace al placer de estos”, y advirtiendo que “las leyes de Colombia no se vuelvan ilusorias, como ha estado sucediendo con la de 4 de octubre del año 11.

Como vemos, aunque en este caso los indígenas no mencionaran nada acerca de su estatus como ciudadanos o reclamaran ser tratados como tales, este es quizá uno de los pocos procesos posteriores a 1820, en el que los aquellos sí se referían a asuntos como la “privación de su libertad”, o se identificaban como “hombres libres” que pertenecientes al nuevo país, deberían ser tratados con respeto, exigiendo además que en lo tocante a su situación, fuesen respetadas las leyes y decretos atinentes a sus asuntos. Ahora bien, como se verá más adelante, acusar a algún sujeto de opositor del nuevo régimen republicano, o tildarlo como un tirano, fue un recurso ampliamente utilizado a la hora de presentar querellas; pero esta táctica discursiva, no sólo fue esgrimida por los indígenas para denunciar a los curas, tal como lo vemos en este caso, sino también por estos últimos para denunciar a los indios; un recurso que suponemos debió ser ciertamente eficaz dada la coyuntura de la época.

Es de anotar sin embargo, que quejas como estas no eran excepcionales para el periodo que se ha venido estudiando¹²⁷. Entre 1825 y 1828, los indios de Susa, Gámeza, Soracá y

¹²⁶ AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folio 600.

¹²⁷ Los curas no siempre actuaron en contra de los indios, aunque por lo que hemos visto a través de los casos hasta ahora expuestos, aquello fuera el común denominador recién fundada la República. Una situación atípica puede leerse a través de una representación de 1824, en la cual el cura de la Parroquia de Bogotá,

Sotaquirá, también elevaron representaciones en las cuales denunciaban situaciones semejantes; no obstante en estos casos, los indígenas no recurrieron a un lenguaje en el que destacaran su condición de ciudadanos que como tales, pudieran reclamar ciertos derechos, razón por la cual, como se mencionaba anteriormente, se podría pensar que este tipo de retóricas, paulatinamente estaba perdiendo vigencia entre este sector de la población.

Específicamente en 1825, siete personas que se identificaban como indígenas del pueblo de Susa de nombres: Juan Antonio (Hunque) Juan de Dios Suta, Antonio Sua, la mujer de este, Gregoria (Baraceta), Germán Ambrosio, Brífida Sua y Josefa Toquica, se quejaron a través fiscal quien actuaba en calidad de protector de indios, ante el intendente del Departamento y otras autoridades, por los desmanes del cura párroco José Antonio Vázquez, quien a su decir, los maltrataba “(...) en los términos más crueles y bárbaros, que les rompe las cabezas los hiere e instiga para sus trabajos”¹²⁸. A lo largo de la denuncia, no se utilizó un lenguaje que dejara ver sentimientos patrióticos ni de identificación o adhesión al sistema republicano, como tampoco sucederá en los casos que se presentarán posteriormente. Ahora bien, como solía suceder generalmente en estos sumarios, el problema superaba el tema de los crueles castigos proferidos por el prelado. Un conflicto por tierras y trabajos forzados, también se vislumbraba en este proceso. Aunque aquí no fue posible comprobar los cargos por los cuales se acusaba a Antonio Vázquez, debido a la ausencia de pruebas y testigos en su contra, y aunque la querrela se solucionó mediante una conciliación entre las partes, las cuales: “(cortaron) las desavenencias y (restablecieron) la armonía antigua y de parte y

Benedicto Salgar, presentó ante el vicepresidente una petición en la que favorecía la solicitud de los indios que estaban al servicio de su iglesia ejerciendo como sacristanes, organistas, y músicos, de ser eximidos del alistamiento militar, deber que según la constitución todo hombre debería cumplir. Aunque en este sumario, seis indios cantores de la iglesia y otros músicos más, solicitaran directamente también al vicepresidente no ser llevados al ejército, exponiendo que sus razones nada tenían que ver con falta de patriotismo o de “inclinación hacia nuestra república”, aduciendo más bien argumentos como que su oficio era “incompatible con el cotidiano de milicias”, y su condición la de unos indios “absolutamente pobres, enfermos y (...) destinados al servicio divino”, en esta ocasión, el sacerdote se puso de su lado y junto con ellos, elevó una súplica para que se los “excusase” de uno de sus deberes ciudadanos: cumplir con el servicio militar obligatorio; allí, contrario a lo sucedido en los casos anteriores, el prelado aducía que estos sujetos, “miserables pobres y obedientes”, tenían las mayores cualidades de “servicio, esmero y puntualidad” para con la iglesia, y que en caso de que fuese necesario “(...) ellos y su cura serán los primeros que saldrán a la defensa de su pueblo”. Ver AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folios 609-610.

¹²⁸ Ver AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folios 567-584.

parte se habían perdonado”¹²⁹, el caso terminaba con una “recomendación” del fiscal y protector, para que el Jefe político del Cantón de Ubaté, “(...) cele sobre la observancia de la ley que exime a los indígenas de derechos parroquiales, servicio personal, y castigos degradantes, lo mismo que del cumplimiento del decreto de 14 de febrero de 1823 que se circuló a todos los cantones”¹³⁰; es decir, instaba a que se cumplieran las leyes y decretos que se habían proferido para los asuntos indígenas

Posteriormente, a partir de 1827 y en los años sucesivos, los indios de Soracá, Sotaquirá y Gámeza, también se quejaron contra los curas de sus parroquias por “injurias”¹³¹, “horribles hostilidades”¹³², golpizas, trabajos forzados, “abusos, ultrajes, daños en sus cementeras y usurpación de los resguardos”¹³³ respectivamente. Al menos en los dos últimos casos, más allá de las quejas por los maltratos inferidos por el cura, se vislumbraban igualmente problemas con tierras y administración de los dineros provenientes de los arrendamientos de las tierras comunales. La solución a estos conflictos fue diversa; mientras que en Gámeza, el Fiscal y protector de indígenas alegaba porque se respetaran las leyes, y acusaba a los jueces mismos de infringir aquellas y “abusar de la debilidad del miserable”, haciendo un invocación para “libertar” a los indios de dicho pueblo “de los padecimientos que sufren y que se castiguen a los perversos”¹³⁴; los documentos referentes al caso de Sotaquirá, mencionan que el mismo Bolívar expidió en julio de 1828, un “decreto marginal” para dar solución al conflicto, dado que los indios de allí elevaron a él su queja; lamentablemente no se conoce el contenido del decreto, dado que el documento parece estar incompleto y algunos de sus folios se encuentra ilegibles, y no existe referencia en la *Gazeta* de 1828.

Como se ha mencionado antes, conflictos con los curas e incluso con algunas autoridades indígenas seguían siendo recurrentes, tal como sucedía al finalizar el periodo colonial; los

¹²⁹ AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folio 583.

¹³⁰ AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folio 583.

¹³¹ AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folio 299.

¹³² AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folio 272-274.

¹³³ AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folios 176- 178 y 284.

¹³⁴ AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folios 178.

cinco casos se que han presentado no parecen obedecer a situaciones aisladas, sino a conflictos corrientes. Las mismas autoridades estatales parecían conocer la existencia de estos conflictos, pues en 1829 por ejemplo, en un documento dirigido al Ministro de Estado del Departamento del Interior, el teniente general del departamento de Boyacá, exponía la necesidad de tomar medidas atinentes a evitar que la orden de “alistar el mayor número de indígenas”, exacerbara los comunes conflictos entre indios, vecinos blancos y curas, por tierras; solicitaba el comandante al Superior Gobierno que “resuelva lo que crean más conveniente para que no se trastorne el orden y tranquilidad de los pueblos con perjuicio de las rentas del estado”¹³⁵. De este documento, se puede inferir que las autoridades conocían que la ausencia de los indios en sus territorios, fomentaría el que los “blancos” pudieran despojarlos más fácilmente de sus “propiedades”; en tal sentido, se preveían desórdenes por parte de los indios originados por esta situación.

Es de anotar que estos conflictos ahora estaban inmersos en la nueva estructura estatal y que los indios y algunas autoridades apelaban a los nuevos lenguajes y nuevas leyes. A decir de la documentación, eran frecuentes los agravios, maltratos y abusos por parte de los religiosos y los vecinos en los cuales, quizá la ciudadanía no parecía importar para evitarlos. Surge entonces la pregunta sobre ¿por qué pareciera que el papel tutelar de los curas seguía siendo tan importante, dado que la autoridad sobre las personas ya reposaría en las leyes, más que en la religión? Cabe resaltar, que como aparece en la documentación citada, estos problemas que se manifestaban en quejas por maltratos, pero detrás existían problemas de tierras y del manejo de los dineros provenientes del arriendo de los “sobrantes”.

2.4.2 La cárcel enferma a los indios, los inmoraliza y abrumba, en vez de corregirlos los empeora

Otro de los conflictos sobre los que se manifestaron los indígenas en su experiencia en la nación de ciudadanos, tenía que ver con ciertas contradicciones que surgieron en torno a

¹³⁵ AGN. Sección República. *Fondo Indios*, Tomo único, folios 187.

algunas costumbres comunitarias, que aparecían opuestas al quedar incorporados a las leyes y sistema de justicia que los unificaban con el resto de colombianos. En el caso que se detalla a continuación, la contradicción surgió entre las sanciones que podría sufrir un indígena por delitos menores, sentenciada por sus autoridades comunitarias, frente al tener que enfrentarse al mismo tipo de castigos que tendría cualquier otro ciudadano.

En mayo de 1828, solo cinco meses antes de haber sido expedido el decreto “Del poder ejecutivo sobre la contribución que deben pagar los indígenas”, en el cual se ratificaba la supervivencia de los “pequeños cabildos” de indios, pero cuyas funciones debían limitarse a lo económico y policivo, es decir, a velar por la eficacia en la recaudación de contribución personal y a “celar la conducta de los subordinados” (Gazeta 379), los “indios tenientes mayores y capitanes del cabildo de indígenas de la Parroquia de Chía”, solicitaban ante el intendente que se les permitiera continuar reprendiendo a los miembros de su comunidad con el castigo de rejo, por delitos menores¹³⁶. Al elevar esta petición, dichas autoridades aludían a su “antigua legislación” y expresaban que a su parecer, ese castigo no “ésta prohibido por ley alguna”, ni “tiene nada de infame”; según su criterio, la experiencia había mostrado que “para el bien del estado”, era preferible increpar a los indios empleando este tipo de métodos, que transferirlos hasta los presidios, pues en dichos lugares, aquellos se “perdían e inutilizaban” dado que: “las retenciones en las cárceles y otras penas parecidas a esta los enferman, los inmoralizan, se abruman y (erizan) con ellas y al fin en vez de corregirlos los empeoran”¹³⁷; además, al decir de los capitanes y tenientes, los indios que habían retornado de estos sitios luego de purgar sus penas, habían “retrogrado en lo poco bueno que tenían”; con estos argumentos, las autoridades indígenas instaban para se les permitiese actuar con su tradicional justicia en lo tocante a los “semidelitos” cometidos por los indios de su jurisdicción, es decir, por acciones tales como: “pendencias, desobediencias a los jueces, faltas al cumplimiento de los (preceptos) (religiosos) de misa (confesión) (...), y en lo civil sobre (contratos), daños en los sembrados y obras de esta naturaleza que según nuestro actual estado no pueden ni (deben) prevenirse con sumario (...)”¹³⁸. Finalmente,

¹³⁶ AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folio 623.

¹³⁷ AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folio 623.

¹³⁸ AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folio 623.

aquellas autoridades también solicitaban se les dejase “en el goce pacífico de las facultades que hemos tenido por ley, costumbre o tolerancia”, para “contener en orden y justicia de estos habitantes que son quasi todos indios acostumbrados a ser mandados por un teniente y alcalde”¹³⁹.

La respuesta de los funcionarios del gobierno ante estas peticiones fue contundente. Dado que los indígenas habían sido “reestablecidos el goce de los derechos ciudadanos (...) los castigos que a ellos se impongan han de ser lo mismo que a todos”¹⁴⁰. Así, los indios como los demás ciudadanos, sin excepciones ni prerrogativas, deberían ser arrestados y llevados hasta las cárceles tanto por “delitos leves por vía de corrección”, como en los que “exigen mayor pena”, siendo necesario en estos últimos casos abrir un proceso y una audiencia¹⁴¹. Al decir de estos funcionarios, los indios debían respetar, acogerse y acatar por completo la ley de octubre de 1821, la cual estaba a solo unos cuantos meses de ser “derogada en todas sus partes”; al final del texto correspondiente a la respuesta de esta petición, se exponía igualmente que sobre asuntos semejantes, los indios solo podrían manifestarse a través del protector de indios de su provincia, exclusivamente comunicando cuáles eran a su parecer, “los obstáculos que se presentaban en la práctica o los inconvenientes originados de la citada ley”, es decir, deberían abstenerse de presentar propuestas que se distanciaran de los puntos ya establecidos en dicho estatuto. Como podemos ver en este caso, una propuesta autónoma esgrimida por las autoridades indias, no parecía haber sido vista con buenos ojos durante este periodo; para las autoridades gubernamentales, las leyes ya estaban dispuestas, y en ellas era claro que el papel del “pequeño cabildo” debería reducirse a cortas funciones de orden económico, esto era, impeler a los indios al pago de sus obligaciones tributarias. Un sistema de justicia autónomo tampoco sería aceptado; los derechos ciudadanos y la “igualdad”, deberían imponerse ante las particulares, “tradiciones”, “costumbres” o necesidades de ciertos grupos. Lo anterior da a entender, que las expectativas que los indígenas pudieran tener, frente a su participación en la conformación de leyes, o las

¹³⁹ AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folio 623.

¹⁴⁰ AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folio 624.

¹⁴¹ AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folio 624.

diferentes potestades de las autoridades comunitarias, no eran unas expectativas a tener en cuenta.

En este caso, llama la atención que los miembros del cabildo sustentaran su petición sobre lo que para ellos sería la no funcionalidad del sistema carcelario, en cuanto aquel no cumplía una función de corrección de una conducta, o de la resocialización de una persona que podía estar generando problemas a una comunidad, ya que según su criterio, el encierro en esas cárceles, al contrario de reformar a las personas, les quitaba “lo poco bueno que tenían”. Al parecer, los indígenas consideraban que la función de las penas judiciales era hacer del sancionado una persona más útil a la sociedad y el estado, más que fundamentarse en la idea del castigo. Es de anotar que las autoridades del cabildo, podrían albergar expectativas en mantener cierta autonomía jurídica al menos para los casos menores, debido a que ellos pensarían que les era eficaz, expectativa que se fundaba quizá, en que no consideraban que el hacerse ciudadanos los despojaría de cualquier autonomía en jurisdicción de su comunidad, tal vez porque no preveían el que podría haber una intención en acabarla como tal.

2.4.3 Ovejas Ciudadanas juzgadas con las Leyes de Indias en 1829: el caso de Ráquira

Para 1829, el cura de la provincia de Ráquira, Pedro Javier Gutiérrez, acusaba ante el prefecto departamental de Boyacá, a los indígenas José Ignacio Rodríguez, alias Ignacio Guayasán, Antonio Castellanos, labrador de oficio, José María Mascador organista, cantor y sacristán de la iglesia y al hijo de este, Timoteo Mascador jornalero, de “oprimir y sofocar” a los vecinos de la parroquia “poblada por gente blanca”: “(...) a pretexto que viven en tierras de resguardo y, exigiéndoles indebidos pagos de arriendo (...)”¹⁴². Este es quizá uno de los sumarios más interesantes, completos y extensos que se hayan encontrado en el fondo consultado para este trabajo¹⁴³; más de cincuenta folios dejan ver el desarrollo de un juicio en el que, a pesar de su extensión, no se hizo referencia, ni por acusados ni por

¹⁴² AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folio 306.

¹⁴³ AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folio 306.

acusadores, a asuntos atinentes a la ciudadanía indígena, ni se apelaba al cumplimiento de la legislación respecto a los asuntos de aquellos, como por ejemplo, el recién estipulado decreto “sobre la contribución que deben pagar (...)”, creado por Bolívar apenas unos meses atrás.

Este sumario, puede leerse como una manifestación de los diferentes conflictos en los que los indígenas se encontraron al finalizar el periodo estudiado, como lo fueron por ejemplo, problemas de tierras, maltratos del cura, abusos de los vecinos blancos dueños de grandes propiedades, y de las autoridades gubernamentales, entre otros; allí se podían encontrar problemas de corrupción y manipulación de la legislación en contra del indígena, abusos de poder, desconocimiento de las leyes republicanas y aplicación de las leyes coloniales por parte de la Corte Superior, lo que como se analizará más adelante, implicaba que no era un caso furtivo, ya que se supone que los conceptos de dicha Corte, eran los más altos de la rama judicial de la República.

En este caso, el cura de Ráquira, no sólo acusó a los cuatro indios de “oprimir y sofocar” a los vecinos, también los imputó de auto proclamarse gobernador, teniente y alcaldes; de mostrar y levantar sus bastones ante el prelado y las autoridades gubernamentales de la región; de ser “revoltosos, cabecillas de motín y alborotadores del pueblo”, y de desobedecer e insultar a los alcaldes parroquiales, “(...) diciéndoles no tener autoridad para contenerlos en sus excesos y esto con gritos y expresiones denigrantes”, pues “(...) estos se creen autorizados y revestidos de facultades extraordinarias (para) hacer cuanto quieren en donde y como les guste sin respetar magistrados y sus leyes, tribunales, jueces, ni curas, todo lo tienen en trastorno (...)”¹⁴⁴. Así mismo a través de esta acusación, el cura solicitaba al Prefecto Departamental, no sólo encarcelar a los mencionados indios, sino también que se comisionara al Protector de Indígenas, quien en poco tiempo habría de “pasar a los actuales repartos de sus terrenos”, para que “(...) se quiten dichos mandones indígenas que ni los ha habido en estos tiempos, ni allí se necesitan más que para encender y tener ardiendo la tea de la discordia (...)”¹⁴⁵:

¹⁴⁴ AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folio 306.

¹⁴⁵ AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folio 306.

El mencionado Guayasán que se llama gobernador (aunque ignoro de quién es) y carga una palo encasquillado que cuando me ve en casa lo señala en alto (...) yo no sé que aquí en Ráquira haya habido en estas tiempos indio gobernador (...), se había marchado a Bogotá a poner quejo ante mi prelado y después, estando yo en Tunja dijo había vuelto con sus tres compañeros iguales a él llamados José María Mascador, y su hijo Timoteo (el segundo profanador del templo, ladrón de cera labrada de la iglesia, y maltratador de sacerdotes) que hoy traían carta contra mí, la cual no me la han entregado. Todos los relacionados atentados, y criminalidades los hago presentes a vos para que su mérito (...) (a) Ignacio Guayasán (...) y a sus compañeros cabezas de motín se les siga su sumaria correspondiente, y mientras tanto sean reducidos a segura prisión y según el resultado se cumpla con lo prevenido y mandado por el señor prefecto departamental de Boyacá (...)¹⁴⁶.

El Juez Político Municipal del Circuito de Chiquinquirá y Leiva, no sólo ratificó las acusaciones del cura, a quien calificó como un hombre de “venerable de buena conducta y exacto cumplimiento”, sino que incriminó a Antonio Castellanos por concubinato, y declaró a este y a los otros tres indios, culpables por los delitos denunciados por el prelado, además de dar la orden de deponer a Ignacio Guayasán de su cargo de gobernador y de reformar completamente el “medio cabildo de estos indígenas”¹⁴⁷. Poco después de esta manifestación, en un corto documento proveniente de la prefectura de Boyacá, que se encuentra relacionado en este sumario, anunciaba que los cuatro indios “están en la cárcel civil de esta ciudad”¹⁴⁸. Durante más de un mes, dichos indios estuvieron retenidos allí, sin que se les abriera formalmente un proceso, se les llamara a audiencia o se les escuchara su declaración, protocolo que, según lo que habíamos visto anteriormente para el caso de Chía, parecía ser un derecho ciudadano, y debía seguirse en delitos no determinados como leves; tampoco durante este periodo, aquellos fueron defendidos por el Protector de Indígenas, ni les fue asignado un defensor o un abogado de pobres, como había sido ratificado por el decreto de 1828 en su artículo 29 Título VI, que hablaba sobre *Los protectores jenerales* y

¹⁴⁶ AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folio 309.

¹⁴⁷ AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folio 307.

¹⁴⁸ AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folio 307.

*particulares de los indígenas*¹⁴⁹. Llama la atención que el Juez reconocía que los implicados eran gobernadores del cabildo, algo que desconocía el cura, y quizá por parecer que las acusaciones podrían ser rebatidas, les imputó un nuevo cargo, el de vivir en concubinato.

El prelado no pareció satisfecho con el encarcelamiento de los indios, ni con el mandato de modificación del Cabildo, pues en lo subsiguiente, seguramente también a sabiendas de que en el proceso contra aquellos no se estaban siguiendo los conductos regulares, se dedicó a reunir una profusa cantidad de declaraciones cuya información adjuntó en un documento que dirigió al alcalde municipal primero del Cantón de Leyva, en el cual puede leerse que los dos alcaldes de la Parroquia de Ráquira, además de varios vecinos del lugar, apoyaron su acusaciones y expusieron varios panegíricos sobre su intachable conducta, acusando además a los indios de insubordinación; los mencionados alcaldes defendieron así al cura y acusaron a los indios:

[El prelado] ha desempeñado su ministerio de cura con todo el esmero, puntualidad (y) exactitud que le es característica a su honradez y buen manejo, pues generalmente se lleva los aplausos de este vecindario, tanto por los servicios personales con que favorece, como por los muchos que ha hecho a esta iglesia, alejándola y aseándola con las otras muchas que a estos han seguido como es lo del cementerio, capilla de humillero y puertas nuevas que ha formado a la casa cural. Siendo la conducta de este señor cura irreprochable, pues que hasta la fecha no se le han notado cosa alguna que desdiga a su buen nombre, fama y reputación (...). Guayasán, con el timbre de gobernador de su clase, ha (co)metido varios excesos, faltando a las gentes de unos hechos, puso queja al señor juez político de este cantón y lo mismo ha hecho al expresado señor cura, faltándole el respeto con dicterios, insultos y amenazas, provocándolo de esta suerte e incomodándolo en un todo sin que dicho señor cura le faltase en nada, y sólo sí lo ha retenido en su casa hasta entregarlo a la justicia (...). Antonio Castellanos, José Ma. Mascador y su hijo Timoteo son de la misma condición y malporte que se dice en este escrito, de modo que el Ignacio Guayasán y el

¹⁴⁹ En dicho artículo se exponía literalmente que : En los casos en que resulten impedidos los protectores para intervenir en la defensa de algún indígena, se nombrarán provisionalmente por el tribunal ó juzgado el defensor ó defensores que sean necesarios á falta de abogados de pobres, debiendo los defensores así nombrados, hacerles la defensa gratuitamente como á personas miserables” (Gazeta 379).

Antonio Castellanos no respetan cura ni alcalde, siempre han dado y dan mucho que hacer (...) ¹⁵⁰.

Cerca de un mes después de la retención de los indios, el caso llegó a instancias del Juzgado Ordinario Político Municipal del Circuito de Chiquinquirá y Leyva; allí, el juez que tomó el expediente, dijo haber “echado de menos las confesiones de los procesados” e instó para que aquellas fueran tomadas “conforme a derecho”. En los documentos que dan cuenta de las declaraciones de los acusados, se encuentra que ninguno de ellos asintió los cargos por los cuales se les imputaba, ni admitió haber “insultado a los jueces, faltado al respeto al señor cura” o a los vecinos, con “palabras picantes e insultivas, ni provocándolos con amenazas”¹⁵¹; tampoco confesaron acciones como “salir a las ventas o chicherías, cobrar los arriendos de las tierras, (ni) hacer uso del dinero” de esos arriendos; encontrarse manteniendo un concubinato actual con alguna mujer del pueblo, o haber robado “cera labrada de la iglesia”¹⁵², cargos que en resumen, era por los cuales se les inculpaba. Sin embargo, estos cargos sí permiten ver cuáles eran algunas de las conductas consideradas inapropiadas por parte de las autoridades, específicamente respecto del grupo indígena, y especialmente si pensamos que los indios fueron sentenciados por este tipo de comportamientos¹⁵³.

Al respecto de las acusaciones, Antonio Castellanos señaló expresamente que imaginaba que se encontraba en prisión, supuestamente por haber “concurrido a poner quejo contra el señor Pedro Javier Gutiérrez cura propio de la parroquia de Ráquira, pero que sobre el particular no había habido tal cosa por no haberse metido en nada”. Igualmente sobre el cargo de concubinato, afirmó que aunque sí había “caído” con Asención Albañil “hará como cinco años, también es cierto que habiendo tenido ella una niña de su legítimo

¹⁵⁰ Ver:AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folio 319-320.

¹⁵¹ Ver:AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folio 322.

¹⁵² Ver:AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folio 309.

¹⁵³ Las conductas citadas, corresponden a las preguntas que el juez hizo a los implicados y no a su declaración espontánea; es por esta razón que hacemos la afirmación mencionada.

marido, que tendrá como cuatro años, había cesado este tropezón por haber sido este mismo confesante su padrino de Bautismo (...)”¹⁵⁴

José Ignacio Rodríguez, alias Ignacio Guayasán, como los demás, dijo ignorar la razón por la cual se encontraba en prisión en Tunja, pues aunque “lo había puesto a él a (José María) y José Timoteo Mascadores y a Antonio Castellanos presos en la cárcel pública día sábado por la noche y el domingo siguiente muy temprano los habían conducido a la ciudad de Tunja, (...) no les habían dicho el motivo (...)”¹⁵⁵. Igualmente en su declaración, denunciaba que el cura había lo había maltratado cruelmente a él y a otros indios, y que un día que no asistió tempranamente a un llamado que aquel le hizo, pues “lo contemplaba en cólera” y sólo por ese motivo, y porque se había negado a servir de sacristán, “por estar su esposa bastante enferma” el prelado le profirió:

(...) una guantada al confesante de que lo había echado escalera abajo y que habiéndose tratado de tomar la puerta ya había encontrado ésta trancada y el señor cura persiguiéndole detrás a ultrajarlo en términos de no haberle dejado en aquel acto camisa, ruana pero ni rosario, bañándole en sangre y que en este acto había acudido a su defensa la señora Leonor Santos y una hermana (que es muda) del señor cura y que valiéndose del señor alcalde de allí Nicolás Casas había mandado poner al confesante preso y lo puso y el señor doctor el día siguiente se había ido a Tunja a quejarse contra el (...)”¹⁵⁶.

Guayasán también culpó al cura de haber golpeado ese mismo día en la mañana al joven José Antonio Mascador, hijo de uno de los acusados, a quien supuestamente “tiró a matar de porradas como que tuvo que fogearlo con vino y darle sustancias (...)”¹⁵⁷; una denuncia que ratificaría el padre del sujeto como se verá más adelante. Así mismo, este personaje aceptó haber ido hasta Bogotá, como lo había expuesto antes el prelado, a poner queja ante el señor Provisor por los actos violentos cometidos por el cura, y dijo que gracias a esta

¹⁵⁴ AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folio 322.

¹⁵⁵ AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folio 322.

¹⁵⁶ AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folio 328.

¹⁵⁷ AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folio 322.

queja, había ganado una “carta representativa que el mismo confesante condujo y entregó por mano del señor Don Ignacio Ferro, Alcalde Municipal del cantón de Leyva (...)”¹⁵⁸.

José María Mascador, el organista cantor y sacristán de la parroquia, también declaró que no conocía la razón por la cual se encontraba preso; así mismo, exponía que su conducta siempre había sido la más adecuada y que todo el tiempo había sido “querido y estimado de todos los señores curas que han servido el beneficio de dicha parroquia”, exponiendo que sólo una vez había tenido un altercado con el cura “tan solo porque no había estado pronto a encender las velas de dos altares, que no lo había verificado por hallarse repicando las campanas”¹⁵⁹; este sujeto, padre de José Antonio Mascador, también señaló que el cura había atacado ferozmente a su hijo mediado, “al cual había tirado a matar a golpes como que se halló en el caso de echarle agua y (fogearlo) con vino para que volviese en sí”¹⁶⁰.

Finalmente, el hijo del anterior testigo, Timoteo Mascador, tampoco aceptó haber formado escándalos y alborotos en el pueblo, ni haber dicho palabras indecorosas al cura, y expresó que en los últimos años no había hecho otra cosa más que:

(...) servir de cantor y enseñar la doctrina cristiana todos los domingos como es costumbre en las parroquias donde hay indígenas y al cura le servía en la iglesia en todo lo que había que hacer y podía, en recompensa de una carta que oyó decir que había mandado, aunque por ello no había salido (del ejército sino) por sus enfermedades declaradas como consta de su licencia absoluta que mantiene en su poder (...) ¹⁶¹.

Al parecer por sus declaraciones, Castellanos y Guayasán efectivamente tenían los cargos de teniente y gobernador respectivamente, pues no dudaron en identificarse como tales ante los jueces, aun cuando el cura denunciara que dichos cargos no fueran legítimos, sino que habían sido usurpados ilegalmente por estos indios. En todo caso, los indígenas continuaron confinados en la cárcel luego de ser escuchados por el juez, aunque tras ello, sí se les

¹⁵⁸ AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folio 310.

¹⁵⁹ AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folio 323.

¹⁶⁰ AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folio 323.

¹⁶¹ AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folio 323.

hubiera asignado un defensor, que en este caso, no fue su protector sino uno encargado. En el texto que correspondió al defensor, éste fue vehemente ante las acusaciones del cura, a quien inculpó de querer favorecer y defender a “los vecinos más poderosos y ricos del pueblo”, los que a su decir, en confabulación con el cura, también habían declarado contra los cuatro indígenas, pues “ellos mismos poseen las tierras de los indios” y estaban interesados en “quedarse con sus resguardos”. Por lo demás, dicho texto es el único entre los más de cincuenta folios que corresponden a este caso, en el que aparece el término *ciudadano*, y en cual de hecho, el defensor pareció asumir ese estatus para los indios, específicamente cuando exponía que, pensar que estos cuatro individuos fueran capaces de “oprimir al resto de los ciudadanos”, era “desconocer el carácter de nuestros pueblos”, arguyendo que por tanto, tratar de juzgarlos por ser “tumultuosos, sediciosos, revoltosos”, era un exabrupto. Al final de este texto, el defensor pedía poner en libertad a los indios, pues consideraba que era suficiente el tiempo que habían permanecido en la cárcel, purgando delitos tan simples como irrespetos a un cura:

(...) no solamente han purgado un crimen imaginario con la larga prisión que han sufrido sino que el autor de esta causa está obligado, en conciencia y conforme a las leyes, a resarcirles todos los perjuicios que les han sobrevenido por tan injusta acusación (porque no (se) ha encontrado más delincuencias en los indígenas que los de irrespetos, la que (el Asesor Departamental) cree ser suficientemente conpurcada con la prisión que habían sufrido hasta entonces, (y esto) solo en vista de la información sumaria, sin haber oído a los acusados y faltando, por decirlo así, servir más que las abultadas acusaciones del Dr. Gutiérrez”¹⁶².

A estas alturas del caso, el único que se atrevió a cuestionar las acciones del cura fue el defensor de los indios; ninguna otra autoridad atendió las denuncias de los indígenas por los graves maltratos que les profería el prelado; por lo demás, los abusos del sacerdote nunca fueron enjuiciados, al parecer porque entre el cura, el juez político, los alcaldes y los vecinos más ricos del pueblo, existía un complot para apropiarse de las tierras de los indios en vísperas de la parcelación del resguardo, según lo expuesto por el defensor. Pareciera

¹⁶² AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folio 339.

que ante esta situación, no era contundente que ante la ley, el fundamento de la república y el soporte de la ciudadanía, los indígenas tuvieran razón, ante el poder unificado de las élites del pueblo.

Ante esta defensa, el prelado arremetió más contundentemente contra los indios, ahora a través de su abogado apoderado, y esta vez utilizando un recurso que parece haber sido bastante empleado en la época, el cual sin duda estaba acorde con los temores y aprensiones del momento, esto es, acusar a los indios de ser traidores del nuevo sistema republicano, de utilizar expresiones “subversivas contra el Supremo gobierno de Colombia”, y de manifestarse adictos a la Corona de España y a obedientes su único “amo” Fernando Séptimo. Al decir de Gutierrez, los indios no solo desconocían “a las autoridades superiores y jurisdiccionales del corto recurso de Ráquira sino que blasfeman contra el gobierno de Colombia diciendo que ellos no tienen que obedecer a otro gobierno ni autoridad sino a su (amo) Fernando 7°. Estas son señor juez político las expresiones (que utilizan los) ingratos y desnaturalizados indígenas en contra del gobierno¹⁶³”

Tras esta acusación, de nuevo los alcaldes parroquiales de Ráquira apoyaron al cura y declararon igualmente que: “Nosotros los infrascritos alcaldes (...) de este lugar certificamos en toda forma de derecho que los indígenas que se citan en el escrito que antecede, formaron un bochinche en el mes de enero de este año y decían a gritos que no reconocían otra autoridad que la de su amo el rey Fernando séptimo”¹⁶⁴.

El cura también acusó al defensor de los indios de actuar de forma vengativa, arbitraria y pedante, y de infamarlo y calumniarlo atreviéndose “a manchar la reputación del cura que no está tildada del menor crimen y sindicación”¹⁶⁵; el sacerdote y su apoderado, tampoco dudaron en poner en tela de juicio “los sentimientos políticos del defensor” y de acusarlo además de ser “déspota tirano”; por estas y otras razones, aquellos manifestaron que él

¹⁶³ AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folio 332.

¹⁶⁴ AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folio 346.

¹⁶⁵ AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folio 337.

“debería ser separado de la defensa” de los indígenas, y amenazaron con acusarlo judicialmente ante las respectivas autoridades por sus excesos.

Luego de las declaraciones tomadas a los indios por el Juzgado Ordinario Político Municipal del Circuito de Chiquinquirá y Leyva, la última vez que se pudo conocer sus opinión y perspectivas acerca de este juicio y las acusaciones en su contra, fue cuando a través de un documento dirigido al Juez Político, en el cual, ellos por su propia voluntad, y sin utilizar a su defensor, cuya firma por lo demás no volvió a aparecer en los expedientes, solicitaron ser sacados de la cárcel, la que a su decir, ya no soportaban más por estar “separados del seno de nuestras familias y lo que es más nuestra labores abandonadas de donde proviene el sustento de nuestras inocentes familias”¹⁶⁶. A través de este documento, los indígenas parecieron aceptar, aunque de forma ambigua, los “inrespetos contra nuestro benemérito párroco” por los que inicialmente se les acusaba, pues expresaban que si aquellos fueran ciertos, “nosotros protestamos darle la satisfacción que se nos exige pues quizá fuera de nuestro juicio o arrebatados de una demente pasión lo ejecutaríamos, pero sea lo que fuere, nosotros ocurrimos a la protección de usted y confiados en el carácter y bondad en el benemérito ministro del altar cura actual de Ráquira se nos ponga en libertad (...)”, así mismo prometían, “vivir en nuestro patrio suelo sin dar mala nota de nuestras personas y no faltar en manera alguna a nuestro pastor, pues creemos que es bastante si al caso hemos delinquido la prisión y la escases que hemos sufrido (...)”¹⁶⁷.

Efectivamente, luego de haberse adelantado esta petición, el Juez Político ordenó la salida de los indios de la cárcel, luego de haber permanecido allí alrededor de cuatro meses; tras conocer esta situación, el apoderado del cura, solicitó enfáticamente se revocara dicha resolución, apelándola ante el Tribunal de la Superior Corte de Justicia de Bogotá, pues su defendido consideraba que aquella “supuesta absolución”, era un “agravio de mi honor y ministerio”; igualmente, a través de esta apelación, se acusó nuevamente a los cuatro indios de ser adictos a Fernando VII, y de haber estado en contra del nuevo régimen.

¹⁶⁶ AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folio 338.

¹⁶⁷ AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folio 338.

Quizá uno de los elementos más interesantes de este caso, sea la forma como los jueces de la Superior Corte de Justicia se expresaron ante aquel y decidieron resolverlo, acudiendo más a la tradición y jurisprudencia que España había dispuesto para los asuntos indígenas, que a las nuevas leyes que habían emergido tras la definitiva independencia, y a un nuevo orden que ya no se basaba en la existencia de una “República de Indios”.

Se encuentra el caso que, uno de los fiscales de la Superior Corte quien profirió un concepto sobre el particular, no sólo acusó a la Jefe Político de Chiquinquirá José María Salazar, de haber actuado ilegalmente cometiendo un “conjunto de nulidades” en el proceso, de haber usurpado la autoridad civil, y de haber tenido la intención junto con el cura, su apoderado y los jueces y alcaldes del lugar, de “sacrificar a los naturales y no promover el amor a la justicia”, sino también de haber infringido las Reales Cédulas de noviembre de 1764 y agosto de 1764, y algunos artículos de las Leyes de Indias, concernientes a pleitos con indígenas; no sobra decir que para este juez, resultaba ridículo dar relevancia a las acciones de “tres indios miserables oprimidos por el Juez Político”¹⁶⁸.

Posteriormente, otro fiscal de la Corte también a través de un concepto proferido acerca del caso, aconsejó que para este, no se dejarán de lado las leyes que había establecido el gobierno de Castilla, respecto de situaciones en las cuales los indios formasen desórdenes o disturbios, o se desestabilizara la paz entre personas que siempre “que deben estar tan estrechamente reunidas como el pastor y sus ovejas”:

¿que deberá decirse cuando se trata de la clase indígena a quien el gobierno de Castilla miró con particular predilección, previniendo que en sus negocios se procediese siempre con el menor estrépito y que en caso de haber algunos indios díscolos se les mudase de un pueblo a otro para quitar así el escándalo y el peligro del contagio? El tribunal ante quien representa esta prefectura conoce muy bien estas disposiciones que se hallan consignadas en la recopilación de Indias y no es posible que las pierda de vista (...) ¹⁶⁹.

¹⁶⁸ AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folio 354.

¹⁶⁹ AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folio 351.

Además de las Leyes de Indias, el fiscal también propuso tener en cuenta el “decreto del libertador del año 17° para desterrar a las personas mal entretenidas que perturban el reposo de los pueblos”¹⁷⁰; así, a través de una mezcla entre algunas nuevas leyes de policía, aunque se echa de menos las correspondientes a los temas indígenas, y sobre todo teniendo en cuenta las antiguas de Indias, el fiscal sugería que se evitará “todo estrépito judicial” y que en vez de iniciarse un pleito de grandes proporciones que distrajese al juez “de sus funciones y alejase todo remedio oportuno”, debería tratarse el caso con actitud paternal conciliadora y correctora; así, en opinión de ministro, si los indios de Ráquira tenían “en movimiento el lugar y desacataban a su cura”, siguiendo la tradición española, el gobernador y el jefe político del Cantón debieron “mudarlos a otra parroquia de temperatura semejante en que puedan vivir cómodamente y sin escándalo”¹⁷¹.

Luego de expuestos estos conceptos, Ignacio Guayasan, Antonio Castellanos, José María y Timoteo Mascador, fueron acusados de cometer excesos “habiendo irrespetado a su iglesia y a su párroco Doctor Pedro Javier Gutiérrez” y a los alcaldes parroquiales de Ráquira, y de haber alzado sus voces “contra el actual sistema de gobierno”. Sin embargo, al final del caso, los jueces de la Corte a la hora de sentenciar a los indios, no recurrieron a las nuevas leyes que había estipulado ese “actual gobierno” que ellos hacían respetar frente a los indios, si no que al exponer que no se castigaría a aquellos con toda la integridad de las leyes, aludieron a la “ochenta y tres título quince libro segundo y diez título décimo libro cuarto de Recopilación de Indias” que “previenen que los pleitos entre indios o con ellos se rijan y substancien sumariamente sabida la verdad, y que no se hagan procesos ordinarios, ni haya dilaciones”¹⁷². Finalmente, según el juicio de estos magistrados, lo indios no serían sancionados con todo el rigor con que lo determinaban las citadas leyes, dado que los supuestos delitos cometidos por ellos, habrían sido producto de “la estupidez en que han yacido y yacen”, teniéndose esto por la “causa natural de que aquellos cometan esta clase de faltas”¹⁷³. La Corte determinó en cambio, que el Prefecto del Departamento de Boyacá

¹⁷⁰ AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folio 351.

¹⁷¹ AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folio 351.

¹⁷² AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folio 354.

¹⁷³ AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folio 354.

diera a los cuatro indios “una aprensión por sus faltas, percibiéndoles muy seriamente para lo sucesivo”¹⁷⁴. Además, debía prohibírseles tajantemente que “usen de bastones” y se proclamen “con títulos de autoridad que no les corresponden”; el Sacerdote Gutiérrez tenía vía ahora vía libre para obrar en contra del defensor de los indios por las injurias y agravios a su honor que según aquel, le había proferido.

Sin duda, este es uno de los casos más complejos de entre los que se han presentado hasta aquí; a través de él, se pudieron escuchar todas las voces de quienes participaron en un conflicto que involucró a diversos grupos, los cuales más allá de enfrentarse por irrespetos o maltratos, parecían hacerlo por las tierras de los resguardos, como acertadamente lo expresó el defensor de los indios. Indígenas, vecinos, curas y alcaldes de Ráquira, tal como solía suceder al final del periodo colonial, si es que nos atenemos a los estudios que historiadoras como Margarita Garrido, Martha Herrera, o Margarita Gózales han desarrollado sobre dicho periodo, chocaron otra vez para defender sus intereses. Ahora sin embargo, las condiciones eran distintas, los indios al decir de las leyes eran ciudadanos y tenían los mismos derechos que los de los blancos, pero sus tierras comunitarias, sus “pequeños cabildos” como solía llamarlos Bolívar, y sus autoridades, deberían ir desapareciendo paulatinamente, a medida que aquellos fueran integrándose como ciudadanos mestizos de la República; lo complejo de esta situación, reside precisamente en que quizá eran estas unidades comunitarias, las que permitían a los indios enfrentarse a la voracidad y violencia de los curas y vecinos, en un periodo en el que como vemos, aquellos aun continuaban presionando a los indios.

Otra situación que hacía diferentes las cosas, era el hecho de que los funcionarios del estado tales como los fiscales de la Corte Suprema, y aun los miembros más importantes de las elites políticas como el presidente y el vicepresidente, como lo vimos en algunas representaciones referidas, se convirtieron en nuevos protagonistas de estos asuntos, pues las quejas de los indios o los sacerdotes llegaron en ese momento hasta semejantes instancias. En el caso de Ráquira, dichos jueces fallaron en defensa del sacerdote y del orden pastoral y policivo. Lo más llamativo del concepto proferido por estas autoridades, es

¹⁷⁴ AGN. Sección República. Fondo Indios, Tomo único, folio 354.

la contradicción que se puede leer en sus sentencias, en las cuales, aunque se hubiera juzgado a los indios entre otras cosas por haberse manifestado en contra del nuevo sistema de gobierno y por haberse proclamado adictos a la corona española, los mismos juristas hubieran utilizado como base para ello, la legislación proferida por esa corona, y además hubieran aludido a las tradicionales formas en que ella actuaba frente a asuntos semejantes, como por ejemplo, la eficaz manera en que lo corona trataba estos casos trasladando a los indios de sus pueblos originales para evitar disturbios.

Respecto de los cuatro indios, nunca podremos saber si efectivamente llegaron hasta el punto de manifestarse proclives a Fernando VII, o si echaron mano de un recurso tan interesante como el uso de “bastones encasquillados” para enfrentarse al cura y los alcaldes del lugar, pues esta información sólo nos llega a través de las voces de estos agentes; aunque los indios un tiempo después de permanecer en la cárcel, aceptaron algunos de los cargos por los que se les acusaba, lo hicieron ambiguamente y a regañadientes, expresando que si hubiesen cometido algún delito, esto lo habrían hecho “fuera de nuestro juicio o arrebatados de una demente pasión”.

Lo que sí es más claro, es que aunque al iniciarse la década de 1820, algunos indios de los Andes Centrales utilizaron la retórica patriota y republicana en sus representaciones, este lenguaje fue perdiendo vigencia en este tipo de documentos, a medida que transcurría la década, de tal modo que a finales de aquella, los indígenas ya no referían este tipo de términos, tal como sucedió en el caso de Ráquira, en el que los cuatro indios, jamás aludieron a sus derechos ciudadanos. En tal sentido, ¿podríamos pensar que los indios estaban cambiando sus iniciales expectativas respecto de esta condición, o que el uso de este tipo de lenguajes no les fue de completa utilidad como para que intentaran seguir usándolo? Estas son preguntas complejas de responder, pues los documentos no nos permiten ver el porqué de la posterior ausencia de estas palabras en las demandas.

Por su parte, tal como sucedió con los fiscales de la Suprema Corte para el caso de Ráquira, las autoridades estatales no dejaron de utilizar palabras que reflejaban su menosprecio por los indígenas; actitudes como estas dejan ver ciertamente, que aunque las leyes hubieran

“igualado” a los indios con el resto de los ciudadanos, para este tipo de funcionarios, sí existían características que hacían que los indios fueran diferenciables de otros sectores, como ejemplo por su “estupidez” o connatural borrachera. Finalmente debemos decir que el caso de los cuatro indígenas Ráquira es particularmente interesante, pues aunque el expediente pasó por manos del Protector de Indios, de los Alcaldes Parroquiales, de varios jueces políticos, y de otros tantos abogados, llegando finalmente a manos de los Fiscales de la Suprema Corte, ninguna de estas instancias tuvo en cuenta el nuevo estatus de ciudadanía de los indios, y en cambio, la última instancia mencionada, proyectó tratarlos como se los trataba cuando eran vasallos del Rey de España. ¿Podríamos pensar entonces el proyecto de “ciudadanizar” a los indios, estaba derrumbándose al finalizar la década estudiada, tal como estaba desmoronándose la “Gran Colombia” para ese momento?

3. Conclusiones.

Aunque desde la fundación de Colombia como un estado independiente, e incluso desde los primeros movimientos emancipadores de 1810, se otorgó la ciudadanía a los indígenas y se los igualó con los demás ciudadanos a través de las leyes, los indios no fueron considerados propiamente como ciudadanos por las élites políticas que las concibieron y estuvieron al frente de esos movimientos, sino más bien como sujetos *ciudadanizables*. Lograr esa ciudadanización, implicaría la utilización de diferentes estrategias que tenían por fin, hacer que los indios se transformaran completamente para adaptarse al nuevo sistema estatal y al proyecto civilizador, dejando de lado todo aquello que pudiera identificarlos como un grupo diferenciado de la población; aquello se lograría bien modificando sus costumbres y forma de vida, o bien a través de medidas más extremas como la mezcla con el componente blanco, como se verá más adelante.

Dentro del corpus de trabajos de historia y otras ciencias sociales, se ha tratado el tema de *la ciudadanía* durante las primeras décadas del siglo XIX tanto en Hispanoamérica como en Colombia –bien fuera en la Gran Colombia como cuando fue la Nueva Granada–, problematizando si aquella correspondió a un cambio sustancial con respecto al antiguo orden colonial, y si quiso decir una amplia posibilidad de acceso a derechos políticos para el grueso de la población. En general, muchos de estos trabajos concluyen que no hubo una ruptura considerable con respecto al antiguo régimen, pues las diferenciaciones sociales y las jerarquizaciones determinadas por el color de la piel permanecieron; además, se dice que esta ciudadanía se vio reducida a una ciudadanía civil, en la que prevalecía más la concepción de “vecinazgo” propio de la era colonial. Con respecto a los indígenas, que es lo atinente a este trabajo, se puede decir que aunque hay acuerdo en los aspectos señalados, se toma distancia de los autores cuando exponen que la “individualización”, condición fundamental de la ciudadanía “moderna”, no fue proyectada en aquella época, razón por la cual no se logró la “individualización social”, la cual permitiría la superación de los “corporativismos”, las redes sociales, las comunidades pueblerinas, o los clanes familiares. En el proyecto de ciudadanización indígena este no sería el caso, ya que habría una clara intención de su individualización, si es que se tiene en cuenta que se concibieron una serie

de estrategias que debían confluír en el abandono de su vida comunitaria, de sus resguardos como entidades territoriales colectivas y diferenciadas, así como de sus cabildos, los cuales regulaban particularmente esas entidades, se puede plantear que fue una obsesión el considerar que era indispensable disolver la vida comunitaria indígena; así, en la medida que esto fuera posible, los indios debían irse integrando e identificando plenamente como miembros que se relacionaran directamente con el estado desde su ser individual, sin por ejemplo, con las intermediaciones de las autoridades indias, ni identificándose como pertenecientes a un grupo particular con unos idearios diferenciados.

Aparte de la individuación, esta ciudadanización también tenía como objetivo la disolución de las diferencias legales para los indios, las cuales se habían establecido durante el dominio español; su efectiva integración al modelo de “desarrollo” económico, así como su “homogenización”, de manera tal que pudieran ser conducidos hacia unas mismas directrices y unos horizontes unificados.

Ahora bien, desde el surgimiento de las primeras leyes en las cuales los indígenas fueron concebidos como ciudadanos, se quiso asociar ese estatus a su liberación respecto de la opresión española y a la “recuperación” de sus derechos; en tal sentido, la ciudadanía sería ciertamente conveniente para estimular en el indio sentimientos patrióticos, que lo incitasen a la defensa y adhesión tanto de la causa independentista, como al nuevo proyecto gubernamental, en un momento en el que dichas empresas eran aun frágiles, y la presencia del enemigo externo –España- era visto como un peligro poco subestimable. Recordemos por ejemplo que durante las dos fases del movimiento independentista, los indios, como los demás ciudadanos, debían jurar defender la patria hasta con su propia vida, y dar por ella todo lo que fuese necesario, y que hasta 1828, aquellos tendrían que prestar el servicio militar de forma obligatoria.

En este punto de la narración, es importante mencionar que el asunto de la ciudadanía indígena correspondió a un proceso. Al inicio del siglo XIX, los indios fueron considerados ciudadanos a través de diferentes leyes y constituciones, tanto las que surgieron en las diferentes provincias de la Nueva Granada, como las propuestas tras la Constitución de

Cádiz, luego de los convulsos sucesos que tuvieron lugar una vez José Bonaparte usurpara el trono de Fernando VII. Ya desde ese momento, se habían sentado las bases de lo que debería querer decir la ciudadanización del indio: aquel se integraría a la nación de ciudadanos como un propietario individual de una parcela -en el mejor de los casos-, sin su tradicional vida comunitaria, escolarizado bajo el ideario ilustrado, e incorporado plenamente a la “civilización”, la cual según las elites gubernamentales, era un “beneficio” del que hasta ese momento el indio había sido privado por España, pero que en adelante sería “restituido por el nuevo gobierno”. Sin embargo, aunque estas medidas hubieran sido plenamente adoptadas sólo luego de las independencias, proyectos con horizontes semejantes ya se vislumbraban desde las últimas décadas del siglo XVIII. Desde esa época, pensadores ilustrados y economistas criollos como Pedro Fermín de Vargas, Jorge Tadeo Lozano y Francisco Antonio Moreno y Escandón entre otros, tenían claro que la forma de vida de los indios, sus características diferenciables del resto de la población y la manera como estaban integrados al estado colonial debían modificarse. Para ellos, la forma en que el indio “poseía” la tierra bajo el sistema de resguardos, la manera en que la usufructuaba, los fueros especiales que los regían, y hasta los indios en sí mismos debían desaparecer, pues ya no eran viables con el nuevo modelo agrícola y los proyectos económicos que tendrían que implementarse para lograr el “desarrollo” de la región; según su criterio, los indios y todo aquello con lo que se los asociaba, más bien se contraponía a los ideales de “adelantamiento y la prosperidad” del país y a los programas ilustrados. Las metodologías tempranamente propuestas por dichos personajes para lograr los mencionados propósitos de transformación, se acercaban considerablemente a las que luego se estipularon a través de las leyes en las cuales el indio fue considerado *ciudadano* y en las que se implementarían los mecanismos para su *ciudadanización* –división de los resguardos, eliminación del tributo indígena, homogenización legal entre otras-. Estos ideólogos, también empezaron a sugerir que la “mezcla” de los indígenas con “los blancos”, sería una de las formas más efectivas para superar los “problemas” asociados a los indígenas y lograr una población constituida por una “casta media” que sería más homogénea; verbos como “borrar”, “extinguir”, “españolizar”, “asimilar” o “fusionar” al indio, empezaron a aparecer comúnmente en los discursos de dichos pensadores. En tal sentido, no parece gratuito que una de las medidas más contundentes para eliminar los resguardos y crear una reforma

agraria en los Andes Centrales, fuera la adelantada precisamente por Moreno y Escandón, quien llevó a cabo una serie de “agregaciones” de un importante número tierras de resguardo en esa región a finales del siglo XVIII, en nombre de la supuesta ausencia de indios puros; esta una medida, modificaría decisivamente la situación de los indios de dicho territorio al finalizar el periodo colonial y al iniciar el republicano, por cuanto los condujo a un desplazamiento forzoso del cual no se sobrepondrían, a pesar de que para 1820 a través del “decreto a favor de los pueblos originarios” –el cual sólo tendría vigencia durante un año-, Bolívar estipulara que en pro de “corregir los abusos introducidos en Cundinamarca”, se debía “devolver a los naturales, como propietarios legítimos, todas las tierras que formaban los resguardos (...)”.

Ahora bien, no obstante las propuestas esgrimidas inicialmente por los ideólogos mencionados, tendrían que redundar en beneficio y prosperidad del Reino de Nueva Granada, el cual aun estaba adherido a la corona española, y no tanto para favorecer a un estado independiente, autores como Hans Köning exponen que los idearios de estos personajes fueron ciertamente influyentes entre quienes crearon las legislaciones que aparecieron después de las revoluciones de independencia. Esto lleva a pensar que también sus propuestas sobre cómo gobernar a los indios y adaptarlos a las nuevas perspectivas económicas, fueron determinantes a la hora de crear las leyes que regirían los asuntos indígenas en la República, máxime cuando se encuentran tantas similitudes entre uno y otro proyecto. Siguiendo estas ideas, es por tanto válido pensar que las características de la *ciudadanía* de los indios, empezaron a surgir en el momento en el que aquellos ya eran vistos como un tropiezo para las expectativas de país que las elites criollas tenían en mente. Se podría afirmar que hubo una continuidad entre de los idearios de los economistas de finales del siglo XVIII y los dirigentes políticos republicanos, al menos hasta la finalización de la Gran Colombia.

Se puede resumir diciendo que las estrategias desarrolladas por las élites criollas para “superar” el inconveniente que representaban los indígenas para avanzar hacia sus expectativas en la construcción de su proyecto de país, se centraron en: acciones para suplantales cualquier forma de saber y pensar el mundo que no estuviera acorde con el

ideario ilustrado, con el patriotismo, la formación en valores cívicos y la moral católica; disolver las formas de vida particulares que los indios tenían en el uso y tenencia de la tierra y la vida comunitaria, impulsando su individualización, como propietarios individuales e individuos ante el estado; intentar mediante un proceso civilizatorio fundado en violencias simbólicas, empujarlos a que ante una supuesta contradicción entre el ser indio y el ser ciudadano, se tuviera que optar por lo segundo y negar lo primero; promover la desaparición del indio desde “su naturaleza”, fomentando el mestizaje para “disolverlo” entre el resto de la sociedad. Por último, las élites consideraban que mientras las estrategias de ciudadanía del indígena culminaran exitosamente, habría de mantenerlo en una condición de subalternidad frente a los que serían sus “civilizadores”, esto es, las élites criollas que asumieron la dirección de la institucionalidad de la *nación de ciudadanos*.

Con respecto a la manera en que los indígenas experimentaron la determinación que la institucionalidad republicana hizo de ellos como ciudadanos y algunas de las expectativas que pudieron tener frente a ese nuevo orden social, el análisis de las fuentes consultadas en el Archivo General de la Nación, en el Fondo República Indios, permitió encontrar algunas de sus expresiones y manifestaciones frente a ese asunto, a la vez que algunas situaciones en las que se encontraron luego de que fuera estipulada su ciudadanía; estas situaciones se pueden leer no solamente a través de las expresiones directas de los indígenas, es decir desde documentos redactados y firmados por ellos, sino también a gracias a documentación adelantada por funcionarios, que describieron, algún suceso atinente a este sector de la población.

A partir de la documentación consultada, existen manifestaciones principalmente provenientes de los primeros años de la república independiente, esto es, alrededor de 1820, en las cuales los indígenas expresaban tanto su rechazo al dominio español, como su simpatía al nuevo régimen propuesto y al ejército libertador, al que en varias oportunidades señalaban como redentor; en estas manifestaciones, Simón Bolívar, también fue comparado con la figura de Moisés, quien dirigió al pueblo de Israel hacia la salvación.

A través de la lectura de la documentación, no es posible determinar si los indígenas estaban de acuerdo o no con la nueva situación, pues cuando aquellos se manifestaban utilizando una retórica como la señalada, también estaban haciendo peticiones de diferente orden, de manera tal, que podríamos pensar que a través de este tipo de discursos, intentaban defender sus propios intereses ante los nuevos dirigentes políticos y en tal sentido, utilizaban un lenguaje que les permitiera la consecución de sus fines. Lo que sí es posible determinar, es que sin lugar a dudas los indios tenían noticia de lo que estaba ocurriendo, y sabían que ello implicaría una transformación trascendente; así mismo, manejaban el lenguaje acorde a las nuevas circunstancias y conocían las nuevas disposiciones legales referentes a las normas que tenían que ver con ellos; al respecto de esto último, fue relativamente frecuente el que citaran o bien decretos y leyes, o bien el contenido de lo que esta normatividad significaba.

En la documentación estudiada también se encuentra que durante los primeros años de la Gran Colombia, los indios también solicitaron ser concebidos como ciudadanos o “vecinos” según el caso o se autodefinían de ese modo; en tal sentido, se encuentra frecuentemente el hecho de que firmaran a nombre de las comunidades, pero anteponiendo la palabra *ciudadano* al nombre del firmante o su representante, el cual era por lo general era su teniente o alcalde; también fue usual que terminaran un texto diciendo que un miembro específico de la comunidad firmaba a “nombre de todos los ciudadanos” de algún pueblo en particular.

Ahora bien, las lecturas de los indios sobre el significado de la ciudadanía no sólo fueron diversas, sino que también se alejaron en muchos aspectos, de las concepciones y también de las expectativas que sobre ese mismo asunto, tenían los dirigentes políticos, razón por la cual, podríamos decir que efectivamente dicho término se convirtió en “objeto de la política”.

Como se vio por ejemplo en el caso del indios del Partido de Chita, aquellos relacionaron su ciudadanía con su libertad de expresión, y con la posibilidad de presentar propuestas respecto del devenir de sus tierras comunitarias, aun cuando aquellos también expresaran

que la libertad, era un bien del que gozaban desde el inicio de los tiempos. También fue común encontrar en varios casos, que el tributo fuera considerado un símbolo del régimen colonial, y que por tanto, este tipo de contribuciones deberían ser abolidas tras el establecimiento de su ciudadanía. La ciudadanía también se asoció a la idea de poder gozar a nivel comunitario del arriendo de las tierras sobrantes del resguardo, algo que antes estaba prohibido en por la administración colonial. Sobre este mismo asunto, no se encuentra en la documentación que los indígenas estuvieran demandando se les parcelaran los resguardos; contrario a ello, existen un par de casos, en los que explícitamente los indios solicitaban que no se llevara a cabo esa medida, ya que aquella redundaría en su perjuicio.

Si se tiene en cuenta que los indios no planteaban la necesidad de repartir los resguardos, no manifestaban un deseo explícito de individuación de manera tal que quisieran dejar su condición comunitaria, así como tampoco solicitaban el establecimiento de escuelas, sino que contrario a ello, en algunos casos protestaban respecto de tener financiar aquellas con el producto del arriendo de las tierras “sobrantes”, se puede concluir que aunque los indígenas se autodenominaran ciudadanos y presentaran sus propias expectativas respecto de esta condición, no pareciera haber habido una discusión concertada a partir de la cual, se tuvieran en cuenta sus concepciones sobre dicha condición, pues el proyecto de ciudadanía de los indios, no fue modificado sustancialmente a lo largo del periodo en que existió la Gran Colombia. Este asunto fortalece la consideración ya expuesta anteriormente, de que los indígenas más que *ciudadanos* se les consideró *ciudadanizables*.

También es necesario aclarar que, teniendo en cuenta todos los casos estudiados de los indios de los Andes Centrales, aquellos no tenían una posición homogénea, concertada y unificada frente a las transformaciones que se estaban suscitando, ni respecto de lo que representaba su ciudadanía; algunos de manera explícita evidenciaban un mayor deseo de autonomía, mientras que otros, manifestaban mayor entusiasmo respecto a las políticas implementadas por el nuevo gobierno; en tal sentido, podemos decir que pareciera que cada comunidad actuaba de manera más o menos independiente.

Ahora bien, teniendo en cuenta que varios de los casos estudiados fueron objeto de seguimiento, podemos decir que pareciera que la situación y posibilidades de expresión de los indios se hubieran transformado. Por ejemplo, luego de 1824, no hay documentación en la que aparezca una clara posición comunitaria; tampoco es habitual encontrar que se siguiera utilizando el lenguaje republicano; contrario a lo que sucedía años atrás, la palabra *ciudadano* prácticamente desapareció en las representaciones. Así mismo, son muy escasos los documentos en los que se encuentre que los indígenas se expresasen directamente, siendo más común encontrar informes de funcionarios estatales, quienes generalmente describían situaciones problemáticas de los indígenas luego de la parcelación de resguardos.

Por lo general en la documentación proferida por los mencionados funcionarios, se encuentran reflejados problemas de inconformismo respecto de la forma en que se dividieron las tierras de resguardo; también se encuentran situaciones de hambre, miseria, o abandono de los territorios; teniendo en cuenta lo anterior, bien podríamos decir que si la intención de la ciudadanización tenía que ver con hacer del indígena un propietario productivo, que aportara con su riqueza a la sociedad, al menos hasta 1830- este fue un proyecto cuyas expectativas fracasaron. Este argumento se puede fortalecer si se tienen en cuenta las discusiones que se realizaron alrededor de la implementación del decreto de 1828, tras el que se retornó al cobro del tributo indígena; en dichas discusiones, se menciona por ejemplo que algunas de las medidas tomadas anteriormente, específicamente las concernientes al tributo, perjudicaron a la población indígena. Respecto de ese último asunto en particular, debemos decir que este fue un tema de amplio debate desde los primeros años de la república hasta esos últimos de la Gran Colombia. Como se dijo anteriormente, sobre el tributo reposaba un significado de vasallaje, y por tanto el suprimirlo era concebido como un acto de superación de la colonia; para cuando se pensó en cobrar a los indios el impuesto de capitación en 1828, el asunto revestía no pocos conflictos. Si bien es cierto que el concepto de indio tributario era concebido como diferente al de indígena contribuyente, esto ni siquiera parecían tenerlo claro los funcionarios que fueron consultados para cobrar el impuesto, ya que unos lo defendían con

los mismos argumentos que tenía la corona para cobrar el tributo, y otros lo planteaban como una necesidad para obligar al indígena a ser mano de obra para las grandes haciendas.

La documentación consultada también deja ver que entre 1824 y 1830, los indígenas se encontraban en medio de un panorama de conflictos con curas, vecinos e incluso con autoridades indígenas, quienes actuaban en complicidad con los anteriores. Si se atiende a estudios como por ejemplo los de Marta Herrera (2001) o Margarita Garrido (1993) que competen a las décadas finales del siglo XVIII o a los primeros años del siglo XIX anteriores a la independencia, se induce que estos problemas, provenían desde el régimen anterior, y por tanto, es dable decir que la ciudadanía no los logró solucionar. En tal sentido, se puede decir que el fenómeno descrito por dichas autoras respecto de la conversión de Pueblos de Indios en Parroquias de Blancos, el cual en varias oportunidades implicó un panorama de fuertes confrontaciones, los cuales muchas veces resultaban en el desplazamiento de los indios de sus resguardos, permaneció vigente durante todo el periodo de la Gran Colombia, como se testimonia en los casos de Chipaque, Susa, Gámeza, Soracá, Sotaquitá, y Ráquira referidos aquí; sin embargo vale decir que para el periodo republicano la situación variaba en la medida en que los indios, ya no contaban con la posibilidad de defenderse comunitariamente. Ante estos hechos, es factible afirmar que el asunto de la disolución de los resguardos, que era una de las condiciones más importantes dentro de la ciudadanía de los indígenas, era algo que parecía irreversible, bien porque así se normativizó a través de leyes y decretos, o bien porque de manera ilegal, grupos de mayor influencia como los vecinos ricos y los curas, no parecieron dispuestos a dejar de presionar a los indios para que abandonaran sus tierras.

Para finalizar, debemos decir que en los últimos años de la Gran Colombia, el asunto de lo que querría decir *la ciudadanía* del indígena en los Andes Centrales, presentaba varias contradicciones. A pesar que en un principio los indígenas mostraban de un conocimiento respecto de la transformación del régimen, utilizaban el lenguaje republicano de corte patriótico, y a través de él expresaron algunas propuestas respecto de cómo entendían y pretendían que fuese su ciudadanía, esas expresiones fueron poco tenidas en cuenta. Así mismo, aunque el tributo indígena, fuera en principio entendido por los creadores de las

leyes como un sinónimo de “deshonroso tutelaje”, y su eliminación como un símbolo de la liberación de los indios, luego de algunos años, aquel fue restablecido, obviándose esa significación. Los enfrentamientos de los indios versus curas y vecinos por las tierras de resguardo, los cuales empezaron a manifestarse con mayor fuerza a finales del siglo XVIII, no fueron resueltos a partir de la ciudadanía indígena y en cambio permanecieron vigentes a lo largo de la década de 1820. También es pertinente anotar, que en toda la documentación estudiada, cuando algún funcionario del estado o del clero se refería a los indios, lo hacía desde adjetivos despectivos, lo que quiere decir que al menos durante los primeros años de vida republicana, no se consideró al indígena con la supuesta “igualdad”, que se decía tendría gracias al cambio de sistema y leyes, ni tampoco se produjo un cambio de mentalidad entre los funcionarios gubernamentales, el clero o la mayoría de los líderes políticos, respecto de cómo considerar a los indígenas.

Finalmente, algo que llama poderosamente a atención es el referido caso de los indios de Ráquira, quienes al finalizar la Gran Colombia, fueron juzgados por cargos como ser presuntamente adictos a Fernando VII, utilizándose para ello las Leyes de Indias; este último asunto tenía el agravante, de que quienes lo hicieron de esa manera, no fueron por ejemplo los jueces locales, sino la Superior Corte de Justicia, dejando con ello la inquietud, de si se estaba sentando jurisprudencia, al respecto de que a los indígenas se les podía juzgar con las leyes que otrora estipuló la corona española.

Al terminar esta investigación quedan sin resolver varias inquietudes, que posiblemente puedan significar algunos horizontes de investigación, que sugieran la necesidad de ahondar más en la temática estudiada, así como de ampliar la cobertura de los interrogantes; algunos de ellos son los siguientes:

- El hecho que los indígenas no tomaran una posición unificada frente a los cambios de los cuales eran sujetos ¿se debe a que el mestizaje era tal, que ya se encontraban “aculturizados” sin algo que los diferenciara realmente de los mestizos, como plantean Jaramillo, Larson y Borda? ¿O se puede pensar mejor que la política de agregaciones realizada Escandón a finales del siglo XVIII, y las fuertes presiones de

los vecinos para apoderarse de las tierras de los resguardos mellaron significativamente la capacidad unificadora de los indígenas? Podemos pensar también que la promesa de Bolívar de devolver las tierras en 1820, tuvo por consecuencia el que los indígenas no se unificaran para buscar unas mejores condiciones, como sí lo hicieron en la época de los comuneros?

- ¿Se puede pensar que la ciudadanía otorgada a los indígenas, aceleró el proceso de conversión de los pueblos de indios en parroquias de blancos que venía sucintándose desde finales del siglo XVIII en las provincias de Santa fé y Tunja, el cual como lo ha documentado varios autores, estuvo marcado por fuertes conflictos, e implicó diversos tipos de violencia por lo general infringida por los vecinos y curas sobre los indios, situación que por lo general resultaba en el despojo de las tierras de los resguardo?
- En los casos que no hubo un rechazo explícito a la parcelación de los resguardos, ¿podría significar, que una actitud contraria implicaría perder todo derecho sobre el territorio, junto con un desplazamiento forzado?
- ¿Qué implicaciones tuvo en la relación entre el proyecto de ciudadanía y los indígenas, el proceso ocurrido en esos diez años de la Gran Colombia, luego de 1832?

Estas son algunas de las preguntas que surgen al finalizar esta investigación, en la que más que representar “un punto final” frente al tema, evidencia una gran multiplicidad de asuntos por resolver, con respecto a la conformación de nuestra nacionalidad y muchos de los conflictos que quizá aun siguen vigentes.

4. Referencias

4.1 Fuentes primarias

Archivo General de la Nación (AGN) Fondo República Indios.

Archivo General de la Nación (AGN) Archivo Anexo. Fondo Historia.

Bolívar, Simón (2008). La Carta de Jamaica. Libros en Red. Disponible en internet en <<http://www.librosenred.com>>.

_____ (1819) Discurso de Angostura. Correo del Orinoco N°19. Disponible en internet en <http://www.correodelorinoco.gob.ve/wp-content/uploads/2011/02/EE_CO523.pdf>

_____ (1829). Documentos relativos a la vida pública del libertador de Colombia y del Perú Imprenta de G. F. Devisme T16. Caracas.

Constitución Política de la Monarquía Española. Promulgada en Cádiz a 19 de marzo de 1812. Disponible en Internet: <<http://especiales.libertaddigital.com/la-pepa/capitulo2.php>> [Citado el 17 de noviembre de 2012].

De Pombo, Lino (1845). Recopilación de leyes de la Nueva Granada. Disponible en Internet: <<http://www.bdigital.unal.edu.co/5729/>>

De Vargas, Pedro Fermín. (1944). Pensamientos políticos y memorias sobre la población del Nuevo Reino de Granada. Bogotá. Imprenta Nacional.

Forero, Manuel José. (1945). Un escritor granadino. En: Thesaurus, Tomo I, N°3. 586-590.

Disponible en Internet:

<http://cvc.cervantes.es/lengua/thesaurus/pdf/01/TH_01_003_170_0.pdf>.

Gazeta de Colombia (6 de Septiembre de 1821 al 29 de Diciembre de 1831), 566 números.

Esta publicación lleva el nombre de Gazeta de Colombia los primeros 12 números y se

emite en la Villa del Rosario de Cúcuta. A partir del número 13, se denomina Gaceta de

Colombia y se publica en Bogotá. Disponible en internet en:

<[http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/hemeroteca-digital-historica/gazeta-de-](http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/hemeroteca-digital-historica/gazeta-de-colombia)

[colombia](http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/hemeroteca-digital-historica/gazeta-de-colombia)>

Leyes de indias (1841). Recopilacion de leyes de los reinos de las indias, mandada

imprimir y publicar por la magestad catolica del Rey Don Carlos II. Tomo segundo. Quinta

edición. Madrid. Box editor.

Pombo, Manuel Antonio y Guerra, José Joaquín (1951) Constituciones de Colombia. Tomo

III. Bogotá. Biblioteca Popular de la Cultura Colombiana.

Restrepo, José Manuel (1833) Compendio de la historia de Colombia. Tomo I. París.

Librería Americana. Disponible en Internet:

<<http://books.google.com.co/books?id=gr8CAAAAYAAJ&printsec=frontcover&hl=es#v=onepage&q&f=false>>

_____. (1858) Historia de la revolución de la República de Colombia. Tomo cuatro.

Beçanson, Francia. Imprenta de José Jacquin.

Real Decreto de 16 de enero de 1811. Biblioteca Virtual de Patrimonio Bibliográfico.

Disponible en Internet:

<http://bvpb.mcu.es/es/catalogo_imagenes/catalogo_descargas.cmd?path=2767&posicion=1&destino=.%2Fcatalogo_imagenes%2Fgrupo.cmd%3Fposicion%3D1%26path%3D2767%26presentacion%3Dpagina>

4.2 Referencias bibliográficas

Annino, Antonio. (1993) Nuevas perspectivas para una vieja pregunta. En Annino, Antonio y Raymond, Buve (cord.). (1993). El liberalismo en México. Cuadernos de Historia Latinoamericana. N°1. Asociación de historiadores latinoamericanistas europeos. Muenster-Hamburgo. p. 5-13.

Anrup, Roland y Oieni, Vicent. (1999) Ciudadanía y nación en el proceso de emancipación. Anales N°2, Instituto Iberoamericano, Universidad de Göteborg, p. 13-44

Alvarado, Alexander. (2010) Simón Bolívar, su pensamiento y vigencia (II). En Aporrea.org, sitio de la Asamblea Nacional Revolucionaria. Disponible en internet en <<http://www.aporrea.org/actualidad/a98977.html>>

Arias, Julio (2007). Nación y diferenciación en el siglo XIX colombiano. Orden nacional, racialismo y taxonomías poblacionales. Bogotá. Universidad de los Andes, CESO.

Bravo García, Eva. (2010). La Construcción Lingüística de la Identidad Americana. En: Boletín de Filología, Tomo XLV Número 1: 75 – 101. Disponible en internet en <http://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0718-93032010000100003&script=sci_arttext>

Cabarcas, Gina; Garrido, Margarita. (2011) Del pueblo justiciero a la justicia para ciudadanos. En: Chicangana-Bayona, Y; Ortega, F. (ed.) Del dicho al hecho. 200 años de independencia y ciudadanía en Colombia. Bogotá. 77- 105. Universidad Javeriana.

Castro-Gómez, Santiago (2000). “Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la invención del otro”. La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, Buenos Aires, CLACSO.

Castro-Gómez, Santiago; Restrepo, Eduardo (2008) Genealogía de la colombianidad. Formaciones discursivas y tecnologías de gobierno en los siglos XIX y XX. Bogotá. Pontificia Universidad Javeriana.

De la Cadena, Marisol. (enero-junio, 2006) ¿Son los mestizos híbridos? las políticas conceptuales de las identidades andinas. *universitas humanística* no.61. pp: 51-84

Espinosa, Nubia (2010). La cultura política de los indígenas del norte de la provincia de Tunja durante la reconquista española. En: *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, vol. 37, núm. 1, enero-junio, 2010, pp. 121-148. Bogotá. Universidad Nacional de Colombia.

Fals Borda, Orlando (1978). *Campeños de los Andes. Estudio sociológico del Saucío*. Bogotá, punta de lanza,

_____. (1957) Indian congregaciones in the New Kingdom of Granada: Land Tenure Aspects, 1595-1850. En: *The Americans*, 13, pp 331-351.

Friede, Juan. *El indio en la lucha por la tierra*. Bogotá, Punta de Lanza, Tercera edición, 1976.

Garrido, Margarita. (1993). *Reclamos y representaciones. Variaciones sobre la política en el Nuevo Reino de Granada, 1770-1815*. Banco de la República. Bogotá.

_____. (2009) Nueva Granada, entre el orden colonial y el republicano: lenguajes e imaginarios sociales y políticos. En Palacios Marco (coord.). *Las independencias hispanoamericanas*. 93-125. Bogotá. Norma.

González, Margarita (1970). *El resguardo en el Nuevo Reino de Granada*. Bogotá. Imprenta Nacional.

Guarín, Oscar. (2005). De bárbaros a civilizados: la invención de los muisca en el siglo XIX. En: Gómez, Ana M (ed.) (2005). Muisca: representaciones, cartografías y etnopolíticas de la memoria. Bogotá. Editorial Pontificia Universidad Javeriana.

Guerra, Francois-Xavier.(1999) El Soberano y su reino Reflexiones sobre la génesis del ciudadano en América Latina En: Sabato, Hilda (Coord). Ciudadanía política y formación de las naciones: Perspectivas históricas, El Colegio de México- Fideicomiso Historia de las Americas-Fondo de Cultura Económica, México,, pp. 33-93.

Hall, Stuart (1991). Old and New Identities, Old and New Ethnicities En: King, Anthony D. (ed.) Culture, Globalization and the New World-System. Contemporary Conditions for the Representation of Identity, Department of Art and Art History, New York.

Helg, Aline. (2009). Mesa redonda “Raza e independencia”. [Video en línea]. Biblioteca Luis Ángel Arango, 19 de octubre de 2009. Disponible en Internet: <<http://www.youtube.com/watch?v=Yvp-FRkKyZs&feature=relmfu>> [Citado el 17 de noviembre de 2012].

Hering, Max. (s.f.). El pensamiento racial de Jorge Tadeo Lozano. La Rochela. La vida hace 200 años. Disponible en internet en <http://www.larochela.unal.edu.co/invitados_01.html>.

Herrera, Marta (2002). Ordenar para Controlar: Ordenamiento Espacial y Control Político en Las Llanuras del Caribe y en los Andes Centrales Neogranadinos, siglo XVIII. Bogotá. ICANH.

Ibarra Losada, María Clara. (2011) Fundación de la universidad pública del Huila: años del Itusco. Maestría thesis, Universidad Nacional de Colombia. Disponible en internet en <<http://www.bdigital.unal.edu.co/4020/>>

Jaramillo, Jaime. (1985). Mestizaje y diferenciación social en el Nuevo Reino de Granada, en la segunda mitad del siglo XVIII. En: Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura 3. pp 22-41.

Kónig, Hans Joachim. (1994). En el camino hacia la nación. Banco de la República. Bogotá.

Koselleck, Reinhart (1993). Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos. Barcelona. Paidós.

Larson, Brooke. (2002). Indígenas, elite y estado en la formación de las repúblicas indígenas. IEP. Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima.

Lasso, Marixa. (Agosto, 2007). Un mito republicano de armonía racial: raza y patriotismo en Colombia, 1820-1812. En: Revista de estudios sociales, 27. 32-45.

López, Luis H.(Comp.)(1990) De Boyacá A Cúcuta memoria administrativa 1819-1821. Bogotá. Presidencia de la República. Disponible en internet en <http://www.bdigital.unal.edu.co/8096/1/De_Boyacá_a_Cúcuta.htm>.

Mallón, Florence (1996) Promesa y dilema en los estudios subalternos: perspectivas a partir de los estudios latinoamericanos. En: Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana 12. 87 –116.

Melo, Jorge Orlando. (Julio, 1977) ¿Cuánta tierra necesita un indio? Nota marginal sobre la disolución de los resguardos en el siglo XVIII. En: La Gaceta, Colcultura. 12-13. Bogotá. Disponible en internet en <<http://www.jorgeorlandomelo.com/cuantatierra.htm>>

_____. (1985) Francisco Antonio Moreno y Escandón: Retrato De Un Burócrata Colonial. En Colombia es un tema. Página de Jorge Orlando Melo. Disponible en internet en <<http://www.jorgeorlandomelo.com/morenoyescandon.htm>>

Morelli, Federica (2007). Entre el antiguo y el nuevo régimen. La historia política hispanoamericana del siglo XIX. En: Historia Crítica No. 33, Bogotá, enero-junio 2007, 293 pp. 122-155.

Mörner, Magnus (1963). Las comunidades indígenas y la legislación segregacionista en el Nuevo Reino de Granada. En: Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura 1. pp 63-88.

Ocampo López, Javier. (1991). Pey, José Miguel. En: Gran Enciclopedia de Colombia. Tomo 9. Bogotá. Círculo de Lectores. Disponible en internet en <http://www.lablaa.org/blaavirtual/biografias/peyjosem.htm>

Ortega, Francisco. (2012). Introducción. En: Francisco A. Ortega Martínez, Yobenj Aucardo Chicangana Bayona (Ed.) (2012). Conceptos fundamentales de la cultura política de la independencia. Bogotá. Universidad Nacional de Colombia.

Posada, Eduardo. (1914). El 20 de Julio. Capítulos sobre La revolución de 1810. Bogotá. Imprenta de Arboleda y Valencia. Biblioteca de Historia nacional. Vol. XIII.

Quijada, Mónica (1994) ¿Qué nación? Dinámicas y dicotomías de la nación en el imaginario hispanoamericano del siglo XIX. En: François-Xavier Guerra y Mónica Quijada (cord.). Cuadernos de historia latinoamericana, 2. pp. 15-51. Asociación de Historiadores Europeos Latinoamericanistas.

Quintero Montiel, Inés; Martínez, Armando. (ed.). (2008). Actas de formación de juntas y declaraciones de independencia, (1809-1822). Tomo II. Universidad Industrial de Santander. Bucaramanga.

Quintero, María Paula (2006). Conflictos por abuso de poder en el interior de las autoridades étnicas: el caso de Victorino Sucunchoque teniente de Ubaque. En: Ashner,

Camila; Herrera, Marta, y Lizarazo, Tania (ed.) (2006). Repensando a policéfalo. Diálogos con la memoria histórica a través de documentos de archivo. Siglos XVI al XIX. Bogotá. Pensar. p. 309 323.

Restrepo, Luis Fernando. (2005). Reflexiones sobre los estudios muisca y las etnopolíticas de la memoria. En: Gómez, Ana M (ed.) (2005). Muisca: representaciones, cartografías y etnopolíticas de la memoria. Bogotá. Editorial Pontificia Universidad Javeriana.

Rojas, Cristina (2001). Civilización y violencia. La búsqueda de la identidad en la Colombia del siglo XIX. Bogotá. Norma.

_____. (junio, 2008). La construcción de la ciudadanía en Colombia durante el gran siglo diecinueve 1810-1929. Pág. 295 – 333. En: Poligramas 29.

Sanders, James. (2003). “Chapter two: Belonging to the great Granadan Family. Partisan Struggle and the Construction of Indigenous Identity and Politics in Southwestern Colombia, 1849-1890” En: Nancy Appelbaum (Ed.), Raza and Nation in Modern Latin America, pp 56-86, Carolina Del Norte: The University of North Carolina Press.

Solano, Sergio Paolo; Florez, Roicer (2011) Infancia de la nación. Colombia en el primer siglo de la república. Cartagena de Indias. Ediciones Pluma de Mompox.

_____. (Julio, 2010). Raza, mestizaje, nación y ciudadanía: Identidades Indígenas en el Caribe colombiano durante el siglo XIX. Memorias Revista digital de Historia y Arqueología desde el Caribe colombiano, Año 7, N°12. Barranquilla.

Tateishi, Hirotaka. (2008), “La Constitución de Cádiz de 1812 y los conceptos de Nación/Ciudadano”. Grupo de Estudios Mediterráneos de la Universidad de Hitotsubashi. Disponible en Internet en: http://www.juntadeandalucia.es/educacion/vscripts/w_bcc1812/w/rec/4038.pdf.

Uribe, María T. (2001). Nación, ciudadano y soberano. Medellín. Corporación Región.

Velez, Juan Carlos (2004). Prácticas hegemónicas y resistencias cotidianas: una perspectiva para estudiar la formación del Estado en Colombia. En: Colombia Estudios Políticos. v.25 fasc.25 p.89 – 111. Medellín. Universidad de Antioquia. (Estudios Políticos No. 25. Medellín, julio-diciembre 2004 89-111)

Wade, Peter (1994). Negros, indígenas e identidad nacional en Colombia. En François-Xavier Guerra y Mónica Quijada (cord.) Cuadernos de historia latinoamericana, 2. pp. 257-288 Asociación de Historiadores Europeos Latinoamericanistas.

Wynter, Sylvia (1995). 1492: A New World View. En: Lawrence Hyatt, V, Nettleford, R. (eds.) Race, Discourse and the Origin of the Americas. Washington, Smithsonian.

Zarza Rondón, Gloria de los Ángeles. (2010). El largo camino hacia la ciudadanía: la población indígena en la constitución de 1812. En: 200 años de Iberoamérica (1810-2010) Congreso Internacional. Actas del XIV Encuentro de Latinoamericanistas Españoles. Santiago de Compostela 15-18 de septiembre de 2010. Universidad de Santiago de Compostela. Santiago de Compostela. p. 2639 – 2650.