



**Expulsión de los Misioneros Capuchinos por la Comunidad Arhuaco en la Sierra Nevada
de Santa Marta- 1982**

Autora: Juliana Duarte Muñoz

Director: Jorge Enrique Salcedo Martínez S.J.

Tesis de grado presentada como requisito para optar por el título de Historiadora

Pontificia Universidad Javeriana

Facultad de Ciencias Sociales

Carrera de Historia

Colombia, Bogotá, octubre de 2018

Índice

AGRADECIMIENTOS.....	3
INTRODUCCIÓN.....	4
1.ANTECEDENTES DE LA EXPULSIÓN CAPUCHINA(1916-1982).....	23
1.1. Quejas de los indígenas tradicionales a la misión de los capuchinos.....	27
1.2. Formas de resistencia de los arhuacos adoptadas durante el tiempo que duró la misión.....	41
1.3. Métodos de evangelización y visión capuchina del indígena.....	48
1.4. Estrategias y Tácticas.....	54
2. EXPULSIÓN CAPUCHINA.....	60
2.1 Resultados obtenidos después de la salida de los misioneros.....	73
CONCLUSIONES.....	85
BIBLIOGRAFÍA.....	89

Agradecimientos

Quiero agradecer al padre Jorge Enrique Salcedo por su dedicación, apoyo, compromiso y paciencia durante este proceso, por sus valiosas sugerencias y correcciones a esta investigación. A mis padres por su compañía y respaldo en estos años de estudio, a la Universidad Javeriana y la Carrera de Historia por la educación, y los conocimientos brindados que permitieron la realización de este proyecto; y al archivo de los capuchinos en Bogotá, que me abrió las puertas para finalizar mi trabajo, gracias por su generosidad y cordialidad.

Introducción

El tema de tesis que quiero desarrollar es la expulsión de los capuchinos por la comunidad arhuaco en la Sierra Nevada de Santa Marta en 1982. Esta expulsión se dio gracias a la participación de autoridades indígenas del cabildo gobernador, con el apoyo de los guías espirituales “los mamos”, y el conjunto de la comunidad. La comunidad arhuaco se ha caracterizado por el conocimiento que tiene sobre la naturaleza y en la protección de esta, “han sabido desarrollar una organización política que los ha llevado a luchas exitosas en la recuperación de su territorio tradicional y en la expulsión de los misioneros católicos acusados de etnocidio”¹. Me interesa estudiar las formas de resistencia de esta comunidad y la expulsión que realizaron contra los capuchinos.

Para estudiar las formas de resistencia de los indígenas y la expulsión de los capuchinos utilizaré dos categorías analíticas (estrategias y tácticas) que se encuentran en el accionar indígena y en el misionero. Estas categorías analíticas surgen de la historia cultural, y son consideradas como “herramientas artificiosas construidas por los investigadores en el seno de tradiciones y debates disciplinares; estas ayudan a preguntar, no necesariamente a responder”². Estas pueden con el tiempo ser remplazadas por otras categorías.

Las estrategias y tácticas son entonces categorías analíticas que se derivan de la historia cultural y de las prácticas que son formas del hacer, es decir, formas de comer, de caminar, de vivir, de viajar, etc; estas son “históricamente variables”³. Las estrategias y las tácticas tienen una serie de características que las diferencian, ocasionando que una responda a la otra. De Certeau define la estrategia como “el cálculo o la manipulación de las relaciones de fuerzas que se hace posible desde que un sujeto de voluntad y de poder (una empresa, un ejército, una ciudad, una institución científica) resulta aislable”⁴. Las estrategias en otras palabras están planteadas desde un principio de poder, y “postulan un lugar susceptible de ser circunscrito como algo propio y de ser la base donde administrar las relaciones con una exterioridad de metas o de amenazas”⁵.

Las estrategias en consecuencia se constituyen desde el poder, teniendo un lugar propio y dominio sobre el espacio, estos centros de poder producen, cuadriculan, e imponen

¹Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), “Ikju- arhuaco”. <http://www.onic.org.co/pueblos/110-arhuaco> (consultado el 25 de Agosto de 2017).

²Max Hering, Amada Pérez Benavides. "Apuntes introductorios para una historia cultural desde Colombia", En: *Historia cultural desde Colombia. Categorías y debates* (2012): 27.

³Hering; Pérez, “Apuntes introductorios para una historia cultural”, 29.

⁴Michel De Certeau, *Valerse de: usos y prácticas, en la invención de lo cotidiano*, (México: ed. Iberoamericana, 1996), 42.

⁵De Certeau “Valerse de: usos y prácticas”, 42.

operaciones, implantando una forma de vida; y controlando el accionar de los que no se encuentran en el mando.

Las tácticas por el contrario no se constituyen desde el poder y no tienen un lugar propio, de Certeau las define como “la acción calculada que determina la ausencia de un lugar propio. La táctica no tiene más lugar que el del otro. Además, debe actuar con el terreno que le impone y organiza la ley de una fuerza extraña”⁶. Estas obran poco a poco, aprovechando las ocasiones, por lo tanto, la hábil utilización del tiempo es un factor muy importante para efectuar una táctica. Las tácticas en otras palabras son maniobras o “arte del débil”⁷ que responden a las estrategias, desviándolas y manipulándolas según los intereses y necesidades del individuo. Como son maniobras y responden rápidamente a las estrategias para desviarlas, utilizan la creatividad para que esta estrategia no imponga una forma de vida y no controle sus acciones.

Para comprender más claramente que son las tácticas y las estrategias pondré un ejemplo que ayudará a discernir la información, es el caso de las viviendas de interés social que da el gobierno a la población más desfavorecida. El gobierno entonces impone una estrategia, puesto que se constituye desde el poder, imponiendo la forma como debe vivir la gente, determinando la arquitectura de la vivienda, los metros cuadrados, el número de habitaciones, el número de personas que vivirán, entre otras imposiciones. De esta manera dominan el espacio y controlan las acciones de las personas, ya que, los beneficiarios de estas viviendas no pueden elegir donde vivir, y mucho menos reformar o cambiar lo que el gobierno les ha dado.

Sin embargo, las personas que reciben estas viviendas no se quedan inmóviles ante las estrategias, sino que van desarrollando tácticas que respondan a sus necesidades e intereses; por ejemplo, van alojando más personas de las que deberían en el interior de sus casas, esta acción la realizan rápidamente, aprovechando las ocasiones, y obrando poco a poco para que el gobierno no se dé cuenta de su accionar. También construyen o reforman el interior de la vivienda, subvirtiendo la estrategia del gobierno del diseño y espacio correspondiente para cada vivienda.

Estas dos categorías, las tendré presentes en la investigación, profundizando en las estrategias que impusieron el gobierno y los misioneros para con los indígenas, y la respuesta de la comunidad, es decir, sus tácticas; que subvirtieron el orden, permitiendo resistir a la imposición de una nueva religión y cultura, no obstante, los indígenas también desarrollaron estrategias para resistir a la obra civilizadora y para defender sus derechos; y

⁶De Certeau “Valerse de: usos y prácticas”, 43.

⁷De Certeau “Valerse de: usos y prácticas”, 43.

los misioneros también desarrollaron tácticas para desviar y manipular las estrategias de los indígenas y proteger sus intereses.

Los objetivos de la presente investigación son :1) Examinar los antecedentes de la expulsión capuchina, teniendo en cuenta las formas de resistencia adoptadas durante la misión, los factores que propiciaron la expulsión, las quejas de los indígenas que fueron causantes de la expulsión; considerando los conceptos claves de tácticas y estrategias. 2) Analizar los métodos empleados por los capuchinos para la evangelización de los indígenas, comprendiendo sus objetivos, y su visión del indígena, que generó constantes resistencias. 3) Demostrar como fue el proceso de expulsión de los capuchinos, y los resultados obtenidos después de la salida de los misioneros, comprendiendo si fue una buena decisión o al contrario produjo cambios negativos para la comunidad.

En el primer capítulo expondré los antecedentes de esta expulsión, desde 1916 (inicio de la misión) hasta 1982 (expulsión capuchina), teniendo en cuenta lo acontecido durante estos años, las quejas de los indígenas contra los misioneros y los errores cometidos por los misioneros siendo factores que propiciaron la expulsión, las formas de resistencia adoptadas durante la misión; considerando los conceptos claves de tácticas y estrategias. Adicionalmente analizaré los métodos empleados para evangelizar a los indígenas y convertirlos a la civilización, comprendiendo sus objetivos, y su visión del indígena, que generó constantes resistencias.

En el segundo capítulo abordaré específicamente la expulsión capuchina que está documentada en la prensa y en el Archivo de la Nación y los resultados que obtuvieron los indígenas después de la salida de los misioneros.

Las misiones capuchinas en la Sierra Nevada de Santa Marta empezaron en 1916 teniendo un fuerte impacto doctrinario. En esta fecha los “arhuacos solicitaron al gobierno enviar maestros para enseñar lectura, escritura, y matemáticas a sus hijos”⁸. Sin embargo; el gobierno no envió maestros sino misioneros capuchinos del centro del país. Esta solicitud la realizaron los arhuacos a principios del siglo XX porque eran engañados por los comerciantes, y por consiguiente reconocieron el valor de la formación escolar para defender mejor sus intereses. Al principio no estaban dispuestos a aceptar a los capuchinos, por esta razón hicieron un acuerdo para que se quedaran solo por seis años, con la condición de que respetaran su sabiduría. Sin embargo, estos se quedaron 66 años e impusieron todos los valores de occidente, incluyendo la religión y nuevas formas de vida que desestimaban su cultura.

⁸Alejandro Arias “Arahuacos caminan seguros en pos de Inarwa”, *El heraldo* (Barranquilla), 2017.

Durante la Hegemonía Conservadora entre 1886 y 1930, se dio más poder y beneficios a la iglesia, por medio de la firma de un concordato con el Vaticano en 1887. Este concordato contenía puntos muy beneficiosos para la iglesia, que afirmaban su poder en el país y con los indígenas; por ejemplo, la educación pública fue organizada de acuerdo con los intereses de la religión católica (art. 12). El gobierno se comprometió a asignar una suma anual para el sostenimiento de las diócesis, seminarios y misiones (art. 25). Además se acordó que el monopolio de la educación de los indígenas estuviera en manos de la iglesia católica, dándole vía libre para civilizar a los salvajes, quienes legalmente fueron considerados como menores de edad, entre otros puntos⁹.

Los misioneros gracias al triunfo conservador y a la constitución de 1886, asumieron la tarea de educar a los indígenas con el respaldo del estado, por la vía de la evangelización, utilizando todos los medios que estaban a su alcance; y repartiéndose los territorios indígenas desde la última década del siglo XIX¹⁰.

La iglesia católica tuvo “facultades extraordinarias para ejercer autoridad civil, penal y judicial sobre los indígenas”¹¹. Esta consideró al indígena como salvaje, atrasado, bárbaro, ignorante, entre otros descalificativos. Sin embargo, dicha visión del indígena no solo se presentó durante la hegemonía conservadora y en la iglesia católica, puesto que ya se venía presentando años antes durante los gobiernos radicales (1850- 1885). Tanto el partido liberal como el conservador compartían la misma percepción que tenía la iglesia católica del indígena, representándolo como un ser incivilizado e inconsciente, con costumbres repugnantes, que se debía civilizar y evangelizar. Por consiguiente, tanto la iglesia católica, como las clases dominantes, y las elites letradas, mantenían esta visión del indígena, permitiendo su pronta evangelización y los atropellos cometidos contra su cultura.

Mauricio Archila en *“Los indígenas colombianos, de la independencia al bicentenario: una memoria de exclusión”* explica que los indígenas desde la colonia se han sentido excluidos y no pertenecientes a la nación. La independencia para los indígenas no significó mayor liberación y cambio de lo que vivían en la conquista, ya que, después de esta hubo leyes que afectaron los resguardos, continuaron prácticas como la posibilidad de venderlos, la violencia contra las comunidades y el exterminio, el desplazamiento y la apropiación de tierras que pertenecían a la comunidad. Todos estos factores permitieron que los

⁹Renán Vega Cantor, *Gente muy rebelde, Protesta popular y modernización capitalista en Colombia (1909-1929) indígenas, campesinos y protestas agrarias*, (Bogotá: Pensamiento Crítico, 2002), 19.

¹⁰Vega “Gente muy rebelde”, 29.

¹¹Vega “Gente muy rebelde”, 19.

indígenas no se quedaron inmóviles ante las injusticias, por esta razón, desde la independencia los indígenas resistieron y emprendieron sus luchas.

Archila menciona que hay dos visiones de las elites criollas con respecto al indígena, una es la de civilizado, a quienes se les garantizaba los resguardos y se les permitía vivir en comunidad, sin embargo, tenían que trabajar obligatoriamente en las haciendas, y la otra es la de salvaje, quienes debían ser civilizados por medio de la evangelización llevada a cabo por las misiones; no obstante, el indígena salvaje era la visión dominante para las elites criollas¹². Esta visión se fue manteniendo a lo largo del siglo XIX y XX por las elites, quienes vieron al indígena como un ser inferior y bárbaro, que debía ser conducido por la vía del progreso. La visión del indígena como un ser inferior y diferente produjo los atropellos, injusticias y violencia cometida en contra de las comunidades. Un ejemplo es en el departamento de Arauca donde ocurrió una masacre a 14 indígenas en 1967, ante esta situación los culpables argumentaron que no sabían que era malo matar indios, y que los indígenas son catalogados como animales salvajes¹³.

Los indígenas resistieron ante los abusos cometidos durante años, sin embargo, a partir de 1970 se intensifican más sus luchas creando organizaciones que defienden sus derechos, y siendo partícipes de la política del país. Se creó el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) que exigió recuperar las tierras de resguardo, defender la lengua y las costumbres, formar profesores indígenas, fortalecer los cabildos, y respetar los derechos humanos, entre otras peticiones. Se creó en 1982 la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) que luchó por defender los territorios indígenas, por el control de los recursos naturales, por la recuperación e impulso de la medicina indígena y existencia de programas de salud acordes con las características sociales y culturales de las comunidades¹⁴, entre otras luchas.

La constitución de 1991 fue importante en la lucha indígena, puesto que participaron tres representantes indígenas en la asamblea constituyente de 1991, la constitución garantizó la pertenencia a la nueva nación pluriétnica y multicultural, defendió los derechos a la tierra comunal y a los resguardos de las comunidades, siendo inembargables; promovió sus lenguas para que fuesen oficiales en sus territorios y una educación bilingüe. Les dio autonomía a las autoridades indígenas para ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su territorio, y garantizó dos senadores indígenas. Adicionalmente, los indígenas a partir de 1970, crearon partidos electorales que representaron sus intereses y mostraron la

¹² Mauricio Archila, "Los indígenas colombianos, de la independencia al Bicentenario: una memoria de exclusión", en *Independencia: Historia diversa*, ed. Bernardo Tovar Zambrano (Bogotá: Editorial Universidad Nacional, 2012), 486.

¹³ Archila, "Los indígenas colombianos, de la independencia al Bicentenario, 507.

¹⁴ Archila, "Los indígenas colombianos, de la independencia al Bicentenario, 511.

capacidad que tenían políticamente, logrando “elegir por primera vez en la historia a un indígena (Floro Tububalá) como gobernador del Cauca”¹⁵.

A pesar de que hubo un despertar indígena desde 1970 con la creación de organizaciones indígenas, con la constitución del 91 y con la participación política, se siguió efectuando la violencia contra las comunidades por parte de los grupos paramilitares y las fuerzas armadas estatales, y las cifras demuestran que entre 1974 y 2004 habían registradas 4.649 violaciones de derechos humanos contra los indígenas¹⁶; sin embargo, estos no se cansaron de resistir, convocando a movilizaciones, creando grupos que los defendieran, y manifestando pacíficamente los atropellos cometidos, siempre con la esperanza de que su situación iba a cambiar. Los indígenas son un ejemplo claro de resistencia, no se han cansado de luchar por muchos siglos y a pesar de las atrocidades cometidas siguen en constante lucha sin quedar inmóviles y en silencio ante las injusticias cometidas por sectores dominantes.

James Sanders en su artículo *“Pertener a la gran familia granadina. Lucha partidista y construcción de la identidad indígena y política en el Cauca, Colombia, 1849-1890”* sostiene que las luchas emprendidas por los indígenas en el Cauca en el siglo XIX para defender los resguardos y la identidad indígena, sirvieron como base para la movilización de movimientos indígenas en el siglo XX como el movimiento de Quintín Lame y el CRIC; y para obtener las garantías constitucionales alcanzadas en la constitución de 1991.

Sanders manifiesta que los indígenas del Cauca aprovecharon el conflicto partidista para obtener beneficios, por lo tanto, apoyaron a los liberales y a los conservadores en la medida en que estos los protegieran en la defensa del territorio, entonces los indígenas manipularon a los dos partidos para que estos garantizaran la tenencia de sus resguardos, y de esta manera, suplir la necesidad que tanto liberales como conservadores tenían de apoyo popular. Tanto los liberales, como los conservadores establecieron leyes que garantizaron la existencia de los resguardos, no obstante, ninguno de los partidos políticos ofreció a los indígenas una alianza política satisfactoria¹⁷, y por esta razón, los indígenas se separaron de los partidos, y emprendieron una lucha independiente, defendiendo su identidad indígena, y considerándose como ciudadanos libres.

Entonces, los indígenas del Cauca lograron proteger sus resguardos durante el siglo XIX, gracias a eficaces estrategias que desarrollaron, manipulando a los dos partidos para que compitieran por su apoyo, garantizando el interés de los partidos en sus peticiones, y la

¹⁵Archila, “Los indígenas colombianos, de la independencia al Bicentenario, 512.

¹⁶Archila, “Los indígenas colombianos, de la independencia al Bicentenario, 513.

¹⁷ James Sanders, “Pertener a la gran familia granadina. Lucha partidista y construcción de la identidad indígena y política en el Cauca, Colombia, 1849-1890”, Revista de Estudios Sociales, No 26 (2007): 39.

creación de leyes a su favor. Otra estrategia utilizada por los indígenas para que el estado protegiera sus derechos de autonomía política y tenencia de tierras, fue la integración de un lenguaje auto-denigrante en sus peticiones al estado, propio de la época colonial¹⁸. Este lenguaje hacía referencia a su debilidad, ignorancia, miseria, y humildad en que se encontraban, y lo utilizaron para advertir que, si los resguardos se dividían, los indígenas no podrían defenderse del poder de los blancos, e iban a ser víctimas de los hacendados. Con estas estrategias y gracias a la unión de muchos de ellos, lograron tener un gran éxito en la protección de sus resguardos, en comparación con los indígenas del centro del país, a quienes les dividieron las tierras comunales antes de 1860. No obstante, con el uso de ese lenguaje, los indígenas contribuyeron a perpetuar estereotipos, reforzando los aquellos creados por las elites¹⁹.

Se encuentran diferencias entre Sanders y Archila en cuanto a las consecuencias de la visión indígena como un ser inferior perpetuadas por las elites. Sanders encuentra que la visión del indígena como un ser ignorante y débil, fue un elemento estratégico reforzado por los mismos indígenas que permitió proteger sus intereses, en especial la defensa de los resguardos; en cambio para Archila esa visión negativa del indígena contribuyó al atropello, injusticias y violencia cometida en contra de las comunidades. Sin embargo, hay que tener en cuenta que Sanders habla de los indígenas del Cauca en específico, y Archila se centra en los indígenas de Colombia en general.

Las elites letradas tuvieron un papel importante en la construcción del imaginario indígena, por medio de la creación de empresas periodísticas, que aseguraban un adelanto del país debido al desarrollo del arte y de las letras. Es el caso del Papel Periódico Ilustrado²⁰. En sus escritos describen al indígena de forma peyorativa, quienes necesitaban con suma urgencia ser civilizados.

También es de suma relevancia la Comisión Corográfica²¹ en la visión construida del indígena, que se encargó de mostrar las costumbres, los paisajes, los recursos naturales y los habitantes del país. Esta comisión pretendía mostrar al país todos los detalles del

¹⁸ Sanders, "Pertenece a la gran familia granadina", 33.

¹⁹ Sanders, "Pertenece a la gran familia granadina", 34.

²⁰ Empresa periodística fundada en agosto de 1881 por Alberto Urdaneta que se encargó de desarrollar el arte plástico en Colombia.

²¹ Fue un estudio geográfico sistemático que se realizó en el territorio de la Nueva Granada entre 1850 y 1859, estuvo dirigida por el geógrafo militar Agustín Codazzi, quien visitó la mayor parte de las regiones habitadas del país, llevando registro de sus características geográficas y topográficas, así como de sus recursos naturales, sus industrias y sus condiciones sociales. Se realizó con el objetivo de traer progreso al país, ya que, conociendo todos los detalles del territorio y teniendo mapas con los cuales guiarse, garantizarían la abertura de caminos, el conocimiento de vías fluviales, la medición y división de tierras baldías, la atracción de inmigrantes extranjeros, y el progreso en el comercio, o en las manufacturas. (Sanchez 1999)

territorio, incluyendo las riquezas minerales, vegetales, agrícolas y ganaderas, y la extensión de los baldíos, esto traería gran progreso y la posibilidad de atraer a extranjeros. No obstante, se establece una jerarquización que permite clasificar a los habitantes según sus características raciales, por sus labores, y por la región en que habitan, representando al indígena con sus vicios y malas costumbres que tenían que ser eliminadas para llegar a ser hombres civilizados y buenos ciudadanos.

Los indígenas, por lo tanto, durante el siglo XIX y XX, no contaron con ningún tipo de apoyo de parte del estado, las elites, y la iglesia, sino al contrario fueron duramente tratados y menospreciados a raíz de los imaginarios erróneos que permanecían en la sociedad. Por esta razón se necesitaba intervenir en su cultura. “Para borrar la influencia nefasta, que según la iglesia y las elites, representaban los indígenas para la sociedad colombiana se propusieron y ensayaron varios procedimientos: exterminio, reducción en misiones, y el cruce de razas”²².

El inicio de la misión capuchina se dio ya que “los arhuacos mandaron en 1916 una delegación a Bogotá para pedir al presidente de la república la fundación de una escuela en San Sebastián”²³, ante la solicitud del presidente, el Vicario Apostólico de la Guajira envió dos misioneros a San Sebastián de Rábago. Por consiguiente, la visita de los arhuacos a Bogotá facilitó la realización de un plan ya establecido de civilizar y evangelizar a los indios salvajes que se hallaban en vastas regiones, procurando que entraran en la vida del progreso. Finalmente “las palabras y las conversaciones reconfortantes del primado y del presidente de la República motivaron a los indígenas a aceptar la instalación de la casa de formación”²⁴, enviando a sus hijos al internado, confiando en las palabras del presidente y del primado.

En 1982 los capuchinos son expulsados por la comunidad arhuaco, debido a su nivel organizativo, y a la “influencia de procesos de reivindicación y fortalecimiento étnico”²⁵. Los capuchinos llegaron a la sierra con el fin de catequizar a los indígenas, ya que creían que la doctrina que practicaban era diabólica, por tanto los empezaron a adoctrinar y a intervenir en su cultura y en sus prácticas cotidianas por ejemplo “cortándoles el cabello a los niños, jóvenes y adultos”²⁶.

²²Vega “Gente Muy rebelde”, 22.

²³Bruno Schtegelberger, Los arhuacos en defensa de su identidad y autonomía, (Berlín: CEJAS, 2016), 8.

²⁴Schtegelberger “los arhuacos en defensa de su identidad”, 10.

²⁵Ministerio de Cultura «Iku (Arhuacos), guardianes de la vida» 200 cultura es independencia [http://observatorioetnicocecoin.org.co/cecoin/files/Caracterizaci%C3%B3n%20del%20pueblo%20Iku%20\(Arhuaco\).pdf](http://observatorioetnicocecoin.org.co/cecoin/files/Caracterizaci%C3%B3n%20del%20pueblo%20Iku%20(Arhuaco).pdf) (consultado el 15 de septiembre de 2017): 5.

²⁶Ingrid Alvarado «4 comunidades: Una historia, un territorio», Opinión Caribe [Santa Marta], 7 de septiembre, 2016.

Los capuchinos en 1916 trajeron consigo la escuela, y otras instituciones como la cárcel, y la iglesia, sin embargo, la comunidad indígena arhuaco se opuso a muchas de sus estrategias de civilización, una de ellas fue la eliminación de su lengua nativa, que se convirtió en una de las reivindicaciones más importantes de las organizaciones indígenas.

Por esta razón en 1982 “los arhuacos tomaron el control del internado de los capuchinos de San Sebastián de Rábago hoy en día Nabusimake después de un complejo proceso de negociación con las autoridades eclesiásticas y civiles”²⁷. Gracias a este proceso y a la toma de este internado se retornó a una toponimia nativa y a la reactivación de la enseñanza de la lengua ijka en el centro educativo.

Aunque la eliminación de la lengua, de la cultura, y de la doctrina de los indígenas fueron factores determinantes para la expulsión, hubo otros que propiciaron enfrentamientos entre ambos grupos, el disgusto de la comunidad por la incursión misionera, y su empoderamiento para formar una organización que pudiera resistir y defender los valores y tierras indígenas. Uno de estos enfrentamientos surgió en 1943 fecha en la cual “los políticos de Valledupar, los misioneros y el Ministerio de Agricultura expropiaron sin indemnización la mejor tierra de Nabusímake, capital de los arhuacos”²⁸, con el fin de construir una granja agrícola del estado. Ante esta situación los indígenas lucharon hasta formar en 1926 la Liga de Indios de la Sierra Nevada, que fue declarada ilegal por el gobierno de la época.

En 1962 volvieron a intervenir en el territorio indígena, construyendo una torre de televisión en el cerro Alguacil su sitio sagrado, aunque esta injerencia solo fue por parte del gobierno, sirvió para que se reorganizara la liga, esta fue prohibida por los misioneros y un inspector de policía. Finalmente, en 1972 fue conformado el cabildo gobernador, que ocupó las instalaciones de la misión expulsando pacíficamente a los capuchinos en 1982²⁹.

Teniendo en cuenta que la eliminación de la lengua y de la cultura fueron factores para entender la expulsión, quisiera comprender, ¿Que formas de resistencia adoptaron los arhuacos frente a la misión capuchina?, ¿Cómo fue el proceso de expulsión de los capuchinos? y finalmente ¿Cuáles fueron las causas que ocasionaron la expulsión de los capuchinos?

²⁷Roberto Pineda, "Trayectoria y desafío de la política de las lenguas indígenas en Colombia", en *identidad lingüística de los pueblos indígenas de la región andina*, compilador ArirumaKowii (Quito, AbyaYala, 2005), 40.

²⁸Arias "Arhuacos caminan seguros en pos de Inarwa".

²⁹Arias "Arhuacos caminan seguros en pos de Inarwa".

La bibliografía consultada da cuenta de variados ejes temáticos relacionados con la comunidad arhuaco y sus conflictos con los misioneros y con agentes externos que han querido invadir parte de su territorio, también muestra brevemente el proceso de expulsión de los capuchinos, de la afirmación étnica que ha tenido la comunidad dando importancia a su lengua y utilizándola como herramienta de fortaleza, y sobre las formas de resistencia que la comunidad ha adoptado frente a los capuchinos. Referente a estas formas encuentro el libro de Bruno Schtegelberger “Los arhuacos en defensa de su identidad y autonomía”, que se propone responder a ¿cómo los arhuacos resistieron a las misiones que pretendían llevarlos a la civilización? y ¿cuáles son los valores de su religión que defendieron y quisieron ver respetados?³⁰ ; dentro de otras preguntas. Para abordar el tema utiliza como fuentes los documentos de los misioneros capuchinos que son específicamente los informes anuales de misión y los testimonios indígenas, explorando el funcionamiento del internado de San Sebastián de Rábago desde la visión misionera pero también desde la visión indígena, presentando como hipótesis principal que la expulsión capuchina “fue más bien una reacción que se dio al llegar la comunidad a un estado crítico de su aculturación”³¹, denunciando la malversación de fondos por parte de los misioneros, la venta de tierras que pertenecían a los arhuacos, la falta de apoyo a las aspiraciones políticas de los indígenas, y el régimen autocrático del Provincial Juan Guinart.

El autor expone entonces que antes de 1916 algunos arhuacos se hacían bautizar y que pedían escuela, pero la “intensificación de la misión que quería acabar con la cultura arhuaca provocó la resistencia, primero por medio del repliegue y cuando eso ya no era posible por el enfrentamiento”³². Adicionalmente, la misión no podía seguir actuando como antes, ya que, mantenían continuos conflictos con comerciantes y colonos, y más tarde con comunistas; y recibían constantes críticas de antropólogos y del historiador y sociólogo Juan Friede.

Se ha estudiado los conflictos que han tenido los arhuacos no solo con los misioneros sino también con agentes externos que han querido construir megaproyectos en tierras sagradas de la comunidad, el tema principal de estos estudios es la territorialidad que la comunidad arhuaca busca ejercer en el territorio de la Sierra Nevada de Santa Marta. Sin embargo, también abordan brevemente el proceso de expulsión de los capuchinos, los factores que impulsaron a esta; y los cambios surgidos a raíz de la expulsión.

Uno de estos estudios es “*Megaproyectos, movimiento y organización indígena en la Sierra Nevada de Santa Marta: el caso de la iniciativa de embalse de Besotes*” es una tesis

³⁰Schtegelberger “Los arhuacos en defensa de su identidad”, 5.

³¹Schtegelberger, “Los arhuacos en defensa de su identidad”, 28.

³²Schtegelberger “Los arhuacos en defensa de su identidad”, 29.

de magister de Edna Catalina Rodríguez Ramos. En este trabajo escribe y analiza las acciones del pueblo indígena arhuaco frente a la iniciativa de embalse multipropósito de Besotes, que ha puesto a prueba la identidad étnica iku, así como la territorialidad que los arhuacos buscan ejercer en la Sierra Nevada, y se pregunta por qué en un contexto económico y político nacional desfavorable para las comunidades indígenas y sus territorios, en el cual se disponen de aparatos administrativos y políticos a favor de los grandes proyectos hidroeléctricos, este proyecto no logró avanzar y los indígenas pudieron detenerlo.

Las fuentes utilizadas para elaborar dicha investigación se basaron en un trabajo etnográfico, que consistió en la visita de campo y en la realización de entrevistas con mamos, autoridades, representantes, líderes indígenas, mujeres, hombres, representantes de la Confederación Indígena Tayrona, y residentes en Ikarwa; y en la observación participante en la comunidad de Ikarwa. Adicionalmente, se utilizaron los archivos de la Confederación Indígena Tayrona, los archivos de la empresa de servicios públicos de Valledupar, y los de la oficina de consulta previa del Ministerio del Interior y Justicia en Bogotá. Los resultados de la investigación documental, histórica y teórica sobre las organizaciones indígenas en la Sierra Nevada de Santa Marta, se fueron articulando con el trabajo de campo y con las teorías del movimiento indígena y de los nuevos movimientos sociales.

Con respecto a la expulsión de los capuchinos la autora analiza este proceso, y afirma que la expulsión de la misión implicó “un re acercamiento dentro de la comunidad que se había fragmentado a raíz de la inserción de la misión”³³, que produjo un distanciamiento entre quienes siguieron las órdenes de los capuchinos perdiendo la tradición y la costumbre, y entre quienes se aferraron a la tradición; adicionalmente expone que el primero de agosto de 1982 se llevó a cabo el segundo congreso indígena arhuaco y que en este congreso se trató el problema de los capuchinos por siete días, sin embargo la asamblea general decidió tomarse pacíficamente las instalaciones de la misión, y a los cinco días después de la ocupación, “los arhuacos lograron suscribir un convenio en el cual la diócesis de Valledupar se comprometía entregarle a los indígenas las instalaciones de la misión, incluyendo la devolución del Ministerio de Educación y la Secretaria de Salud departamental y la administración educativa y sanitaria de la comunidad”³⁴.

³³Edna Rodríguez Ramos “Megaproyectos, movimiento y organización indígena en la Sierra Nevada de Santa Marta: el caso de la iniciativa de embalse de Besotes” (Tesis de magister, Universidad Nacional de Colombia, 2014), 71.

³⁴Rodríguez “Megaproyectos, movimiento y organización indígena”, 72.

La autora llega a la conclusión de que el embalse no se construyó, ya que hubo una vinculación amplia de las bases indígenas, las cuales se movilizaron y realizaron una negociación política con la empresa, la alcaldía y los ministerios, esto contribuyó al convencimiento general de la necesidad de defender el territorio, y gracias a esto los indígenas se instauraron en la región de Besotes con el fin de re apropiar el territorio.

Otro de los estudios que aborda los conflictos de los indígenas con los misioneros y con agentes externos, además de tratar brevemente el tema de la expulsión capuchina, es el trabajo de Gloria Amparo Rodríguez "*Conflictos sociales, ambientales, y culturales en el corazón del mundo*", el cual pretende demostrar que son muchos los conflictos que han afectado a los pueblos indígenas que habitan en la Sierra Nevada de Santa Marta, como "consecuencia del conflicto armado interno, el narcotráfico, la colonización, el uso indebido de los recursos, los mega proyectos, y el desconocimiento de sus derechos, territorios, y de la valoración que los indígenas revisten para sus vidas"³⁵. Por lo tanto, los indígenas se han visto afectados por proyectos que promueven el desarrollo económico, y a partir de esto, esta investigación intenta responder a ¿Cuáles son los principales conflictos sociales, culturales y ambientales que han afectado a los pueblos indígenas de la Sierra Nevada en las últimas décadas? ¿Cómo afectan estos conflictos el territorio y la cultura de estos pueblos? Y ¿Cómo han sido asumidos o manejados los conflictos identificados al interior de las comunidades y en relación con los actores externos (institucionales y dueños de proyectos)?³⁶

Al igual que el trabajo de Edna Rodríguez, este estudio contiene trabajo de campo, que incluye entrevistas y obra colectiva, para establecer cuáles eran los principales hechos y conflictos que les preocupaban a los indígenas, pero también contiene fuentes secundarias, realizando un estudio de expedientes oficiales y de comunicados de los pueblos indígenas, para "escuchar la palabra de los principales líderes de las organizaciones indígenas, y de establecer cuál era la visión que tenían en relación con los conflictos que se presentaban"³⁷.

La expulsión de los capuchinos los resume muy brevemente y coincide con Bruno Schtegelberger que uno de los factores de la expulsión fue la reacción al proceso de aculturación al que habían sido sometidos por los capuchinos, pero añade otro factor que fue la lucha por recuperar la educación, por ello "la comunidad emprendió una campaña

³⁵Gloria Amparo Rodríguez. "Conflictos sociales, ambientales y culturales en el "Corazón del Mundo": la Sierra Nevada de Santa Marta (Colombia)." *Conflictos y judicialización de la política en la Sierra Nevada de Santa Marta* (2010): 204.

³⁶Rodríguez "Conflictos sociales, ambientales y culturales" 204.

³⁷Rodríguez "Conflictos sociales, ambientales y culturales", 205.

que culminó con la toma y expulsión de la misión”³⁸, y después de esta expulsión los indígenas retomaron una educación tradicional, aunque posteriormente aparecieran otros grupos religiosos. Como conclusión la autora expone que los conflictos sociales, ambientales y culturales que se han presentado en la Sierra Nevada entre indígenas y actores externos son muy complejos, ya que, se presentan dos visiones totalmente diferentes de desarrollo, por lo tanto, la realización de proyectos nada tiene que ver con la visión indígena del cuidado y la armonía con la naturaleza. Sin embargo, la autora afirma que es necesario conciliar las diferentes formas de ver el desarrollo, para la construcción de consensos, teniendo en cuenta que hay que respetar la madre naturaleza.

Se han elaborado estudios con respecto a la afirmación étnica que han presentado los indígenas arhuacos, y una de las herramientas más importantes para esta afirmación ha sido la lengua, que se ha considerado como parte fundamental de su identidad; uno de estos estudios es el de Luz Murillo “*La planificación del lenguaje: herramienta de resistencia política y cultural de los indígenas arhuacos de Colombia*”, que se propone explorar las formas en que algunos grupos indígenas han desarrollado acciones a favor de su lengua y su cultura a pesar de que no existen políticas a favor de esto, por esta razón se pregunta ¿Cómo han sobrevivido varias lenguas indígenas a pesar de la presión de lenguas como el español y el inglés sobre ellas? ¿Cómo estas lenguas siguen ocupando el ámbito familiar y comunitario no obstante los pocos esfuerzos de parte de las entidades estatales sobre ellas? y ¿Qué políticas y prácticas locales se han desarrollado en tanto a la lengua y cuáles han sido sus efectos?³⁹

La autora también realiza trabajo de campo en la región de Simunurwa, adicionalmente utiliza diferentes técnicas de la investigación etnográfica, y la sistematización para acercarse a la comunidad; también mantuvo “un constante diálogo de saberes sobre los procesos de resistencia de los arhuacos”⁴⁰ siendo esto central en el trabajo, ya que con esto se pudo interpretar las actitudes de los indígenas frente a su lengua y su cultura. Además, trabajó con el archivo histórico que los indígenas mantienen, en conjunto con conversaciones con mujeres mayores quienes estuvieron internas en la misión capuchina.

Frente a la expulsión capuchina, la autora describe que fue un proceso en el cual la comunidad se reunió frente al edificio de la misión para pedirle a los capuchinos que abandonaran la región, este fue un proceso de resistencia que tenía como objetivo replantear la educación indígena dentro del territorio, teniendo como componentes

³⁸Rodríguez “Conflictos sociales, ambientales y culturales”, 217.

³⁹Luz Murillo “La planificación del lenguaje: herramienta de resistencia política y cultural de los indígenas arahuacos de Colombia.” *Los retos de la planificación del lenguaje en el siglo XXI. Roland Terborg y Laura García Landa, coordinadores* (2006): 256.

⁴⁰Murillo “La planificación del lenguaje: herramienta de resistencia, 265.

básicos de la identidad arhuaca la lengua y la cultura; y en este aspecto se relaciona con lo planteado por Amparo Rodríguez ya que la lucha por recuperar la educación tradicional fue un factor importante en la expulsión de los capuchinos. Murillo afirma que el movimiento indígena que logró la expulsión contó con el apoyo de otros grupos que aportaron en el proceso de reivindicación de lo indígena. Estos grupos fueron el Instituto Colombiano de Antropología (ICAN), la Asociación de Trabajo Interdisciplinario (ATI) y la Unión de Seglares Misioneras (USEMI).

Luz Murillo realiza otro estudio relacionado con la educación en la comunidad arhuaco y la importancia de la lengua y la cultura en la escuela, este estudio se titula "*Explorando el papel de la escuela en el mantenimiento de la lengua y la cultura arahuaco*" que como lo demuestra el título pretende hacer un examen profundo sobre el rol de la escuela en el mantenimiento de la lengua y la cultura en la comunidad arhuaco, mostrando la importancia de las luchas que los arhuacos emprendieron para lograr la expulsión de los capuchinos, y tomar control sobre sus escuelas. Así mismo analiza como después de la expulsión capuchina, los arhuacos lucharon por el establecimiento de una educación propia.

Para realizar dicho estudio la autora utiliza datos etnográficos obtenidos mediante la observación en la escuela, las familias, y las actividades comunitarias, también revisa documentos y archivos históricos que los indígenas poseen sobre sus procesos de resistencia. Murillo plantea las siguientes preguntas ¿Cuáles son las actitudes de la gente de la comunidad de Simunurwa hacia el uso de la lengua y la cultura arhuaco en la enseñanza de la escuela? ¿Cómo influyen estas actitudes la enseñanza en la escuela indígena de Simunurwa? y ¿Cómo pueden ser incorporadas estas actitudes hacia la lengua y la cultura arhuaco en el desarrollo de materiales curriculares y prácticas de enseñanza que apoyen el mantenimiento de la lengua y la cultura indígena?

Este trabajo, en comparación con la bibliografía ya mencionada, profundiza con respecto a la misión capuchina y a su expulsión, argumentando que los misioneros poseían 9000 hectáreas en el territorio arhuaco, siendo propietarios de esta gran cantidad de tierras hasta el año en que fueron expulsados. Utiliza cartas redactadas en la época que dan cuenta de las actividades realizadas por los capuchinos en territorio arhuaco y de las denuncias de Friede ante las autoridades, de "la actitud de los misioneros en contra de la cultura indígena y los diferentes atropellos a los cuales eran sometidos los niños indígenas"⁴¹.

⁴¹Luz Murillo, "Explorando el papel de la escuela en el mantenimiento de la lengua y la cultura arhuaco" (Tesis doctoral, Universidad de Arizona, 2001), 56.

Además da cuenta de los diferentes intentos por parte de los arhuacos de expulsar la misión de sus territorios, argumentando que “la expulsión de los capuchinos marcó el inicio de un gran proceso de fortalecimiento de la cultura arhuaca”⁴². Demuestra que fueron varios los factores que propiciaron esta expulsión, uno de estos fue el deseo por recuperar sus tierras, y otro el deseo de una educación de acuerdo a la cultura y enunciada en el decreto 1142 del 19 de junio de 1980 del Ministerio de Educación, ya que, los capuchinos habían promovido una educación de tipo occidental.

Renán Vega en sus tesis doctoral *“Gente muy rebelde, protesta popular y modernización capitalista en Colombia (1909- 1929)”*, estudia “las luchas indígenas y agrarias que se desarrollaron en Colombia en las primeras décadas del siglo XX”⁴³, predominando la dominación terrateniente y clerical. Se centra en investigar las comunidades indígenas de los resguardos del Cauca, del Tolima y de las caucherías del Amazonas, abordando sus formas de resistencia y de lucha; quienes atravesaron por procesos de evangelización y etnocidio, produciendo el exterminio de indígenas, su arrinconamiento en las zonas más alejadas, y la expropiación de sus tierras; destruyendo sus costumbres y su cultura⁴⁴.

Aunque su tema principal no se centra en los indígenas arhuacos, expone puntos muy importantes sobre la misión capuchina en la Sierra Nevada de Santa Marta, que va a producir una gran resistencia en los arhuacos. Expone que los misioneros obligaban a los niños a vestir de manera occidental, despojándolos de sus vestidos tradicionales, cortándoles el cabello, obligándolos a hablar español⁴⁵.

Vega utiliza cartas de denuncia de parte de los indígenas de San Sebastián contra los capuchinos dirigidas al presidente, en las cuales acusaban que los misioneros ponían en el cepo a los padres de los niños que se habían escapado para que confesaran su paradero. También acusaban la prohibición del uso de plantas medicinales, obligándolos a consumir medicamentos procesados, impidiendo ejercer a los médicos tradicionales. Los misioneros prohibieron las fiestas ancestrales de los indígenas e impidieron la utilización de sus instrumentos musicales, estropearon sus formas de organización y de gobierno sustituidas por una policía interna ejercida por los curas misioneros⁴⁶. Vega emplea fuentes periodísticas y de archivo, reconstruyendo el contexto de las luchas indígenas y agrarias, así como la personalidad e ideario del principal líder indígena del siglo XX, Quintin Lame⁴⁷.

⁴²Murillo, “Explorando el papel de la escuela”, 59.

⁴³Vega “Gente muy rebelde”, 13.

⁴⁴Vega “Gente muy rebelde”, 13.

⁴⁵Vega “Gente muy rebelde”, 30.

⁴⁶Vega “Gente muy rebelde”, 32.

⁴⁷Vega “Gente muy rebelde”, 14.

Con respecto a la bibliografía teórica encuentro estudios que abordan los conceptos de resistencia cultural y reconstitución étnica, “*El movimiento indígena y sus paradigmas de interpretación*” es un artículo de Nidia González Piñeres que busca aproximarse a una definición del movimiento indígena como nuevo movimiento social, empleando diferentes interpretaciones teóricas, las preguntas de investigación a las cuales dará respuesta son: ¿Qué son los nuevos movimientos sociales? ¿Por qué el movimiento indígena es un nuevo movimiento social? ¿Cómo se construye la identidad colectiva del movimiento indígena? Y ¿Cómo dicho movimiento se organiza y moviliza sus recursos? En este artículo se demuestra que la resistencia y la percepción de lo colectivo son características del movimiento indígena y son “elementos culturales que fundan su cosmovisión”⁴⁸. Este estudio mantiene la definición de Álvaro Morales de resistencia como la capacidad indígena de insistir en la búsqueda de su autonomía para solucionar unas problemáticas comunes, como la “injusta distribución de la tierra y de las estructuras del poder, discriminación cultural, políticas económicas y gubernamentales de asimilación de occidente, y la opresión de los actores armados e inasistencia estatal”⁴⁹.

Manifiesta que la resistencia indígena ha permanecido a pesar de las presiones geopolíticas de los diferentes actores y ha sido el factor que ha motivado y mantenido la realización de un proceso comunitario propio, teniendo en los años 90 mayor incidencia. Las luchas indígenas han tenido cierto éxito en la medida en que han sido interlocutores ante el estado, la comunidad internacional, los grupos armados, entre otros; y este éxito se ha producido gracias a la resistencia individual del indígena a las influencias externas que afectan el crecimiento del proceso colectivo, resistencia que se enfoca en objetivos comunes, sin pretender un beneficio individual. Aunque este estudio se enfoca específicamente en los indígenas del Cauca, establece definiciones y aproximaciones generales al concepto de resistencia para entender los movimientos indígenas como nuevos movimientos sociales.

La tesis de Ana María Ferreira “*Avatares de la agencia y resistencia indígena: Titu Cusi Yupanqui (15??-1571) y Esterilia Simanca (1976-)*” aborda el concepto de resistencia desde la llegada de los españoles a América hasta la actualidad, teniendo una visión más amplia del contexto, y se propone “indagar cuales son las distintas formas, herramientas y estrategias que los indígenas como sujetos o comunidades subalternas utilizaron y utilizan para enfrentarse al poder hegemónico”⁵⁰, en el marco de la dinámica de las relaciones de

⁴⁸Nidia Catherine González Piñeres, “El movimiento indígena y sus paradigmas de interpretación”, *Revista Guillermo de Ockham* 2, No 2 (2004): 148.

⁴⁹González “El movimiento indígena”, 148.

⁵⁰Ana María Ferreira, “Avatares de la agencia y resistencia indígena: Titu Cusi Yupanqui (15??-1571) y Esterilia Simanca” Tesis doctoral, Universidad de Georgetown, 2015), 1.

poder colonial o poscolonial. Para desarrollar esta tesis la autora utiliza dos conceptos claves, resistencia y agencia, siendo la resistencia un concepto que implica una reacción más que una acción, en cambio la agencia implica una acción puesto que es la capacidad de los individuos de actuar e intervenir activamente en el mundo, afectando la realidad. Teniendo en cuenta estos dos conceptos, la autora busca identificar como están presentes no solo en la obra de dos indígenas (Titu Cusi Yupanqui y Estercilia Simanca), sino que hacen parte de una larga tradición, desde la llegada de Colon hasta la actualidad.

La tesis plantea varias preguntas de investigación dentro del contexto de la agencia y la resistencia, interesándose por estudiar los cambios producidos por la llegada de los españoles, se pregunta: ¿Cuáles son estos problemas específicos? ¿Cómo han sido enfrentados durante distintas épocas y contextos? ¿Es posible hablar de los mismos problemas a lo largo de los últimos 520 años? ¿Cómo han resistido a la colonización las comunidades indígenas? Y ¿Cómo han mantenido viva y vibrante su cultura?, para desarrollar estas preguntas la autora realiza un recorrido teórico por tres corrientes filosóficas, “Marx y el análisis marxista de la cultura, los estudios poscoloniales y el pensamiento crítico-filosófico en América Latina”⁵¹.

La autora se acerca teóricamente a los dos conceptos definiéndolos como categorías relacionadas entre sí, ya que ambas implican una posición desafiante y activa, se vinculan con la injusta distribución del poder, e implican conciencia política. Los dos conceptos pueden ser de un individuo o una comunidad. Ferreira se pregunta si para analizar la agencia y la resistencia, necesitan ser deliberadas o explícitas, o al contrario podrían ser subconscientes y tácitas.

Con respecto al concepto de reconstitución étnica Marcello Carmagnani en su libro *“El regreso de los dioses, el proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca, siglos XVII Y XVIII”*, lo aborda dentro del contexto de la invasión ibérica que desarticuló el mundo indio, surgiendo la reconstitución étnica que es un proceso que permitió a las “sociedades indias de Oaxaca frenar en los últimos decenios del siglo XVI la desestructuración operada por la conquista para dar progresivamente vida, a partir de los años 1620- 1630 a una nueva forma de identidad india.”⁵² Por lo tanto la reconstitución étnica la define como un proceso de larga duración, plurisecular, que restablece los elementos prehispánicos teniendo en cuenta los elementos internos y los elementos condicionantes de las sociedades indias, favoreciendo el fortalecimiento y la expansión de la identidad étnica.

⁵¹Ferreira “Avatares de la agencia y resistencia”, 3.

⁵²MarcelloCarmagnani, *El regreso de los dioses, el proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca, siglos XVII Y XVIII* (México D.F: Fondo de cultura económica, 1988), 13.

Este proceso de reconstitución étnica según Carmagnani permite a las sociedades indias reelaborar y proyectar en el futuro un patrimonio étnico, fomentar una nueva racionalidad y lógica que es diferente de la prehispánica, por consiguiente, teniendo en cuenta la definición de reconstitución étnica se puede entender que el mundo indio no es inmóvil sino al contrario está activo frente a las nuevas amenazas e intervenciones de agentes externos. Es importante tener en cuenta que para el autor el proceso de reconstitución étnica “encuentra su fundamento en un inconsciente colectivo de querer seguir siendo indios”⁵³.

Este libro se propone responder ¿Cómo los grupos étnicos lograron hacer compatible la dominación colonial y neocolonial con la voluntad de seguir siendo ellos mismos?, entendiendo la percepción de los indios de la continuidad entre su pasado colonial y su presente, y comprendiendo la diferencia entre la identidad colonial y la india de hoy en día, ya que, la identidad étnica no es perpetua e inalterable, al contrario, varía según la época aconteciendo en sociedades concretas, y teniendo una evolución histórica. También se propone en el desarrollo del libro conjugar las dimensiones materiales e inmateriales de la vida india para comprender su resultado positivo en el proceso de reconstitución étnica.

La metodología que utiliza para investigar y desarrollar el libro se basa en “no tener un modelo al cual se puedan o deban reconducir las hipótesis”⁵⁴, ya que los modelos que existen son esencialmente de tipo estructural, y una caracterización estructural de los grupos indios no concede ayuda para reconstruir diacrónicamente el proceso de reformación de la identidad étnica.

La ausencia de un modelo para desarrollar las hipótesis corresponde a la variabilidad de la identidad étnica, por ello, al no tener un modelo, se puede explicar y comprender más fácilmente el mundo indio, que es completamente heterogéneo y que está sujeto a cambios.

En general se encuentra bibliografía sobre la expulsión capuchina y la resistencia indígena, aunque el tema principal de estos trabajos no sea la expulsión capuchina, si se expone este proceso en capítulos o en apartados que dan una visión muy general del tema. Todos estos estudios coinciden en que fue un proceso negociador y pacífico que ya había sido planeado previamente por los indígenas, formando organizaciones que defendieran y promovieran su cultura. La información encontrada en prensa también es valiosa, en cuanto que relata de una forma crítica lo sucedido y se basa en testimonios indígenas para afirmar sus argumentos.

⁵³Carmagnani, “El regreso de los dioses”, 14.

⁵⁴Carmagnani, “El regreso de los dioses”, 12

Capítulo 1. Antecedentes de la expulsión, 1916- 1982.

Antes de describir en líneas generales lo acontecido durante estos años mientras estuvo la misión capuchina en la Sierra Nevada, describiré quienes son los arhuacos, su ubicación, cuál es su organización social, su economía, y su religión.

Los arhuacos son una comunidad indígena que ha habitado principalmente la región de San Sebastián de Rábago, en la vertiente occidental. Hacia 1920 los arhuacos emigraron hacia el occidente y se establecieron sobre los ríos Donachui y Templado, actualmente están situados sobre las vertientes oriental y suroriental. Están distribuidos en los sectores de las Cuevas, San Sebastián de Rábago, Carva, la Caja, Donachui, Templado, Sorancua, Roma, Sogrome, Duriameina, y Mamanca. Su territorio tiene una extensión aproximada de 1800 kms² desde los 1000 mts sobre el nivel del mar hasta los 3500 mts de altura, suman un total de 4000 indígenas⁵⁵.

La organización social se basa en la autoridad del mamo, quien es el jefe religioso y político; este manda sobre el cabildo y el comisario que son las autoridades civiles, “el mamo ejerce sus funciones a través de la confesión, la adivinación, y celebración de ritos correspondientes al ciclo vital”⁵⁶.

Con respecto a su economía, es una economía de subsistencia, que se basa en la producción de plátano, yuca, arracacha, y malanga; productos que no producen excedentes. Los productos que, si producen excedente y que sirven para negociar, son la panela, el café y algunas reses. La propiedad es familiar en cuanto a la vivienda, finca y ganado, y colectiva en tierras de pastoreo⁵⁷.

Con relación a su cosmogonía, los arhuacos creen que su Dios Cerancua les ordenó a obedecer y respetar a la autoridad (los mamo), les enseñó cómo debían cultivar la tierra, tener una producción de igualdad, velar por las selvas, los animales, las aguas, las montañas, el sol, las estrellas, la luna, el verano, el invierno, las enfermedades, los terremotos, y por todos los fenómenos que se dan en el mundo; para beneficio y provecho de todos los seres humanos. Los arhuacos sostienen que el egoísmo no debe existir y en consecuencia la desigualdad y el atropello de los unos a los otros. Las leyes que dejó el Dios Cerancua fueron dejadas especialmente para que la humanidad se ayude mutuamente, en igualdad, justicia y comprensión. Estas leyes fueron transmitidas desde la

⁵⁵ AGN, Sección archivos oficiales, fondo Ministerio de Gobierno, caja 22, carpeta 1, 1966, folio 56.

⁵⁶ AGN, Sección archivos oficiales, fondo Ministerio de Gobierno, caja 95, carpeta 2, 1977, f. 36.

⁵⁷ AGN, Sección archivos oficiales, fondo Ministerio de Gobierno, caja 95, carpeta 2, 1977, f. 36.

antigüedad, de generación en generación, y gracias a la sabiduría de los mamó conocen y controlan las enfermedades, las lluvias, los veranos, entre otros⁵⁸.

Los capuchinos llegaron en 1916 al territorio arhuaco, por petición de los indígenas de enviar educadores para poder defenderse de los colonos. Estos religiosos un año después instalaron un orfanato que se encargaría de proporcionar la educación solicitada por los indígenas, sin embargo, este orfanato fue objeto de constantes quejas por la comunidad debido a las acciones emprendidas en contra de la cultura indígena. Los arhuacos aceptaron a los capuchinos solo por un periodo de seis años y con la condición de que iban a respetar la cultura y las costumbres, regla que no se cumplió.

El gobierno envió a los misioneros a la Sierra ya que, debía cumplir su obligación de civilizar y evangelizar a las tribus indígenas, esto se acordó en la convención sobre las misiones, contratada con la santa sede el 27 de diciembre de 1902⁵⁹. Las autoridades indígenas resistieron al accionar misionero, protestando y pidiendo al gobierno soluciones prontas. Sus acusaciones estaban orientadas al funcionamiento del orfanato, en donde se prohibió a los niños hablar su propia lengua como estrategia para enseñar el castellano, además les prohibieron usar sus “vestidos tradicionales los cuales cambiaban los misioneros por la vestimenta de tipo occidental”⁶⁰.

Durante los años 20 comenzando la misión, hubo varios escapes de niños del orfanato, que se explica muy bien por las largas jornadas de trabajo a que eran sometidos y por la separación de sus padres. Adicionalmente, no se estaba educando eficientemente, ya que, muy pocos niños sabían leer y escribir; y andaban mal vestidos y mal alimentados; sin embargo la misión intentaba tener el apoyo de los padres, llevándoles medicinas a sus casas, y esforzándose por hablar la lengua arhuaca⁶¹.

Hacia los años 30 y 40 los capuchinos sospechaban de cierta influencia comunista detrás de la resistencia a la misión⁶², sin embargo, según los archivos oficiales el término comunista se aplicó a todo aquel que pensara diferente a los capuchinos y que estuviera en contra de la misión y que rechazara el etnocidio propiciado. Los años 30 no fueron favorables para la misión puesto que en 1930 asumieron el poder los liberales, y no contaron con el mismo apoyo del gobierno como antes. A pesar de que los capuchinos habían tenido dificultades con los niños, con los padres, y con las autoridades indígenas, lograron graduar a varios alumnos; quienes profesaron la fe católica y practicaron los

⁵⁸ AGN, Sección archivos oficiales, fondo Ministerio de Gobierno, caja 52, carpeta 1, 1973- 1975, f. 215.

⁵⁹Schtegelberger “Los arhuacos en defensa de su identidad, 9.

⁶⁰ AGN, Sección archivos oficiales, fondo ministerio de gobierno, caja 95, carpeta 2, 1971- 1973, f. 44.

⁶¹Schtegelberger “Los arhuacos en defensa de su identidad, 19.

⁶²Schtegelberger “Los arhuacos en defensa de su identidad, 11.

mandamientos cristianos, por ejemplo “en el año de 1940 se celebraron 40 matrimonios”⁶³. Estos ex alumnos confiaron en la misión mandando a sus hijos al orfelinato donde habían estudiado.

Hacia los años 60 la resistencia indígena tomó más fuerza que en los años anteriores, los indígenas entonces comenzaron a organizarse mejor y a tener el apoyo de la División de Asuntos Indígenas del Ministerio de Gobierno, y del Instituto Colombiano de Antropología, en esta misma década llegaron a la sierra la Unión de Seglares Misioneros (USEMI) quienes al comienzo formaban parte del equipo misionero coordinado por la misión capuchina, no obstante, a causa del apoyo de USEMI a los indígenas para tratar de dar una respuesta a sus peticiones y necesidades, produjo la separación de USEMI del equipo misionero⁶⁴.

En 1967, USEMI emprendió un programa de educación con el aporte de los indígenas priorizando su cultura, para ello estudiaron y comprendieron la cultura arhuaco para que no se presentaran inconvenientes en la aplicación de la educación, por ejemplo, tuvieron en cuenta para el calendario de clases los ritmos de trabajo agrícola de la comunidad, para la disciplina contaron con el apoyo de las autoridades indígenas, los contenidos de educación se tomaron del ambiente social y natural de la región, de las necesidades y de su relación con la sociedad nacional; y la lengua indígena se tomó como objeto de estudio⁶⁵.

En los años 70 se acabó el orfelinato, y se continuó como escuela gracias a las acciones del padre Javier Rodríguez y Guillermo Rozo, quienes impulsaron las escuelas regionales y devolvieron las tierras y las cabezas de ganado a la comunidad. Ya en estos años se encontraban fundadas por la misión capuchina otras escuelas en otros sectores de la sierra; sin embargo la comunidad indígena fue entendiendo que esta educación no los estaba ayudando a progresar y los estaba desintegrando⁶⁶.

USEMI con el apoyo de maestros indígenas fundaron tres instituciones educativas⁶⁷, que para los indígenas sirvieron de modelo en la implementación de demás institutos. El trabajo educativo y evangelizador de USEMI se centró principalmente en “reconocer y reforzar la identidad indígena y conservar y promover su cultura” esto podía contribuir al enriquecimiento tanto de la sociedad nacional como de la iglesia universal⁶⁸. USEMI comprendió que los conocimientos indígenas eran importantes, por ejemplo, en el ámbito

⁶³Schtegelberger “Los arhuacos en defensa de su identidad, 20.

⁶⁴ AGN, Sección archivos oficiales, fondo ministerio de gobierno, caja 95, carpeta 2, 1971- 1973, f. 45

⁶⁵ AGN, Sección archivos oficiales, fondo ministerio de gobierno, caja 95, carpeta 2, 1971- 1973, f. 46.

⁶⁶ AGN, Sección archivos oficiales, fondo ministerio de gobierno, caja 95, carpeta 2, 1971- 1973, f. 45.

⁶⁷ AGN, Sección archivos oficiales, Fondo ministerio de Gobierno, caja 95, carpeta 2, 1971- 1973, f. 46.

⁶⁸Schtegelberger “Los arhuacos en defensa de su identidad, 21.

de la salud. Por ello respetó y promovió la participación de los mamos en los tratamientos médicos, pero también enseñando la salud moderna, siempre en cuando los indígenas aceptaran; de esta forma se ampliarían y complementarían conocimientos sin rechazar la sabiduría indígena.

En 1975 asume la dirección de la misión el padre Juan Guinart, quien continuó con la política de 1916 de evangelizar y civilizar, ignorando la autoridad de los mamos, y la tradición indígena⁶⁹, a pesar de los cambios positivos que habían hecho el padre Rodríguez y Guillermo Rozo.

La misión capuchina durante esta década se debilitó aún más debido a las constantes críticas de la Comisión de Asuntos Indígenas y del Instituto Colombiano de Antropología, que incitaron a los indígenas a que se opusieran a la educación proporcionada por la misión, y aunque se opusieron desde el comienzo de esta teniendo conciencia de su autonomía cultural, durante esta época se observó más la resistencia y lucha indígena, ya que contaron con el apoyo de estos sectores que darían a conocer los atropellos cometidos contra los indígenas.

En los años 80 finalmente se expulsó a la misión capuchina, específicamente el de 7 de agosto de 1982, cuando los arhuacos llegaron a invadir la misión de San Sebastián, bajo el pretexto de que no se sentían respetados, al contrario, se sentían colonizados, habiendo desacuerdo desde el inicio de la misión; por ejemplo, con el cambio de personal, la construcción de edificios, y la sustitución de enfermeras colombianas por enfermeras españolas⁷⁰, entre otros disconformidades mencionadas.

Bruno Schlegelberger explica una de las razones por las cuales los indígenas tomaron la decisión de la expulsión, después de haber resistido a los capuchinos por 66 años. Menciona entonces que se le preguntó al actual rector del colegio Álvaro Torres el porqué de esta decisión, quien contestó que los arhuacos habían tenido una discusión sobre cómo hacer respetar más la cultura, y ante esta discusión hubo divisiones, unos querían que se fueran todos los misioneros capuchinos, y otros querían que se buscara un arreglo; el arreglo que se quería era que los misioneros respetaran a las autoridades indígenas, y de incluir en el programa de educación y salud las propuestas de la comunidad. Sin embargo, cuando se le planteó al Obispo estos proyectos, el obispo

⁶⁹ Héctor Hernández, "Después de 66 años de servicios los capuchinos fueron desalojados", *el siglo* (Bogotá), 29 de mayo, 1984, 8.

⁷⁰ Schtegelberger "Los arhuacos en defensa de su identidad, 26.

contestó que la iglesia era autónoma y que no tenía que negociar con nadie, y por esta respuesta del obispo ya todos estaban de acuerdo en que los misioneros se fueran⁷¹.

El 12 de agosto de 1982 el provincial de los capuchinos, Ricardo Pineda, el Obispo José Agustín Valbuena y el subdirector de la misión, Antonio Nacher, junto con las autoridades indígenas firmaron un contrato por el cual devolvieron el terreno con la casa de la misión que se encontraba en el resguardo arhuaco, dejando la responsabilidad de las escuelas en manos del gobierno⁷².

Schlegelberger deja en claro que hay varias versiones con respecto a la expulsión capuchina, una es la versión del rector del colegio, quien asegura que la expulsión se produjo porque el obispo rechazó la negociación, para los eclesiásticos la expulsión se atribuye en gran parte a la intervención de los antropólogos, sin embargo, Schlegelberger afirma que, al leer los informes de misión, se observa una suave pero continua resistencia de parte de los indígenas a ser reducidos, y por esta razón la hipótesis del autor es que la expulsión se dio por la reacción de la comunidad al llegar a un estado crítico de aculturación, sumado a acusaciones de malversación de fondos, el plan de vender tierras de la comunidad, y la falta de apoyo a las aspiraciones políticas de los indígenas⁷³. Como veremos en el siguiente apartado hubo otros factores que perjudicaron a la comunidad indígena y de esta manera fueron propiciando el disgusto de los indígenas contra los capuchinos y su expulsión.

1.1. Quejas de los indígenas tradicionales a la misión de los capuchinos

Durante la misión capuchina en la Sierra Nevada de Santa Marta los indígenas contaron con el apoyo de varios grupos que reivindicaron lo indígena y denunciaron muchos de los atropellos cometidos por los misioneros a la comunidad. Estos grupos fueron (ICAN) Instituto Colombiano de Antropología, (ATI) Asociación de Trabajo Interdisciplinario, (USEMI) Unión de Seglares Misioneras⁷⁴, y la División de Asuntos Indígenas. Este último grupo se encargó de dar protección a los indígenas de todas las regiones del país,

⁷¹Schlegelberger "Los arhuacos en defensa de su identidad, 27.

⁷²Schlegelberger "Los arhuacos en defensa de su identidad, 27.

⁷³Schlegelberger "Los arhuacos en defensa de su identidad, 28.

⁷⁴ En un informe redactado por Lennart Melin se redacta que las misioneras de USEMI tenían una actitud positiva hacia los indios y querían aprender su idioma, religión y cultura; y respetarla. Y aunque al principio evangelizó en el estilo tradicional, se dio cuenta que esto no era necesario, ya que, lo que necesitaban los indios no era un cambio de religión sino un cambio de tratamiento por parte de los civilizados. Por esta razón se dedicó a trabajar con problemas de varias tribus, por ejemplo, la salud, y la educación, que es lo que en realidad preocupaba. (Indios de la Sierra Nevada por Eva y Lennart Melin, f. 146)

luchando por la devolución de sus resguardos, sus derechos, la preservación de su cultura, entre otros factores.

La División de Asuntos Indígenas se encargó de denunciar al gobierno los conflictos relacionados con los indígenas para que este interviniera prontamente en conjunto con la división. En la Sierra Nevada de Santa Marta este grupo se encargó de dar a conocer al gobierno el atropello que sufrían los indígenas en manos de los misioneros, relacionados con la eliminación de cursos de capacitación, y la eliminación de la cultura y costumbres tradicionales. Denunciaban que los misioneros después de llevar a cabo la destrucción cultural, habían pasado a despojar a los nativos y a apropiarse de los bienes y el trabajo de ellos, argumentando que los casos más alarmantes se presentaban con los misioneros del Cauca y de la Sierra Nevada de Santa Marta⁷⁵.

El seis de julio de 1979 el jefe de Asuntos Indígenas (Julián Narvárez Hernández) envía una carta al Ministro de Gobierno (Germán Zea) indicándole los problemas de los indígenas en la Sierra Nevada y sus recomendaciones. En ella planteaba que la educación impartida por los misioneros no cumplía con los decretos 1142 de 1978 y 088 de 1976. Estos decretos anunciaban que la educación en las comunidades indígenas se debía implementar de acuerdo a su realidad antropológica, fomentando la conservación y divulgación de sus culturas, adicionalmente; se debía contar con la participación indígena en el diseño, y programación del currículum⁷⁶.

Estas leyes protegían la cultura indígena, para que se conservara de generación en generación, promoviendo el liderazgo de la comunidad en la creación de su propia educación, y en el aporte de nuevas ideas; sin embargo, estos decretos se desconocieron totalmente, tanto en la Sierra Nevada, como en todas las regiones del país donde habitaban indígenas. La División de Asuntos Indígenas denunciaba entonces los problemas que había ocasionado la misión en la comunidad arhuaca, desconociendo sus derechos, y dividiendo a los indígenas entre quienes apoyaban a los misioneros, y entre quienes estaban en desacuerdo con sus prácticas misioneras:

La misión capuchina, ha producido graves alternaciones al interior de la organización social y las culturas indígenas de la sierra Nevada, hasta el punto de haber creado divisiones en la comunidad, así mismo desconocen totalmente el derecho de los indígenas a su autodeterminación cultural, su idioma, sus costumbres, su ideología y su cosmogonía particular, lo cual ha producido un rechazo hacia esta comunidad religiosa⁷⁷

Los indígenas que apoyaron la misión también enviaron cartas de petición al Ministerio de

⁷⁵ AGN, Sección archivos oficiales, Fondo Ministerio de Gobierno, Caja 63, Carpeta 1, 1979, f. 61.

⁷⁶ AGN, Sección archivos oficiales, Fondo Ministerio de Gobierno, Caja 70, Carpeta 3, 1980, f. 102.

⁷⁷ AGN, Sección archivos oficiales, Fondo Ministerio de Gobierno, Caja 70, Carpeta 3, 1980, f. 103.

Gobierno para que defendiera a los capuchinos, expresando su agradecimiento hacia las acciones emprendidas por los misioneros. Dichos indígenas reivindicaron la religión católica y las enseñanzas aprendidas de los capuchinos en el internado de San Sebastián de Rábago; y se quejaron de la poca ayuda del gobierno a su comunidad como a los misioneros. Por consiguiente, los indígenas estuvieron divididos, unos apoyaban a la misión y otros estaban en contra; los primeros estaban satisfechos con la educación impartida ya que traería progreso a la comunidad. Los segundos se quejaban de que la misión estaba desconociendo su cultura y por ende no le daban la importancia a esta.

La División de Asuntos Indígenas dejaba en claro el poder que los capuchinos tenían en la Sierra Nevada, ya que todo se realizaba bajo su consentimiento, este poder era tan grande que hasta el gobierno debía pedir permiso a los capuchinos para intervenir y realizar algún proyecto en la zona. Adicionalmente los capuchinos controlaban los retenes del territorio para que los arhuacos no pudieran ir a Bogotá⁷⁸. Por esta razón manifestaban que desde 1916 los misioneros introdujeron métodos colonialistas y opresivos⁷⁹; que demostraban quien tenía el mando y a quien se debía obedecer realmente. Los capuchinos entonces, aprovecharon esta ausencia del estado para controlar y tener el poder sobre las comunidades indígenas, ignorando los decretos que daban participación al indígena y fomentaban la conservación de su cultura.

En consecuencia, cuando la misión tomó el control, los mamos se ausentaron y la misión aprovechó para eliminar las manifestaciones culturales propias de la comunidad como el vestido, el idioma, las prácticas tradicionales, entre otras⁸⁰. Por esta razón los capuchinos causaron emigraciones de indígenas a sitios lejanos en donde pudieron protegerse de la persecución y atropellos a los que fueron sometidos durante muchos años⁸¹. Con estos ejemplos se demuestra que sus prácticas iban en contra de la autonomía del indígena, además se denuncia en los informes casos de muerte de mamos por orden de la misión, como la muerte del mamo Adolfo Torres⁸².

⁷⁸ AGN, Sección archivos oficiales, Fondo Ministerio de Gobierno, caja 99, carpeta 4, 1970- 1980, f. 62.

⁷⁹ AGN, Sección archivos oficiales, Fondo Ministerio de Gobierno, caja 70, carpeta 3, 1980, f. 103.

⁸⁰ AGN, Sección archivos oficiales, Fondo Ministerio de Gobierno, caja 99, carpeta 4, 1970- 1980, f. 49.

⁸¹ AGN, Sección archivos oficiales, Fondo Ministerio de Gobierno, caja 95, carpeta 2, 1977, f. 39.

⁸² Esta afirmación no se comprobó finalmente, y, por lo tanto, existieron dos versiones acerca de los hechos. La misión capuchina reveló que la muerte de este mamo ocurrió por causa de un accidente, puesto que, en una de las expediciones que se hicieron para capturar a los alumnos que se escapaban del orfanato, un joven atanquero había disparado al aire, y por desgracia la bala había terminado matando al mamo. Y Vicencio Torres líder arhuaco que resistió a la misión declaraba que el mamo Adolfo Torres fue asesinado por orden de la misión capuchina, quienes enviaron indígenas de la región a buscar a Adolfo que en ese momento estaba enseñando a los niños del orfanato. (Schelegelberger, 18)

Julián Narváez comunicaba a German Zea, la complicada situación en que vivían los indígenas a causa de la misión capuchina, para que interviniera y tomara medidas al respecto de acuerdo a los decretos mencionados y leyes relacionadas con los indígenas, comunicándole que los misioneros habían “impedido reiteradamente el desarrollo de los planes y programas de salud”⁸³; y habían suspendido “los cursos de capacitación de maestros indígenas, realizados con la coordinación de las autoridades indígenas de la Sierra, el Ministerio de Educación, el Instituto de Antropología, Asuntos Indígenas del Ministerio de Gobierno, y USEMI”⁸⁴.

Era evidente que los capuchinos al suspender estos cursos de capacitación, garantizaban la perduración de su poder, negando la posibilidad de que los indígenas intervinieran en su propia educación, y asegurándose de ser los únicos en tomar las riendas de la enseñanza; de esta manera controlaban que los indígenas no infundieran sus costumbres en las escuelas, y que no actuaran de acuerdo al decreto 088, que promovía la conservación y divulgación de sus culturas.

En otra carta enviada por la delegación indígena a la división pidieron solución pronta con respecto a las problemáticas de los nativos con los colonos⁸⁵ y con los misioneros. Solicitaron delimitar las zonas, impidiendo así la invasión por parte de los civilizados, denunciaron la falta de tierras para cultivar y vivir, pidieron la devolución de la granja ovina situada en San Sebastián de Rábago en la cual estaba el orfelinato que pertenecía a la misión, y demás tierras consideradas como mejores ocupadas por la misión⁸⁶.

Las peticiones reflejan el disgusto de algunos indígenas por el establecimiento del orfelinato, argumentando en la carta que este no ofrecía ninguna utilidad. Los indígenas pidieron la instauración de escuelas que prepararan a los niños para ser maestros, ya que,

⁸³ AGN, Sección archivos oficiales, Fondo Ministerio de Gobierno, caja 70, carpeta 3, 1980, f. 103

⁸⁴ AGN, Sección archivos oficiales, Fondo Ministerio de Gobierno, caja 70, carpeta 3, 1980, f. 103

⁸⁵ Los arhuacos tuvieron grandes problemas no solo con los misioneros sino también con los colonos antes de la llegada de la misión y por esto la petición al gobierno de enviar educadores para poder defenderse y actuar de acuerdo a sus intereses; sin embargo, los conflictos con los colonos se extendieron por más de 50 años, atropellando los derechos de los indígenas e interviniendo en sus tierras sagradas. La división de asuntos indígenas se encargó también de dar a conocer estos conflictos con los colonos y a defender los derechos de los nativos. En una carta enviada al director ejecutivo de la corporación autónoma de los valles del Magdalena y del Sinú (Hernando Reyes Duarte), la división comunica las quejas de los indígenas que habitan en la Sierra Nevada contra los colonos, relacionadas con el incendio de viviendas, la falta de derechos que tenían sobre sus tierras, en consecuencia, su aislamiento en lugares áridos y la tala de bosques sin permiso. (AGN, Caja 45, carpeta 4, f. 328)

⁸⁶ AGN, Sección archivos oficiales, Fondo ministerio de Gobierno, caja 5, carpeta 1, 1935- 1963, f. 62.

el orfanato presentaba muchas deficiencias en la educación. Se menciona entonces que los niños no aprendían gran cosa y que se les ponía a trabajar mucho con una alimentación deficiente, “apartando a los niños de sus familias, desintegrándolos de su vida social y cultural”⁸⁷, por esta razón los padres de estos niños pedían que no se les obligara a entregar a sus hijos al orfanato⁸⁸. Adicionalmente porque los hijos ya no estaban respetando las costumbres ni aprendiendo trabajos que beneficiaran al indígena:

Deseamos que cese la obligación de entregar a nuestros hijos a tal escuela, pues los resultados son moralmente contrarios, ya que nuestros hijos no respetan las costumbres sanas ni aprenden profesiones que nos beneficien. En cincuenta años de tales escuelas no tenemos gente nuestra preparada en nada ⁸⁹

Los indígenas recalcaron lo que debía ser enseñado en la comunidad, que realmente ayudara a progresar económicamente y comercialmente, para ello debían tener conocimientos en el sector agropecuario y contar con las herramientas necesarias. Por esta razón pidieron al gobierno que les suministrara elementos de estudios, como cartillas, cuadernos, folletos sobre la cría de ovejas, cerdos, aves domésticas; semillas de varias clases, como trigo, avena, cacao. Y elementos como palas, carretillas, machetes, que sirvieran para la apertura de caminos de herradura⁹⁰. Los arhuacos estaban muy interesados en aprender nuevos conocimientos que beneficiaran a la economía de la comunidad y con esto tener una mejor cultura y civilización. También pidieron el traslado de comisiones de ingenieros, agrónomos, veterinarios, y médicos a la Sierra Nevada para que se dieran cuenta de la magnitud del problema y presentaran soluciones inmediatas⁹¹.

La Comisión de Asistencia y Protección Indígena realizó un censo en 1967 a los indígenas arhuacos, y determinó que de 3.650 indígenas censados solo 495 sabían leer y escribir⁹². Este censo determina que, durante 51 años desde la llegada de los misioneros hasta la realización del censo, los capuchinos, aunque habían logrado alfabetizar a muchos niños todavía quedaba una proporción muy grande de indígenas analfabetas. Sin embargo, en el informe que contenía el censo, la Comisión de Asistencia y Protección Indígena afirmó que la misión capuchina benefició al indígena por la labor educativa emprendida, y en el aspecto económico, puesto que, había establecido una cooperativa de crédito y ahorro. Adicionalmente, argumentó que los arhuacos eran los más beneficiados en el aspecto

⁸⁷ AGN, Sección archivos oficiales, Fondo ministerio de Gobierno, caja 94, carpeta 5, 1979- 1980, f. 2.

⁸⁸ AGN, Sección archivos oficiales, Fondo ministerio de Gobierno, caja 5, carpeta 1, 1935- 1963, f. 63.

⁸⁹ AGN, Sección archivos oficiales, Fondo ministerio de Gobierno, caja 5, carpeta 1, 1935- 1963, f. 63.

⁹⁰ AGN, Sección archivos oficiales, Fondo ministerio de Gobierno, caja 5, carpeta 1, 1935- 1963, f. 63.

⁹¹ AGN, Sección archivos oficiales, Fondo ministerio de Gobierno, caja 5, carpeta 1, 1935- 1963, f. 125.

⁹²AGN, Sección archivos oficiales, Fondo ministerio de gobierno, caja 22, carpeta 1, 1966, f. 56.

educativo, en comparación con los indígenas Cogui y Sanja quienes estaban completamente abandonados⁹³. No obstante, los indígenas no se sintieron beneficiados ya que no estaban de acuerdo con las cooperativas de crédito y ahorro.

Los indígenas lucharon para que la educación quedara en manos de ellos, capacitándose para ser maestros. La misión se encargó de retirar algunos maestros indígenas sin pedir permiso o consultar al cabildo de la comunidad⁹⁴. La formación fue uno de los más grandes reclamos de la comunidad a la misión, puesto que, con esta, se pretendía mejorar la situación económica y de esta manera dejar de ser estafados por colonos y civilizados. La comunidad aceptaría la enseñanza de parte de misioneros siempre en cuando respetaran su cultura y sus tradiciones, lo que no sucedió, haciendo todo lo contrario, e imponiendo una nueva religión, nueva lengua, y nuevas formas de vida.

Para los arhuacos era de gran necesidad educarse de acuerdo a sus valores y creencias, por esta razón pidieron al gobierno una cátedra bilingüe, es decir, que enseñara el castellano y el Ika. Una educación que enseñara historia de Colombia y del mundo, pero centrándose en la historia de la comunidad que se originaba desde los primeros tiempos de la creación; pidieron la enseñanza de las matemáticas y de ciencias⁹⁵, pero siempre en cuando se enseñara al alumno a apreciar lo propio y a estar orgullosos de lo que son.

La comunidad se fue preparando para manejar la enseñanza, tomando cursos de capacitación para ser maestros, y a medida en que fueran instruyéndose, empezarían a ocupar las plazas del personal misionero en diversas escuelas. No obstante, estos cursos presentaron muchos problemas, por falta de recursos y por la obstaculización del ejército y de las autoridades departamentales, que argumentaban que estos eran de carácter subversivo y guerrillero⁹⁶. Los misioneros tampoco colaboraron con la intención indígena de tener maestros de la comunidad, ya que después de tantos años de misión no habían logrado reunir ni siquiera una decena de profesores nativos que remplazaran a los misioneros⁹⁷; adicionalmente, la misión retiró algunos maestros indígenas que estaban trabajando de acuerdo con las autoridades tradicionales y con la organización indígena, siendo remplazados por personas que le servían incondicionalmente a todos los intereses de la misión⁹⁸. Sin embargo, los misioneros justificaron la destitución de los maestros, argumentado el accionar negativo de estos.

⁹³AGN, Sección archivos oficiales, Fondo Ministerio de Gobierno, caja 22, carpeta 1, 1966, f. 58.

⁹⁴AGN, Sección archivos oficiales, Fondo Ministerio de Gobierno, caja 95, carpeta 5, 1973- 1979, f. 260.

⁹⁵AGN, Sección archivos oficiales, Fondo Ministerio de Gobierno, caja 94, carpeta 2, 1976- 1979, f. 180.

⁹⁶AGN, Sección archivos oficiales, Fondo Ministerio de Gobierno, caja 94, carpeta 5, 1979- 1980, f. 2.

⁹⁷AGN, Sección archivos oficiales, Fondo Ministerio de Gobierno, caja 94, carpeta 5, 1979- 1980, f. 8.

⁹⁸AGN, Sección archivos oficiales, Fondo Ministerio de Gobierno, caja 94, carpeta 5, 1980, f. 77.

Los misioneros agregaron en una reunión llevada a cabo en la casa indígena de Valledupar con las autoridades departamentales, los antropólogos, USEMI, entre otros miembros; que habían declarado insubsistente el nombramiento del profesor indígena Julio Conrado, puesto que había violado dos alumnas, y abandonado a la esposa legítima con cuatro hijos. De Bolívar Torres, otro maestro destituido los misioneros argumentaron que también había abandonado su hogar, dejando a su esposa con cuatro hijos, y quien hacía vida marital con otra joven indígena. Y Manuel Robles y Manuel Villafañe, los habían destituido, ya que, habían abandonado el cargo, permaneciendo más de un mes fuera de la escuela y de la región⁹⁹.

Los capuchinos no colaboraron con los programas que adelantaba la comunidad con el apoyo de USEMI, al contrario, se opusieron argumentando que ellos mandaban en la educación indígena y que sabían lo que les convenía a los nativos. Los misioneros no solo tildaron a las enseñanzas como guerrilleras y subversivas, sino a los indígenas por el solo hecho de no estar de acuerdo con ellos¹⁰⁰.

A causa del origen de estos cursos de capacitación, los misioneros se dieron cuenta de que ya no eran los únicos en dirigir la educación, ni tenían el poder de manejar a los indígenas, sin embargo, no lo aceptaron; y a medida en que los nativos tenían más autonomía en la elección y adaptación de lo que querían para su comunidad, los misioneros ponían obstáculos para dificultar sus proyectos. Un proyecto que no se pudo realizar a causa de los impedimentos impuestos por los capuchinos, fue el segundo curso de capacitación para maestros indígenas, puesto que, los misioneros amenazaron con el ejército y la policía a profesores, antropólogos y personal de la USEMI en ponerlos presos con la justificación de que eran guerrilleros¹⁰¹.

La finalidad de los cursos de capacitación para profesores indígenas era tener un programa educativo más acorde con las necesidades de la comunidad y adaptado a la cultura y costumbres. El personal de estos cursos estaba integrado por un coordinador de educación nombrado por el cabildo gobernador. Por el mamo, cabildos y comisarios quienes se encargaron de dar la orientación tradicional a los profesores; por el personal de USEMI y del Instituto de Antropología quienes se encargaron de la orientación académica, y por el personal del Ministerio de Educación quienes fueron los observadores¹⁰².

⁹⁹ AGN, Sección archivos oficiales, Fondo Ministerio de Gobierno, caja 94, carpeta 5, 1980, f. 82, 83.

¹⁰⁰ AGN, Sección archivos oficiales, Fondo Ministerio de Gobierno, caja 94, carpeta 2, 1976- 1979, f. 182.

¹⁰¹ AGN, Sección archivos oficiales, Fondo ministerio de Gobierno, caja 94, carpeta 2, 1976- 1979, f. 182.

¹⁰² AGN, Sección archivos oficiales, Fondo ministerio de Gobierno, caja 99, carpeta 5, f. 118.

USEMI en compañía de la responsable del programa de salud de la comunidad arhuaca también contribuyó con la apertura de un proyecto de capacitación a enfermeros indígenas, quienes se pondrían al servicio en los distintos sectores de la sierra; este programa al igual que el de capacitación de maestros contó con la aprobación del cabildo gobernador¹⁰³. Por consiguiente, los proyectos realizados por USEMI lograron el apoyo y el aprecio de la comunidad hacia estas misioneras, quienes respetaron sus costumbres, vieron sus verdaderas necesidades y se dedicaron a solucionarlas.

En 1978 pocos años antes de la expulsión capuchina, la comunidad arhuaca participó en el Tercer Congreso Nacional de Usuarios Campesinos donde expresó todas sus problemáticas, la forma como se debía establecer el progreso en el territorio, y manifestó los problemas que habían traído los misioneros en el campo de la educación.

En este congreso los arhuacos, koguis y malayos expresaron su descontento con respecto al problema de tierras, ya que, los capuchinos en vez de devolver las tierras, les construyeron granjas experimentales. Adicionalmente les suministraron a los indígenas créditos por la caja agraria, carreteras, entre otras cosas; que, aunque fueron considerados avances y que iban a traer progreso, para la comunidad significaba la pérdida de la armonía y el surgimiento de nuevos conflictos en la Sierra.

En el caso de la granja, esta se construyó en Nabusimake la capital tradicional, y debido a esta construcción se despojó a muchos indígenas mediante amenazas y se destruyó muchas posesiones de ellos; quedando como únicos beneficiados los misioneros y los funcionarios del gobierno. Los créditos por la caja agraria fue una iniciativa de los capuchinos para que los indígenas salieran de la pobreza, y ambicionaran tener cada vez más, sin embargo, la comunidad rechazó estos créditos puesto que al querer tener más dinero llegaron a endeudarse con la caja, y con los indígenas de la propia comunidad, siendo un factor negativo, puesto que, esto traía solo “amargura, tragedia, y el descontento con la familia”¹⁰⁴. Y con respecto a las carreteras señalaron que la apertura de estas conducía a que siguieran colonizándose las tierras por personas extrañas, permitiendo la violación de las tierras, de las mujeres, el robo de los animales, de los productos y la destrucción de la naturaleza. Por estas razones pidieron en el congreso seleccionar por ellos mismos los proyectos antes de su realización, teniendo en cuenta sus necesidades, y así evitar divisiones, incomprensión, y discriminación de un grupo contra

¹⁰³ AGN, Sección archivos oficiales, Fondo ministerio de Gobierno, caja 95, carpeta 2, 1977, f. 38.

¹⁰⁴ AGN, Sección archivos oficiales, Fondo ministerio de Gobierno, Caja 99, carpeta 3, 1978- 1980, f. 176.

otro¹⁰⁵.

Los indígenas en este congreso manifestaron que la educación llevada a cabo por los misioneros causó la desgracia más grande, puesto que los que iban saliendo de las manos de la misión trataban con odio a sus familias, se avergonzaban de su propia raza, enseñándoles los misioneros a negar su propia cultura. La comunidad argumentó que la enseñanza nunca cambió desde 1916, y debido a esto, los que fueron aculturados por la misión no respetaron a sus mayores, despreciaron a su gente, perdieron el orgullo de considerarse indígenas, despreciaron la religión de su propio origen, y se hicieron enemigos de su propia raza¹⁰⁶.

Reiteraron los valores de su religión y su relación con la naturaleza, para dar a entender que estos valores son sagrados porque son mandatos de Dios y que por lo tanto esta es la verdad. En consecuencia; no iban a permitir más atropellos por parte de los civilizados que destruían el medio ambiente, causaban el desequilibrio y todos los males para la comunidad, con intereses egoístas, y con la visión del indígena como un ser inferior y fácil de engañar.

Para resolver el problema de la educación se realizó en 1975 en la casa episcopal de Valledupar un encuentro entre la comisión de la educación de la comunidad arhuaca y la misión, en donde se discutieron varios temas y se establecieron unos acuerdos que tanto misioneros como indígenas respetarían. Un primer acuerdo estaba relacionado con la defensa del idioma, la lengua arhuaca se debía aprender tanto en la casa como en la escuela, en donde tenían que aprender gramática, escritura y lectura de la lengua, adicionalmente se debía procurar tener profesores de la comunidad. Otro acuerdo era que a los alumnos se les debía infundir la valorización de su raza, tanto los profesores, como los mamos, padres de familia y cabildos debían colaborar con este principio, y finalmente, un mamo debía enseñar la tradición a los alumnos, no perjudicando las otras enseñanzas; fomentándole el respeto a la naturaleza, y la enseñanza de las riquezas naturales de la Sierra Nevada¹⁰⁷.

Estos son algunos de los acuerdos que se establecieron en el encuentro, que como se ve están enfocados en la defensa de la cultura y la preservación de esta por medio de la educación. Aunque la mayoría de los acuerdos corresponden a los intereses indígenas, hay otras que corresponden a intereses misioneros. Es el caso del acuerdo de que la formación

¹⁰⁵ AGN, Sección archivos oficiales, Fondo ministerio de Gobierno, Caja 99, carpeta 3, 1978- 1980, f. 176.

¹⁰⁶ AGN, Sección archivos oficiales, Fondo ministerio de Gobierno, Caja 99, carpeta 3, 1978- 1980, f. 177.

¹⁰⁷ AGN, Sección archivos oficiales, Fondo ministerio de Gobierno, caja 52, carpeta 1, 1975, f. 137.

debe estar coordinada por la misión, está totalmente en contra del interés indígena de ir reemplazando los curas por personas de la comunidad, para que de esta manera las enseñanzas solo las pueda dirigir indígenas pensando en sus necesidades, y no personas externas que no comprenden su religión y su cultura.

Por consiguiente, si hubo intención tanto de los indígenas como de los misioneros de arreglar los conflictos por medio del diálogo, y por ello se establecieron medidas que beneficiarían a los dos grupos, sin embargo, esto no se cumplió y parece que solo se quedó en el discurso, ya que siete años después los misioneros fueron expulsados.

Con la llegada de la misión en 1916, los problemas de los indígenas con los colonos no se solucionaron, tal como se pretendía, al contrario, se aumentaron, ya que, la misión produjo más conflictos de los que ya tenían; en vez de educar y apoyar al indígena en la defensa de su territorio. En un informe que presenta el jefe de resguardos y parcialidades (Jorge Osorio Silva)¹⁰⁸ al Ministerio de Gobierno describe la lamentable situación en que vivían los arhuacos, que ni el gobierno ni los misioneros pudieron solucionar.

El jefe de resguardos y parcialidades describe que estos indígenas se encontraban en la más completa miseria y abandono, adicionalmente se hallaban altos índices de analfabetismo, atraso cultural, desnutrición y mortalidad, como consecuencia de la situación social y económica de la comunidad¹⁰⁹.

La misión no contó con fondos suficientes que permitieran mantener en buenas condiciones a los indígenas, por ello se quejaban de la mala alimentación y de la explotación con trabajos forzosos. Adicionalmente las quejas de que la educación que estaban inculcando los misioneros no era útil ni beneficiosa, la toma de las mejores tierras de los indígenas a manos de los capuchinos, la eliminación de las costumbres que para los indígenas eran sanas, y el rechazo a su cultura fueron factores ya expuestos que contribuyeron al disgusto de la comunidad arhuaca por la forma como se estaba dirigiendo la misión desde su llegada en 1916. Sin embargo, existieron otros factores que contribuyeron al disgusto de la comunidad y la posterior expulsión de los misioneros.

Los errores que cometieron algunos sacerdotes misioneros fueron factores importantes para que la comunidad manifestara su descontento al gobierno y a la división de asuntos indígenas, dando a conocer lo sucedido, y pidiendo una solución pronta. Marco Tulio Hernández, jefe de la Comisión de Asistencia y Protección Indígena dirige un informe al

¹⁰⁸AGN, Sección archivos oficiales, Fondo Ministerio de Gobierno, caja 5, carpeta 1, 1935- 1963, f. 88.

¹⁰⁹ AGN, Sección archivos oficiales, Fondo Ministerio de Gobierno, caja 5, carpeta 1, 1935- 1963, f. 86.

jefe encargado de la División de Asuntos Indígenas en abril 10 de 1963, mencionando lo ocurrido con el padre Atanasio “quien viló y profanó una concurva, sacándose de ella algunos objetos como ollas y un sombrero de plumas vistosas que son consideradas como reliquias de los indios antepasados”. Cuando el sacerdote fue interrogado por otro cura de la misión el padre Atanasio confirmó el hecho y agregó que no las entregaría así lo llevaran a la cárcel, porque para él estos objetos representaban mucho valor¹¹⁰.

Otro caso mencionado en este informe que es de gran crueldad está relacionado con Fray Ángel de Bogotá quien “sometía a los indígenas que llegaban al orfelinato a fuertes castigos, dándoles fuetes desnudos, bañándolos luego con agua salada”¹¹¹. Se señala en el informe que a los indígenas que se escapaban del orfelinato, los curas los hacían traer nuevamente al plantel y los amarraban con cadenas, poniéndolos en el cepo hasta 4 o 5 días, y que al cumplir esta sanción les pegaban con un fuate de cuero¹¹². Estas afirmaciones reflejan las acciones y el carácter inhumano de algunos misioneros. Los indígenas denunciaron estas sanciones y por estos fuertes castigos el indígena Vicente Soler quedó inválido¹¹³. Sin embargo, no todos los misioneros actuaban de esta forma, hubo unos que les proporcionaron buenos tratos.

Se encuentran bastantes quejas con respecto a algunos curas y al funcionamiento del orfelinato, por ejemplo el caso de los indígenas Manuel Hernández y Alfredo Hernández quienes informaron que los padres Atanasio y Fray Crispín “los trataban a las patadas, no les dictaban clases sino que los ponían en el campo a trabajar, a darle de comer a los cerdos y pastorear las ovejas”¹¹⁴. La misión en consecuencia no estaba cumpliendo totalmente su propósito de instruir y alfabetizar a los indígenas para “civilizarlos”. Vicencio Torres indígena arhuaco, también dio a conocer el mal funcionamiento del orfelinato en su libro “*los indígenas arhuacos y la vida de la civilización*” exponiendo que fue internado en aquel orfelinato, y que en este no recibió ninguna clase de estudio, y que lo mandaban a cuidar las ovejas y los ganados; confiesa que solo le enseñaron el abecedario y la persignación¹¹⁵.

Como ya hemos visto la misión dividió a los indígenas entre quienes simpatizaron y quienes no lo hicieron con los misioneros, no obstante, en el informe se da una cifra muy

¹¹⁰ AGN, Sección archivos oficiales, Fondo ministerio de Gobierno, caja 5, carpeta 1, 1963, f. 144.

¹¹¹ AGN, Sección archivos oficiales, Fondo ministerio de Gobierno, caja 5, carpeta 1, 1963, f. 144.

¹¹² AGN, Sección archivos oficiales, Fondo ministerio de Gobierno, caja 5, carpeta 1, 1935- 1963, f. 145.

¹¹³ AGN, Sección archivos oficiales, Fondo ministerio de Gobierno, caja 5, carpeta 1, 1963, f. 145.

¹¹⁴ AGN, Sección archivos oficiales, Fondo ministerio de Gobierno, caja 5, carpeta 1, 1963, f. 145.

¹¹⁵ Vicencio Torres Márquez, *Los indígenas arhuacos y la vida de la civilización* (Bogotá: América Latina, 1978)8.

alta de aquellos que estuvieron en contra de la misión, que alcanzó aproximadamente a un 85%. Los indígenas que pasaron por el orfelinato siguieron practicando la religión católica combinada con costumbres de su cultura, es decir, iban a misa, se casaban, se confesaban, pero también asistían a fiestas tradicionales como la fiesta del maíz o actos religiosos para bendecir el nacimiento¹¹⁶.

Algunos de estos indígenas apreciaron a los misioneros y agradecieron las obras emprendidas en la Sierra que beneficiaron y trajeron progreso a la comunidad. Muchos de estos nativos que fueron educados en la misión, siguieron estudiando hasta obtener cargos importantes, siendo de gran utilidad el español aprendido en el orfelinato. Adicionalmente agradecieron y valoraron las carreteras construidas, las casas hechas con fondos de los misioneros para que los indígenas vivieran en matrimonio, la educación impartida, las escuelas fundadas, la alimentación, la salud ;entre otros esfuerzos de los misioneros para que la comunidad progresara. En este sentido, los misioneros hicieron su mejor esfuerzo por traer desarrollo a la Sierra, y lo realizaron con la mejor intención, no obstante, no se percataron y no tuvieron en cuenta lo arraigada que estaba la comunidad arhuaca a su cultura; teniendo presente este aspecto debieron haber reorientado la misión, considerando las opiniones de los indígenas, y de esta manera no haber tenido conflictos entre las dos partes.

Los indígenas que enaltecieron la labor misionera, también enviaron cartas a los representantes de la misión para que no cambiaran a ciertos padres que apreciaban. En un mensaje enviado al padre provincial de la comunidad capuchina en 1979, los indígenas pidieron que no cambiaran al padre Antonio Nacher en la dirección de la misión de San Sebastián de Rábago, ya que, todos estaban convencidos que había desarrollado un muy buen trabajo en la comunidad, a pesar de los obstáculos que había tenido que afrontar, además este misionero conocía a fondo la comunidad y las necesidades por las que había que luchar. Resaltaron su respaldo a la labor de la misión que traía desarrollo a la comunidad, y rechazaron las acciones de los indígenas tradicionales que querían entorpecer esta labor¹¹⁷.

Estos indígenas resaltaron que los misioneros trabajaron para que la educación no fuera perjudicial para sus intereses, y que fue la única entidad en la Sierra Nevada que realizó trabajos concretos a favor de la comunidad, ya que, las otras lo que hicieron era complementar algunos trabajos, y muchas veces en vez de ayudar habían dividido a la

¹¹⁶ AGN, Sección archivos oficiales, Fondo Ministerio de Gobierno, caja 5, carpeta 1, 1935- 1963, f. 144.

¹¹⁷ Archivo de los Capuchinos, Sección misiones, Sierra Nevada Colección polémicas, arhuacos polémicas 2, "Carta enviada al Padre Provincial de la Comunidad Capuchina", 1979.

comunidad. Manifestaron que los misioneros no influyeron en la evangelización, puesto que la cultura y creencias estaban profundamente arraigadas en los indígenas, y se demostraba con los alumnos que salían de las escuelas, quienes se integraron nuevamente a la comunidad, y muchos fueron profundos conocedores de la ciencia indígena¹¹⁸.

La misión también se defendió ante todas las quejas y acusaciones, dejando claro que los capuchinos habían respetado la tradición y la cultura, ya que, si no la hubieran respetado, el idioma, el vestido arhuaco, y todo lo que los indígenas llamaban tradición había desaparecido. Agregaron que los sacerdotes supieron integrar la doctrina cristiana en la cultura, y que el indígena merecía todo el respeto, ayudándoles en el enriquecimiento de su propio idioma y de la cultura, enseñándoles otro idioma. Criticaron a los antropólogos quienes eran los que verdaderamente irrespetaban al indígena, considerándolo como un objeto a estudiar y no a mejorar, puesto que, muchos indígenas morían y ningún antropólogo se preocupaba por mejorar sus dolencias¹¹⁹. Es cierto que el idioma y el vestido arhuaco no desapareció, no obstante como lo demuestran los informes, muchos indígenas que fueron educados en la misión, se avergonzaron de su cultura, ignorando la tradición y teniendo una vida acorde a lo enseñado en la misión.

Se dan quejas de parte de los indígenas contra el padre Emilio Cuchell, quien era un sacerdote italiano que ocupaba el cargo de inspector de educación y dirigía el internado¹²⁰. Este internado no funcionó debido a la resistencia indígena, puesto que, los niños indígenas no soportaron permanecer en aislamiento, ni la disciplina que exigía el internado, y recorrer grandes distancias para llegar al orfanato, que implicaba un gran peligro. Adicionalmente las familias se opusieron a llevar a sus hijos a esta institución, ya que los niños significaban una fuerza de trabajo en las épocas de siembra y de cosecha¹²¹, en consecuencia si se llevaban al internado se perdía gran parte de su trabajo.

Este sacerdote se aprovechaba de la precaria situación económica en que vivían los indígenas y por ello compraba productos como el café o pulpa a precios mucho más bajos de los que pagaban los comerciantes. Otra queja que se manifestaba era que el padre Emilio quien tenía que entregar gratuitamente las medicinas a los indígenas enfermos, exigía regalos a cambio de estas medicinas, y algunas veces daba los medicamentos

¹¹⁸ Archivo de los Capuchinos, Sección misiones, Sierra Nevada Colección polémicas, arhuacos polémicas 1, "Carta enviada al Señor Ministro de Educación Nacional", 1977.

¹¹⁹ Archivo de los Capuchinos, Sección misiones, Sierra Nevada Colección polémicas, Arhuacos polémicas 2, "Boletín de Información Diócesis de Valledupar", 1983, 14.

¹²⁰ AGN, Sección archivos oficiales, Fondo Ministerio de Gobierno, caja 99, carpeta 4, 1970- 1980, f. 91.

¹²¹ AGN, Sección archivos oficiales, Fondo Ministerio de Gobierno, caja 99, carpeta 4, 1970- 1980, f. 91.

pasados¹²². Además reclamaban la actitud del padre, ya que, según el informe había golpeado y maltratado de palabra y amenazado con armas a algunos misioneros¹²³. Los indígenas también denunciaron las acciones del padre Lorenzo por haberlos hecho trabajar gratuitamente en la construcción de una pista de aterrizaje para avionetas en San Sebastián, con la justificación de que serviría para transportar indígenas cuando hubiera enfermos graves, sin embargo, trabajaron gratuitamente y nunca transportaron indígenas¹²⁴.

Los indígenas arhuacos y también los Koguis y Sabrajas se quejaban y reclamaban constantemente su derecho a la tierra apta para la agricultura no solo la expropiada por los colonos, sino también por la misión. Se menciona que una gran reserva indígena estaba ocupada por la misión capuchina de San Sebastián de Rábago, cuya extensión de la reserva era de 5000 hectáreas¹²⁵.

Las juntas de acción comunal fueron otro factor de disgusto de los indígenas contra los misioneros. Los capuchinos fomentaron estas juntas que desconocieron las autoridades tradicionales, crearon enfrentamientos y divisiones; adicionalmente los misioneros manejaron los recursos de estas juntas, desviándolos a los sectores que se oponían a la cultura y tradición. Por esta razón los indígenas pidieron la eliminación de juntas promovidas por los misioneros. Los indígenas también denunciaron que los capuchinos tenían el manejo absoluto del presupuesto de la educación, y por esta razón nombraban los maestros y los destituían si no estaban de acuerdo con ellos, manejando las cuentas a su antojo¹²⁶.

Finalmente, el apoyo de Usemi y los antropólogos hacia los nativos fue un gran avance porque permitió la llegada de nuevos proyectos que respaldaran la cultura y motivaran la autonomía. Una vez que los indígenas tradicionales fueron apoyados por estos grupos, los

¹²² AGN, Sección archivos oficiales, Fondo Ministerio de Gobierno, caja 99, carpeta 1, 1975, f. 214.

¹²³ AGN, Sección archivos oficiales, Fondo Ministerio de Gobierno, caja 99, carpeta 4, 1970- 1980, f. 94.

¹²⁴ AGN, Sección archivos oficiales, Fondo Ministerio de Gobierno, caja 30, carpeta 4, 1968, f. 80.

¹²⁵ Todas estas acusaciones hacia la misión, Fray Jesualdo Bañeres las va a desmentir en su informe "Los arhuacos: respuesta de la comunidad capuchina (misión de Valledupar) a un informe contra ella rendido por el sr Juan Friede y publicado por la facultad de sociología de la Universidad Nacional", exponiendo que no tenían toda esa cantidad de hectáreas, y que los animales y recursos que tenían estaban destinados únicamente para la alimentación del internado. Argumentaba en este informe que no existían castigos para los niños ni métodos de tortura, que los niños del orfanato nunca fueron mal alimentados, y que nunca se les exploto, dándoles suficiente libertad y educación; entre otras declaraciones que rechazan las afirmaciones de Friede. Sin embargo, tal como lo manifiesta Juan de Vinales (misionero capuchino) los indios en el orfanato tenían que trabajar en labores de construcción, trabajando de albañiles, de carpinteros, de herreros, entre otros trabajos.

¹²⁶AGN, Sección archivos oficiales, Fondo Ministerio de Gobierno, caja 94, carpeta 2, 1976- 1979, f. 134.

capuchinos fueron perdiendo poder en el territorio y con los indígenas; este fue un factor de debilitamiento para los capuchinos y su posterior expulsión, puesto que los indígenas ya no se encontraban solos en la lucha, teniendo varios aliados que los apoyaron es sus reivindicaciones.

1.2. Formas de resistencia de los arhuacos adoptadas durante el tiempo que duró la misión

La Misión de Apoyo al Proceso de Paz (MAPP), y la Organización de los Estados Americanos (OEA), crearon un libro titulado "*Los arhuacos: la memoria como forma cultural de resistencia*" en este libro exponen la forma en que han reaccionado los arhuacos frente a los diferentes hechos de violencia cometidos en el territorio indígena. El periodo abarca desde la inserción misionera en 1916 hasta el proceso de desmovilización del bloque norte de las AUC¹²⁷.

Durante los años que funcionó el orfelinato entre 1916 y 1970 la principal forma de resistencia de los niños fue escapar de él para regresar a los mamos, o sus padres. Otros se perdían en el territorio por lo extenso de este. Los padres de los niños también resistieron huyendo a lugares más apartados donde no fueran encontrados para evitar con esto internar a sus hijos en el orfanato nuevamente. Sin embargo, "los padres que se resistieron a devolver a sus hijos eran también castigados cortándoles el cabello con machete"¹²⁸.

MAPP Y la OEA exponen que en 1925 los maltratos contra los indígenas se intensificaron, y fue en esta fecha cuando el pueblo de Serankua tuvo que decidir cómo iban a luchar y buscar una solución. El primero que confrontó a la misión fue el mamo Adolfo Torres, quien denunció lo que estaba pasando. Varios arhuacos lo siguieron en estas denuncias y convocaron diversas reuniones para discutir sobre los problemas con los misioneros¹²⁹. A partir de este momento se constituyó más unión entre los arhuacos para resolver los problemas con la dirección de los mamos.

Después de que se lograra la unión entre líderes arhuacos y ya habiendo discutido sobre

¹²⁷ Misión de apoyo al Proceso de Paz, Organización de Estados Americanos, "*Los arhuacos: la memoria como forma cultural de resistencia*" (Medellín: Misión de Apoyo al Proceso de Paz. Organización de los Estados Americanos, 2008), 41.

¹²⁸ MAPP, OEA, "*Los arhuacos: la memoria como forma cultural*", 46.

¹²⁹ MAPP, OEA, "*Los arhuacos: la memoria como forma cultural*", 47.

los problemas que había traído la misión y el daño que le estaba haciendo a la comunidad, los mamos se pusieron de acuerdo sobre la acción que había que tomar. Dirigidos por el mamo Awi, y con el encabezamiento de Celestino Suarez, “lograron levantar un acta de pronunciamiento en 1935 para que Bogotá supiera lo que estaba pasando, fue así como los mamos se defendieron logrando un poco de tranquilidad, aunque no del todo”¹³⁰, ya que, los misioneros continuaron por varios años más en la Sierra. Los arhuacos continuaron resistiendo durante todo el periodo en que los capuchinos estuvieron, hasta su última manifestación que fue tomar de forma pacífica la casa de los misioneros y sacarlos definitivamente del territorio, así recuperaron los terrenos apropiados por los capuchinos y la tradición coartada¹³¹.

La resistencia indígena según el punto de vista de MAPP y la OEA, va más allá de ser una estrategia de defensa, es una manifestación misma de su cultura, puesto que todos sus problemas se resuelven desde la tradición, desde la base cultural. Sus valores y principios sirven para razonar sobre cualquier problemática¹³².

Los arhuacos utilizaron la reflexión para tomar determinaciones y defenderse contra los capuchinos, pensando antes de actuar, y sin ejercer la violencia, ya que es parte de sus principios. La paz es un elemento que caracteriza a los arhuacos y a su forma de resistencia, la transmiten de generación en generación como un factor muy importante en la vida, que conduce a vivir en armonía. Sus decisiones y su forma de resistencia nunca fueron apresuradas, ya que se reflexionaba y se discutía antes, para no tomar decisiones erradas, y en general fue siempre una forma de resistencia pacífica, que toleró muchos años de inserción misionera.

Bruno Schlegelberger también coincide con MAPP y la OEA, en que los arhuacos han sabido resistir sin ser violentos, debido a su sabiduría y a su ley de mantener el equilibrio. La idea de que la resistencia es una manifestación misma de su cultura se asimila con la idea de Schlegelberger de que la resistencia en los largos años de la misión tuvo un fuerte apoyo en la formación espiritual de los mamos que exige sobre todo abnegación y disciplina¹³³, es decir, que la tradición fue la base de la resistencia contra la misión.

Desde la colonia la forma de resistencia arhuaca se caracterizó porque nunca se desarrolló de forma pasiva ante la continua invasión de su territorio durante el

¹³⁰ MAPP, OEA, “Los arhuacos: la memoria como forma cultural”, 47.

¹³¹ MAPP, OEA, “Los arhuacos: la memoria como forma cultural”, 47.

¹³² MAPP, OEA, “Los arhuacos: la memoria como forma cultural”, 72.

¹³³ Schlegelberger, “Los arhuacos en defensa de su identidad”, 47.

colonialismo europeo, los arhuacos siempre reaccionaron ante las amenazas, ya que, su territorio era sagrado. También se caracterizó por su inclinación hacia la paz sobre todas las cosas. Su falta de hospitalidad y la inercia durante la colonia puede entenderse como formas de reacción ante los avances de la colonización¹³⁴. Entonces se puede ver que las formas de resistencia de los indígenas desde la colonia no cambiaron, manteniendo los ideales de paz, y luchando por sus derechos, su territorio y su cultura de forma activa.

En un informe de misión de 1918 a 1919, se deja en claro la fuerte resistencia por parte de los mamos y de los padres de los niños del internado, quienes hicieron todo lo posible por sacar a los niños del orfelinato con varios pretextos, como la enfermedad de un miembro de la familia, o que era necesario darles un paseo a los niños, o que los niños estaban enfermos y el mamo deseaba sacarlos para darles un medicamento. Se menciona que eran infinidad de excusas que se presenciaban todos los días con tal de sustraer a los niños del internado. Esto sucedía en casi todos los orfelinatos, sin embargo en el de la Sierra Nevada era más intensa la resistencia y estos hechos, debido a la influencia de los mamos¹³⁵. Adicionalmente, los arhuacos acudían a las autoridades civiles de Valledupar para que estas los apoyaran en sus demandas e hicieran valer sus derechos constitucionales¹³⁶.

En este informe se menciona que los indios arhuacos pusieron sus niños en el orfelinato, mediante el voluntario compromiso que contrajeron, cuando una comisión de indígenas fue a la capital¹³⁷. Con esta última afirmación se entiende que los capuchinos ignoraban totalmente la petición de los arhuacos en su visita a Bogotá, (ellos no habían pedido misioneros), y los acuerdos que hicieron los mamos con los capuchinos de dejarlos quedar con el compromiso de que iban a respetar su cultura, no iban a intervenir en ella, y que solo se quedarían por seis años. Ignoraban también las peticiones de los indígenas y por qué se resistían a la misión.

Debido al problema de educación que presentaba la comunidad, en 1979 cuatro años después del encuentro entre indígenas y misioneros, las autoridades indígenas determinaron cerrar seis colegios¹³⁸ indígenas por diversas razones, entre ellas, el desconocimiento e irrespeto a su cultura y a sus autoridades.

¹³⁴ Juan Camilo Niño, "Los arhuacos de Georges Sogler, colonización y resistencia indígena en la Sierra Nevada de Santa Marta", Boletín de historia y antigüedades, No. 841 (2008): 307.

¹³⁵ Iglesia Católica, Las misiones católicas en Colombia: labor de los misioneros en el Caquetá, Putumayo, La Guajira, Magdalena y Arauca, Informes año 1918-1919 (Bogotá: Imprenta Nacional, 1919), 149.

¹³⁶ Iglesia Católica, "Las misiones católicas en Colombia", 149.

¹³⁷ Iglesia Católica, "Las misiones católicas en Colombia", 148.

¹³⁸ Los colegios cerrados fueron el colegio de nuestra capital tradicional Nabusimake, la escuela de la región de Donassuí, el colegio de la región de Izrva, el colegio de la región de Seinimin, el colegio de la región de yugaka, y el colegio de la región de Virua.

En una carta dirigida al Ministerio de Educación las autoridades indígenas enumeran las razones por las cuales tomaron la determinación de cerrar los colegios: por la imposición de maestros blancos extranjeros y el rechazo a los maestros colombianos, por el desconocimiento total y no aplicación del decreto 1142 que fomentaba una educación partiendo de la conservación y divulgación de sus culturas, y ordenaba que se debía contar con la participación indígena en el diseño, y programación del currículum. Por la celebración del contrato entre la diócesis de Valledupar y el gobernador del departamento ya que, no se contó con la participación indígena; por el rechazo al indígena Julio Conrado a quien se le asignó el cargo de coordinador de educación indígena y se cambió por otro que se opuso al pensamiento de la comunidad, y por la falta de programas que se adopten de acuerdo a las necesidades indígenas, teniendo en cuenta su marco cultural¹³⁹.

Se solicita al ministro de educación tomar una solución pronta ante este problema, pues la formación es un derecho y no podía permanecer por fuera de estas regiones, reiterando que esta debía de estar de acuerdo a la cultura de la comunidad. El cerrar estos colegios fue una forma de resistencia indígena para tratar de cambiar la enseñanza que habían tenido desde 1916. Cerrando estos colegios, la comunidad aseguraba que el ministerio de educación se alertara ante la situación y tomara medidas rápidas para solucionar este problema. Solo con medidas drásticas los indígenas darían a entender que rechazaban el sistema educativo impartido por los capuchinos, y que pedían hace muchos años el respeto, la conservación y la enseñanza de su cultura en los centros educativos, además de poder manejar los aprendizajes en compañía del ministerio de educación.

Las autoridades indígenas desde el comienzo de la misión manifestaron su descontento con el accionar misionero, comprendiendo que el funcionamiento del orfanato no correspondía a la solicitud hecha al gobierno, por lo tanto, desde este momento los indígenas comenzaron a protestar y a dirigir sus peticiones al gobierno y a los misioneros.

Debido a que se dio una lucha en contra de la cultura indígena, prohibiendo sus prácticas, vestido, y costumbres tradicionales; los indígenas denunciaron estos hechos, pidiendo protección y respeto para la comunidad. Estas denuncias quedaron registradas en los archivos del Ministerio de Gobierno¹⁴⁰. Por consiguiente, las formas de resistencia indígena se manifestaron desde el comienzo de la misión inicialmente por el funcionamiento del orfanato, por medio de denuncias, protestas y peticiones escritas que fueron extendidas hasta el año de la expulsión de los capuchinos; denuncias que sirvieron

¹³⁹ AGN, Sección archivos oficiales, Fondo Ministerio de Gobierno, caja 94, carpeta 2, 1979, f. 220.

¹⁴⁰ AGN, Sección archivos oficiales, Fondo Ministerio de Gobierno, caja 95, carpeta 2, 1971- 1973, f. 44.

para que agentes externos a la comunidad se alertaran ante la situación y viajaran a la sierra para apoyar y resolver los problemas de los arhuacos. Fue una forma de resistencia eficaz, que, aunque se prolongó por 66 años, logró su objetivo de dar a conocer al país la situación vivida con los misioneros, y tomar medidas al respecto.

Además de dirigir cartas de peticiones y de denuncia al gobierno, los indígenas enviaron delegaciones a Bogotá para denunciar lo ocurrido, y se dirigieron personalmente hasta la capital para exponer sus problemas ante el presidente. En 1962 cuando los indígenas lograron recuperar parte de su organización enviaron una delegación a Bogotá para denunciar el proceder de los misioneros en contra de su cultura, sin embargo, no fueron solucionados sus problemas; por esta razón en 1974 los indígenas se trasladaron a la capital y le pidieron al presidente Alfonso López Michelsen que todo misionero que estuviera en la sierra fuera expulsado, ya que estaban enseñando una religión extraña y ajena a sus valores¹⁴¹. Esta forma de resistencia también la realizaron antes de la llegada de los misioneros para solicitar al gobierno educadores que hacían falta en la Sierra Nevada. En consecuencia, fue una forma directa de exponer sus problemáticas y sus peticiones, ya que, por medio de cartas se alargaba el proceso y muchas veces se ignoraba lo escrito, puesto que, se reiteraba solicitudes que se habían hecho hace muchos años y aún no había respuesta. Al viajar a Bogotá los indígenas garantizaban que el gobierno los escuchara y se percatara de que su situación no era fácil.

Los indígenas estructuraron dos organismos para proteger sus intereses: la Liga de Indígenas de la Sierra Nevada¹⁴² que se formó desde 1926 en las cuevas “de la unión de trabajadores del Magdalena que agrupaba las organizaciones agrarias que se formaron con ocasión de las bananeras”¹⁴³, y el Comité Central de Donachuy y Atimaque con sede en Donachuy, este comité atacó decididamente a la misión. Adoptó una posición revolucionaria, ya que era el que más sufría con la presión de los colonos, aferrándose a sus antiguas tradiciones. El Comité Central entre otras peticiones exigió el nombramiento de un inspector de policía indígena y de maestros arhuacos en las escuelas, además criticó la labor de la misión, luchando por el cierre del orfanato; y aunque no se logró prontamente lucharon por crear escuelas propias. Aspiraron a que se eliminara la

¹⁴¹AGN, Sección archivos oficiales, Fondo Ministerio de Gobierno, caja 99, carpeta 1, 1974, f. 90.

¹⁴²La Liga Indígena se vinculó a la Federación de Trabajadores del Magdalena, luchó por la creación de un resguardo, por la defensa de los derechos indígenas, y contra la explotación de los colonos, sacerdotes y terratenientes. (Héctor Hernández, *El siglo*, 1984). La liga también denunciaba las carreteras construidas en el territorio, ya que, estas construcciones ocasionaban la llegada de más personas, perturbando la tranquilidad de los indígenas, además se quejaban de que estas carreteras solo les servían a los misioneros para acarrear mercancías, sirviendo solo para el beneficio de ellos.

¹⁴³Schlegelberger, “Los arhuacos en defensa de su identidad”, 11.

persecución contra los mamos y la intervención en sus costumbres tradicionales¹⁴⁴.

Estos organismos fueron una forma de resistencia que lucharon para proteger los intereses indígenas, y que estos intereses no se vieran afectados por agentes externos a la comunidad, como los colonos o la misión capuchina. A pesar de que el gobierno emitió un decreto en 1956 que acabó con la organización formal de la liga, debido a la presión misionera que difundía que la liga significaba una amenaza comunista; la liga Indígena continuó actuando organizadamente. Sin importar los obstáculos que había impuesto el gobierno y la misión, la liga se reconstituyó e hizo presencia en el congreso nacional agrario en 1962, donde denunció la pérdida de tierras, de la cultura, el asesinato del mamo Adolfo Torres y la solicitud de creación de un resguardo¹⁴⁵. A causa de estas denuncias el gobierno respondió instalando la Comisión Permanente para Asuntos Indígenas en Valledupar en 1963, a pesar de este logro la misión siguió denunciando a los miembros de la organización por una supuesta filiación comunista, y por consiguiente se produjeron encarcelamientos, y amenazas a los líderes, dando lugar a la desaparición definitiva de la liga en 1965; no obstante, la liga “dejó un legado de lucha y movilización que se amplió y profundizó en la década de los 70’s 80’s en lo referente a la misión y la necesidad de expulsarla del territorio”¹⁴⁶.

La liga caracterizó la forma de resistencia indígena, que siempre perseveró por proteger sus intereses, a pesar de las adversidades y los obstáculos impuestos por la misión y el gobierno; sus líderes continuaron luchando y dando a conocer sus denuncias y necesidades, de forma pacífica y perseverante.

La Comisión de Asuntos Indígenas y el Instituto Colombiano de Antropología fueron organizaciones que criticaron fuertemente a la misión, estas organizaciones provocaron perturbaciones y discordia en las comunidades indígenas, despertando su conciencia de autonomía cultural, e instigando a los indígenas a que se opusieran a la educación de la misión¹⁴⁷.

La resistencia indígena se manifestó también en forma individual, es decir, nativos que por su propia cuenta se opusieron a lo impuesto por la misión y emprendieron una lucha para conservar los valores y costumbres de su comunidad. Es el caso de Vicencio Torres

¹⁴⁴ Juan Friede, *Problemas sociales de los aruacos: tierras, gobierno, misiones* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Sociología, 1963), 63.

¹⁴⁵ Rodríguez Ramos, “Megaproyectos, movimiento y organización indígena”, 64.

¹⁴⁶ Rodríguez Ramos, “Megaproyectos, movimiento y organización indígena”, 63.

¹⁴⁷ Schlegelberger, “Los arahuacos en defensa de su identidad”, 25.

indígena arhuaco quien fue internado en el orfanato, huyó varias veces de él, y realizó fuertes críticas a la misión capuchina. Vicencio despreció todo lo aprendido en la civilización y se aferró a las creencias tradicionales de los arhuacos. “Cambio el vestido de “civilizado” impuesto por los misioneros por la manta indígena, y empezó a estudiar la lengua arhuaca, que ya se le estaba olvidando”¹⁴⁸.

Vicencio criticó y se rebeló fuertemente contra el sistema educativo de la misión, que “despreciaba la cultura arhuaca y solo quería convertirlos a la civilización”¹⁴⁹. Otro elemento que causó su resistencia fue que la misión a medida que los indígenas huían, se fue apoderando de las tierras que estos dejaban. Este líder estuvo presente en todas las luchas indígenas para expulsar a la misión capuchina de la Sierra Nevada, por este motivo los misioneros quisieron encarcelarlo y tuvo que esconderse durante dos años. Torres acudía a la escritura de informes para dar a conocer los problemas de la Sierra, pero también se dirigía personalmente hacia la ciudad de Valledupar para exponer los problemas de la comunidad ante el alcalde, aunque en algunas ocasiones fue ignorado y devuelto a la Sierra.

Bruno Schlegelberger describe la resistencia arhuaca como suave pero perseverante¹⁵⁰, y según los documentos estudiados si se presentó de esta manera, ya que los indígenas nunca respondieron de forma violenta o se apresuraron en tomar decisiones erradas; nunca dejaron de perseverar o se cansaron de luchar. Aunque las autoridades regionales y el gobierno no dieran respuestas prontas y soluciones inmediatas, los arhuacos tenían mucha paciencia y seguían luchando por hacer valer sus derechos y por el respeto a su cultura.

Schlegelberger atribuye que fue la intensificación de la misión que quería acabar con la cultura arhuaca lo que provocó la resistencia, y aunque a través de los años se buscaron acuerdos, a causa de los últimos atropellos se sintieron exasperados¹⁵¹ y tomaron la decisión de la expulsión. Los arhuacos todo el tiempo respondieron tranquilamente ante los atropellos, pero cuando entendieron que los capuchinos llegaron al límite de su aculturación respondieron de forma desesperada al expulsar inmediatamente a la misión después de tantos años.

En definitiva, el elemento más positivo de la mentalidad de la comunidad indígena

¹⁴⁸ Torres, Los indígenas arhuacos y la vida de la civilización, 11.

¹⁴⁹ Torres, Los indígenas arhuacos y la vida de la civilización, 11.

¹⁵⁰ Schlegelberger, “Los arahuacos en defensa de su identidad”, 11.

¹⁵¹ Schlegelberger, “Los arahuacos en defensa de su identidad”, 29.

arhuaco que ha caracterizado sus luchas y su resistencia, es tal como lo afirma Friede “el orgullo racial que está vivo entre ellos, la pujanza con que defienden sus valores espirituales y la persistencia con que luchan por su independencia y por la conservación de sus tierras”¹⁵².

1.3. Métodos de evangelización y visión capuchina del indígena

Los capuchinos llegaron a la Sierra Nevada con muchos objetivos para con los indígenas, el principal era convertir a los indígenas a la vida de la civilización por medio de la catequización y la colonización, impidiendo sus leyes y costumbres tradicionales, y para que fueran hombres católicos, fieles a la religión, y útiles para el país. De esta manera asegurarían eliminar el salvajismo en sus formas de vida. Para convertir a los indígenas a la civilización era necesario el mejoramiento de su raza por medio del cruce de razas¹⁵³, o “el exterminio de castas indígenas, para que no hubiera más viejos, niños, ni jóvenes arhuacos que cumplieran con las leyes tradicionales”¹⁵⁴.

Para civilizarlos también optaron por alejar a los niños de sus padres, internándolos en el orfanato, aunque no fueran huérfanos, asegurando que sus progenitores no influyeran en su educación y que no volvieran a sus costumbres salvajes. También eligieron el método de matrimonio para asegurar que los indígenas llegaran a la civilización y afirmar la religión católica, a los que contrajeron el matrimonio los capuchinos les entregaron una casa para que vivieran según las leyes católicas y con las enseñanzas aprendidas en el orfanato.

Con la instauración del orfanato los capuchinos creyeron que esta era la vía más fácil para formar a los niños en las verdaderas creencias, puesto que estaban alejados de sus padres, y de esta manera asegurar su civilización. Los capuchinos afirmaron que los orfanatos eran “el gran medio de arrancar al salvaje a la selva y convertirle en hombre instruido y bien educado”¹⁵⁵, ya que los jóvenes que salieran del orfanato iban a cambiar la forma de vida en sus regiones; era una forma de evangelización lenta, pero con resultados seguros

¹⁵²Friede, “Problemas sociales de los aruacos”, 81.

¹⁵³Fray Jesualdo de Bañeres afirmaba que el cruce de razas se había ejercido por las matanzas que hubo entre algunas castas guajiras entre 1928 y 1929, quedando pocos sobrevivientes que emigraron a Venezuela, y los hijos de estos sobrevivientes fueron rescatados por la misión, cruzándolos entre distintas razas. Menciona que habían obtenido buenos resultados, y habían salido buenos carpinteros y albañiles. (Fray Jesualdo de Bañeres, respuesta de la comunidad capuchina, 1964, p. 85)

¹⁵⁴Torres, “Los indígenas arhuacos y la vida de la civilización”, 100.

¹⁵⁵Eugenio de Valencia, “Historia de la misión Guajira, Sierra Nevada y Motilones, a cargo de los pp. Capuchinos de la provincia de la preciosísima sangre de Cristo de Valencia, 1868 – 1924” (Valencia: Antonio López, 1924), 256.

según los capuchinos. Los orfanatos también eran la solución para la erradicación de vicios muy comunes en los indígenas, como el alcoholismo y la coca.

En el orfanato los capuchinos establecieron en el pensum escolar escuelas de artes y oficios, actividades para las niñas como coser, cocinar, y limpiar, y otras para los niños como la carpintería y la agricultura; con el fin de que cuando salieran fueran útiles para el desempeño de todas las funciones y para el país. Los capuchinos resaltaron la utilidad de los orfanatos como instrumento de civilización ya que los resultados eran satisfactorios, y manifestaban que si se hubieran implementado en misiones pasadas, la Sierra Nevada estaría más adelantada¹⁵⁶.

El orfanato no demostró ser el método de evangelización ideal, ya que, entre 1967 y 1968 cuando llegaron los misioneros Javier Rodríguez y Guillermo Rozo, este se acabó definitivamente, puesto que, alejaba mucho al indígena de su ambiente. El orfanato lo remplazaron por escuelas regionales compuestas por un pequeño centro de salud. Estos sacerdotes manejaron la misión más abiertamente y con nuevos criterios, iniciando el proyecto de construcción del hospital de San Sebastián de Rábago, impulsando varios programas educativos, promocionando a varios indígenas para que estudiaran fuera de la Sierra, y devolviendo a los arhuacos varias extensiones de tierra y cabezas de ganado¹⁵⁷. La eliminación del orfanato fue un cambio positivo, puesto que, los indígenas ya no se alejaban de sus familias pudiendo aprender sobre su cultura en sus casas.

Los misioneros para civilizar a los indígenas, optaron por erradicar las costumbres que se desprendían de sus hábitos salvajes, adoptando los medios necesarios, ya que estas costumbres eran una “herencia terrible legada a ellos por sus mayores”¹⁵⁸. Estos hábitos de salvajismo que según los capuchinos tenían a los indígenas en un estado lamentable, no se eliminarían tan fácilmente sin que los indígenas “practicaran una serie indefinida de actos, realizados de un modo constante”¹⁵⁹. Es decir, que para que el indígena pudiera cambiar su estado y sus costumbres era necesario que la acción misionera fuera permanente, ya que, si no era continua y la suspendían por un periodo, el indígena podía volver a caer en estado de salvajismo:

Tan honda es la degradación del salvaje- dicen Luis y Martin Restrepo Mejía- tan arraigada y debilitante, que el salvaje que ha sido elevado a la civilización necesita ser

¹⁵⁶ De Valencia, “Historia de la misión Guajira, Sierra Nevada”, 330.

¹⁵⁷ Héctor Hernández Murcia, “Sin la enseñanza capuchina los arhuacos no serían lo que son”, *El siglo* (Bogotá), 30 de mayo, 1984, 11.

¹⁵⁸ Iglesia Católica, “Las misiones católicas en Colombia”, 11.

¹⁵⁹ Iglesia Católica, “Las misiones católicas en Colombia”, 11.

sostenido en ella de continuo, y si se le abandona vuelve pronto, como arrastrado por su propio peso, a la salvajez: es un enfermo que convalece¹⁶⁰

Los capuchinos para llevar a los indios por la vía de la civilización además de eliminar sus costumbres, decidieron juntar a los blancos con los indios, es decir, ponerlos en contacto para que compitieran con los blancos en la defensa de sus tierras y recursos, de esta manera dejarían la pereza a un lado, empezaría a trabajar más, ambicionarían tener cada vez más, y crearían nuevas necesidades. También decidieron mezclarlos con indígenas guairos y motilones para favorecer el mestizaje y tener gente a su servicio que no fuera de la comunidad.

Como ya se ha mencionado, también utilizaron el castigo como método para civilizarlos y catequizarlos. Aunque muchas veces negaron estos castigos, en un informe de la misión en la Sierra Nevada aceptaron que utilizaban estos castigos raramente para obligar a los niños a la asistencia al orfanato. Justificaron que lo ejercían por necesidad, poniéndose en la posición de un padre que después de haber agotado todos los medios para enderezar a su hijo tiene que optar por el castigo¹⁶¹ como última medida.

Según Vicencio Márquez los capuchinos utilizaron las amenazas de castigos, de cárcel, o en el cepo de campaña. Recurrieron a la imposición de multas, a la prohibición de los derechos indígenas, y a la persecución y la intimidación¹⁶²; de esta manera los indígenas obedecerían más fácilmente, por el temor a estas condenas.

La misión capuchina tuvo la ventaja de poseer derechos inalienables sobre los territorios misionales gracias al “concordato y a la convención de misiones que declaraba la religión católica como religión del estado, a la cual le deban todo su apoyo y respaldo”¹⁶³. Esta ley concordataria debía respetarse y cumplirse, conteniendo puntos muy favorables para los capuchinos. Un primer punto se refería a que se debía luchar por la unidad religiosa en los territorios de misión, es decir, luchar para que el indígena solo conociera y practicara la religión católica, para que de esta manera “no se confundiera en materia religiosa y moral”¹⁶⁴.

¹⁶⁰ Iglesia Católica, “Las misiones católicas en Colombia”, 10.

¹⁶¹ Iglesia Católica, “Las misiones católicas en Colombia”, 150.

¹⁶² Vicencio Márquez, “Informe presentado al ministro de gobierno sobre problemas que se han venido presentando en la Sierra Nevada”, (Magdalena: San Sebastián de Rábago, 1966), 4.

¹⁶³ Fray Jesualdo de Bañeres, “Los Arhuacos: respuesta de la comunidad capuchina (misión de Valledupar) a un informe contra ella rendido por el señor Juan Friede y publicado por la facultad de sociología de la Universidad Nacional” (Bogotá: tipografía, 1964), 103.

¹⁶⁴ De Bañeres, “Los Arhuacos: respuesta de la comunidad capuchina”, 104.

Un segundo punto se refería a la autoridad del jefe de la misión, quien tenía gran poder sobre la educación en los territorios, ya que, era por derecho propio inspector general escolar, y tenía la obligación y el derecho de opinar sobre la necesidad o conveniencia de abrir nuevas escuelas en determinados sitios.

Y un tercer punto se refería a que la ley no pretendía abrir escuelas protestantes en las que no se diera la enseñanza de la religión católica, sino solo para los hijos de protestantes extranjeros que residían en esas regiones¹⁶⁵. Por lo tanto, con estos tres puntos la misión capuchina tuvo gran ventaja sobre otras religiones al estar respaldada por el estado y por la ley, de esta manera fue más fácil la evangelización y el control a los indígenas.

Juan Friede en su libro *“Problemas sociales de los aruacos, tierras, gobierno, misiones”*, describe que muchos de los españoles que llegaron a la misión capuchina, no conocían la lengua indígena, no habían estudiado las costumbres, ni la historia de los arhuacos, y mucho menos la del país. Además manifiesta que los misioneros no habían cambiado de mentalidad desde la conquista, ya que, tenían “un complejo de superioridad que les hacía a menudo olvidar los derechos de las minorías raciales”¹⁶⁶. Argumenta que los misioneros no aplicaron modernos métodos de educación, y tampoco tuvieron en cuenta el avance de las ciencias antropológicas; la aplicación de estos métodos podía haber contribuido al buen éxito de su labor¹⁶⁷.

Por otra parte, manifiesta Friede que los capuchinos no emplearon con los Arhuacos “las normas que prescribían las antiguas y humanitarias leyes de indias, ni la caridad cristiana y el amor al prójimo que predica la religión de Cristo”¹⁶⁸. Por consiguiente, la desconfianza hacia la misión fue muy grande, y los capuchinos no supieron como alejarla.

En un informe que presenta un misionero capuchino y delegado del vicariato apostólico de Valledupar (Jesualdo de Bañeres) se niegan todas las acusaciones hechas por Juan Friede contra la misión capuchina en la Sierra Nevada. De Bañeres enaltece la labor de los misioneros, puesto que, muchos indígenas habían sido educados por los capuchinos y por ende habían logrado ascender, por ejemplo siendo inspectores de San Sebastián¹⁶⁹. Entonces para De Bañeres Friede hacía “afirmaciones inexactas y falaces, ya que, afirmaba mucho y probaba poco”¹⁷⁰.

¹⁶⁵ De Bañeres, “Los Arhuacos: respuesta de la comunidad capuchina”, 104.

¹⁶⁶ Friede, “Problemas sociales de los aruacos”, 72.

¹⁶⁷ Friede, “Problemas sociales de los aruacos”, 72.

¹⁶⁸ Friede, “Problemas sociales de los aruacos”, 76.

¹⁶⁹ De Bañeres, “Los Arhuacos: respuesta de la comunidad capuchina”, 15.

¹⁷⁰ De Bañeres, “Los Arhuacos: respuesta de la comunidad capuchina”, 11.

Fray Jesualdo además de desmentir todas las denuncias hechas por Friede, hace una caracterización del indígena que permite entender cuál era la visión capuchina en torno al indígena. En sus respuestas a Friede, Jesualdo de Bañeres expresa que este antropólogo debió de aprovechar mejor el tiempo con los indígenas arhuacos, para estudiar y conocer la idiosincrasia del indígena, enunciando que el indio era de “carácter retraído y desconfiado; que su mentalidad de niño le hacía obrar casi siempre sin responsabilidad”, y que tenía gran fanatismo por los memoriales, buscando tinterillos y abogados que redactaran cartas o memoriales de quejas¹⁷¹. En este sentido los misioneros veían al indígena como menor de edad tal como se planteó en la ley 89 de 1890, en la cual se determinó la manera como debían ser gobernados los indígenas y ser conducidos a la civilización, quedando bajo la tutela de la misión. En consecuencia, al ver al indígena como menor de edad y establecido en la ley 89, los misioneros justificaron el control y la “protección” hacía las comunidades indígenas, que no podían ser autónomas y que necesitaban de misioneros que controlaran y disciplinaran a los indígenas que tenían malas costumbres.

La falta de autonomía en el indígena los capuchinos también la van a justificar por medio de la legislación indigenista, en la que se señala al misionero como protector de los nativos y se afirma que los indígenas no podían nombrar sus autoridades sin tener la aprobación de los capuchinos¹⁷². Fray Jesualdo afirmaba que el indígena arhuaco era amante del secreto y misterio, y debido a este carácter aceptaba con facilidad el comunismo¹⁷³. Sin embargo, este misionero no se daba cuenta que la organización de la comunidad arhuaco tenía principios comunistas, puesto que vivían en armonía sin ambicionar lo que otro tenía, al contrario, se preocupaban porque todos fueran iguales y estuvieran en las mismas condiciones, respetando la religión y costumbres; y trabajando la tierra que le pertenecía a toda la comunidad.

Su principal ideal era que la tierra y la naturaleza pertenecían a todos los seres humanos, y no podía estar en manos de unos pocos. La tierra había que conservarla para beneficio de toda la humanidad, y de esta manera se vivía en paz con la naturaleza, y con los individuos. En consecuencia, a lo que más aspiran los arhuacos es a vivir en paz y en armonía con el ser humano y con el ambiente, sin anhelar cosas materiales y riquezas, solo lo indispensable, y rechazando el competir con el otro para ver quién tiene más.

¹⁷¹ De Bañeres, “Los Arhuacos: respuesta de la comunidad capuchina”, 15.

¹⁷² De Bañeres, “Los Arhuacos: respuesta de la comunidad capuchina”, 16.

¹⁷³ De Bañeres, “Los Arhuacos: respuesta de la comunidad capuchina”, 29.

El misionero Fray Jesualdo afirmaba que el indígena era holgazán y perezoso, y por esta razón vivía en la pobreza y casi miseria, sufriendo de necesidades y hambre. Afirmaba que sus tierras no eran las más fértiles, y no podían cosechar muchos productos debido a la falta de mercados por ausencia de vías de comunicación. El misionero vuelve a reiterar la mentalidad de niño que caracterizaba al indígena, y que por esta mentalidad deseaba lo que tenía y veía presente, sin mayores aspiraciones por el mañana¹⁷⁴. Adicionalmente, lo describe como un ser indisciplinado¹⁷⁵.

El misionero capuchino José de Vilanesa en su libro “indios arhuacos de la Sierra Nevada de Santa Marta” también expone una visión del indígena muy común entre los misioneros. Vilanesa describe al indígena arhuaco como un ser poco comunicativo con los extraños, reservado en cuanto a sus leyes y costumbres, y muy callado. Su descripción del indio es similar a la de Fray Jesualdo, refiriéndose a que el indio arhuaco tenía consigo los defectos que eran comunes en casi todos los indígenas, “siendo generalmente egoístas, recelosos, sin aspiraciones, inclinados a la holganza, y a la embriaguez”¹⁷⁶. Va a coincidir con Fray Jesualdo en que los indígenas solamente trabajaban cuando se veían obligados por la necesidad, y que carecían del afán de aumentar sus escasos bienes, contentándose con tener solo lo indispensable para vivir¹⁷⁷. Es decir, vivía y le importaba lo presente, ignorando el futuro. Sin embargo, no solo lo describe negativamente, también expone que el arhuaco tenía buenas cualidades y cierta disposición para lo bueno, ya que, no era belicoso, ni homicida; no obstante tenía continuas disputas con sus vecinos, padres, o hijos. Pero que en general eran indios mansos y de buen temperamento, que procuraban cuidar debidamente a su mujer y a sus hijos¹⁷⁸.

Aunque José de Vilanesa describa al indígena como un ser bueno y pacífico, va a reiterar en su obra el salvajismo que era característico en la mayoría de indígenas y en sus costumbres; y en la visión capuchina del indígena. Del indígena arhuaco menciona que se encontraba en un estado semi- salvaje, puesto que por la obra de los misioneros y de la entrada de los blancos en la región indígena, habían introducido algunos cambios, que se apreciaban en las costumbres, en las herramientas y utensilios, y en el idioma¹⁷⁹. No obstante, este misionero capuchino no analizó los cambios negativos que trajeron la llegada de los blancos y los misioneros, como la usurpación de tierras indígenas, el robo, el

¹⁷⁴ De Bañeres, “Los Arhuacos: respuesta de la comunidad capuchina”, 29.

¹⁷⁵ De Bañeres, “Los Arhuacos: respuesta de la comunidad capuchina”, 30.

¹⁷⁶ José de Vilanesa, “Indios arhuacos de la Sierra Nevada de Santa Marta, descripción geográfica, costumbres de los indios, idioma arhuaco” (Bogotá: editorial Iqueima, 1952), 31.

¹⁷⁷ De Vilanesa, “Indios arhuacos de la Sierra Nevada”, 32.

¹⁷⁸ De Vilanesa, “Indios arhuacos de la Sierra Nevada”, 32.

¹⁷⁹ De Vilanesa, “Indios arhuacos de la Sierra Nevada”, 137.

engaño y los atropellos cometidos por parte de los colonos, y la desculturación provocada por los misioneros. Al contrario Vinalesa elogia la obra misional, ya que, menciona que los indígenas antes de la llegada de los capuchinos estaban en completo abandono, y que gracias a la obra misionera aquellos “desarrapados indiecitos, recogidos en los centros educativos de la misión, se habían convertido en hombres cristianos y en ciudadanos colombianos”¹⁸⁰.

También exalta la labor misionera puesto que fueron muchos los indígenas que cumplieron con el sacramento del matrimonio. José de Vilanesa informa que en San Sebastián de Rábago se produjeron “más de un centenar de matrimonios cristianos, formados por indígenas catequizados por los misioneros”, y que los hijos de estos matrimonios nacían orientados hacia una nueva vida¹⁸¹. No obstante, Vinalesa no se percataba que muchos de estos indígenas contraían matrimonio cristiano, pero luego se casaban ante el mamo según las costumbres de su comunidad, pues, creían que si no se casaban según la ley indígena, “recibían el castigo de Dios, o con la muerte de ellos, o con la pérdida de sus hijos”¹⁸². Aunque José de Vinalesa describa al indígena como un hombre bueno y con buenas características, va dejar en claro que su visión del él es como un ser inferior respecto a los civilizados:

Nadie ignora que los indios de América son restos de aquellos poderosos imperios que causaron admiración a los conquistadores. Pero actualmente los indios se encuentran en un estado de inferioridad respecto a los civilizados¹⁸³

El vicario apostólico de la Guajira aseguraba que el indígena arhuaco se acomodaba perfectamente al ambiente civilizador, que era apto para adquirir los conocimientos científicos y hábitos de moralidad y buenas costumbres, y que era capaz de ser honrado para un día desempeñar puestos públicos de administración y justicia¹⁸⁴. Si bien es cierto que el indígena no es reacio a la enseñanza, es cuestionable su aceptación al ambiente civilizador, como se ha mostrado insistentemente.

1.4. Estrategias y Tácticas

¹⁸⁰ De Vilanesa, “Indios arhuacos de la Sierra Nevada”, 138.

¹⁸¹ De Vilanesa, “Indios arhuacos de la Sierra Nevada”, 138.

¹⁸² De Vilanesa, “Indios arhuacos de la Sierra Nevada”, 59.

¹⁸³ De Vilanesa, “Indios arhuacos de la Sierra Nevada”, 139.

¹⁸⁴ Exposición del Vicario Apostólico, “La misión de la goajira, sierra nevada, y motilones, a cargo de los reverendos padres capuchinos” (Bogotá, Imprenta Nacional, 1915), 16.

Al definir la categoría analítica táctica, encuentro varios ejemplos durante la misión capuchina en torno a esta categoría analítica. La instauración del orfelinato causó gran resistencia tanto en los niños que eran educados como en los padres que debían de llevar a sus hijos e internarlos como si fueran huérfanos. Juan Friede por medio de los documentos encontrados en los archivos describe las formas como los indígenas enfrentaron el orfelinato y las estrategias de la misión.

Friede expone que los niños huían del orfelinato y que luego eran buscados por los semaneros, atados con lazos, obligados a correr durante horas detrás de los caballos que montaban los semaneros. También huían los muchachos o muchachas que obligaban a casarse, ya que, los misioneros creían que una vez casados, se abstendrían de las uniones libres acostumbradas y de cierta libertad sexual arraigada en sus costumbres¹⁸⁵.

Considero entonces que la estrategia en este caso, es por parte de la misión capuchina y esta consiste en casar a los indígenas para que en primer lugar cumplan con un sacramento de la iglesia, y en segundo lugar puedan controlar sus costumbres consideradas libertinas. Por lo tanto, la misión capuchina impuso una forma de vida controlando el accionar indígena, evitando que los indígenas se comportaran según su tradición. Y la táctica es por parte indígena al huir de la estrategia del matrimonio. El huir es una práctica que se puede entender como una maniobra, por utilizar el tiempo hábilmente. Los indígenas en consecuencia aprovecharon las ocasiones y utilizaron el tiempo hábilmente para poder escapar sin que los capuchinos se dieran cuenta, desviando la estrategia de casamiento para perseguir sus intereses y necesidades.

Esta estrategia de casar a los indígenas era muy importante para los misioneros, y antiguamente para asegurar que siguieran casados, se les proporcionaba una casa con huerta y uno que otro animal, Friede afirma que esta práctica ya no se utilizaba por la precaria situación económica de la misión¹⁸⁶. Se contempla como táctica el suministrar casas a los indígenas, puesto que, de esta forma los misioneros tenían cercanía con los arhuacos, teniendo más adeptos a su labor; y asegurando la continuación del trabajo misionero.

La instauración del orfelinato, fue otra estrategia misionera para educar a los niños indígenas en la enseñanza de la religión católica y de la civilización. En este internado, los misioneros garantizaron la instrucción permanente del niño, puesto que, estuvo alejado de sus padres, y de las enseñanzas de la cultura indígena proporcionada por los mamos. En

¹⁸⁵Friede, "Problemas sociales de los aruacos", 54.

¹⁸⁶Friede, "Problemas sociales de los aruacos", 54.

este sentido, el orfelinato fue una forma de evangelización que brindó facilidad al misionero en la formación de los indígenas, pues, no había intervención de los padres y mamos en la educación, y los niños entre más pequeños se dejaban adoctrinar más fácilmente. Fue un método de control, que contribuyó a regular el accionar indígena, cambiando la idiosincrasia arhuaca.

Otra estrategia impuesta para controlar el accionar de los indígenas, fue crear el decreto número 9, expedido el 29 de Octubre de 1931 por el corregidor, este decreto afirmaba que “él que se opusiera al ejercicio legal de las comisiones cuando iban en persecución de los niños fugados del orfelinato, era merecedor de las sanciones penales, por ejemplo cuando indujeran a los niños a la fuga, o cuando impidieran su regreso al orfelinato”, y por lo tanto, se debía imponer una multa a quienes no revelaran a los misioneros o al corregidor el paradero de los niños fugados ¹⁸⁷. Esta fue una estrategia muy eficaz para tratar de disminuir las fugas de los niños y de que sus padres lo permitieran, ya que, era sancionable según la ley, e imponía altas multas.

Los capuchinos también impusieron la educación obligatoria y a la fuerza como forma para controlar a los niños, y para hacerlo pusieron un policía escolar, quien rondaba por las calles y en horas de clase recogía a los niños para llevarlos a la escuela, el policía ejercía una efectiva labor según los misioneros, sirviendo también de intermediario entre maestros y familiares de los alumnos¹⁸⁸. Sin embargo, estos policías también llamados semaneros tuvieron muchas acusaciones por la mala forma como trataban a los niños y por castigos ejercidos. Esta fue otra estrategia impuesta por los misioneros para evitar la ausencia de los niños en la escuela, y garantizar su educación.

No solo los niños huían, también los padres lo hacían para no tener que llevar a sus hijos al orfelinato. Friede afirma que familias completas huían hacia Cerancua y Tucurincua o hacia las Cuevas. Los indígenas además de reaccionar huyendo, recurrieron al incendio para mostrar su disgusto hacia la misión. Menciona Friede que una noche del año de 1928 el fuego redujo a cenizas gran parte del edificio de la misión, y que un mamo de gran prestigio fue acusado del suceso¹⁸⁹. Se entiende como una táctica puesto que también se utiliza hábilmente el tiempo, para que los misioneros no se den cuenta de su accionar y para desviar la estrategia que imponen los capuchinos.

Los indígenas no solo huían una vez en sus vidas, lo hacían en reiteradas ocasiones, por

¹⁸⁷Friede, “Problemas sociales de los aruacos”, 56.

¹⁸⁸ De Bañeres, “Los Arhuacos: respuesta de la comunidad capuchina”, 83.

¹⁸⁹Friede, “Problemas sociales de los aruacos”, 56.

ejemplo, Vicencio Torres, indígena arhuaco, relata que escapó varias veces del orfelinato y que todas las veces lo encontraron y lo encalabozaron:

Yo me fui con otro compañero hacia pueblo bello y allí me quedé en la casa de un paisano y allá me fueron a buscar y me hallaron y me volvieron a traer amarrado, y entonces me encalabozaron y permanecí cuatro días no más. Después me sacaron y me aconsejaron que no volviera a ir otra vez, pero yo no les oí¹⁹⁰

Otra estrategia capuchina fue controlar el accionar de los indígenas para que estos no enviaran delegaciones a Bogotá a denunciar la labor misionera, para evitar este tipo de viajes a la capital, crearon estrategias para impedir la comunicación de los indígenas con el gobierno. Los capuchinos utilizaron todos los medios de control, incluso militar, para que las delegaciones no pudieran salir del territorio. No obstante, los indígenas buscaron soluciones inmediatas para poder salir de la Sierra sin ser vistos por militares o misioneros; soluciones como salir de noche para que fueran inadvertidos, y salir por otra vía. La respuesta de los indígenas ante la estrategia misionera, se considera como táctica, dado que, aprovechó las ocasiones determinando el mejor momento para escapar, utilizando hábilmente el tiempo, y utilizando la creatividad.

En resumen, la misión impuso muchas estrategias, pero los indígenas supieron desviarlas por medio de las tácticas, y aunque fue más notable su resistencia de forma directa y planeada, mostrando en público su disgusto con la misión, también se presentó de forma improvisada y rápida lo que caracteriza a las tácticas. En su mayoría las tácticas indígenas fueron huir del orfelinato, de las viviendas ubicadas cerca de la misión a territorios más lejanos, y del matrimonio.

No solo los capuchinos crearon estrategias, también los indígenas lo hicieron para poder resistir a la aculturación y evangelización. Los indígenas tradicionales crearon en 1937 una escuela, para no tener que depender de la educación de la misión, y para contrarrestar la labor de los capuchinos, esta institución se convirtió en el primer intento de fundación de una escuela indígena autónoma, sin embargo, poco tiempo después, por influencia de la misión esta fracasó¹⁹¹. Esta fue una estrategia muy importante porque se materializó finalmente las peticiones y descontentos de los arhuacos con la misión, elaborando un proyecto conjunto que requirió años de trabajo y de dedicación para poderlo llevar a cabo.

¹⁹⁰ Torres, "Los indígenas arhuacos y la vida de la civilización", 9.

¹⁹¹ José Antonio Orozco, Nabusimake Tierra de Arhuacos, Monografía Indígena de la Sierra Nevada de Santa Marta, (Bogotá: Escuela Superior de Administración Pública, 1990), 295.

La creación de la Liga Indígena de la Sierra Nevada fue otra estrategia indígena que estuvo influenciada por la federación de trabajadores del Magdalena, y se constituyó en un medio mediante el cual los indígenas particularmente los arhuacos, pudieron expresar su inconformidad ante los atropellos de la misión, así como elaborar cantidad de peticiones y demandas al estado para la creación del resguardo, y la posibilidad de escoger cabildos, controlar la educación, respetar y no perseguir a los mamos, entre otras¹⁹². En otras palabras, tener autonomía en la administración y política del territorio. Se considera una estrategia puesto que tiene un lugar propio y dominio sobre el espacio. La creación de la liga fue una organización que no respondió de forma apresurada o mediante la manipulación a los atropellos que se cometían en territorio indígena, al contrario, se requirió de varios años para establecer sus estatutos y luchar por lo que siempre había demandado.

En 1956 el gobierno, por presión de los misioneros y por representar una amenaza “comunista”, emitió un decreto que acabó con la organización formal de la liga, no obstante, los miembros mantuvieron su lucha, puesto que los atropellos de la misión y la invasión del territorio continuaron. Los misioneros siguieron presionando, denunciando a los miembros de la liga por su supuesta cercanía con ideas comunistas, persiguiendo a los líderes, encarcelándolos, y amenazándolos; por estas razones la liga desaparece definitivamente en 1965¹⁹³. Las acciones de los misioneros por torpedear la organización de la liga son consideradas como tácticas puesto que responden a la estrategia de creación de la liga, y actúan en el terreno que se le impone, es decir, no tienen un lugar propio, sino que actúan conforme a lo que va imponiendo la liga. El hecho de difundir que la liga significaba una amenaza comunista es una acción manipuladora, para tratar de convencer al gobierno de que sus acciones no iban por buen camino, y de esta manera desviar y acabar la estrategia. Con estas tácticas los misioneros garantizaron que la liga no continuara, y en consecuencia su labor misionera no se iba a ver impedida. En este sentido los misioneros respondieron a la liga mediante tácticas, manipulando las estrategias según sus intereses y necesidades.

El establecimiento de cursos de capacitación de maestros indígenas fue otra estrategia indígena que se realizó con el objetivo de tener un programa más acorde con las necesidades de la comunidad y adaptado a la cultura. Estos cursos se realizaron con la coordinación de las autoridades indígenas, el Ministerio de Educación, el Instituto de Antropología, Asuntos Indígenas del Ministerio de Gobierno, y Usemi. Con esta estrategia los indígenas garantizarían tener el control de la educación en un futuro, a medida en que

¹⁹² Rodríguez Ramos, “Megaproyectos, movimiento y organización indígena”, 63.

¹⁹³ Rodríguez Ramos, “Megaproyectos, movimiento, y organización indígena”, 64.

fueran capacitándose maestros indígenas. Una vez que los misioneros se dieron cuenta de que estos cursos podían entorpecer su labor misionera, al igual que con la liga indígena, pusieron obstáculos para dificultar sus proyectos. Los misioneros tildaron a las enseñanzas de los cursos como subversivas y guerrilleras y amenazaron con el ejército y la policía a profesores, antropólogos, y personal de Usemi en ponerlos presos si asistían al segundo curso de capacitación. Estas acciones de los misioneros se pueden considerar como tácticas, pues, utilizan la manipulación para dificultar la estrategia (por ejemplo, el inventar que sus enseñanzas eran subversivas) y se convierten en acciones rápidas para tratar de desviar la estrategia (por ejemplo, las amenazas). Entonces se inventa cualquier elemento negativo para desprestigiar al indígena y de esta manera poder tener más aliados que ayuden a eliminar los cursos de capacitación.

Capítulo 2: Expulsión capuchina

Fueron muchas las causas que propiciaron la expulsión de los capuchinos, sin embargo, la de mayor peso fue anulación de su cultura para cambiarla por costumbres civilizadas. Ahora quiero demostrar cómo se llevó a cabo la toma de la misión, que actores participaron en este proceso y como fue expuesta en los medios de comunicación.

Los arhuacos expusieron sus quejas desde el inicio de la misión, no obstante, hasta 1962 enviaron una delegación a Bogotá para denunciar ante las autoridades el proceder de los misioneros en contra de su cultura¹⁹⁴. En la década de los 60, 70 y principios de los 80 los arhuacos enviaron al gobierno de la república cartas en las cuales pedían la expulsión de los misioneros. En una epístola redactada en 1978, la comunidad arhuaca se dirigió al gobierno de la república para dar a entender que desde la penetración colonialista, en los pueblos indígenas habían subordinado el desarrollo de las culturas nativas, sufriendo un proceso de desintegración debido a la implantación de normas y catequización que destruyeron el marco conceptual de la cultura¹⁹⁵.

En esta misiva los arhuacos expresaron que el gobierno les reconoció un resguardo indígena debido a las múltiples peticiones de la comunidad. Este resguardo fue establecido para proteger los derechos indígenas en todos los aspectos: cultura, organización social, lengua, costumbres, ideología, y autonomía a la etnia. Sin embargo, estos aspectos no fueron cumplidos, ya que se interpusieron agentes externos y específicamente la misión capuchina quien no reconoció los valores de la comunidad como patrimonios propios nacionales, además de ignorar la estructura cultural indígena, su problemática, y sus posibles soluciones¹⁹⁶. Por estas razones, los arhuacos exigieron el retiro en forma definitiva de la misión capuchina, rechazando el poder que mantenía la misión, que desde su llegada era apoyada financieramente por gobierno¹⁹⁷.

Aunque la expulsión definitiva se realizó en 1982, desde la década de los 60, los arhuacos, por medio de peticiones al gobierno, ya habían tomado la decisión de retirar a la misión de la Sierra Nevada. No obstante, por parte del gobierno no se dieron respuestas y soluciones prontas sino hasta el año de 1982.

En otra misiva de 1977 dirigida al gobierno y a los representantes de la misión capuchina, los representantes de la comunidad arhuaca, el cabildo gobernador y el mamo,

¹⁹⁴ Guillermo González Uribe “Los arhuacos de la Sierra Nevada, La guerra de los dioses”, El Espectador: Magazín Dominical, No 21 (1983): 7.

¹⁹⁵ AGN, Sección archivos oficiales, Fondo Ministerio de Gobierno, Caja 99, Carpeta 3, 1978, f. 33.

¹⁹⁶ AGN, Sección archivos oficiales, Fondo Ministerio de Gobierno, Caja 99, Carpeta 3, 1978, f. 33.

¹⁹⁷ AGN, Sección archivos oficiales, Fondo Ministerio de Gobierno, Caja 99, Carpeta 3, 1978, f. 33.

manifestaron que la promesa pactada desde la llegada de los misioneros de no imponer el credo religioso y de defender la lengua y la conservación de la cultura fue incumplida, en consecuencia, impusieron una educación que no favorecía los principios y exigencias de la comunidad, y que solo había servido para causar bastantes contradicciones. Por esta razón estos exigían “el inmediato desalojo de los sitios ocupados por la misión”¹⁹⁸.

Adicionalmente, solicitaban al Ministerio de Educación Nacional que les permitieran tener la dirección de las escuelas para que así se respetaran y se reconocieran a las autoridades tradicionales arhuacas, y se conservara la lengua tradicional como lengua nacional, defendiendo el patrimonio cultural. Afirmaban que los misioneros debían de ir a las grandes ciudades donde había bastantes crímenes, robos, saqueos y prostitución, de esta manera ejercerían mejor misión de moralidad, y no en los territorios indígenas, donde no se encontraban este tipo de males¹⁹⁹. Estos reiteraban que habían hecho varias solicitudes para desalojar a los misioneros, sin embargo, no se había dado una respuesta pronta por parte del gobierno.

En ese mismo año dirigieron otra carta al Presidente de la República y al Ministro de Gobierno para que con la Comisión del Concordato aprobara “la cancelación del contrato celebrado entre el gobernador del Cesar y el obispo de Valledupar, en lo referente a educación”²⁰⁰ y pedían el retiro de la misión de su territorio. Los argumentos que esgrimían los arhuacos eran los mismos que pedían en otros documentos como: el desconocimiento de la cultura tradicional y las costumbres ancestrales que causaba grandes problemas entre indígenas, dividiéndolos, y ocasionando rechazo a la cultura y a los mamo, en aquellos que habían sido adoctrinados por los misioneros capuchinos.

En estas cartas insisten que el Ministerio de Educación debía responsabilizarse de la educación en la Sierra, y que el gobierno debía delegar instituciones que no fuesen representantes de ninguna comunidad religiosa. Estas instituciones debían trabajar en coordinación con los mamo, las autoridades internas, y representantes de la comunidad²⁰¹.

En 1980 dirigen otra epístola al presidente de la Comisión Mixta José Joaquín Caicedo, exponiendo que habían sido muchos los factores por los cuales solicitaban que los capuchinos fueran expulsados, argumentaron que los religiosos destituyeron a maestros indígenas reemplazándolos por españoles. Además, se quejaban que el gobierno nacional

¹⁹⁸ AGN, Sección archivos oficiales, Fondo Ministerio de Gobierno, Caja 99, Carpeta 2, 1977, f. 97.

¹⁹⁹ AGN, Sección archivos oficiales, Fondo Ministerio de Gobierno, Caja 99, Carpeta 2, 1977, f. 97.

²⁰⁰ AGN, Sección archivos oficiales, Fondo Ministerio de Gobierno, Caja 94, Carpeta 2, 1977, f. 103.

²⁰¹ AGN, Sección archivos oficiales, Fondo Ministerio de Gobierno, Caja 94, Carpeta 2, 1977, f. 103.

y la misión capuchina habían renovado nuevamente el contrato en 1979, sin tener en cuenta las peticiones de los indígenas. Esto había traído más división y enfrentamientos en la comunidad ya que todas las escuelas aparecían como propiedad eclesiástica siendo construidas por indígenas con materiales donados por los arhuacos²⁰². Por estas razones pedían la cancelación de este contrato, y la expulsión definitiva de los capuchinos.

En síntesis, la correspondencia escrita entre 1977 y 1980, dirigida al gobierno, al Ministerio de Educación y a los representantes de la misión capuchina, exhortaba el retiro definitivo del territorio de la Sierra, por ignorar e irrespetar su cultura que hacía parte de su tradición por miles de años. Hasta la década del 60 entendieron que la solución más eficaz a sus problemas era expulsar en forma definitiva a la misión. Así como habían solicitado educadores al gobierno, podían pedir la salida de los misioneros, para alcanzar la autonomía y continuar resistiendo frente a los atropellos cometidos por civilizados a lo largo de su historia.

Edgar Naranjo en su tesis de maestría describe los primeros pasos que se llevaron a cabo para la expulsión: en una asamblea comunitaria en el año de 1982, los líderes y lideresas de los arhuacos expresaron argumentos que reflejaban los conflictos entre misioneros e indígenas. En esta reunión una parte de la comunidad insistió en la idea de recuperar las costumbres ancestrales, la educación, la religión, y la salud²⁰³. Un número significativo de los participantes con sus intervenciones promovieron la expulsión pacífica de la misión capuchina.

Luis Napoleón Torres participante en la asamblea y cabildo gobernador del momento expresaba:

Considero que es importante la educación, pero que se reconozca la identidad del indígena, que si vamos a adoptar una educación occidental sea algo que enriquezca a la comunidad. Lo que hemos visto desde 1916 es que lo único que han hecho es desadaptar. Esas personas que salen del colegio pierden el amor por el campo, ya no se quieren ensuciar, no se ubican en su terreno. No son agricultores, ni se llega a un nivel en que se puedan defender con una profesión. Los capuchinos quieren que la gente se divida y se desconozca nuestra autoridad²⁰⁴.

²⁰² Archivo de los Capuchinos, Sección Misiones, Sierra Nevada Colección Polémicas, Arhuacos Polémicas 2, "Carta enviada al Presidente de la Comisión Mixta por representantes de la comunidad Arhuaca", 1980.

²⁰³ Edgar Ricardo Naranjo Peña, "El cerro Inarwa: despojo territorial vs reclamación autonómica Arhuaca" (Tesis de maestría, Centro de investigaciones y estudios superiores en antropología social, 2015), 74.

²⁰⁴ Ana María Echeverry, "En la Sierra Nevada comenzó la rebelión de los arhuacos", *Revista Cromos*, (1982): 21.

Ángel María Torres, secretario del cabildo argumentaba lo siguiente: “tenemos una pequeña España dentro de la tribu, durante años no se nos enseñó a discernir, se nos enseñó solamente a aceptar”²⁰⁵. Leonor Zalabata lideresa arhuaca comentaba:

La mentalidad con que nos hemos levantado en las escuelas ha traído conflictos entre la comunidad tradicional y la no tradicional. Todos somos indios arhuacos, pero los que hemos ido a la escuela de los capuchinos desde pequeños, hemos visto siempre una autoridad con corbata, no una autoridad con manta, se nos imponen cosas que no nos pertenecen²⁰⁶.

Otro arhuaco presente en la asamblea, Laudelino, quien era profesor de una de las escuelas de la misión y anteriormente defensor de los misioneros y de la educación por ellos impartida, comentó:

En nuestras escuelas se desconoce la tradición; aprendemos historia de Colombia, de Estados Unidos, geografía universal, pero desconocemos nuestra propia historia y nuestra geografía. No rechazamos la educación, pero pedimos que se cambie su orientación y se incluyan nuestros intereses. En nuestras escuelas se dan clases de religión, se reza todos los días, los viernes hay una paraliturgia a la virgen con lecturas especiales. Nada de esto corresponde a nuestra tradición. No se enseña nuestra lengua y los profesores son impuestos a la comunidad²⁰⁷

Todas estas intervenciones en la asamblea reflejaban un disgusto en la forma como los capuchinos habían direccionado la educación, pues esta no daba suficiente importancia a la identidad y cultura de los arhuacos y en consecuencia muchos de los niños educados en las escuelas de la misión desconocían gran parte de la tradición ancestral. Para los arhuacos la educación era un medio para reafirmar su cultura, que, aunque se enseñara en casa, debía de reforzarse en las escuelas junto con otros conocimientos exteriores para enriquecer la propia.

Después de estas reflexiones se llegó a la conclusión que los arhuacos tomarían pacíficamente el hospital que manejaban los capuchinos para reclamar la devolución de la escuela, del hospital y de las tierras ocupadas por los misioneros. Finalizada la reunión, después de tres días de reflexión y análisis, se dirigieron con sus hijos para tomar el hospital²⁰⁸.

²⁰⁵ Echeverry, “En la Sierra Nevada comenzó la rebelión”, 21.

²⁰⁶ Echeverry, “En la Sierra Nevada comenzó la rebelión”, 21.

²⁰⁷ Echeverry, “En la Sierra Nevada comenzó la rebelión”, 22.

²⁰⁸ Naranjo, “El cerro Inarwa: despojo territorial”, 74.

No solo se discutió sobre los problemas con respecto a la misión capuchina. En esta asamblea eligieron al nuevo cabildo gobernador Bernardino Alfaro. En ella se discutió sobre el problema de los colonos, que habían ido desplazando a la comunidad indígena hacia regiones áridas y frías. Se trató el problema de la coca, que los hacía objeto de robos y agresiones por parte de quienes la comerciaban; Se trató también sobre la salud de los indígenas, pues la tuberculosis afectaba a los adultos y el parasitismo intestinal y la desnutrición a los niños menores de cinco años²⁰⁹.

En una carta dirigida al gobernador del Departamento del Cesar y al Obispo de Valledupar al finalizar la asamblea, el 7 de agosto de 1982, los representantes arhuacos enumeran las razones por las cuales iban a tomar las instalaciones ocupadas por los capuchinos. La asamblea inició el 1 de agosto y finalizó el 7. En siete días se reflexionó sobre la problemática de la misión, no obstante, Edgar Naranjo manifiesta que fueron solo tres días.

Las razones discutidas fueron las siguientes: 1. Que los capuchinos, desde 1916 se habían establecido en un terreno de propiedad de la comunidad arhuaca y que los indígenas habían construido los inmuebles de los misioneros. 2. La comunidad arhuaca pidió la construcción de un hospital, pero se suspendieron las obras porque se desconocían los acuerdos a que se había llegado entre las partes. 3. No se tuvo en cuenta las solicitudes y recomendaciones hechas por los arhuacos frente al destino de las construcciones y con esto se desconocía el derecho de autonomía²¹⁰. En esta carta solo se muestran algunas de las inconformidades de los arhuacos frente a los capuchinos, ya que, como se ha planteado existieron muchos motivos de disgusto, y el mayor fue la desadaptación cultural.

El periódico el siglo expone que la principal razón, para que los arhuacos tomaran la decisión de expulsar a los capuchinos, era que estos habían prescindido de la colaboración de unas religiosas colombianas, a quienes los arhuacos apreciaban y llevaban más de 50 años en Nabusímake²¹¹.

En esta asamblea no solo participaron los indígenas tradicionales que iban en contra de la misión capuchina, también participaron indígenas que veían aspectos positivos en la presencia de los misioneros. Estos indígenas resaltaron las obras buenas que habían realizado los misioneros y solicitaron que las escuelas siguieran funcionando. Aunque manifestaron su reconocimiento a la labor de la misión y expresaron que aquellas

²⁰⁹ "Por qué doblan las campanas", *Revista Semana*, (1982).

²¹⁰ Archivo de los Capuchinos, Sección misiones, Sierra Nevada Colección Polémicas, Arahuacos polémicas 2, "Carta enviada al Gobernador del Cesar y el Obispo de Valledupar por autoridades indígenas", 1982.

²¹¹ Hernández, "Después de 66 años de servicios", 8.

comunidades que necesitaran de las clases de religión católica, no se les negará su derecho a la evangelización, ya que después de tantos años de misión, era significativo el número de practicantes católicos. Sin embargo, estaban de acuerdo en que los programas de educación fueran orientados directamente por el estado en compañía de indígenas y no por la misión. Las autoridades tradicionales arhuacas aceptaron la presencia esporádica de un sacerdote, quien oficiaría los servicios religiosos a quienes practicaban la religión católica.²¹²

Los indígenas no tradicionales, aunque habían adoptado la religión católica y vidas civilizadas, no se opusieron a la salida de los misioneros. Sin embargo, hubo un grupo de indígenas que se opuso a la expulsión de los capuchinos y manifestó ser engañado por las directivas centrales de Nabusimake. Este grupo envió una carta en septiembre de 1982 a la emisora La Voz del Cañaguante para informar que el 7 de agosto la directiva central de Nabusímake les había hecho firmar a más de 500 indígenas, diciéndoles que había que hacerlo para pedir una información a la Diócesis de Valledupar acerca de las instalaciones que tenía en la Sierra y de una plata que enviaron de Alemania para la construcción de un hospital en Nabusímake. No obstante, esas firmas fueron utilizadas para apoyar la toma de las instalaciones de la misión. En la carta argumentan que fueron engañados, y que no estaban de acuerdo con la toma, puesto que, había otras instituciones que habían hecho más daño que los capuchinos, como USEMI y los antropólogos²¹³.

El padre Guillermo Rozo declaró que quienes apoyaban la misión, dejaron de hacerlo por temor a que fueran castigados por los arhuacos tradicionales, ya que, estos practicaban antiguas torturas y quienes no apoyaban sus prácticas culturales ancestrales eran reprimidos²¹⁴.

No se sabe exactamente el número de indígenas que apoyaron la toma de la misión y los que no lo hicieron. Los medios informaron que fueron alrededor de 500 a 700 indígenas los que estuvieron en la toma. No obstante, se demuestra que la comunidad siguió dividida, entre quienes apoyaron dicha toma y los que no. A esta toma se agregó el grupo que reivindicó la religión católica y que siguió practicando estas enseñanzas hasta después de la expulsión de los misioneros capuchinos. Esta división demuestra la heterogeneidad que existía en la comunidad indígena, con diferentes puntos de vista y diferentes

²¹² Archivo de los Capuchinos, Sección misiones, Sierra Nevada Colección polémicas, Arhuacos Polémicas 2, "Informe enviado a los señores ministros de gobierno y educación y jefe del departamento nacional de planeación" 1983.

²¹³ Archivo de los Capuchinos, Sección misiones, Sierra Nevada Colección Polémicas, Arhuacos Polémicas 3, "Carta enviada a locutores de la voz del cañaguante por comunidad arhuaca", 1982.

²¹⁴ Héctor Hernández, "Las especulaciones en torno de la ocupación de la misión", *El siglo* (Bogotá), 31 de mayo, 1984, 2.

reacciones ante un conflicto, por esta razón no se puede considerar a los indígenas arhuacos como un grupo unido y homogéneo, que estaba en contra de la misión capuchina.

En un reportaje de Cecilia Rodríguez del periódico *el Siglo* se explica cómo fue la expulsión de los capuchinos. Según la periodista: esta fue una toma pacífica, llegó un grupo de indígenas a las instalaciones de la misión y pidió hablar con el padre Juan Guinatt, jefe de las misiones capuchinas; y le solicitó que abandonara de inmediato todas las instalaciones, y les entregaran las tierras. Guinatt rechazó esta petición, entonces los indígenas pidieron ver al obispo, y mientras tanto gritaban frases sobre la libertad y el respeto a sus costumbres; de esta manera fueron rodeando la casa de la misión, y a medida que entraba la noche llegaban más familias. Se menciona que la toma duró 8 días, en los cuales los indígenas se dedicaron a la “parrandera” un ritmo indígena que se toca con acordeón y una especie de flauta denominada “carrizo” mientras mascaban coca y tomaban ron. Al tercer día llegó el obispo y no logró convencer a los indígenas de cambiar de decisión, por consiguiente, acordaron que la misión debía de entregar las tierras antes de que se acabara el año y que el gobierno nacional debía de hacerse cargo de nombrar personal para el manejo de las escuelas, el colegio y el hospital²¹⁵.

Este reportaje mantiene la idea de que los indígenas tomaron la decisión de expulsión debido a influencias marxistas que habían llegado a la Sierra para convencerlos de que lucharan por su autonomía y defendieran sus costumbres y su territorio, y que estos influjos habían afectado la labor misionera; por este motivo se analiza en el texto que la salida de los misioneros significaba retroceso en la comunidad. Esta visión muestra al indígena como menor de edad, con malos hábitos y defectos e incapaz de tomar decisiones por sí mismo.

Otro reportaje de Guillermo Ruiz Lara también mantiene la idea de que la expulsión capuchina no fue autónoma, puesto que, los indígenas habían tenido una fuerte influencia por parte de los antropólogos con ideas marxistas y USEMI, quienes habían participado en la asamblea anterior a la toma. Este manifiesta que se encontraba una animadversión muy fuerte en contra de la iglesia y que se había producido información errónea contra la misión, por ejemplo, los escritos de Friede²¹⁶.

Monseñor José Luis Serna Alzate presidente de la Comisión Episcopal de Misiones realizó un memorando en septiembre de 1982 al Presidente de la Conferencia Episcopal de Colombia sobre el conflicto en la obra misionera de la iglesia de Colombia entre indígenas.

²¹⁵ Cecilia Rodríguez Maya, “Los arhuacos entre la religión y el marxismo”, *El siglo* (Bogotá), 26 de septiembre, 1982, 10.

²¹⁶ Guillermo Ruiz Lara, “El grito de los arhuacos”, *Arco*, No 262 (1982): 49- 52.

En este memorando presenta lo que sucedió en la Sierra con respecto a la expulsión. Serna subraya que en la asamblea participaron periodistas de la revista Cromos, funcionarios del Inderena y del Incora, personas del Instituto Colombiano de Antropología, y miembros de Usemi. Comenta que fueron informados un día antes de que los indígenas iban a tomar el hospital. Estos llegaron a las siete de la noche, y se quedaron en el hospital hasta que el obispo les diera una solución²¹⁷. Resalta que muchos indígenas que participaron en la toma habían ido engañados con la disculpa de que iban a hablar con el padre Antonio. Monseñor José Luis Serna concluye que la asamblea anterior a la toma había estado influenciada por ideologías marxistas, que el 90 % de la comunidad presente no conocía los objetivos de la toma y que fueron llevados bajo amenazas por algunos de sus dirigentes, mentalizados por Usemi, Antropólogos e ideólogos marxistas²¹⁸.

Al igual que Guillermo Ruiz Lara, Cecilia Rodríguez, y los sacerdotes capuchinos, monseñor Serna afirma la influencia marxista y de otros sectores en la determinación de tomar el hospital, y la falta de criterio en los indígenas. No obstante, menciona algo que no se había declarado y era el desconocimiento de la mayoría de indígenas frente a lo que se estaba solicitando. Era evidente que los indígenas sabían por qué se dirigían al hospital, puesto que, habían mantenido conversaciones por siete días sobre su situación y su determinación final, no solamente los tradicionales que criticaban a la misión, también los que habían adoptado la religión católica y destacaban la labor misionera.

En el periódico el Catolicismo se encuentra una entrevista realizada al padre Jorge Arcila consejero provincial de los capuchinos, el 29 de agosto de 1982, quien informa como sucedieron los hechos de la expulsión. El padre Arcila comenta que los indígenas llegaron al hospital exigiendo que se entregaran todos los edificios ocupados por la misión, y que fue un procedimiento bélico, ya que no dejaban salir ni entrar a nadie, no dejando dormir a un significativo número de personas que se encontraban en el establecimiento. Después de que llegó el obispo se iniciaron una serie diálogos con las autoridades indígenas, que estaban respaldados por 300 indígenas. Estos diálogos siempre fueron pacíficos y tranquilos, hasta que el obispo entendió que la solución más efectiva era entregar al Ministerio de Educación, la educación, a la Secretaria de Salud del departamento, la salud, y entregar los edificios: 24 escuelas, 1 colegio de bachillerato, 1 hospital y una casa con ocho habitaciones, donde vivían los misioneros. El padre recalca que USEMI fue causante

²¹⁷ Archivo de los Capuchinos, Sección misiones, Procura misiones Informe, Conflicto: Iglesia- Estado antropólogos, "El conflicto en la obra misionera de la iglesia de Colombia entre indígenas", 1982, 8.

²¹⁸ Archivo de los Capuchinos, Sección misiones, Procura misiones Informe, Conflicto: Iglesia- Estado antropólogos, "El conflicto en la obra misionera de la iglesia de Colombia entre indígenas", 1982, 26.

del problema y de que los arhuacos quisieran tomarse la misión, ya que habían mentalizado a los indígenas en contra de los misioneros²¹⁹.

Se encuentran otros reportajes con respecto a la toma de la misión y si esta fue propia de los indígenas. Guillermo González Uribe manifiesta que en los últimos años la mayor parte del sector “no tradicional”, es decir, los que habían dejado sus costumbres indígenas por las enseñanzas de la misión, se aproximó a las tradicionales y de esta manera se logró la unidad para rechazar a los capuchinos y tomar la misión²²⁰. En este sentido se entiende que los indígenas fueron los dirigentes y actores en el proceso, que la decisión fue autónoma, sin tener gran influencia de otros grupos; gracias a la unión que finalmente se dio entre la gran mayoría.

Mary Daza de Habib en su publicación del Espectador menciona que los arhuacos se sublevaron pacíficamente, y se tomaron la misión para presionar a los capuchinos de que respetaran su historia. Informó que más de 700 indígenas se encontraron regados por toda la misión, unos meditando, otros activos dirigiéndose a las aldeas más cercanas para conseguir los alimentos de los que se encontraban en huelga, y otros ejerciendo vigilancia por las noches en las poblaciones. Argumentó que el grueso de la comunidad indígena se encontraba en la toma de la misión²²¹. Este informe ignora la influencia de USEMI y antropólogos en la determinación de la toma del hospital, pues, da a entender que fue una toma independiente y que los indígenas fueron los únicos autores de las decisiones tomadas.

Ana María Echeverri publicó un artículo en la revista Cromos sobre la cultura arhuaca y la expulsión capuchina. Según esta, la toma de la misión fue un gran triunfo de los indígenas, puesto que después de 66 años de dominación de los capuchinos sobre la educación y la salud, los indígenas decidieron rebelarse. Explica que se trató de la primera gran victoria de los arhuacos, en su deseo de recobrar sus costumbres, su lengua, sus creencias, y su autonomía²²². En este sentido, la escritora no expone influencia o la dirección de USEMI y antropólogos en la determinación de la toma de la misión, al contrario, atribuye autonomía a los indígenas en sus decisiones, y lo ve como una victoria totalmente arhuaca.

USEMI y los antropólogos participaron de la asamblea comunitaria, pero esto no quiere decir que fueran los dirigentes y los principales planeadores de la toma de la misión, ellos

²¹⁹ Jorge Eduardo Acero López, “La verdad sobre los arhuacos, reportaje a los padres Ricardo Pineda y Jorge Arcila”, *El Catolicismo* (Bogotá), 29 de agosto, 1982, 9.

²²⁰ González Uribe “Los arhuacos de la Sierra Nevada, La guerra de los dioses”, 7.

²²¹ Mary Daza de Habib, “Sublevación arhuaca”, *El Espectador* (Bogotá), 13 de agosto, 1982, 9.

²²² Ana María Echeverry, “Los arhuacos, quiénes, dónde y por qué”, *Revista Cromos*, (1982): 75.

fueron unos consejeros más, ya que, se ha demostrado que los problemas con los misioneros llegaron en 1916 y desde ese momento los indígenas fueron conscientes de que había que conservar su cultura y hacerla respetar, esto lo hicieron siempre, protestando y luchando para defender su autonomía. No como argumentan los capuchinos y demás medios de comunicación que se han referenciado que USEMI y los antropólogos con ideas marxistas fueron los ideólogos y autores de la toma y que habían mentalizado a los indígenas en contra de los misioneros, puesto que, esta mentalidad en los indígenas la tenían mucho antes de la década del 60 que fue cuando llegó USEMI y los antropólogos.

La indígena María Venerekza Márquez y el mestizo Laudelino Pacheco ratifican la idea expuesta anteriormente, de que la toma fue propiamente indígena y que no hubo influencia de otros grupos para que ellos tomaran esa decisión. María Venerekza indígena arhuaca y tesorera de la Organización Nacional de Indígenas Colombianos (Onic) mencionó para el periódico el Siglo ante la pregunta ¿hubo influencias externas para que se concretara la toma?

No, eso fue una idea de los capuchinos. Lo que pasó fue que llegaron unos antropólogos y otras personas que estaban colaborando y dijeron: si señores, ustedes tienen toda la razón. Entonces nosotros dábamos las ideas: queremos que se dé una educación de esta manera, una formación de maestros y de enfermeros así, buscando mantener nuestras costumbres. Yo era muy allegada a los sacerdotes y mi familia a las autoridades tradicionales y me empecé a dar cuenta que los niños que se educaban en la misión ya no querían hablar su lengua, ni a su propia familia, decían que no eran indios y desconocían a sus madres indias. Esto me hizo pensar que los religiosos debían salir²²³.

Laudelino Pacheco, mestizo que trabajó para los capuchinos como maestro, también respondió a la pregunta realizada por el periódico el Siglo, que se refería a que, si en algún momento las USEMI presionaron a los indígenas para que sacaran a los capuchinos; ante esto contestó:

En ningún momento. La comunidad empezó a presionar a los capuchinos desde 1918. Los sacerdotes nos catalogan como incapaces de pensar y que todo lo que hagamos es por alguna influencia. La táctica de ellos era que detrás de nosotros había personas ajenas a la comunidad, que tenían intereses. Ellos calificaban de comunistas a los trabajadores del Instituto Colombiano de Antropología a Usemi y a Funcol²²⁴.

²²³ Hernández, "Las especulaciones en torno de la ocupación", 2.

²²⁴ Hernández, "Las especulaciones en torno de la ocupación", 2.

La toma de la misión produjo la firma de un convenio entre las autoridades indígenas y el obispo de Valledupar, en el cual la iglesia se comprometió a entregar la misión a los arhuacos, devolviendo al gobierno nacional el manejo de la educación y la salud²²⁵. Este convenio se realizó en San Sebastián de Rábago el 12 de agosto de 1982, en este participaron representantes de la comunidad capuchina, y representantes de los arhuacos. Establecieron que la Misión entregaría a los indígenas todos los inmuebles ocupados dentro de la reserva indígena, y que dichas entregas se efectuarían de acuerdo con los gobiernos nacional, departamental e indígena. Además decretaron que este traspaso se haría de forma amistosa, y en un ambiente de paz, y que estos trámites se harían antes del 31 de diciembre de 1982²²⁶.

El 13 de agosto de 1982, un día después de la firma del convenio, el obispo de Valledupar José Agustín Valbuena, rindió declaraciones sobre la labor de la misión capuchina, expuso que existieron muchos desafíos para impartir la educación en las mejores condiciones a los indígenas, ya que, los profesores tuvieron que enseñar en un ambiente de mucha precariedad y adicional el gobierno nacional no asignó mucho presupuesto para la alimentación de los niños. Reiteraba lo que muchos padres capuchinos decían sobre la pérdida de la cultura, que si en realidad se hubiera perdido, el pueblo arhuaco no conservaría su lengua, sus costumbres, sus vestidos, y su organización; además la enseñanza del español ayudó a que los indígenas pudieran incorporarse a la vida nacional²²⁷.

José Agustín Valbuena, argumentó que existieron muchas causas por las que se formó el problema y los indígenas tomaron la decisión de la toma: “las contradicciones entre el ministerio de educación y del gobierno en cuestión de educación a los indígenas, el problema de la coca y marihuana, las amenazas de cárcel que los indígenas ejercían sobre los padres de familia que enviaban a sus hijos a la escuela, las amenazas contra los indígenas que manifiestan inconformidad con las autoridades indígenas”. Estas declaraciones las rindió con el fin de que los medios de comunicación no difundieran falsedades, y tuvieran en cuenta los logros y esfuerzos por parte de los misioneros²²⁸.

²²⁵ González Uribe, “Los arhuacos de la Sierra Nevada”, 7

²²⁶ Archivo de los Capuchinos, Sección Misiones, Sierra Nevada Colección Polémicas, Arahuacos polémicas 2, “Convenio entre Comunidad Arhuaca y Misión Diocesana”, 1982.

²²⁷ Archivo de los Capuchinos, Sección Misiones, Sierra Nevada, Santa Marta, Valledupar, Situaciones Especiales, “Declaraciones del Obispo de Valledupar” 1982.

²²⁸ Archivo de los Capuchinos, Sección Misiones, Sierra Nevada, Santa Marta, Valledupar, Situaciones Especiales, “Declaraciones del Obispo de Valledupar” 1982.

Esta declaración da a entender que las divisiones entre indígenas causadas por la inserción misionera produjeron conflictos y amenazas en la comunidad, y que la solución más eficaz para eliminar este conflicto era sacar definitivamente la raíz del problema, los capuchinos.

El padre Vicente Taroncher explica también la causa por la que cree se llevó a cabo la toma, y menciona que los cabildos de la Sierra Nevada más que una verdadera autoridad indígena, eran fichas manejadas con habilidad y a caprichos desde fuera para lograr fines políticos supuestamente favorables a la población indígena, y que debido a esta intervención foránea los indígenas se habían tomado la misión. Taroncher explica que no había otra razón para entender este cambio radical en la conducta tradicionalmente pacífica de los arhuacos²²⁹. Al atribuir a la intervención foránea el mando de la toma, es desconocer totalmente la lucha que ha emprendido la comunidad arhuaco por hacer respetar su cultura y autonomía, puesto que se ve incapaz al indio de tomar tan drástica decisión, que solo la tomaría con influencias externas. En este sentido se desconoce la historia de resistencia de la comunidad que ha hecho al indígena reivindicar y luchar por sus derechos y quien ha sido el precursor de dicha resistencia, con ayuda de grupos foráneos, pero con ideas totalmente independientes.

La expulsión capuchina se dio a conocer por muchos medios de comunicación, que manifestaron lo ocurrido mientras los indígenas permanecían en las instalaciones de la misión. Medios como el Espectador, Revista Semana, Revista Cromos, el Siglo, el Catolicismo, manifiestan en líneas generales lo mismo en cuanto a la expulsión capuchina, lo discutido en la asamblea comunitaria, los participantes, las opiniones de cada uno, y las decisiones tomadas. Posteriormente lo acontecido en la toma de la misión, y el acuerdo final firmado por los indígenas y el obispo de Valledupar. Estos medios concuerdan en que fue una toma pacífica y que duró varios días, no obstante, se encuentran diversas visiones en cuanto a la autonomía de la toma en cada uno de los medios.

Guillermo González y Mary Daza con sus publicaciones en el Espectador, y Ana María Echeverry con su publicación en Cromos, resaltan que la toma de la misión fue totalmente independiente y autónoma, que surgió a raíz de lo discutido en la asamblea, y que las ideas de los indígenas con respecto a la misión no provenían de grupos foráneos. En consecuencia, catalogan la toma indígena como una victoria arhuaca, que no tuvo influencia de grupos foráneos, y que se dio gracias a la unidad entre indígenas, que comprendieron que la mejor decisión era sacar a la misión de la Sierra.

²²⁹ Archivo de los Capuchinos, Sección Misiones, Sierra Nevada, Colección Polémicas, Arhuacos Polémicas 2, "Artículo sobre la misión de arhuacos", 1982.

Jorge Arcila con su publicación en el *Catolicismo*, Guillermo Ruiz Lara con su publicación en *Arco*, Cecilia Rodríguez con su publicación en el *Siglo*, sacerdotes capuchinos y monseñor José Luis Serna, manifiestan todo lo contrario, que la expulsión capuchina no había sido autóctona, ya que, los indígenas habían tenido una fuerte influencia por parte de los antropólogos y Usemi, quienes habían mentalizado a los indígenas en contra de los misioneros. En este sentido sus ideas no eran propias sino parte de un lavado de cerebro que habían hecho estos grupos externos, los indígenas no tenían criterio, y la mayoría había sido engañado o llevado bajo amenazas a la toma del hospital.

También se publicaron noticias que algunos medios difundieron a nivel nacional, pero que los arhuacos desmintieron. Por ejemplo Caracol radio informó que los indígenas durante la toma, cogieron como rehenes a sacerdotes y religiosas de la comunidad capuchina, encontrándose en poder de los indígenas; ante esta afirmación, los líderes indígenas reiteraron que era totalmente falso, y que lo que se trataba de hacer era ocultar los verdaderos objetivos de la toma, entregando informaciones falsas, que ocasionaban alteración en el orden público²³⁰. Aunque algunos medios hayan afirmado que hubo violación a la libertad y cierta represión a los capuchinos, la mayoría de medios coincide en que fue una toma pacífica, en donde los arhuacos protestaron, reuniendo gran cantidad de indígenas.

En resumen, ante estas acciones y reflexiones que llevaron a los capuchinos a abandonar Nabusimake, se desarrolló un debate en torno a si las reflexiones y posterior acción de expulsión habían sido autónomas y propias de los arhuacos. El intelectual e historiador Guillermo Ruiz Lara, defendía la postura de los misioneros capuchinos, quienes argumentaban que los arhuacos se estaban dejando influenciar por los antropólogos marxistas, comentaba: “el grito de los arhuacos no fue autóctono, como lo delata la participación clandestina y finalmente abierta de ideólogos y de empleados públicos”²³¹.

Ante este debate, se analiza que sus reflexiones y acciones siempre fueron autónomas porque son parte de su cultura y se emprendieron desde 1916, no obstante, sus luchas se intensificaron con la llegada de USEMI y antropólogos, ya que, la mayoría de cartas con denuncias y quejas son de 1960 en adelante, década en la cual llega USEMI a la Sierra; entonces USEMI y los antropólogos fueron agentes que los empoderaron para intensificar el conocimiento de sus peticiones e ideas que tenían desde la llegada de la misión pero no se había dado a conocer tan fuertemente. Usemi y Antropólogos participaron en la asamblea como un grupo de apoyo, más no como un grupo influyente en las decisiones y posterior expulsión.

²³⁰ “Falso que indios tengan rehenes”, *El Diario Vallenato* (Valledupar), 13 de agosto, 1982.

²³¹ Naranjo, “El cerro Inarwa: despojo territorial”, 75.

2.1. Resultados obtenidos después de la salida de los misioneros

Pretendo responder en este apartado lo que sucedió después de la salida de los misioneros con respecto a la educación de los arhuacos, y si esta expulsión favoreció la recuperación de la cultura en la Sierra Nevada. Quiero demostrar como fue el proceso de reparación de la tradición, que inconvenientes surgieron, y qué medidas se utilizaron para volverla a inculcar en las escuelas.

Los primeros pasos para cambiar el modelo de educación y tener en cuenta la cultura en las escuelas se dieron en 1971, cuando USEMI convocó en San Sebastián de Rábago a todos los maestros y misioneros que trabajaban en la Sierra, para plantear una nueva estrategia de trabajo que incluyera la revaloración y la defensa de la cultura, aprendiendo también sobre otras culturas. Un año después se realizaron las monografías de las comunidades Ika, Kaugi y Sanka, una primera cartilla de lectura para los niños en lengua arhuaca y un diccionario Ika- español; gracias al trabajo de misioneros, especialistas e indígenas. En las escuelas que estuvieron a cargo de Usemi se continuó el proceso de investigación y se buscó la participación de la comunidad en la búsqueda de una metodología apropiada a las necesidades de los indígenas²³². El instituto Colombiano de Antropología también se interesó por este tipo de educación, instalando una escuela, en donde se reforzarían los elementos culturales y se tendrían en cuenta estas cartillas y monografías.

En 1977 se realizaron cursos de maestros interesados en aprender la lengua ika, en los cuales se dictaron clases de fonología y fonética ika, con el fin de que se ejercitaran en la lectura y escritura de la lengua. Un año después se llevó a cabo una capacitación de los primeros maestros indígenas bilingües que debían implementar los nuevos programas en las escuelas piloto, con el fin de que estos se extendieran hacia otras escuelas²³³.

Como se ha mostrado, la implementación de una educación bilingüe, que priorizó la cultura y tuvo en cuenta los criterios de la comunidad, surgió una década antes de la expulsión capuchina, gracias al apoyo de USEMI y el Instituto Colombiano de Antropología. Es de resaltar que los misioneros capuchinos trabajaron en compañía de Usemi para diseñar estos programas y cambiar el sistema de educación, empleando maestros indígenas y mostrando una actitud colaboradora y de escucha hacía las nuevas ideas; no obstante, en 1975 Usemi se separó totalmente de la misión, rompiendo todo tipo de

²³² Tulia Almanza Loaiza, "La organización indígena arhuaca y el proceso de educación bicultural" (Tesis de Grado, Universidad de los Andes, 1984), 139.

²³³ Almanza, "La organización indígena arhuaca", 142.

relaciones, a causa de las diferencias de concepto en el trabajo educativo, y porque los capuchinos no se mostraban abiertos al cambio²³⁴.

En 1983, las 24 escuelas permanecieron cerradas, ya que, los indígenas no estaban en capacidad de manejar solos tantos establecimientos, y no contaban con muchos indígenas capacitados para enseñar; en consecuencia, los arhuacos solicitaron al gobierno que se encargara de organizar, junto con ellos, los programas educativos bilingües, relacionados con la realidad del indígena. El gobierno escuchó esta petición y a comienzos de 1983 representantes del gobierno nacional y de la iglesia católica visitaron la Sierra, señalaron que el Ministerio de Educación debía asumir de forma inmediata la administración de la educación, diseñando planes inmediatos que permitieran la apertura de las escuelas, ya que, los niños habían perdido un año de clase²³⁵.

El primer coloquio de diálogos interculturales que se realizó en el año 2012 en la Universidad de Cartagena, se realizó con el objetivo de propiciar un acercamiento entre pensamientos distintos que permitiera interpretar, reconocer y valorar el sentido y la importancia que tiene la cultura indígena para el entendimiento del mundo externo²³⁶. En este coloquio intelectuales arhuacos como Cayetano Torres y Yesid Torres reflexionaron sobre la educación impuesta en la Sierra porque esta no había sido buena y los niños no tenían herramientas para identificarse con la cultura indígena.

Cayetano Torres dio a conocer lo sucedido después de 1982, y manifestó que en 1984 surgió un programa de etnoeducación²³⁷ que fue concebido con muy buena intención, no obstante surgieron problemas en la implementación de talleres para diseñar el currículo. Sin embargo, los indígenas no se rendían, y estaban constantemente proponiendo y discutiendo acerca sobre este desafío. Torres afirmó que: “una educación propia, empírica, con la naturaleza, con la experiencia que jamás podrá ser igual a una teoría mecánica”²³⁸. Otra de sus aspiraciones fue la creación de una Universidad Ancestral. Torres veía la necesidad de la tecnología en la educación, pues para él esta no era diabólica y muy necesaria, pues les ayudaba a la intercomunicación con el mundo exterior. Esta según

²³⁴ Almanza, “La organización indígena arhuaca”, 140.

²³⁵ González Uribe “Los arhuacos de la Sierra Nevada”, 7

²³⁶ Ángela Cañón, Gabriel Argota, “Escuchando otras voces: Coloquio de diálogos interculturales”, *Unicarta* 110, (2012): 41.

²³⁷ La etnoeducación es inspirada en el concepto de etnodesarrollo que contempla las comunidades indígenas como un total social, cultural e histórico que debe ser tenido en cuenta en la transformación de los sistemas nacionales, los cuales siempre han ejercido un fuerte dominio sobre los grupos étnicos, entonces, el etnodesarrollo debe estar apoyado por programas educativos que contribuyan a la positiva revitalización y valoración de las culturas ancestrales. (Luz Murillo, “*explorando el papel de la escuela*”, 16).

²³⁸ Cañón, Argota, “Escuchando otras voces”, 46.

Torres: “Puede ser útil para que una persona pueda estudiar, pero que le permita encontrarse consigo mismo, y entender su cultura”²³⁹.

Dentro del programa de etnoeducación que surgió en 1984 y que se implementó hasta 1989, la Organización Gonawindwa Tayrona (OGT), diseñó unos objetivos generales para los procesos de capacitación de maestros, que promulgaban la formación a la población indígena para reformarse como grupo social, el fortalecimiento de los procesos organizativos de las comunidades, y el refuerzo de la cultura propia. Adicionalmente en las escuelas se incluyeron siete materias que fueron: la lengua materna, las ciencias sociales y naturales, español, matemáticas, artesanías, y agropecuaria e incluyendo conocimientos tradicionales. Aunque se establecieron los objetivos y las materias, no se concretó un currículo totalmente definido, y por esta razón los maestros hacían adaptaciones aisladas de los programas oficiales y creaban propuestas de contenidos que muchas veces no se discutían con los coordinadores de la educación indígena²⁴⁰.

En 1984, abrieron las escuelas, pero se presentaban inconvenientes con respecto a la falta de herramientas en los salones, por ejemplo, pupitres, tableros, tizas, borradores y demás implementos. No obstante, desde ese momento la educación se fue desarrollando de acuerdo a la cultura arhuaca y con el apoyo del Ministerio de Educación y del gobierno. En ese año los arhuacos elaboraron con la ayuda de USEMI el currículo hasta el tercer nivel de primaria para presentarlo para su aprobación al Ministerio de Educación. En ese año se encontraban funcionando todas las escuelas regionales y el Colegio de Nabusímake que tenía hasta cuarto de bachillerato. En este se inculcaron los valores culturales, la lengua bilingüe (arhuaco- español). En los primeros niveles se enseñó el arhuaco con más intensidad que el castellano, agricultura, historia, matemáticas, y geografía, aplicadas a los conocimientos de la comunidad, es decir, geografía de la Sierra Nevada e historia de los arhuacos. Posteriormente se enseñarían los conocimientos del mundo exterior. En dicho año el colegio contaba con rectora indígena ²⁴¹ siendo un gran logro después de tanto trabajo.

En cuanto a la salud en 1984, no se lograron cambios tan positivos como en la educación, puesto que, los centros asistenciales carecían de medicamentos y de equipos médicos, y los planes de integración entre la medicina tradicional y la de occidente no se habían podido desarrollar. No había médicos y los equipos necesarios para realizar una cirugía por lo que se tenía que llevar a los pacientes a Valledupar. Frente a estas necesidades en el

²³⁹ Cañón, Argota, “Escuchando otras voces”, 47.

²⁴⁰ Patricia Enciso; Javier Serrano y Jairo Nieto, *Evaluación de la calidad de la educación indígena en Colombia* (Santafé de Bogotá: Ministerio de Educación Nacional, Cooperación Técnica Alemana (GTZ), 1996), 32.

²⁴¹ Héctor Hernández, “Educación, salud y tierras son el reto de los arhuacos”, *el siglo* (Bogotá), 2 de junio, 1984, 2.

campo de la salud, el Ministerio de Gobierno destinó una partida de dos millones de pesos para programas de salud, un millón para cursos de capacitación, y el otro para dotación del hospital y de los centros de salud.

Con respecto a la tierra, a pesar de que tenían una reserva 185.000 hectáreas, los colonos no respetaron a los arhuacos y siguieron invadiendo las tierras, promoviendo el narcotráfico, y produciendo la siembra desmedida de marihuana²⁴².

La llegada de paramilitares y guerrilleros fue otro flagelo que afectó profundamente a la comunidad arhuaca, cobrando la vida de muchas personas y desintegrando aún más a los indígenas. Estos grupos armados arribaron a la Sierra desde 1973 y permanecieron allí hasta el año 2006, durante este tiempo los arhuacos tuvieron que sufrir intimidaciones, amenazas de muerte, acusaciones de que eran cómplices de grupos armados legales e ilegales, reclutamiento en algunos casos a menores de edad, violaciones sexuales, y asesinato de 30 miembros de la comunidad. Los grupos armados ilegales escogieron la Sierra como escenario de secuestros y extorsiones a personas no indígenas, por esta razón los paramilitares creían que líderes indígenas tenían cierta complicidad con los guerrilleros. En consecuencia, en 1990 fueron torturados y asesinados por paramilitares, Luis Napoleón Torres, cabildo gobernador, Ángel María Torres, secretario general de la Confederación Indígena Tairona CIT, y Hugues Chaparro, autoridad local del asentamiento de Donachwí²⁴³.

En 1986, los indígenas reconocieron su falta de formación para desempeñar con acierto su labor de maestros, y por esta razón algunos nativos viajaron al Cesar para participar en el primer curso de profesionalización de maestros indígenas, llevado a cabo mediante el convenio del Centro de Estudios Públicos del Cesar con la Confederación Indígena Tairona (CIT) y la unión de seglares misioneras (USEMI). Algunos de los indígenas que participaron en estos cursos de profesionalización, se dedicaron a trabajar en las escuelas indígenas como maestros, otros se vincularon al equipo de capacitadores para estos cursos, y otros siguieron formándose ingresando a la universidad, y estudiando carreras como derecho, supervisión educativa, español y comunicación²⁴⁴.

²⁴² Hernández, “Educación, salud y tierras”, 2.

²⁴³ Confederación Indígena Tairona (CIT), “Plan de salvaguarda del Pueblo Arhuaco” diciembre 5 2015. https://www.mininterior.gov.co/sites/default/files/pueblo_arhuaco_-_diagnostico_comunitario.pdf (Consultado el 3 de Septiembre de 2018), 22.

²⁴⁴ Enciso; Serrano y Nieto, *Evaluación de la calidad de la educación*, 99.

En este mismo año, en algunas escuelas de la Sierra los niños debían hacer visitas periódicas al mamo y los maestros debían de estar debidamente enterados de la tradición. Se tenía en cuenta dentro del calendario escolar las fechas de las cosechas para que los estudiantes pudieran colaborarles a sus padres en esos días, y dentro de las escuelas tanto en primaria como en bachillerato se celebraron fiestas patrias, como la del 7 de agosto de 1982, celebrando un año más de la toma de la misión capuchina.

En el bachillerato, además de las materias típicas, se enseñaron materias agrarias, fundamentos de zootecnia, gramática, ortografía, lectura y escritura de la lengua ika, proporcionando los elementos propios de la tradición arhuaca y la historia de la comunidad²⁴⁵. Funcionaron 30 escuelas repartidas por la región central, occidental, oriental, suroriental, y sur, de la Sierra Nevada, teniendo como máximo grado quinto de primaria.

Se luchó por impartir los valores ancestrales dentro de las escuelas de primaria y para ello el maestro debía enseñar a trabajar en comunidad para ello crearon huertas comunitarias donde los niños y los maestros debían laborar la tierra y aprender la forma más práctica y científica del uso del suelo, la siembra y la cosecha. Esta actividad permitía que los alumnos apreciaran cada día a la madre tierra. También se incentivó el valor cultural en algunas escuelas más que en otras, teniendo en cuenta los consejos de las autoridades y de los mamos, y relacionando los conceptos vistos en clase con lo que el alumno vivía para no desadaptarlo de su medio. En los recreos se evitó el juego y se insistió en el trabajo comunitario como el uso del trapiche y la fabricación de artesanías. En el bachillerato existió la dificultad de que los alumnos aún no dominaban perfectamente el español y por esto se les dificultaba entender algunas materias, además algunos profesores no dominaban la lengua nativa²⁴⁶.

El proceso de educación fue diferente en cada escuela ya que en unas se incentivó la parte cultural más que en otras, no obstante, en la mayoría de las escuelas se dio una relación estrecha entre la escuela y el mamo. Se dio importancia a la opinión de los padres de familia, integrándolos para que observaran y participaran en la construcción de ideas para el mejoramiento de la educación en las escuelas. Uno de los mayores obstáculos que se presentó en la enseñanza de la cultura, fue la falta de unidad con respecto a la concepción de la educación, ya que había padres de familia tradicionales, católicos y evangélicos, que tenían diferentes visiones; en consecuencia, los primeros dieron importancia a las leyes

²⁴⁵ María Luisa Paz, "La escuela: factor de cambio ambiental (caso arhuaco)" (Tesis de Grado, Pontificia Universidad Javeriana, 1987), 11.

²⁴⁶ Paz, "La escuela: factor de cambio ambiental", 125.

tradicionales y a su enseñanza, pero los católicos y evangélicos pedían no dar ni lanzar juicos de tipo religioso en las escuelas.

Los padres de familia de El Pantano están de acuerdo con lo que se hace en la escuela, todos coincidieron al decir que se los está teniendo en cuenta. Dicen que lo que se hace en la escuela es benéfico para la comunidad, pero desde un punto de vista muy occidental; por ejemplo, el hecho de que se tenga un botiquín, sanitarios y se esté pensando en poner un sistema de riego sin importar que la tubería pase por uno de los sitios sagrados y de pagamento para la tradición. Se debe tener en cuenta que la mayoría de las familias que tienen sus hijos en esta escuela son mestizos y católicos²⁴⁷.

Otro de los obstáculos que se presentó fue la falta de conocimiento que muchos de los maestros tenían de la tradición, y la falta de preparación académica completa y conocimientos en cuanto a pedagogía, ya que, algunos eran ingenieros, zootecnistas, historiadores, pero les faltaba ser licenciados en ciencias de la educación o en pedagogía. Como se ha mostrado, la división de la comunidad no solo se dio entre católicos y tradicionales, puesto que, hubo también población evangélica que se fortaleció por la intromisión del Instituto Lingüístico de Verano en 1967 en Arhuamake²⁴⁸.

Schlegelberger expone que después de diez años de la salida de los misioneros capuchinos hubo las siguientes divisiones en la comunidad: los tradicionales, los ex alumnos de la misión vueltos a la tradición; algunos evangélicos que rechazaban la tradición y otros que se conformaban con ella en la medida en que les convenía por sus intereses económico-políticos. No obstante, hubo evangélicos que volvieron a la tradición y se convirtieron en destacados líderes, es el caso del cabildo Luis Napoleón Torres²⁴⁹ asesinado por paramilitares.

Unas escuelas fueron más tradicionales que otras, por ejemplo la escuela Yugaka ubicada en la región Oriental conservaba las costumbres culturales y creencias religiosas, comunicándose todos los problemas y posibles soluciones en la Kankurua²⁵⁰ con el mamo. En esta escuela asistían solo niños tradicionales, y aunque los profesores eran mestizos comprendían bastante bien la tradición, aplicándola en las instituciones educativas. En cambio la escuela el Pantano ubicada en la zona central fue hecha en su totalidad por los capuchinos y fue menos tradicional, asistiendo niños mestizos en su mayoría, que

²⁴⁷ Paz, "La escuela: factor de cambio ambiental", 133.

²⁴⁸ Paz, "La escuela: factor de cambio ambiental", 161.

²⁴⁹ Schlegelberger, "Los Arhuacos en defensa de su identidad", 31.

²⁵⁰ Templo ceremonial de los indígenas arhuacos.

entendían mucho mejor el mundo del civilizado que el de su propia tradición, y que tenía la creencia de que el niño proveniente de la tradicional era menos, que el mestizo.²⁵¹

Los arhuacos entonces obtuvieron cambios positivos en la educación poco tiempo después de la expulsión de los capuchinos pese a la falta de herramientas y a la falta de unidad en la comunidad y la diversidad de pensamientos en las escuelas. Los indígenas trabajaron poco a poco por su meta de tener una educación propia y para que la comunidad volviera a la tradición. Este fue un proceso largo. El mamo Kuncha ratifica esta idea al preguntarle Schlegelberger como veía la situación de su comunidad:

La situación parece difícil pero no imposible. El problema no se terminó con la misión. Nos preocupa el cambio de mentalidad de las gentes entre nosotros. Sería muy difícil llegar a lo que éramos antes de venir la misión. Nada se hace a la fuerza, todo por la reflexión. Eso será posible porque ahora tenemos un espacio propio. Es un cambio lento. En eso no puede intervenir el mamo. En la medida en que van reflexionando sus raíces van fortaleciéndose. El cambio se está iniciando por la reflexión sobre ¿Quién soy yo?, ¿a quién pertenezco, de donde soy o dependo yo? Estas preguntas y reflexiones llevan al individuo a reconvertirse. Por ejemplo el actual comisario se convirtió de la religión evangélica a la tradicional²⁵².

Con esta reflexión del mamo se observa una actitud positiva, perseverante y paciente frente a la situación después de la salida de los misioneros, que caracterizó siempre la forma de resistencia indígena. Los mamos no impusieron la religión tradicional después de la expulsión capuchina, estos esperaron a que los indígenas convertidos a otras denominaciones cristianas se dieran cuenta por sus propias reflexiones que debían volver a sus creencias tradicionales.

José Antonio Orozco en su trabajo de monografía demuestra que la situación educativa mejoró considerablemente después de la salida de los capuchinos, puesto que, alrededor de 1990, de los 81 maestros que trabajaban en las escuelas, 48 eran indígenas y funcionaban 30 escuelas de primaria y un colegio de bachillerato industrial. Este bachillerato fue aprobado por el Ministerio de Educación Nacional como Centro Indígena de Educación Diversificada” y funcionó hasta quinto grado de secundaria, con profesores foráneos, pero bajo la dirección del maestro indígena Laudelino Pacheco²⁵³.

Orozco describe que en la mayoría de las escuelas solo funcionaron los tres primeros niveles de primaria, debido a falta de presupuesto y de profesores. Sin embargo, funcionaron cinco escuelas con primaria completa y profesores indígenas y foráneos. Se

²⁵¹ Paz, “La escuela: factor de cambio ambiental”, 44.

²⁵²Schlegelberger, “Los Arhuacos en defensa de su identidad”, 33.

²⁵³Orozco, “Nabusimake Tierra de Arhuacos”, 298.

mantuvo la educación bilingüe emprendida en 1984 en todas las instituciones y se impartió conocimientos propios de la cultura nativa. Subraya que las necesidades de tener maestros y enfermeros indígenas se concretaron, no obstante, todavía faltaba personal indígena para desarrollar estas labores. Hubo una deficiencia en la capacitación de los indígenas en otros campos, como agropecuaria, carpintería, albañilería, mecánica, administración, nutrición, higiene, sanidad ambiental, implementación de nuevas técnicas de cultivo, y alfabetización, que les pudieran ser útiles en un momento de terminado²⁵⁴.

Edgar Naranjo en su tesis de maestría describe que, a partir de la salida de los capuchinos, se constituyeron tres comités (salud, educación e historia) encargados de reconstituir los procesos autonómicos, en el caso de la salud se intentó articular el conocimiento tradicional de los mamos con los de la medicina occidental, constituyéndose la empresa prestadora de salud indígena (EPSI). Con respecto a la educación se creó un proyecto pedagógico en el que se promovió la recuperación de las tradiciones culturales y la comunidad se apropió de su papel orientador de la educación escolar. En el caso de la historia se buscó indagar los procesos históricos que develaban la presencia del pueblo arhuaco en el territorio antes de la conquista²⁵⁵.

Entre 1995 y 1996 se realizó un proyecto de evaluación de la calidad de la educación indígena en Colombia, estudiando en concreto la educación arhuaca. En este se expone la utilidad de la educación en las escuelas de la Sierra, que además de funcionar para la educación escolar, fueron centros en donde la comunidad se reunía para diversos actos, en algunos de los cuales se reforzaban las prácticas de la tradición. Las escuelas también sirvieron de mediador para conseguir lo más necesario, pues, donde había estas siempre llegaba ayuda de las entidades gubernamentales como alimentos, semillas, herramientas, animales o dinero. Los estudiantes usaban los conocimientos que aprendían en la escuela para tener una mejor administración de los recursos que poseían las familias, y de esta manera contribuir con sus padres en las relaciones comerciales con los no indígenas, en el cuidado de animales, en las formas de cultivo, y en la lectura de cartas o recetas médicas. En cuanto a la escritura del ikun que es la lengua arhuaca los alumnos estaban empezando a conocer esta escritura, y en cuanto al uso del español se consideró importante su enseñanza, ya que, por medio de él la comunidad se podía relacionar con el estado y los colonos vecinos²⁵⁶.

²⁵⁴ Orozco, Nabusimake Tierra de Arhuacos, 299.

²⁵⁵ Naranjo, "El cerro Inarwa: despojo territorial", 75.

²⁵⁶ Enciso; Serrano y Nieto, *Evaluación de la calidad de la educación*, 99.

Desde que se estableció el proyecto de etnoeducación, la formación se empezó a considerar como propia, aunque algunas familias no enviaban a sus hijos a la escuela; las que, si lo hacían, esperaban que sus hijos aprendieran a leer y a escribir en las dos lenguas y a hacer operaciones matemáticas. Otras familias colaboraban con la escuela y la comunidad para potenciar lo comunitario.

La comunidad tuvo muchos cambios con las instituciones educativas, como la aculturación y la revitalización de ciertos elementos culturales propios, como el tejido de canastos, diferentes puntadas de mochilas y tutusomas. La escuela coadyuvó para que aumentara el número de indígenas lectoescritores, quienes trabajaron en la tesorería, secretaría y en la promoción de la salud²⁵⁷. Los padres de familia, de vez en cuando participaron en las clases enseñando lo que sabían sobre el trato de los animales, cultivos o artesanías.

Algunos estudiantes de los centros educativos no terminaban la primaria porque sus padres los retiraban, puesto que los necesitaban para trabajos en la casa.²⁵⁸ De los egresados, algunos prestaban servicios en la comunidad, otros se iban fuera de la Sierra o a otra comunidad donde había secundaria (Windiwa, Bunkwimake, Nabusimake), para seguir estudiando. La mayoría de ellos regresaba a su colectividad; otros prestaban servicios como promotores de salud, profesores, traductores, secretarios, tesoreros y tenderos.

Con respecto a la implementación de la tradición en las escuelas, se evidenciaron algunas dificultades tales como: en primer lugar, algunos de los docentes eran muy jóvenes y por lo tanto no tenían conocimientos suficientes para hablar con propiedad sobre las costumbres ancestrales; y en segundo lugar cuando se llevaba el conocimiento tradicional a la escuela occidental, esta lo evaluaba y descontextualizaba perdiéndose todo el sentido de lo ancestral. Según los autores Patricia Enciso, Javier Serrano y Jairo Nieto, “al tratar de acomodar el conocimiento tradicional a la estructura occidental en la escuela, éste pierde su verdadero sentido, convirtiéndose en otra área académica; se normaliza y simplifica”²⁵⁹.

La Confederación Indígena Tairona con participación de los miembros de la comunidad arhuaca diseñó en los años 2013 y 2014 un plan de salvaguarda del pueblo arhuaco. En este se mencionan los avances, problemáticas y las soluciones que se debían implementar entre la comunidad en lo referente a la salud, la educación, el gobierno, la economía, y el territorio. En cuanto al eje de educación, en 1994 maestros y autoridades indígenas realizaron dos talleres de inducción en las escuelas del resguardo arhuaco para elaborar el

²⁵⁷ Enciso; Serrano y Nieto, *Evaluación de la calidad de la educación*, 100.

²⁵⁸ Enciso; Serrano y Nieto, *Evaluación de la calidad de la educación*, 101.

²⁵⁹ Enciso; Serrano y Nieto, *Evaluación de la calidad de la educación*, 98.

(PEI) Proyecto Educativo Institucional, adecuándolo a las particularidades de los indígenas, y desarrollando estrategias para su desarrollo²⁶⁰.

Un año después en 1995, con participación de la comunidad, elaboraron el (PEC) Proyecto Educativo comunitario donde se concentraron en las directrices educativas de los arhuacos y trazaron algunos acuerdos políticos administrativos. El PEC fue un instrumento que sirvió para mantener la unidad de criterios en cuanto a las políticas educativas al interior de la comunidad, y para condensar los elementos centrales de cada uno de los PEIs construidos por las escuelas en cada región.²⁶¹ A pesar de estos esfuerzos hubo dificultades en la implementación de las costumbres ancestrales arhuacas.

Un primer problema tenía que ver con la colonización que causó en los arhuacos profundas afectaciones de la identidad cultural, en aspectos como el territorio, costumbres, el calendario propio, el cultivo, la lengua, y la unidad.

Un segundo problema fue la intromisión de grupos armados en el territorio, que condujo al abandono de prácticas culturales. Estos reclutaron jóvenes indígenas y suplantaron las autoridades indígenas. Además, sembraron cultivos ilícitos en la Sierra, intimidaron al personal docente y asesinaron a muchos líderes de los arhuacos.

Un tercer problema fue la imposición de un sistema político y administrativo general colombiano, es decir, la aplicación de normas generales en materia educativa que desconocían los derechos de los indígenas, y que no diferenciaban las distintas visiones del indígena arhuaco con otros grupos étnicos, o con los campesinos²⁶².

Un cuarto problema fue la división del territorio del resguardo arhuaco por cuenta de la división política y administrativa del país, esto ocasionó el rompimiento de la unidad política y educativa de la comunidad, impidiendo la formulación y desarrollo de actividades de manera coordinada. En consecuencia, aunque la comunidad elabora el PEC, este no se logra realizar y produce la ruptura de procesos de consolidación cultural y organizativa. Tras el asesinato de líderes se afectó profundamente el criterio de unidad y la orientación tradicional del proceso educativo: Además muchas familias que estaban en un proceso de reivindicación cultural se vieron afectadas por amenazas que impidieron el desarrollo de actividades tradicionales²⁶³.

Luz Murillo subraya que un mes después de la salida de los capuchinos, del 11 al 20 de septiembre de 1982, los arhuacos vuelven a visitar al presidente para solicitarle la

²⁶⁰ CIT, "Plan de salvaguarda del Pueblo Arhuaco" 7.

²⁶¹ CIT, "Plan de salvaguarda del Pueblo Arhuaco", 112.

²⁶² CIT, "Plan de salvaguarda del Pueblo Arhuaco", 114.

²⁶³ CIT, "Plan de salvaguarda del Pueblo Arhuaco", 114.

terminación definitiva del contrato educativo entre la Diócesis de Valledupar y el Gobierno del Cesar, la aprobación del Plan Educativo Indígena y el currículo bilingüe. En esta visita le piden al gobierno departamental suministrar los medios necesarios para un buen trabajo en salud con los criterios de la comunidad, el derecho a la tierra para librarla de colonos y narcotraficantes y la legalización y recuperación del resguardo²⁶⁴.

Murillo señala que ha sido un largo proceso dotar la escuela de contenidos curriculares que orienten al niño arhuaco hacia la valoración de lo propio y la apropiación de la escuela²⁶⁵. Desde la salida de los misioneros hasta el año 2001, fecha en que fue publicada la tesis de Murillo, los arhuacos han luchado arduamente para obtener la meta de una educación que tenga en cuenta sus valores ancestrales.

En el año 2001 se desarrolló un proyecto educativo comunitario para el fortalecimiento cultural, durante este tiempo los procesos de enseñanza se llevaron a cabo en las escuelas y comunidades arhuacas. En este plan se tuvo en cuenta la lengua Ika²⁶⁶. Murillo menciona que la implementación de la tradición en la educación tuvo muchos inconvenientes. Uno de estos fue la falta de maestros que hablaran la lengua Ika fluidamente.

Otro inconveniente fue la inexistencia de un análisis cuidadoso, por parte de los arhuacos, de las diversas investigaciones realizadas en el área, las cuales habían podido brindar luces en los procesos de revitalización de su cultura; es decir, no se tuvieron en cuenta los conocimientos occidentales para enriquecerse²⁶⁷.

Los maestros educados en una formación occidental no adaptaron sus enseñanzas al medio cultural del niño. Adicionalmente hubo gran diferencia con respecto a los estudios de los maestros, unos tenían formación hasta sexto grado, otros hasta grado decimo, y otros tenían estudios de posgrado; finalmente existía una falta de recursos materiales y de un diseño metodológico concreto²⁶⁸.

Aunque se hayan presentado estos inconvenientes, normales después de tantos años sin autonomía, Murillo explica que había una actitud muy consciente en los arhuacos respecto al uso, aprendizaje y la enseñanza de la lengua tanto en la escuela como en otros lugares de la comunidad. Esta actitud también se expresó en las personas educadas en la misión o

²⁶⁴ Murillo, "Explorando el papel de la escuela", 63.

²⁶⁵ Murillo, "Explorando el papel de la escuela", 175.

²⁶⁶ Murillo, "Explorando el papel de la escuela", 175.

²⁶⁷ Murillo, "Explorando el papel de la escuela", 178.

²⁶⁸ Murillo, "Explorando el papel de la escuela", 277.

separadas de su lengua, por reaprender la lengua, habiendo un creciente orgullo de ser indígena. Este orgullo y reconocimiento de lo indígena promovió el interés de las instituciones científicas y académicas en el estudio de las lenguas indígenas y el apoyo a sus hablantes. Esto dio como resultado el desarrollo de las escuelas indígenas con programas bilingües y currículos centrados en la cultura que permitieron la formación de maestros indígenas bilingües y el interés por enseñar en la lengua indígena²⁶⁹.

Como se ha mostrado existieron grandes dificultades que impidieron la implementación de una educación propia y acorde a la cultura. Para la Confederación Indígena Tairona las dificultades se relacionaban con la intromisión de grupos armados, la división del territorio del resguardo, la imposición de un sistema político general, y las consecuencias de la colonización. Luz Murillo encuentra los inconvenientes al interior de la escuela, como la desigualdad de estudios en los profesores, la falta de maestros que hablaran la lengua indígena fluidamente, y la adecuación de la enseñanza al medio cultural del niño. Aunque estos problemas afectaron la implementación de una educación propia y la reivindicación cultural, la persistencia indígena llevó a que diferentes actores se interesaran por el tema y apoyaran esta iniciativa.

El proyecto que evaluó la calidad de la educación arhuaca entre 1996 y 1997 expone varios problemas en la inserción del conocimiento tradicional en las escuelas y resalta la importancia de estas en la reivindicación cultural de los indígenas, dado que, fueron lugares donde se reforzó las prácticas de la tradición, se enseñó la lengua iku y su escritura, y el conocimiento lo impartieron los maestros y padres de familia.

Finalmente, después de la salida de los misioneros capuchinos se habían logrado grandes cambios en las escuelas como la implementación de los valores tradicionales, el diseño de un curriculum por la comunidad que tenía en cuenta sus necesidades y sus aspectos culturales ancestrales; el establecimiento de programas bilingües (arhuaco- español), para los niños pequeños, y la llegada de personal indígena a las escuelas. En suma, la educación en la Sierra Nevada mejoró considerablemente produciendo cambios positivos para la comunidad en materia de reivindicación cultural.

²⁶⁹ Murillo, "Explorando el papel de la escuela", 276.

Conclusiones

Las formas de resistencia de los indígenas arhuacos frente a la misión capuchina son admirables, en vista de que, lucharon por 66 años de forma perseverante y pacífica, utilizando su sabiduría para enfrentar los problemas y solucionarlos de acuerdo a la cultura. No solo los arhuacos demostraron ser ejemplo de resistencia, ya que en otras regiones los indígenas ejercieron una notable lucha en defensa de sus intereses durante el siglo XIX y el XX, tal es el caso de los del Cauca.

La astucia indígena que desafió lo impuesto por el gobierno de una forma perspicaz y audaz, no solo se presentó con los nativos del Cauca que evidenció Sanders, también se manifestó con los arhuacos, quienes elaboraron cantidad de estrategias y tácticas para entorpecer la labor misionera, y defender sus intereses. Los arhuacos recurrieron a la protesta, la escritura de cartas de denuncia, el envío de delegaciones a Bogotá, entre otras manifestaciones, para declarar su inconformidad.

La Liga de Indígenas de la Sierra Nevada, demuestra ser una de las más importantes organizaciones en cuanto a resistencia arhuaca, que luchó por los derechos indígenas. Al igual que la ONIC y el CRIC, la liga fue un movimiento que nació en el siglo XX y exigió gran cantidad de reivindicaciones para lograr cumplir muchas de sus metas, gracias, a su perseverancia y constancia; a pesar de los obstáculos impuestos por el gobierno y la misión capuchina.

Para eliminar el salvajismo y tratar de llevar la religión católica a los indígenas, los capuchinos utilizaron varios métodos de evangelización, como el cruce de razas entre arhuacos, motilonos y guajiros, la instauración del orfanato, y el matrimonio bajo el rito católico. La forma como los capuchinos vieron y representaron al arhuaco fue en su mayoría negativa y peyorativa. Esta visión justificó su evangelización y civilización, al considerar que este no podía salir adelante por sus propios medios y por ende necesitaba de fuerzas exógenas que lo controlaran y disciplinaran para llevarlo por el camino del progreso.

En esta tesis me acerqué a la visión capuchina del indígena, no obstante, faltaría observar la visión del arhuaco de sí mismo, y como este se representó en el discurso, en las palabras que utilizó en las cartas de denuncia o de peticiones al estado. Y de esta manera comprender si su discurso fue una herramienta estratégica para lograr sus objetivos, o simplemente fue utilizado ingenuamente por los indígenas para dar a conocer la situación y ser escuchados por agentes externos a su comunidad.

Es significativo señalar que el proceso de aculturación que vivió la comunidad fue uno de los factores que causaron la resistencia y la expulsión capuchina. Sin embargo, no se puede considerar que este fue el único factor y el más importante, ya que, los indígenas manifestaron desde el inicio, muchas quejas en contra de la misión que se relacionaban con la obstaculización de proyectos, como los cursos de capacitación de maestros, y la Liga Indígena; la ocupación de las mejores tierras de la comunidad por parte de los misioneros; la ineficacia del orfanato con una educación mal orientada, pues, se prohibió toda manifestación de sus valores culturales; la falta de autonomía indígena en las decisiones de la comunidad, puesto que, los capuchinos tenían el manejo absoluto de la educación y la salud; y finalmente los errores cometidos por algunos misioneros, como la estafa, el trabajado forzado y los castigos severos.

Los capuchinos se defendieron ante todas estas críticas argumentando que su labor había traído progreso al territorio y realizado trabajos a favor de la comunidad sin trastocar los valores culturales de los arhuacos.

La misión produjo una división muy marcada entre los indígenas (tradicionales y católicos), que causó distintos puntos de vista después de la salida de los misioneros. Lo anterior perjudicó el proceso de reivindicación étnica que deseaban los tradicionales, y, en consecuencia, fue muy complejo volver a sus antiguas prácticas.

Después de la salida de los capuchinos, el Instituto Lingüístico de Verano trajo un grupo de evangélicos que captó varias comunidades arhuacas. Este grupo continuó dividiendo a los indígenas. Llama la atención que después de la expulsión de la misión capuchina, algunos arhuacos se adhirieron a los evangélicos, cuando estos habían experimentado múltiples conflictos desde 1916. La llegada de esta denominación cristiana a la Sierra es un tema de investigación futura que sería importante considerar, puesto que hay muchas preguntas y referencias sobre ellos.

Tanto misioneros como indígenas desarrollaron tácticas y estrategias, los primeros para contrarrestar la labor misionera, y los segundos para civilizarlos, evangelizarlos, y erradicar sus malas costumbres. Sin embargo, queda por explorar las estrategias utilizadas por los indígenas tradicionales en una escuela en 1937. Este fue el primer intento de fundación de una institución educativa propiamente indígena, como iniciativa para contrarrestar la labor de la misión capuchina. Esta iniciativa fue fallida por la fuerte oposición de los capuchinos.

Sería relevante investigar sobre las iniciativas en esta escuela, el tiempo que duró, como

fue recibida en la comunidad, y al mismo tiempo indagar sobre las acciones que emprendieron los misioneros para obstaculizar y descartar este proyecto educativo autónomo. Aunque se consultó sobre esta iniciativa arhuaca, no se logró encontrar información específica del tema. Estos detalles, que probablemente se encuentren en los archivos regionales de Valledupar, habrían hecho más completo este estudio.

Los indígenas después de discutir siete días sobre sus problemas en la asamblea comunitaria, decidieron expulsar pacíficamente a la misión por el desconocimiento e irrespeto hacia la cultura tradicional, y porque no se tenía en cuenta las solicitudes y recomendaciones hechas por la comunidad, entre otras razones. Los indígenas permanecieron ocho días en la toma del hospital, protestando hasta que se diera una solución. Finalmente, los capuchinos aceptaron salir del territorio y firmaron un convenio entre las autoridades indígenas y el obispo de Valledupar. Lo anterior fue expuesto por la mayoría de medios de comunicación, no obstante, mostraron diversos enfoques sobre la toma. Unos manifestaban influencia de parte de USEMI y los Antropólogos en la decisión de la toma, y, en consecuencia, las ideas no provenían de los indígenas. Otros consignaron en sus páginas que la toma había sido totalmente independiente, sin influencia de grupos foráneos, y con ideas propias de los arhuacos.

Ante estas diferencias, creemos que la expulsión de los capuchinos fue una decisión totalmente autónoma por la historia de resistencia indígena que se emprendió desde 1916. Desde ese momento los indígenas fueron conscientes de que había que hacer respetar su cultura, luchando por la reivindicación de sus derechos. El descontento con la misión provenía desde mucho tiempo atrás y con la llegada de USEMI y los antropólogos se había incrementado. Por esta razón no se puede determinar que estos grupos hayan sido influyentes de la decisión de los indígenas. Estas instituciones ayudaron a intensificar y empoderar las luchas indígenas para que denunciaran intensamente su situación de sujeción a las autoridades departamentales y nacionales. USEMI y los antropólogos participaron en la asamblea de los arhuacos para apoyar sus determinaciones, pero no fueron los autores e ideólogos de la decisión de tomar la misión capuchina.

Después de la salida de los misioneros, la implementación de una educación propia y acorde a la cultura tuvo grandes inconvenientes, pero también cambios positivos. Algunas instituciones educativas tuvieron en cuenta la tradición y la cultura, promulgando valores comunitarios, culturales y tradicionales. Además, se diseñó un currículum basado en las necesidades y aspectos culturales de los indígenas, se establecieron programas bilingües, y se contó con bastante personal indígena en las escuelas. Se desarrolló el proyecto de etnoeducación que promovió varias propuestas pedagógicas para recuperar las tradiciones

culturales y se desarrollaron cursos de profesionalización para capacitar a los indígenas en la enseñanza de los contenidos; esta nueva educación llevó a que los indígenas ocuparan cargos importantes, como tesoreros, profesores, promotores de salud. Los arhuacos participaron activamente en el diseño de la educación, con la elaboración del PEC y del PEI.

Uno de los mayores problemas fue la falta de unidad en la comunidad a causa de la evangelización. Esto permite entender que los indígenas no son un universo homogéneo, pues tienen distintas particularidades, por esto, se deben tener en cuenta estas diferencias, para poder estudiar cualquier grupo indígena.

De igual forma surge otro reto en la recuperación de la tradición y en el desarrollo de la educación, y es cómo articular los conocimientos aprendidos en las instituciones educativas occidentales en un ambiente que todavía no es desarrollado como la Sierra. Es decir, los indígenas tradicionales quieren que los niños se eduquen, pero cuando estos culminan los estudios de secundaria y profesional no van a encontrar espacios para aplicar sus conocimientos y desempeñarse profesionalmente en la Sierra. Allí pueden ser profesores o médicos únicamente, por tanto, estos nuevos profesionales van a querer vivir en ciudades desarrolladas donde se pueda trabajar para aplicar sus saberes.

Si se quiere educar al indígena para que aplique sus conocimientos y trabajé en su comunidad, como quieren los arhuacos tradicionales, se deben crear proyectos acordes con los valores y costumbres ancestrales para que estos no sufran en su esencia, pues la naturaleza y el territorio son sagrados para los arhuacos.

La escuela en definitiva tuvo una gran importancia en la reivindicación cultural de los indígenas, ya que, fue un espacio donde se reforzó las prácticas de la tradición, se enseñó la lengua iku. Tanto los mamó como los padres de familia aportaron en la orientación de los estudios. El orgullo y reconocimiento de lo indígena por parte de la comunidad atrajo el interés de instituciones científicas y académicas en el estudio de las lenguas indígenas y el apoyo a sus hablantes.

Finalmente, la actitud perseverante, tranquila y paciente de los mamó ayudó a entender que volver a lo que eran antes de la llegada de los misioneros requería un proceso largo y por lo tanto era un cambio lento, que se lograría por medio de la reflexión individual de cada indígena, y no mediante la fuerza o imposición.

Bibliografía

Fuentes Primarias:

Archivo de los Capuchinos, Bogotá- Colombia, Sección Misiones, Sierra Nevada Colección Polémicas, Arhuacos polémicas 2, 1974- 1984.

Archivo de los Capuchinos, Bogotá- Colombia, Sección Misiones, Sierra Nevada Colección Polémicas, Arhuacos polémicas 3, 1970-1978.

Archivo de los Capuchinos, Bogotá- Colombia, Sección Misiones, Sierra Nevada Colección Polémicas, Arhuacos polémicas 1, 1958- 1977.

Archivo de los Capuchinos, Bogotá- Colombia, Sección Misiones, Sierra Nevada, Santa Marta, Valledupar, Situaciones Especiales, 1982.

Archivo de los Capuchinos, Bogotá- Colombia, Sección misiones, Procura misiones Informe, Conflicto: Iglesia- Estado antropólogos, 1982.

Archivo General de la Nación (AGN), Bogotá- Colombia, Sección archivos oficiales, Fondo Ministerio de Gobierno, caja 95, carpeta 2, f. 36-38-39-44- 45-46.

Archivo General de la Nación (AGN), Bogotá- Colombia, Sección archivos oficiales, Fondo Ministerio de Gobierno, caja 99, carpeta 4, f. 62- 91.

Archivo General de la Nación (AGN), Bogotá- Colombia, Sección archivos oficiales, Fondo ministerio de Gobierno, caja 45, carpeta 4, f. 328.

Archivo General de la Nación (AGN), Bogotá- Colombia, Sección archivos oficiales, Fondo ministerio de Gobierno, caja 5, carpeta 1, f. 62- 63- 86-125- 144- 145.

Archivo General de la Nación (AGN), Bogotá- Colombia, Sección archivos oficiales, Fondo ministerio de Gobierno, caja 94, carpeta 2, f. 182- 220- 233.

Archivo General de la Nación (AGN), Bogotá- Colombia, Sección archivos oficiales, Fondo ministerio de Gobierno, caja 99, carpeta 5, f. 118.

Archivo General de la Nación (AGN), Bogotá- Colombia, Sección archivos oficiales, Fondo ministerio de gobierno Caja 95, carpeta 5, f. 260- 262.

Archivo General de la Nación (AGN), Bogotá- Colombia, Sección archivos oficiales, Fondo

ministerio de Gobierno, Caja 99, carpeta 3, f. 176- 177

Archivo General de la Nación (AGN), Bogotá- Colombia, Sección archivos oficiales, Fondo ministerio de Gobierno, Caja 52, carpeta 1, f. 136- 137-138- 215.

Archivo General de la Nación (AGN), Bogotá- Colombia, Sección archivos oficiales, Fondo ministerio de gobierno, caja 99, carpeta 4, f. 49- 64- 91-94.

Archivo General de la Nación (AGN), Bogotá- Colombia, Sección Archivos oficiales, fondo ministerio de gobierno, caja 95, carpeta1, f. 6.

Archivo General de la Nación (AGN), Bogotá- Colombia, sección archivos oficiales, fondo ministerio de gobierno, caja 70, carpeta 3, f. 102- 103.

Archivo General de la Nación (AGN), Bogotá- Colombia, Sección archivos oficiales, Fondo ministerio de gobierno, Caja 30, Carpeta 4, folio 80.

Archivo General de la Nación (AGN), Bogotá- Colombia, Sección archivos oficiales, Fondo ministerio de gobierno, caja 22, carpeta 1, folios 56- 57- 58.

Archivo General de la Nación (AGN), Bogotá- Colombia, Sección archivos oficiales, Fondo ministerio de gobierno, caja 99, carpeta 1, folios 90- 214.

Archivo General de la Nación (AGN), Bogotá- Colombia, Sección archivos oficiales, Fondo ministerio de gobierno, caja 63, carpeta 1, folio 61.

Archivo General de la Nación (AGN), Bogotá- Colombia, Sección archivos oficiales, Fondo ministerio de gobierno, caja 94, carpeta 5, folios 2- 8- 77-82- 83.

Archivo Gregorio Hernández de Alba, Bogotá- Colombia, Vicencio Márquez, “Informe presentado al ministro de Gobierno sobre problemas que se han venido presentando en la Sierra Nevada”. Magdalena: San Sebastián de Rábago, 1966.

Fuentes Secundarias:

Acero López, Jorge Eduardo. “La verdad sobre los arhuacos, reportaje a los padres Ricardo Pineda y Jorge Arcila”. El Catolicismo (Bogotá), 29 de Agosto, 1982, 8- 9.

Almanza Loaiza. Tulia. “La organización indígena arhuaca y el proceso de educación bicultural”. Tesis de Grado, Universidad de los Andes, 1984.

Alvarado, Ingrid. «4 comunidades: Una historia, un territorio». Opinión Caribe [Santa Marta], 7 de septiembre, 2016.

Archila, Mauricio. “Los indígenas colombianos, de la independencia al Bicentenario: una memoria de exclusión”. En *Independencia: Historia diversa*, editado por Bernardo Tovar Zambrano. Bogotá: Editorial Universidad Nacional, 2012.

Arias, Alejandro. “Arhuacos caminan seguros en pos de Inarwa”. *El heraldo* (Barranquilla), 2017.

Bañeres, Fray Jesualdo. *Los Arhuacos: respuesta de la comunidad capuchina (misión de Valledupar) a un informe contra ella rendido por el señor Juan Friede y publicado por la facultad de sociología de la Universidad Nacional*. Bogotá: tipografía, 1964.

Confederación Indígena Tairona CIT. “Plan de salvaguarda del Pueblo Arhuaco”. https://www.mininterior.gov.co/sites/default/files/pueblo_arhuaco_-_diagnostico_comunitario.pdf

Cañón, Ángela. Argota, Gabriel. “Escuchando otras voces: Coloquio de diálogos interculturales”. *Unicarta* 110, (2012): 40- 51.

Carmagnani, Marcello. *El regreso de los dioses, el proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca, siglos XVII Y XVIII*. México D.F: Fondo de cultura económica, 1988.

Daza de Habib, Mary. “Sublevación arhuaca”. *El Espectador* (Bogotá), 13 de agosto, 1982, 9.

De Certau, Michel. *Valerse de: usos y prácticas, en la invención de lo cotidiano*. México: ed. Iberoamericana, 1996.

De Valencia, Eugenio. *Historia de la misión Guajira, Sierra Nevada y Motilones, a cargo de los pp. Capuchinos de la provincia de la preciosísima sangre de Cristo de Valencia, 1868 – 1924*. Valencia: Antonio López, 1924.

Echeverry, Ana María. “Los arhuacos, quiénes, dónde y por qué”. *Revista Cromos*, (1982): 63-75.

Echeverry, Ana María. “En la Sierra Nevada comenzó la rebelión de los arhuacos”. *Revista Cromos*, (1982): 18- 23.

Enciso, Patricia; Javier Serrano y Jairo Nieto. *Evaluación de la calidad de la educación indígena en Colombia*. Santafé de Bogotá: Ministerio de Educación Nacional, Cooperación Técnica Alemana (GTZ), 1996.

Exposición del vicario apostólico. La misión de la goajira, sierra nevada, y motilones, a cargo de los reverendos padres capuchinos. Bogotá: Imprenta Nacional, 1915.

“Falso que indios tengan rehenes”. El Diario Vallenato (Valledupar), 13 de agosto, 1982.

Ferreira, Ana María. Avatares de la agencia y resistencia indígena: Titu Cusi Yupanqui (15??-1571) y Estercilia Simanca (1976-). Tesis doctoral, Universidad de Georgetown, 2015.

Friede, Juan. Problemas sociales de los aruacos, tierras, gobierno; misiones. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Sociología, 1963.

González Piñeres, Nidia Catherine. “El movimiento indígena y sus paradigmas de interpretación”. Revista Guillermo de Ockham, vol. 2, no 2 (2004): 139- 161.

González Uribe, Guillermo, “Los arahuacos de la Sierra Nevada, La guerra de los dioses”, El Espectador: Magazin Dominical, No 21 (1983): 5- 7.

Hering, Max; Pérez, Amada. "Apuntes introductorios para una historia cultural desde Colombia", En: Historia cultural desde Colombia. Categorías y debates (2012).

Hernández, Héctor. “Después de 66 años de servicios los capuchinos fueron desalojados”. El siglo (Bogotá), 29 de mayo, 1984.

Hernández, Héctor. “Educación, salud y tierras son el reto de los arhuacos”. El siglo (Bogotá), 2 de junio, 1984.

Hernández, Héctor. “Las especulaciones en torno de la ocupación de la misión”.El siglo (Bogotá), 31 de mayo, 1984.

Hernández, Héctor. “Sin la enseñanza capuchina los arhuacos no serían lo que son”. El siglo (Bogotá), 30 de mayo, 1984.

Iglesia Católica. Las misiones católicas en Colombia: labor de los misioneros en el Caquetá y Putumayo, Magdalena y Arauca, informes año 1918- 1919. Bogotá: imprenta nacional, 1919.

Ministerio de Cultura «Iku (Aruacos), guardianes de la vida» 200 cultura es independencia
[http://observatorioetnicocecoin.org.co/cecoin/files/Caracterizaci%C3%B3n%20del%20pueblo%20Iku%20\(Arhuaco\).pdf](http://observatorioetnicocecoin.org.co/cecoin/files/Caracterizaci%C3%B3n%20del%20pueblo%20Iku%20(Arhuaco).pdf)

Misión de Apoyo al Proceso de Paz, Organización de Estados Americanos. Los arhuacos: la memoria como forma cultural de resistencia. Medellín: Misión de Apoyo al Proceso de Paz. Organización de los Estados Americanos, 2008.

Murillo, Luz. "La planificación del lenguaje: herramienta de resistencia política y cultural de los indígenas arhuacos de Colombia". Los retos de la planificación del lenguaje en el siglo XXI. Roland Terborg y Laura García Landa, coordinadores (2006): 255-279.

Murillo, Luz. Explorando el papel de la escuela en el mantenimiento de la lengua y la cultura arhuaco. Tesis doctoral, Universidad de Arizona, 2001.

Naranjo Peña, Edgar Ricardo. "El cerro Inarwa: despojo territorial vs reclamación autonómica Arhuaca". Tesis de maestría, Centro de investigaciones y estudios superiores en antropología social, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 2015.

Niño Vargas, Juan Camilo. "Los arhuacos de Georges Sogler, colonización y resistencia indígena en la Sierra Nevada de Santa Marta". Boletín de historia y antigüedades, No. 841 (2008): 303- 316.

Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), "Ikju- arhuaco". <http://www.onic.org.co/pueblos/110-arhuaco>

Orozco, José Antonio. Nabusimake Tierra de Arhuacos, Monografía Indígena de la Sierra Nevada de Santa Marta. Bogotá: Escuela Superior de Administración Pública, 1990.

Paz, María Luisa. "La escuela: factor de cambio ambiental (caso arhuaco)". Tesis de Grado, Pontificia Universidad Javeriana, 1987.

Pineda, Roberto. "Trayectoria y desafío de la política de las lenguas indígenas en Colombia", en identidad lingüística de los pueblos indígenas de la región andina, compilador ArirumaKowii. Quito: AbyaYala, 2005.

"Por qué doblan las campanas". Revista Semana, No 15 (1982): 29-30.

Rodríguez Maya, Cecilia. "Los arahuacos entre la religión y el marxismo". El siglo (Bogotá), 26 de septiembre, 1982, 10.

Rodríguez Ramos, Edna. Mega proyectos, movimiento y organización indígena en la Sierra Nevada de Santa Marta: el caso de la iniciativa de embalse de Besotes". Tesis de magister, Universidad Nacional de Colombia, 2014.

Rodríguez, Gloria Amparo. "Conflictos sociales, ambientales y culturales en el "Corazón del Mundo": la Sierra Nevada de Santa Marta (Colombia)". Conflictos y judicialización de la política en la Sierra Nevada de Santa Marta, 2010.

Ruiz Lara, Guillermo. "El grito de los arhuacos". Arco, No 262 (1982): 49- 52.

Sánchez, Efraín. "Gobierno y Geografía: Agustín Codazzi y la Comisión Corográfica de la Nueva Granada". Bogotá: Banco de la República/ El Áncora editores, 1999.

Sanders, James. "Pertener a la gran familia granadina. Lucha partidista y construcción de la identidad indígena y política en el Cauca, Colombia, 1849-1890". Revista de Estudios Sociales, No 26 (2007): 28-45.

Schtegelberger, Bruno. Los arhuacos en defensa de su identidad y autonomía. Berlín: CEJAS, 2016.

Torres Márquez, Vicencio. Informe presentado al ministro de gobierno sobre problemas que se han venido presentando en la Sierra Nevada. Magdalena: San Sebastián de Rábago, 1966.

Torres Márquez, Vicencio. Los indígenas arhuacos y la vida de la civilización. Bogotá: América Latina, 1978.

Vega, Renán. Gente muy rebelde, protesta popular y modernización capitalista en Colombia (1909- 1929). Bogotá: Pensamiento crítico, 2002.

Vinales, José. Indios arhuacos de la Sierra Nevada de Santa Marta, descripción geográfica-costumbres de los indios, idioma arhuaco. Bogotá: Iqueima, 1952.