

EL COLOQUIO DEL ICANH ACERCA DEL CONCEPTO DE ETNOCIDIO

Luego de un largo trabajo con los barís, nacionalidad indígena asentada en la frontera entre Colombia y Venezuela, a quienes los misioneros habían bautizado despectivamente “motilones”, víctimas a la vez de la invasión de las empresas petroleras y de las misiones religiosas, tanto católicas (Capuchinos, Hermana Laura y padre García Herreros) como evangélicos (Bruce Olson), el francés Robert Jaulin, en 1970, propuso, para describir la situación entre los indígenas y los blancos, el concepto de *etnocidio*, que expuso en su libro “*La Paz Blanca. Introducción al etnocidio*” (Edición en español: Tiempo Contemporáneo, Buenos Aires, 1973):

“La civilización blanca, animada por un salvaje espíritu de conquista, se reveló una empresa rapaz de destrucción, pretendiendo ‘dominar la naturaleza’ y ‘las comunidades verdaderas’.” Además, Jaulin construyó su concepto de *descivilización*: “la civilización occidental, al elegir destruir todas las culturas minoritarias que podían amenazarla, por la misma razón eligió abatir todos los valores cara a los cuales habría podido plantearse o imponerse”. Esta civilización “se reduce a observar en un espejo los vestigios de su pasado”. *La Paz Blanca* es una vigorosa denuncia de las “políticas virtuosas de aculturación progresiva”, que son en realidad “**etnocidas.**”

En 1972, en “El Etnocidio a través de las Américas”, amplió no solo la caracterización de su concepto, sino su radio de acción a todo el continente.

En su momento, este concepto tenía una gran importancia en Colombia, dada la situación de los indígenas, que redoblaban la lucha en defensa o recuperación de sus tierras y de su cultura y debió tener un papel en vigorizar a quienes luchaban contra la presencia de los misioneros católicos, que ejercían el etnocidio principalmente a través de internados, en los cuales recluían a los niños indígenas durante largas temporadas, lo mismo que contra los misioneros evangélicos del Instituto Lingüístico de Verano.

Sin embargo, en muy pocas ocasiones se reconoció en público el valor de este concepto y del trabajo de Jaulin. Al menos, la antropología oficial, representada por el Instituto Colombiano de Antropología y por la mayor parte de los antropólogos en ejercicio, los ignoró olímpicamente. Más bien,

algunas publicaciones periódicas retomaban la palabra etnocidio en noticias que denunciaban la situación de los indígenas. Hasta que el concepto cayó en desuso entre nosotros

Cabe destacar el caso de la cineasta Marta Rodríguez, también antropóloga, quien en fecha tan temprana como 1971 presenta la película “Planas: testimonio de un etnocidio” sobre la acción etnocida del estado colombiano sobre los guahibos de la región de Planas, en los Llanos Orientales.

Ahora, casi medio siglo después, el Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH), el Archivo General de la Nación (AGN), el Departamento de Antropología de la Universidad Nacional de Colombia y el Centro Nacional de Memoria Histórica, con la coordinación de Carlos Páramo, organizaron, en septiembre de este año, el Coloquio “Signos Vitales: Etnocidio, Lucha, Pervivencia”, supuestamente para poner al día la discusión sobre la categoría de *etnocidio*.

En estos casi 50 años, el concepto de *etnocidio* se diluyó en nuestro país hasta llegar a no tener ninguna importancia actual, en especial gracias a los cambios provocados por las luchas indígenas desde los 70 y 80 del siglo pasado y la expedición de una nueva Constitución en 1991; ahora es una reliquia histórica digna del Archivo Nacional (me imagino que esa es la razón para que esa vetusta entidad estuviera entre los organizadores).

No deja de ser extraño que eso ocurra ahora, cuando en el momento en que tenía vigencia y hubiera sido importante para los pueblos indígenas que se hubiera enarbolado y empleado para analizar y denunciar su situación, no solo la antropología oficial sino los antropólogos colombianos se hicieran los de la oreja mocha, como siempre ocurre con esta clase de cosas “comprometedoras”.

Uno de los “conversatorios” del acto académico al que me refiero, la mesa denominada “Luchar, caminar, conocer: solidaridad ‘para recuperarlo todo’”, hizo referencia a la “solidaridad” que, en los años 70 y 80, algunos sectores de la sociedad colombiana brindaron a los indígenas en sus luchas, al menos eso parece si se juzga por los participantes invitados.

A este respecto, quiero recalcar la “amputación” que este evento hizo del concepto inicial con el que se originó y desarrolló el movimiento: solidaridad con las luchas indígenas. En los términos de la convocatoria académica

desaparece, pues, el objetivo básico de esa solidaridad, las luchas indígenas, para convertirse en simple y llana solidaridad. Es el procedimiento usual mediante el cual una actividad política se transforma en un tema de la academia. Ese academizar lo político para domesticarlo es una de las “virtudes” de la academia, que transforma lo que constituyeron hechos, acciones políticas, alrededor de luchas de carácter claramente político, en “temas” de coloquios y de discursos, plagados de conceptos como símbolo, mito, descolonial y otros semejantes, que se lanzan y tejen y entretejen en los espacios académicos, como en forma tajante y clara denunció desde 1994 Janneth Galeano Corredor en su artículo “La investigación social: ¿para quién?, ¿para qué?, ¿cómo?”, véase en <http://luguiva.net/invitados/detalle.aspx?id=27>

El conversatorio, además, resultó aburrido al extremo, a lo cual contribuyó activamente la moderadora, quien, sin tener ni idea de a qué se refería la mesa que moderaba, extraía toda clase de inexactas conclusiones, como esa de que las misioneras crearon las cooperativas indígenas. No logro entender qué claridad pudieron sacar los asistentes con las intervenciones de los participantes, inconexas al máximo entre sí. Cuesta creer que haya habido un movimiento de solidaridad del cual ellos hicieron parte.

Pero lo hubo y no se trató de un conjunto de actitudes individuales y de buena voluntad hacia los indios. Existió un movimiento organizado a nivel nacional, conformado por comités permanentes en distintas ciudades, con miembros estables, que tenían, cada comité, su propia conformación y maneras de actuar. Estos comités producían resultados, desde escribir y publicar hasta garantizar de que muchas actividades del movimiento indígena se pudieran efectuar; además de participar en otras, como asambleas, foros, recorridos, etc.

Para dar un ejemplo, que conozco porque hice parte de él, el comité de solidaridad con las luchas indígenas de Bogotá se encargó de la logística en esta ciudad de la Marcha de Autoridades Indígenas del Suroccidente, que venía desde los resguardos de Sibundoy, Nariño y el Cauca, para denunciar y rechazar la represión contra las luchas indígenas durante el gobierno de Turbay Ayala y su proyecto de estatuto indígena. Los miembros del Comité debimos obtener alojamiento y alimentación, conseguir y coordinar las citas con los ministros y demás funcionarios, manejar la relación con la prensa, organizar los traslados en la ciudad (pues, aunque ellos trajeron sus carros escalera o chivas, la circulación de esta clase de vehículos estaba prohibida

en la ciudad y hubo que conseguir los permisos, y encontrar y garantizar los sitios de parqueo para dejar y recoger a los participantes), organizar actividades adicionales, como una visita al Museo del Oro, disponer para que quienes vinieron pudieran hacer otras cosas que querían, como ir de compras, etc., etc., etc. Además de coordinar con el grupo de solidaridad de Zipaquirá la visita a esa ciudad. Todo esto implicó una coordinación e intercambio de información con los Comités de las otras ciudades del recorrido.

Tareas similares correspondieron al Comité de solidaridad con las luchas indígenas en Medellín, para las actividades que se realizaron en esa ciudad con motivo del 12 de octubre de 1973, conjuntamente con la Asociación de Usuarios Campesinos, enfrentando el congreso con el cual los misioneros católicos quisieron crear una organización indígena de bolsillo para oponerse a las luchas indígenas por “recuperarlo todo” y a sus procesos de organización. Es bueno recordar que fue durante una de esas actividades en un barrio popular cuando uno de los dirigentes indígenas se puso de pie para declarar “los indígenas no somos razas, somos pueblos”, terminando para siempre con la denominación de “Día de la raza” que se daba hasta entonces a esa fecha.

Además, los comités de solidaridad con las luchas indígenas celebraron algunos encuentros en varias ciudades con diversos objetivos, tales como la investigación en función de la lucha indígena, el derecho indígena, el Instituto Lingüístico de Verano y muchos etcéteras. Publicaron y/o reprodujeron en gran escala los escritos y declaraciones elaborados por el movimiento indígena y otros, como el texto de Ignacio Torres Giraldo sobre la cuestión indígena en Colombia. Igualmente, organizaron la participación de sus miembros en las actividades realizadas por el movimiento en las comunidades, como el recorrido por Nariño, y las asambleas y las marchas, en Guambía, en Cumbal, en Munchique, en Jambaló, etc., etc.

La mesa del ICANH a la que me refiero, invitó a sus participantes con un criterio muy laxo de la solidaridad. De ahí la presencia de Marta Rodríguez, quien no tuvo nada que ver con los comités de solidaridad, aunque no se puede negar el importante apoyo que significaron sus películas para las luchas indígenas y para denunciar el *etnocidio*.

Esa laxitud explica también la presencia del guambiano Floro Tunubalá, ex senador y ex gobernador del Cauca, quien, por supuesto, no fue parte de

los Comités de solidaridad con las luchas indígenas. Eso explica también las particularidades de sus intervenciones, en las cuales redujo la solidaridad al desarrollo de economías solidarias en las cooperativas indígenas que se crearon hace más de 50 años en el Cauca y a los intercambios entre paeces y guambianos que ellas organizaron y financiaron.

No logro imaginar lo que pensarían los asistentes al coloquio cuando, ante la presencia misma de tres destacados miembros de los comités de solidaridad con las luchas indígenas en Nariño y Cauca, Tunubalá no se refirió para nada al papel del accionar de dichos comités en relación con las luchas que adelantaban los indígenas, incluyendo las de Guambía: y menos aún cuando estos callaron al respecto.

Pero quiero detenerme en algunas de las afirmaciones de Tunubalá, por completo alejadas de la realidad. La primera tiene que ver con el papel de las misiones. Dice Tunubalá que en la ley 89 de 1890 aparece que los indígenas son salvajes y lo seguirán siendo “aunque podamos ir a la escuela, aunque podamos rezar, cantar” y por eso “el estado entregó vastos territorios indígenas con su gente para que el clero católico pudiera hacer presencia en educación, con evangelización”. No es así, pues dicha ley distingue dos clases de indígenas: los salvajes y los que “vayan reduciéndose a la vida civilizada por medio de Misiones”; es a estos últimos a quienes se aplica esa ley, distinción que Tunubalá pasa por alto.

Chocan con los testimonios de los guambianos que fueron alumnos de las misioneras de la Madre Laura en esa época, sus afirmaciones sobre que, “en Guambía, nunca dijeron no hablen en *namuy wam*, nunca dijeron cambien el anaco con otro vestido, o ahí nunca le dijeron a la fuerza tiene que ir a la misa o a comulgar”. Lo mismo pasa con sus planteamientos acerca de que fue con la capacitación que recibieron de las misioneras que “los misak empezaron a repensar” su situación.

Luego, Tunubalá fantasea con que los misioneros del Instituto Lingüístico de Verano establecieron también escuelas de primaria para educar a los *misak*, hecho que no ocurrió.

Igualmente contradice en forma flagrante la realidad su descripción sobre la escuela de Las Delicias regentada por las misioneras: “la única escuela que tenía grado quinto de todos los resguardos indígenas del departamento del Cauca, la única escuela; ahí se educaban indígenas nasas de Jambaló, de

Paila, de Inzá, venían afros de la costa Pacífica, del Cauca, de Toribío, de Corinto a hacer quinto de primaria en las Delicias, y fue una escuela muy importante. Y tenía un internado de 600, 700 alumnos anualmente. Sus alumnos locales, los *misak*, no pasaban de 50, 60 alumnos, el resto eran de otras comunidades distintas al *misak*". Esas características no corresponden a la escuela de la monjas de la Madre Laura, sino al llamado, en esa época de los años 50 y 60, Núcleo Escolar Indígena, ubicado también en Las Delicias, que sí tuvo internado y acogía alumnos indígenas de otros resguardos y aún alumnos negros de la Costa Pacífica, pero que era una institución pública, oficial que, además, tenía también bachillerato.

Este solo ejemplo contradice las rotundas aseveraciones Tunubalá de que "la escuela oficial, en la comunidad *misak*, llegó después de la Constituyente, la escuela oficial. O sea que nosotros tenemos escuela oficial en Guambía de 25 años; de resto, ha sido el caminar de la comunidad *misak* con la comunidad Laurita, el caminar del *misak* con la comunidad del Instituto Lingüístico de Verano. Eso ha sido". Al contrario, está documentada la existencia de numerosas escuelas públicas, oficiales, en el Resguardo desde los años 40 del siglo XX, es decir, al menos 50 años antes de la Constituyente. Esto incluye, incluso, la de Pueblito, de la que se apoderó el Instituto Etnológico del Cauca en los años 50 (véase al respecto <http://luguiva.net/articulos/detalle.aspx?id=104>).

Trabajé en Guambía desde los años 70 y había escuelas oficiales en casi todas las veredas desde hacía mucho tiempo, incluyendo la de Peña del Corazón, con la cual trabajaba, en relación con el currículo, la financiación y las líneas pedagógicas, el propio Floro Tunubalá, quien introdujo en ella una modalidad específica del Plan Padrinos, de origen norteamericano, que permitía invertir en forma global las partidas en dolares que enviaban los "padrinos" gringos a los niños guambianos.

En resumidas cuentas, para Floro Tunubalá, los Comités de solidaridad con las luchas indígenas no existieron o, al menos, su accionar no tuvo ningún papel en las luchas de recuperación. Lo que hubo en Guambía, como en un cuento de hadas, (léase con música de campanitas y cascabeles), "ha sido el caminar de la comunidad *misak* con la comunidad Laurita, el caminar del *misak* con la comunidad del Instituto Lingüístico de Verano. Eso ha sido". Debo confesar que no conocía esta versión de la historia católica para niños sobre "El ángel de la guarda".



Con esa aseveración, abismalmente distante de la realidad vivida, Floro Tunubalá quizás quiere generalizar para toda la sociedad guambiana una parte esencial de su vida personal, que transcurrió, en efecto, muy de la mano en relación con las lauritas.

Es posible que Tunubalá se haya dado cuenta que su versión sobre la acción de estas misioneras sonaba muy poco creíble, de ahí que dijera “no se en el resto de las Lauritas cómo es el proceso... pienso que el escenario fue distinto, el escenario fue totalmente distinto”- Como si no se tratara de la aplicación en Guambía de la política etnocida de las misiones católicas, que incluyen a las misioneras de la Madre Laura, como bien la expresó su fundadora toda su vida para referirse a los indios: “Esas pobres mentes no

admiten ideas simultáneas. Cuando ya tengan más confianza y estén más domesticaditos, empezaremos la obra de ir introduciendo en esas mentes la dulcísima luz de las verdades eternas...”, dice en una de sus Cartas Misionales (Editorial Cocusa, Madrid. 1963: 25), para agregar más adelante en otra de sus cartas: “Es mi empeño de hacer notar la importancia de la ventaja ganada por esta Misión, al hacerse dueña de los indios y tenerlos a sus órdenes”, (id.: 249). Por algo fue declarada santa por la iglesia católica y, ahora, de hecho, con todas sus hijas, al menos las del escenario guambiano, por Floro Tunubalá.

Traigo a cuento la intervención de Tunubalá porque ella ejemplifica, en cambio, otra cosa en relación con el tema del coloquio: los resultados del *etnocidio* en la mente de los alumnos de las monjas, en especial aquel que se dio a través de la educación impartida en los establecimientos educativos regentados por las misiones, como denuncia Jaulín para los barí. Es claro que Tunubalá tiene conciencia de ello y por eso se coloca él mismo por fuera del mundo indígena cuando habla de la maravillosa caligrafía de los alumnos de las monjas: “lo que hoy no ocurre ni en el mundo indígena ni tampoco, creo, en el mundo nuestro”.

Sin embargo, ni la acuciosa moderadora de la mesa ni los ex solidarios participantes hicieron alguna intervención ni para dejar en claro de qué se trató la solidaridad con las luchan indígenas en los años 70 y 80 del siglo pasado y qué papel desempeñó en ellas; mucho menos para desmontar la nube armada por Tunubalá sobre la intervención misionera en la vida guambiana.

De ahí que actividades como este coloquio lo que hagan es difuminar, desdibujar la naturaleza de las cosas, disminuir su importancia, ocultar su carácter político y hacerlo tema de banales conversaciones academicistas. Si algo quedaba en vigencia del concepto de *etnocidio*, es claro que este coloquio terminó por sepultarla.

Se me ocurre, en cambio, proponer el concepto de *Etnosuicidio*, en plena vigencia hoy en la vida de los indios, para el ejercicio del cual la Constitución del 91 creó el arma perfecta, con una importancia similar, para esos efectos, a la invención del Colt. Arma que, como lo muestra la intervención de Tunubalá, los indios de hoy compiten por aplicarse de manera juiciosa.

(Todas las citas de Tunubalá han sido tomadas de mi transcripción de sus palabras, que incluyo a continuación en lo que tiene que ver con las misioneras, dichas en el Día 2, durante el Coloquio “Signos Vitales: Etnocidio, Lucha, Pervivencia”, entre las 2 horas, 19 minutos y 58 segundos y las 2 horas, 27 minutos y 35 segundos de la duración del video correspondiente, como puede verse, lo mismo que los de las demás sesiones del coloquio en:

<http://sociales.uexternado.edu.co/antropologia/inauguracion-coloquio-signos-vitales-etnocidio-lucha-pervivencia-parte-1/#comment-6>]

Palabras de Floro Tunubalá:

2:19:58. “Para poder entender, hablar sobre la misiones Lauritas hay que entender también qué era lo que quería el estado frente a las comunidades indígenas del país. Retomando la Ley 89 de que hablaba Álvaro, en esa ley aparece que los indígenas somos salvajes, y dice que aunque podamos ir a la escuela, aunque podamos rezar, cantar, pues vamos a seguir siendo salvajes. Eso dice la Ley 89. Pero igualmente dice esa ley que los indígenas no van a ser gobernados con la ley ordinaria del país, sino con una ley específica. Y no se queda ahí el estado. El estado entregó vastos territorios indígenas con su gente para que el clero católico pudiera hacer presencia en educación, con evangelización. Eso existió hasta el siglo pasado; todavía en el Cauca, Putumayo, en los Llanos o en la costa Pacífica existía educación contratada.

El caso particular, ya en Guambía, la comunidad Laurita tenía un contenido curricular para grados de primero, segundo y tercero de primaria, llegaba hasta tercero de primaria; ahí el currículo medio era saber escribir, saber leer, saber sumar, restar, multiplicar. Pero ese contenido de la comunidad religiosa, igualmente una alta disciplina; así mismo una alta caligrafía en español, pero ¡qué caligrafía! Cuando uno mira los documentos de ahora.... del siglo pasado de los años 40, 50, nuestros mayores con segundo año de primaria, con tercero, escriben con una caligrafía impresionante y con una calidad de ortografía sobresaliente, lo que hoy no ocurre ni en el mundo indígena ni tampoco, creo, en el mundo nuestro.

Entonces, eso lo hicieron la comunidad Lauritas, el caso particular, y Guambía era, el sitio llamaba Las Delicias, ahí después, en los años 50 y

60, grado quinto; era la única escuela que tenía grado quinto de todos los resguardos indígenas del departamento del Cauca, la única escuela; ahí se educaban indígenas nasas de Jambaló, de Paila, de Inzá, venían afros de la costa Pacífica, del Cauca, de Toribío, de Corinto a hacer quinto de primaria en las Delicias, y fue una escuela muy importante. Y tenía un internado de 600, 700 alumnos anualmente. Sus alumnos locales, los misak, no pasaban de 50, 60 alumnos, el resto eran de otras comunidades distintas al misak.

Y eso que ahí, no se en el resto de las Lauritas cómo es el proceso, pero ahí, en Guambía, nunca dijeron no hablen en namuy wam, nunca dijeron cambien el anaco con otro vestido, o ahí nunca le dijeron a la fuerza tiene que ir a la misa o a comulgar; pienso que el escenario fue distinto, el escenario fue totalmente distinto. De ese escenario distinto fue, como decía al principio, los misak empezaron, con esa capacitación, a repensar. Igualmente, con la capacitación de ellos, las Lauritas, a los primeros indígenas misak llevaban a Medellín a estudiar; se formaron los primeros profesores misak en Medellín, los primeros maestros y creo que también los primeros profesores de otras regiones del país también formaban en Medellín.

Apareció otra escuela dirigida por otra comunidad religiosa, los del ILV, Instituto Lingüístico de Verano, también formaron escuelas de primaria, para avanzar la parte lingüística y en Guambía, entonces, formaron... había dos escuelas, una católica y otra evangélica, que también en el tiempo empezaron a desarrollar la parte lingüística.

Esta conclusión, lo que quiero decir, es que la escuela oficial a Guambía, yo no se en el resto del país, uno tiene como información básica, pero en el Cauca, la escuela oficial, en la comunidad misak, llegó después de la Constituyente, la escuela oficial. O sea que nosotros tenemos escuela oficial en Guambia de 25 años; de resto, ha sido el caminar de la comunidad misak con la comunidad Laurita, el caminar del misak con la comunidad del Instituto Lingüístico de Verano. Eso ha sido.

Y el otro caminar es que, dentro de eso, las investigaciones que ha habido, con algún grado de dificultad o algún grado de problema, han hecho otras comunidades religiosas, han dejado a los misak, que hemos hablado a lo largo del tiempo, tanto del Instituto Lingüístico de Verano, como de la comunidad Laurita". 2:27:35