

SIERVOS DE DIOS Y AMOS DE INDIOS

SIERVOS DE DIOS Y AMOS DE INDIOS

El estado y la misión capuchina en el Putumayo

Víctor Daniel Bonilla

Textos introductorios de Jesús Adalberto Carlosama,
Ayda Lucía Jacanamijoy, Augusto Gómez y Robert Dover

Edición a cargo de Cristóbal Gnecco

Biblioteca del Gran Cauca



Editorial Universidad del Cauca
2019

Siervos de Dios y amos de indios
El Estado y la misión capuchina en el Putumayo
© Universidad del Cauca, 2019
© Autor: Víctor Daniel Bonilla
© Del prólogo: Víctor Daniel Bonilla

Primera reimpresión de la tercera edición en español
Editorial Universidad del Cauca, abril de 2019

Tercera edición en español
Editorial Universidad del Cauca, diciembre de 2006
ISBN: 958-9451-12-8

Segunda edición en español
Editorial Stelle, 1969

Primera edición en español
Editorial Tercer Mundo, 1968

Diseño editorial: Área de Desarrollo Editorial - Universidad del Cauca
Corrección de estilo: Jesús Alexander Navia
Diagramación: Angela María Pereira
Diseño de carátula: Angela María Pereira
Editor general de Publicaciones: Mario Delgado-Noguera

Editorial Universidad del Cauca
Casa Mosquera Calle 3 No. 5-14
Popayán, Colombia
Código Postal 190003
Teléfonos: (2) 8209900 Ext 1134 - 1135
<http://www.unicauca.edu.co/editorial/>

Copyright: Prohibida la reproducción total o parcial de este libro por cualquier medio,
sin la autorización expresa de los editores.

Impreso en Bogotá D.C., Colombia. Printed in Colombia

Contenido

Nota del editor	9
Los descendientes del cacique Carlos Tamoabioy y las misiones católicas en el valle de Sibundoy Jesús Adalberto Carlosarna Gaviria Ayda Lucia Jacanamijoy Muyuy	11
La alternativa de indio, ¿pintarse de blanco?... A propósito de la obra <i>Siervos de Dios y amos de indios</i> Augusto Javier Gómez López	15
Textos fundadores: el impacto de <i>Siervos de Dios y amos de indios</i> en las comunidades ingas del valle de Sibundoy Robert V. Dover	25
Nota al editor	35
Prólogo	39
Encuentro de dos razas en la Ruta de El Dorado	43
Tres siglos a salvo de occidente	51
La Iglesia y el Estado como protectores del indio	71
Se inicia la invasión blanca	89
Jefatura, programas y métodos de un cruzado catalán	99
La barbarie blanca y la apertura de un camino	117
El prefecto apostólico hace sus leyes	131
La expansión capuchina derrota a un general	141
‘Salvajismo’ indígena y transculturación	149
Fracaso colonizador y escándalos políticos	169
Bienes, política y métodos agrarios capuchinos	181

Evangelización en el resto de la prefectura	199
Culminación de la Prefectura apostólica	209
La ‘Reforma Agraria’ capuchina	223
Azares del medio siglo	245
Frente a frente	259
Setenta años después	289
Referencias	305
Documentos	309

Lista de mapas

Mapa 1. Descubrimiento del valle de los Sibundoyes.	45
Mapa 2. Propiedades de los Sibundoyes (según testamento de Carlos Tamoaboy, 1700).	55
Mapa 3. Territorio de Misiones en Colombia, 1968.	87
Mapa 5. Prefectura apostólica del Caquetá, 1912.	120
Mapa 6. Propiedades reivindicadas por la Misión Capuchina en 1919, según proyección de sus mapas.	185
Mapa 7a. Planos de los terrenos de la Misión elaborados por el Hermano Marista Pedro Claver en 1919.	186
Mapa 7b. Planos de los terrenos de la Misión elaborados por el hermano Marista Pedro Claver en 1919	187
Mapa 8. ‘Resguardos’ misionales y expansión territorial capuchina. Diagrama del Hermano Pedro Claver, 1922.	193
Mapa 9. Tenencia de las tierras y desplazamiento indígena, 1930-1939.	237
Mapa 10. Distribución étnica y predial. Sibundoy, 1968.	292

Nota del editor

La primera edición castellana de *Siervos de Dios y amos de indios* fue publicada en 1968 por Tercer Mundo; la segunda fue hecha al año siguiente por Editorial Stelle. Esta edición ha sido revisada, se ha cambiado la forma de citar y se han incluido fotos nuevas.

Los descendientes del cacique Carlos Tamoabioy y las misiones católicas en el valle de Sibundoy

JESÚS ADALBERTO CARLOSARNA GAVIRIA¹

AYDA LUCIA JACANAMIJÖY MUYUY²

Siervos de Dios y amos de indios es un texto donde se expresan los acontecimientos y testimonios de hechos que sucedieron en el valle de Sibundoy y que transformaron, radicalmente, la vida de los indígenas irgas y kamentsás que lo habitan; el valle está ubicado en la parte alta del departamento del Putumayo, en el suroccidente colombiano. El libro fue escrito por Víctor Daniel Bonilla, un investigador que, sin ser indígena, dedicó su tiempo a estudiar, conocer y dar a conocer la situación de estos pueblos desde la invasión española, la conquista y la colonia, concretamente desde la llegada de los aventureros de la ruta del Dorado, quienes abrieron camino para que los doctrineros, frailes y religiosos de distintas órdenes de la religión católica encontraran un espacio adecuado donde posesionarse, instalando un sistema inquisitorial, argumentando que los habitantes de este territorio eran “salvajes”.

Cabe destacar la importancia de esta obra, en especial la rigurosidad de su autor y su interés por escudriñar los archivos y testimonios de distintas fuentes a fin de hacer visible verdades que nunca antes persona alguna se había atrevido a publicar. Los testimonios que utilizó reposan en la Casa de las Misiones, en la de las autoridades indígenas y otras entidades, instituciones y personas que, en su momento y paso por el valle de Sibundoy, fueron guardando memoria histórica de los hechos en este asentamiento ancestral.

La obra logra fijar la atención del lector; el título abre un gran interrogante que invita a recorrer sus páginas. Quienes la conozcan ahora estarán de acuerdo con nosotros, quienes ya hemos tenido la oportunidad de conocerla, respecto de la contradictoria variedad de sentimientos que suscita: añoranza, asombro, furor, tristeza y, con ellos, la profunda reflexión sobre los atropellos cometidos y

1 Exgobernador, Cabildo Inga de Santiago.

2 Cabildo Inga de Santiago.

que, como seres humanos, podemos llegar a cometer. Asombra, aún más, cuando descubrimos que los responsables de estos actos se autodenominaban civilizados y actuaron a nombre del poder divino y la verdad impuestos sobre quienes fueron denominados y tratados como “salvajes” e “ignorantes”.

Leer esta obra es tener la oportunidad de develar verdades ocultas, abusos, maltratos, injurias, calumnias y violaciones contra los pueblos indígenas, no solamente ingas y kamentsás sino de toda Colombia y del continente americano. Estas verdades fueron reconocidas públicamente por personajes como el papa Juan Pablo II, quien pidió perdón frente al mundo por los atropellos cometidos por los religiosos en su afán de evangelizar, cristianizar y castellanizar al Nuevo Mundo.

En las páginas del libro se relata cómo la Iglesia católica y los colonos seglares fueron llegando y se adueñaron del territorio que las comunidades indígenas heredaron del cacique Carlos Tamoabioy; también se sacan a la luz pública los abusos y atropellos cometidos por los misioneros católicos que, con el pretexto de ‘evangelizar’ y ‘civilizar’ a los indios, no solo impusieron la religión sino conocimientos y técnicas que suplantaron y desvirtuaron muchos de los conocimientos ancestrales, abriendo el camino hacia la pérdida de valores culturales propios.

Esta lectura es un encuentro con la historia del detrimento físico y espiritual de las culturas inga y kamentsá. Los capuchinos sabían que solo manteniendo vivo su proceso homogeneizador, a través de la educación escolarizada (que usaron como instrumento para arrancar a las nuevas generaciones de sus familias y, por ende, de su riqueza espiritual y material), podían instalar, junto con la enseñanza de la religión católica, la sumisión y la pasividad; sin embargo, fueron muchas las formas de resistencia que los ingas y kamentsás desarrollaron, desde los reclamos legales de sus tierras hasta el suicidio y el abandono de sus territorios, buscando sobrevivir en las ciudades y selvas; en esos nuevos lugares se pusieron a salvo del control misional y ejercieron sus conocimientos en el campo de la medicina botánica. Esta última práctica también provocó la reacción de los misioneros porque atentaba contra su proceso misional.

Pese a las denuncias hechas por indígenas o no indígenas, por las autoridades civiles y, a veces, eclesiásticas, el Estado no atendió las reclamaciones entre otras razones porque esta región apartada, que hoy se potencia por sus recursos culturales y naturales, no tenía importancia, salvo por la cantidad de recursos que de ella se extraían.

El sincretismo que hoy se expresa en diferentes aspectos de la vida de los ingas y kamentsás es resultado de más de medio milenio de invasión, sometimiento y homogeneización que lideró la orden religiosa capuchina a nombre de la cultura occidental. El territorio está diezmado, tanto que para algunas familias es inexistente; si los ingas que salieron en ese entonces quisieran regresar a su lugar de origen ya no encontrarían espacio. Lingüísticamente la mayor parte de las nuevas generaciones entiende pero no habla su lengua materna; económicamente se ha creado dependencia;

la educación aún continua bajo la tutela de la educación misional; en más de una década de implementación de la nueva Constitución Política de Colombia no se ha logrado quitar el manto de la misión sobre la educación formal. El derecho para dirigir una educación propia ha sido un sueño para los ingas de San Andrés y Santiago; solo los kamentsás han logrado crear su propia institución escolar. Nuestras fiestas y carnavales son una muestra más del sincretismo religioso; las misas, especialmente los sermones, siguen siendo el espacio para que la Iglesia católica recree su misión ‘evangelizadora’ como única alternativa espiritual. En ese espacio se legitima la autoridad indígena, pues el momento cuando gobernador toma el mando y se instala el *kalusturinda* o carnaval aún se ritualiza a través de la misa.

En la actualidad ingas y kamentsás enfrentamos nuevas invasiones que continúan con la expropiación de nuestros territorios, recursos y conocimiento ancestral. Para nadie es desconocido que, pese a quinientos trece años de invasión, genocidio y evangelización, nuestros saberes médicos aún siguen vigentes. Aunque en ellos se han logrado instaurar mecanismos de resistencia (cultural, social, territorial y ambiental) se necesita implementar políticas claras que ayuden a las nuevas generaciones a continuar recreando nuestros saberes. Aunque, legalmente, contamos con derechos y autonomía en la práctica aún padecemos dependencia administrativa, política y religiosa.

Este libro es de gran valor para ingas y kamentsás y para todo aquel que quiera indagar sobre nuestra realidad histórica y encontrar el origen y explicación de muchos de los eventos de nuestra historia actual. Tuvo su primera edición en 1968, cuando nuestra generación apenas empezaba a conocer el mundo inga y no inga, cuando recibíamos de parte de los misioneros y las misioneras y de manera escolarizada una educación teológica judeocristiana como verdad única. Pero también aprendimos nuestros saberes ancestrales inculcados por nuestros mayores en otros espacios de conocimiento; por eso crecemos con duda, pues también nos reconocemos en la verdad de nuestros abuelos, como ocurrió cuando Francisco Muyuy contaba que el padre Bartolomé de Igualada fue a su casa a maldecirlo porque lo estaba calumniando de ladrón y él le contestó:

Yo no lo estoy calumniando porque la verdad es que los sanandreses están llorando porque a nombre de la virgen y la cofradía ustedes [capuchinos] les están quitando las tierras y ¿eso no es robo? Además usted es una persona de carne y hueso igual que yo por lo tanto no tiene el poder de maldecir; sólo Dios puede hacerlo.

Así nos iniciamos en el reconocimiento de otras miradas, otros saberes, otros seres humanos que se interesan por la diversidad de conocimientos, verdades y mundos. Todavía nuestros mayores de noventa y cien años recuerdan cómo sus abuelos transportaron a los misioneros a espaldas atravesando el gran páramo; cómo fueron flagelados y azotados por los capuchinos, los maristas y los franciscanos.

La enseñanza fue un mecanismo de tortura: “la letra con sangre entra”. Desde las misas y los sermones aún se continúa afirmando que el único que tiene poder es el dios católico, que es superior a las leyes indígenas existentes, que solo Dios posee la verdad; de esta manera se perpetúa la sumisión y la represión espiritual y se justifica la actual marginación de los indígenas.

Saber la verdad de nuestra historia a través de nuestras tradiciones, documentos históricos, arqueológicos, religiosos y sociales o a través de cualquier otro medio nos lleva a proyectar mejor nuestra vida, a construir futuros compartidos como pueblos indígenas, a mejorar nuestras condiciones y a recrear nuestro conocimientos construyendo alternativas posibles para nuestra sobrevivencia como cultura.

En pleno siglo XXI y al cumplirse 513 años del llamado descubrimiento de América, para otros del encuentro de dos culturas, y ante los acontecimientos develados en el texto y el fuerte impacto que viene causando el avance y desarrollo de la tecnología, la modernidad y las políticas de globalización sobre nuestros pueblos deseamos hacer a los pueblos indígenas, en particular al pueblo inga, un llamado a tomar posiciones claras y decisivas frente a este fenómeno que, día a día, trata de arrasar con nuestra cultura, imponiéndonos patrones homogeneizantes. Aprovechamos esta oportunidad para introducir a los lectores en la lectura de este texto, para invitar al reencuentro con nuestro pasado y al fortalecimiento de lo que aún nos queda y nos identifica.

Queremos agradecer a Víctor Daniel Bonilla y a las personas que hacen posible esta publicación por brindarnos la oportunidad de escribir (o *kilkar*, como decírnos los ingas) y expresar lo que sentimos y vivimos los pueblos indígenas de este territorio. *Kaipangakuna kilkaskunak suman; nukanchita juiaebingapká, nukanchip kausai katichingapa*. Este escrito es un medio para recrear nuestra historia y proyectarnos hacia el futuro.

La alternativa de indio, ¿pintarse de blanco?...

A propósito de la obra *Siervos de Dios y amos de indios*

AUGUSTO JAVIER GÓMEZ LÓPEZ³

Destacados investigadores e intelectuales, incluso sacerdotes católicos, vistos a veces “bajo sospecha” por sus propios colegas en virtud de sus convicciones, hicieron suyas las luchas indígenas y emprendieron, en las décadas de 1960 y 1970, arduos trabajos en defensa de la “causa indígena”. Muchos de ellos, cuyos nombres aún hoy suscitan polémica entre ciertos círculos por su “indigenismo radical”, defendieron esa “causa indígena” con sus escritos y con sus trabajos en el ámbito de la educación, pero también con su solidaridad y su adhesión a las protestas indígenas en su “lucha por la tierra”. Esos intelectuales y sacerdotes, lo mismo que ciertos funcionarios del INCORA, construyeron o se vincularon a procesos de fortalecimiento de las organizaciones indígenas en un intento por visibilizarlos dentro de la sociedad nacional y por hacer respetar sus tierras y sus derechos. *Siervos de Dios y amos de indios* de Víctor Daniel Bonilla es, sin duda, una de las obras más representativas de ese ‘indigenismo’ y de la lucha por las reivindicaciones indígenas y de la identidad étnica, no obstante la existencia de otras obras muy importantes, algunas de las cuales sus autores han preferido mantener inéditas, deliberadamente, por razones comprensibles.

Celebro la decisión de publicar nuevamente la obra de Bonilla pues, iniciado ya el siglo XXI, continúa hoy, en las últimas fronteras indígenas de la geografía colombiana, el secular despojo de las heredades indígenas como en el pasado ejecutaron los capuchinos contra los ingas y kamentsás del valle de Sibundoy mediante sistemas coercitivos con el propósito de usurpar sus tierras ancestrales, controlar y usufructuar su mano de obra y ejercer su sujeción física y espiritual bajo la convicción o, simplemente, bajo el pretexto de “llevar el evangelio y la civilización a los salvajes”.

³ Profesor asociado al Departamento de Antropología de la Universidad Nacional de Colombia.

Por razones históricas explicables, y en un contexto en el cual la Amazonía y la Orinoquía se constituyeron en “tierras sin hombres para hombres sin tierra”, es posible establecer cómo dentro de un conjunto significativo de obras y de publicaciones acerca de la colonización del Putumayo, que fueron resultado de trabajos de investigación y de síntesis, los grupos indígenas allí existentes no fueron visibilizados. Esos estudios reprodujeron la ya consabida versión del Putumayo como un espacio “baldío”, “vacío”, “despoblado”: la población indígena del Putumayo, su existencia, sus territorios y sus territorialidades fueron ignorados. Uno de los aportes y de los logros fundamentales de la obra de Bonilla fue advertir la existencia de ingas y kamentsás (o de los “sibundoyes”) y, por supuesto, denunciar el despojo de sus tierras ancestrales frente al creciente interés de ciertas instituciones nacionales y extranjeras, de funcionarios, de ‘expertos’, de ‘especialistas’ e intelectuales en torno a la colonización y los colonos que, al fin y al cabo, se constituirían en pioneros de la expansión de la nación y de la nacionalidad en las últimas fronteras de la ‘civilización’ y en el camino hacia el ‘desarrollo’.

La llamada “civilización de los salvajes”, la búsqueda del ‘progreso’ y la defensa territorial y de la soberanía nacional frente a las amenazas de países vecinos fueron factores fundamentales en torno a los cuales, implícita o explícitamente, se construyeron, proyectaron y justificaron las más diversas propuestas para la integración de la frontera amazónica colombiana desde mediados del siglo XIX y hasta bien avanzada la primera mitad del siglo XX. El fomento de las misiones religiosas católicas; las políticas de difusión e imposición de la ‘lengua nacional’ entre los indígenas reducidos; el establecimiento de colonias penales, agrícolas y militares, de ‘núcleos industriales’, de ‘cultivos coloniales’ (plantaciones de palma africana, algodón, café); el estímulo a la inmigración extranjera; la creación de ‘instituciones’ civilizadoras (colonia militar, misión y grupos de intérpretes); el estímulo a la inmigración de familias de colonos de otras regiones colombianas; la apertura de trochas y de caminos; el impulso a la navegación fluvial y el establecimiento del ferrocarril fueron, entre muchas otras, propuestas expresas de ideólogos, políticos, intelectuales, ingenieros, militares, comerciantes y empresarios, miembros de la iglesia, agentes gubernamentales del orden local, regional y nacional, etcétera. Esas propuestas estaban relacionadas con los propósitos de ‘civilización’, de ‘progreso’ y de defensa territorial.

Como había sucedido durante el periodo colonial las misiones católicas se encargaron de la cristianización y ‘civilización’ de los llamados “salvajes” y ya a finales del siglo XIX los indígenas del Putumayo, especialmente los del valle de Sibundoy, estaban bajo la administración de la misión capuchina. Por entonces, cuando la comunidad indígena de Sibundoy se disponía a nombrar sus propias autoridades del Cabildo, el padre Fidel de Montclar se opuso argumentando lo que, según él, persistía en la “raza salvaje” de dicha región, poniendo en evidencia los ‘rasgos’ que, por entonces, seguían constituyendo las fronteras (ideológicas) entre ‘civilización’ y ‘salvajismo’:

No creo que a nadie le ocurra contar a los indios del Caquetá y Putumayo entre los civilizados pues aunque la Misión ha conseguido muchísimo en ese sentido falta todavía mucho por hacer: una raza salvaje no se civiliza en algunos años; deben transcurrir varias generaciones para que dejen sus hábitos repugnantes y absurdas tradiciones y abandonen su innata pereza dedicándose sus individuos al trabajo y pequeñas industrias. El vestido, el lenguaje, los instintos, las supersticiones, la aversión a reunirse en pueblos y otras mil circunstancias convencen a cualquiera que visite estos lugares que los indios de estos pueblos no son todavía civilizados. El mismo General Don José Dingo, Comisario Especial del Putumayo, que por su enemistad con los misioneros ha trabajado para que ese Ministerio dicte una resolución contraria a la Misión, ha dicho varias veces en mi presencia las siguientes palabras: “los indios de estos pueblos me causan asco, no aguento su presencia, me repugnan por su salvajismo”. Ese es el modo de pensar y hablar de cuantos no están imbuidos en el espíritu de caridad respecto a estos pobres indígenas. No deben causar repugnancia a nadie, pues son nuestros hermanos, y con paciencia y tiempo lograremos colocarlos a nivel de los indios que pueblan una parte de la Provincia de Pasto, Túquerres y Obando. Estos indios sí pueden contarse entre los civilizados, pues debido a la labor constante de la iglesia durante muchas generaciones y al continuo roce con los blancos en el transcurso de bastantes años, constituyen hoy pueblos indígenas en que sus individuos han olvidado las tradiciones y supersticiones ridículas de los antepasados, practican con relativa pureza la religión cristiana, no hablan otra lengua que el castellano, cultivan la tierra con regular esmero, tratan con intimidad con los blancos, comercian con ellos y se dedican a pequeñas industrias. Estos indios están identificados con las costumbres de los civilizados y se han apropiado la mayor parte de sus usos; tanto es así que nuestros indios de la Misión, inclusive los de Santiago que se han dirigido a ese Ministerio, llaman blancos a los otros indios, procedentes del Departamento de Nariño, porque llevan calzones y visten como los civilizados.⁴

Siguiendo las implicaciones ideológicas del texto del capuchino Montclar se volvía, así, a recurrir a aquella ya secular oposición contenida en las metáforas clásicas de ‘civilización’ y de ‘barbarie’. De esta manera la ‘civilización’ de los grupos indígenas considerados ‘salvajes’ se entendió como la progresiva integración de aquellos grupos selváticos o de reductos de estos a labores e ‘industrias extractivas’ y a la ‘doctrina’ cristiana en condición de subordinados y como “menores de edad”, es decir, como seres aún carentes de ciertos atributos humanos para el ejercicio de algunas actividades, tal y como se les trató jurídicamente hasta bien avanzado el siglo XX.

4 Informe dirigido al Ministro de Agricultura y Comercio sobre la condición jurídica de los indios del Putumayo. 1917. Archivo General de la Nación, Sección Repùblica, Fondo Baldíos, Tomo 41, folios 363-367.

La idea de establecer en pueblos y caseríos a los ‘salvajes’ como fórmula para su ‘civilización’ persistió durante la primera mitad del siglo XX en el Putumayo y, en general, en los territorios amazónicos y de frontera ya que se siguió considerando que, de permanecer dispersos en los montes, no prestarían ningún servicio al municipio, a la misión, al comercio ni al ‘progreso’. De igual manera, y con el mismo propósito, a los ‘blancos’ se les debía permitir vivir en los mismos pueblos de indios pero, sobre todo, se debía obligar a estos a vivir con los blancos: “de los enlaces y entronques de las dos razas saldrá una nueva, capaz de dar grandes hombres”.⁵ No obstante, y después de más de cuatrocientos años de continuo trato de los indios del Putumayo (específicamente de los indios del valle de Sibundoy) con los habitantes del Cauca y de Nariño, los gobernantes del Putumayo se quejaban de la persistencia de costumbres ‘bárbaras’ entre los indios:

no han perdido ni sus idiomas, ni sus supersticiones estúpidas, ni sus costumbres salvajes. Todavía se les ve en las calles, templos y casas de las capitales de Nariño y Cauca sin sombrero, sin camisa y sin pantalones; medio cubiertos con un lienzo sucio y hediondo que llaman cusma. Al haber cruzado su sangre, ¡cuántos ocuparan los bancos de las Cámaras!, cuántos fueran ministros del culto.⁶

Bajo el peso de estos prejuicios raciales y racistas, pero también bajo el pretexto del “salvajismo de los indios”, la misión capuchina emprendió, desarrolló, extendió y consolidó su poder sobre los grupos indígenas irgas y kamentsás del valle de Sibundoy. El poder y la opresión ejercidos por la misión mediante dispositivos ideológicos, disciplinarios y morales de dominación alcanzaron a afectar, deliberadamente, las más íntimas y entrañables creencias y costumbres familiares y colectivas, lo mismo que vínculos fundamentales y, por supuesto, patrones económicos y culturales esenciales, no sin la manifiesta resistencia indígena tipificada, en gran medida, en la tenaz oposición de los ancianos y ‘mayorales’, como los mismos misioneros, reiteradamente, expresaron con preocupación.

Llama la atención que varios de los dispositivos para el control y la dominación de los indios, fomentados por los capuchinos en el valle de Sibundoy y, parcialmente, en Mocoa, coincidían, fundamentalmente, con los que la empresa cauchera de Julio César Arana, la Casa Arana, también impuso entre los indios del Putumayo, en los

5 Rogerio Becerra. ‘Informe que presenta el Intendente Nacional del Putumayo al Excelentísimo Presidente de la República por conducto del Señor Ministro de Gobierno’. 1906. Archivo General de la Nación. Sección Repùblica, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección Primera, Tomo 502, “parte antigua”, folios 10-34.

6 Rogerio Becerra. ‘Informe que presenta el Intendente Nacional del Putumayo al Excelentísimo Presidente de la República por conducto del Señor Ministro de Gobierno’. 1906. Archivo General de la Nación. Sección Repùblica, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección Primera, Tomo 502, “parte antigua”, folios 10-34.

ríos Cará-Paraná e Igará-Paraná, por esos mismos años; también llama la atención la manera implacable cómo esos dispositivos de opresión se aplicaron con severidad contra los ancianos y andanas, como también había sucedido en los campamentos, 'estaciones' y 'secciones' de la Casa Arana contra los ancianos o 'gente vieja' de las naciones y grupos indígenas cautivos (respetados entre los suyos por su habilidad de aconsejar sabiamente), sindicados de "dar un mal consejo", de haber "prevenido a los crédulos o a los menos experimentados en contra del esclavizador blanco" y de haberlos exhortado a huir o a resistir. El látigo y el cepo fueron dos de esos instrumentos cuyo uso fue fomentado por los capuchinos en el valle de Sibundoy y en relación con los cuales Roger Casement (1995) había ya expresado, acerca de su uso por la Casa Arana, que para "un noventa y nueve por ciento de los indígenas el látigo era aplicado como un instrumento de tortura y de terror" y en cuanto a los cepos que jugaban un papel importante para el "aterrorizamiento de los indígenas" y tal como se los utilizaba en el Putumayo "eran instrumentos de tortura, ilegalidad y残酷 en extremo: a hombres, mujeres y niños se les confinaba en estos cepos durante días, semanas y, muy frecuentemente, durante meses". El uso del látigo y del cepo en el valle de Sibundoy, lo mismo que de otros dispositivos e instrumentos, también fueron promovidos por los capuchinos con el fin de producir entre los indios un continuo pánico, con el fin de suscitar escarmiento y terror como fórmula para mantener cautiva y bajo su control a la población indígena. Frecuentemente las sanciones y los castigos impuestos a los indios por la misión se ejecutaron en escenarios públicos y frente a los cónyuges, padres, madres, hijos y, en general, frente a los parientes de las víctimas con el propósito de suscitar el escarmiento y el terror colectivos. Apenas iniciando el siglo el Intendente del Putumayo, Rogerio María Becerra, comentó al respecto:

parece que los misioneros no se conforman con que se acabe la costumbre de flagelar a los indios. Yo no hallo en ninguna Ley ni Ordenanza que autoricen semejante castigo, que sólo puede conservarse por escasez de ingenio y de delicados sentimientos para imponer penas correccionales apropiadas al linaje humano.⁷

El Intendente puso en conocimiento del Presidente de la República los castigos de flagelación que los capuchinos estaban ya ejecutando contra los indios bajo la convicción o, simplemente, bajo el pretexto de estos religiosos de que el látigo era "sagrado y salva las almas". Becerra denunció que "el infamante castigo no se aplica solamente por faltas a la moral sino por toda falta".⁸

7 'Informe que presenta el Intendente Nacional del Putumayo al Excelentísimo Presidente de la República por conducto del Señor Ministro de Gobierno'. 1906. Archivo General de la Nación. Sección República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección Primera, Tomo 502, "parte antigua", folios 10-34.

8 'Rogerio Becerra. Informe que presenta el Intendente Nacional del Putumayo al Excelentísimo Presidente de la República por conducto del Señor Ministro de Gobierno'. 1906. Archivo

El castigo del cepo era un verdadero suplicio que consistía en mantener a las víctimas por uno, dos o más días con sus noches colgadas de las piernas, atrapadas del cuello o argolladas las manos sin permitírseles alimento alguno ni atender sus necesidades corporales, produciendo un gran quebranto físico.

Los cabildos indígenas actuaron bajo órdenes expresas de los capuchinos, al servido de los propósitos terrenales y premeditados de la misión; muchos de sus miembros (con sus respectivos Gobernadores y Alguaciles) y de las autoridades indígenas terminaron ejerciendo el papel de verdugos de sus propios paisanos, “cumpliendo las órdenes y las instrucciones de los curas”.

Las formas atroces y públicas de sanción y de castigo, es decir, el látigo, el cepo, la condena y el señalamiento públicos y desde el púlpito durante la misa, la excomunión, el corte del cabello, la amenaza de no enterrarlos cristianamente y de lanzarlos a los totorales, el destierro, entre otros, fueron procedimientos mediante los cuales se configuró una pedagogía del miedo, una pedagogía en la que el terror fue el soporte del ejemplo. El espanto y el pavor físico eran imágenes que debían grabarse, colectivamente, como fórmula de control y de sometimiento. El carácter ejemplarizante de esas prácticas estuvo asociado con las imágenes negativas que ya habían surgido acerca del “salvajismo” y del “canibalismo ancestral” de los indios del valle y que serían reiteradas por los capuchinos para justificar los sistemas coercitivos y de terror puestos en práctica contra los nativos.

Poco a poco, y desde la misma década de 1950, cuando ya habían surgido ‘fincas’, ‘fundos’, haciendas y, en general, establecimientos rurales acolas y ganaderos en el piedemonte amazónico colombiano, lo mismo que núcleos aldeanos incipientes y pueblos recostados a la cordillera, mirando hacia el oriente; cuando sobre antiguas huellas prehispánicas se habían trazado y abierto ya nuevas trochas y caminos, algunos con la urgencia que impuso la guerra; cuando ya los límites de nuestra nación estaban definidos con los respectivos países vecinos en la Amazonía; cuando la violencia política bipartidista había empezado ya su macabro y premeditado genocidio provocando el terror, el espanto y el destierro de un apreciable número de individuos y de familias campesinas en vastas áreas de la geografía rural colombiana; cuando ‘geófagos’ y especuladores de la muerte, so pretexto de una u otra filiación partidista, promovieron el despojo de las tierras campesinas con sus tenebrosos ‘avisos’, ‘boletoes’, ‘amenazas’ y ‘sufragios’; cuando el decimonónico sueño del ‘progreso’, ya obsoleto, tomó en promesa de redención moderna bajo el ‘desarrollo’; cuando se inventó el Tercer Mundo bajo el relato de la pobreza per cápita y de la explosión demográfica; cuando entre el genocidio y la vergüenza del Primer Mundo se cambiaron los discursos de ‘raza’ por los de ‘etnia’; cuando la ciencia, la tecnología y la planeación fueron la

promesa para salir de la pobreza; cuando todos estos fenómenos, episodios y procesos internos y externos ya habían sucedido o estaban sucediendo las concepciones, los discursos, las perspectivas y los propósitos con base en los cuales se planteó y se proyectó continuar, desde entonces, la incorporación de la frontera amazónica colombiana fueron cambiando sustancialmente. Esos cambios de perspectiva fueron, fundamentalmente, construidos y promovidos desde afuera, cuando al conjunto de la región amazónica se otorgó un nuevo 'lugar' dentro del nuevo 'mapa' de la pobreza terceromundista, es decir, dentro de la nueva geopolítica surgida después de la Segunda Guerra Mundial: ya la Amazonía era un "infierno verde" y la selva, ese enredo de vegetación, un obstáculo para el avance de una agricultura que, ahora, tecnificada y con semillas seleccionadas, haría parte de una 'revolución verde', un nuevo sueño que sembraba la esperanza de aliviar el hambre de un Tercer Mundo famélico, un sueño que implicaba "ajustes dolorosos", el derrumbe de viejas instituciones, de sistemas de creencias ancestrales, de vínculos de "casta, credo y raza", un sueño que, años después, sería una pesadilla pero que, ahora, surgía como un nuevo evangelio. Esos cambios en cuanto a las concepciones, discursos, perspectivas y propósitos con base en los cuales se planteó, se proyectó y, ahora, se planeó continuar la incorporación de la Amazonía colombiana, pero también el conjunto de la región amazónica, se fueron asimilando y adoptando como el alfabeto del nuevo lenguaje institucional de los sucesivos gobiernos y de las agencias internacionales, de sus 'planes de desarrollo'. Ese lenguaje fue difundido, generalizado e interiorizado, creó realidades y se materializó en prácticas, en acciones y en proyectos.

En ese nuevo contexto el ingreso de nuevas 'misiones' desde finales de la década de 1950 y a lo largo de la década de 1960 fue, tan solo, una señal de los inicios de cambios sustanciales y, si se quiere, estructurales, en cuanto al lugar y a la función de regiones de frontera dentro de los procesos de transformación internos y externos, nacionales e internacionales, en cuanto a la agricultura y la industria, en relación con los movimientos sociales y de protesta campesina y en relación con los mercados externos de materias primas, de hidrocarburos y de recursos energéticos. La Alianza para el Progreso, CABE y CARITAS, los Cuerpos de Paz y el Instituto Lingüístico de Verano representaron la imposición del nuevo reto, de la nueva promesa llamada 'desarrollo'. Desde los inicios de la década de 1960 nuevos misioneros, 'cristianos', miembros de iglesias protestantes y miembros del Instituto Lingüístico de Verano –ILV–, establecidos en Lornalinda, departamento del Meta (y en Ecuador, cerca del río Putumayo), habían empezado a ejercer una fuerte influencia religiosa sobre poblaciones indígenas colombianas en áreas específicas del Putumayo.

Por los mismos años varios miembros de los Cuerpos de Paz se establecieron en el Putumayo después de las propuestas y de las consultas respectivas realizadas por el Promotor de la Acción Comunal de la Comisaría Especial del Putumayo, Paolo Lugari Castrillón. Miguel Barkocy, residente en Santiago, fue uno de los más activos en materia de asesoría indígena en el valle de Sibundoy. Miembros del ILV, como Stephen Levinsohn y sus esposas, empezaron a establecer vínculos con los indios del

Putumayo con el propósito (o con el pretexto) de realizar estudios de la ‘lengua inga’ y con la autorización de llevar algunos indígenas a la base lingüística de Lornalinda.

Además de la presencia de esas agendas internacionales, cuyos miembros actuaban ya (y frecuentemente) en asocio con otras instituciones e instancias del Estado colombiano, los representantes de comunidades indígenas empezaron a recurrir a esas agencias extranjeras para solicitar ayuda en herramientas, abonos, semillas, drogas contra el paludismo, el reumatismo y otras enfermedades e, incluso armas, como solicitara el Gobernador del Cabildo Indígena de Sibundoy, Ramón Yuajibay⁹, a David Garth, de la Embajada de los Estados Unidos en Bogotá: “armas de fuego, que son lo más importante para mí y para todos, por motivo de que en este lugar se encuentran rateros de indígenas y blancos que no respetan nada”. Otras personas e instituciones, bajo la convicción de que en las tierras indígenas del Putumayo se realizaba una “agricultura rudimentaria” y que esas tierras eran “irracionalmente explotadas” en virtud de la carencia de “medios tecnológicos adecuados”, solicitaron a la Alianza para el Progreso, a la Pan American Development Foundation y a otras agendas y fundaciones internacionales ayuda en abonos, semillas, herramientas y maquinaria (CINVA-RAM, para la fabricación de bloques destinados a la construcción de vivienda; máquinas de coser destinadas al fomento de talleres de costura para las mujeres indígenas) a favor de las comunidades indígenas inga y kamentsá del valle de Sibundoy, Yunguillo, Guayuyaco. Ahora, en este nuevo contexto camino hacia el ‘desarrollo’, los ‘Programas de desarrollo económico y social para las culturas indígenas de la Comisada Especial del Putumayo’ solicitaron y promovieron la introducción de “semillas, abonos, insecticidas y fungicidas” y nuevas técnicas de cultivo, nuevas razas y variedades de animales, el establecimiento y ‘fomento’ de los “huertos experimentales y demostrativos” y de ‘talleres de carpintería’ y de modistería. En este nuevo derrotero se planearon, programaron y realizaron ‘talleres’ y ‘cursillos’ de capacitación para “autoridades cabildantes y líderes indígenas del Putumayo”, para el mejoramiento del hogar, de primeros auxilios, para el mejoramiento de la ‘higiene’ y de la vivienda indígena, lo mismo que ‘asesoría técnica’ para “la mecanización de los cultivos agrícolas en las parcelas indígenas” de acuerdo con la nueva realidad económica y técnica, para el “mejoramiento y mayor producción agrícola”.

En síntesis, desde finales de la década de 1950 y a lo largo de la década de 1960 se plantearon y realizaron planes y proyectos de “integración amazónica y regional” cuyos objetivos buscaban, en última instancia, superar el ‘atraso’, salir del ‘subdesarrollo’, pretendiendo integrar al ‘indio’ a la vida regional, promoviendo (‘racionalmente’) su cambio ‘social y cultural’. Como explícitamente planteó en

9 Carta del Gobernador del Cabildo indígena de Sibundoy al Sr. David Garth de la Embajada de los Estados Unidos. 1961. Archivo General de la Nación, Sección Repùblica, Fondo Ministerio del Interior, Caja 196, Carpeta 1714, Asuntos Indígenas, folio 32.

esos años Gregorio Hernández de Alba¹⁰ en su condición de Jefe de la División de Asuntos Indígenas: “finalmente quiero agregar que la política indígena, como la entiende esta División, lleva en definitiva, y de manera racional y justa, a convertir el indígena, con su propio beneplácito y no con el sistema de imposiciones desgraciadamente tradicionales, en un buen y próspero campesino”.

Referencias

- Casement, Roger
1995 Reportaje sobre el Putumayo. En: Augusto Gómez, Ana Cristina Lesmes y Claudia Rocha (eds.), *Caucherías y conflicto colombo-peruano. Testimonios: 19044 934, pp 139-196*. Bogotá: Disloque Editores.

10 Oficio del jefe de la División de Asuntos Indígenas dirigido al Gerente General del INCORA, Enrique Peñalosa Camargo. 1966. Archivo General de la Nación, Sección Repùblica, Fondo Ministerio del Interior, Caja 198, Carpeta 1738, Asuntos Indígenas, folios 3-4.

Textos fundadores: el impacto de *Siervos de Dios y amos de indios* en las comunidades ingas del valle de Sibundoy

ROBERT V. DOVER¹¹

Vi en la comunidad inga de Santiago, en el valle de Sibundoy, por 18 meses entre 1989 y 1991 trabajando en la investigación *Nucanchi Gente Pura: the Ideology of Recuperación in the Inga Communities of Colombia's Sibundoy Valley*; financiada por la OEA e Indiana University. Esta introducción al libro de Víctor Daniel Bonilla está enfocada, particularmente, en esta vivencia. Para mí, como para todos los antropólogos que fuimos a la región, el libro *Siervos de Dios y amos de indios. El Estado y la misión capuchina en el Putumayo* fue una lectura obligada para entender las circunstancias especiales colonialistas del valle de Sibundoy. Llegué en un momento de mucha agitación política alrededor de las políticas de recuperación cultural de las comunidades ingas y la cultura política que surgió como resultado de este proceso, sobre todo en el contexto del movimiento y euforia indígena que condujo a su participación en la Asamblea Constituyente. El momento político indígena y el libro de Bonilla demostraban una sugerencia de Lévi-Strauss: "nada se asemeja más al pensamiento mítico que la ideología política. Tal vez ésta no ha hecho más que reemplazar a aquél en nuestras sociedades contemporáneas" (1968: 189). La acomodación estructural de una realidad mítico-histórica a otra contemporánea política ha significado no tanto la sobrevivencia de pueblos indígenas sino cierta autonomía y autodeterminación en la definición de su identidad y su desempeño en el contexto regional, nacional e histórico. Víctor Daniel Bonilla (este volumen, p 376) concluyó *Siervos de Dios y amos de indios* con esta desconsoladora observación:

Sin embargo, muchos indígenas comienzan a ver en la presencia gubernamental el advenimiento de un cambio aún indescifrable. Pero entre los optimistas no se encuentran los patriarcas ingas y kamentsás, víctimas o testigos del despojo que trajera la invasión blanca. Ellos ven con tristeza cómo desaparece entre la juventud el cultivo de las tradiciones y, sobre todo, el recuerdo de los tiempos, para ellos dorados, del magnánimo visitador de Quiñones y del gran cacique Carlos Tamoabioy.

11 Departamento de Antropología de la Universidad de Antioquia.

En el momento de terminar el libro la reflexión representaba el inquietante final de un periodo de casi medio milenio de resistencia en el cual el legado mítico-histórico mayor de los indígenas del valle de Sibundoy —el cacique Tamoabioy— se quedó en el olvido o en las memorias de algunos ancianos en veredas lejos de Santiago, Sibundoy o San Andrés. La evaluación de Bonilla antecedió el nacimiento del CRIC (un movimiento que influyó mucho al liderazgo indígena del valle de Sibundoy e inspiró la formación de la organización regional Inga Musu Runacuna en 1984), el eventual rol de interlocución política con el Estado y la sociedad mayoritaria por parte de las organizaciones indígenas, un hecho que llegó a ser clave en la década de 1980 (Gros 1991), y la Asamblea Constituyente; también antecedió el concepto de derecho mayor que se discutió en la Asamblea Constituyente pero que, de alguna manera, forma parte del legado legislativo (sobre todo la Ley 89 de 1890) y jurídico¹² de reconocimiento de la posesión histórica de las comunidades indígenas de sus territorios (Fals y Muelas 1991; Dover 1998). Además, previó el desarrollo de la política indígena interna e interlocutora, la relación política y jurídica con el Estado y la primacía del territorio como foco de la identidad indígena y objeto de su política reivindicadora.

Desde otra mirada la reflexión final del libro ofreció una dirección al liderazgo inga y kamentsá para empezar su reivindicación y, hasta cierto punto, las herramientas mítico-políticas para acceder a la tradición cacical. Así que, veintiún años después de la publicación en 1968 de *Siervos de Dios*, cuando llegué al valle de Sibundoy para empezar mi investigación los líderes indígenas habían leído el libro de Bonilla, conscientes de la historicidad del cacique:

Iniciemos la desmitificación de este noble indio aclarando que los civilizados residentes hoy en el valle tratan de negar su existencia, presentándolo como una leyenda aborigen. Esta actitud es comprensible por el desprecio de las tradiciones indígenas y por el deseo de desterrar al olvido toda prueba del derecho de propiedad de los indios sobre sus resguardos de Sibundoy y Aponte. Pero Carlos Tamoabioy existió. Si la única referencia histórica conocida es la de un cronista que registró su nombre como autor de la unificación política del valle, habiéndose hecho reconocer como máxima autoridad por todos los gobernadores, nosotros estamos en capacidad de brindar al lector mayores detalles que surgen de antiguos documentos (Bonilla, este volumen, p 72).

También eran conscientes de su legado multifacético (mítico, político, reivindicador, identitario) y del sentido histórico que no solo fundamenta el legado sino que ha permitido entrar en discusión con los poderes hegemónicos desde una legitimidad

12 Ver, por ejemplo, la sentencia del Tribunal Superior del Cauca de noviembre 27 de 1945 que reivindicó al Cabildo de Puracé contra Ernestina Escobar y otros, y de La Corte Suprema de justicia de marzo 25 de 1947, que reivindicó a la parcialidad de Puncé contra Ernestina Escobar (Roldán 1990: 705-714).

reconocible, documentada y consignada en la historia regional y nacional. A pesar de otros antecedentes históricos de posesión del terreno del valle de Sibundoy los indígenas han argumentado lo siguiente:

Que los Indígenas de las poblaciones de Santiago, Sibundoy y San Andrés somos dueños de todo ese valle por compra hecha al Rey de España por nuestros antepasados por cuatro cientos patacones y por compra hecha al Señor General Rafael de Guamán por más de trescientos pesos por escritura pública. Los habitantes de los pueblos expresados hemos poseído tranquilamente por más de dos cientos años el inmueble mencionado y hemos hecho desmontes, desarraigado y limpieza de una gran porción de dichas tierras, hasta que por desgracia de los Indígenas llegaron los R. R. Capuchinos con la denominación de Misioneros Apostólicos y se situaron en nuestros terrenos y nos despojaron de más de la mitad de nuestras tierras y de muchas casas de habitación y han fundado cuatro haciendas con más de mil reses y sementeras, obligando a los indígenas a trabajar de balde con notable perjuicio de los verdaderos dueños del valle de Sibundoy, fundadores de los pueblos antes expresados.¹³

La posesión moral se logró a través de la historicidad del cacique Tamoabioy. En esa época, 1989-1991, la respuesta a las inquietudes de los colonos del valle de Sibundoy frente a los reclamos de los líderes de Musu Runakuna siempre remitía a los derechos inherentes a la tierra por su herencia cacical y el testamento que Tamoabioy había dejado

Hay cierto espejismo que el libro ofrecía y ofrece a la comunidad: su interpretación no solo fue histórica (sobre todo cómo verse en el contexto subyugante de la misión capuchina); también buscó la articulación de lo histórico con los referentes míticos y sociogeográficos de los indígenas del valle Sibundoy, no tanto para darles razón sino para equiparar los documentos históricos y jurídicos del Estado y de la misión capuchina con los textos mítico-históricos y la jurisprudencia territorial de las comunidades y hacer explícita la “relación [cacical] entre texto y territorio que aún influye las actividades de los intelectuales ingas y la comunidad inga en general” (Dover 1998). Contrario a la observación que hizo Bonilla al final de su libro no solo hubo un creciente movimiento y conciencia del ser inga histórica, sociocultural y políticamente entre las nuevas generaciones de las comunidades sino que ‘los patriarcas’ llegaron a ser conscientes de un texto; no de cualquier texto sino de uno con el peso simbólico de la escritura occidental que circula por la comunidad y confirma sus relatos. Un mayor ingano, Salvador ‘Catorce’ Jansasoy de la vereda de Cascajo, se refirió así al legado creador de territorios del cacique, aludiendo a cierta verificación del libro:

13 Memorial de José Tisoy de la comunidad de Santiago al Ministerio de Obras Públicas, 10 de septiembre de 1918. AGN, Fondo Baldíos, t 43, ff. 470-471.

El [Carlos Tamoabioy] hizo los linderos desde el Perú, Colombia, hasta Brasil por ahí, todo esto, como [...] bueno hizo hasta el Tabano, pues ¿no? Que esto era como cuestión mandatario de él. Desde Ingano hasta Aponte, todas esas cosas. Ahí tienen [...] y por ahí tenía un [...] un medio conocimiento de un libro, ¿no? Pero, a ver, yo quería conseguir, tenía un primo, a ver, si podemos conseguir ese libro. Es muy bonito.¹⁴

En este sentido *Siervos de Dios y amos de indios* entró en la comunidad inga no solo como otra versión del texto del cacique asumida por la comunidad sino, también, como una herramienta altamente politizada que permitió un enfrentamiento de los hechos históricos oficiales en un léxico que el Estado y la sociedad mayoritaria podían entender, un hecho que le permitió seguir un proceso especial de resistencia iniciado desde el siglo XXVII cuando “los sibundoyes habían abandonado todo empleo de la fuerza para defender sus derechos, acogiéndose a las normas jurídicas de la corona” (Bonilla, este volumen, p 71).

La inquietud por la historicidad del cacique y su potencialidad como fuente carismática y jurídica y como eje de la recuperación de territorio e identidad fue expresada por un exgobernador del cabildo de Santiago, participante en la organización Musu Runakuna, al comparar los conocimientos sobre Quintín Lame en el Cauca y Tamoabioy en Sibundoy:

Pues, yo creo que tampoco hay historia de él [Carlos Tamoabioy], algunos mayores sí saben, pero no saben la totalidad, cómo fue el líder, ¿no?, sino que más bien, cómo le digo [...] se ha llegado a saber a través por boca de [...] hasta incluso de colonos, ¿no?, de que nosotros tuvimos un líder, cacique [...] Pero no son investigaciones hechas directamente por los mismos indígenas sino que tiene que venir otro a investigar para dar a conocer a los mismos indígenas, ¿no?, y no se los da a conocer directamente, ¿no? Por ejemplo si yo supiera las cosas, pues yo los llamo y les digo mire esto fue nuestro líder, así fue que... por ejemplo, como los del Cauca, allá todo niño sabe quién es Manuel Quintín Lame, y aquí pues nosotros tal vez, hay gente, hay muchachos o habernos jóvenes o hasta a veces mayores que no saben quién fue Carlos Tamoabioy.¹⁵

El exgobernador sugirió que el libro de Víctor Daniel Bonilla servía como catalizador a la búsqueda de otra documentación sobre la existencia del cacique, diciendo que “no se puede decir que se ha recuperado todo [...] porque la historia es también parte de la cultura nuestra”. Los líderes de Musu Runakuna reconocen tanto los esfuerzos para retener o retomar el territorio tradicional como el inicio de un proceso de recuperación

14 Entrevista realizada el 21 de abril de 1989.

15 Entrevista realizada el 7 de febrero de 1989.

política y cultural previo a la formalización de su organización en 1984; reconocen los esfuerzos desde los principios del siglo XX para reclamar sus derechos frente a su territorio, particularmente los gestos legales del tinterillo, Diego Tisoy, contra la misión capuchina y la Ley 106 de 1913 que consideraba la tierra tradicional, pero no cultivada, como baldía y disponible para colonos.¹⁶ De hecho, parte de la prioridad de Musu Runakuna, según uno de los fundadores de la organización, no solo fue la recuperación de la historicidad de Carlos Tamoabioy (porque “fue directamente él quien entregó la tierra; pero esa es la única situación que toda la gente sabe”) sino de otras figuras que han quedado en el olvido, “pues de allí en adelante ha habido gente, ¿no?, pues líderes, caciques, pero desafortunadamente, como nadie escribió, entonces nadie sabe decir, uno recuerda tal vez una generación, ya dos o tres generaciones la gente se va olvidando”.¹⁷

Christian Gros (1991: 316) identificó tres prioridades del movimiento de recuperación indígena: autonomía territorial, autoridad nueva y/o viable y etnoeducación. Estas prioridades fueron expresadas tempranamente, en 1971, como parte de la agenda fundadora del CRIC (Friedemann 1981: 79; Pearce 1990:131). La interpretación de estas prioridades ha variado, considerablemente, desde entonces entre las muchas organizaciones que ahora ocupan el paisaje municipal, nacional e indígena en Colombia. Los líderes de Musu Runakuna reconocen que su papel actual (y el de las organizaciones indígenas, en general) como intérpretes activistas de la realidad de sus comunidades en vez de traductores o instrumentos de la voluntad política

16 Ver, especialmente, el Artículo 2 de esa ley: “Dicha junta procederá a verificar en el valle de Sibundoy las siguientes adjudicaciones, indicadas en el artículo 5 de la misma ley: a cada uno de los pueblos de Santiago, San Andrés, Sibundoy, San Francisco y Sucre, trescientas hectáreas; a la beneficencia de cada uno de los mismos, cien hectáreas; a la instrucción pública de cada uno de los mismos, cien hectáreas; a la iglesia de cada uno de los mismos, cien hectáreas; en cada uno de los pueblos de Santiago, Sibundoy y San Andrés para huertas modelos dirigidas por los Hermanos Maristas, cincuenta hectáreas; en el de Sibundoy, para apoyar la fundación y el sostenimiento de un colegio especial para formar misioneros, mil hectáreas; y para los colonos y cultivadores establecidos en el expresado valle del Sibundoy, el doble de las hectáreas que en la actualidad tengan desmontadas o cultivadas” (Roldán y Gómez 1994: 74).

Algunas comparaciones en cuanto a la distribución de tierras en el valle de Sibundoy son las siguientes: en 1966, antes de la salida de la misión capuchina, los indígenas controlaban 22% del terreno en el piso del valle, mientras los colonos tenían 78%; la misión capuchina tenía 11,6% (1092 hectáreas) del total del área. En 1966 más de la mitad (68,5%) de los lotes indígenas tenía menos de tres hectáreas mientras los lotes de menos de tres hectáreas de los colonos representaban, solamente, 34% del total del terreno de los colonos. En 1986 la situación había cambiado un poco: los indígenas controlaban 38,6% del piso de valle y los colonos 61,4%. Parte de la diferencia deriva de la redistribución de la tierra de la misión capuchina a las comunidades indígenas y otras redistribuciones por parte del INCORA. Sin embargo, en 1986 substancialmente más lotes indígenas (74,5%) tenían menos de tres hectáreas; el porcentaje de los lotes de los colonos con menos de tres hectáreas subió a 50% (Bello 1987: 53).

17 Entrevista del 29 de marzo de 1989.

del Estado es única en la historia de la política indígena, como propuso Guillermo Bonfil (1988: 33) para el contexto mexicano:

En otro nivel los intentos por capacitar a individuos de las propias comunidades indias para que actúen como agentes de cambio en el marco de la política indigenista permite que se forme un sector intermediario de origen indio (maestros, promotores, extensionistas, etc.), el cual queda en posibilidad de instituir sus propias prácticas y crear espacios institucionales reservados para ese grupo (definidos en términos étnicos). Esa tendencia se consolida en la medida en que se obstruyen los canales de ascenso social en la esfera de la sociedad dominante y facilita la integración de una élite india dispuesta a plantear demandas políticas étnicas.

El liderazgo ingano y su organización han reconocido que la cultura y la identidad pueden ser una manera de acceder al poder político y económico y, quizás, la única manera de sobrevivir como pueblos indígenas; aún más importante, el papel definido culturalmente de usos y costumbres hace inseparables cultura, identidad y acceso al poder. Los símbolos públicos y los significados culturales de lo indígena, particularmente el legado cacical, que antes limitaron el acceso indígena al poder ahora tienen intencionalidad política potencial y, lo que es más importante, capital político, sobre todo cuando se presentan en los contextos jurídico-políticos del Estado. Las organizaciones indígenas y su liderazgo han aprendido que el acceso al poder debe estar basado localmente y sus usos y costumbres reconciliados con conceptos locales de tradición. Frank Salomon (1982: 71) describió tal conciencia entre los líderes indígenas de los Andes centrales y sureños:

Los activistas han entendido por experiencia que el liderazgo de los movimientos indígenas debe estar integrado a las credenciales de liderazgo en las comunidades de base; si no la organización puede caer en manos de personas que sólo conocen la sala de reuniones. Si la experiencia del movimiento Horizonte puede servir como guía parece que la forma que, eventualmente, tendrá éxito será aquella que enfatice y refleje las semejanzas formales y fundamentales dentro de las comunidades, incluyendo aquellas específicas de la comunidad moderna.

“Las credenciales de liderazgo” son culturales y coincidentes con conceptos de autoridad dentro de las comunidades; sin embargo, la preparación para liderar ha llegado a estar basada, inclusive, en criterios no indígenas en términos de lo que necesita el líder del pensamiento político occidental y las expectativas del Estado sobre la identidad indígena. La racionalidad del liderazgo nuevo es la idea de que una identidad cultural fuertemente definida contribuye a una identidad políticamente viable. Los líderes articulan, conscientemente, un proceso andino que reconoce que lo suyo es producto de un contacto continuo y que su ventaja reside en su distinción cultural. Según Salomon (1982: 59) Stephen Webster:

sugiere que la viabilidad adaptiva superior de la organización andina convierte a los andinos rurales en una fuerza de trabajo auto-suficiente que usualmente logra, a través de resistencia, selectividad e innovación manejar las instituciones dominantes (haciendas, escuelas, cooperativas) o, inclusive, explotarlas.

Aunque la cita de Webster se refiere, específicamente, a la adaptatividad económica los procesos de resistencia, selectividad e innovación informan la manipulación de instituciones dominantes, políticas y culturales.

Es significativo que siete años después de su fundación Musu Runakuna ingresó a la ONIC asumiendo un papel superior a su tamaño.¹⁸ Durante esos años la organización tuvo una influencia profunda en las comunidades ingas del valle de Sibundoy; por ejemplo, introdujo una conciencia histórica e identitaria distinta sobre la potencialidad política de las comunidades ingas y sobre la base cultural milenaria de esa potencialidad (esta fue, de alguna manera, la lección del libro de Bonilla). Sin embargo, Musu Runakuna no trabajó en un vacío ideológico. Antes de su formación en 1984 y antes del activismo que los líderes asumieron en el esfuerzo de la recuperación política y cultural las comunidades ingas fueron expuestas a un pensamiento político semejante al del CRIC aunque, históricamente, habían sostenido una pelea legal contra agresiones externas para lograr la titulación de su territorio ancestral; sus esfuerzos fueron, generalmente, infructuosos como evidencia la presencia e influencia de la misión. La historia detallada en *Siervos de Dios y amos de indios* y el trabajo político y cultural de Musu Runakuna responden a la precaución que Gros (1991: 289) recomendó al proceso de recuperación indígena (que se inició, con la formación del CRIC, como “el despertar indígena”):

Esta imagen es, sin embargo, peligrosa ya que puede dejar entender que, hasta ese preciso momento, la pasividad había sido la regla. Sin tener que remontarnos a la época colonial o a los inicios de la República nos encontramos a comienzos de este siglo [XX] con la insurrección indígena de Quintín Lame en el Cauca y en el departamento vecino de Tolima, que se llevó a cabo alrededor de temas que, a otra escala, van a pasar al primer plano medio siglo más tarde: la reconquista de las tierras y la restauración de los cabildos indígenas.

En este sentido *Siervos de Dios y amos de indios*, más que la historia de un pueblo indígena, es un legado textual del esfuerzo de un pueblo por mantener su integridad territorial y su identidad y una base historiográfica que contextualiza el protagonismo del movimiento y las organizaciones indígenas en su autodefinición y autodeterminación.

18 Desde 1986 tres miembros de la organización Musu Runakuna (Víctor Jacanamijoy, Gabriel Muyuy y Antonio Jacanamijoy) sirvieron como vicepresidentes de la ONIG. En 1991 Gabriel Muyuy llegó al Senado por una de los dos curules reservadas para indígenas.

Referencias

- Bello, José Vicente
1987 *El valle de Sibundoy y su transformación agropecuaria, 1966-1986.* Bogotá: HIMAT.
- Bonfil, Guillermo
1988 *Utopía y revolución: el pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina.* México: Nueva Imagen.
- Daver, Robert
1998 Caciques y otros paradigmas ancestrales: la transformación de legislación a mito en el sur de Colombia. *Revista Colombiana de Antropología.* 34: 38-65.
- Fals, Orlando y Lorenzo Muelas
1991 Informe-ponencia sobre pueblos indígenas y grupos étnicos. *Gaceta Constitucional*, 8 de abril, pp 2-8.
- Friedemann, Nina S. de
1981 Niveles contemporáneos de indigenismo en Colombia. En: Juan Friede, Nina S. de Friedemann y Darío Fajardo (eds.) *Indigenismo y aniquilamiento de indígenas en Colombia*, pp 59-81. Bogotá: Universidad Nacional.
- Gros, Christian
1991 *Colombia indígena: identidad cultural y cambio social.* Bogotá: CEREC.
- Lévi-Strauss, Claude
1968 *Antropología estructural.* Buenos Aires: Eudeba.
- Pearce, Jenny
1990 *Colombia: inside the labyrinth.* Londres: Latin American Bureau.
- Roldán, Roque
1990 *Fuero indígena colombiano.* Bogotá: PNR.
- Roldán, Roque y John Harold Gómez
1994 *Fuero indígena colombiano.* Bogotá: Ministerio de Gobierno.
- Salomon, Frank
1982 The Andean contrast. *Journal of International Affairs.* 36: 55-71.

Las leyes no han de ser telaraña que se rompa en manos de los grandes, mientras autoridades que a fuer de ilustradas en la Ley tienen la conciencia del derecho, para tener el valor de rechazar pretensiones de la gente de viso. A fuerza de fraternidad doce galileos subyugaron los corazones y ganaron las conciencias. No ha de arrebatarásenos nuestras heredades ni menoscabar nuestra liberad constriñéndonos a trabajar como siervos de la antigua gleba, so pretexto de convertirnos el alma para llevarnos a un condicional paraíso, atravesando los infiernos de la ignorancia, el pauperismo y el duro vasallaje.

Domingo Francisco y Diego Tisoy,
indios ingas, 1913.

¿Con qué derecho, pregunto, expropiar a los indígenas? ¿Por el de la fuerza? ¡Es inaudito! ¿Por el derecho de obrar como los otros pueblos civilizados? ¡Extraña civilización la que consiste en el acuerdo de los poderosos para despojar a los débiles! ¿Por el derecho de hacerlos participar en las ventajas de vuestra cultura? ¡Pero, si ellos juzgan que es inferior a su libertad!

Padre Georges Renard, O.P., jurista, 1950.

Nota al editor

Estoy seguro de no abusar al agradecer no solo en mi nombre sino en el de los pueblos indígenas el acoger este libro entre las publicaciones históricas y sociales que contribuyeron, y todavía contribuyen, a la formación de la juventud colombiana.

Mucho, y desde las más diversas orillas y tendencias, se escribió en su momento sobre este texto, pero, con el paso del tiempo, se ha perdido la visión del contexto en el cual surgió, tendiéndose a situarlo en los géneros ‘denuncia’, ‘indigenismo’ o ‘antropología crítica’ o como investigación universitaria, así no tenga las características formales que la moderna academia exige. Pero como tuve la oportunidad de informarle ante su denodado esfuerzo por actualizarlo considero que –salvo las pequeñas precisiones, básicamente temporales, que he aceptado– debe mantener la forma y estilo originales porque reflejan bien las características y limitaciones que le dieron origen en la Colombia de entonces, ya que ni por su presentación, motivación y objetivos buscados, ni siquiera por la búsqueda de un editor, constituyó un ejercicio académico sino una contribución personal a los procesos sociales y políticos de los años sesenta.

Bien sabemos que la mayoría de los posibles lectores de esta edición serán sus protagonistas kamentsás e ingas y ciertos estudiantes y académicos porque para los primeros constituye una contribución a la recuperación y divulgación de su historia y luchas por sobrevivir a la más inclemente dominación, la espiritual, mientras que para los demás su valor radica en haber constituido un punto de partida de procesos sociales indígenas posteriores. Permítaseme, entonces, como autor, poner en evidencia ante los jóvenes lectores otras motivaciones determinantes en la gestación de esta ‘aventura’, las principales consecuencias que tuvo y los cambios a los que contribuyó.

1. Inicié la investigación en 1965 e hice la publicación en 1968, cuando el mundo entero se commovía por una juventud en busca de mayor justicia y equidad que no solo llevó a los, por entonces, increíbles extremos de lanzar curas y monjas a los montes guerrilleros sino a grandes movimientos estudiantiles en contra de las hoy anheladas financiaciones extranjeras para investigaciones y proyectos¹⁹ mientras varios ‘espontáneos’

19 Por estas razones nuestro compañero de ‘aventuras’ Orlando Fals, pilar de la sociología colombiana, tuvo que retirarse de la Universidad Nacional ante los ‘despiadados’ ataques de la juventud de entonces.

sin credenciales académicas se lanzaron, con éxito, a investigar problemas tan álgidos como el del imperialismo petrolero, las relaciones sociales y otros temas de debate. Eran épocas no solo favorables a las acciones colectivas sino a las contribuciones individuales, basadas en una convicción sociopolítica profunda y mucho esfuerzo personal.

2. El haber tenido la oportunidad de trabajar, previamente, en diversos 'Territorios Nacionales' me permitió conocer la situación en que permanecían los pueblos indígenas, tan lejos del Estado y tan cerca de la iglesia misionera, y me permitió identificar el 'otro' imperialismo, el de la iglesia misionera católica —regente, por entonces, de los 'Territorios Nacionales' y misionales que cubrían 72% del territorio nacional—, cuya lejana importancia pasaba desapercibida a la mayor parte de los revolucionarios citadinos. La dependencia del Estado era manifiesta en los privilegios políticos, económicos, administrativos y culturales entregados a las misiones católicas en el Concordato y en los Convenios de Misiones, mientras otras minorías religiosas y, en especial, las poblaciones indígenas eran castigadas, frecuente y violentamente, a nombre de la aculturación y la salvación eternas.

Esa era una situación patrióticamente intolerable para quienes, convencidos de la necesidad para Colombia de democracia y libertad, queríamos mejorar la vida. Como colombiano indignado, apoyado activamente por mi esposa, me convencí de la necesidad de iniciar una verdadera campaña contra esta situación, así fuera como contribución individual dada las dificultades que implicaba realizar tal investigación en territorio dominado por los doctrineros catalanes y en medio del régimen del 'Frente nacional' Conservador reinante en esos años.

3. En estas circunstancias el haber conocido la situación vivida por kamentsás e inganos fue suficiente para impulsarme a la investigación-acción que se requería para ayudar a cambiar La situación, salvo que las condiciones objetivas de dominio capuchino en esos territorios y las previas experiencias de Juan Friede y otros funcionarios mostraban la imposibilidad de adelantar una investigación abierta y convencional. De ahí que, como consta a los compañeros kamentsás e inganos que me acompañaron, tuve que adelantarla clandestinamente, en ocasiones acudiendo a subterfugios detectivescos para obtener la información que los misioneros capuchinos se negaban, metódicamente, a proporcionar.

4. Las consecuencias inmediatas de esta publicación fueron dos. La primera, violenta, fue la reacción de la misión capuchino-catalana que, consciente del peligro que representaba para su institucionalidad la aparición de *Siervos de Dios y amos de indios*, se dedicó, concienzudamente, durante más de dos años a publicar centenares de desmentidos, revistas, artículos periodísticos y millares de sermones encaminados a desmentirme y condenarme.²⁰

20 Aunque las refutaciones adquirieron carácter nacional, el fortín publicitario misionero se estableció en Pasto, como lo había sido en otras oportunidades. La revista *Cultura Nariñense* y la emisora Mariana —si mal no recuerdo eran sus nombres— con una tozudez admirable

A esta prevista reacción siguió una denuncia penal por ‘calumnia’ que fue rechazada por la justicia y que terminó con una tentativa de castigo personal, iniciada por fray Marceliano Cagnes, entonces obispo de Leticia.²¹

5. La segunda consecuencia, de carácter institucional, sobrepasó pronto la commoción nacional y el escándalo internacional originados por tal situación “en pleno siglo XX”, acentuados por las ediciones inglesa, francesa y japonesa de esta obra, y contribuyó a avanzar hacia los objetivos buscados. En efecto, en agosto de 1969, fui informado, personalmente, por el Dr. Alfonso López Michelsen, Ministro de Relaciones Exteriores, de la decisión del Vaticano de enviar dos delegados para iniciar las conversaciones relativas a la actualización del Concordato y el Convenio de Misiones, negociaciones que habrían de terminar, durante la presidencia del Dr. López, con la abolición del condenable convenio y la introducción de reformas democráticas al Concordato con la iglesia católica por entonces vigentes.

Otro efecto, no buscado pero de innegable importancia, fue que los pueblos indígenas se dieran cuenta, masivamente, de que podrían tener colaboración y apoyo de parte de sus ‘compatriotas’ nacionales. En efecto, pasados pocos meses de estos acontecimientos comenzaron a llegar a mi casa, en Bogotá, indígenas del Vaupés, de Arauca, del Chocó, de la Sierra Nevada y del Meta, quienes a través de las emisoras misioneras se habían enterado del “caso Sibundoy”, llegando a la conclusión de que en nuestra propia sociedad podían encontrar a quienes se interesaran y estuvieran dispuestos a colaborar en sus ignotas luchas. Estos dirigentes y delegaciones buscaban colaboración para remover las condiciones de dominación que aquejaban a ingas y kamentsás, constituyéndose sus solicitudes en punto de partida del pequeño *Comité de Defensa del Indio* y de las campañas que desde la naciente *Rosca de Investigación y Acción Social* adelantamos con motivo de las masacres de La Rubiera y Planas, para terminar involucrándonos y ayudando, en lo posible, a abrir espacios solidarios a la conformación y desarrollo del movimiento indígena colombiano.

Gracias, pues, y reconocimiento a todos estos compañeros indígenas con quienes recorrimos tantos caminos y quienes supieron señalar la senda a otros de Sudamérica,

convirtieron sus ediciones mensuales y emisiones diarias en verdaderos botafuegos contra Bonilla, acusado de cuantos calificativos denigrantes ha acuñado la tradición misionera. Finalmente, para reforzar sus defensas trajeron de Cataluña al principal historiador de la orden para que escribiera el libro condenatorio que a sus ojos se requería, en el que no pudo evitar adjudicar la autoría de la obra al reconocido historiador Juan Friede ante la imposibilidad de que un mestizo como yo pudiera haber realizado semejante tarea. Hago referencia a estos hechos no solo como muestra de la continuidad ideológica de estos misioneros sino por la importancia que –en contravía de sus intereses– adquirió, posteriormente, esta gigantesca campaña capuchina.

21 Solicitud al DAS para que, poniendo en práctica las preeminencias concordatarias, expulsara del país a mi esposa, de nacionalidad francesa, por “dañado y punible ayuntamiento”, como era su vieja costumbre entre indígenas y colonos del Putumayo.

gracias a lo cual reciben hoy el apoyo mayoritario del pueblo colombiano, a pesar de que grupos tradicionalistas, aferrados a sus 'principios' e intereses, insistan en poner obstáculos al reconocimiento de la diversidad étnica y al avance de la democracia y de la justicia social en el Cauca, en Colombia y en el mundo.

Cordialmente,

Víctor Daniel Bonilla
Cali, marzo de 2006.

Prólogo

Y toca a vosotros, entre todos, ser apóstoles de la verdad.

Pablo VI a los intelectuales. Bogotá, 1968.

Entre los acontecimientos del convulsionado año de 1968 figura el XXXIX Congreso Eucarístico Internacional, reunido en la capital de Colombia. En esta concentración católica se fincaron muchas esperanzas respecto a la paz, justicia y comprensión humanas, coincidiendo con los deseos de aquellos compatriotas que buscan, a través de la modernización de instituciones y estructuras, la implantación de una justicia social que a todos nos cobije. Pero, vinculado a estos nobles propósitos e iniciativas, debe anotarse un fenómeno menos grato a la susceptibilidad nacional: las publicaciones, más o menos exageradas, que periódicos foráneos han hecho sobre las deplorables consecuencias de nuestra actual situación social. Los responsables de ellas ya han sido condenados públicamente como una especie de apátridas internacionales. Pero estas demostraciones de nacionalismo no bastan: los señalamientos proseguirán mientras el país no se desembarace de las causas mismas que las originan.

Entre tales fenómenos existe uno digno de consideración: nos enojamos cuando gacetilleros, en busca de sensacionalismo, nos presentan ante el mundo como una nación de indígenas. Pero, ¿es por amor a la verdad o por renegar de la porción más o menos grande de sangre precolombiana que corre en nuestras venas? Las respuestas a este interrogante no son difíciles. De una parte, es bien conocido el larvado desprecio social hacia nuestros aborígenes; de la otra, es evidente que el país dista mucho de ser semisalvaje. Según las estadísticas más serias apenas una centésima parte de sus habitantes vive bajo sistemas tribales y no parece llegar a la milésima los selváticos. Pero esta drástica disminución de la raza nativa no debe ser un motivo de orgullo si se tiene en cuenta que su continua desaparición –muchísimas tribus se han extinguido y las hay que no llegan ni a cien, ni a diez individuos– no se debe, en numerosísimos casos, a una sana incorporación a la sociedad sino a haberles negado los inalienables derechos, cristianos y laicos, a la vida, libertad y superación de la personalidad. Así lo demuestra, entre otros ejemplos, la masacre de indios *cuivas* que, a principios de este año [1968], conmovió a la opinión pública y dio margen a escándalos internacionales.

Por supuesto que estos desgraciados sucesos no implican que los colombianos hayamos cultivado una posición antiindigenista visceral. De guiarnos por la abundante legislación, colonial y republicana, la tradición es la contraria. Porque es bien sabido que el Estado, ligado estrechamente a la religión de la mayoría de la población, acordó desde el siglo XIX a los misioneros católicos el monopolio, subvencionado, de evangelizar e integrar a la nacionalidad a esos compatriotas. Esta labor ha sido merecedora del reconocimiento ciudadano en muchas oportunidades. Entonces, ¿qué ha sucedido? Con el propósito de dilucidar este punto emprendimos una serie de investigaciones hasta que encontré a un pueblo indígena cuya inédita y apasionante historia daba respuesta a mis inquietudes. Así nació esta obra, cuyo autor, poco 'blanco' por sangre y mucho por cultura, ha considerado útil ponerla en conocimiento público ya que arroja suficiente luz sobre uno de nuestros problemas actuales. Ella aparecerá desprovista de tecnicismos y análisis teóricos por ser una historia que se explica por sí misma.

Para la inmensa mayoría de los colombianos el Alto Putumayo y Caquetá no es sino una representación cartográfica: una inmensa marejada arbórea proveniente del Amazonas que, entrecruzada de caudalosos ríos, asciende paulatinamente las estribaciones de la cordillera Oriental para terminar su escalada en las cumbres andinas y sentar guardia en torno a fríos páramos y volcanes extinguidos; o el tenue recuerdo escolar de regiones inhóspitas, pobladas de fieras, habitadas por unos pocos salvajes, caucheros y misioneros, en permanente lucha contra las primeras. Esta sintética visión es aún válida en algunos aspectos y lugares. Pero en otros es profundamente errada no solo porque la civilización se ha abierto paso en muchos lugares sino porque existen pueblos indígenas centenarios, de aquellos que han impulsado a Reichel-Dolmatoff (1977) a dirigirse así a los modernos doctrineros:

Misioneros y antropólogos, que ambos nos decimos ser los mejores amigos y defensores del indio, debemos reconocer con toda sinceridad que el indígena –mal designado como colombo-salvaje por algunos– ha creado y sigue creando valores espirituales que bien podrían ser un ejemplo para muchos que se vanaglorian de pertenecer a una sociedad civilizada.

A esta categoría de hombres pertenecen nuestros primeros personajes: los kamentsás e ingas, pueblos con siglos de tradición indo-cristiana. Resucitada esta de viejas crónicas y apolillados manuscritos se verá cómo, cristianizados desde el siglo XVI y defensores de la legalidad desde el XVII, desarrollaron una transculturación favorecida por la seguridad que les deparaba su reducto cordillerano.

El segundo personaje es la Misión capuchina, a la cual fueron encomendados los habitantes de esos extensos territorios en desarrollo del Convenio de Misiones, hace ya setenta años. Esa comunidad religiosa hoy exhibe entre sus realizaciones la apertura de la Amazonia al hombre blanco, ricas haciendas misionales, costosas construcciones eclesiásticas y la redención espiritual de tribus 'salvajes', entre las se contarían los

ingas y kamentsás. Resultados obtenidos por misioneros, en su mayoría españoles, cuya personalidad suscita, a menudo, admiración, pero cuyos métodos y objetivos no serán siempre aceptables para el lector: abusos de poder, intervenciones políticas, violaciones o aplicaciones acomodaticias de las leyes nacionales, incautamientos de las propiedades indígenas, actos basados en el deseo de protegerlas de colonos codiciosos o en la necesidad de dotar a la Misión de bienes terrenales, acompañados por incesantes atropellos a los derechos humanos; abusos excusados, unas veces, en el mantenimiento de viejas tradiciones y, otras, en la necesidad de cuidar el alma de los seres puestos a su cuidado; pero acontecimientos que parecerían inverosímiles de no estar apoyados, en su mayoría, en los propios doctrineros capuchinos y, más aún, que no son historia antigua porque la vigencia de algunos se prolonga hasta nuestros días, no obstante los embates que aquella Misión ha sufrido tanto de parte del espíritu reformador del catolicismo como de la creciente acción estatal en aquellos parajes.

¿Significa esta rápida enumeración de abusos e irregularidades que el autor se deja llevar por un fácil anticlericalismo? No parece verosímil si se toma en cuenta que las críticas a las misiones católicas y, en especial, a la capuchino-catalana vienen produciéndose, esporádicamente, desde la década de 1920. Muchos de sus autores fueron personajes de reconocida ortodoxia política y religiosa: militares, funcionarios unos, congresistas Conservadores otros, y hasta sacerdotes, como el difunto padre Lebret. Sería injusto no reconocer en su actitud los más nobles propósitos. Entonces, ¿implica el caso estudiado que todas las misiones católicas emplean los mismos métodos? Resulta aventurado responder afirmativamente; así lo reconocen las personas e instituciones que han padecido o denunciado algunos de los hechos mencionados. Se trata, pues, de un caso extremo ya que existen vicariatos y prefecturas apostólicas animados por miras humanísticas y deseos de llevar a la práctica un indigenismo moderno.

Una de las características de este libro es, pues, poner en evidencia el anacrónico sistema misional vigente que ha dado origen a muchas de las aborrecidas publicaciones extranjeras, no estando ajenas a ellas las limitaciones impuestas en aquellos territorios a la libertad de cultos consagrada en la Constitución Nacional y reconocida ya por el catolicismo. En estos problemas se encuentran comprometidos tanto la Iglesia como el Estado colombianos; este, debido a connivencia, unas veces, y a su debilidad o incapacidad operativa, en otras, no ha hecho cumplir las disposiciones indigenistas que él mismo ha promulgado, al punto de ser violadas por los mismos “protectores de indios” establecidos en las leyes. Esta confluencia de factores llevó a los gobiernos a desprenderse de su responsabilidad con los marginados pueblos indígenas y a delegar en una institución confesional y exenta de vigilancia gubernamental funciones políticas y la administración de los escasos recursos económicos destinados a su servicio, situación que hizo posible la creación de un indigenismo misional, divorciado de los derechos civiles y los conceptos científicos, que terminó instaurando feudos independientes dentro de la República contra los cuales debieron enfrentarse, a partir de 1960, diversos organismos estatales (el Ministerio de Gobierno y el Instituto de la

Reforma Agraria, principalmente) con el deseo de restablecer la suprema autoridad gubernamental y garantizar las libertades individuales.

La Iglesia colombiana tampoco ha sido ajena a este proceso. De una parte, por su reconocido carácter tradicionalista que le permitió dar cabida a un exacerbado espíritu de cruzada que veía infieles, enemigos y peligros donde, con frecuencia, no existía más que defensa cultural, buena voluntad o deseos de cambio; y, por la otra, por las limitaciones de personal eclesiástico que la llevaron a importar misioneros extranjeros, frecuentemente guiados por sus concepciones extrañas a la realidad nacional y a la cultura de los pueblos indígenas puestos a su cuidado. Pero en este campo la Iglesia ha comenzado a evolucionar. Por conocido no es necesario traer a cuenta el espíritu de autocrítica y modernización que, en estos años, ha iniciado Juan VII dentro de sus esfuerzos tendientes a revivir el espíritu de comprensión y pobreza evangélicas. Pero es igualmente cierto que, frente a esta posición, aún persiste una vieja guardia que se mantiene vigilante frente al orden que se desmorona, lo cual hace meritorio que las ideas nuevas hayan contagiado el campo misional. Dos ejemplos dan cuenta de ello: las palabras de monseñor Kinch, obispo congolés, quien hace poco explicó la masacre de 52 sacerdotes y religiosas afirmando que “si los rebeldes han masacrado a los misioneros es porque vivían demasiado bien”²², y las no menos elocuentes de un jefe de misión colombiano, quien afirmó que “los indios jamás creerán en el mismo cristianismo de las gentes de las ciudades mientras no las vean compartir su lucha por una vida mejor”.²³

El terreno está, pues, abonado para los cambios que se imponen y en manos del Estado se encuentra la posibilidad de abolir el anacrónico sistema misional imperante, basado en la idea de que los indígenas no pueden ser libres debido a su atraso, sin osar preguntarse si no están atrasados precisamente porque no son libres. Pero esa eliminación traería ventajas adicionales: la reimplantación de la plena autoridad nacional en los territorios de misiones; ayudaría a la Iglesia a regresar a su anhelado espíritu de sacrificio; y facilitaría el ejercicio de un indigenismo humano que ponga fin a la centenaria marcha de ingas, kamentsás y demás pueblos indígenas, al ansiado reconocimiento de sus derechos, sus culturas y su anheló de libertad.

22 *Le Monde*. 1966, 14 de septiembre. París.

23 Monseñor Gerardo Valencia Cano, vicario apostólico de Buenaventura. *El Catolicismo*. 1967, 17 de diciembre. Bogotá.

Encuentro de dos razas en la Ruta de El Dorado

Donde conocerá Vuestra Majestad claramente cómo en estas partes no hay cristianos, sino demonios, ni hay servidores de Dios ni de Rey, sino traidores a su ley y a su Rey.

Carta del obispo de Santa Marta
al rey de España, 1541.

I

El escenario principal de esta historia es un hermoso valle del sur de Colombia, enclavado entre las montañas andinas de Nariño y Putumayo, a 2000 metros de altura. Hidrográficamente la región está formada por la hoya alta del río Iza o Putumayo, desde su nacimiento hasta su salida, por el cañón formado entre las estribaciones del volcán Patascoy, al occidente, y las montañas del Portachuelo, al oriente. Topográficamente es una elipse de 471 300 hectáreas dividida en tres zonas: la alta, montañosa, boscosa y fría, que sobrepasa los 3000 metros de altura y tiene rudas pendientes y zonas paramunas; la intermedia o de colinas, de suyo la más apta para la vida; y las 8500 hectáreas de tierra plana o valle propiamente dicho. Su centro es pantanoso porque el alto y estrecho desagüe del río impide el drenaje de las numerosas aguas tributarias, formando una represa natural cubierta de juncos. Pero los verdaderos regalos que la naturaleza le hizo son la fertilidad de sus suelos, alimentados de cenizas volcánicas, y la suavidad de su clima, de 16 °C. No es de extrañar, entonces, que los nómadas que lo descubrieron en la edad precolombina hubieran sentado allí sus reales; de ellos parecen provenir las tribus kamentsás, familias de agricultores que llegaron a desarrollar sistemas de vida y producción que sorprenderían a los primeros blancos que las visitaron.

II

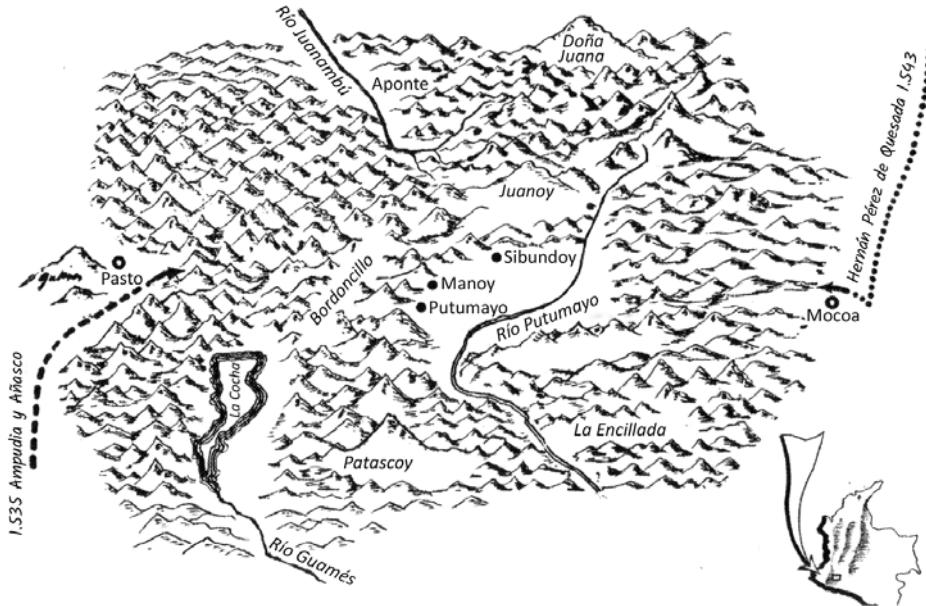
Para los occidentales la historia del valle comenzó cuando los españoles realizaban su conquista del Nuevo Mundo; para los indios en los tiempos ya olvidados cuando los dioses eran la luna y el sol (Juajibioy 1962).

Por aquellos años el país de los kamentsás sobrepasaba, ampliamente, el ámbito de su valle propiamente dicho. Sus tribus o parcialidades ocupaban, al norte, los vallecitos del Juanambú y Guiña; al sur, la región de La Ensillada; y parte del altiplano occidental, compartido con las tribus abades, quillacinges y pastos.²⁴ Fue en esta última planicie donde un día de julio de 1535 se encontraron las dos razas. Allí los batidores españoles Juan de Ampudia y Pedro de Añasco la emprendieron contra los nativos, no solamente venciéndolos con sus arcabuces y caballos sino que dieron al vallecillo el nombre de Atriz y fundaron la Villa Viciosa de la Concepción de Pasto.

No satisfechos aquellos lugartenientes de Sebastián de Benalcázar persiguieron a los indígenas resistentes hacia el oriente, desalojando, de paso, a los mocoas, quienes habitaban el vallecillo intermedio de la cocha (laguna) del Guarnúes. Rafael Zarama (1942:15) precisa que el capitán Ampudia llegó hasta el mismísimo valle de Sibundoy, donde habría permanecido guerreando contra los nativos durante tres semanas, al cabo de las cuales, “saliendo mal parado”, se habría retirado hacia el río Palia, “rico en oro”, para cazar otras pendencias (Castellanos 1926:437). Este primer encuentro con la civilización solo dejó para los kamentsás un recuerdo: “al verse invadidos por los blancos muchos de ellos subieron al cielo por las espirales de humo de una hoguera, siendo las estrellas los resplandores de sus ojos” (Juajibioy 1962). La segunda aparición histórica de su valle acontece en 1542, con motivo de la famosa expedición de Hernán Pérez de Quesada en busca de El Dorado (Mapa 1).

Según cuentan los historiadores Pérez salió de Santa Fe de Bogotá hacia el suroriente acompañado de 240 peninsulares y cerca de 8000 indios muiskas, rodando con tan mala fortuna que al llegar al piedemonte putumayense había perdido a más de siete mil de sus hombres. En aquella región lucharon contra los mocoas, allí refugiados después del despojo de que habían sido objeto en el altiplano. En esta región los indígenas y el clima no fueron la única causa de las bajas del ejército conquistador ya que, según Aguado (1961: 242), la falta de autodominio también causó víctimas entre los españoles: “Un escribano llamado Francisco García, que debía ser algo glotón, no pudiendo sufrir la pena que la falta de comida le daba por ser su destemplanza tan grande, determinó ahorcarse, y poniéndolo en efecto él mismo, sin que otro le ayudase, se colgó de un palo del bohío donde estaba alojado”. Más adelante, cuando los extranjeros apresaron a dos indígenas que les hablaron de su país situado en tierras altas, donde verdeaban maizales y huertas

24 Aunque no existe determinación exacta de las zonas ocupadas por las parcialidades sibundoyas nuestra aseveración se basa en los documentos de la época, especialmente en los datos del cosmógrafo mayor de Indias, Juan López de Velasco, y en los informes que brindan las numeraciones (empadronamientos) de indios realizadas en el periodo colonial. Este punto de vista encuentra apoyo adicional en el estudio de grupos sanguíneos de los indios kamentsás, santiagueños (inganos), kuaiker e indios y mestizos de los alrededores de Pasto hecho por un grupo de científicos en 1943; ese documento demuestra la identidad étnica de todos estos grupos, hoy separados por diferencias lingüísticas y culturales.



Mapa 1. Descubrimiento del valle de los Sibundoyes.

envió Pérez a Maldonado con que fuese a descubrir si había algún camino por do salir de aquellas montañas. Maldonado caminó tres días sin saber donde iba, al cabo de los cuales atravesando la cordillera y cumbre de la sierra, dio en un valle de cabañas y mucha poblazón, llamado Sibundoy. Era este valle de los términos de la villa de Pasto de la Gobernación de Popayán, y á la sazón lo anclaban pacificando ciertos capitanes por mandato de Benalcázar, que ya era Adelantado de aquella Gobernación (Aguado 1961: 248).

En cuanto Pérez –asediado incansablemente por los mocoas que buscaban vengar los vejámenes recibidos– fue advertido de la buena nueva se encaminó hacia allá:

y llevaba la vanguardia el capitán Montalvo con ciertos soldados, el cual entró en el Valle ya tarde y llegó a unos bohíos donde había harto maíz y otras raíces y legumbres que comer, en los cuales se alojó, y era tanta el hambre que llevaban que españoles, indios y caballos, en toda la noche no entendieron sino en comer, que no se veían hartos según la canina hambre que traían (Aguado 1961: 248).

También sabemos por Aguado que los indios “eran de paz”; que en el valle no estaban solo los capitanes Molina y Cepeda sino algunos vecinos de Pasto y que Hernán Pérez hubo de feriar las pocas cadenas de oro y joyas que le quedaban para comprar algunos ganados, los cuales “repartió a sus hombres para que se reformasen”, licenciándolos luego “para que se fuesen donde quisiese cada uno”.

Estos relatos demuestran como, no obstante haber transcurrido siete años de guerras, no fue una selva inhóspita lo que encontraron los hombres de Pérez de Quesada sino todo lo contrario. Los cronistas estuvieron de acuerdo sobre la existencia de los poblados de Putumayo, Manoy y Sebundoy y no escatimaron calificativos para este “valle de cabañas y mucha poblazón”. Piedrahita alabó lo grato que resultaron los maizales para los conquistadores que llevaban un año de hambre; Aguado y Cieza de León describieron las sementeras de los indígenas; y el poeta Castellanos ensalzó aquella “provincia que tenía sus terrenos de buenos alimentos proveídos”.

III

Terminadas las matanzas iniciales llegaron los doctrineros. El más antiguo relato sobre ellos es el de fray Bartolomé de Alácano, conservado en el archivo franciscano de Quito, en el cual se afirma que los primeros religiosos de Sibundoy y el Alto Putumayo fueron sus compañeros de orden. Ellos habían iniciado la cristianización del valle en 1547, emprendiéndola contra las impías creencias de los naturales. Esta piadosa actividad se manifestó, entre otros aspectos, en la castellanización de los apelativos lugareños; los poblados indígenas de Manoy, Putumayo y Sebundoy fueron bautizados como Santiago, San Andrés y San Pablo. Estos nombres coexistirían con los antiguos en la documentación de los dos siglos siguientes.

Los sibundoyes, ingas y kamentsás resultaron buenos catecúmenos. Pronto desecharon sus tradiciones religiosas y aceptaron las enseñanzas de los doctrineros. No obstante tan prometedores resultados pocos años después el comisario general de la orden “hizo dejación voluntaria de esa doctrina ante la Real Audiencia de Quito, la cual, por real provisión de 23 de marzo de 1577, la confió a los Padres dominicos del convento de Pasto” (Ortiz 1928b: 278). Hubo entrega legal, con levantamiento de acta y demás formalidades, pero los frailes dominicos solo permanecieron seis años, al cabo de los cuales se marcharon, llevándose consigo la hermosa imagen del Cristo de Sibundoy “con harto sentimiento de los naturales” (Ortiz 1928b: 278). Este traslado del Señor de Sibundoy, que habría de tornarse legendario entre los indígenas (por constituir una prueba de la envidia de los blancos por haberlos distinguido con una milagrosa manifestación de sumisión), demuestra su temprana transculturación. Así relata el episodio el cronista misionero fray Juan de Santa Gertrudis (1956):

Antiguamente el cura de Sibundoy quiso mudar el pueblo en un llanito, lugar más cómodo. Convinieron los indios en ello, y se fabricó allí casas e iglesia. Tenían en el pueblo, en la iglesia, una figura de Cristo sentado como en el Pretorio de Pilatos, de cuerpo entero y estatura perfecta. Era de color moreno. En el pueblo nuevo le armaron su capilla, y por fin, trasladando los trastos al pueblo nuevo, llevaron también al Señor; pero por la noche se volvió a su iglesia antigua. Por tres veces lo volvieron a traer, pensando que alguien era el que se lo llevaba, hasta que se pusieron ellos armados

con sus macanas en el camino para coger y castigar al que se lo llevase. Estuvieron ellos velando y al apuntar el alba vieron al Señor que se venía por sus pies, y uno de ellos le dio un macanazo en el hueso de la pierna, tal como si hubiera sido de carne le quedó el golpe con un gran cardenal señalado hasta el día de hoy El Señor, recibido el golpe se volvió atrás, y se volvió a su iglesia nueva, obedeciendo a los indios. Dieron ellos cuenta al cura y este visto el prodigo, dió cuenta a su superior. Se divulgó el caso y se mandó llevar al Señor a Quito, donde está con mucha veneración, y por el color moreno que tiene lo llaman El Zambo.

Pero, según otros cronistas, el Señor era un Cristo y su traslado no fue a Quito sino al convento de Santo Domingo de Pasto, en donde, desde entonces, se le hicieron abundantes legados testamentarios (existe uno de 1617) para su adorno y culto (Ortiz 1928a: 307-309). En los años siguientes el valle continuó siendo objeto de periódicas incursiones de conquistadores y doctrineros, pero sin cambiar fundamentalmente. Al menos eso se desprende de la descripción del capitán Juan de Sosa en 1609, a su regreso de la primera navegación por el río Putumayo:

Antes de llegar a San Juan de Pasto, ocho leguas, está un valle de sabana sin arboleda que se llama Sebundoí. Tiene este valle cuatro leguas de largo i dos de ancho, de cuyos términos hacen (sic) tres ríos. El uno se llama San Francisco, el otro San Pedro, i el tercero Quinchao. Al remate de este valle, a la banda del Este, se juntan todos los tres ríos dichos, i cortando la cordillera reciben el nombre de Putumayo, corriendo dicho rumbo al Este, i por tierra llana i de arboleda gruesa (Cieza de León 1941).

Esta transcripción da pie a una consideración topográfica: en el siglo XVI no existe ninguna referencia a la inundación de la planicie. Tampoco la hizo este expedicionario, avezado descriptor de las regiones que visitaba. En cambio, notó que la salida del río Putumayo por la garganta del Balsayaco era llana y no arisca y difícil, como hoy en día; este hecho, sumado al relato del padre Santa Gertrudis sobre el traslado del pueblo de Sibundoy a “un llanito”, hace pensar que por aquel tiempo el “valle de cabañas y mucha poblazón” estaba seco o poco empantanado. Esta tesis parece afianzarse con el reciente hallazgo de elementos antropológicos suficientes para deducir que en su centro existió un poblado.²⁵

En esta forma el siglo XVII sorprendió al recóndito vallecillo gozando de la tranquilidad que le deparaba su aislamiento. Pero esta situación no era la norma general del siglo que se iniciaba. Para valorarla mejor lancemos una rápida mirada a los acontecimientos del piedemonte putumayense.

25 INCORA. Informe y proyecto sobre adecuación del valle de Sibundoy.

IV

Aquella región había sido reducida al dominio español por Francisco Pérez de Quesada, catorce años después de la fracasada expedición de su hermano. Allí fundó dos pequeñas colonias, Mocoa y Ecija de los Sucumbíos, con objeto de explotar el oro de los ríos Cascabel y La Bermeja mediante el empleo de los indígenas vencidos. Primer intento de colonización que fue fugaz. Los encaballados y cofanes atacaron, sistemáticamente, esos caseríos para liberar a sus hermanos sometidos, “de modo que el padre doctrinero del pueblo tenía que vivir encerrado en un palenque y para decir misa llevar a la Iglesia escopetas apercibidas a la defensa”. Aunque llegaron refuerzos de hombres y arcabuces que “talaron” la región, aprisionando a varios caudillos, las colonias tuvieron que ser finalmente abandonadas (Sañudo 1897).

¿Cuál era la causa de estas sublevaciones? Sin duda la reacción de los aborígenes ante los encomenderos, quienes no ponían límite a sus desmanes en esas regiones donde no alcanzaba a llegar la acción protectora de la legislación española. Estos abusos no solo comprendían la explotación exhaustiva de la mano de obra indígena sino que llegaban a sobrepassar todo lindero de humanidad, como los cometidos contra los indios del río Orteguaza, al norte del Putumayo, que nos llegan en los testimonios recogidos por un visitador real, como el siguiente:

Que la dicha doña Juana de celos que tiene del dicho su marido aporreaba y maltrataba a las indias, diciendo que el dicho Martín Calderón anda con ellas; y que a una india llamada Ana María, que era china de servido de la dicha doña Juana y estaba preñada, le metió la dicha doña Juana un tizón ardiendo y velas encendidas por la natura, por celos que tuvo de que el dicho Martín Calderón andaba con la dicha india; y con estos castigos se murió al otro día [...] Y que oyeron decir por cosa pública a los indios de Caguán que la dicha doña Juana había metido un plátano untado de ají por la natura a Juana Mancia, india de hilambre de su Encomienda, por celos que había tenido la dicha doña Juana (‘Informe del capitán Diego de Ospina’, en Liévano 1966a: 220-221).

Esta situación se vio agravada, a menudo, por la falta de tacto de algunos operarios evangélicos, quienes al hacer caso omiso del espíritu y costumbres indígenas creaban conflictos innecesarios y no pocas veces irreparables.²⁶ Por ello no es de extrañar que las sublevaciones volvieran a repetirse décadas después, cuando regresaron a la región de Sucumbíos los peninsulares de armas e iglesia.

26 Operarios evangélicos, doctrineros, dómines, sus paternidades, religiosos, apostólicos o aventajados varones y seráficos misioneros son términos corrientes en los relatos a los cuales hago referencia y son tomados como sinónimos. Aquí los empleo con idéntico sentido para llevar al lector un poco del ambiente que se desprende de estos documentos y para evitar un penoso repetir de términos, preocupación a la que no estuvieron ajenos sus autores.

Lo acaecido en la primera expedición franciscana a aquella región fue relatado por fray Bartolomé de Alácano. Cuenta el cronista que en 1635 seis franciscanos, acompañados por “18 soldados, 60 indios y chusma”, se instalaron en Ecija de los Sucumbíos, que había sido reinstalada por el jesuita Ferrer en 1609. Allí cristianizaron a los indígenas en la forma habitual adoctrinamiento masivo por intermedio de otro indio que hablara español y posterior bautismo. Todo transcurría en santa paz y el cronista hizo encendidos elogios de los encaballados, resaltando su valor e hidalgua. Parecía que indios y blancos habían olvidado lo ocurrido medio siglo atrás. Pero sucedió que un día:

Dióle gana al capitán Palacios de que nos mudáramos de ese sitio a otro mejor y más cerca del río, por las causas y por la porquería, hízose (que no debiera), y mudados en pocos días se mudaron también los indios con algunos agravios que les hicieron, que aunque a nosotros no nos parecían grandes, para ellos si lo eran, por ser gente tan hidalgua que aún de sus mismos hermanos no sufren un papirote. Fuérонse retirando y ya no venían a vemos ni traían el sustento como solían, lo cual tuvimos a novedad y novedad de mucho cuidado. Encomendándonos al Señor, y cada día esperábamos el golpe, cuando el día de Santa Brígida, a 8 de octubre de 1637 tuvimos noticia de que los encabellados venían de mano armada sobre nosotros... y dieron sobre nosotros tantos indios que fue misericordia de Dios no acabarnos a todos.

En esta oportunidad el capitán español pagó con su vida los ultrajes hechos a los nativos. Pero no por eso aprendieron los seráficos varones la manera de conducir a sus noveles catecúmenos: al volver en 1721 quisieron quitarles la costumbre de tener varias mujeres. Pero los indígenas –cuenta el padre de Alácano– “creyendo que los llevaban a mayor yugo” se rebelaron, arrastrando consigo a todos los demás pueblos. En esta ocasión solo dos franciscanos bastante maltrechos pudieron retornar para contar la historia. El padre Laurentino de la Cruz agregó, más tarde, que si “los indios los recibían y trataban era por temor de los arcabuceros que los acompañaban”. Es de realzar, por lo tanto, que en época tan llena de violencias se levantara una voz misionera para señalar las incomprensiones y abusos causantes de tanto derramamiento de sangre en la región amazónica; fray Francisco Romero (1955: 67), dómíne indiano, se dirigió a su rey en estos términos:

Si V. M. pregunta quién le ha desolado esta ciudad [Espíritu Santo del Caguán en el Caquetá] y la causa de que se halle hoy destruida en uno y otro estado no podré en conciencia omitirla y porque no debo callar, la digo, señor, que a un mismo tiempo los que han gobernado en lo espiritual y temporal. Éstos han sido causa de que todos los más feligreses naturales de aquella ciudad anden en tropas, unos por los más incógnitos montes y otros por las más conocidas provincias de infieles.

Para que no quedara la menor duda del vínculo existente entre algunos misioneros y los explotadores de los indios añadió:

Una de las principales causas porque las conversiones se han hecho aborrecibles entre infieles, hoy más que nunca, es porque conocen que lo mismo es recibir nuestra santa fe que subyugar el cuello y hombros al insufrible peso de ser vasallos de algunos vasallos indignos (Romero 1955: 114).

Las sublevaciones del piedemonte andino se prolongaron, pues, hasta muy avanzado el siglo XVII, ocasionando la ruina definitiva de las ciudades de Ecija y Mocoa. Las batallas llegaron hasta Sibundoy Grande. Este pueblo fue atacado varias veces por los mocoas y yaguaronjos deseosos de obtener el apoyo guerrero de sus hermanos de raza contra los invasores ibéricos pero pocos nativos de Sibundoy se plegaron a sus deseos, ya fuera por haber sido diezmados durante las primeras décadas de guerras o por haber entrado en la etapa de transculturación, que se acentuaba cada día más.

Tres siglos a salvo de occidente

Estas tales tierras las dejo a mis indios naturales del pueblo de Santiago y a los del pueblo de Sibundoy Grande, que es mi voluntad que las gocen y defiendan si hubiere alguna inquietud de alguna persona mal intencionada.

Carlos Tamoabioy, cacique de Sibundoy,
15 de marzo de 1700.

I

Al iniciarse el siglo XVII el altiplano nariñense (tempranamente avasallado por las gentes de Benalcázar) estaba sometido al orden colonial estudiado por numerosos eruditos; es decir, se adelantaban explotaciones económicas bajo el sistema de encomiendas y tenía asiento una real administración gubernamental que se esforzaba, más o menos, en hacer cumplir las leyes indigenistas de la corona española, especialmente las relativas a los encomenderos y a las tierras de los indios.

La encomienda, por entonces, era la institución mediante la cual el rey ‘encomendaba’ cierto número de aborígenes a sus más distinguidos servidores americanos, quedando obligados los nativos a pagar tributo a cambio del adoctrinamiento en Cristo. Esta encomienda era una forma evolucionada de la que existió en los primeros años de la conquista española porque, desde 1520, el emperador Carlos V había liberado, legalmente, a los indígenas de todo servicio personal no remunerado en las casas, haciendas o minas de sus súbditos peninsulares. Esta sabia decisión fue complementada por su hijo Felipe II, quien estableció zonas comunales de propiedad de los aborígenes para que pudiesen trabajar sus propias tierras y mantener un nivel alimenticio que les impidiera seguir “muriendo de flacos”, como estaba sucediendo ante la despiadada explotación de que eran objeto en minas y haciendas.

Es bien sabido cómo, a pesar de la buena voluntad real, la mayoría de las disposiciones indigenistas quedó aprisionada en las reales cédulas, no solo por la vigencia del famoso adagio “las leyes se obedecen pero no se cumplen” sino por la instauración de los *quintos* o *conciertos*, expresión con que se designaba

la quinta parte de los individuos de cada parcialidad obligada a alquilar su fuerza de trabajo a los colonos ibéricos, medida teóricamente protectora que sirvió, en la práctica, para mantener la servidumbre indígena.

Así ocurría en el altiplano nariñense, habitado por numerosas tribus, es decir, por mano de obra sin precio al alcance de encomenderos y hacendados; ante esta realidad económica los *resguardos*, creados por los visitadores reales, no podían cumplir su función. Así lo aseguró, entre otros, el oidor Matías de Peralta al informar al rey que en esa provincia los conciertos agricultores tenían un salario de doce pesos, de los cuales debían pagar seis de tributo y uno al cura, siéndoles vertidos los restantes en semillas podridas. Otro tanto ocurría con los pastores, a quienes sus amos cobraban el valor de las ovejas muertas accidental o naturalmente. Estos procedimientos obligaban a los indios a trabajar durante diez o veinte años para cubrir sus insaltables deudas, “viviendo sin ningún alivio, tratados como esclavos, ni tener para el sustento natural” (Sañudo 1897: 96).

Esta breve disquisición histórica tiene por objeto sentar el hecho de que mientras los ingas y kamentsás localizados en la periferia de su valle sufrieron desde tempranas edades las consecuencias de la vecindad de los blancos, los refugiados en el vallecito de Sibundoy gozarían durante siglos de la protección que les deparaba la fortificación de las cumbres andinas. Allí no se hicieron adjudicaciones de tierras a los invasores hispánicos y los mismos encomenderos, residentes en Pasto, no las visitaban sino esporádicamente en busca de tributos²⁷, lo que permitió a sus habitantes llegar al siglo XX sin haber sido víctimas de grandes desmanes derivados de ambiciones territoriales.

Es sobre esta época desconocida por haberse mantenido al margen de la investigación histórica que nos ocupamos a continuación. Los elementos para su reconstrucción provienen de viejas crónicas y, especialmente, de las documentaciones originales encontradas en el Archivo Central de Cauca, en la capital del departamento de Nariño y en Quito. Esta larga pesquisa permite arrojar suficiente claridad sobre los siglos olvidados del ignoto valle de Sibundoy.

II

No poseemos documento alguno sobre los primeros encomenderos del valle pero se sabe que en la segunda década del siglo XVII el maestre de campo Martín Díez de Fuenmayor gozaba “en segunda vida” de las encomiendas de Sibundoy Grande, Santiago, Quiña, Obonuco y Patascoy; sabemos, igualmente, que en 1620 el visitador real, Sancho de Mújica, encontró en Santiago 67 *indios tributarios*, lo que arrojaba una población

27 En el Archivo Central del Cauca, ACC (CoL C II -11 1) se encuentran once cédulas al respecto.

total de cerca de 300 personas, y que al año siguiente Luis de Quiñones empadronó en Sibundoy Grande 125, aproximadamente 450 habitantes (Sañudo 1897: 96).

Esta discriminación se explica por la forma como se realizaban las *numeraciones* (empadronamientos). En primer término figuraban los indios *principales* (cacique, gobernadores y alcaldes); después venían los útiles *tributarios* de más de 18 años, seguidos de los reservados (ancianos de más de cincuenta años, lisiados y ausentes) y de *las indias casadas, viudas y solteras* de doce años para arriba; cerraban *los muchachos y chinas* de 18 años para abajo, lo que arrojaba un reducido número de habitantes para el antiguo “valle de gran poblazón”. Este fenómeno es explicable por las mortandades que siguieron a causa de las epidemias de sarampión y viruela importadas por los blancos, como por las inexactitudes involuntarias y/o intencionadas de los empadronadores; estos factores hacen variar muy poco el total de la población aborigen durante el periodo de las encomiendas²⁸.

Sobre estas inexactitudes de los empadronamientos sabemos que se debían a tres factores: (a) a que eran elaboradas sobre los “libros de bautizos, casados y muertos como está mandado que se tenga en cada pueblo”; por lo tanto, *no se consignaban los indígenas no conversos* que, aunque eran una minoría, existían; (b) al hecho de que los doctrineros, cuya remuneración dependía de los encomenderos, no demostraban interés en establecer el número exacto de naturales ya que las anatas (impuestos) de sus señores se tasaban sobre los padroncillos. Así lo afirmó Félix Llano, visitador de tierras de la provincia, al denunciar “la ocultación de libros y padrones que hacen los curas y la exorbitancia de derechos que les cobran a los indios”²⁹; y (c) a que la salvedad de “yerro y cuenta” hecha por los escribanos resulta a menudo válida. No obstante, la existencia de la población cristianizada resulta suficientemente demostrativa de los adelantos obtenidos en la penetración apostólica de la comarca. Por lo demás, el visitador Quiñones encontró que los indios tributarios pagaban:

cada uno dos pesos, medio puerco y una gallina por tributo, de lo que se sacaba el estipendio del cura, que era el dominico fray Alberto de Montenegro, de cincuenta y dos pesos y quince para el camarico, dos pesos para cera del Santísimo, uno para el monumento del jueves Santo y seis con seis reales para el corregidor (Sañudo 1897: 96).

28 Las numeraciones hechas en el siglo siguiente (cuyos originales reposan en el ACC arrojan las siguientes cifras:

AÑO	1711	1722	1764
Sibundoy	109	221	317
Santiago	21	317	371
Patumaya	?	46	64

29 Archivo Nacional de Colombia, Miscelánea, t. 116, fis. 408-417.

Así se comprueba no solo la elevada tribulación exigida a kamentsás e inganos sino su incorporación a la economía monetaria, la explotación de animales domésticos y la presencia de una autoridad española entre ellos. Más Luis de Quiñones no solo hizo esas observaciones sino que procedió a corregir los abusos más notorios y a dotar a los nativos, de los valles de Aponte y Sibundoy de sendos resguardos (Mapa 2), una institución que no reñía con la existencia de las encomiendas porque no constituía título de propiedad sobre la tierra de los indígenas encomendados.

El proceder de Luis Quiñones habría de rescatar su nombre para la posteridad ya que el amojonamiento de los resguardos y el mandato de amparo que expidió a los indígenas hizo que conserven su recuerdo hasta nuestros días en calidad de auténtico protector; rogamos al lector hacer otro tanto porque los sucesos del siglo XX harían desaparecer el acta oficial de sus diligencias. Pero su existencia es incuestionable, como lo prueban los numerosos documentos y testimonios a que haré referencia más adelante.

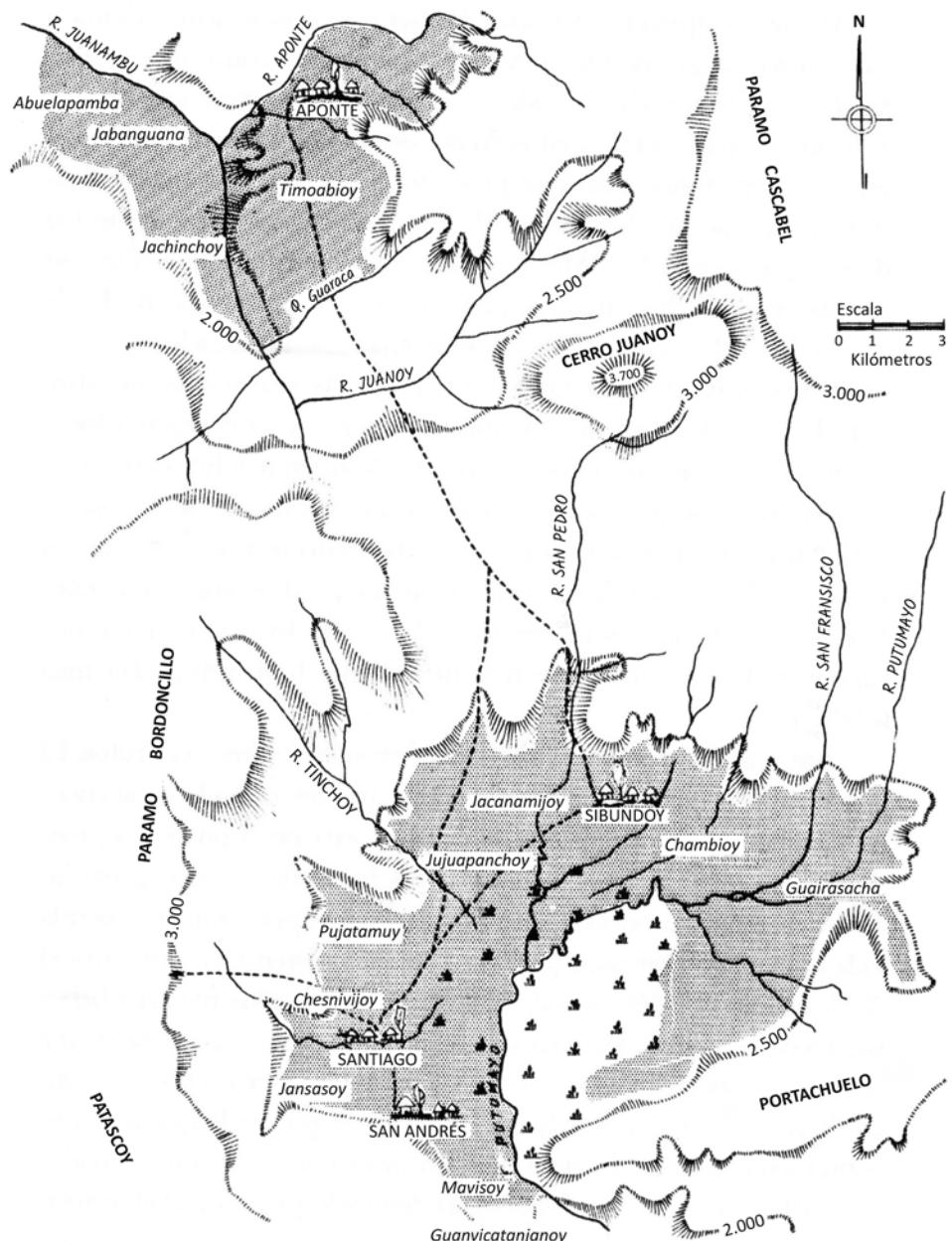
Este acto de protección indigenista pronto produjo sus frutos. El incidente se presentó en el resguardo de Aponte, incluido en la encomienda Juanambú otorgada a la familia Ortiz de Argueta que, mediante encomienda, tenía “arrimadas sus haciendas” a aquella parcialidad, encomienda poseída, en primer término, por Juan, en segunda vida por su hijo Francisco (que un escribano pastense “vio muerto” el 28 de agosto de 1660) y que, finalmente, fue difícilmente acordada a su heredero Diego.³⁰ Por lo detrás, el nombre del capitán Diego Ortiz no solo consta en los archivos por su deseo de hacerse a la encomienda de Juanambú sino por haber originado el primer litigio de tierras contra los indígenas de Sibundoy. En marzo de 1680 el gobernador del Pueblo Grande, Luis Narices, lo demandó por invadir el terreno llamado Jachinchoy, obteniendo de las autoridades de Pasto la emisión de un despacho en su favor y la restitución de esa ancestral posesión indígena.³¹ Este hecho tiene una significación particular: demuestra cómo, hacia la segunda mitad del siglo XVII, los sibundoyes habían abandonado todo empleo de la fuerza para defender sus derechos, acogiéndose a las normas jurídicas de la Corona, y no exclusivamente para defender sus predios sino, también, para obtener de los blancos el pago de deudas comerciales. Luis Narices, por ejemplo, había demandado, cuatro años antes, al capitán Francisco Antonio de Bolaños por dineros adeudados a Él y a otros indígenas.³²

Entre tanto, Martín Díez de Fuenmayor, viendo acercarse la ancianidad, buscó para su hijo Juan la sucesión de las encomiendas del valle de Sibundoy y sus anexos. Obtuvo esta gracia en 1664, una vez pagados al rey “1171 patacones y dos reales

30 Cédulas 239 y 1328 (Col. C 1- 5 En), ACC.

31 Ortiz (1935) estudió los 172 folios del expediente del pleito, en el cual hemos basado parte de la reconstitución que presentamos en las páginas siguientes.

32 Demanda al gobernador de Pasto, febrero 11 de 1676. ACC, sig. 2119 (Col. CI - 7 Gob.).



Mapa 2. Propiedades de los Sibundoyes (según testamento de Carlos Tamoabioy, 1700).

y medio que fue la renta líquida de tres años de la dicha encomienda, libre de las cargas de doctrinero, salario de corregidor y otros gastos”.³³ La prematura muerte del primogénito hizo que fuese su hermana María quien entrara en posesión en 1675; de estas encomiendas disfrutó hasta su muerte, acaecida diez años después.³⁴ Los dos años que siguieron a la desaparición de María Diez de Fuenmayor constituyeron una pausa en el régimen imperante por estar vacías las encomiendas del valle. Pero el 1 de enero de 1687 fueron adjudicadas a Lucas Burbano de Lata, quien no pudo gozarlas sino dos años, al cabo de los cuales también murió, sin dejar sucesión. Sobrevino, entonces, otro año de hueco, a cuyo término fueron adjudicadas las de Sibundoy, Santiago y Obonuco a Melchor de Benavides Esquivel, personaje que hizo numerosas gestiones en la última década del siglo para obtener la ‘confirmación’ real de su goce.³⁵ Entre tanto las tribus de nuestro interés eran gobernadas por un hombre que habría de tomarse legendario: el gran cacique Carlos Tamoabioy.

III

Iniciemos la desmitificación de este noble indio aclarando que los civilizados residentes hoy en el valle tratan de negar su existencia, presentándolo como una leyenda aborigen. Esta actitud es comprensible por el desprecio de las tradiciones indígenas y por el deseo de desterrar al olvido toda prueba del derecho de propiedad de los indios sobre sus resguardos de Sibundoy y Aponte. Pero Carlos Tamoabioy existió. Si la única referencia histórica conocida es la de un cronista que registró su nombre como autor de la unificación política del valle, habiéndose hecho reconocer como máxima autoridad por todos los gobernadores, nosotros estamos en capacidad de brindar al lector mayores detalles que surgen de antiguos documentos.³⁶

Al iniciarse 1700 estaba casado católicamente con Feliciana Jajamanchoy, de 69 años, y gozaba de la compañía de sus hijos: María, la menor; Marcos, de 27 años; y Pedro, de 31, quien se había casado con Ana Quinchao y había alegrado sus dos últimos años brindándole su primera nieta, Sebastiana. Pero en el mes de marzo el viejo cacique enfermó de gravedad. Viendo acercarse su última hora decidió dictar su última voluntad y como sus relaciones con los blancos eran cordiales, salvo el diferendo con la familia Ortiz, escogió a dos caballeros de alcurnia como testigos testamentarios. Sin embargo, no procedió de manera ordinaria: dividió

33 La documentación original reposa en el ACC, sig. 1871 (Col. C. 1 - 5 En).

34 La documentación está incompleta, pero en ella consta la adjudicación. ACC, sig. 382 (Col-C 1.5 En).

35 Algunas de estas diligencias, acompañadas de frecuentes cuentas de cobros de las anatas adeudadas al soberano, aparecen en las cédulas 2230 (Col - CI. 24 En) y 770 (Col - .1.17 T). Acc.

36 ACC, sig. 3064 (Col. C 1 .171). Véase el testamento de Carlos Tamoabioy en la sección, “Documentos”, al final de este libro.

el documento en dos partes, una referente a la parcialidad de Aponte y otra a las del valle y elaboró varios ejemplares cuya custodia confió, respectivamente, a los cabildos indígenas de Sibundoy Grande, Santiago y Aponte. ¿Qué movió al patriarca a proceder en esta forma? Expresamente el deseo de consagrar con su autoridad las reparticiones de tierras hechas a las distintas parcialidades por Luis de Quiñones y, presumiblemente, para burlar a quienes ya se mostraban interesados en apoderarse de algunos predios indígenas, legando así a la posteridad una prueba más de la legitimidad de sus derechos. Hasta qué punto fue sabia su precaución se comprueba hoy en día: desaparecidas las actas originales del otorgamiento de los resguardos solo la copia del testamento depositada en Aponte (que transcribimos integralmente en la sección de “Documentos”) ha llegado hasta nosotros.³⁷

Carlos Tamoabioy inició el documento haciendo profesión de fe en el cristianismo de sus mayores y disponiendo que su entierro fuese precedido por “el Padre Vicario de este pueblo de Santiago con la Cruz Alta acostumbrada y se diga una misa cantada de cuerpo presente con su vigilia. Es mi voluntad”. Respecto a lo que nos interesa del análisis del testamento se desprende la indiscutible autoridad ejercida por el gran cacique sobre las distintas parcialidades: determina que sus herederos serán tanto sus hijos como sus pardales de Aponte, Santiago y Sibundoy y ordena a sus conciudadanos que “no den agravio a los vasallos y gobernadores de dicho pueblo de Sibundoy Grande” ni a los caciques y gobernadores del pueblo de Putumayo porque las tierras de cada parcialidad las había repartido “el señor Visitador Luis de Quiñones y todos los visitadores que tenemos mando y amojonamiento con recaudo”.

El gran mérito de la postrera voluntad del Cacique es la enumeración y localización aproximada de los principales predios constitutivos de las cinco leguas cuadradas (12 000 hectáreas) de las tierras resguardadas, descripción que ha permitido elaborar el Mapa 2.³⁸ Por último, Tamoabioy, “enfermo del cuerpo y sano de entendimiento

37 El documento transscrito fue, presumiblemente, desconocido por quienes hicieron desaparecer los restantes. Además, hasta hace treinta años existió la copia de Santiago, de la cual se sirvió el historiador Sergio Elías Ortiz para estudiar el litigio de Jachinchoy y Abuelapamba. Según manifestó Ortiz al autor el expediente estaba compuesto “en su mayor parte por piezas originales” en poder de la comunidad capuchina de Pasto que lo había adquirido del Centro de Historia de esa ciudad, donde se encontraba por donación de Ignacio Martínez. Sobre la suerte que corrieron las otras documentaciones no poseemos más noticias.

38 Existen numerosos documentos del siglo XX y XX en los cuales ingas y kamentsás afirman que esa era la superficie total de sus tierras. Uno de ellos fue consultado por el historiador Friede (1945), quien escribió: “En el archivo de la corregiduría de Colón vimos un telegrama dirigido al Presidente de la República el 30 de octubre de 1912, por medio del cual el Cabildo de Indígenas se queja de la ocupación de blancos diciendo: Pueblo de Santiago hace espacio 500 años fue fundado con los siguientes linderos (aquí su descripción) [...] tenemos cinco leguas de terreno por compra hecha por nuestro abuelo don Carlos Tamoabioy y Leandro Agreda al Soberano de España por 400 patacones, según consta en el acta de posesión dada a nuestros abuelos”.

y mando”, hizo un encarecido llamado a todas sus gentes para que permanecieran alerta en la guardia de las heredades recibidas de sus mayores:

es mi voluntad que las gozen y defiendan si hubiere alguna inquietud de alguna persona mal intencionada. Item: declaro que estas mis tierras que dejo son propias mías, de mis abuelos, que no tienen persona ninguna que verme, ni el Capitán don Salvador Ortiz que tiene arrimadas sus haciendas y no le toca cosa ninguna y de querer violentar o querer quitar, haya apelación a la Real Audiencia, porque declaro que no tengo cosa ninguna que no fuese legítima, sino toda en justa razón y derecho; y así mismo, (que) puedan comparecer con este mi testamento ante su Alteza con los testigos presentes.

Sabio consejo que sus súbditos habrían de poner en práctica, repetidamente, hasta nuestro siglo. Por lo demás, la importancia y respeto otorgado por ingas y kamentsás a Carlos Tamoabioy fue de tanta magnitud que cuando el maestro de campo Marcos Ambrosio de Rivera y Guzmán –capitán general de la ciudad de Pasto y sus provincias– visitó el valle 22 años más tarde encontró que los indígenas no habían osado elegir nuevo cacique.³⁹ Designó, entonces, a Pedro Tamoabioy, quien ya se había convertido en abuelo: su hija Sebastiana (casada a los 18 años con Bartolo Mujanagenoy, joven de su misma edad) había dado a luz a Melchor Tamoabioy, a la sazón de cuatro años.⁴⁰

IV

Corría el año de 1701 cuando el virrey de Lima, conde de La Monclava, remitió a los oficiales de Popayán dos cédulas reales. En la primera el rey disponía:

Todas las encomiendas o pensiones que se hallen conferidas en vasallos que residen en los Reinos de España por dos o más vidas zesen y se extingan con la muerte de los actuales poseedores [...] y que como fueren vacando se incorporen y zedan los tributos de que se componen, a beneficio de la Real Hacienda [...] y que no es su Real Intención inovar cosa alguna por ahora azerca de las encomiendas que se hallaren poseídas o en adelante se proveyeren en vasallos que residan en los pueblos encomendados.

En la segunda ordenó que “Todas las encomiendas, que se pagan en las Caxas Reales [...] zesen en todo o en parte y no se satisfagan desde el día 6 de marzo del

39 En el empadronamiento de 1711, que se encuentra en el ACC, consta que se procedió a investir a Pedro Tamoabioy del cacicazgo vacante; no obstante, este no lo ejerció hasta que, once años más tarde, el marqués de Rivera y Guzmán así lo dispuso.

40 ACC, sig. 3064 (Col. C 1-17 1).

dicho año pasado de mil setecientos y uno”.⁴¹ Estas medidas formaban parte de los esfuerzos periódicamente realizados por el reino en beneficio de los naturales americanos que producían graves conmociones entre encomenderos y colonos por atentar contra sus requerimientos de mano de obra. Muchos manifestaban su inconformidad violando los reales mandatos, otros retardando o negando el pago de los impuestos debidos a su rey. Ese era el caso de Melchor de Benavides y Esquivel, encomendero de Sibundoy y sus anexos, quien por esa razón era apremiado, desde finales del siglo anterior, para que cubriese las anatas adeudadas y presentase la confirmación real de la adjudicación.⁴²

Pero existían otras anomalías como el hecho de que varias encomiendas de Popayán y Pasto siguieran en manos de particulares, “no obstante haber sido agregadas a la Real Corona”, interesada en terminar con aquella institución. En vista de esta situación el gobernador y capitán general de Popayán, marqués de San Miguel de La Vega, dispuso en 1707 que se procediese a cobrar los impuestos adeudados por los encomenderos “sin consideración alguna”.⁴³ El resultado tardío de esta actuación fue la desposesión de que fue objeto el encomendero de Sibundoy, Santiago y Obonuco por cédula expedida en 1711, es decir, veintidós años después de entrar a disfrutarla.⁴⁴ No obstante estas manifestaciones de autoridad real, el poder de las grandes familias resultaba tan grande que la incorporación de gran cantidad de encomiendas a la real hacienda continuaba siendo letra muerta. No es de extrañar, pues, que las del valle y sus anexos fueran adjudicadas de nuevo, en primera vida, a Cristóbal Manuel de Mazar y Santa Cruz y en 1721 a su hijo Tomás, quien habría de poseerlas en compañía de su esposa, Juana Basory y Zamborsi, durante medio siglo más. Solo entonces llegó a su término este régimen colonial en el valle de los sibundoyes.⁴⁵

Este corriente desconocimiento de la legislación india por parte de los colonizadores hispanos no impedía que algunos gobernantes bien intencionados trataran de velar, al menos administrativamente, por los naturales americanos, como lo hiciera el marqués de San Juan de Rivera, quien en su inspección de 1722 exigió al encomendero de San Andrés de Putumayo y Ecija de los Sucumbíos que “observe y guarde el buen tratamiento con todos los indios [...] y excusado el servicio personal y quitándolo por el todo [...] so pena de privación de las encomiendas”.⁴⁶

41 Las dos cédulas están fechadas en Madrid el 28 de abril y el 20 de mayo de 1701. ACC, sig. 2581 (Col. C 1 - 24 En).

42 ACC, sig. 2230 (Col. C I - 24 -En) y sig. 770 (Col. C 1-17 I).

43 Autos del 7 de diciembre de 1707. ACC, sig. 2716 (Col. C 1- 24 En).

44 Despachos de enero y mayo de 1711. ACC, sig. 8346 (Col. C- III. 23 En).

45 Tomás murió en 1768 y su esposa un año después; entonces se hizo una última numeración. ACC, sig. 5040 (Col. C II - 111).

46 Auto firmado el 8 de abril de 1722. ACC, sig. 3027 (Col. C I - 17 1).

V

A la actividad del mencionado marqués debemos la más completa serie de numeraciones de indios levantada en el sur de Colombia, un material precioso para el investigador porque su comparación con las anteriores y posteriores permite establecer una serie de fenómenos que caracterizaban a las comunidades sibundoyas en la tercera década del siglo XVIII. Los más notorios son:

- La amplitud territorial del país Sibundoy, demostrada por los nombres de las familias establecidas en gran parte del altiplano nariñense que comenzaban en una de nueve consonantes, terminando en el sufijo toponímico 'oi', característicos de la lengua kamentsá.⁴⁷
- La costumbre indígena de adoptar un nombre personal castellano y apellidarse con el del predio familiar o del pueblo en que habitaban (Tamoabioy, Quinchoa, Putamajuy, Buesaquito, Patascoy, Putumayo, Sibundoy, etc.), a excepción de las familias más transculturizadas que habían adoptado apellidos o calificativos españoles. Ese era el caso de Sibundoy Grande, único pueblo del valle donde se encontraban indios Agreda, González, Jiménez, Pérez, España, Criollo, Narices, Muhachasoy y Juanjanoy.
- La determinación del número de individuos de cada tribu y una cierta reconstrucción de parentescos y genealogías, especialmente de la clase gobernante, destacándose entre ellas ciertas familias cuya influencia habría de seguir ejerciéndose durante los siglos siguientes: Agreda, Chindoy, Juajibioy y Narices, en Sibundoy; Buesaquito, Chasoy, Tisoy, Jacanamijoy, Jansasoy, Pajajoy y Quinchoa, en Santiago y Putumayo.

47 Para mejor comprensión transcribimos los apellidos indígenas registrados por el Marqués de San Juan de Rivera. En Sibundoy Agreda, Chachinoi, Chagetangachoi, Chicumque, Chindoi, Criollo, Dejoi, España, Gonsamboi, Gonzales, Guainanoi, Jajamanchoi, Jamachoi, Jibanguanoi, Jicoi, Jimenes, Juainasoi, Juajibioi, Juandonanioi, Juanisoi, Juanjanoi, Machindisoi, Magnachoi, Majanajensoi, Majanoi, Majaraboi, Majochisoi, Manisoi, Mansajoi, Matitoi, Matumbajoi, Muchachaoi, Narices, Pérez, Punsitosoi, Putanjaboi, Quinchoa, Satiaca, Sibundoi y Ticanajoi. En Santiago: Busaquito, Chanchanajuabioi, Chasoi, Chinamamboi, Jacanamejoi, Jajamanchni, Jajoi, Jansasoi, Jenaguandioi, Jirnandioi, Mabisoi, Machajoi, Manisoi, Mansajoi, Michindioi, Mujanajensoi, Pajajoi, Pujatamui, Pujimui, Putosoi, Quoudonamoi, Quandonamioi, Quatindioi, Quinchao, Sachajuanoi, Sigindioi, Tamoabioi, Tandioi, Timandioi y Tiso. En San Andrés de Putumayo: Mabisoi, Pérez, Pujimuy, Putumayo, Putosoi y Quatindioi. En Obonuco: Chachijanoi, Chichindioi, Jindininoi, Jojoa, Gomajojoa, Gualpa, Pasajojoa, Patascoi, Pindijin, Puchinoi, Tagoi y Tasisoi. En Buesaquito: Ambujoi, Buesaquito, Chinaguandiana, Matanbachoi, Mijuanjuanoi, Mojomboi, Pachabonboi, Pasaguen, Pasajojoa, Pasichanoi, Pasichoi y Tiandoi. En los manuscritos de la época aparecen continuas confusiones caligráficas en la transcripción de los sonidos 'jua', 'cua', 'qua', lo mismo que en 'ja', 'cha', 'xa' y 'ca'. Por eso hemos adoptado la grafía más acorde con la tradición (ACC, cédulas 3061, 3062 y 3064, Col. C1 - 17 t.).

- Finalmente se observa (a) la avanzada edad a que solían llegar buen número de indígenas (Carlos Tamoabioy y Baltazar Juajibioy pasaron de los setenta años; la señora de Tamoabioy y la cacica laguna Cantoca de los ochenta) y (b) la concentración preferencial en sus predios ancestrales, no obstante existir numerosos matrimonios intertribales. Esta situación difiere de la presente, cuando los apellidos superstites se encuentran expandidos por todo el valle.

VI

Pero hay algo más respecto al marqués de San Juan de Rivera. Los nativos de Sibundoy, aprovechando su visita a la Villa Viciosa de la Concepción de Pasto, le solicitaron una inspección al resguardo de Aponte (todavía perturbado por los Ortiz) y “con los documentos del caso pidieron que les reforzase en la continuada posesión que tenían desde tiempo inmemorial”. El marqués accedió y, una vez comprobados los derechos indígenas, “decretó el amparo solicitado so pena de cien pesos de multa a quienes lo violaran”.⁴⁸

Así transcurrieron los años. Pero los sucesivos miembros de aquella familia no cesaron de pretender la porción occidental de ese resguardo. En vista de esto, y a requerimiento de los sibundoyes, Antonio Mola y Viñacorba, gobernador y capitán general de Popayán, les expidió en 1747 un nuevo auto de amparo, a pesar de lo cual la familia Ortiz, dicen los documentos, “siguió en quieta y pacífica posesión de la hacienda Jubanguana y los sitios adyacentes de Jachinchoy y Agüela Pampa” hasta que, en 1775, Leandro Agreda, indio gobernador de Sibundoy Grande, se presentó con la documentación existente ante el gobernador de Popayán; alegó que “estando como estaba el pueblo de Sibundoy escaso de tierras por habérselas arrebatado los Ortiz, no podían pagar el tributo y pedían justicia”. Ella les fue acordada rápidamente: el 8 de febrero del mismo año el gobernador encomendó al alcalde de Pasto verificar las acusaciones contra los invasores y de proceder en consecuencia. Así se hizo al no poder comprobar los ocupantes ningún derecho sobre los predios en litigio. Pero estos ya no los poseían los Ortiz por venta realizada a Simón de la Barrera. Precisados, entonces, a aclarar la situación procedieron a demandar a los de Sibundoy. Sus principales argumentos fueron que “la familia Ortiz mantuvo los terrenos... por el espacio de ciento cincuenta años”; que “había otros sitios con los nombres de Agüela Pamba y Jachinchoy, situados entre la hacienda de la Jubanguana y el pueblo de Sibundoy, dentro de la montaña y que por lo menos en estas tierras vivía la familia de un indio Gaviria”; que “de los sitios de la Jubanguana al pueblo de Sibundoy había por lo menos día y medio de camino y que los indígenas los tenían para su provecho, poseyendo cada cual su estancia de una, media y un cuarto de legua, fuera de una

48 Las citas y afirmaciones que aparecen a confirmación, en desarrollo del litigio de Jachinchoy y Abuelapamba, son tomadas de Ortiz (1935).

ciénaga de gran extensión donde todos criaban puercos, y sin contar toda la tierra adentro hasta las montañas de Mocoa, que era ilimitada y sin dueño”; que

los indios del pueblo de Sibundoy tenían activo comercio no sólo con Pasto sino con la provincia de los Pastos y los objetos de tal comercio, por parte de ellos consistía, en la venta de manteca de cerdo, aves, maíz, huevos, tablas de cedro, artesas, bateas, recinas, barnices, cera de palma y oro en polvo de que cambiaban anualmente gran cantidad; que todo lo reducían a dinero con lo que tenían sobradamente para pagar el tributo (Ortiz 1935).

Estos argumentos eran tendenciosos por varias razones: porque los caballeros pastenses carecían de títulos, que si poseían los kamentsás e ingas, como había quedado comprobado en las cuatro providencias decretadas a través de los 99 años de ininterrumpida protección gubernamental a las posesiones indias; porque la topografía muestra que las tierras que se extienden entre la jubanguana y Sibundoy (y del valle a Mocoa) son escabrosas, boscosas y paramunas y, por tanto, inhábiles para el normal desarrollo humano; y porque los caballeros Ortiz no esgrimían ninguna razón al destacar la presunta capacidad tributaria de los indígenas. Constituía, más bien, una demostración de envidia respecto a la creciente prosperidad de estos.

Ante semejante contrataque los inganos pusieron en práctica, una vez más, los consejos de su ‘abuelo’ Tamoabioy: se trasladaron a la ciudad de Quito y explicaron a la Real Audiencia cómo se había gestado el conflicto; cómo el capitán Diego Ortiz de Argueta había trabado amistad y compadrazgo con el cacique Narices, obteniendo por este medio que le prestara los predios disputados para ocuparlos “con cría de ganado y yeguas” y cuando le habían sido reclamados se había negado a devolverlos. Además, las varias decenas de indígenas allí presentes en representación de las parcialidades estuvieron de acuerdo en que poco después Melchor Ortiz “dándose de medidor de tierras arrebató a los indios los títulos que les acreditaban dueños”. La audiencia quiteña ordenó entonces una vista de ojos, efectuada por el alcalde ordinario y el comandante de armas de Pasto con la participación de los demandantes, el protector de naturales y una amplia delegación indígena en la cual se echó de menos a los santiagueños y al cacique de Sibundoy Grande, quien “no podía caminar lejos por muy viejo”. Hasta nosotros ha llegado el relato de esa diligencia, en la cual el escribano de Cabildo Público y Real Hacienda describió los predios circundantes al poblado de Sibundoy:

El establecimiento del citado pueblo, aunque se halla situado en montaña, tiene terrenos amenos donde pueden sin mayor fatiga mantener sementeras y labranzas, su término es fértil y abundante, dehesas y pastos para ganados vacunos y de cerda, se me informó por los mismos indios tenían, y que en la ocasión presente mantienen más de doscientas cabezas de ganado vacuno y de la cerda muchos cientos. Por informarme de la longitud y la latitud que hay en la circunferencia de la situación de dicho pueblo me elevé a una altura, y aunque puse con toda atención

la vista así a un lado, como a otro, no pude hacer cómputo formal, pero según elevación, regulo, tener la circunferencia de la situación más de tres leguas de tierras útiles, y lo que mira a ciénagas, es tan dilatado que no alcanza la vista sus confines; más de este terraje tienen mucho ámbito de montaña útil hasta la raya de Mocosa (Ortiz 1935).

Este peritazgo, flagrantemente favorable a las pretensiones de los terratenientes pastusos, contribuyó a poner rápido término a la larga batalla legal. El historiador Ortiz lo relató así en el mismo documento:

La Audiencia, en vista del informe de la vista de ojos y de los alegatos de conclusión de ambas partes, se limitó a decir como fallo inapelable: 'Confirmase el auto apelado [...] y en su conformidad el Alcalde de primer voto de la ciudad de Pasto, que ha seguido las actuaciones, reintegrará a Don Ramón de la Barrera, las tierras nombradas Jachinchoy y Abuelapamba'. Bastaron, pues, a los caballeros criollos unos pocos meses de acción judicial a alto nivel para echar por tierra todo un siglo de protección gubernamental. Y los sibundoyes perdieron definitivamente la mitad de sus posesiones norteñas.

La documentación sobre este proceso permite llamar la atención del lector sobre dos aspectos: que el valle de Sibundoy se encontraba ya parcialmente inundado, limitando las posibilidades agrícolas de los indígenas. Este fenómeno fue originado por la continua elevación del desagüe del río Putumayo como consecuencia de los sismos que provocaron las, por entonces, frecuentes erupciones de los cercanos volcanes de Doña Juana y Patascoy⁴⁹ y a que los sibundoyes habían entrado en una etapa de desarrollo económico porque, aunque se consideren exageradas las aseveraciones de sus oponentes, no pueden tacharse de absolutamente inexactas las descripciones de los terrenos cultivados, pastizales, ganados, crías de cerdos, explotación maderera y aurífera ni su "activo comercio no solo con Pasto sino con la provincia de los pastos", que venía adelantándose desde el siglo anterior.

Esta situación económica, unida a su acatamiento a las disposiciones de las ramas ejecutiva y judicial del Estado, demuestra que tanto los kamentsás como los inganos distaban mucho de ser tribus salvajes y que, por el contrario, avanzaban, firmemente, hacia una plena integración con la civilización nacional. Este proceso fue favorecido por la actividad de los encomenderos y doctrineros que iniciaron explotaciones de cal (aún se conservan algunos de sus hornos), como por la acción de dominicos y franciscanos, algunos de cuyos nombres figuran en las numeraciones, y quienes (según algunos) pueden haber sido los introductores del idioma quechua en el valle, agujoneados por el deseo de lograr una unidad lingüística andina que facilitase

49 No existe un calendario completo de ellas pero algunas fueron registradas por el presbítero Jesús Emilio Ramírez en los artículos publicados en el magazín dominical del *El Espectador*. 1968, 31 de marzo y 14 de abril. Bogotá.

su labor apostólica. Este empeño solo tuvo éxitos parciales porque el cambio de lengua no fue total: al paso que las comunidades del altiplano nariñense, aponteños, santiagueños y sanandresinos adoptaron el dialecto inga los habitantes de Sibundoy Grande mantuvieron el tradicional kamentsá de sus mayores.⁵⁰

VII

Finalizado el periodo de las encomiendas y adentrada la Nueva Granada en las décadas emancipadoras de España desaparece la documentación oficial sobre la región de nuestro interés. La razón es clara. Durante las luchas por la independencia el suroriente colombiano fue olvidado por carecer de importancia política y militar, desapareciendo los funcionarios y curas que solían dejar noticias sobre esos territorios. Este marginamiento continuó durante los primeros decenios de vida republicana con el éxodo de doctrineros (en su mayoría monarquistas) y el desinterés del Estado con motivo de la eliminación del tributo indígena.

Parecía que solo la naturaleza actuaba en el valle de los sibundoyes, aunque en forma desastrosa. Se incrementó, notoriamente, la actividad volcánica en el macizo andino, acompañada de movimientos sísmicos de gran intensidad. El peor, ocurrido en 1834, destruyó la ciudad de Pasto y levantó los contrafuertes montañosos del Patascoy y el Portachuelo, aumentando la inundación del valle que nos ocupa. El recuerdo de este terremoto habría de conservarse hasta avanzado el siglo XX, cuando los ancianos relataban cómo el pueblo de Santiago, situado por entonces a orillas del Quinchao, en un promontorio “más alto que la loma de Cuandamabioy” (de 150 metros), hubo de ser evacuado al hundirse entre la ciénaga (Castellví 1939). La descripción de estos hechos, teñida por otros patriarcas con elementos religiosos y recogida por otro misionero, ha entrado a formar parte de las tradiciones míticas del lugar. Una versión es la siguiente:

Yo, Mateo Chasoy, siendo niño aún, oí a los caciques Francisco y Gervasio Tisoy lo siguiente Referían entre los dos que en el tiempo que ellos eran jóvenes había que ir a pedir favor al Obispo de Popayán para traer aquí un padre prestado para que celebrara todas las fiestas reunidas. Entonces un Padre, porque no pagaban bien las fiestas se disgustó con el pueblo y

50 En este punto parece haberse llegado a la unanimidad de conceptos entre lingüistas y etnólogos nacionales y extranjeros. Los estudios realizados demuestran: (a) que el dialecto inga es el más diferenciado de la antigua lengua quechua empleada por las comunidades autóctonas desde el norte de la Argentina al sur de Colombia; y (b) que esa diferencia es tan grande que sanandresinos, santiagueños y demás ingas tienen mucha dificultad en comprender a sus hermanos del sur. Además, hemos desecharido las denominación ‘coche’, popularizada en el sur para designar la raza e idioma de los más antiguos sibundoyes, por ser un vocablo que hace referencia a los cerdos criados por los indígenas.

subiendo al púlpito había hablado contra los fiesteros y el pueblo; y en el momento principio a moverse la tierra y saliendo presuradamente la gente dejaron al predicador solo. Entonces, los mayorales regresaron y habían entrado a la Iglesia a coger los santos y cargándolos como guangos de leña los llevaron a la loma de Arcanchí en el punto en que hasta hoy hay una piedra sellada, y mientras los llevaban caminaban como borrachos por el movimiento del suelo [...]. La loma de Tanjuanoy gritaba a la de Arcanchí que defendieran las imágenes que no vayan a desaparecer, y Arcanchí te decía que se acercara más y diera salida al río. Los mayorales y el cura pasaron allí una semana aguantando grande hambre. Pasado ese tiempo se acercaron al pueblo caminando sobre tablas y encontraron en el altar tres ceras recién encendidas sin que nadie las hubiera prendido. Fueron a llamar al Padre, celebró la misa y los indios por nuevas trochas, lo llevaron a Pasto.⁵¹

Las consecuencias de tales desórdenes geológicos fueron graves, tanto por acentuarse la inundación del valle como por la migración de los ingas de La Ensillada hacia San Andrés, sin contar la pérdida de vidas y bienes. Este panorama, en los años siguientes, solo alteró el paso hacia el lejano oriente amazónico de gentes del interior. De ello dio cuenta el general Rafael Uribe Uribe:

Desde 1835 comerciantes pastusos viajaban por el Putumayo y el Amazonas hasta Manaos y Belén, llevando calzado, cigarros, barnices y artículos de manufacturación colombiana y regresaban trayendo sal, ferretería, licores y otros productos brasileros y europeos.⁵²

Estos viajeros empleaban como cargueros a kamentsás e ingas, tradicionalmente reputados en todo el sur por su fortaleza física y sus conocimientos geográficos. Pero ese contacto con la civilización implicaba para las comunidades visitadas un peligro biológico: el de las enfermedades desconocidas, que causaron repetidas mortandades. Las incidencias de esas tragedias se tradujeron en mengua de la población y retraso económico del valle de Sibundoy.

La inmigración de los inganos de La Ensillada y del sur compensó, ampliamente, la pérdida de vidas porque el censo de 1851 arrojó 600 habitantes en Santiago, 837 en Sibundoy y 300 en San Andrés (Pérez 1862: 327); es decir, parecía haberse producido un aumento de más del cien por ciento desde la numeración hecha 75 años antes con motivo de la eliminación de las encomiendas. En cambio, de atenernos a los datos transcritos por Felipe Pérez (1862) la riqueza material se habría reducido al mínimo, quedando únicamente “unas pocas reses vacunas y carneros”.

51 Esta versión fue recogida por el hermano Genaro, de la comunidad marista, y fue publicada en la revista *Amazonia*. 4 (8):82.

52 *Orientación Liberal* 251. 1927, 25 de diciembre. Pasto.

¿Cuál era la contribución real del régimen republicano y eclesiástico al adelanto de las tribus del Alto Putumayo? Poca, realmente muy poca. En lo que se refiere a la protección del indio nos ocuparemos en el próximo capítulo. En el terreno asistencial solo podemos registrar: (a) que desde 1828 el Estado mantenía un prefecto en el villorrio de Mocoa, lugar triste en el que muy pocas familias criollas se hallaban establecidas hacia el medio siglo; y (b) que en 1849 habían cuatro poblados con escuela, entre ellos San Andrés de Putumayo, donde concurrían seis alumnos “racionales” y ocho indios.⁵³

La presencia eclesiástica era igualmente reducida: un vicario y un ayudante; el primero, padre Ramírez, tenía a su cargo la escuela de Mocoa, lo que apenas le dejaba tiempo para recorrer, de cuando en cuando, las regiones vecinas, donde le pagaban sus estipendios en oro recogido en los ríos, y para subir al valle de Sibundoy, una o dos veces por año.⁵⁴ A falta de suficientes documentos referentes a este periodo han llegado hasta nosotros varios relatos que permiten reconstruir, parcialmente, la vida de los inganos y kamentsás por esos días. El geógrafo Felipe Pérez (1862: 271) escribió:

Los indios que ocupan estos lugares llamados pueblos de Sebondoí, Santiago i Putumayo [...] hablan el castellano, mientras que en Mocoa apenas hai alguno que pronuncie una que otra palabra; pero ninguno que pueda formar una oración o un discurso.

A continuación, acentuando la superioridad cultural que separaba a los habitantes del valle de las otras tribus ‘reducidas’, anotó sobre los mocoas:

Estos indios a quienes llaman Ingas en vez de Incas, por que hablan aún la lengua peruana antigua, se diferencian de los del Caquetá abajo en que han aprendido a ir a la iglesia al toque de la campana i saben arrodillarse durante la misa, pero sin entender nada del cristianismo. También saludan al viajero arrodillándose y pronunciando malamente i con las manos juntas las palabras ‘Santísimo Sacramento del Altar’, como el resto de los aborígenes en toda la Unión. Costumbre humillante i que revela bien cuanta era la piadosa soberbia de los conquistadores (Pérez 1862).

53 Mayores detalles se encuentran en el informe del prefecto Miguel J. Toro al secretario del despacho de gobierno de la Presidencia de la República. Mocoa, noviembre de 1849 (Cuervo 1894 IV: 482, 493).

54 No obstante el abandono espiritual del territorio, en el cual hicieron hincapié los historiadores capuchinos del siglo XX, se han salvado algunos documentos que demuestran que aún después de terminadas las encomiendas y misiones franciscanas, los ingas y kamentsás seguían recibiendo, así fuese esporádicamente, visitas de diferentes sacerdotes. Esto se puede apreciar en los libros del archivo misional de Santiago, entre los que se cuentan los de la Cofradía de San Andrés de 1780 a 1898; Cofradía de Santiago de 1849 a 1895; y los inventarios de San Andrés de 1852.

Igualmente refiere el geógrafo que existía una perfecta armonía entre los indígenas del valle, quienes, no obstante la diferenciación de idioma, celebraban juntos sus festividades religiosas y mundanas, reinando la paz, porque eran pocos los blancos que convivían con ellos y los comerciantes que se arriesgaban por esas tierras. A lo cual añadió que el fuerte de la producción del valle por entonces consistía en maíz, papas, canoas, remos, redes, bateas, platos, cucharas, peines de caña, canastos, baúles y cajas de madera, bancos, arcos y flechas, trapiches de mano, mantas de lana y algodón, cerámicas y otros muchos elementos, siendo de destacarse, por inusitados, las arpás, bandolas y violines, en cuya ejecución se destacaban, tradicionalmente, los sandresinos, quienes aseguran haber recibido de Dios “la talenta del violín”.

Los científicos que recorrieron a mediados del siglo XIX el extenso territorio también dejaron descripciones del estado biológico y moral de los pueblos nativos del sur. El ingeniero militar Agustín Codazzi (en Pérez 1862: 317) anotó sobre el primer punto:

No he visto indio con alguna deformidad; todos son bien formados; tampoco los he visto con llagas o úlceras que afligen en estreno a las razas mezcladas, ni menos con el coto, símbolo de la degradación humana. He admirado en los ancianos menos arrugas de las que tendría un criollo de igual edad, conservando perfectamente la vista y el oído; en fin, la analogía de formas es tanto más notable cuanto que entre los 20 y los 50 años de edad la diferencia no se nota por las arrugas de la cutis, ni por el color del pelo, ni por la debilidad de cuerpo.

En el ámbito espiritual el gran geógrafo (Codazzi, citado por Pérez 1862: 321) exaltó en diversas ocasiones su valentía y delicadeza, en especial en lo que se refiere al trato a la familia:

El hombre es el que derriba los árboles i prepara el terreno para la siembra de los frutos, la que deja esclusivamente a la mujer, porque tiene la preocupación de que así como ella sabe parir, debe saber sembrar mejor para que la tierra pueda parir las semillas o raíces que se han depositado en su seno [...]. Si las mujeres van a las chagras o jardines para limpiados i recojer el maíz, la yuca, plátanos, caña, etc., el hombre va en busca de la caza i de las producciones vegetales para vender, dedicando una parte de la noche a la pesca para que no falte la subsistencia a su familia, a quien ama, según las demostraciones que le he visto hacer [...] ¡Cantas veces he visto al indio tomar en sus brazos uno de sus tiernos hijos i acariciarlo i entretenérlo! ¿Se quiere una prueba más evidente del amor paternal en estos salvajes? Una prueba más de las consideraciones que los indios tienen para con sus mujeres suministra el siguiente hecho ocurrido con un capitán a quien había comprado yo un pájaro llamado tente: me devolvió lo que le había dado a él, diciéndome: Toma tu dinero: mi mujer llora por su tente, quiero llevárselo para consolarla No son tan desgraciadas como algunos suponen,

í puedo asegurar que las mujeres de los indios del Caquetá i Putumayo son más dichosas que las de los salvajes del Norte, i que hacen de sus maridos lo que quieren, siendo complacientes con ellos.

Hasta nosotros también han llegado algunas muestras del folclor kamentsá que realzan estos valores. Una de ellas es el cuento inédito del búho, que reza:

[...] Nada más que la nariz me avergüenza' decía un buho. Un buho estaba en donde la que iba a ser su mujer y así decía: 'Nada me avergüenza sino la nariz'. Por eso los que iban a ser cuñados lo cogieron de las manos y lo examinaron, mientras el buho repetía: 'Nada más me avergüenza, sino solamente la nariz'. Entonces en una sola parte le encontraron un agujero, tan solo el espacio en que cabe una aguja, y nada de nariz. Por eso comenzaron a insultarle: porque no tenía nariz, porque no trabajaba, porque dormía durante la luz del día y por otras cosas. Entonces al buho le dió enojo. Salió afuera con un chiquillo y desde afuera dijo: '¡Dizque yo no soy nada trabajador! ¡Que soy dormilón de día! ¡A ver si ahora otro joven igual que yo encontrarás!'. Y ese buho gritó y ese chiquillo también gritó y volaron por lo alto. Luego la que iba a ser su mujer fue a sembrar maíz y halló hartísirno desmonte, hasta lo que el ojo no alcanza a ver. Entonces esa que iba a salir de mujer sintió nuevamente pena!

Así, pues, puede considerarse que la vida de los kamentsás transcurría sin mayores apremios entre el cultivo del maíz, hortalizas, papa y otros tubérculos; el apacentamiento de los ganados y la cría de cerdos; la solicitud de misas por sus difuntos, el carnaval y la celebración conjunta de todas las fiestas religiosas cuando un sacerdote acertaba a visitarlos. Además estaban las peregrinaciones a Pasto, para visitar al Señor de Sibundoy; los viajes al bajo Putumayo en busca de algunas plantas medicinales (como el yagé) y nuevos conocimientos y aventuras; y, en lo que respecta a continuidad cultural, la instrucción de los niños en las costumbres tradicionales. En este último renglón entraban el manejo de la cerbatana, el arte de pescar y el respeto a las tradiciones de las comunidades, sobre las que, años después, habría de escribir interesantes páginas fray Jacinto María de Quito (1938).

Este rápido esbozo fue complementado por Codazzi (citado por Pérez 1862: 325) con la descripción del régimen civil imperante entre los indígenas del antiguo país Sibundoy: la elección anual de un cabildo compuesto por un gobernador mayor, otro menor y dos alguaciles de la misma categoría. En esta ocasión se instalaba el cepo, adornado de flores, en casa del nuevo gobernador, quien daba "una comida a los concurrentes, con bastante bebida, terminando el baile con la indispensable borrachera". Actividades completadas por las autoridades menores, que se ocupaban de los niños, mientras los caciques y gobernadores custodiaban los archivos de los cabildos donde reposaban valiosos documentos, entre ellos las copias de la adjudicación de sus tierras y el testamento de su antepasado, Carlos Tamoabioy, cuya

estatura moral se había agigantado para entrar a formar parte de la mitología local, a tal punto que aún hoy los ancianos cuentan su vida en esta forma:

El santo Carlos Tamoabioy vino a dar a la vida por la marrana, no como todos los niños sino ya grande y desarrollado. Siete amas de leche murieron de inanición [...]. Al medio día el niño era ya adulto. Por la tarde reunió a todos los indios de Sibundoy, les hizo escritura de todas las tierras para ellos y sus descendientes, amojonó las parcelas, se las entregó con linderos fijos y murió con el sol de ese mismo día (Friede 1945).

Así avanzó la segunda mitad del siglo XIX en el viejo valle. La monotonía solo era alterada por la presencia, cada vez más frecuente, de visitantes y transeúntes, no exclusivamente curas y quincalleros sino también por algunos personajes oficiales (en 1866 y 1873 pasaron los miembros de la comisión delimitadora de fronteras que recorrió el bajo Putumayo en barcos de vapor) y ciertos comerciantes de abolengo: los miembros de la familia Reyes. Ellos obtuvieron, en 1875, autorización del gobierno brasileros para hacer exportaciones por el Amazonas, lucrativo tráfico que realizaron en los años siguientes, sacando en vapores centenares de toneladas de quina y otros productos putumayenses (Uribe 1955). Con este incremento de la presencia blanca y el aumento en varios millares de la población nativa se inició la última década de 1890; en ella habría de producirse otro evento decisivo: la llegada de los misioneros capuchinos, cuya presencia alteraría, fundamentalmente, la evolucionada y pacífica sociedad constituida por ingas y kamentsás.

La Iglesia y el Estado como protectores del indio

Parece que conviene fuesen padres capuchinos a la Misión del Darién, porque es tierra de oro [...] y rica y es razón que vayan semejantes religiosos desinteresados.

Monseñor Ignoli, Propaganda Fide, 1647.

Poco apoco se han hecho eclesiásticos todos los bienes de calidad, que apenar se rentará casa o hacienda que no sea tributario del eclesiástico.

Informe del presidente de la Real Audiencia al rey de España, 1729.

Pero esta constitución de la propiedad no es la que corresponde a un pueblo libre. Coloquemos, pues, la propiedad en consecuencia con la democracia; demos, pues, la tierra a los que la trabajan y la hacen producir.

General Tomás Cipriano de Mosquera, 1861.

Para estos abnegados hijos de San Francisco, que padecieron el más duro de los sacrificios, el de un aparente fracaso, no tenemos más que palabras de encomio y admiración.

Fray Antonio de Alcácer,
historiador capuchino, 1959.

Mientras las tribus del Alto Putumayo gozaban de la relativa calma que les deparó el siglo XIX al interior de Colombia se sucedían los acontecimientos políticos y sociales que dieron origen a la nacionalidad colombiana actual. Convulsionaron nuestra historia la guerra de independencia

de España, el asentamiento en el poder de las ciudades criollas, las guerras civiles, el incremento demográfico; surgió el impulso colonizador y se presentaron intentos de liberación del país del poderío eclesiástico. Al reflejarse estos fenómenos en la política indigenista estatal y en la acción misional católica determinarían el futuro de los Territorios Nacionales, de los cuales formaba parte el Putumayo.

I

En páginas anteriores nos referimos a las principales disposiciones que la Corona española adoptó en los siglos XVI y XVII con miras a hacer menos pesada la servidumbre de los aborígenes americanos; también dimos ejemplos de la manera como eran acatadas o violadas, no solo por encomenderos y colonos sino por los funcionarios que favorecían sus intereses. Estos hechos son fiel reflejo de aquellas épocas y han sido estudiadas por muchos eruditos. No obstante, como sus obras no son siempre conocidas haremos referencia a dos testimonios, étnicamente contrapuestos, que ilustran la situación reinante en la provincia de Quito, que comprendía el altiplano nariñense y, por tanto, las parcialidades sibundoyas del entonces valle de Atriz.

El primer documento es la obra de Felipe Guamán Poma de Ayala (1936), letrado indio peruano que describió caligráfica y pictóricamente la historia del incaíto. Entre aquellos notables relatos y dibujos (que incluyen representaciones de Quito, Pasto y Popayán) se destacan los referentes a la forma como sus hermanos de raza eran explotados y castigados por autoridades menores, curas y doctrineros, de quienes hizo retratos poco acordes con la moralidad que, teóricamente, debían mantener (Figura 1).

El segundo testimonio es más científicamente occidental y, por lo tanto, ‘insospechable’: proviene de Jorge Juan y Antonio de Ulloa (1926), miembros de la comisión internacional que vino en 1776 a medir un grado sobre el Ecuador terrestre. Su autoridad moral es indiscutible (a) por ser “Tenientes Generales de la Real Armada, Miembros de la Real Sociedad de Londres y de las Reales Academias de Berlín, París y Estocolmo” y (b) por haber cumplido su misión de observación “fielmente según las instrucciones del Excelentísimo señor Marqués de la Ensenada, Primer Secretario de Estado”, quien las presentó “en informe secreto a S.M.C. el señor Don Fernando VI”. Refiriéndose a los indios libres escribieron:

Es verdad que [ya] no está establecido en la provincia de Quito el hacer repartimientos, pero tienen los corregidores tantos caminos para tiranizarlos que no les hace falta aquella cruel práctica, si bien es preciso confesar que se pueden llamar felices todos los que no están sujetos al rigor de los repartimientos, mas no por esto les faltan pensiones tan injustas, que los dejan en el estado más despreciable y triste que se puede imaginar.

647



603



594



606



Figura 1. Dibujos de Felipe Guamán Poma de Ayala.

En el estudio económico de las haciendas “de sembradío, estaciones de ganado mayor, rebaños o hatos de godo lanar y obrajes o fábricas de telas” anotaron sobre los indios conciertos:

En las haciendas de la primera clase gana un indio de 14 a 18 pesos al año, según el parage o corregimiento y además de eso le da la hacienda un pedazo de tierra como de 20 a 30 varas en quadro, para que haga en él una sementera; con esto queda obligado el indio a trabajar 300 días en el ario, y hacer tarea en cada uno, dispensándole los 65 días restantes por los domingos, y otras fiestas de precepto, enfermedades u otros accidentes que les estorbe el poder trabajar (Juan y Ulloa 1926: 268).

Ahondando en este análisis Juan y Ulloa afirmaron que el nativo debía sacar de aquel mísero salario ocho pesos para el tributo y más de dos para tres varas de jerga con qué cubrir su desnudez y que, no pudiendo alimentar a su familia con el producto de la minúscula parcela asignada, se veía obligado a comprar maíz a su patrón –y solamente a él– a más del doble del precio regular, quedando “adeudado a más de un peso y seis reales a cuenta de lo cual tiene que trabajar al año siguiente” (Juan y Ulloa 1926: 268). Esbozado así el clásico sistema de esclavitud impuesto por los colonos queda por consignar que sus consecuencias se agravaban por las altas contribuciones en favor de la Iglesia y el tener que comprar a los hacendados las reses muertas, aunque por imposibles de comer tuviesen que ser arrojadas a los perros. Es decir, al terminar el periodo de las encomiendas seguían subsistiendo, bajo la mirada cómplice de las autoridades locales, idénticos desmanes a los denunciados un siglo antes por el oidor Matías de Peralta.

La situación se agravó a finales del siglo: debilitada la actividad protectora de la corona no solo se agudizó la invasión de los resguardos cercanos a ciudades y vías de comunicación sino que su cercenamiento se convirtió en política de Estado. A tal extremo llegaron estos despojos que ya no se disfrazaron de apariencias jurídicas, como en el caso de Jachinchoy y Agüela Pamba, sino que las autoridades coloniales procedieron a adjudicar las partes de los resguardos que denominaron “sobrantes”, denominación por demás inexacta porque los predios no explotados por las parcialidades estaban destinados, práctica y jurídicamente, a cotos de caza, reservas forestales y a asegurar la expansión demográfica de las tribus que los ocupaban. No obstante, esta política colonial de despojo de la raza aborigen (por entonces dos tercios de la población nacional) siguió adelante hasta el siglo XIX, cuando sería mantenida por la administración republicana de las grandes familias criollas (*cfr.* Liévano 1966a, cap. XV).

Mientras esto acontecía en el actual departamento de Nariño nos resulta difícil concretar lo que acontecía con los misioneros en el valle de Sibundoy y la Amazonía colombiana. El problema radica en lo discordante de las versiones suministradas por los historiadores de las comunidades religiosas allí operantes que, aún hoy en día, siguen tomando partido en favor de sus respectivas órdenes. A manera de ilustración veamos las posiciones asumidas por jesuitas y franciscanos.

II

Comencemos recordando que a fines del siglo XVI, a la partida de los dominicos del pueblo de Santiago, los indígenas vieron sucederse, esporádicamente, curas seglares, mercedarios y agustinos. No olvidemos, tampoco, que en el siglo siguiente los doctrineros más célebres del piedemonte andino fueron los jesuitas Ferrer y Juan Lorenzo Lucero, “el hombre del siglo” según sus admiradores. El diferendo comenzó en ese momento, cuando los franciscanos opusieron a la labor de los discípulos de San Ignacio sus propias tentativas de reducir a *encabellados y cofanes*. No muy convencidos, los sostenedores de la Compañía de Jesús fueron más allá y aseguraron que después de la trágica desaparición de Ferrer (muerto en las selvas en 1611) el doctrinero Samuel Fritz llegó a fundar *treinta y ocho pueblos* en la Amazonía. El padre Juan de Velasco escribió que en 1650, no habiendo cura en el valle de Sibundoy, los indígenas solicitaron la presencia de un jesuita, el cual habría fundado varias parroquias de las cuales serían *residuos* los pueblos de Sibundoy, San Pedro, Santiago y Putumayo (Sañudo 1897: 95).

Esta inexactitud histórica del cronista Velasco no pasó desapercibida a sus colegas franciscanos, quienes lo refutaron aprovechando la ocasión para hacer hincapié en sus propias campañas de infiltración en el Putumayo que, en 1738, habrían arrojado un total de cuarenta y ocho “naciones sometidas”; afirmación que fue sostenida, apasionadamente, por sus cofrades separados, los capuchinos, quienes elevaron la cifra a noventa (Canet de Mar 1924; Vilanova 1947). Pero las citas de los seráficos cronistas no desalentaron al bando de Loyola, uno de cuyos discípulos sostuvo:

Desde la muerte civil de los jesuitas, únicos que tuvieron el secreto de fomentar las misiones sin recibir auxilios de la autoridad, las reducciones fueran en disminución y no se llegó a obtener resultado importante, ni por medio de los regulares a quienes se encomendaron, ni por el recurso de las capitulaciones de conquista (Plaza 1850: 349).

Esta interpretación ha sido calificada por los más aventajados defensores de la obra seráfica como “inconsulta y torpe” y uno de sus sostenedores como “racionalista” y “anticlerical” (Arcila 1953).

Objetivamente consideradas estas divergencias se suscitaron por la deficiente investigación histórica y por el excesivo celo de las comunidades misioneras en realzar sus propios méritos.⁵⁵ No obstante, ambas lo tienen, aunque en distinto ámbito. Mientras los jesuitas adelantaban en los llanos del Meta y Orinoco una labor históricamente

55 Por ejemplo, el historiador capuchino fray Pacífico de Vilanova (1947) escribió profusamente sobre las mencionadas noventa doctrinas y tribus beneficiadas por los franciscanos, reduciendo la labor de los jesuitas a cinco puntos, la de los dominicos a cuatro líneas y la de los mercedarios a tres párrafos.

comprobada, aculturando a decenas de tribus y creando una riqueza pecuaria de centenares de miles de reses en desarrollo de su política paraguaya (que les valdría la expulsión de España y sus dominios), los franciscanos mantuvieron vivo el espíritu evangelizador en las selvas sureñas del Caquetá y Putumayo. Basamos esta afirmación en 34 cédulas inéditas del Archivo Central del Cauca; de ellas se desprende que en 1759 existían catorce misiones de franciscanos dependientes del Colegio de Nuestra Señora de Gracia, de Popayán. Un dato más: algunas de ellas perduraron hasta 1797, treinta años después de la expulsión de los jesuitas por el rey Carlos III. A partir de ese año desaparece todo vestigio documental.

El espíritu de renunciación de estos aventajados varones que se internaban durante años en las selvas resalta al compararlo con la vida muelle y poco santa imperante en aquellos siglos en el altiplano andino. Veamos apartes de dos documentos ilustrativos. En 1665 el arzobispo limeño Pedro de Villagómez, con autoridad sobre el sur colombiano, dictó una “instrucción” que deja entrever las irregularidades de sus operarios.⁵⁶ Entre las normas dictadas a sus visitadores para que “se eche de ver que salen a buscar y hacer no su negocio, sino el de Iesu Cristo”, están:

Pagar los alimentos y cabalgaduras que les faciliten los indios so pena de hacerlo “con el quattro tanto. La prohibición a visitadores y acompañantes de negociar con los aborígenes bajo la amenaza de restitución ‘con el doble’ y en caso de evasión con la suspensión de su oficio y beneficio. Prohibición de jugar naipes y otros juegos vedados durante las visitas.

Y estas otras bastante reveladoras:

Capítulo VIII... Con precepto está prohibido que ningún Visitador castigue, hiera, acote por su mano a Yndio alguno, por culpado que sea, y mucho menos lo trasquile, o haga trasquilar, so pena de trescientos pesos, y de otras penas muy graves, según fuere la culpa. Capítulo X [...] A los Yndios se les declare en su lengua todo lo dicho porque importa mucho que los Yndios entiendan que la visita es para su bien, y mejoría aún en lo temporal [...] y así mismo como es la Visita para corregir y enmendar a los Curas, que entre los Yndios no han hecho bien a su oficio, ni los han tratado bien como Padres á hijos, antes los han agraviado trabajándolos sin pagarles, o en alguna manera diferente. Capítulo XII [...] Item si algún Clérigo ha hecho algunos malos tratamientos a los Yndios compeliéndolos a cosas que no sean obligados o en otra cualquier manera o sirviéndose o aprovechándose de ellos contra su voluntad; y sin pagarles su trabajo o servido [...] Item si saben que alguna

56 Hernández de Alba transcribió parcialmente y estudió este documento. Oficio del jefe de la División de Asuntos Indígenas dirigido al Gerente General del INCORA, Enrique Peñalosa Camargo. 1966. Archivo General de la Nación, Sección República, Fondo Ministerio del Interior, Caja 198, Carpeta 1738, Asuntos Indígenas, folios 3-4.

persona pretende estorbar, y estorbe, que no se casen los Yndios, negros y mulatos de su servicial o que siendo casados no los dejen hacer vida maritable.

El segundo documento data de más de un siglo después, cuando se habían agravado las situaciones así condenadas. Los ya mencionados Juan y Ulloa (1926) dedican varios capítulos de su obra, “en especial a franciscanos y dominicos”.⁵⁷ Después de describir el deplorable trato recibido por los aborígenes señalaron:

Si para colmo de infelicidad muere la muger ó algún hijo de este desgraciado, la angustia de su alma llega á lo sumo, al considerar cómo ha de pagar al Cura el indispensable derecho del entierra y le es forzoso contraer otro empeño (deuda) con el dueño de la hacienda para que le supla el dinero que le exige la iglesia [...] Para que se conozca más sólidamente el exceso á que llega esta y la crecida utilidad que sacan los Curas de estas fiestas nos parece conveniente citar aquí lo que un Cura de la provincia de Quito nos dixo transitando por su curato, y fue, que entre fiestas y la conmemoración de los difuntos recogía todos los años más de 200 cameros, 6.000 gallinas y poyos, 4.000 cuyes y 50.000 huevos, cuya memoria se conserva como se escribió en los originales de nuestros diarios. Se debe advertir que este curato no era de los más aventajados (Juan y Ulloa 1926: 334).

Sobre la descompostura moral existente en el clero escribieron:

La libertad con que viven los religiosos en aquellos payases es tal que ella misma abre las puertas al desorden. En las ciudades grandes la mayor parte de ellos vive fuera de los conventos en casas particulares, pues los conventos sirven únicamente á aquellos que no tienen medios para mantener una casa, para los coristas y novicios, u otros semejantes que voluntariamente quieren mantenerse en ellos. Lo mismo sucede en las ciudades pequeñas, en las villas ó en los asientos; los conventos están sin clausura, y así viven los religiosos en ellos con sus concubinas dentro de las celdas, como aquellos que las mantienen en sus casas particulares, imitando exactamente a los hombres casados (Juan y Ulloa 1926: 49).

Los informantes profundizaron sobre las excusas aducidas por los religiosos para dejar los conventos e instalarse en las ciudades con sus mujeres e hijos, “a excepción de los Jesuitas”. Esta penosa situación se presentaba en el perímetro mismo del país de los

57 Los enviados reales al entrar a tratar punto tan delicado hicieron una larga explicación de los móviles que los indujeron a tratarlo: “Los asuntos particulares que contiene esta parte de nuestro informe siendo para instrucción secreta de los Ministros y de aquellos que deben saberlo y no para divertimiento de los ociosos, ni objetos de detracción para los malévolos, van expuestos con toda ingenuidad, a fin de que tomados en consideración, se arbitren los medios más convenientes para la reforma” (Juan y Ulloa 1926: 230).

sibundoyes, agravada por la persistencia de curas y monjas encomenderos. Un caso entre varios: las parcialidades de Chapal Grande y Gualmatán, en la jurisdicción de Pasto, figuran en 1778 como encomiendas de las hermanas de La Concepción de esa ciudad.

Comparada con esta existencia fácil la vida llevada por los franciscanos del Caquetá y Putumayo era por demás dura; desarrollaban su labor evangelizadora, levantaban los *padroncillos de indios* (gracias a los cuales sabemos de su existencia) y se batían como mejor podían contra el aislamiento en que se encontraban. Testimonio de ello es la misiva en la cual dan respuesta al guardián discretorio del convento “sobre la vía o senda que hallásemos más conveniente para el seguro transporte de los socorros que la liberal mano de nuestros católicos monarcas anualmente nos franquean”.⁵⁸ En ese documento los discípulos del Santo de Asís hicieron una triste relación de su estado debido, principalmente, a la falta de comunicaciones seguras. De la vía por el río Cagarán afirmaron “fuera de gastar un mes y quince días en buen tiempo en subir el río [...] está poblada de naciones bárbaras [...] los más de ellos caribes e insignes ladrones”. También desdijeron de los caminos de La Ceja y del tío Pescado:

debido al río y a verse los indios de las misiones precisados a transitar por tierras de andaquies con cuyo mal ejemplo, escándalos y rota de costumbres se ha notado... no vuelven como salen y de ordinario son fatales las noticias que introducen de La Ceja a causa de no tener dicho pueblo sujeción alguna... [siendo] un burdel de vicios, una zahurda de foragios, un infierno abreviado de gentes inicuas y perversas.⁵⁹

Situación que persistió hasta la liquidación de esas misiones, cuando la corona española, asediada en Europa y América, no pudo brindarles más auxilios. Entre tanto, en el bando opuesto a su majestad se encontraban los jesuitas, partidarios y sostenedores de la independencia de las colonias indias.

III

Mientras se sucedían las evangelizaciones descritas, en el norte de Colombia operaban los doctrineros capuchinos, quienes estaban llamados a desempeñar en el siglo XX un papel preponderante en el Putumayo y Caquetá. Su arribo tuvo lugar en julio de 1647, accediendo al querer del secretario de la Propaganda Fide, quien había expuesto sintéticamente: “Parece que conviene fuesen padres capuchinos a la Misión del Darién, porque es tierra de oro y rica y es razón que vayan semejantes religiosos desinteresados” (Alcácer 1959: 27).

58 ACC, sigs. 4740 (Col. E 1 -11 Ms.).

59 ACC, sigs. 5428, (Col. E 1-11 Ms.).

La llegada de estos sacerdotes ejerció una marcada influencia en el litoral Atlántico. Como eran valencianos y estaban impregnados del espíritu de cruzada que había caracterizado su terruño siglos atrás se lanzaron a fundar misiones en las regiones de Urabá, Santa Marta, Valle de Upar y la Goajira. Según sus sucesores fueron muchos los indios evangelizados, varios los pueblos fundados y amplia la influencia de que gozaron en todos los ámbitos. Pero en 1800 se dispuso su secularización y el traslado a Santa Fe de Bogotá para que fundasen convento y colegio (Alcácer 1959: 242). De los motivos que tuvo su católica majestad para adoptar esa determinación se han ocupado varios historiadores seglares pero parece de mayor valor el estudio de fray Antonio de Alcácer, tanto por ser miembro de la orden como por su más vasta información.⁶⁰ De su obra se deduce que las principales razones fueron:

- Los altibajos sufridos por esas doctrinas durante el siglo XVII, en especial por el rechazo de que fueron objeto de parte de las tribus que se sublevaron contra ellos en varias oportunidades. Estas rebeliones fueron debeladas con el auxilio, entre otros, del gobernador jerónimo de Mendoza, calificado por Alcácer de “un tanto despiadado” (Alcácer 1959: 167).
- Los escandalosos enfrentamientos intereclesiásticos con motivo de la diversidad de conceptos que tenía el obispo de Santa Marta sobre la reducción de los guajiros. Estas divergencias se prolongaron durante años, adobadas de acusaciones ante la Corte española, excomunión de frailes, desconocimiento de la autoridad episcopal, acción de la justicia contra el prelado y otros incidentes picarescos (Alcácer 1959).
- La paulatina desatención de las misiones al punto de que, en 1793, estaban atendidas por solo seis misioneros, uno de ellos recluido en un hospicio por “la enfermedad de energúmeno” y el otro retirado por quedar “dementado” después de otra locura declarada. Esta situación se agravó en el último año del siglo con la muerte de dos de los cuatro hábiles y la ancianidad y achaques del tercero (Alcácer 1959: 240).

A este estado lamentable hay que añadir el fracaso en el adoctrinamiento de los guajiros debido, entre otros motivos aducidos por un superior de la orden, a su altivez y soberbia, “opuestos totalmente a la religión cristiana” al extremo de abandonar las casas de los españoles que los habían criado desde niños y a la imposibilidad de los capuchinos de hacerles dejar sus costumbres, de las que dice el informante:

60 Basándose en sus investigaciones documentales Alcácer (1959: 111-112) refutó, irónicamente, “los juicios infundados, ligeros y erróneos” emitidos por José María Groot en su *Historia eclesiástica y civil de Nueva Granada* (1953).

sus leyes todas son inicuas y maliciosas, como la de no heredar los hijos a los padres, sino los sobrinos de parte de hermana, porque en éstos dicen no hay duda son de la propia sangre; la de venganza, que es lo primero que aconsejan a la hora de su muerte, y la ingratitud a quien los favorece (Alcácer 1959: 238).

Volviendo al hecho mismo de la secularización de estas primeras misiones capuchinas el padre Alcácer (1959: 243) terminó su obra con estas líneas:

Aún después de tales órdenes se ven algunos misioneros, muy pocos y por corto tiempo, en determinadas poblaciones [...]. La misión, sin embargo, oficialmente había concluido, y nosotros, en nombre de la historia, para estos abnegados hijos de San Francisco, que padecieron el más duro de los sacrificios, el de un aparente fracaso, no tenemos más que palabras de encomio y admiración.

Conviene tener en cuenta esta aclaración porque desmiente las aseveraciones de otros miembros de su comunidad en el sentido de que sus esfuerzos habrían fracasado por una supuesta expulsión decretada por las autoridades republicanas a raíz de la emancipación colombiana.

IV

Ocupémonos ahora de las conmociones sociopolíticas que afectaron durante el siglo XIX el indigenismo estatal y eclesiástico o, como escriben los historiadores confesionales, del ambiente poco propicio para las tareas evangelizadoras.

Durante las primeras décadas aquella labor, en continua mengua desde finales del siglo anterior, sufrió el impacto de la guerra de independencia debido al éxodo de clérigos peninsulares que, en el caso de los capuchinos, fue casi total. Pero unos pocos se quedaron, dando oportunidad a los libertadores de hacerles algunos mártires políticos en Venezuela con motivo de los fusilamientos realizados durante la “guerra a muerte”. Además, una vez consolidada la república, ciertas órdenes perdieron parte de sus bienes, contándose entre ellas la capuchina. A ella incautó el Estado su convento bogotano por simple aplicación de una disposición de su majestad española que dedicaba a fines educativos los conventos que estuviesen abandonados o no alcanzasen a tener, al menos, ocho religiosos (Restrepo 1961: 377).

Este desguarnecimiento religioso, que afectó, especialmente, los territorios de misiones, coincidió con el incremento de la invasión y repartimiento de resguardos entre las grandes familias que accedieron al poder (Liévano 1966a). Esta acción fue camuflada con la aparentemente democrática Ley del 11 de octubre de 1821 que declaró la igualdad de los indígenas con los “civilizados”.

Ante la magnitud de los abusos que se produjeron por entonces el presidente Simón Bolívar respaldó, posteriormente, la vigencia de la tutoría legal de los naturales, el gobierno de los aborígenes por sus propias autoridades y otras disposiciones coloniales (Decreto del 15 de octubre de 1828). Estas disposiciones, consideradas pro-indianas, serían apoyadas, esporádicamente, por otros gobernantes durante el siglo. En cambio, en 1850 los acaparadores de tierras se apuntaron un triunfo al decretarse, formalmente, la parcelación de los resguardos. Esta tarea se continuó en los años siguientes, acarreando una consecuencia lógica: el aumento masivo del minifundio indígena y del proletariado rural que caracterizan hoy a nuestro país (cfr. Friede 1944; Fals 1959; Liévano 1966a).

V

Durante la segunda mitad del siglo XIX el *ambiente poco propicio* de la actividad eclesiástica estuvo determinado por la desamortización de bienes de manos muertas y la cuestión de los diezmos que, como 'las pomas', eran instituciones feudales que, a pedido del rey de España, fueron incluidas entre los "cinco mandamientos de la Iglesia" para ser pagados a esta por sus súbditos, no habiendo nunca sido incluidos como tales entre los deberes católicos de otros fieles europeos. Estos problemas inflamaron los ánimos, al extremo de ser presentados por los historiadores entre las causas de las luchas fratricidas que se sucedieron por entonces. Esbocémoslos a continuación.

El conflicto de los bienes de manos muertas tuvo su origen en el aburguesamiento en que se había sumido el clero desde el siglo anterior; este estado de cosas había sido denunciado al rey por un probo magistrado de entonces:⁶¹

Es así, Señor, que la piedad de los fieles en estas partes es excesiva: ha enriquecido a los monasterios y religiones con varias limosnas, obras pías que fundan en sus iglesias, capellánías que dotan para que las sirvan los religiosos [...] con esto y la industria han aumentado caudales con que han comprado haciendas considerables. Poco a poco se han hecho eclesiásticos todos los (bienes) raíces de calidad, que apenas se contará casa o hacienda que no sea tributario del eclesiástico pues lo que no es de algún convento lo es de un clérigo secular, por tener allí fundada su capellanía.

Esta concentración de la propiedad no fue, sin embargo, exclusiva del periodo colonial; siguió su curso durante las décadas que sucedieron a la independencia, perjudicando con la inmovilidad y bajo rendimiento de esa enorme propiedad rústica el buen nombre de la Iglesia y el desarrollo económico del país y

61 Misiva de don Antonio Manso y Maldonado, presidente de la audiencia de la Nueva Granada, 1729 (Liévano 1966b: 50).

acrecentando el problema, cada día mayor, de la masa india y mestiza trashumante y miserable. Así llegó septiembre de 1861, cuando el presidente y “gran general” Tomás Cipriano de Mosquera decretó la llamada desamortización de bienes de manos muertas, medida que defendió con estas palabras (en Liévano 1966b: 50):

Esta constitución de la propiedad no es la que corresponde a un pueblo libre; a un pueblo que para usar de su derecho no debe estar embarazado por estas trabas. Coloquemos, pues, la propiedad en consecuencia con la democracia; demos la tierra a los que la trabajen y la hacen producir, y dejemos la renta a los que tienen que consagrarse al estudio de las ciencias y el culto, y a todos aquellos que no puedan producir.

Procediendo en consecuencia el Estado tomó tales bienes, garantizando a la Iglesia “el valor correspondiente a la renta neta que en la actualidad producen o pagan, calculada como rédito al 6% anual”. No obstante esta ventajosa indemnización, el escándalo que se formó fue mayúsculo. El general Mosquera, convencido como estaba de la justicia de sus propósitos, le hizo frente con su ministro Rafael Núñez y no se detuvo allí sino que declaró ilegal el cobro de los diezmos.⁶²

Ahora bien, la Constitución de 1863 había rechazado la obligatoriedad de tales contribuciones no solo por constituir un excesivo 10% de los ingresos sino porque, estando exentas industrias y sociedades, los *diezmos* gravaban, exclusivamente, sementeras y ganado con gran detrimiento para los humildes. Pero no se trató de una expropiación sin indemnización: a cambio de tales diezmos el gobierno compensó a la clerecía, por la Ley del 19 de mayo de 1864, con los auxilios de *oblatas* y otros. La Iglesia fue de otro parecer: no considerando suficiente la indemnización dispuso la continuación de los cobros condenados. Entablada, así, la prueba de fuerza, el gran general estableció la inspección de cultos y algunas sanciones para quienes violaran la ley. El clero respondió a estas disposiciones decretando abierta oposición al régimen. Esta actitud no amilanó al presidente Mosquera, quien procedió a desterrar a los clérigos y prelados más exaltados, entre quienes se contaba el arzobispo Mosquera, su propio hermano.

62 Ante la reacción del arzobispo primado de Bogotá el presidente Mosquera le respondió en los siguientes términos: “Me dice usted, señor Arzobispo que la obligación de diezmos no ha sido derogada por ninguna ley civil; pero que, aunque lo hubiera sido, esto no eximía a los católicos de la obligación en que están de contribuir para con Dios y la Iglesia [...]. Y esto es lo que autoriza el párrafo único del artículo 23 de la Constitución y el mismo párrafo prohíbe imponer contribuciones forzosas y obligatorias, como la del diezmo que se cobraba en Colombia y la Nueva Granada por mandato legal, y de acuerdo con los Reyes de España se incluyó como quinto mandamiento de la Iglesia, cuando en la Iglesia de Francia no hubo tal mandamiento, y hoy ni en España, ni en la misma Roma” (en Liévano 1966b: 104).

En estas circunstancias, y teniendo en cuenta el imperio que ejercía la Iglesia sobre la nación, el clima revolucionario creado por el gran general no duró mucho: en 1867 fue destituido por un golpe de Estado y, procesado por el Senado, se le condenó a pagar doce pesos de multa y dos años de destierro. Con este cambio el poder eclesiástico triunfante recuperó algunas de las propiedades incautadas y su antigua libertad de cobrar diezmos y primicias. Estas contribuciones fueron reglamentadas tan estrictamente que bien pueden considerarse como el primer sistema de impuesto a la renta que conociera el país.⁶³

La semejanza se acentúo al apreciar el sistema coercitivo que estableció el arzobispo de Bogotá para hacer efectivo su pago:

el recaudador lo pondrá en conocimiento del Párroco quien lo reconvendrá manifestándole que si no cumple con este deber que tiene como católico, le negará a él y a su familia la administración de los Sacramentos, y así lo verificará en cumplimiento de que lo ordenan el Concilio Tridentino y demás disposiciones de la iglesia.⁶⁴

Como es de suponer los grandes intereses económicos que conspiraron contra la política del general Mosquera también sacaron el mayor provecho de la situación creada por él. El procedimiento empleado fue la subasta de los bienes no restituidos a la iglesia que pasaron, en su casi totalidad, a particulares a precios irrisorios. Pero no contentos con frustrar la pretendida Reforma Agraria del general los vencedores llevaron su radicalismo y su espíritu privatizado, al extremo de vender como chatarra los cañones de la fortaleza de Cartagena y sacar a remate el naciente edificio del congreso nacional. A partir de ese momento la situación habría de evolucionar, continuamente, en favor de la Iglesia ya que los gobernantes posteriores no se atrevieron a volver sobre los pasos del general Mosquera, cuya obra pasó a la posteridad en la calidad de la “persecución religiosa” que le adjudican los manuales escolares de la historia colombiana.

Pero las ventajas obtenidas por la Iglesia con la eliminación política de Mosquera no colmaron sus aspiraciones. Posteriormente numerosos prelados y sacerdotes siguieron comprometidos a fondo en la lucha contra los régimen radicales en busca de la eliminación de la educación laica y otras disposiciones liberales que seguían operando.

63 La tributación de diezmos fue codificada por el arzobispo de Bogotá, Vicente Arbeláez, en 49 artículos que reglamentaron el funcionamiento de la junta general, la tesorería, la contabilidad, los balances semestrales y anuales, los deberes de los colectores y los requisitos para ser rematador de tales contribuciones (fianzas personales, hipotecas, fiadores de quiebra); la forma de hacer giros y libranzas a favor de la Iglesia, funcionamiento de los remates anuales, firma de pagarés, plazos de pago y manejo de arcas triclavas; los porcentajes correspondientes a colectores, párrocos, fábricas de la Iglesia; y las penas y apremios eclesiásticos tanto para los rematadores como para los católicos insolventes (Decreto Diocesano del 15 de marzo de 1871).

64 Esta disposición está comprendida en la codificación del arzobispo Urdaneta.

El resultado de ese ambiente de agitación fueron las sangrientas luchas civiles, a nivel regional y nacional, que terminaron imponiendo un régimen Conservador a partir de 1885.

Una vez despejado el camino para una plena reimplantación de la preeminencia eclesiástica esta se produjo a través de dos instrumentos jurídicos: la Ley 153 de 1887, según la cual la legislación canónica, aunque independiente de la civil, “será solemnemente respetada por las autoridades de la República”, y el Concordato firmado entre el nuevo régimen y el Vaticano al expirar ese mismo año; en ese tratado se refrendó a la Iglesia el pago de intereses por los bienes que le habían sido incautados, adjudicándole, de paso, una serie de privilegios en materia impositiva, educacional, civil, económica y política, complementados con la garantía de que “en el porvenir no se repetirán semejantes enajenaciones abusiva”.⁶⁵

Con este triunfo total del clero clausuró Colombia, por ochenta años, el intento de introducir reformas liberales en la estructura tradicional del país. Así habría de constar en adelante en la literatura eclesiástica, de la cual es ejemplo el siguiente párrafo del primer prefecto apostólico del Putumayo:

Cuando la revolución y doctrinas liberales desviaron el buen sentido de los pueblos gobernados impíos arrebataron a la Iglesia su patrimonio, privándole de los bienes que sus hijos le habían donado. Restituida la sociedad a su buen sentido han repetido los fieles sus piadosos legados y la Iglesia, en diferentes formas, ha vuelto a poseer bienes raíces y fincas rurales (Montclar 1927).

65 El Concordato entre el Gobierno de Colombia y la Santa Sede fue aprobado por la Ley 35 de 27 de febrero de 1888 y por el Decreto 86 de 21 de septiembre del mismo año. Los principales temas considerados fueron la obligación del Estado colombiano de proteger y hacer respetar la Iglesia (Art. 1); el reconocimiento de su plena libertad civil con todos los derechos inherentes a ella (2 a 5); la exención de impuestos a los edificios destinados al culto, seminarios, casas episcopales y curiales (6); el derecho de cobrar a los fieles emolumentos y provechos eclesiásticos (10); la garantía de que la educación pública se organizará y dirigirá en conformidad con la religión católica, impidiendo el Estado que se propaguen en las universidades ideas contrarias a ella (12 a 14); la supeditación del contrato matrimonial al régimen eclesiástico (17 a 19); el reconocimiento a perpetuidad, como deuda consolidada, del valor de los bienes nacionalizados a la Iglesia, que entró a ganar el interés líquido anual de 4,5% (22 y siguientes); la obligación del Gobierno de asignar a perpetuidad una suma anual al auxilio de diócesis, seminarios, misiones y “para la fábrica, reparaciones y ornamentos sagrados, aumento del personal del coro, y de honorarios para los canónigos” (25); la constitución de rentas en beneficio de las extinguidas comunidades, iglesias, capellanías y otros lugares religiosos (26-27); y la estipulación de que los convenios que se celebren entre la Santa Sede y el Gobierno colombiano para el fomento de las misiones católicas no requerirán la aprobación del Congreso. Además, en el Artículo 21 se estipuló que después de la celebración de la misa se diría una oración latina: “Domine salvam fac Rempublicam; Domine salvam fac Praesidencius et supremas eius autoritates”. Este tratado fue adicionado por la *Convención de 20 de julio de 1892* sobre fuero eclesiástico, administración de cementerios por parte del clero y supeditación del registro civil a los libros parroquiales.

VI

Entre las concesiones concordatarias hay una que ataña, directamente, a nuestro tema central: haber echado las bases de un régimen privilegiado de misiones católicas. En efecto, se consagraron las siguientes obligaciones: de parte del Estado proteger y subvencionar tales establecimientos y eliminar el trámite legislativo para la aprobación de los futuros convenios de misiones; y de parte de la Iglesia dedicar una porción de la indemnización anual al fomento de la evangelización entre salvajes.

El resultado no se hizo esperar: siete meses después se firmó el primer Convenio de Misiones, con vigencia de diez años. Sus principales disposiciones fueron: la inversión del 25% de la indemnización en las misiones que se fundaran; la obligación de la Iglesia colombiana de rendir informes anuales de tal gestión a la Santa Sede y al gobierno nacional; y el compromiso de este último de proporcionar otros auxilios económicos a los doctrineros. A partir de entonces estas normas entraron a formar parte de las relaciones habituales entre los dos poderes. En los años siguientes (1890-1892) el régimen dio los primeros pasos tendientes a cumplir sus nuevos compromisos. Se dictaron tres leyes: la 103 de 1890, que facultó al gobierno para acordar con la Iglesia la implantación de misiones en el Putumayo; la 72 de 1892, que amplió esa autorización a todo el país; y la 76 de 1892, que destinó 5000 pesos oro para el envío de la primera comisión a la región amazónica.

La preocupación gubernamental por dar fiel cumplimiento al convenio no fue pasajera: se sostuvo en los años siguientes, pese al peso que tales pagos tenían sobre los frágiles presupuestos nacionales de entonces. La intransigencia gubernamental en esta materia llegó a ser tal que, a menudo, se prefirió recortar o eliminar gastos improrrogables a sacrificar las indemnizaciones y regalías prometidas a la Iglesia.⁶⁶ De ahí que al cumplirse el plazo fijado, 1898, se prorrogó el convenio sin introducirle mayores cambios. Pero no aconteció lo mismo en 1902, cuando, robustecido el régimen Conservador con el aplastamiento de la insurgencia Liberal de los “mil días”, se procedió a reformar la convención vigente imponiendo al Estado compromisos no soñados hasta entonces en favor de los misioneros:

- la “obligación solemne de proveer, de manera invariable y sin interrupción, a las misiones expresadas de los medios necesarios para su vida y crecimiento”.

66 Por ejemplo, en el bienio presupuestal 1895-1896, además de algunos recortes, se dispuso la eliminación de 170 000 pesos oro destinados a “ciertas raciones para presidiarios y reclusos”. Las erogaciones para auxiliar las misiones católicas y las destinadas a cubrir los intereses de los bienes de manos muertas sumaron 466 895 pesos oro sobre un presupuesto de rentas calculado en 26 226 300.

- Entregar en manos de “los jefes de las misiones la dirección de las escuelas públicas primarias para varones que funcionen en las parroquias, distritos o caseríos comprendidos dentro del territorio de la respectiva misión”.
- El compromiso de “conceder, en los lugares donde las hubiere... la cantidad de tierras baldías requeridas para el servicio y provecho de las misiones, las cuales tierras se destinarán para huertas, sembrados, dehesas, etc.”, no pudiendo exceder de mil hectáreas tales extensiones.
- La obligación de hacer “el nombramiento de los Jefes Civiles en personas de todo punto de vista recomendables y reconocidamente favorables a las misiones y religiosos misioneros, oyéndose previamente al Delegado Apostólica... y siendo causa suficiente de remoción de los empleados del Gobierno una queja contra ellos del Jefe de la misión, siempre que sea fundada en hechos comprobados”.

A cambio la Iglesia prometía aunar “al fin primordial de su cargo, que es de la civilización cristiana, el del fomento de la prosperidad material del territorio y de los indios en él establecidos”; para ello se constituyeron en “protectores de los indígenas” y se obligaron a velar porque las autoridades civiles también lo fueran. De estos nuevos compromisos conviene destacar dos aspectos. El primero fue constituir una hipoteca sobre los presupuestos del Estado al establecer un privilegio educativo a favor de la Iglesia católica y dar vía libre a una nueva concentración de la propiedad en manos eclesiásticas. El segundo aspecto, no menos gravoso, fue el atentado contra la soberanía nacional, subordinando el nombramiento y las actuaciones de los funcionarios del Estado a la aprobación del prelado del lugar y perfeccionando el sistema anteriormente diseñado. La Iglesia se serviría de este perfeccionamiento a través de los posteriores convenios de 1908, 1918, 1928, 1953 y 1968 para extender la vigencia de tal estatuto y su dominio político-religioso sobre el 72% del territorio colombiano, como puede observarse en el Mapa 3.⁶⁷

VII

Pero volvamos atrás para apreciar el desarrollo de la política indigenista estatal. La situación reinante en la primera mitad del siglo XIX (pago de tributos, eliminación de resguardos, establecimiento de poblados criollos en los territorios indígenas) se prolongó, prácticamente sin variaciones, hasta 1874, cuando el régimen radical hizo un gesto en favor de la raza aborigen dictó la Ley 66 encaminada a impedir que se les privara

67 El agigantamiento de los territorios misionales se produjo a raíz del abandono por parte del Estado colombiano del derecho de patronato heredado de España. Al desaparecer tal fueron, que permitía al gobierno trazar los linderos de las divisiones eclesiásticas, esta delimitación quedó en poder de la Iglesia. En 1968 existían once vicariatos y tres prefecturas apostólicas en los cuales la Iglesia gozaba de las preeminencias que le otorgó el convenio de misiones.

de sus tierras, se les vendieran bebidas alcohólicas, se les comprarían a menos precio los productos de sus industrias y se castigarían los actos de violencia cometidos contra sus personas y bienes. Estas disposiciones debían ser aplicadas por juntas generales encargadas, además, de inspeccionar y reglamentar la reducción de los *indígenas salvajes* y que estarían formadas, en igualdad de condiciones, por delegados gubernamentales y directores diocesanos. Los ejecutores de esta política serían los viejos “protectores de indios”, caigo que sería desempeñado por comisarios y misioneros. Esta paridad demuestra cuán poco acendrado era el ‘anticlericalismo’ de aquellos radicales.



Mapa 3. Territorio de Misiones en Colombia, 1968.

Con el cambio de régimen operado en 1886 se hizo necesario poner a tono la legislación indigenista con los compromisos contraídos en esta materia con la Iglesia. Se expidió, entonces, la Ley 89 de 1890 que dividió las tribus del país en dos grupos: el primero, compuesto “por los salvajes que vayan reduciéndose a la civilización por medio de Misiones”, es decir, los aborígenes nómades o selváticos, a cuya atracción a la civilización deberían dedicarse los misioneros; y el segundo, que comprendía “las comunidades indígenas reducidas ya a la vida civil”, o sea, las que vivían en resguardos o poblados de tipo permanente y con costumbres semioccidentales, como era el caso de ingas y kamentsás.

Para poder juzgar los acontecimientos ulteriores es preciso que el lector retenga que fue, precisamente, para este tipo de agrupaciones indígenas que se estableció la Ley 89 de 1890, la cual garantizaba la supervivencia de sus ancestrales cabildos y gobernadores, reconocía su derecho de propiedad sobre los resguardos y aseguraba la protección de sus dominios, estableciendo una tutoría estatal para su representación jurídica en determinados casos, como el de los menores de edad. En cambio, para los grupos selváticos o considerados *salvajes* se convino que el gobierno determinaría un régimen especial de acuerdo con las autoridades eclesiásticas; determinación que fue refrendada dos años después, cuando la Ley 72 de 1892 autorizó al gobierno para:

delegar a los misioneros facultades extraordinarias para ejercer autoridad civil, penal y judicial sobre catecúmenos, respecto de los cuales se suspende la acción de las leyes nacionales basta que, saliendo del estado salvaje, a juicio del poder Ejecutivo, estén en capacidad de ser gobernados por ella.

Transcurrieron, sin embargo, seis años sin que el gobierno concretase cuáles eran las atribuciones delegables y la manera de operar en dichos casos. En vista de ello la gobernación del Cauca expidió el Decreto 74 de 1898 que confirió a los responsables de las misiones del sur “la categoría de jefes superiores de policía con plenas facultades para nombrar agentes y señalar penas correccionales a los salvajes que fueran atrayendo los misioneros para asentarlos en parcelas baldías”. Estas disposiciones fueron justificadas afirmando que el Estado estaba interesado en aumentar su influencia en los territorios amazónicos donde deambulaban más de 200 000 “salvajes infieles”. Tal era el esfuerzo civilizador que se esperaba de los nuevos doctrineros; por esa razón los había dotado de medios económicos, educativos, administrativos y hasta policivos. En cambio el Estado velaría porque los pueblos semicivilizados siguieran en su camino de superación. Todo estaba, pues, preparado para la nueva cruzada misionera en la Amazonía colombiana.

Se inicia la invasión blanca

Los blancos trataban a los indios como esclavos y algunas veces como a bestias.

Benigno de Canet de Mar,
misionero combino, 1924.

Habíamos dejado la historia del Alto Putumayo a finales del siglo XIX. Al reanudarla nuestra investigación gozará de una notable ventaja: la existencia de suficiente documentación, especialmente las preciosas crónicas de los capuchinos, misioneros o historiadores, quienes transmitieron numerosos documentos inéditos de gran valor. A los espíritus poco adictos a la bibliografía eclesiástica pongo de presente que tales relatos, aunque pletóricos de auto-apología, tienen el mérito de dar cuenta de casi todos los acontecimientos por estar redactados bajo la convicción de que la obra misionera es, en su conjunto, digna de encomio y defensa.⁶⁸ Esta manera de pensar deparará a los lectores numerosas sorpresas y permitirá dejar a su juicio la valoración de la labor misionera del siglo XX en el territorio putumayense.

I

Cuando en 1893 el obispo de Pasto comenzó a percibir los auxilios del gobierno y quiso organizar la primera gira apostólica se topó con una dificultad: la carencia de operarios evangélicos. Este inconveniente no lo detuvo. Llamó en su auxilio a los frailes capuchinos expulsados de la república de El Salvador el año anterior, quienes habían

68 Conviene recordar que la apología –“defensa de la fe, justificación de una conducta”, según el diccionario español– nació de la apologética, “ciencia que enseña el modo de demostrar la verdad de la religión cristiana y defenderla contra sus enemigos”. Esta ciencia floreció, especialmente, en el siglo II con los teólogos pero, posteriormente, se difundió entre el clero que llegó a convertirla en defensa de la Iglesia, de sus ministros y de sus obras. En este último sentido es conocida en el mundo hispánico que no solo la cultiva como una virtud sino como un deber de los católicos. Así lo han entendido los misioneros del Caquetá y Putumayo, quienes dan a los hechos que relatan un pertinaz halo de heroísmo.

sido acogidos por el dictador ecuatoriano García Moreno. Los religiosos aprovecharon esta oportunidad para regresar a Colombia y enviaron a tres sacerdotes (un inglés, un ecuatoriano y un español), quienes salieron el 27 de julio hacia Sibundoy y el piedemonte cordillerano, accediendo al querer del prelado.

De este primer viaje de inspección dejó una relación escrita el doctrinero Angel M. de Villava. Gracias a ella podemos apreciar las principales dificultades que, en adelante, habrían de recalcar los misioneros: la incomodidad de los viajes, la rudeza de los elementos y plagas regionales. Ya en el segundo día hubieron de enfrentar el “mal de las alturas” en el páramo del Bordoncillo, en donde el misionero inglés “perdió el color y no pudo tenerse en pie”. El padre Angel comentó: “Grandes fueron mis apuros. Nadie podía cargarlo por ser muy pesado, y él, imposibilitado de dar un paso, quería echarse en la fría y húmeda tierra” (Villava 1895:10). Además, relató que, siguiendo la costumbre misionera, con supremo esfuerzo llegaron a la vertiente de Sibundoy, donde los cargueros tomaron en hombros a su entumecido compañero, llevándolo hasta el valle. Allí, mientras se recuperaban, hicieron dos observaciones: (a) que los misioneros serían muy bien acogidos en los pueblos de San Andrés, Santiago y Sibundoy, y (b) que la población de Santiago constaba de 1500 almas y la de Sibundoy de 2000, entre ellos setenta blancos. Diez días después el doctrinero inglés y el español prosiguieron hacia Mocoa, descubriendo las características de aquella región que, en el futuro, habrían de llenar centenares de cuartillas de la historia capuchina:

Bajaron al río Titango y lo pasaron por un palo que hace las veces de puente, cómodo para los indios, pero muy difícil para ellos. Subieron después una cuesta muy alta [...] hasta que llegaron al ranchito llamado Papagayo, que fue su posada aquella noche. Por no haber llegado los cargueros los dos expedicionarios quedaron en el ranchito sin cena y sin ropa con que cubrirse, padeciendo mucho frío en aquella montaña tan elevada. El día 10 prosiguieron el viaje, subiendo y bajando montañas, andando por las orillas del río, saltando de piedra en piedra (Villava 1895: 39-41).

En el piedemonte los expedicionarios anotaron otras causas de sus padecimientos; por ejemplo, contaron de Mecaya:

Estuvimos muy ocupados, combatiendo moscos que a porfia nos chupaban la sangre, relevándose unos a otros y siempre en gran número. También sufrimos la aguda comezón de las niguas⁶⁹ y, gracias a la habilidad de una india, nos desprendimos el P. Collins de nueve y yo de ocho. Este día sufrimos muchísimo.

69 Las niguas (pequeñísimos dípteros cuyas hembras se introducen bajo la piel, especialmente de los pies, produciendo escozor) han desarrollado un papel de importancia en la historia misional capuchina. En 1646 fray Andrés de Concentaina escribía que entre las razones expuestas por sus cofrades castellanos para no aceptar misiones en América estaba “que en las Indias se crían por la tierra unos gusanillos como plagas, los cuales se entran en

No obstante tales sufrimientos los doctrineros visitaron los caseríos de Pueblo Viejo, Condagua, Yunguillo, Limón, Tres Esquinas, Guineo, Pacayaco, Quinoró, San Diego y San José, de donde regresaron a Pasto. Gran contento tuvo el prelado, Manuel José Cayzedo, al enterarse de cuán promisorio era el futuro apostólico de la región, no obstante no haber logrado contacto alguno con las tribus salvajes. Pero sus deseos no se vieron cristalizados hasta tres años después, en 1896, cuando fue integrada por los capuchinos La *custodia Ecuador-Colombia* y aceptaron misionar en el Putumayo “sin ningún compromiso formal, antes bien como por vía de ensayo y con intención de formular contrato con el Ilustrísimo Prelado de la Diócesis” (Canet de Mar 1924: 24-25). En cumplimiento de tal convenio el custodio de la orden envió a dos misioneros y un hermano lego para que estableciesen una residencia en Mocoa. Allí comenzaron su labor denunciando a las autoridades las “26 parejas de amancebados públicos” existentes entre los 350 habitantes porque “casi ninguno de los que vivían mal quería arreglarse”.

En los tres años siguientes realizaron doce correrías para *readoctrinar* a los indios de los contornos; luego, ante los resultados obtenidos, las autoridades eclesiásticas dispusieron la instalación de un nuevo centro misional en el valle de Sibundoy. Así llegaron los primeros operarios capuchinos a Sibundoy Grande, en 1899, y a Santiago, en 1900. Fray Jacinto María de Quito escribió un recuento que deja traslucir la falta de capacitación física de los seráficos varones para cumplir la ardua labor que se les había encomendado, lo que los llevó a olvidar la prohibición que, más de tres siglos atrás, había formulado el emperador Carlos V respecto al uso de los aborígenes como animales de carga. Así describió aquellos viajes el capuchino quiteño (Quito 1938: 25):

[...] era indispensable acudir al antiquísimo método de estos lugares, de cabalgar sobre las espaldas de los indios, por cuanto no había que pensar en bestias, por ser materialmente imposible usarlas en estos caminos [...]. Había lugares en que, para salvarlos y conjurar el peligro, era necesario andar a gatas y clavar las uñas en las hendiduras de las rocas, tornando distintas posturas. Pues por allí la planta elástica del indio y sus férreas piernas se abrían paso [...] esta postura, al principio era cómoda si bien causa de no poca hilaridad; empero a medida que

la carne y se hace notable entumecido, que ocasiona perder la vida si no se abren con navaja”. Esta aseveración podría calificarse de exagerada, siendo rotundamente desmentida por multitud de sibaritas americanos, quienes encuentran “inefable el semiescozor, hipercomezón o subpicón que la diminuta arquitectura otorga durante su preciosa actividad puerperal”, como escribió Luis Lalinde en *El Espectador* el 30 de septiembre de 1968. En ciudades de tradición colonial, como Popayán, se encuentra profusa literatura en su alabanza, incluyendo poemas. Por lo demás este “goce diminuto” en extinción comprende una serie de operaciones rituales para evitar la excesiva reproducción de los insectos en cuestión, comprendiéndose entre ellas su trasplante a los sitios más apropiados y el empleo de esteras u otros adminísculos que facilitan rascar el pie escocido.

iban pasando las primeras emociones [...] los codos se entumecían sobre la sudorosa y hedionda espalda del indio; las rodillas iban recibiendo golpes y más golpes en los troncos [...]. En cambio, el indio andaba tranquilo y contento, pensando sólo en el pago que le darían y dispuesto a repetir, por milésima vez, el viaje en esta forma.

De igual importancia resulta el testimonio de un compañero suyo sobre el estado espiritual de las dos tribus sibundoyas a principios del siglo. Benigno de Canet de Mar (1924: 25) escribió: “Los indios son todos cristianos y de costumbres apacibles. No hablan todavía el castellano, por lo menos ordinariamente, si bien se dan a entender en ese idioma”; hecho de subrayar si se tiene en cuenta que, según fray Jacinto de Quito, “hacía tiempo que esa dilatada región se hallaba en lo espiritual completamente desatendida”; afirmaciones que dejan entrever hasta qué punto el sincretismo cultural operado en kamentsás e ingas era una adquisición definitiva. Después los misioneros-cronistas pasaron a ocuparse de las relaciones entre los indígenas y blanco⁷⁰ asentados en el valle de Sibundoy.

II

¿Cómo habían llegado a asentarse los primeros colonos en el valle? Los informantes de la época hablan de una doble procedencia. Unos eran fugitivos de las terribles erupciones que hiciera el volcán Doña Juana entre 1897 y 1899, especialmente de esta última, que calcinó a más de cincuenta personas en la región norteña de Juanambú y lanzó sus cenizas hasta el sureño valle del Guamués. Los exilados fueron acogidos por los compasivos ingas y kamentsás, quienes les prestaron chozas y permitieron instalar pequeñas sementeras para poder sobrevivir. Los otros huéspedes de los indígenas eran menos deseables, aventureros que, incitados por el nuevo Dorado de la quina y el caucho, se habían encaminado hacia la Amazonía para terminar prefiriendo la suavidad del clima y las mejores condiciones de vida que ofrecía el valle de Sibundoy:

Y como en aquellos tiempos no existían allí más habitaciones que las de los indios, los blancos las iban ocupando por un arriendo baladí, como una piedra de sal, algunas varas de tela y otros objetos de bajo precio [...]. Luego, a medida que iba pasando el tiempo los blancos ponían en aquellos terrenos animales como vacas, cerdos y otros semovientes y por cuanto las sementeras de los indios no estaban defendidas de cercas resultaba que con frecuencia causaban daños y tan pronto como realizaban las cosechas, aún antes, dejaban paso

70 El término blanco no se usó en el sentido de pureza racial inexistente en Colombia, sobre todo entre los colonos de oriente, sino como sinónimo de civilizados, es decir, de criollo, en ocasiones con alto porcentaje de sangre indígena, que ha asimilado las costumbres de la cristiandad hispánica. Este mismo significado tiene en los documentos capuchinos.

libre al ganado. [Ante ese proceder los indios] viéndose perjudicados en sus tierras, sementeras y casas comenzaron a alejarse del pueblo [de Sibundoy] y a vengarse de sus opresores siempre que podían (Quito 1938: 5).

No obstante, la reacción indígena resultaba demasiado débil comparada con las posibilidades de agresión de los colonos. Estos se repartieron lotes en terrenos aledaños al pueblo de Sibundoy, obteniendo que en 1895 el Concejo de Mocoa aprobase la segregación de setenta hectáreas del resguardo para la fundación de un pueblo que habría de llamarse Molina. Ante este nuevo abuso la defensa de los kamentsás continuó siendo pacífica. En 1897, cuando los recién llegados comenzaron a construir su caserío, los naturales acudieron ante el prefecto del Caquetá y el gobernador del Cauca hasta conseguir que se ordenara la restitución de sus tierras por decreto prefectoral de 18 de 1899, refrendado al año siguiente por el Gobernador del Cauca.

Así, pues, a la llegada de los capuchinos los derechos de kamentsás e ingas sobre el valle eran de todos reconocidos. Por ello los misioneros los apoyaron en sus demandas contra los invasores. Sin embargo, el resultado fue inverso porque “los blancos, lejos de obedecer a la autoridad que les mandaba desocupar el territorio no hicieron otra cosa que burlarse de dicho decreto y hacer blanco de sus odios a los misioneros”. La querella se agravaba con la pendencia que, de tiempo atrás, tenían los dos grupos blancos con los religiosos por la denominada “pecaminosa manera de vivir” de los colonos.

La atmósfera se caldeó. Arrecieron los ataques de una y otra parte, manteniendo los misioneros su respaldo a los kamentsás y defendiéndose de las acusaciones que, por esa razón y por su duro celo apostólico, les hacían. Como pálido reflejo de las batallas que se libraron han llegado hasta nosotros los periódicos *Juanambú* y *Eco Liberal* en los cuales el columnista fray Candil II escribía encendidas diatribas contra los capuchinos, acusándolos de coacciones electorales, violación de derechos humanos y confiscaciones a colonos y comerciantes.⁷¹ Del bando de los religiosos se conservan las refutaciones con las cuales alimentaron esa larga guerrilla de hojas volantes. En ellas sostuvieron sus puntos de vista, algunos de los cuales no dejan de sorprender a los cristianos de hoy, como este, citado por un historiador de la orden (Quito 1938):

Estamos íntimamente persuadidos de que las hechos porque Fray Candil dice que los misioneros predicando insultan y conculan las garantías individuales, no son sino el fiel cumplimiento de sus obligaciones. ¿Sería acaso el hecho de haber denunciado ante las autoridades civiles a gentes que tenían escandalizada a la población con su mala vida? o ¿es porque

71 Véanse, entre otras, las ediciones de *Eco Liberal* del 20 de noviembre de 1897 y 30 de enero de 1898.

a varios individuos que llegaron a esta población les hicieron quitar por las autoridades las mujeres que traían sin pertenecer legítimamente, cosa que hasta la ley civil lo repreuba?⁷²

En esta forma la vital cuestión del despojo de que estaban siendo víctimas los indígenas se vio opacada ante el público por una más llamativa: la expulsión de pecadoras, desmembramiento de hogares irregulares, intrigas políticas y demás peripecias que –al decir del doctrinero de Quito– acarrearon diversos castigos divinos a los adversarios de la orden.

III

Mientras el resto del país inauguraba el siglo XX con la Guerra de los Mil Días el valle de nuestra historia también tenía su conflicto⁷³, sobre el cual escribió el capuchino Canet de Mar (1924: 195):

era un horror el modo como se trataban entre blancos e indios; eran dos razas antagónicas que se perseguían con un odio de muerte. Los blancos trataban a los indios como esclavos y algunas veces como a bestias; se servían de ellos para todo y del modo que mejor les parecía; robaban lo poco que estos infelices poseían; les obligaban al trabajo de sus tierras sin recompensa de ninguna clase; si alguno se le antojaba despojar a un indio del poco o mucho terreno que había desmontado no se paraba en pelillos. El indio, por su parte, al ver el tiránico proceder de los blancos devolvía con creces y con toda la fuerza de su salvaje condición los malos tratos; de lo que resultaba una lucha constante y encarnizada, bastando una ligera chispa para encender una espantosa llamarada que sólo se apagaba con la sangre de algunos de los contendientes».

Por esos días llegó fray Lorenzo de Pupiales, quien al advertir cómo el antagonismo racial se había apoderado, inclusive, de los niños pensó en remediar la situación erigiendo en los confines orientales del valle un poblado especial para blancos. Al efecto desarrolló una ardua campaña para convencer a los indios de la necesidad de regalar a aquellos colonos un pedazo de tierra al extremo oriental del valle para alejar, así, los maltratos e injurias que recibían. Finalmente el 2 de junio de 1902 fray Lorenzo logró su objetivo: el cabildo kamentsá accedió a obsequiar a los colonos “una zona de terreno extensa y bellísima”; aunque cuatro familias tenían en ella sus

72 Hasta el primer tercio del siglo XX estuvieron vigentes en la legislación penal colombiana los delitos de amancebamiento, dañado y punible ayuntamiento y similares.

73 Para mayores detalles sobre el estado imperante en Sibundoy por aquellos años pueden consultarse, además de las obras citadas, los informes publicados por la prefectura apostólica del Caquetá y Putumayo a partir de 1911.

casas, sementeras y rastrojos “todo lo abandonaron” a la orden de sus superiores.⁷⁴ El cacique, Mariano Juajibioy, lo hizo saber al obispo pastense en la siguiente nota: “Al Sr. Padre Superior han pedido un pedazo terreno para los pobres blancos y les damos el punto de Guairasacha o San Francisco, les damos voluntariamente para que edifiquen a los pobres blancos” (en Vilanova 1947a I: 89).

El capuchino de Pupiales no se hizo rogar y tres días después procedió a fundar el pueblo de San Francisco.⁷⁵ Contra lo que era de esperarse la generosidad de los indios fue mal recibida por muchos colonos, deseosos de quedarse con los predios ya explotados; su actitud obligó al cacique Juajibioy a viajar hasta Popayán en demanda de protección para su pueblo, desplazamiento que aprovecharon los blancos para asaltarlo en el camino, “pero se defendió con valor y no hubo desgracias que lamentar”. A pesar de eso, relató fray Jacinto, “igualmente obedeció a las súplicas de los misioneros” en lo relativo a la cesión de Guairasacha.

Cumplido el deseo de los misioneros los kamentsas procedieron a reclamar los ranchos y sementeras invadidos en la parte alta de su capital, no obteniendo sino amenazas de muerte. Entonces “a los indios se les acabaron sus aguantes y determinaron sacar a los usurpadores de a buenas o por las malas” (Quito 1952); poniendo manos a la obra en los últimos días de 1902 “desbarataron las casas para que se fueran y a pesar de ser muy numerosos no hubo sangre”. Esta versión de los primeros capuchinos no fue la que apareció en la prensa Liberal de Pasto. Allí se acusó a los religiosos de instigar a estos indígenas a que ‘incendiaron’ el pueblo de Molina. Pero como tal pueblo parece no haber existido autónomamente, siendo tan solo la parte del caserío de Sibundoy Grande que estaba ocupada por los colonos, es conveniente aclarar lo del ‘incendio’ por haber dado origen a un escándalo internacional.

Algunos cronistas capuchinos aseguran que sí hubo fuego. Entre ellos el futuro prefecto apostólico del Putumayo, quien escribió: “Se hizo mucha alharaca y se puso el grito en el cielo porque los indios quemaron unas casas de su propiedad para quitar a los blancos la tentación de volver a ocuparlas” (Montclar 1927). Los historiadores contemporáneos de la orden, después de estudiar los hechos, adjudican la responsabilidad del ‘incendio’ a los colonos. El más documentado de ellos, fray Pacífico de Villanova (1947a I: 98), terminó el recuento cronológico de lo ocurrido con el siguiente párrafo: “Un par de blancos, antes de abandonar las casas de los indios que ocupaban, pegan fuego en las mismas, desechados. Los indios tienen que apagar el fuego en sus propiedades”.

Estas contradicciones de los defensores de la orden, miradas a través de los años, no alteran el fondo del problema porque el hecho de que los kamentsás fuesen o no los

74 Relatos de fray J. M. de Quito y el obispo Ezequiel Moreno, en Vilanova (1947a I: 89).

75 Para conmemorarla ‘fundación’ fray L. M. de Quito escribió años después (1952) la *Historia de la fundación del pueblo de San Francisco en el valle de Sibundoy*.

incendiarios de sus bohíos no disminuye el derecho que los amparaba en defensa de su patrimonio secular. Si los capuchinos “incitaron” a los indígenas –y en sus relatos apoyan su actitud– resulta difícil criticarlos, aunque su proceder alimentara innumerables ataques en las décadas siguientes. Por lo demás, la aparente derrota sufrida no desalentó a los colonos más tozudos, quienes apelaron a la Gobernación del Cauca, con tan mala fortuna que esta refrendó la ilegalidad de la ocupación y reconoció el derecho de los indígenas sobre su valle “según lo comprobaron con las respectivas escrituras públicas”; también se afirmó que “no estaban obligados a cederlos para ser destinados a edificar en ellas habitaciones de individuos blancos” (Resolución 104 de La Gobernación del Cauca, Abril 1 de 1903). En consecuencia, ordenó a los colonos desocupar el pueblo de Sibundoy y sus vecindades en un plazo máximo de seis meses. Así se hizo, aunque no sin oposiciones que obligaron al fiscal del circuito de Pasto a trasladarse al poblado para dar posesión a los indios de sus casas y chagras.⁷⁶

Pero hubo más: el obsequio de los kamentsás a los civilizados tuvo el honor de ser objeto de la Ley 41 de 1904 que aceptó la donación y respaldó la fundación de San Francisco. Queda dato, entonces, que hasta el 19 de noviembre de 1904, día en que se expidió la ley, el Estado y la Iglesia, representados por funcionarios y misioneros, aceptaron y defendieron como propiedad de los kamentsás las tierras legadas a ellos por su abuelo Tamoabioy.⁷⁷ Las consecuencias de estos hechos fueron variadas: los colonos terminaron trasladándose al lugar que los indígenas les habían obsequiado, mientras los capuchinos procedieron a instalarse en la parte alta de los terrenos del pueblo de Sibundoy abandonada por aquellos, no pasando mucho tiempo sin iniciar el beneficio de esas tierras porque un misionero “con apoyo del Señor Obispo, salió y compró varias cabezas de ganado y algunas ovejas, que trajo al valle de Sibundoy por el pésimo camino de Aponte”. Además, los doctrineros se hicieron a un predio en San Francisco cuando el padre Braulio “hizo desmontar algunas cuadras de terreno tras el convento, que al principio se llamó Cofradía de la Divina Pastora”. Para clausurar el episodio y destacar el reconocimiento de la autoridad eclesiástica el obispo de Nariño condenó los excesos ocurridos: “Esos crímenes son verdaderamente horrorosos por ser de consecuencias eternas; son feos como el diablo que los inspiró y negros como el infierno donde se fraguaron” (Moreno 1903).

76 El relato completo de la diligencia se encuentra en el Registro Oficial de Popayán. No. 81. 20 de mayo de 1903.

77 Tomando en cuenta los futuros sucesos llamo la atención del lector sobre el reconocimiento de parte de los misioneros capuchinos y transcribo dos de las más notorias refrendaciones taxativas: (a) la de fray J. M. de Quito (1952): “consta en las escrituras testamentarias que poseen los indígenas y que ellos mismos fueron a sacar de los archivos de Quito en el año 1868”; y (b) la de fray Bartolomé de Igualada al afirmar al padre Lino Rampón (1962) que “existía un título que dio un Virrey [en realidad el visitador Luis de Quiñones] a raíz de haber visto el valle de Sibundoy, mediante el cual lo adjudicaba a los indígenas. Hubo testigos que vieron el título, el cual a causa de intereses creados ha venido a desaparecer”.

IV

A lo largo de estos primeros años los doctrineros vieron cómo sus protegidos se alejaban cada día más de ellos, muchos para internarse en las montañas, lo que consideraban el colmo de la ingratitud, o, peor aún, como una manifestación del salvajismo de kamentsás e ingas. Por ejemplo, fray Jacinto María de Quito cuenta cómo, al solicitar los misioneros la ayuda de los indígenas para levantar un rancho especial para ellos, obtuvieron la siguiente negativa unánime: “No es costumbre que los Padres tengan casa en nuestro pueblo; eso solo entre blancos, como en Pasto”; lo cual significó que solo “después de mucho bregar y de pagarles más de lo acostumbrado al fin pudimos cubrirlo con paja. Pero no quisieron embarrar las paredes” (Quito 1952). Variados ejemplos de esta sorda resistencia se presentaron con motivo de la apertura de la primera escuela en Sibundoy Grande, que “se abrió con un solo alumno después de muchos anuncios y notificaciones a los padres de familia. Al mes se pudo conquistar al segundo. Otro fue cogido en un maizal”. Igual problema enfrentó el padre Buenaventura de Pupiales en Santiago, en donde solo contó con dos escuderos “porque los padres escondían a los niños en grandes ollas, sobre los árboles, debajo de las bateas o vistiéndoles de mujer” y “cuando se veían cogidos lloraban y había que enjugarles las lágrimas con un pedazo de pan.⁷⁸

Lejos de estos buenos misioneros estaba el suponer que, para los indígenas, ellos no eran sino un factor más de la temida invasión blanca que había llegado a poner en peligro sus bienes, tradiciones y supervivencia. Así pasaron los cinco años “de ensayo” de la Misión capuchina, que llegaron a su término el 20 de diciembre de 1904, cuando por decreto papal se fundó la prefectura apostólica del Caquetá y Putumayo.

78 Fray Jacinto María de Quito (1938) dedicó varios capítulos a estos incidentes y relató con detalles las manifestaciones de ingenio que sanandresinos, santiagueños y sibundoyes desplegaron para burlar a fray Buenaventura de Pupiales y al padre Alfonso de Ager, nuevos maestros de la región.

Jefatura, programas y métodos de un cruzado catalán

Sucedíome entonces lo que a un desesperado que, hallando cerradas todas las puertas y tomados todos los pasos, se arroja temerario a los imposibles!

Fray Fidel de Montclar, prefecto apostólico
del Caquetá y Putumayo.

I

El 31 de enero de 1905 la Santa Sede designó como prefecto apostólico del Caquetá y Putumayo al padre Fidel de Montclar, quien se hallaba a la sazón en España descansando de las faenas cumplidas como superior de la comunidad en Pasto y fundador de una nueva misión en Centroamérica. A los 38 años el nuevo prelado sumaba a su enérgica personalidad una larga experiencia como conductor de hombres. Pero el nuevo mandatario eclesiástico no se trasladó de inmediato a su sede. Lo hizo un año después con el propósito de conocer, detalladamente, el territorio a fin de trazarse claras líneas de acción. A esta tarea dedicó los dos años siguientes, yendo de Sibundoy hasta Florencia, pueblo naciente que remodeló, reservando, de paso, algunos lotes de terreno para la Iglesia.

Esta actividad inicial del padre prefecto demostraba ya al hombre de acción. Era, además, un auténtico representante de su Cataluña natal: emprendedor, tozudo y más dado a plasmar obras que a disquisiciones doctrinarias. Su manera de ser lo identificaba con su segundo, fray Estanislao de Las Corts, descrito por sus compañeros de comunidad como “un carácter fuerte, enérgico, una voluntad indomable, apto para luchar contra las rocas y las montañas”. Tal es el retrato que hicieron de los dos cruzados sus compañeros y a él se ajusta, perfectamente, su lenguaje, de corte militar, del cual veremos numerosas muestras.

La anterior descripción explica las conclusiones que sacó Fidel de Montclar a su arribo al valle de Sibundoy: la conquista del Putumayo para la civilización cristiana requería cambiar la actitud proindiana y evangelizadora, que caracterizaba la labor de los misioneros criollos allí instalados por una más enérgica y acorde con los patrones

occidentales de vida. El prefecto apostólico concretó esta nueva línea de conducta en el proyecto de “introducir la civilización a las selvas vírgenes” con un sentido muy moderno; propiciando el desarrollo económico del territorio que involucraba una serie de transformaciones inmediatas en el valle de ingas y kamentsás, para que sirviera, efectivamente, de paso al oriente: apertura de un camino, fundación de poblados y fomento agropecuario y comercial. Proyectos sanos y grandes desde el punto de vista occidental pero no desde el indio porque la eliminación del muro secular protector de los Andes abriría una brecha a la temida raza invasora.

La manera como el prefecto apostólico inició su tarea fue típica de su carácter. Al llegar a Bogotá se empeñó en que el gobierno le duplicara la asignación para el mantenimiento y alimentación de cada misionero⁷⁹ y que le acordara, de inmediatos la calidad de inspector general de instrucción pública con facultades de crear escuelas y nombrar maestros, según el convenio de misiones de 1902. Solo una vez obtenidas sus demandas se dirigió a Pasto a tomar posesión de su prefectura. Allí hizo pública profesión de fe en sus aspiraciones:

[...] Señor! [...] Con la facilidad con que pobláis de árboles y surcáis de ríos estas inmensidades, con la misma podéis hacer surgir de estos bosques habitados por salvajes y de estas soledades, guarida de fieras y antropófagos, pueblos cultos y ciudades opulentas, donde mañana seáis adorado y vuestro nombre bendecido (Quito 1938: 20).

Sobre los “antropófagos” no dio ninguna precisión pero, en cambio, hizo constar “lo mucho que se ha trabajado en el Caquetá”. Después vinieron otros actos más importantes: (a) el reconocimiento de los bienes de la Misión constituidos por las donaciones de los indígenas a sus patronos y cuasiparroquias y los que ella misma había adquirido con base en diezmos, derechos de estola y demás ingresos eclesiásticos; (b) la realización de un plenum misional en el cual expuso las razones para llevar adelante la política por él concebida y no la de “id por el mundo; predicad el Evangelio a todas las criaturas”, como era el sentir de los doce misioneros y hermanos criollos que componían el personal eclesiástico del territorio puesto a su cargo (Quito 1938; Vilanova 1947a I: 127); y (e) la firma de un “convenio familiar” con la comunidad capuchina de Pasto, de la cual había dependido, hasta entonces, la

79 La asignación gubernamental quedó fijada en 6000 pesos oro, fuera de los 3600 pesos oro destinados al sostenimiento de las escuelas existentes. Estas cifras hay que seguir considerándolas dentro del contexto monetario y financiero de la época, cuando un ministro de Estado devengaba 150 mensuales y un escribiente 30. Igualmente debe subrayarse cómo, no obstante la penuria fiscal, se cumplían compromisos con la Iglesia al extremo de que durante muchos años estuvo recibiendo sumas varias veces superiores a las destinadas por el Estado a la instrucción pública nacional. Por ejemplo, en el bienio 1905-1906 (años de la creación de la prefectura del Caquetá y de la llegada de fray Fidel) el Estado destinó 183 045 pesos oro al pago de obligaciones concordatarias y únicamente 27 000 a la instrucción pública, quedando en ellos incluidos los dineros recibidos por las misiones católicas.

Misión del Putumayo; documento consagratorio del traspaso a la prefectura apostólica de todos los bienes que poseía en el territorio la orden pastense (Vilanova 1947a I: 127); y la designación de fray Estanislao como responsable del pueblo antiguo pueblo de Sibundoy Grande.

II

Detengámonos un momento en lo relativo a los bienes recibidos porque de ellos dependerían muchos acontecimientos del futuro. Los muebles comprendían los implementos para la vida diaria y las joyas ofrendadas por los indígenas a través de los tiempos a sus santos patronos, entremezclándose las coronas imperiales, coronales y zarcillos de esmeraldas con las guaicas de pepas salvajes y los capisayos tradicionales de los aborígenes, como puede observarse en el inventario transscrito en la sección “Documentos”, al final de este libro. Las propiedades urbanas eran los solares que cada parcialidad había ‘reservado’ para la Iglesia y el convento más dieciséis capillas y sacristías, cuatro escuelas de varones, tres de niñas y una alterna, construcciones de tipo corriente en la región, es decir, de madera o bahareque y techo de paja. Las posesiones rurales eran cuatro: los dos predios ‘reservados’ por los inmediatos antecesores de fray Fidel como “cofradías de la Virgen”; unas pocas hectáreas en las afueras de San Francisco y sobre las ruinas del incendiado Molina; y los dos terrenos que los antiguos santiagueños y kamentsás habían cedido en favor de sus respectivas cuasiparroquias.⁸⁰

La localización y estado general de estas pequeñas fincas era, a la llegada de los misioneros catalanes, la siguiente: (a) *San Félix*, en San Francisco, y *La Granja*, en Sibundoy Grande, predios de suaves pendientes, fértiles y desmontados por sus antiguos dueños en su mayor parte, donde pacían las reses que el obispo nariñense había hecho traer de Aponte; (b) la situada “en el punto que conocemos hoy como Las Cochas”, es decir, en pleno centro del valle; y (c) la cofradía de la Virgen del Carmen, en Santiago, la mayor de todas; de ella contó fray Bartolomé de Igualada que “los linderos habían sido conservados con zanjas artificiales hechas con peinados en las lomas y con cercas. La extensión abarcaba unas cincuenta hectáreas de terrenos pantanoso” (Rampón 1962: 33). Allí pastaban los 19 vacunos que poseía esa cuasiparroquia por entonces.

Así, pues, las posesiones de la Iglesia en el valle eran reducidas. Pero antes de seguir adelante conviene poner en claro los eventuales derechos de los misioneros sobre ellas. En el caso de *La Granja* no tenían ninguno. Se trataba de tierras kamentsás ocupadas

80 En los libros de la cofradía de San Andrés de 1780 a 1898 e Inventarios de 1852, conservados en la cuasiparroquia de Santiago, no existe ninguna referencia a donación de tierras en ese sector, posibilidad varias veces mencionada por los capuchinos. Esta falta absoluta de documentación obliga a pasarla por alto.

por la Misión al ser evacuadas por los colonos del sitio de Molina, hecho que conviene tener en cuenta porque, más adelante, los capuchinos desconocerían los derechos indígenas sobre esta parte de su resguardo, asegurando que eran terrenos baldíos. Jurídicamente el terreno de San Francisco estaba en idéntico estado mientras el lote de *Las Cochas*, según fray Marceliano de Vilafranca, estaba en usufructo eclesiástico por determinación de los indígenas: “existen escrituras comprobantes de haber sido entregado este lote a la Iglesia de Sibundoy” (Vilafranca 1946: 2). Finalmente, las cincuenta hectáreas de Santiago también podían considerarse propiedad de la Iglesia, en calidad de donación, aunque en este caso los doctrineros capuchinos no hablaron de escrituras sino de un acta que habría existido:

hasta que un día un indígena de la localidad, Mateo Buesaquito, fue a Barbacoas y compró por cinco pesos chicos unas cabezas de ganado; y como no había misioneros todavía las soltó en el terreno señalado arriba. Cuando el mismo llegó a ser gobernador destruyó el acta que estaba en el archivo del Cabildo (Vilafranca 1946: 2).

Estos últimos terrenos fueron los primeros en recibir la atención del prefecto apostólico, quien los inspeccionó personalmente cuando “los mismos indígenas lo llevaron cargado”. Pero al hacer el inventario de bienes los religiosos catalanes ‘descubrieron’ que el límite sur de la propiedad no era el marcado por el río Quinchoa, “como se creía”, sino otro, ya no de las cincuenta hectáreas tradicionales sino “como de dos horas de camino, poco más o menos”, es decir, de más de mil hectáreas y, entre ellas, las tierras no pantanosas ni abruptas de Santiago y San Andrés (Mapa 4). Esta ‘rectificación’ de linderos incorporó dentro de las posesiones misionales los predios de las familias (clanes) Buesaquito, Tisoy y otras; este hecho consta en el inventario misional con estas palabras:

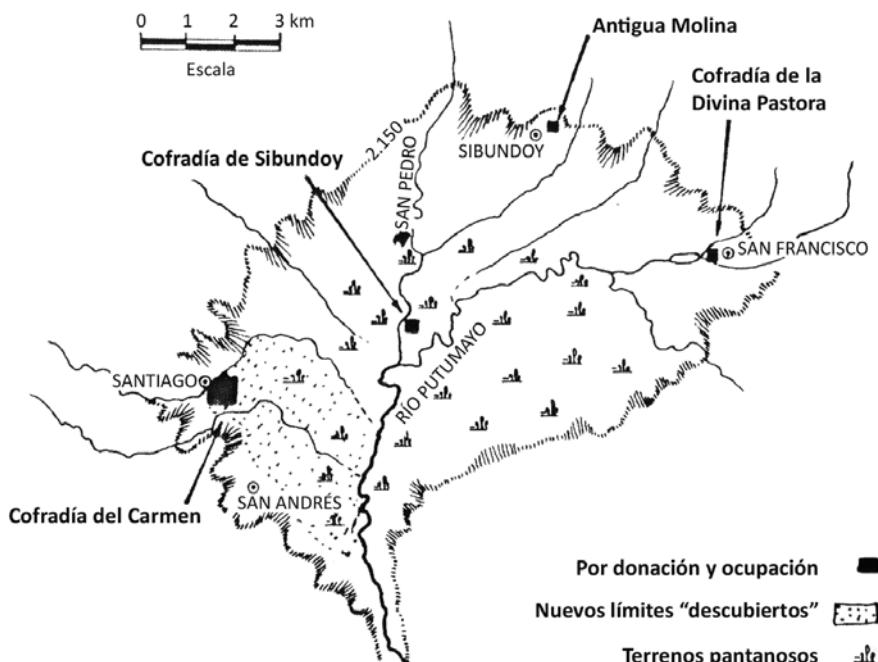
Se advierte que la mayor parte del terreno por esta parte es ciénaga; en la parte seca hay algunos individuos con casas, sementeras y ganado vacuno, alegando derecho que no existe; por tanto, el dicho terreno se (les) presta para la cría y cultiva.

El *préstamo* en cuestión se realizó cuando “se convino en prestar el lote a los indígenas por tres años lo cual se hizo con documento protocolizado que descansa en el archivo parroquial”. El mismo informante capuchino (Vilafranca 1946: 2) agregó: “Para no gravar a los indígenas con nuevos impuestos, además de las primicias que pagaban a la Iglesia, se dispensó a los arrendatarios del pago de las primicias y se cobraron ochenta pares de maíz al año por el arrendamiento”.

Las consecuencias de esta actuación habrían de verse más adelante, cuando al serles reclamadas dichas tierras a los indígenas algunos notables, encabezados por Francisco Tisoy y Juan Buesaquito (cuyas propiedades aparecen localizadas en el mapa), desconocieron los derechos invocados por la Misión. También los

terrenos de *La Granja* y San Francisco fueron agrandados, pero paulatinamente, como veremos en próximo capítulo. Entre tanto fray Fidel y los suyos buscaron incrementar la producción mediante el trabajo gratuito que les facilitaba las tradicionales *mingas* de los indígenas. Esta imposición laboral fue reconocida por los capuchinos con la siguiente cita de un admirador suyo:

A los indios se les obliga a trabajar los lunes en la construcción de iglesias y edificios para escuelas y para habitación de los Padres, Hermanos y las Madres y en el cultivo de los terrenos que desde tiempo inmemorial se reconocen como propiedad de las iglesias y de las cofradías, es cierto; pero todo ello es en beneficio de ellos y de sus descendientes.⁸¹



81 Rufino Gutiérrez, 'Informe rendido por el procurador de hacienda al ministro de instrucción pública sobre el territorio escolar del Caquetá y Putumayo'. 1912, p. 26. Bogotá: Imprenta Nacional.

III

Otro aspecto del primer año de prefectura que merece especial atención es el gobierno ejercido por el doctrinero de Las Corts en el pueblo de Santiago. En ese tiempo pasó por el valle W. R. Hardenburg (1913), científico alemán, quien dejó una descripción de la región y sus gentes:

Santiago tendrá unas 50 casas, una iglesia de bahareque, cubierta de hojas [...] Exceptuando los cinco o seis padres que cuidan del pueblo, de una vieja ya octogenaria que fue la compañera de un expresidente, la población es india. Estos indios son fuertes, de rostro simpático y cobrizo. Todos en general son listos, alegres y muy inteligentes por más que a veces se fingen estúpidos cuando se ponen en contacto con blancos.

Sobre San Francisco escribió que era “un lugar pequeño y triste, de unos doscientos habitantes blancos, pero a quienes de no ser porque llevan pantalones yo no pude diferenciar de los indios”. Sobre los habitantes de Sibundoy Grande transcribió la opinión que le expresara el padre Estanislao mientras le mostraba el convento: “Son perezosos, deshonestos, más estúpidos que los Incas [...] Serán unos 1500 y la mayor parte vive en barracas dentro de la montaña”.

Ya que mencionarnos esta descripción del misionero catalán conviene destacar la profunda diferencia de apreciación que, respecto al indio, tenían los misioneros latinoamericanos de los catalanes. Para los ecuatorianos y nariñenses el indio era el objeto de la evangelización, de los cuidados espirituales, siendo merecedor de la “solicitud de buen pastor” por su estado de subdesarrollo; manera de pensar y actuar infundida por el obispo de Pasto en frases como esta: “Nuestros hermanos del Oriente, los pobrecitos salvajes del Cagueta, son los que mayor atención reclaman” (Quito 1938: 72). Este enfoque había determinado su conducta hasta entonces. En cambio, las palabras de fray Estanislao, lejos de ese paternalismo criollo, dejan traslucir el resurgimiento del antiguo criterio conquistador o, al menos, un juicio de valor con nostalgia de características y virtudes europeas, imposibles de encontrar en el indio⁸², diferencia de criterio que habría de manifestarse en los métodos fuertes adoptados por los catalanes para domar a aquellos ‘salvajes’, agudizando con ellos la resistencia de los nativos hasta transformarla en una callada guerra de liberación. Como estos hechos no fueron notados por el botánico germano detengámonos a reconstruirlos.

82 El cristianismo de los sibundoyes, aunque de vieja data, estaba mitigado por numerosas creencias y costumbres ancestrales. Quedaban muy fuertes en ellos la forma de vivir al día, la propiedad comunitaria, el apego a las tradiciones y demás actitudes que hacían para ellos, como para los primeros cristianos, incomprensibles la acumulación de riquezas, la propiedad privada y, en general, la adopción de las normas de vida que predicaban los padres catalanes.

De una parte estaban los ingas. Veteranos viajeros, comerciantes y curanderos afamados, quienes habían entrado en contacto con el interior del país y con el Ecuador, transculturizándose en mayor grado que los kamentsás del antiguo Sibundoy Grande; la adaptación les permitía defenderse mejor de los embates de los blancos y sobrelevar sus relaciones con los capuchinos, quienes los consideraban buenos discípulos. En cambio los kamentsás, pacíficos y conservadores, estaban menos preparados para enfrentar la nueva situación. Este fenómeno se presentaba desde antes del célebre “incendio”, con el abandono creciente de su poblado. De ahí que el valle, regado por abundantes lluvias, se enmontara rápidamente y que los 2000 habitantes de los cuales hablaran los primeros misioneros se hubieran reducido, drásticamente, a la llegada de Las Corts, lo que no sucedía en Santiago, caserío antes menos poblado. Ahora bien, cuando fray Estanislao se instaló en la antigua capital procedió a impulsar el regreso de los kamentsás y la reconstrucción del pueblo. Veamos cómo relató a su superior las incidencias de esta labor.

Hoy [19 de octubre de 1906] hemos parado los palos para la primera casa de la reforma [...] verá, con la ayuda de Dios cómo volteamos el pueblo, o mejor dicho, como convertiremos este desierto en un pueblo. Digo desierto, porque hasta la semana pasada solo vivían aquí veinte familias contadas, cuya lista tengo a la vista, incluyendo los justicias y el Secretario del Cabildo, que ya suman 14. Y estas, salvo rarísima excepción, cuando acaban el año se esconden nueva-mente en el monte.⁸³

Los resultados de aquella primera semana fueron prometedores porque ocho familias salieron de la montaña en busca de la protección que, anteriormente, habían recibido de los misioneros; este número siguió en aumento en las semanas siguientes. Pero el misionero, dejándose llevar por su carácter que le pedía resultados más espectaculares, decidió emplear toda clase de medios: “Premios, castigos [...] todo se utilizaba para forzarlos”, escribió su cofrade Pacífico de Vilanova. Ante semejantes métodos los resultados se manifestaron con rapidez, pues dos meses después fray Estanislao escribió al prefecto apostólico:

sólo viven ahora 9 familias en el pueblo y aún estas están todo el día fuera. Ayer no compareció ni un solo indio [...]. Hoy han tocado el ‘cacho’ desde el amanecer y ahora son las 10 del día y todavía no he visto a nadie; sólo unos pocos escueleros y escueleras, a quienes acabarnos de distribuir 6 pesos fuertes en sal y dulces para que no se huyan.⁸⁴

83 Carta de Las Corts fechada en Sibundoy el 19 de octubre de 1906, citada por Vilanova (1947a I: 171). En esa misma carta escribió a Montclar: “No se olvide del simulacro indicado (?); creo conveniente realizarlo pronto para despertar y hacer reunir en el pueblo a esos venados, digo, indios, que solo viven escondidos en el monte”.

84 Carta. Sibondoy, Colombia. Enero de 1907 (en Vilanova 1947a I: 172).

Pero ni con regalos pudo el doctrinero catalán contener la desbandada general de “esa gente insociable” por lo que consignó en su informe de una semana después:

Recordará que le escribí a mediados de noviembre que tenía reunidos en el pueblo cincuenta y tres familias siendo así que el primer domingo de octubre que hice la lista, solo habían 13; pues bien, esta semana he rodeado varias veces y a pesar mío he sufrido la pena de quedar convencido que solo viven ahora cuatro familias.⁸⁵

Al parecer este fenómeno tampoco fue valorado en toda su significación por los enérgicos misioneros españoles, decididos a continuar la labor de conquista de los indígenas a la manera de sus compatriotas del siglo XVI. Prosiguieron, entonces, lo que el cronista de Vilanova llamó “lucha penosa”, que habría de durar años y más años. Continuaron forzando a los kamentsás no sólo para hacerlos habitar el pueblo rectilíneo que estaban decididos a imponer contra todas las tradiciones indias sino para que comparecieran al trabajo obligatorio en provecho de la Misión y del nuevo poblado y para que abandonaran, rápidamente, sus normas de vida.⁸⁶

No se puede, entonces, pretender que todos los problemas que afrontaba el valle tenían origen, como sostuvieron los historiadores capuchinos, en los roces entre indígenas y colonos; ni atribuir la actitud de los aborígenes a la “obstinada y violenta oposición al mínimo cambio progresista de cualquier costumbre o de la inmoralidad y del chichismo”, como aseguró el padre Igualada (1940: 26). En algo debió contribuir la política capuchina en el éxodo hacia la selva. Sus secuelas constan en sus relatos: el aumento de la mortalidad por encima de la natalidad debido, en buena parte, a las condiciones inhóspitas de las frías, escarpadas y lluviosas selvas vecinas; la aparición de enfermedades degenerativas dadas las deficiencias alimenticias imperantes, tanto en la selva como en el valle que antaño “tenía sus terrenos de buenos alimentos proveídos”. La escasez de alimentos llegó a ser extrema, “sobre todo en diciembre, llamado mes del hambre”. Entre tales enfermedades apareció el coto que, de acuerdo con los doctrineros, llegó a aquejar entre 35 y 50% de los escolares; este mal era totalmente inexistente en el tiempo de Codazzi gracias a la sal que los sibundoyes obtenían de su comercio con Pasto.

La boga del suicidio “como una epidemia” fue tanta que el ingeniero Miguel Triana (en Igualada 1940) calculó en más de 400 los ocurridos alrededor de 1907. Este fenómeno auto-destructivo fue descrito muchas veces por los misioneros y sus defensores como una prueba de la barbarie de los sibundoyes, aduciendo que se debía a los excesos

85 Carta. Sibundoy, Colombia. Enero de 1907 (en Vilanova 1947a I: 172).

86 Los trabajos colectivos no remunerados estaban autorizados por las leyes colombianas en cuanto se tratara de obras de beneficio común, además de constituir una tradición indígena, denominada minga. Pero los indígenas no daban este sentido a las construcciones misionales que se les imponían.

cometidos en el periodo de fiestas.⁸⁷ Pero semejante explicación resulta difícil de admitir porque: (a) viola, abiertamente, el instinto de conservación de todo ser viviente; (b) habría hecho imposible la supervivencia de la raza durante los siglos anteriores; y (c) no habría existido el auge demográfico operado en la centuria precedente. Es necesario, entonces, admitir la existencia de otros factores, como constituir la máxima protesta que un ser humano puede proferir en una época de gran ceremonial, como se ha registrado en otras tribus durante la época de la conquista española. Esta posibilidad está respaldada por la siguiente aseveración de uno de los mismos misioneros:

Los sibundoyes se hallaban en un grado de abatimiento tan increíble como palpable. Los mismos que desde la antigüedad tanto se habían distinguido y que constituyan la capital de toda esta la región indígena, tenían entonces conciencia de sus monstruosos infortunios, reconocimientos que, para explicárselos, les indujo tanto a ellos como a sus vecinos rivales a forjarse las respectivas y maliciosas leyendas (Igualada 1940: 26).

Entre las “maliciosas leyendas” se encontraban la microbiografía de San Carlos Tamoabioy y la del Señor de Sibundoy, cuya versión actualizada transcribo más adelante. En ellas se observa cómo el nacionalismo cada vez más fuerte de los kamentsás encontraba en la costumbre los supremos ideales de vida y libertad.

En esta forma, con el lento incremento de la invasión criolla y el endurecimiento de los procedimientos capuchinos, el tradicional pacifismo de los kamentsás dio paso a actos de terrorismo, cuidadosamente encaminados a hacer desistir a los colonos de su permanencia y a los misioneros de su tarea. Aunque siempre respetuosos de la vida ajena (nunca dirigieron sus bodoqueras hacia los padres) los más exaltados no perdían oportunidad para hacer estragos entre lo que parecía herir más a sus oponentes: las reses de la Misión. Así lo consignó fray Estanislao al prefecto apostólico: “Van 38, solamente de la Misión, en un año y medio. Muertas todas o a flecha, lanza, machete, guambio o por una hierba que les da la quicha y mueren a los tres meses”.⁸⁸

87 Esta explicación fue acogida por funcionarios y escritores blancos que visitaron aquellos parajes. Dos casos muchas veces publicados por los mismos misioneros son los siguientes: “En Sibundoy morían en estas borracheras, víctimas de los excesos, hasta 45 indios durante las fiestas. Pasadas éstas, por agotamiento de fuerzas y de bebidas, la salud quebrantada, el ánimo apocado, los indios endeudados y sin tener con qué pagar, se ahorcaban colgándose en un árbol de chácara. Eran muchos, docenas, los que con este procedimiento saldaban sus cuentas y pagaban los excesos cometidos” ‘Informe rendido por el procurador de hacienda al ministro de instrucción pública sobre el territorio escolar del Caquetá y Putumayo’. 1912, p. 18. Bogotá: Imprenta Nacional; “De todo lo anterior se deduce que los sibundoyes constituyen una tribu de bárbaros completamente distinta de las que la rodean, rebelde a la civilización que la influencia de Pasto ha podido infundirle durante cuatro centurias de tráfico constante y por múltiples medios, y que seguramente se extinguirá antes de que la luz de una nueva idea la ilumine” (Triana 1907: 332).

88 Carta. Sibundoy, Colombia. 5 de agosto de 1908 (en Vilanova 1947b II: 173).

IV

Los kamentsás no eran los únicos rebeldes; también los ingas se oponían a los misioneros, aprovechando para manifestar su descontento, inclusive, las razones que les brindaba su cristianismo viejo y transculturizado. Fray Jacinto María de Quito dio cuenta de un incidente ilustrativo, acaecido cuando él era cura de San Andrés. Sucedió que estando la imagen del patrono descolorida y mutilada por el paso de los siglos los seráficos varones decidieron reemplazarla por una nueva. El proyecto fue rechazado por los fieles pero el cuasipárroco insistió en su punto de vista y, una vez adquirido el nuevo santo, invitó al pueblo a festejarlo. Los indios accedieron a su llamado pero, para su sorpresa, depositaron sus ofrendas ante la imagen vieja. Quito trató, entonces, de retirarla pero los sanandresinos se opusieron arguyendo:

¿Vé Taita Padre? ¿Cómo vas a quitar a nuestro San Andrés cuando él ya sabe nuestra lengua y nuestras costumbres, en tanto que este muchacho (el nuevo) recién acaba de llegar y no entiende nada? Nosotros cuando estamos de viaje o nos enfermamos, le encendemos una velita, y él nos oye lo que le pedimos; mientras que este joven ni sabría para qué es la velita (Quito 1938: 42).

Ante esta actitud el sacerdote pidió consejo al prefecto apostólico, obteniendo esta respuesta: “Hoy más que nunca estoy convencido de que estos indios son verdaderos idólatras [...]. Escógete, pues, algún medio para quitarles el santo viejo” (Quito 1938: 42). Pero la maniobra no fue fácil porque cuando el fraile maniató a San Andrés, el viejo, con una soga para facilitar su secuestro se encontró con un alzamiento popular que lo obligó a posponer su proyecto para las horas de la noche cuando, con la colaboración de los hermanos maristas, lo quemó en un horno. Así, cuando el cabildo en pleno decidió transigir y permitir las ofrendas a ambos santos el doctrinero pudo responderles que su antiguo patrono “estaba ya en el cielo y no podía hacerlo bajar”. Los sanandresinos se indignaron entonces, buscaron a su santo por doquier y al no encontrarlo, enviaron un memorial al gobernador de Pasto, suplicándole que ordenase a “los señores misioneros” que les devolvieran a su patrono. Al no recibir respuesta repitieron idéntico pedido al presidente de la República y al representante del Papa. Finalmente, ante la inutilidad de sus esfuerzos, terminaron creando una leyenda más: la de un San Andrés desterrado, boga insomne de los ríos amazónicos.

Este poco miramiento de los eclesiásticos para con las inofensivas y hermosas creencias indígenas influyó en otras muestras de descontento, como la ocurrida a la llegada de las hermanas franciscanas a Santiago, cuando “descaradamente se presentaron a la superiora diciéndole: no es costumbre que vivan en nuestro pueblo, nosotros no somos blancos, regresen a Pasto” (Quito 1938: 42). También hubo manifestaciones terroristas: una de las víctimas fue el padre de Quito, a quien le quemaron el primer rancho destinado al aserrío para surtir de materiales las obras de la Misión. Ni siquiera el prefecto Montclar salió bien librado:

se compró un caballo. Lo supieron los indios y sobre protestar porque eso no era costumbre, para no abrir las puertas a la civilización y al progreso, envenenaron sus flechas y, en altas horas de la noche, las clavaron al inofensivo animal. Verdad que no murió de contado, pero quedó inutilizado (Quito 1938: 42).

V

En el ambiente descrito transcurrieron los dos primeros años de experiencia misional de los catalanes Montclar y Las Corts, contando con la obediencia, aunque no siempre el apoyo moral, de los nueve sacerdotes y tres hermanos criollos de la Misión. Sobre las obras realizadas en este periodo escribió el historiador capuchino Vilanova:

Se distribuyeron entre los indios 24 paquetes de semillas de distintas hortalizas, traídos de España [...] se introdujo la cría del ganado caballar y se aumentó y se mejoró el ganado vacuno. Se introdujo la industria del laurel y de la palma, sacando cera de los mismos; se descubrió, y se puso en actividad, un horno de cal, fabricado por los antiguos Misioneros españoles, de modo que en poco tiempo se obtuvo unas 600 arrobas [...]. Se montó una máquina de aserrar [...]. Se arreglaron unos telares mecánicos, comprados en Alemania. Se enseñó a las niñas a lavar la ropa blanca y a bordar la misma (1947a I: 178).

Estos trabajos fueron efectuados por los indígenas en beneficio de la Misión, que pudo comenzar a abastecerse de artículos alimenticios, residencias más confortables y mano de obra gratuita para adecuar y explotar sus propiedades que poco a poco “se convirtieron en hermosas dehesas” (Vilanova 1947a I: 173). La amplitud de la colaboración, forzosa o voluntaria, de ingas y kamentsás se puede medir por la obra realizada en materia de vías:

Se abrieron nuevos caminos de Sibundoy a San Francisco y de Sibundoy a Santiago en longitud de 6,4 kilómetros el primero y 7,2 el segundo, levantando sobre los mismos 23 puentes, quedando todo el trayecto perfectamente transitable a caballo. Se inició, por el lado de Santiago la apertura del camino a Pasto, por la trocha del señor Víctor Triana (ingeniero comisionado por el Gobierno para trazar el camino de oriente), de manera que en cinco semanas se adelantaron 14 kilómetros (Vilanova 1947a I: 173).

De otra parte, no es difícil establecer la relación existente entre el trabajo forzado a que se sometió a los indígenas y el estado de subversión existente que, para los misioneros, no era sino simple delincuencia. La mejor prueba de tal relación la encontramos en el *Reglamento para el gobierno de Indígenas* que expidió fray Fidel de Montclar en octubre de 1908.⁸⁹ En sus 47 artículos recopiló las normas que había puesto en

89 Montclar se basó en el Decreto 74 de 1898 de la Gobernación del Cauca, ya comentado, que establecía que tales reglas serían determinadas por el gobierno de acuerdo con las autoridades

ejecución para civilizados. Sobre la elección del gobernador de indígenas, que la Ley 89 de 1890 reconoció como de libre escogencia de los comuneros, estableció:

1. Los pueblos elegirán cada año un Gobernador entre dos candidatos presentados por el M.R.P. Prefecto Apostólico. 2. El Gobernador nombrará su secretario, dos Alcaldes, mayor y menor, y diez Alguaciles 3. El Gobernador, Alcaldes y Alguaciles se reunirán una vez al día en casa del Padre Misionero a fin de tomar las medidas convenientes para la moralidad del pueblo.

Las atribuciones de gobernadores y alcaldes fueron establecidas de la siguiente manera:

8. Vigilar para que se trasladen los sábados al menos todas las familias o algunos miembros de cada familia, a su casa del pueblo. 9. Dar cuenta los domingos al P. Misionero de las familias que hubiesen faltado a lo dispuesto en el artículo anterior, multar con un día de trabajo en obras públicas al respectivo Jefe o cabeza, cuando no pueda probar que la falta ha sido por enfermedad u otra causa que lo justifique. 10. Notificar a los indígenas y obligarlos a los servicios públicos, como apertura y composición de caminos, elaboración y cultivos del terreno destinado a cubrir los gastos de Policía, etc. 14. Llevar lista de los cargueros que entregará a los comerciantes o pasajeros, expresándose cuidadosamente el nombre del indígena y del transeúnte y la fecha y sueldo convenido.

En cuanto a los servicios de policía dispuso:

17. En cada pueblo, cuyos habitantes excedan el número de quinientos, habrá un Jefe inferior de Policía nombrado directamente por el M.R.P. Prefecto Apostólico. 18. Una patrulla compuesta de un cabo y dos individuos, los que podrán ser blancos o indígenas, nombrados por el jefe local de Policía, a que se refiere el art. 17.

Las atribuciones de esta policía eran:

20. Perseguir a los delincuentes y a todas las demás personas que deben ser habidas por la autoridad. 23. Recorrer con frecuencia de día y de noche el pueblo y sementeras, dando cuenta de los abusos que notaren. 24. Averiguar donde haya fiestas, bebidas o reuniones públicas e impedir los desórdenes. 25. Disolver esas reuniones y ordenar que cesen los ruidos de los bombos, después que se haya hecho la señal con la campana, lo que se verificará a las 9 de la noche.

eclesiásticas. Este requisito no se cumplió o, más exactamente, se llenó al contrario: fue el jefe misionero quien lo redactó y presentó a posteriori a la aprobación de su gran favorecedor, el gobernador nariñense Julián Bucheli, quien lo aprobó dos semanas después. La transcripción completa del documento se encuentra en Vilanova (1947a I: 304-311).

También estableció cómo deberían cubrirse los gastos de policía:

37. En cada pueblo se destinará un número suficiente de hectáreas de terrenos, a cuyo cultivo y elaboración concurrirá todo el pueblo, destinándose sus productos al sostenimiento de la Policía. 38. Mientras no se logren fondos para sostener una Policía suficientemente rentada, el P. Misionero encargado del pueblo, nombrará en calidad de Jefe inferior de Policía, cada domingo, una patrulla compuesta de un cabo y dos individuos quienes estarán en el deber de servir durante la semana, no pudiéndose dedicar a otro asunto. 39. Nadie podrá eximirse de ese servicio, sino por motivos de grave enfermedad personal o de algún miembro de la familia. El que sin suficiente motivo se negare o no cumpliera con su oficio, será multado con dos o tres pesos, o sino con cuatro u ocho días de trabajo en obras públicas. Multa que te impondrá el P. Misionero en calidad de Jefe de Policía.

Sobre la adjudicación de los terrenos no expropiados a los indígenas, que la Ley 89 reconocía como función de los cabildos, reglamentó:

42. El Prefecto Apostólico, de acuerdo con la primera autoridad política del lugar, adjudicará a cada familia una porción de terrenos 44. En los litigios y controversias que se susciten sobre terrenos no se oirá a nadie si no prueba que el terreno que pretende se lo adjudicó el Prefecto Apostólico de acuerdo con la primera autoridad política del lugar. 46. En cada pueblo se destinará una porción suficiente de terreno para la iglesia, para instrucción pública y para la policía. Todo el pueblo estará obligado a contribuir a la elaboración de los mencionados terrenos.

Aunque estas reglas son claras conviene analizarlas en cuatro grupos. Las disposiciones de carácter político (por las cuales gobernadores alcaldes, alguaciles y policías quedaban bajo el dominio, directo o indirecto, del prefecto apostólico) constituían una dictadura teocrática total. Las funciones policivas (limitaciones de la libertad de residencia, control de las reuniones festivas, inspección de la moral privada y detenciones requeridas por los misioneros) consagraban una permanente limitación de las libertades indígenas. Las normas constitutivas de multas o trabajos obligatorios (por no acudir al pueblo, por no contribuir a los trabajos públicos y al cultivo gratuito de las tierras de la policía y la Misión, por no aceptar una semana no remunerada de tarea policial) sitiaban económica y desalentando su capacidad de producción, además de dar margen a su reacción e incrementar el indeseable éxodo.

Además, las reglas establecidas por fray Fidel para distribución de las parcelas a los naturales no solo desconocían, arbitraria y definitivamente, el derecho de propiedad comunal ejercido por los indígenas sobre sus resguardos sino la legislación nacional; en tanto que encaminadas a introducir entre los aborígenes el hábito de la propiedad

privada no podían tener resultado diferente que dejarlos a merced de los blancos, quienes, conocedores de tal sistema, podrían desposeerlos de sus tierras fácilmente.

VI

Visto lo anterior puede apreciarse en qué medida los métodos impuestos por el padre Montclar constituían un factor extraño a la sociedad indígena. También se ven con claridad las motivaciones de ingas y kamentsás contra la instauración del poder capuchino y las causas del virtual estado de rebelión en que se encontraban. Pero su resistencia habría de debilitarse a medida que los menos dóciles huían definitivamente y los más débiles se suicidaban o se sometían al nuevo sistema imperante.

La mayoría de los sumisos formaba el grupo de enfermos ya mencionados, destacándose quienes, faltos de sal, eran víctimas del Coto; este grupo era numeroso. A la llegada de los hermanos maristas, en septiembre de 1908, sumaban 46, entre los pocos kamentsás residentes en la Sibundoy y la región de San Francisco, quienes comenzaron a tratar el problema. Igualmente benéfica resultó la llegada de las hermanas franciscanas alemanas que, calladamente contribuyeron a disminuir las tensiones existentes entre colonos indios y misioneros. No obstante, la tarea de estas dos comunidades no fue fácil, al menos cuando empleaban los sistemas fuertes habituales a fray Estanislao.

Veamos dos situaciones ilustrativas que fueron relatadas por el hermano Duque⁹⁰, único sobreviviente de aquellos años: el empleo del 'látigo' para enseñar a los escolares a usar pantaloncillos bajo sus tradicionales vestidos, innovación que tuvo enorme resistencia. En cambio, fue mejor acogido el corte de cabello (procedimiento condenado por el arzobispo Villagómez más de dos siglos atrás), introducido bajo el argumento más sutil de constituir una nueva moda.

Aunque más tarde volveremos sobre el tema, traemos a cuenta la introducción de los pantaloncillos entre los nativos por haber sido una de las primeras acciones civilizadoras que la prefectura apostólica encargó a los religiosos y por constituir una manifestación de repudio a la labor misional ya que los párvulos los abandonaban en montes y cañadas para evitarse las iras paternas; este proceder fue considerado por los capuchinos como una demostración de *inmoralidad o salvajismo*.⁹¹

No fue esta la única interpretación *sui generis* de los misioneros a la rebeldía aborigen: también afirman en sus crónicas que los maristas debieron "enseñar a jugar" a los niños, quienes no sabrían de eso debido a su estado de "salvajismo". Fray Jacinto María de Quito llega a explicar la desaparición nocturna de una sementera

90 Entrevista. Sibundoy, Colombia. 4 de enero de 1967.

91 Por ser demasiado numerosas no transcribo estas opiniones; pueden leerse en Quito (1938, 1952) y Vilanova (1947) y en los informes misionales publicados a partir de 1911.

de papa de los maristas a que no la cultivaban “porque no era costumbre entre ellos”. Esta afirmación no solo contraviene los testimonios transcritos en capítulo anterior sino que demuestra la ignorancia (?) de los nuevos doctrineros respecto a la tradición del más famoso tubérculo andino, no habiendo llegado a imaginar el cronista que tal acto fuese producto del hambre imperante o de un acto de sabotaje, tan corriente en esos años.

VII

Como quedó establecido anteriormente el proyecto de abrir un camino que uniese los centros misionales de Mocoa y Sibundoy con Pasto fue acariciado desde su llegada por fray Fidel de Montclar. Esta idea no podía ser menos que apoyada por el general Rafael Reyes, por entonces presidente de Colombia, quien conservaba muy buenos recuerdos de sus correrías comerciales por el sur del país; así que se puso en marcha en 1906. Durante ese año y el siguiente varias comisiones de ingenieros visitaron la región haciendo prospecciones y trazados. Pero al agotarse la partida de 30000 pesos oro que fuera destinada, inicialmente, solo quedó la trocha trazada por el ingeniero Miguel Triana. Ante esta paralización el prefecto apostólico, no queriendo posponer obra tan esencial para sus planes, reiteró sus solicitudes al general Reyes, quien, ante la penuria fiscal, no pudo atender de inmediato su pedido. No obstante, el prelado encomendó a su compatriota de Las Corts la iniciación del camino Pasto-Sibundoy.

Tan rápidamente avanzaron los trabajos que tres meses después fray Fidel informaba a su amigo y presidente: “Los misioneros, sin contar con recurso alguno, hemos abierto más de ocho leguas de camino, donde se puede andar a caballo”. La afirmación de que trabajaban “sin contar con recurso alguno” podría considerarse rigurosamente exacta si se niega a la mano de obra forzada y gratuita aportada por los indígenas la calidad de recurso porque, como es de imaginar, la ardua labor de construcción recayó sobre los ‘voluntarios’ indígenas de la Laguna, al occidente, y de Santiago, al oriente, enrolados por los agentes del padre de Las Corts. Así lo hizo constar él mismo en los sucesivos informes al padre superior:

En esta semana se organizarán las cuadrillas y el lunes próximo saldré yo a la trocha a hacer trabajar los peones. Ojalá los comisionados cumplan en sacar indios; si cumplen, creo que podrá venir a caballo ¡Estamos cerca del K.35! Por ahora se hace bastante barro en lo que vamos abriendo. Compuesto ya hoy el despeñadero de La Chorrera [...]. Más vale para la civilización de estos indios que haya buen camino que buenos sermones.⁹²

92 Cartas de octubre 6 y 30 de 1908 (en Vilanova 1947a I: 225-226).

Sin embargo, en esta ocasión pronto la situación cambió, como ya había sucedido antes. Un año después escribió: “El viernes pasado tuve que suspender los trabajos del camino porque no hubo con quien trabajar [...]. Si no sacan la gente pronto de nada sirve mí presencia allí. Si me sacan la gente le prometo camino con la ayuda de Dios”.⁹³ De esta época heroica queda un documento interesante: una fotografía en la cual aparecen dos blancos y un grupo de indígenas al mando del padre Las Corts. Llama la atención que entre los aborígenes figura una mujer de avanzada edad que transporta un pedazo de roca para abrir paso al camino, lo que hace pensar, al menos, que no siempre cumplían los capuchinos con las normas de dignificación de la mujer indígena que realzan en sus publicaciones.

Otro aspecto digno de realzar fueron las dificultades de fray Estanislao para suplir sus requerimientos de mano de obra porque los contratiempos no se debían, exclusivamente, a la natural evasión de tal servicio gratuito sino a que los indígenas no querían el camino. ¿Por qué? Según el director de la obra su argumento era “que por el camino entrarían caballos y que estos les harían la competencia en el transporte de las cargas que algunos blancos introducían al territorio, no quedándoles, por consiguiente, medio alguno de ganar los reales que necesitaban para comprar la sal”.⁹⁴ Sin embargo, lo acaecido en el pueblo de Sibundoy hace pensar en un segundo motivo: los naturales tenían plena conciencia del peligro que para ellos significaba abrir esa brecha al hombre occidental.

El dinámico fray Fidel no podía soportar esa lentitud. Para impulsar la obra abrió una colecta pública en noviembre de 1908 con tan mala fortuna que solo le rindió cuatrocientos pesos oro y una tímida reprensión del Ministro de Obras Públicas, que le escribió: “el gobierno [...] no puede permitir que la [carretera] de Pasto a Mocoa se continúe de limosnas colectadas al efecto”.⁹⁵

Ante tanto tropiezo el jefe misionero se dirigió a Bogotá. Entre las diligencias que adelantó, y que relata en una carta a fray Jacinto María de Quito, anota las entrevistas con los ministros de guerra y de gobierno, dándoles cuenta “del abandono en que el gobierno tiene esos territorios y del peligro inminente que corre Colombia de perder, sobre todo, el Putumayo”. El resultado inmediato demostró al padre prefecto lo acertado de su estrategia: la cuestión fue trasladada, inmediatamente, al Consejo de Ministros, al que hizo saber “que era inútil mandar una pequeña fuerza, como pretendían hacerlo, para hacer respetar los límites de Colombia, pues mientras no se abra el camino nada de positivo se puede hacer”.

93 Carta. Sibundoy, Colombia. 3 de noviembre de 1909 (en Vilanova 1947a I: 226).

94 La sal era de primerísima importancia en la lucha contra el coto.

95 Carta del prefecto de Montclar. 21 de diciembre 1908 (en Vilanova 1947a I: 224). También existe un reportaje de fray Fidel en *El Comienzo*. 1909, 19 de noviembre. Barranquilla.

El resto fue aún más fácil. El gobierno acogió, definitivamente, la idea y antes de terminar la semana votó la partida de 40 000 pesos oro solicitada, nombrando al prefecto apostólico inspector superior de la obra, la cual debería realizarse por administración directa de la gobernación de Nariño, solo que el gobernador Julián Bucheli delegó de inmediato la empresa a fray Estanislao con la facultad de reclutar obreros y fijar sueldos y la no menos importante de investir a los sobrestantes y ayudantes con carácter de policía “para guardar el orden, reglamentar el tráfico, etc.”. Un mes después fray Estanislao reinició el trabajo, teniendo como pagador *ad honorem* a fray Heliodoro de Túquerres.⁹⁶

Así, al terminar 1909, cuarto año de su gobierno, el prelado del Caquetá y Putumayo había puesto en marcha sus designios-bases para la conquista del territorio: el objetivo final, la evangelización católica y el desarrollo económico; los objetivos inmediatos, la constitución de un patrimonio misional y la concentración de las parcialidades en pueblos a la española; y los medios: auxilios económicos del Estado y trabajo obligatorio y gratuito de los indígenas. Entonces, habiendo consolidado su proyecto base y teniendo en cuenta que la subversión de los nativos perdía fuerza y se abrían paso los sistemas policivos ideados, fray Fidel pudo partir para Europa, en donde lo esperaban un poco de descanso y otros negocios por resolver.

VIII

Entre tanto en el pequeño valle tomaban fuerza las “maliciosas leyendas” con las cuales los kamentsás instruían a sus hijos en los valores de su raza, destacándose, entre ellas, el centenario recuerdo del Señor de Sibundoy, actualizado en la siguiente forma:

En tiempos muy remotos existía un cazador en el sitio denominado El Cedro, que se halla cerca del río de San Pedro. Una mañana arregló sus flechas, las envenenó y, después de haberlas metido en su aljaba, cogió su arco y salió a cacería en dirección a Sibundoy. A los pocos minutos de haber caminado, vió que cruzaba el aire con raudo vuelo una ave muy grande, parecida al condor. Siguióla con la vista para ver dónde se posaba [...] cuando se detuvo sobre un árbol de arrayán [...]. Como había mucha maleza al derredor del palo, se encorvó y, al mismo tiempo que apartaba con las manos los estorbos, se acercaba sigilosamente hacia la caza. Al incorporarse frente al árbol [...] quedó embargado completamente a causa de la siguiente visión: al pie del arrayán en un hueco a modo de nicho, vió al Señor de Sibundoy, que estaba sentado y vestía cusma y capisayo, y tenía el cabello largo y descalsos los pies (Quito 1938:89).

96 Sobre estos sucesos existe abundante literatura capuchina y segar. La más accesible y mejor compendiada está en el capítulo XIII de la obra de Vilanova (1947), en el cual se transcriben los documentos mencionados en este capítulo y otros complementarios.

Hasta allí el relato tradicional de los indígenas, en el cual ahora aparecía la imagen orgullosamente vestida en atuendo indígena. Pero el padre Quito al hacer la transcripción añade algunos correctivos. De una parte, afirma que el Señor al ser llevado ante el cabildo de indígenas les ordena que construyan la iglesia en el lugar donde hoy se encuentra; y, en segundo lugar, moderniza la centenaria tradición kamentsá de acuerdo a los planes inmediatos de fray Fidel, en estos términos:

el sacristán comenzó a notar que el Señor, por las mañanas, tenía toda la vestimenta mojada y, sospechando que se salía de noche, puso cuidado de cerciorarse y lo consiguió; porque yendo una vez a cambiar las velas en altas horas de la noche, vio que el Señor no estaba en la iglesia. Dio parte al Gobernador de estas ausencias nocturnas, quien, de acuerdo con los demás empleados, ordenó que, por vía de corrección, le dieran doce latigazos. Terminada la azotaina, aguardaban que el Señor, según costumbre de los indios, pidiera perdón y prometiera enmienda; pero, no fue así, sino que se levantó y dándoles las espaldas tomó camino de Pasto [...] trataron de cogerlo, pero el Señor se les hizo invisible y no les quedó otro remedio que regresar a su pueblo tristes y muy arrepentidos de haberlo flagelado. La pena llegó a su colino, cuando supieron que las ausencias del Señor eran para abrirles el camino que conduce de Pasto a Mocoa (Quito 1938: 90).

Así lo probaban las 'lágrimas de sebo' que sus velas habían dejado a orillas del camino. Grande era su pena de que su inolvidable patrono se uniese al designio de los blancos.

La barbarie blanca y la apertura de un camino

Cuando tuvimos noticia de tales abominaciones, dudamos de que fueran ciertas: tan increíbles nos parecieron.

Papa Pío X, Encíclica Lacrimabili Statu, 1912.

I

El principal negocio que llevaba a fray Fidel al continente de sus mayores era el estatus eclesiástico de su prefectura. Se recordará que la Misión del Caquetá formaba parte de la custodia Ecuador-Colombia, dependiente de la provincia capuchina catalana; ajena, por tanto, al episcopado colombiano. Esa libertad de acción, unida a las prerrogativas económicas y políticas otorgadas por el Estado a los misioneros, aseguraba al prelado español una plena autoridad civil y eclesiástica en el extenso territorio confiado a su cuidado. Se trataba, pues, de una situación privilegiada. Pero aconteció que el 23 de enero de 1907 las supremas autoridades de su orden dispusieron la separación de la custodia Ecuador-Colombia de su casa matriz, otorgándole la categoría de ‘comisariato general’; como consecuencia, la prefectura de fray Fidel pasó a depender de un custodio colombiano, fray Buenaventura de Pupiales. Como es de imaginar “la incorporación de la Misión del Caquetá al nuevo Comisariato no fue muy bien recibida por el P. Prefecto”, a pesar de lo cual la segregación se llevó a cabo “sin violencia alguna” y la prefectura “siguió amamantándose, en cuanto a misioneros, en Pasto” (Vilanova 1947a I: 129).

Consumado el cambio, pero no resignado, el gran cruzado emprendió una acción epistolar ante las altas jerarquías capuchinas para que la Misión volviese a depender de Cataluña. Así transcurrieron dos años hasta que, ante la inutilidad de sus gestiones ultramarinas, el jefe misionero decidió viajar a Roma y Barcelona, “determinado a no dejar piedra por mover” para lograr su propósito.⁹⁷ Y lo logró: en marzo de 1910 se expidió el deseado decreto, regresando la Misión capuchina al mando de sus

97 Fray Fidel de Montclar, carta al padre Agustín de Artesa (en Vilanova 1947a I: 240).

cofrades coterráneos y librándose de la colombiana tutoría de Pasto y de Pupiales.⁹⁸ Solo vencido ese obstáculo el prefecto apostólico tomó los meses de descanso que se proponía. Luego regresó triunfante a Colombia, acompañado de ocho misioneros de su provincia natal. Pero la incorporación de los nuevos operarios no trajo un notorio aumento en la actividad apostólica ya que a su llegada abandonaron la Misión cuatro de los cinco capuchinos colombianos que formaban parte de ella.⁹⁹

Entre tanto, mientras fray Fidel adelantaba sus gestiones en Europa, en Colombia había ocurrido un acontecimiento que iba a poner a prueba su habilidad frente a la adversidad: la caída de su amigo, el dictador Rafael Reyes, en marzo de 1910. El cambio de gobierno propició una actitud crítica en la política nacional y trajo graves consecuencias para la Misión catalana: (a) suspendió las remesas de dinero con destino a la apertura del camino del oriente en atención a informes contrarios a la labor de los doctrineros¹⁰⁰; (b) cambió el gobernador Bucheli por otro de actitud menos procapuchina¹⁰¹; y (c) constituyó una “comisaría jurídica especial” encargada de investigar los genocidios de la Casa Arana en el Caquetá y Putumayo que, no obstante su magnitud, no habían sido denunciados por la prefectura apostólica. La primera medida originó la disminución inmediata del ritmo que fray Estanislao había impreso a la vía al oriente. La segunda hizo posible la expedición del Decreto 263 de 1910 en el que el gobernador de Nariño declaró comarcas integradas a la civilización los poblados ingas y kamentsás,

98 Fray Fidel esgrimió, como principal argumento, la escasez de personal criollo para adelantar sus vastos proyectos. El custodio colombiano, en cambio, arguyó que no eran necesarios más operarios dada la poca densidad demográfica del territorio, pudiendo ser atendido con las giras evangélicas tradicionales. Ante la posición del prefecto la del custodio resultó inoportuna ya que la Propaganda Fide y el gobierno nacional exigían que “los misioneros se dediquen a la civilización de los indios infieles”, como establecía el Convenio de Misiones. Así se llegó a una paradójica consecuencia: el anhelo de los sacerdotes criollos de evangelizar a los infieles fue derrotado por el gran catalán, quien ya había demostrado que su objetivo inmediato era incrementar el desarrollo social y económico de las tierras y tribus ya culturizadas, en principio reservadas a la acción gubernamental. En esta forma el clero colombiano perdió, hasta hoy [1968], toda influencia sobre aquellas vastas regiones.

99 Se reintegraron a la diócesis de Pasto los padres Baltazar de Guaitarilla, Basilio de Pupiales, Hermenegildo de Pasto y Luis de Pupiales. En la Misión quedaron cuatro latinoamericanos: los hermanos Ildefonso de Tullan y Ladislao de Contadero y los padres Benito de Guatemala y Lorenzo María de Pupiales, este último respetado ya como sufrido fundador de poblados.

100 El padre prefecto explicó así lo sucedido: “Algunos enemigos de la misión no pudiendo llevar en calma que la Iglesia diera semejante ejemplo de patriotismo la emprendieron contra nosotros. El Gobierno, mal informado, miró con algún recelo nuestra labor”. Informe de 1911: 17. Mayores detalles se encuentran en Vilanova (1947a I: 256-259).

101 Fray Fidel escribió al Ministro de Gobierno sobre el nuevo mandatario: “Parece que los enemigos de los misioneros y de los indios, esperanzados en el apoyo que les presta la Gobernación de Pasto, se han propuesto no cejar en su empeño hasta conseguir que los Capuchinos, cansados de tantas calumnias, abandonemos nuestra empresa, que no es otra que civilizar estos pobres indios y asegurar para Colombia su dominio en estas vastas regiones” (citado por Vilanova 1947a I: 255).

arbitriamente declarados salvajes por los capuchinos. Con esta disposición se buscaba sustraer estas parcialidades del régimen para infieles impuesto por la prefectura, colocándolos, en cambio, bajo la tutela de la Ley 89 de 1890. Pero en lo que atañe al tercer punto es conveniente hacer un poco de historia.

II

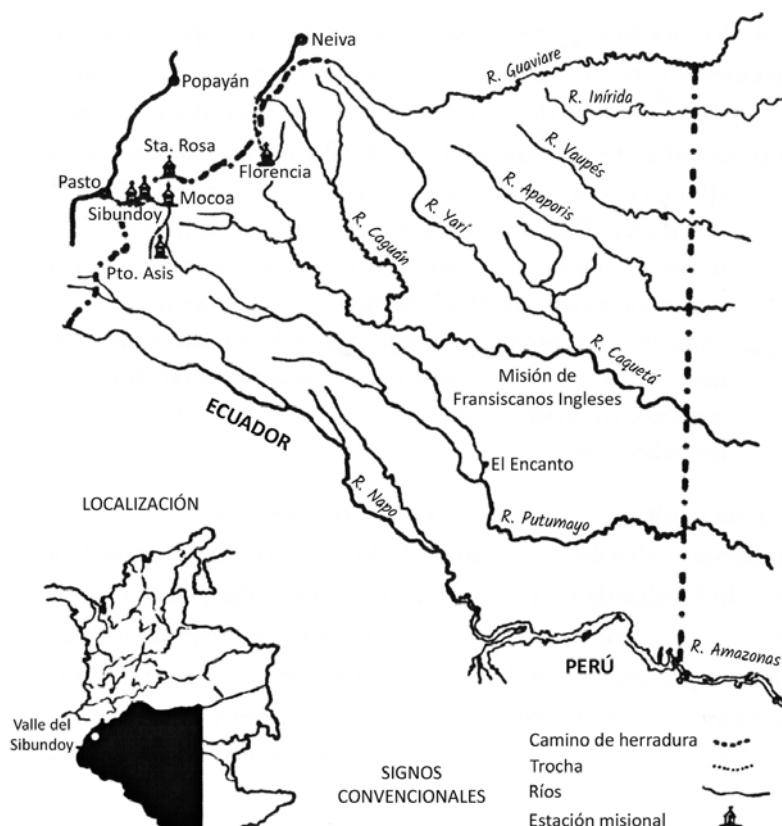
Desde finales del siglo XIX se había iniciado en el sur-oriente colombiano la explotación de los árboles del caucho. En un principio los caucheros eran comerciantes que abusaban del indio, engañándolo en las cuentas, como describió el doctrinero Angel de Villava (en Vilanova 1947a I: 150):

Pocos conocen la triste condición de los indios. Verdaderos esclavos de los comerciantes, no tienen libertad ni para trabajar sus chagras; continuamente andan bogando por sus amos, y si quieren descansar los obligan a sacar caucho para pagar alguna ropa o friolera que recibieron del comerciante. El indio no sabe lo que gana, ni lo que time, ni lo que debe. En confirmación de esto voy a referir el siguiente caso: un comerciante había entregado a un indio varios objetos que los tasó con un valor de 14 arrobas de caucho. Al cabo de algún tiempo se presentó el indio con cierta cantidad de caucho que, pesada por el comerciante, en su propia romana, dio 16 arrobas; entonces el comerciante dijo al indio: "Me debías 14 arrobas; me entregas 16, quedas debiéndome 18". El pobre indio, sin replicar, se separó para volver al monte a sacar las 18 arrobas que le faltaban.

Villava añadió que los brasileros hacían excursiones para cazar indios, anotando: "Esta esclavitud de los indios fue el obstáculo principal y casi insuperable que nos impidió administrar los Sacramentos a los coreguajes y tamas". Ahora bien, este informe del padre de Villava data de 1893. Años después, en 1905, otros misioneros escribieron que los caucheros colombianos ascendían a unos 2000 en las llanuras del Caquetá y a un poco más de cien en las márgenes del Putumayo; que habitaban comúnmente en los montes y llevaban vida semisalvaje, "sobre todo por sus costumbres depravadas, con honrosas excepciones"; y que tenían a su servicio de cuatro a cinco mil indios, elevándose el total de los aborígenes de la Amazona colombiana a 200 000 (Vilanova 1947a I: 145). Allí se detenía el conocimiento que los capuchinos poseían de la cuestión porque –como dijeron en diversas oportunidades–, "la falta de libertad de los indígenas en tales regiones les impedía ocuparse de ellos". En igual ignorancia se encontraba el gobierno.

A la caída del general Reyes dicha situación había tomado tintes dramáticos. La empresa del peruano Julio C. Arana y Hermano se había transformado en un gigante que imponía su ley a sangre y fuego sobre muchos miles de kilómetros cuadrados de territorio colombiano. Pero sus desmanes habían llegado a oídos de

la Sociedad Ingresa Anti-Eslavista que promovió un escándalo mundial respecto del exterminio de la raza indígena.¹⁰² Ante el repudio internacional que produjeron esos crímenes los gobiernos de Perú y Colombia firmaron un acuerdo nombrando una comisión encargada de investigar la verdad. Las brutalidades que salieron a la luz fueron de este tenor: genocidios de hasta treinta y cuarenta indios, incluyendo mujeres y niños; asesinato de 170 nacionales blancos; enterramiento de cabezas de niños indígenas en los hoyos que los comerciantes tenían listos para colocar postes; y muertes por eutanasia, que un protagonista resumió así:



Mapa 5. Prefectura apostólica del Caquetá, 1912.

102 Mucho se ha escrito sobre las brutalidades cometidas entre 1905 y 1915, lo que impide dar referencias exhaustivas. Los interesados pueden consultar, principalmente, a Uribe (1955), Thomson (1913), Hardenburg (1913) y Casement (1959).

El Gerente de la Compañía en Iquitos, Pablo Zumaeta, constantemente nos envía órdenes para que hagamos trabajar mucho y sin contemplaciones a los indios. Sobre todas las cosas hay que mandar a Europa mucho caucho, mucho [...]. Para ello son imprescindibles los castigos; si algún empleado se excede o desuelta a uno o varios indios no tiene él la culpa de que no sepan éstos curarse; por eso las heridas duran y se infectan, y los hacen padecer [...]. ¿No parte el alma ver padecer a un hombre [...]? Pues, por esto, por humanidad, hay que disponer que se les mate, evitándoles así los sufrimientos.¹⁰³

Esta espantable realidad era, para sorpresa de los capuchinos, mucho más dramática que los viejos relatos de su cofrade de Villava. Pero más sorprendidos quedaron los círculos gubernamentales que venían protegiéndolos ante la dificultad de justificar su ignorancia de tales atrocidades en un territorio cuya salud espiritual les estaba encomendada desde quince años atrás, como lo reconocían en sus propios mapas (Mapa 5). También era inexplicable que no se hubieran manifestado, enérgicamente, contra tales atrocidades, dejando a una entidad extranjera y acatólica su contundente y definitivo denuncio.

Estos pormenores explican la frialdad con la cual el nuevo gobierno acogió al prefecto de Montclar a su regreso y la múltiple actividad que debió desarrollar para vencer la desconfianza oficial durante los últimos meses de 1910 y primeros de 1911 y, más aún, para borrar entre los católicos la desfavorable impresión producida por el descuido en que había incurrido su Misión. Para enfrentar la situación fray Fidel también entró a condenar aquellos crímenes en su informe de 1911; su actitud tardía no impidió que el escándalo llegase a oídos del papa Pío X, quien los reprobó en 1912 y, acogiendo la solicitud de los gobiernos de Gran Bretaña y Estados Unidos, creó una misión franciscana inglesa para la Amazonía; esa comunidad pasó a ocuparse de las inhóspitas regiones centrales del Putumayo, a donde no llegaban los doctrineros catalanes.¹⁰⁴ La resolución papal no inmutó a los misioneros catalanes, quienes no por ello prestarían atención alguna a esas tierras y tribus durante los veinte años siguientes. Uno de sus cronistas oficiales (Vilanova 1947a I: 249) excusó así esta situación:

Por cuanto los límites fronterizos entre el Perú y Colombia no estaban definitivamente fijados la acción de nuestros misioneros en esta época hubo de reducirse a muy poca. Será más tarde, a partir de 1932, cuando las cuestiones pendientes entre las dos naciones habrán quedado zanjadas, que los misioneros sobre la antigua Casa Arana plantarán la cruz y organizarán un orfelinato que recogerá, educará y civilizará a los indiecitos.

103 “Los bárbaros de la civilización”. *Jornal de Comercio*. 1912, 18 de octubre. Manaos.

104 Otros elementos de juicio son: (a) la prolongación oficial de la misión inglesa hasta 1921, aunque según los doctrineros capuchinos ya estaba abandonada en 1918; (b) de acuerdo con los padres catalanes “el apostolado, por fuerzas mayores, casi hubo de reducirse a bautizar niños y a sostener una escuela de indios huitotos”; y (c) esta doctrina fue atendida desde territorio peruano.

Esta explicación es poco convincente si se considera que la región en cuestión distaba centenares de kilómetros de la zona fronteriza, estando localizada en plena prefectura apostólica, como puede verse en el Mapa 5, por lo que hemos de aceptar otra explicación: la de una humana preferencia de los capuchinos por el valle de Sibundoy y el piedemonte cordillerano, zonas más saludables y aptas para la política de desarrollo económico promulgada por fray Fidel de Montclar.

III

A medida que avanzaba 1911 y decrecía el impulso innovador del nuevo gobierno las incessantes gestiones del jefe misionero fueron rindiendo frutos. El primero fue la anulación del decreto que había sustraído el valle de Sibundoy a su gobierno. Pero también el destino vino en auxilio del gran cruzado, produciendo una coyuntura favorable a su política: el enfrentamiento de las fuerzas militares de Colombia y el Perú en el sitio llamado La Pedrera.

La causa del conflicto fue la determinación del gobierno vecino de anexarse los territorios colombianos del Caquetá y Putumayo, alegando que “en ninguna época Colombia habíase manifestado allí por actos efectivos de jurisdicción”¹⁰⁵, aseveración ya inexacta, al menos desde el escándalo de la Casa Acula, como lo probaba la presencia de la guarnición que impidió el avance de los soldados peruanos. Pero para nuestra historia la importancia del hecho radica en que, por aquellos días, el misionero Montclar se encontraba en Bogotá tratando de hacerse pagar las remesas faltantes para la construcción del camino hacia Islcoa. Allí presenció la explosión patriótica suscitada por el combate y fue objeto de muchas manifestaciones de simpatía porque la sociedad y el gobierno nacional recordaran con gratitud la advertencia hecha por él, dos años atrás, sobre el peligro que corría Colombia de perder aquellos territorios¹⁰⁶

Ante tan inesperado golpe de suerte fray Fidel reaccionó con su natural vivacidad e intensificó sus solicitudes al gobierno en favor del camino. Así obtuvo que los anteriores aportes mensuales de 2000 pesos oro fuesen aumentados a \$10 000 (Vilanova 1947, 1: 261). Además, dadas las circunstancias, logró determinaciones claves en su designio de civilizar a ingas y kamentsás mediante el desarrollo y el mestizaje: la aprobación de leyes sobre auxilios extraordinarios, la declaración del

105 *Las cosas de Colombia*. 1912, p. 15. Lima.

106 El padre prefecto, relató el cronista de Vilanova (1947), escribió a un cofrade: “En estos días aquí en la capital todo el mundo nos mira como los guardianes de los intereses colombianos en el Caquetá”. Estas palabras habrían de convertirse en cantera inagotable para los padres, quienes presentaron desde entonces aquel reconocimiento como una de las grandes pruebas de su labor. Son tan numerosas las publicaciones al respecto que es imposible enumerarlas; además, serían refrendadas con una carta de agradecimiento que dirigió un futuro presidente de la república al jefe de la Misión con motivo del nuevo conflicto fronterizo que se presentó dos décadas más tarde.



El padre económico rodeando las haciendas misionales.



Fray Estanislao e invitados en el punto de llegada del camino de Pasto a Sibundoy, 1913.



El padre de Las Corts con ingenieros en El Encanto, camino a Sibundoy, 1911



El presidente Marco Fidel Suárez con su amigo Montclar durante su visita a Pasto, 1921.



El dirigente ingano Diego Tisoy presenta el saludo indígena al presidente Suárez, en Pasto, 1921.



Oficiales colombianos acompañados por fray Gaspar de Pinell en Puerto Asís con motivo del conflicto con el Perú, 1932.



Desfile del 20 de julio en Florencia, Caquetá, 1920.



Escuela de Sibundoy: hijos de colonos y cuatro pequeños kamentsás 'agarrados' en las chagras, 1907.

valle de Sibundoy como territorio baldío y el apoyo a las colonizaciones criollas, de las cuales nos ocuparemos en el próximo capítulo.

El efecto inmediato de estas disposiciones fue la reanudación del camino hacia Mocoa, esta vez en gran escala. Sobre esta obra existen toda clase de datos gracias a los propios capuchinos, que le dedicaron muchas páginas de sus crónicas.¹⁰⁷ De una de ellas es este párrafo referente al ambiente heroico en el cual, según ellos, transcurrieron los trabajos:

Nada resiste a la constancia de esos abnegados religiosos, que han recibido el encargo de llevar la luz del Evangelio a las selvas del Caquetá y Putumayo; han comprendido que para desempeñar su misión y librarse de la esclavitud a tantos miles de salvajes no quedaba otro arbitrio que romper los Andes y [...] los Andes caen hechos añicos y ceden al empuje de estos héroes de la civilización.¹⁰⁸

Aseveración que el mismo Vilanova (1947a I: 218) complementó: "Y los Misioneros se convirtieron en zapadores y los sacerdotes en ingenieros, se volaron peñas, se arrasaron cordilleras y se abrió el camino. Y por el camino entró una nueva vida al que era misterioso territorio del Caquetá". Además, algunas precisiones sobre la organización de la empresa se pueden leer en el informe del procurador de hacienda, Rufino Gutiérrez, gran admirador de la gestión de los misioneros:

Los trabajos de construcción están organizados de una manera sencilla y económica: el Padre Director de ellos contrata con un caporal o sobrestante la construcción de un trayecto más o menos extenso por determinada suma; el contratista busca los peones necesarios para formar una cuadrilla de 20 a 30, a quienes paga el jornal que con ellos conviene, hace su rancho y organiza la manera de alimentarlos con los víveres que suministra la Empresa o con los que él por su cuenta puede proporcionarse. Los de la Empresa los dan al caporal al precio de costo en Pasto, de donde tienen que llevarlos casi todos, porque no los produce todavía la región que atraviesa el camino, sin recargarlos con los gastos de conducción y almacenaje.¹⁰⁹

Este espíritu de economía hizo posible que la obra arrojase un bajo costo por kilómetro: 1400 pesos oro. En este resultado debió influir el hecho, relatado posteriormente por los capuchinos, de haber obtenido la mayor parte de los alimentos para los 1600 obreros no de compras en Pasto sino de las 130 hectáreas cultivadas para el efecto por los alumnos kamentsás y santiagueños de los hermanos maristas. Con este sistema la obra avanzó con presteza, a tal punto que el 10 de marzo de 1912 los padres

107 La fuente más rica sigue siendo el padre de Vilanova (1947), quien dedicó los capítulos XIII y XV a las incidencias de aquella obra; allí transcribió abundantes documentos al respecto.

108 Periódico *La Sociedad* (en Vilanova 1947a I: 235).

109 *Boletín del Ministerio de Relaciones Exteriores*. 1912, julio-septiembre, p. 565. Bogotá.

Montclar y Las Corts, acompañados por el general Joaquín Escandón¹¹⁰, emprendieron triunfante viaje inaugural ante el ‘estupor’ y ‘timidez’ de los naturales. Igualmente favorable fue la impresión de eficiencia que produjo al Ministerio de Obras Públicas el trabajo realizado, llevándolo a disponer la inmediata continuación de la vía hacia Puerto Asís, poblado acabado de fundar en el piedemonte, a orillas del Putumayo.

Este ambiente de máxima colaboración estatal parecía definitivamente asentado cuando surgió un incidente perturbador: el rápido deterioro del camino construido movió al gobierno a encargarse de su conservación a fin de que los misioneros concentraran sus esfuerzos en la continuación de la obra. Hasta allí todo parecía normal pero fray Fidel, viendo en ese acto el resultado de una campaña anticatólica, solicitó al gobernador nariñense el nombramiento de una comisión que recibiera el camino de Pasto-Mocoa “para que en tiempo alguno los enemigos de la religión puedan tomar allí pretexto para calumniarnos”.¹¹¹

Una vez más se cumplieron los deseos del gran cruzado: la comisión fue designada, estando constituida por dos delegados de aquella gobernación y uno de la Misión, todos pertenecientes a la aristocracia pastense.¹¹² El informe rendido resultó ampliamente favorable a la labor ingenieril de los doctrineros, aunque se hizo constar la necesidad de hacer algunos cambios, como la rectificación de tres tramos de hasta quince kilómetros cada uno. Entre tanto el contratista del Ministerio, quien dadas las circunstancias se había abstenido de participar en esa diligencia programada por el padre Prefecto, envió otro informe, bastante más crítico, sobre la obra recibida. Entonces, como diría fray Jacinto María de Quito, “se formó la gorda!”. El prefecto apostólico reaccionó enérgicamente: publicó un folleto descalificando el informe del ingeniero oficial y acusándolo, con citas de otros prelados, de que “constaba que era un hombre descreído e impío, que había profanado en el Ecuador los vasos sagrados” (Montclar 1913).

Así se abrió otra polémica que debería enfrentar a laicos y religiosos durante muchos años, acompañados los capuchinos por los personajes que les eran devotos.¹¹³ Las consecuencias inmediatas fueron adversas al gran cruzado: se acentuó la desconfianza hacia su gestión en tal grado que el gobierno, no obstante ser católico, conservador y su invariable soporte económico, terminó prescindiendo de sus servicios como constructor de la vía hacia Puerto Asís. La paralización de su obra más querida constituyó un rudo golpe para fray Fidel y su compañero de Las Corts pero su desencanto no habría de durar largo tiempo: en 1917 otro gobierno les confiaría

110 ‘Informe sobre la terminación del camino de Mocoa’. 1912. Manuscrito sin publicar.

111 *Relación de viaje, Pasto*. 1912: 12-13. Misión capuchina. Sibundoy.

112 Los delegados fueron Daniel Zarama, Leonidas Coral y Jeremías Bucheli (hermano del exgobernador).

113 Rufino Gutiérrez, ‘Informe rendido por el procurador de hacienda al ministro de instrucción pública sobre el territorio escolar del Caquetá y Putumayo’. 1912. Bogotá: Imprenta Nacional, y el excomisionado Daniel Zarama (1912).

de nuevo la conservación del camino construido y, años más tarde, la conclusión hasta Puerto de Asís. Según los misioneros (Vilanova 1947b II: 71) estos actos fueron visibles manifestaciones de reparación.

IV

Regresando a los días triunfales de la inauguración citada se encuentra que los padres catalanes estaban dichosos por haber llevado a feliz término uno de sus designios-bases para la conquista del territorio, sentimiento difícilmente compartido por los indígenas, especialmente por ingas y kamentsás, a quienes la realidad había confirmado sus temores: la construcción del camino recrudecía de día en día la invasión blanca. Este fenómeno fue descrito por los historiadores capuchinos con estas frases:

Por entonces fue cuando muchos llegaron al referido valle de Sibundoy poseídos de una ambición inmensa que los indujo a cometer los más detestables atropellos contra los indígenas; tanto es así que hubo un sujeto que en su afán de poseer tierras comenzó a despojar a los indios que tenían sus siembras colindantes con lo poco que él había trabajado: a unos les rompió las cercas que les guardaban su propiedad, y soltando el ganado en los sembrados se los dejaba arrasados, condenando así al indio a la más espantosa miseria. A otros se les presentaba en la choza y con amenazas, y en último término apelando a la violencia les obligaba a vender su terreno por precios irrisorios. Si alguna vez el indio se resistía negándose a abandonar su propiedad le arrojaba 3 o 4 pesos al suelo con lo que le forzaba a abandonarlo. Otro blanco hubo que para evitar posibles complicaciones compró 20 hectáreas de terreno a un indio por 140 pesos oro. Se hizo la escritura delante de notario y con todas las formalidades legales, en el acto el indio recibió el valor convenido. Pero he aquí que al regresar éste y cuando más descuidado iba se le presentaba el sujeto comprador que a viva fuerza le quitaba el precio de la venta, le dejaba solamente dos, y [...] se quedaba tan tranquilo con tierra y dinero.¹¹⁴

114 Misioneros capuchinos. Informe de 1918-1919.

El prefecto apostólico hace sus leyes

Para civilizarse necesitan los indios del contacto del blanco; en su comunicación aprenden prácticamente sus usos y costumbres, que, por malas que sean, son de civilizados, y por consiguiente menos repugnantes Por insinuación nuestra se presentaron los proyectos llegaron a ser Leyes de la Nación, la 51 de 1911, la 106 de 1913 y la 69 de 1914, que cedieron al Departamento de Nariño una porción de terrenos baldíos nacionales con el fin de llevar nariñenses al territorio y se ordenó la fundación de una ciudad.

Fray Fidel de Montclar, Informe de 1916.

I

Examinaremos ahora las ventajas legales obtenidas por la iglesia misionera a raíz del diferendo colombo-peruano. La primera fue una ley promulgada a fines de 1911 gracias a las gestiones de fray Fidel de Montclar¹¹⁵ en la cual se destinó un auxilio extraordinario de 20 000 pesos oro en favor de la Junta Arquidiocesana de Misiones –entidad encargada de distribuir las contribuciones gubernamentales y vaticanas a las distintas secciones eclesiásticas del país–. Esa ley abrió el paso a otra de carácter permanente, la Ley 14 de 1912 que, al elevar a 100 000 pesos anuales tal contribución, se convirtió en fuente de numerosos altercados en los años siguientes, produciendo, en cambio, una oleada de optimismo en la Misión capuchina, la cual, según los doctrineros, padecía de la estrechez económica que adujeron en el balance de 1911 (Tabla 1), incluido en el informe de ese año.

Este documento permite hacer ciertas observaciones: (a) todas las sumas registradas eran, directa o indirectamente, de procedencia gubernamental; (b) en las entradas publicadas no figuran las asignaciones para el profesorado no capuchino,

¹¹⁵ Fray F. de Montclar, carta al Ministro de Relaciones Exteriores. *Misiones Católicas*. Agosto 15 de 1911.

principalmente maristas y franciscanos, con cuya adición la disponibilidad económica de la Misión resultaba muy superior a la del débil gobierno civil regional; (c) la consignación de un déficit “cubierto con limosnas y estipendios de misa” indica que la tarea evangelizadora era considerada por los misioneros como un servicio estatal y no una labor apostólica; y (d) el lugar preferencial ocupado por la inmigración blanca dentro de la política prefectoral 22,6% de los gastos cubrían la importación de doce misioneros y obreros catalanes y 15% el pago de los carpinteros españoles que trabajaban para la Misión. Es decir, una vez consolidado el régimen teocrático fray Fidel de Montclar comenzó a impulsar el predominio blanco o mestizo en el territorio.

Tabla 1.

ENTRADAS	Pesos oro
Recibido del Delegado Papal (por convención de Misiones)	3000
Auxilio anual a la Misión del Caquetá	2880
Sueldo de dos padres que han regentado dos escuelas	720
Sueldo del Prefecto Apostólico como inspector general de Instrucción pública a treinta pesos mensuales	360
Total	6960
GASTOS	
Alimentos para misioneros y empleados	3500
Viaje de nueve religiosos, dos carpinteros y un herrero de Europa para la Misión	2400
Pago a carpinteros	1600
Auxilio a las escuelas	1230
Compra de imágenes, vino de celebrar y libros	620
Viajes de los misioneros	340
Vestido	320
Premios y ropa a indígenas	220
Gastos del prefecto y el secretario a Bogotá para arreglar asuntos de la Misión	200
Para sostener policías	160
Total	10590
Déficit*	3630

* El déficit se ha cubierto con limosnas y estipendios de misa que hemos conseguido fuera de la Misión.

II

Por la segunda ley el jefe misionero dispuso la fundación de un pueblo en el sitio donde el camino de Mocoa debería tocar el río Putumayo. Esta localización le deparaba el privilegio de convenirse en el primer puerto colombiano con salida directa al Amazonas. Aceptada y respaldada esta idea por el gobierno nacional la fundación de Puerto Asís se llevó a cabo en mayo de 1912. Pero la tarea no fue fácil. En primer término se interponían las limitadas condiciones de vida en aquellas zonas. Cuentan los padres que la escasez de alimentos adecuados y la falta de colaboración de los nativos les exigía importar sus vituallas de Norte América y Europa, en especial vino, aceite, hábitos e imágenes.¹¹⁶ En segundo lugar estaban los problemas que trajo el impaciente y rudo carácter del ingenieril fray Estanislao. Según el hermano ecuatoriano Ildefonso de Túlcán durante los primeros quince días todo marchaba bien:

El interés que toman los indios habitantes en los contornos de este puerto causan admiración y asombro. Los mismos caucheros no vacilan en afirmar que jamás los habían visto tan joviales y complacientes. Los indígenas habitantes de San José han trabajado en la Colonia dos semanas enteras, tomando parte en dicho trabajo hombres, mujeres y niños.¹¹⁷

Sin embargo, este ritmo no era bastante veloz para el jefe constructor de Las Corts, quien escribió a su superior: "Acostumbrado a contar peones por centenares y, ahora, con 18 no solo me fundo de pena sino que me desespero".¹¹⁸ Superando ese estado de ánimo enfrentó la situación en la forma que le era característica: "Viéndome sin peones obligué a los pueblos de Guamués, S. Diego y Ocano a sembrar 5 cuadras cada una. Ya están en obra hace cuatro días".¹¹⁹ Las consecuencias de sus métodos volvieron a aparecer pronto: la obligada colaboración indígena disminuyó y el descontento se extendió al personal mestizo; como relata el padre Vilanova (1947a I: 280):

Como si las dificultades de la naturaleza fueran pocas hízose una campaña atroz entre los peones que los misioneros tenían comprometidos a fin de que los acompañaran en la Colonia. Hubo necesidad de prometer jornales extraordinarios, pagar gastos de viaje y ofrecer mil garantías más.

Finalmente, con el empleo de más peones 'blancos' la fundación comenzó a progresar, especialmente con la rápida instalación de una guarnición militar y, poco después, de las hermanas franciscanas. Luego vinieron los colonos, iniciando el movimiento

116 Estos relatos fueron reiterados en los Informes de 1916 a 1924.

117 Carta a fray Fide. 16 de febrero de 1912 (en Vilanova 1947a I: 281).

118 Carta del 10 de abril de 1912 (en Vilanova, 1947a I: 281).

119 Carta al prefecto apostólico. 7 de mayo de 1912 (en Vilanova 1947a I: 282).

migratorio que, años más tarde –al terminar la carretera– convertiría a Puerto Asís en la más importante realización capuchina en el Putumayo.¹²⁰

III

Como anunciamos páginas atrás la legislatura de 1911 declaró “baldío” el valle de Sibundoy, desconociendo el derecho de propiedad de algas y kamentsás sobre su valle. La importancia de este acontecimiento exige mayores detalles.

Como es de suponer los capuchinos catalanes no se encontraban solos en el deseo de impulsar la colonización del suroriente colombiano. El gobierno nacional tenía idéntica preocupación, más aún la clase dirigente de Nariño que venía pregonando la necesidad de hacer saltar el ‘tapón’ de Sibundoy para tener acceso al bajo Putumayo, nuevo Dorado de su expansión comercial. El motivo era convincente: mientras el altiplano andino se ahogaba en medio de la superproducción agrícola, las plantaciones caucheras amazónicas –cuyas exportaciones alcanzaban la fabulosa suma de cuarenta millones de dólares– padecían de permanente falta de alimentos.¹²¹ Esta situación explica el gran entusiasmo con que Nariño recibió los proyectos del prefecto apostólico, quien vivía en Pasto, y el apoyo político que le brindó para sacar avante sus leyes, tanto con ocasión de la apertura del camino como en esta de abrir el Putumayo (y, en primer término, el valle de Sibundoy) a la colonización blanca.

¿Tenía conciencia fray Fidel de que la mayor afluencia de colonos acentuaría la desbandada de las diversas parcialidades? De acuerdo con sus escritos es evidente; solo que para él tal inmigración era indispensable por estar convencido de la superioridad de la raza blanca en todos los órdenes, inclusive en sus vicios¹²², convicción que plasmó en la siguiente frase:

120 Véanse los Informes capuchinos citados en Vilanova (1947) y el folleto ‘Puerto Asís ayer y hoy’. Archivo de la Misión Capuchina. Sibundoy.

121 Así se expresó el *Semanario Comercial de Pasto* el 12 de abril de 1912:
“Las provisiones (para las caucherías) vienen actualmente de Europa y de los Estados Unidos; mas debido a la enorme distancia los víveres se deterioran y los precios a que se venden los artículos son fabulosos [...] Colombia puede acaparar en su mayor parte el comercio de víveres en el Amazonas, que puede alcanzar a muchos millones [...] se puede asegurar, sin temor a equivocarse, que la terminación del camino al río Putumayo fomentará extraordinariamente el comercio de Colombia y en especial el de Pasto; facilitando la introducción de víveres a las innumerables colonias caucheras”.

122 El lector debe irse familiarizando con las apreciaciones radicales de los misioneros catalanes sobre la naturaleza inferior del indio, corrientes todavía en nuestra época. Dos ejemplos son los siguientes: (a) fray Bartolomé de Igualada informó al presbítero Lino Rampón que “los indios son niños maliciosos y mal inclinados”; y (b) el órgano oficial de la Misión aseguró que “el indio es ladrón, perezoso por educación y naturaleza”. Estas afirmaciones tuvieron lugar después de 70 años de evangelización y acción educativa capuchina en el Putumayo.

Para civilizarse necesitan los indios del contacto del blanco; en su comunicación aprenden prácticamente sus usos y costumbres que, por malas que sean, son de civilizados y, por consiguiente, menos repugnantes. Ciento es que con mucha frecuencia éstos los escandalizan con sus desórdenes y extorsionan con sus malos tratos pero estos inconvenientes quedan bastante remediados fundando las poblaciones de blancos a cierta distancia de los caseríos de los indios.¹²³

No existía, pues, ningún dilema para el prefecto apostólico: se trataba, únicamente, de establecer colonias de gente blancas en el antiguo valle pero tratando de asegurar la permanencia de ingas y kamentsás, tribus numerosas y aculturadas, quienes proporcionaban mano de obra a precio ruin o gratuita, como era caso corriente para la Misión. El único inconveniente era de orden legal: el derecho tantas veces reconocido, inclusive por los capuchinos, de los indígenas sobre su valle. Por lo tanto, la solución debía ser de igual naturaleza: hacerlo declarar legalmente 'baldío nacional', operación que redundaría en beneficio de la propia Misión, la cual no podía pretender legalmente ningún reconocimiento de propiedad sobre las haciendas que estaba formando dentro del centenario resguardo de los sibundoyes.¹²⁴ Con gran alborozo los notables de Nariño recibieron, pues, la iniciativa de fray Fidel y con toda presteza le brindaron el apoyo parlamentario indispensable para su realización. Esta gestión estuvo encabezada por José María Bucheli, familiar de los personajes antes mencionados.¹²⁵

El resultado de la alianza fue rápido. En 1911 fue aprobada la Ley 51 en consideración a que "el valle será pronto un lugar de gran importancia para la Nación y que, si estuvo escondido hasta hoy al comercio del mundo, ha llegado la hora de que se ponga en contacto con la civilización y se mezcle en su corriente".¹²⁶ Se decretó, pues, la fundación de un poblado para colonos que debería llamarse Sucre, señalando al departamento de Nariño la obligación de pagar el abogado que nombraría el gobierno nacional para la defensa judicial de los derechos que "pudieran tener" los indígenas (Ley 51 de 1911, Artículos 1 y 2).¹²⁷

¿Cómo explicar esta actitud de parte de un cuerpo legislativo que solo siete años antes había reconocido la existencia del resguardo al aceptar por ley la donación de San Francisco a los blancos? ¿Se puede considerar razón justa y suficiente para la abrogación de los centenarios derechos indígenas los proyectos colonizadores del prefecto apostólico

123 Informe de 1916: 26.

124 La Ley de 2 de junio de 1834 había determinado que las porciones de terrenos de resguardos al servicio de cofradías no dejaban de pertenecer a las parcialidades porque lo único que se podía ceder en aquellos era el usufructo.

125 Los restantes ponentes del proyecto fueron los señores Ildefonso Díaz del Castillo, Genaro Payán, Gonzalo Miranda, Mariano Rodríguez, Francisco José Urrutia y Carlos Guerrera. *Anales de la Cámara de Representantes*. 1911, 23 de agosto. Bogotá.

126 Cita del informe de la comisión encargada de estudiar el proyecto de ley. *Anales de la Cámara de Representantes*. 1911, 13 de noviembre. Bogotá.

127 El texto de la Ley 51 de 1911 aparece en la sección "Documentos", al final de este libro.

y sus amigos nariñenses? Júzguelo el lector, con la advertencia de que en su dictamen habrá de basar la posterior calificación del denominado “Caso de Sibundoy”.

IV

Las restantes disposiciones de aquella norma legislativa se referían a la repartición de los baldíos resultantes, que debería efectuarse así: 300 hectáreas para cada uno de los cuatro pueblos existentes; cien hectáreas para los establecimientos de Instrucción Pública; cincuenta hectáreas para las granjas modelos de los hermanos maristas; cien hectáreas para la junta de beneficencia de cada pueblo; cien hectáreas para la Iglesia en cada pueblo; mil hectáreas para el sostenimiento de un seminario; y hasta cincuenta hectáreas para cada colono o cultivador (blancos o civilizados), que les otorgaban las leyes vigentes.

Una vez hechas tales adjudicaciones los terrenos sobrantes podrían repartiese de acuerdo con estas reglas: para los indígenas del valle que no tuviesen ni un trozo de tierra hasta dos hectáreas, “cualquiera que sea su edad al tiempo de la distribución” (Art. 6); 500 hectáreas para una hacienda de artes y oficios del departamento de Nariño (Art. 7); el resto del valle se adjudicaba al mismo departamento, con el derecho de venderlo por licitación pública en lotes de cincuenta a cien hectáreas (Art. 8). Para finalizar, la Ley 31 de 1911 estableció que las parcialidades ingas y kamentsás solo quedarían sometidas a la Ley 89 de 1890 después de verificar el reparto (Art. 9).

Sin embargo, un somero análisis deja al descubierto la injusticia, ilegalidad y características antiindígenas de tal norma: suspendía la vigencia de la ley indigenista vigente para desconocer, apriorísticamente, el derecho de los indígenas sobre sus tierras ancestrales. Al dejar la remuneración del defensor de oficio de los nativos a cargo de una de las partes interesadas en su contra anulaba cualquier intención de dar al despojo apariencias de legalidad; la adjudicación de solo dos hectáreas a cada indígena y ninguna a sus cabildos consagraba su inferioridad legal frente a los colonos y convertía a ingas y kamentsás en minifundistas, recortándoles toda posibilidad de ascenso económico y condenándoles a la servidumbre. Por otra parte, al destinar a La Misión capuchina y al departamento de Nariño miles de hectáreas y solo trescientas a cada poblado indígena establecía otra discriminación injusta y desproporcionada mientras con el establecimiento del minifundio aborigen se aseguraba, a colonos y misioneros, una segura fuente de mano de obra a precio ruin. En otras palabras, La Ley 51 de 1911, tan alabada por los terratenientes colombianos, estaba destinada a implantar en Sibundoy una injusticia mayor que el antiguo coloniaje español.

V

Sucedió, sin embargo, que transcurrió más de un año sin que las autoridades pusieran en práctica lo ordenado. Este retraso fue favorable al prelado, quien durante ese

lapso se vio en la necesidad de crear, al menos sobre el papel, nuevos ‘resguardos’, esta vez misionales, que limitasen el éxodo indígena provocado con sus propias medidas porque mientras los kamentsás huían caían sobre el vallecito oleadas de colonos no solo deseosos de gozar de las ventajas que les habían sido otorgadas sino de despojar a los naturales de los mínimos lotes que se les había reconocido. Ante esta situación y pensando detener la emigración indígena, que estaba lejos de ser su interés, el padre prefecto aprovechó la demora para emprender gestiones con miras a reformar su propia Ley 51 e impulsar, al mismo tiempo, otra encaminada a agilizar al máximo su aplicación.¹²⁸ Una vez más el éxito coronó los proyectos del gran cruzado: se dictó la Ley 52 de 1913 que creó en Pasto la junta de Inmigración para el Putumayo (integrada por él mismo, el gobernador de Nariño y un miembro designado por el Ministerio de Gobierno) con las siguientes facultades y financiación:

- Autorización para determinar los lugares por colonizar y dictar las normas que deberían regir tales empresas (Art. I).
- Autoridad para adjudicar, provisionalmente, cincuenta hectáreas de baldíos a cada varón blanco mayor de 21 años que se instalase en Caquetá o Putumayo (Art. I).
- Presupuesto de 20 000 pesos oro (Art 3), que sería ampliado anualmente con partidas adicionales (Art. 4).

Acto seguido obtuvo la expedición de la Ley 106 de 1913¹²⁹ que debía, según el prefecto apostólico, agilizar la repartición del valle e impedir la dispersión de los nativos pero que, en realidad, vino a desmejorar aún más su situación. Las variaciones introducidas fueron:

- La repartición de predios no la batía el gobierno nacional sino una junta de baldíos residente en Pasto e integrada por el prefecto apostólico, el gobernador de Nariño y “un ciudadano honorable nombrado por el Gobierno” (Art. 1).
- Abandono del juicio de pertenencia previo a la repartición, ordenando que la junta de baldíos procediera de inmediato a hacer las adjudicaciones a la Iglesia y demás favorecidos (Art. 2).
- Sustitución de aquel juicio por un tribunal de arbitramento con facultad de fallar sobre las “diferencias que se presenten entre los indios y las entidades favorecidas”, teniendo los indígenas tan solo ocho meses para presentar sus demandas (Arts. 7 a 10).

128 Fray Fidel de Montdar informó: “A instancias de la Misión se dio la Ley 52 de 1913 que provee a la colonización del Caquetá y Putumayo, creándose respetables juntas para administrar tamaña empresa” (Informe de 1916: 14).

129 El texto de esta ley aparece en la sección “Documentos”, al final de este libro.

- Cambio de la adjudicación personal de dos hectáreas a cada indio sin tierra por un globo a cada parcialidad pero en la misma proporción (Art. 3).
- Aumento a 100 000 de las hectáreas que el departamento de Nariño podría poseer en el valle de Sibundoy y sus alrededores (Art. 4).

Salta a la vista que tales reformas reforzaban el poder decisorio de la Misión y del departamento de Nariño mientras que la eliminación del juicio posesorio quitaba a ingas y kamentsás toda posibilidad de hacer valer sus derechos.¹³⁰ Por lo demás, el Artículo 3 serviría a fray Fidel y sus sucesores para ilustrar cómo la Misión catalana luchaba por salvaguardar la propiedad de los indígenas; para ello presentaría, en adelante, los pocos terrenos reconocidos a cada parcialidad como ‘resguardos’, tal cual aparecen en los mapas capuchinos.

No obstante, a esta reiterada afirmación de los padres se pueden hacer las siguientes reservas: (a) los terrenos comunales reconocidos por la Ley 106 de 1913 no constituyeron resguardos, en ningún momento, porque no fueron demarcados ni entregados a las parcialidades; (b) lo irrisorio de su superficie no solo impedía a los aborígenes de entonces un nivel de vida aceptable sino que condenó a sus descendientes al minifundio y la servidumbre rural; y (c) frente a ese hecho la adjudicación de cincuenta hectáreas a cada colono blanco y de miles a los demás favorecidos de la raza invasora constituye una clarísima prueba de discriminación racial y violación de los derechos humanos. En cambio, La medida sí tendría como efecto disminuir la dispersión de la mano de obra indígena.

VI

En esta forma, a finales de 1913, la cuestión de la propiedad del valle de Sibundoy había sido “legalmente resuelta” en favor de los civilizados, sin que se suscitaran protestas ciudadanas por la injusticia que se cometía con los nativos. Para ser más exactos, anotemos que solo han llegado hasta nosotros tres documentos que tratan el caso, aunque sin condenarlo. El primero es la constancia del representante Fabio Lozano al tomar la vocería de los congresistas que temían que la Ley 51 sirviera para arruinar a los indios:

130 Además del recuento histórico y legal existen ineludibles factores lógicos que prueban la existencia de una auténtica maniobra contra los intereses indígenas. Algunos son: (a) el robo de los títulos de propiedad que poseían los indios; (b) las dificultades interpuestas a la realización de un amplio juicio en que pudieran esgrimir pruebas supletorias de sus derechos ancestrales; y (c) haber hecho creer al Congreso Nacional que el valle poseía una extensión varias veces mayor a la real, qué permitía una amplia inmigración blanca.

Entre esos indígenas existe la tradición que Carlos Tamoabioy fue dueño de ese valle y que él lo cedió por testamento a sus subordinados [...]. Es necesario estudiar esa cuestión y decidirla ante la justicia. Para ello debe ofrecérseles un abogado [...] y si tal derecho existe debe respetársele en toda su amplitud.¹³¹

El segundo está firmado por el propio fray Fidel de Montclar, quien años después, al perder la paciencia en una disputa con algunos colonos que reclamaban para los indios las tierras de la Misión, tuvo un lapsus en una de las hojas volantes:

Si los síbundoyes son dueños de aquel valle, ¿por qué se ha metido esa media docena de colonos protestantes a cultivar lo que no era baldía? ¿Con qué razón alegan el título de cultivadores cuando ese título no lo reconoce la ley sino en las tierras de la Nación?¹³²

El tercero se debe a otro capuchino historiador, el padre Vilanova, al tratar de justificar al prelado de Montclar por el despojo cometido:

La Ley 51 de 1911 no podía ser hecha con mayor espíritu de guardar la justicia y no lesionar a nadie. Rompía, sí, un molde histórico al crear una población blanca entre pueblos de indios. Pero cabe preguntar: ¿tenían estos últimos derecho exclusivo para habitar aquellos terrenos? Lo cierto es que no pudieron presentir constancia de que tales derechos existieran (Vilanova 1947b II: 51).

131 *Anales de la Cámara de Representantes*. 1911, 20 de septiembre. Bogotá.

132 Fidel de Montclar. 'La legalidad del embudo'. 1916. Pasto: Imprenta de la Diócesis.

La expansión capuchina derrota a un general

La citada Misión se ha formado, en el valle de Sibundoy, una propiedad raíz de más de 2000 hectáreas, según conato pericial.

General Joaquín Escandón, comisario especial,
Resolución 7, noviembre 15 de 1913.

Artículo único: prohíbase bajo pena mortal la lectura de la hoja firmada por Joaquin Escandón, dirigida al Reverendo Padre Prefecto Apostólico del Caquetá.

Monseñor Leonidas Medina, obispo de Pasto.
Decreto Episcopal 16, febrero 3 de 1914.

Durante el bienio 1912-1914 la labor del gran cruzado no fue exclusivamente legislativa; contempló, igualmente, el incremento de las construcciones y ganaderías misionales y, sobre todo, la refutación de las acusaciones que se hicieron a su orden por esos años. Su actividad dio lugar a una nueva guerra de libelos y encendidas cartas abiertas cuyo principal animador fue el propio fray Fidel, quien entró en la lid con todo el ardor de su dinámica personalidad.

I

El nuevo enfrentamiento entre colonos y religiosos tenía un viejo antecedente: las quejas que ingas y kamentsás venían presentando desde 1910 por la ocupación que laicos y capuchinos hacían de sus fundos ancestrales; sus manifestaciones de descontento incluyeron el desplazamiento de una comisión indígena hasta la capital de la República. En vista de la frecuencia, cada vez mayor, de este tipo de protestas las autoridades nacionales enviaron, a principios de 1912, a Rufino Gutiérrez con el encargo de realizar una inspección sobre el terreno. El informe del funcionario fue contradictorio; aunque encontró que en la mitad de los casos denunciados los indígenas tenían la razón, absolvió de toda culpa a los misioneros y exaltó, en muchas páginas, la labor por ellos realizada. Se estableció, entonces,

un *statu quo* agravado por la afluencia de colonos que comenzaban a encontrar en la expansión territorial misionera una valla a sus propias aspiraciones. Así, poco a poco, volvieron a deteriorarse las relaciones entre colonos y capuchinos.

En esta ocasión los argumentos esgrimidos por los colonos y sus defensores nariñenses fueron originales dada la situación a que estaban sometidos: la libertad de sufragio de los aborígenes y la defensa de su dignidad personal. El incidente se originó el día de navidad de 1910 con motivo de la escogencia de gobernador que los santiagueños debían realizar entre los dos candidatos propuestos por el padre prefecto; la ‘elección’ degeneró en actos de violencia que, al decir de los periódicos pasteases, habrían arrojado un saldo de numerosos heridos. Estas aseveraciones fueron desmentidas por el jefe de la Misión en una hoja volante¹³³ en la cual relató cómo, estando todo listo para la votación, aparecieron dos blancos quienes:

comenzaron a protestar contra las disposiciones del Prefecto Apostólico, relativas a la elección de Gobernador de indígenas. Yo les advertí que no estaban investidos de autoridad alguna para oponerse a lo que hacía el Prefecto Apostólico en su calidad de Jefe Superior de Policía de los pueblos de indígenas que van reduciéndose a la vida civilizada [...]. Mis dos contrincantes no estaban en disposiciones de comprender tanta filosofía y tomaron el partido de callarse. Se vio que eso había sido una señal convenida pues inmediatamente se presentó un indígena, Francisco Quinchoa, quien comenzó a alborotar. Le ordené varias veces que se callara y no queriendo obedecer mandé que lo llevaran a la cárcel. Entonces varios indígenas la emprendieron a puños contra los tres policías que lo llevaban. Se produjo un tumulto y para que la cosa no siguiese adelante pedí a varios blancos que se hallaban presentes que ayudasen a la policía para llevar a la cárcel a los revoltosos. Se hizo como se ordenó y todo quedó en calma, continuándose tranquilamente la elección de Gobernador, saliendo elegido por mayoría de votos Juan Tisoy; indígena muy inteligente que sabe leer y escribir con mucha corrección.

Como epílogo de este encarcelamiento de la oposición puede anotarse que el gobernador electo era gran amigo de los capuchinos. Así lo demostró, tres años después, al hacer firmar una carta contra un sucesor suyo que se opuso a los padres en lo relativo al pago de los diezmos y primicias.¹³⁴

El segundo episodio tuvo lugar al año siguiente y su protagonista fue otro miembro de la influyente familia Tisoy, Francisco, a quien la justicia de Pasto había iniciado un proceso por haber hecho azotar a uno de sus hijos en forma que se consideró exagerada. Como los adversarios de los misioneros hicieran correr el rumor que eran

133 Fidel de Montclar. ‘Inocentada y relación de los sucesos que tuvieron lugar en Santiago el día de Navidad, Santiago del Putumayo’. 1911. Pasto: Imprenta de M. M. Navarrete.

134 En el próximo capítulo transcribiré parte de ese documento.

ellos los responsables del castigo el prelado catalán salió a defender públicamente al acusado, arguyendo que se le perseguía “por ser amigo de los capuchinos” y llevó su lealtad hasta trabarse en ardorosa polémica pública con el juez encargado del caso.¹³⁵

II

Así llegó el año 1913, cuando el gobierno nacional, en consideración al conflicto de fronteras existente con el Perú, creó la Comisaría Especial del Putumayo, segregándola del antiguo territorio del Caquetá. Además, dadas las circunstancias nombró como comisario a un personaje de gran prestancia, el general Joaquín Escandón, quien organizó administrativamente la región puesta a su cargo y asumió el ejercicio del poder civil que, a causa de la poca categoría de los funcionarios hasta entonces existentes, había sido completamente opacado por la jefatura del prefecto apostólico. Como era de esperar comenzaron los problemas, no obstante la buena voluntad manifiesta del funcionario, similar a la no menos favorable que mantenían hacia los capuchinos los regímenes Conservadores de entonces.

Los primeros roces fueron mínimos, siendo transados oportunamente, hasta que se presentó un nuevo incidente con Francisco Tisoy y su hijo Diego. En esta ocasión el motivo fue el predio Pacay, comprendido dentro de los límites que los misioneros habían trazado a la Cofradía del Carmen en 1906.¹³⁶ Los capuchinos, deseosos de redondear la hacienda allí erigida, decidieron poner fin al ‘préstamo’ de esas tierras que decían haber hecho a esa familia pero sus aspiraciones se vieron entorpecidas por la firme decisión de los Tisoy de defender su heredad. En desarrollo del litigio que se entabló el general Escandón dictó, a fines de 1913, una providencia en favor de los indígenas; no satisfecho con ello aprovechó la oportunidad para consignar que “la citada Misión se ha formado, conjuntamente, en el valle de Sibundoy una propiedad raíz de más de 2.000 hectáreas, según concepto pericial ya citado, aún a pesar de no haberse puesto en ejecución la Ley 51 de 1911”.¹³⁷

Es probable que fray Fidel, por cierta, hubiese pasado por alto esta denuncia de no haberse presentado un hecho insólito: no contentos con este triunfo jurídico los Tisoy publicaron la resolución en una hoja suelta bajo el desafiante título ‘Y ¿qué?’¹³⁸ La indignación del prelado fue enorme y se lanzó en feroz ofensiva contra el general y

135 En la sección “Documentos”, al final de este libro, puede consultarse la hoja suelta ‘En los tribunales’, en la cual fray Fidel de Montclar refutó las acusaciones hechas a Tisoy y exhibió sus dotes de polemista. ‘En los tribunales’. 1911. Pasto: Imprenta de la Diócesis.

136 Para una mejor comprensión geográfica de este y otros conflictos con la cofradía del Carmen a los que haremos referencia puede consultarse la ubicación de los predios en el Mapa 8, p. 230.

137 *Resolución Comisarial*. 7. 1913, 15 de noviembre.

138 Este libelo está reproducido en los “Documentos”, al final de este libro. Fidel de Montclar. ‘Y ¿qué?’. 1913. Pasto: Imprenta Ramírez.

aquellos indios. Una tras otra salieron a las calles sus acalorados volantes: ‘El octavo’¹³⁹ y ‘Ay de aquel hombre por quien viniere el escándalo’¹⁴⁰ y el artículo periodístico “Obras son amores y no buenas razones” (1914), cuyos apartes más significativos pueden leerse en la sección “Documentos”. En ellos fray Fidel enjuició al general-comisario, afirmando, también, que Francisco y Diego Tisoy:

arrastrados por su desmedida avaricia han pretendido arrebatar no sólo los bienes de la Iglesia sino la propiedad de otros indígenas. Los Misioneros que antes habíamos distinguido mucho a Francisco y su hijo nos vimos obligados a llamarlos al orden y corregir sus abusos, declarándose ellos, desde ese momento, rebeldes y desafectos a los Misioneros que tanto los habían protegido.¹⁴¹

Esta condena pública fue complementada por el padre Montclar repudiando, telegráficamente, al militar ante el gobierno nacional para que se le aplicase la cláusula del Convenio de Misiones sobre remoción de los funcionarios oficiales a pedido del jefe de la Misión.¹⁴² Pero las cosas no pararon allí: pocas semanas después otros funcionarios decomisaron a los capuchinos un contrabatido de aguardiente. Fray Fidel condensó este episodio así:

El 10 de enero de 1914 el Padre Lorenzo de Pupiales recibe a Luis E Medina, Jefe de la Cuadrilla, con mucha pompa y solemnidad. Pero dicho señor venía a coger un contrabando que según le habían informado tenía el convento, “Aquí no sabemos de esa cosa propia de gente baja y ruin. El aguardiente que tenemos lo conseguimos con el hermano Manuel, marista suizo, y es para hacer alcohol y alimentar la lámpara de proyecciones con que mediante cuadros escogidos explicamos todos los domingos la doctrina a los indios”, respondió el hermano.

Las versiones periodísticas solo agregaron algunas precisiones con motivo de la defensa de los capuchinos que hiciera un representante de la familia Bucheli ante el Congreso Nacional:

Podrá suceder que ahora ya no sean contrabandista los Reverendos Padres; pero al tratarse de desmentir o desvirtuar el cargo hecho por el

139 Fidel de Montclar. ‘El octavo. No levantar falso testimonio ni mentir’. 1913. Pasto: Imprenta de la Diócesis.

140 Fidel de Montclar. ‘Ay de aquel hombre por quien viniere el escándalo’. 1914. Pasto: Imprenta de la Diócesis.

141 Fidel de Montclar. ‘El octavo. No levantar falso testimonio ni mentir’. 1913. Pasto: Imprenta de la Diócesis.

142 El 27 de diciembre recibió el prelado la siguiente contestación cablegráfica: “Prefecto Apostólico San Francisco. Pronto remediar se situación. Habrá cambio comisario. Refiérome su atento telegrama. El subsecretario Bravo”.

H. Representante Dr. Leandro Medina el Dr. Bucheli debió concretarlos hechos, pues él, como participante del remate en 1914, supo sobradamente que el 10 de enero de ese año en el Convento de Sibundoy, a las nueve de la mañana, y en el de Santiago, a las cinco de la tarde, tomaron a los Padres once barriles de buen anisado, damajuanas y botellas; la requisa la hizo el Administrador de la Renta, Sr. Luis Felipe Medina, acompañado del representante de la autoridad, Sr. Graciliano García, y de los señores Julio C. Moncayo y Julio Moreno. El día 12 del mismo mes de enero, el agente de la Renta en Mocoa, señor Lauro E. Arturo, les decomisó un barril tris. Todo este aguardiente era de contrabando.¹⁴³

Fuese que el aguardiente misional estuviere destinado a fines piadosos o comerciales la indignación del gran cruzado fue incontenible: obtuvo que el gobierno estrenara contra el valiente general la citada disposición sobre misiones.

III

A este espectacular escarmiento contra las autoridades civiles añadió el jefe misionero la publicación de un desmentido sobre las presuntas riquezas que la Misión estaría acumulando; se trata de una lista del personal empleado en sus fincas y construcciones, que aparece en el Informe misional de 1913:

Trabajadores: 41 peones en potreros, 4 vaqueros, 5 jornaleros en el campo, 4 albañiles, 3 jornaleros para astillar tejas de madera, 4 acarreadores de cal, 4 aserradores, 3 tejeros, 19 carpinteros y 4 conductores de bueyes.

Obras construidas o en construcción. Santiago: casa para hermanos maristas, convento para madres franciscanas, iglesia, casa para la Misión, taller de carpintería para la Misión. Sibundoy: nueva iglesia, convento para madres franciscanas, casa para la Misión, casa para los hermanos maristas con escuela provisional. San Andrés: casa Misión con local para escuela, iglesia. San Francisco: iglesia, casa Misión, taller de carpintería.

Infortunadamente fray Fidel no incluyó ningún dato sobre la cantidad de mano de obra no remunerada de ingas y kamentsás ni sobre la extensión de las haciendas y hatos misionales. Ante esta omisión registramos, únicamente, la cifra dada por los padres a su gran amigo, el procurador de hacienda Refino Gutiérrez quien dice, en su relación de 1912, que llegaban a 300 las reses capuchinas, cifra que comprendía gran parte de los vacunos del valle.

143 *Orientación Liberal*. 1918, 24 de noviembre. Pasto.

Respecto a la difusión agrícola realizada por los hermanos maristas también hemos de servirnos del testimonio del procurador, quien escribió que tenían las huertas “más extensas y variadas que he visto en Colombia y que sirven a los niños que han trabajado, a los hermanos y madres, para proveerlos de libros, muebles, etc.”¹⁴⁴, especialmente para alimentar a los misioneros y sus obreros, como se vio anteriormente. Estos datos, aunque parciales, demuestran el despegue económico de la Misión pero, frente a ella, los restantes habitantes del valle no tenían nada que mostrar.

IV

De las incidencias enumeradas se deduce que, a principios de 1914, fray Fidel de Montclar pasaba por un momento de plenitud. La remoción del obstáculo que representaba el general Escandón y la concentración de poder de la que disfrutaba (jefatura espiritual y policiva del Putumayo, dirección de la educación pública, administración y construcción de vías, manejo de las juntas de baldíos e inmigración y aprobación de las leyes que necesitaba) lo habían colocado en capacidad de impulsar, oficialmente, su anhelado programa de colonización seleccionada que, hasta entonces, había realizado a cuentagotas y en forma privada. No obstante, esta perspectiva tan esperada por los círculos nariñenses fue recibida con inquietud porque, en el último año, el jefe misionero había realizado otra importación de colonos españoles (diez agricultores, dos albañiles, dos tejeros y dos pastores) que hizo temer a los nariñenses la posibilidad de una colonización básicamente peninsular. Por eso mientras los recién llegados entraban a dirigir los aserríos, carpinterías, fábricas de materiales de construcción y haciendas misionales los colonos o aspirantes a serlo presentaron a la opinión pública ese hecho como una reedición de la ya olvidada conquista hispánica.¹⁴⁵ Apreciación diferente a las frases escritas por fray Fidel en su Informe de 1913: “El que suscribe ha trabajado sin descanso para que, respetando los derechos de los indios, se distribuyan entre las familias pobres de Pasto los terrenos baldíos del valle de Sibundoy”. Esta actitud cautelosa fue rota, abruptamente, por su gran amigo, el obispo de Pasto, quien escribió en marzo de 1914:

En nuestro concepto para obtener buenos resultados podría fomentarse esta inmigración en primer lugar en España porque a la igualdad de raza, religión e idioma se une el que es un pueblo vigoroso y empresario como la experiencia lo demuestra y lo confirman las buenas cualidades de los mencionados barceloneses que tienen la Misión a su servicio [...]. En segundo lugar nos llama la atención el pueblo alemán.¹⁴⁶

144 Rufino Gutiérrez, ‘Informe rendido por el procurador de hacienda al ministro de instrucción pública sobre el territorio escolar del Caquetá y Putumayo’. 1912. Bogotá: Imprenta Nacional.

145 Entre los periódicos pastenses de la época pueden consultarse las ediciones 34, 38 y 39 de *Orientación Liberal*. 1919, enero/marzo.

146 Carta abierta de monseñor Leonidas Medina. Pasto, Colombia. 30 de marzo de 1914.

No es posible establecer cuál fue la influencia de esta posición eclesiástica en los desarrollos ulteriores pero el resultado no tardó en hacerse sentir: la junta de inmigración, que acostumbraba dar plenos poderes a fray Fidel, le negó, de plano, el proyecto de inmigración española que había sometido a su consideración.¹⁴⁷ Este fue el primer fracaso del gran cruzado, preludio de futuros sinsabores.

147 El prefecto apostólico había elaborado ese proyecto desde 1911, calculando los costos de instalación por familia española en 1125 pesos oro y por familia colombiana en 525 (Informe de 1911).

‘Salvajismo’ indígena y transculturación

La potestad punitiva ha sido muy beneficiosa para los indios.

Fray Fidel de Montclar, 1915.

No son de extrañar, pues, leyendas y acusaciones más o menos verosímiles.

Fray Pacífico de Vilanova, 1947.

Apartémonos por un momento del transcurrir político-económico de la Misión y volvamos la atención hacia el elemento indígena, verdadero protagonista de nuestra historia, para fijar el efecto obtenido por la labor civilizadora y catequística de los operarios capuchinos hacia aquel año de 1914.

Recordará el lector el destacado nivel espiritual y económico alcanzado por los antiguos sibundoyes: aquellos tiempos en que cultivaban leyendas de gran delicadeza y se distinguían, en lo material, por el desarrollo de la agricultura, la ganadería, el artesonado y el comercio. Tampoco estará lejos en su memoria la sangría demográfica, económica y biológica que significaron para aquella raza las transmutaciones geológicas del siglo XIX y la invasión blanca. ¿Era a causa de estas desgracias que los nativos se hubiesen convertido en ‘bárbaros’, que tenían “como atrofiadas sus facultades intelectuales y morales”, según afirmaba fray Fidel de Montclar?¹⁴⁸ ¿Puede concebirse que aquellos fenómenos los hubieran transformado en seres “perezosos, deshonesto y estúpidos”, como escribía frecuentemente el padre de Las Corts? En fin, ¿cuáles eran las “bárbaras costumbres” que, continuamente, condenan los misioneros capuchinos en sus obras? Para dilucidar estos interrogantes debemos seguir el proceso de evangelización capuchina en el valle de Sibundoy durante los tres primeros lustros de su ejercicio.

148 Esta afirmación del padre prefecto (Informe de 1916) fue repetida en numerosas oportunidades por otros cronistas (ej. Rufino Gutiérrez, ‘Informe rendido por el procurador de hacienda al ministro de instrucción pública sobre el territorio escolar del Caquetá y Putumayo’. 1912. Bogotá: Imprenta Nacional; Vilanova 1947).

Pasemos, pues, a fijar las manifestaciones de barbarie repudiadas, los medios para enfrentarías y los resultados obtenidos.

I

Las costumbres impías e idolátricas condenadas por los padres capuchinos, según descripción de fray Jacinto María de Quito, eran:

- Las costumbres mortuorias adicionales a los funerales religiosos, entre ellas las cenas de despedida al moribundo a partir del momento en que se le quitaban las chaquiras a título de despedida; el arrojar palitos al paso del cortejo sobre ríos y quebradas como simbólicos puentes que habrían de servir al difunto para atravesarlos en la otra vida; poner una vela encendida en la tumba a fin de alumbrarse en la “noche tenebrosa” del más allá; y construir una choza y depositar una botija de chicha sobre el túmulo de manera que el finado no padeciera las inclemencias del clima y la sed en su largo viaje hacia lo desconocido.
- La creencia de que solo merecían el cielo los niños que al morir no tuvieran uso de razón y los adultos que hubieran visitado al Señor de Sibundoy.
- El culto preferencial a sus antiguas imágenes, así estuvieran deformadas por los siglos, como en el referido caso del San Andrés de los ingas.
- La argumentación de que “no era costumbre” la asistencia a la misa dominical y la negativa a aceptar la diversificación de las celebraciones religiosas porque estas, según la tradición, únicamente se efectuaban, alternadamente, en Santiago y Sibundoy en la época del Corpus y estando acompañadas de bailes, comilonas colectivas y desfile de imágenes de los santos patronos vestidos de capisayos para protegerlos de la lluvia o el barro de los caminos.
- La cerrada oposición a cambiar lo que los misioneros y sus amigos blancos denominaban “manera indecente de vestir”, es decir, la pertinaz negativa de los varones a desechar su tradicional cusma (túnica que llega a las rodillas), a abandonar los capisayos (poncho alargado de rayas azules o rojas) y a desprenderse de las chaquiras (collares de colores), cuyas innumerables vueltas constituían su único signo exterior de riqueza.
- La institución del cepo establecida por los conquistadores para privar de la libertad a los detenidos por delitos menores y la flagelación para las faltas de menor cuantía.
- La resistencia reinante a la escolarización “por temor a que los niños se hicieran blancos”. Este fenómeno, anotado en capítulo anterior, solo inspiró al prefecto Montclar estas líneas:

a los detractores de la Religión quisiera llevarlos a aquel valle para que en día lluvioso contemplasen el edificante y commovedor espectáculo de un hermano marista trepando por los riscos y abriéndose paso por las selvas en busca de los indiecitos para llevarlos a su escuela y formar, poco a poco, su tierno corazón e imbuirle sentimientos cristianos.

- Sobre la labor de las hermanas franciscanas entre las niñas añadía: “con un cariño digno de todo elogio las cuidan y atienden con esmero extraordinario; ellas no perdonan medio para sacarlas de sus chozas y llevarlas a la escuela; ellas, en esos planteles, que saben rodear de toda clase de atractivos, arrancan de los tiernos corazones de las niñas los gérmenes de salvajismo y degradación que reciben con la sangre y el ejemplo de sus padres” (Zarama 1912: 125-127).
- La celebración del carnaval que “particularmente durante los tres últimos días ofrecía el aspecto repugnante de inmunda bacanal” y “daba lugar a numerosos suicidios”. La versión más completa al respecto es la de Rufino Gutiérrez en estos términos:

Para ello se designaban con tiempo, desde el año anterior, por las autoridades y mayoriales de la parcialidad los alfereces o fiesteros, o sea los que debían hacer el gasto. Desde entonces estos empezaban a engordar cerdos y a proveerse de vestidos y adornos especiales y valiosos para las danzas [...]. Desde la víspera de la fiesta del Corpus salían los fiesteros y danzantes con la música a invitar en sus ranchos a todos los vecinos y en cada casa se les daba de beber. Iban a la oración a la iglesia a celebrar las vísperas de la festividad religiosa; con mucha compostura bailaban allí sus danzas y al salir de la iglesia se dirigían a casa de uno de los fiesteros a bailar, beber y comer hasta quedar algunos de ellos tendidos en el suelo [...]. Pasadas las fiestas por agotamiento de fuerzas y de bebidas, la salud quebrantada, el ánimo apocado, los indios endeudados y sin tener con qué pagar, se ahorcaban colgándose en un árbol de su chacra. Eran muchos, decenas, los que con este procedimiento saldaban sus cuentas y pagaban los excesos cometidos.¹⁴⁹

A estos suicidios también se refirió el cronista catalán Canet de Mar (1924), insistiendo en lo que consideraba causa inmediata de tales autoeliminaciones masivas: “crímenes que parecerán increíbles a quienes juzgan que el suicidio es de gente civilizada; aquellos bárbaros para atender a las desmesuradas exigencias de sus coterráneos se endeudaban y no pudiendo pagar lo que debían se ahorcaban”.

149 ‘Informe rendido por el procurador de hacienda al ministro de instrucción pública sobre el territorio escolar del Caquetá y Putumayo’. 1912, p. 16. Bogotá: Imprenta Nacional.

II

Examinemos, ahora, las citadas actitudes de ingas y kamentsás y la forma como fueron enfrentadas por los misioneros catalanes.

Es visible que las creencias y prácticas religiosas que encontraron los capuchinos en el valle de Sibundoy no eran más que el producto del sincretismo cultural operado a lo largo de los siglos y del abandono religioso del anterior. No se trataba, pues, de infieles ni, mucho menos, de un rechazo a la religión católica, adoptada por ellos desde siglos atrás. Tratábese de supersticiones bastante inofensivas, fácilmente erradicables por una justa apreciación de la situación y por una acertada evangelización de los nativos. Así llegó a entreverlo fray Jacinto María de Quito al subrayar que la celebración unitaria y semimundana de las festividades era herencia de cuando “se presentaba un sacerdote para celebrar todas las fiestas en una sola ocasión”, que encontraba en la cena del jueves santo “algún parecido con el ágape que celebraban los primeros cristianos” y que “afortunadamente como estos bailes eran sueltos y sin ningún contacto poco o casi nada se ofendía el pudor”.

Pero, como el lector ha podido darse cuenta con los episodios de la cremación de la imagen de San Andrés y la batalla de los calzones, los nuevos doctrineros no comprendían ese hecho y no pudiendo sufrir la menor desviación de la pura doctrina católica ni admitir la existencia de manifestaciones culturales que no fuesen auténticamente occidentales emplearon métodos coercitivos para doblegarlos. Aunque en su versión el prefecto apostólico insistiera en que “Para arrancar de sus rudos cerebros tamaño absurdo ha debido emplear el misionero una paciencia y constancia a toda prueba” (Informe de 1911: 103), paciencia poco productiva en cuanto estaba encaminada, principalmente, a acentuar la piedad de los indígenas mediante la colaboración policial, establecida en el Reglamento, y con la aplicación generalizada de los sacramentos.

No es de extrañar, entonces, que con estos métodos en algunas tareas obtuvieran rápidos progresos. Por ejemplo, el padre Quito (1938) señaló que en 35 años de labor apostólica solo un indígena se negó a confesarse en trance de muerte y otro cronista anotó que “en 1912 de 3000 habitantes que había en Santiago solo 3 parejas no habían sido bendecidas por la iglesia”. Estas realizaciones fueron resaltadas por el prefecto apostólico con estas palabras: “Mucho se ha trabajado en el sentido de eliminar desórdenes, sobre todo procurando que los jóvenes contraigan matrimonio al poco tiempo de haber salido de la escuela, que es de los dieciséis a los dieciocho años” (Informe de 1918). Esta particular vocación de los capuchinos por el matrimonio fue esgrimida contra la Misión desde entonces, acusándola de casar a los indios a la fuerza, originando, a su vez, la correspondiente refutación por uno de sus historiadores:

Básase una tal acusación en que no comprenden la idiosincrasia de los indios sibundoyes quienes, ordinariamente, para contraer matrimonio esperan a que

el Padre los llame. Empiezan viviendo juntos y si el párroco no se da cuenta de ello ellos mismos, mediante anónimo, se lo advierten. Y al reprenderlos el Padre por su conducta nada cristiana responden con la mayor naturalidad: “Esperábamos que el Padre nos llamara” De esto a decir que los misioneros casan a la fuerza hay un abismo (Vilanova 1947b II: 145).

Estas devotas costumbres fueron reforzadas con el mantenimiento del camarico (antiguo óbolo en artículos vegetales o animales ofrecido a la iglesia durante ciertas festividades) y los tradicionales impuestos eclesiásticos. No extraña, entonces, que algunos ingas proclamaran públicamente que “sepan, por lo tanto, que no nos quejamos porque los misioneros nos exijan el pago de diezmos y primicias pues sabemos muy bien que este pago es una obligación de todo buen cristiano y, además, nuestros mayorales así nos enseñaron”.¹⁵⁰ La generosidad de la pobreza nunca fue objetada por los misioneros, como tampoco rehusaron las donaciones (legalmente prohibidas) que algunos fieles hicieron de sus parcelas a la Divina Pastora. Lejos estaba de las mentes capuchinas ver que tales gestos de desprendimiento más que fortalecer económicamente a la Misión terminaban obligando a los indígenas donantes a emigrar a la selva, aumentando la dispersión que los capuchinos decían querer evitar. Tenemos, pues, que la actividad evangelizadora de los doctrineros tuvo rápidos progresos en lo relativo al culto, recepción de sacramentos y pago de emolumentos eclesiásticos. En cambio, en el aspecto doctrinal los éxitos eran menores; en verdad solo los obtenían entre la niñez, sometida a la escolarización de los hermanos maristas y madres franciscanas.

Estos exiguos resultados evangélicos no pueden considerarse sorprendentes puesto que mientras los capuchinos vivían en sus conventos y atendían sus haciendas los indígenas adultos trabajaban sin descanso en sus chagras o jornaleaban para los colonos para poder sobrevivir, salvo los domingos, con ocasión del apremio polílico dominical para asistir a misa. Este método no solo contravenía los derechos humanos sino las reglas que les dejara su venerable cofrade y maestro, el padre Carabantes, tres siglos antes, entre ellas las relativas a “cómo y cuándo se les debe convocar a la iglesia para el catecismo [y a] la discreción en publicarles las obligaciones del cristiano”, en las que, después de aconsejar cautela, amor y discreción en su labor, los prevenía contra aquellos que:

Llevados más del fervor que de la prudencia todas las leyes se las quieren promulgar de una vez y que no dejen de observar ninguna; y lo que suelen sacar de esto es que las aborrezcan todas, que no abracen ninguna, que huyan de los misioneros y que queden con mala fe, peores de lo que antes estaban (Carabantes 1674).

150 Hoja volante: ‘La verdad en su punto’.

Sabias recomendaciones eclesiales que fueron olvidadas por quienes veían, por todas partes, manifestaciones de barbarie y maldad, salvo cuando se trataba de realzar sus méritos ante la opinión pública. Entonces se contradecían flagrantemente, como en el Informe de 1916, donde aparece la siguiente aseveración:

La pompa con que se celebran las fiestas religiosas, el esplendor de que se rodea el culto católico, los cantos con que se armonizan esas funciones, en las que torna parte el pueblo, demuestran que nos hallamos en una sociedad que dista mucho de ser salvaje.¹⁵¹

III

Sobre el ya comentado repudio de ingas y kamentsás a la indumentaria occidental es poco lo que se puede añadir. Tal vez tenga importancia realzar que fray Fidel de Montclar sabía muy bien que el rechazo operado era una manifestación de nacionalismo indígena. Así lo reconoció cuando relató cómo los nativos soportaban que en las escuelas vistieran a sus hijos de blancos pero sin consentirles vivir entre ellos con semejante indumentaria. Al respecto Montclar narró la anécdota de un joven recién llegado de Pasto quien vino a solicitarle su intercesión ante sus futuros suegros para que le otorgasen la mano de su amada; el asentimiento fue negado “hasta que [el novio] se quite el vestido de blanco” (Informe de 1916: 9-11).

En cuanto a la ‘inmoralidad’ de sus atuendos creemos superfluo comentar las apreciaciones de misionólogos y científicos por existir en la conciencia del hombre moderno la noción del respeto a las diversas manifestaciones culturales de los pueblos. Bástenos, entonces, anotar que la indumentaria sibundoya recordaba a fray Jacinto María de Quito (1938: 35) el corte majestuoso de las túnicas y togas romanas y las siguientes refutaciones lógicas de sus feligreses: “No ves que Nuestro Señor, que está en la cruz, no lleva calzones?” y “¿Por qué sus reverencias los ocultan?”.¹⁵²

En la condena del excesivo consumo de chicha durante las festividades los religiosos tenían igual razón que moralistas e higienistas modernos al reprobar las ingestiones éticas de los civilizados, salvo que la chicha, por ser bebida fermentada y derivada del maíz, base nutricional del aborigen, resultaba menos tóxica y harto más nutritiva que las destiladas introducidas por los blancos; sin embargo, de acuerdo con los capuchinos, se persiguió por igual el brebaje indígena que el guardiante oficial (Informe de 1916: 9-11).

151 También en el Informe de 1918 (p. 109) aparecen otras descripciones sobre las manifestaciones de piedad de los indígenas del valle.

152 Esta reflexión me fue hecha por un santiagueño moderno.

Bastante más difícil resulta admitir la interpretación dada a las rachas de suicidios operados a la clausura de los carnavales. Ya vimos en capítulo anterior la explicación aducida en el sentido de que era el resultado de las deudas contraídas por los fiesteros; pero no se puede desuchar esta otra inquietud: ¿no resultaría menos oneroso a aquellos ‘bárbaros’ huir de los deudores? Hemos, entonces, de considerar la posibilidad antes expuesta: que los suicidios constituían una manifestación clara de protesta de ingas y kamentsás ante la invasión de que eran objeto, interpretación basada en la carentia absoluta de referencias a prácticas semejantes en épocas anteriores y, también, en acontecimientos similares ocurridos en otras tribus colombianas, de las que dan cuenta los historiadores. Estos fenómenos han sido estudiados por científicos como el padre Luzbetak (1967: 142), quien señaló que “la evangelización introduce un cierto desequilibrio en el modo de vida nativo”, siendo una de sus consecuencias “una pérdida del deseo de vivir”. No es de extrañar, pues, que los suicidios no ocurriesen solamente en la época de carnaval; según fray Fidel de Montclar también se presentaban en otras épocas del año, pero ya no ahorcándose sino despeñándose del denominado, por las misiones y los colonos, “Cerro del Infierno”.

IV

Ocupémonos ahora de los castigos corporales. El empleo del cepo, herencia de misioneros y conquistadores antiguos, subsistía en el Putumayo a mediados del siglo XIX. En 1907 el intendente del Caquetá ordenó la supresión del “bárbaro tormento de los azotes”¹⁵³ pero, para escándalo de espíritus cristianos, ambas costumbres volvieron a reinar a su retiro, dando oportunidad a los adversarios de la Misión capuchina de señalarla como responsable de su reimplantación.

Ante esta aseveración el gran cruzado catalán negó toda responsabilidad asegurando que, por el contrario, había dado órdenes terminantes para acabar con las azotainas “en todos los pueblos”. Pero esta afirmación, que apareció en el Informe de 1911, fue desmentida, un año después, por su admirador Gutiérrez, quien se refirió a ella no solo como institución vigente sino conveniente¹⁵⁴, lo que no impidió al padre prefecto escribir en 1915 a la Propaganda Fide esta frase ambigua: “La potestad punitiva ha

153 Pablo Monroy. ‘Informe del intendente y jefe militar del Putumayo N° 1’. 1907. Hoja volante. Mocoa.

154 “Mientras el delito no sea de mucha gravedad lo más conveniente es lo que hoy se practica: el Gobernador de la parcialidad pone en el cepo, que tiene en su casa, al criminal, por más o menos tiempo, y, si es reincidente y contumaz, le aplica personalmente unos cuantos azotes con un reyo venerado que sólo se descuelga, en casos excepcionales y con ciertas ceremonias, de una cruz que hay sobre el cepo; y, además, de acuerdo con el Cura, se le condena a trabajar cierto número de días en obras de utilidad pública. A los indios hay que tratarlos todavía como si fueran niños maliciosos y mal inclinados”. Rufino Gutiérrez, ‘Informe rendido por el procurador de hacienda al ministro de instrucción pública sobre el territorio escolar del Caquetá y Putumayo’. 1912, p. 29. Bogotá: Imprenta Nacional.

sido muy beneficiosa para los indios. Antes que entraran los misioneros estaba en uso la flagelación y yo la hice abolir haciendo que se castigase a los culpables con penas más humanitarias".¹⁵⁵ Evidente contradicción con lo manifestado por el funcionario procapuchino: los castigos de cepo y látigo no solo seguían su curso sino que perdurarían hasta la década de 1940, el primero, y hasta nuestros días, el segundo.

¿Qué participación tenían indígenas y misioneros en el mantenimiento de tales instituciones? Los nativos la de conservar una costumbre de los tiempos en que se administraban justicia por sí mismos; los doctrineros la de servirse de ella para acentuar su autoridad a través de los cabildantes ya que “a la vara del gobernador nadie se rebela” (Rampón 1962). Fundamos esta deducción en que los misioneros no las abolieron, pudiendo hacerlo, en su calidad autoconferida de presidentes de los cabildos indígenas del Putumayo y Caquetá y en las mismas palabras del prelado cuando afirma que “la potestad punitiva ha sido muy beneficiosa para los indios”. Hecho subrayado por Vilanova (1947a I: 176) al hablar del padre Estanislao de Las Corts, a quien calificó de ser “uno de los misioneros que más bien hizo a los indios con su carácter enérgico”. Pero la mejor prueba del uso de tales castigos corporales de parte de los capuchinos la constituye la justificación que hizo Vilanova (1947a I: 178) de la conducta de sus compañeros:

Al llegar los Misioneros, presentábaseles una disyuntiva: ceder al sentimentalismo y proscribir todo castigo o abandonarse a la comente y mantenerlos en vigor. Conocedores de la idiosincrasia del indio adoptaron un término medio: humanizar en lo posible el castigo. Hay que considerar al indio tal como lo hallaron a principios de siglo, como un niño grande, sin conciencia de la propia responsabilidad, mejor dicho, con la conciencia moral atrofiada. Sólo el temor del castigo era capaz de poner dique a su desenfreno [...]. Una fácil demagogia, en cuanto se refiere al castigo, está al alcance de todo el mundo. Mejor dicho, del que está lejos de toda responsabilidad. No son de extrañar, pues, leyendas y acusaciones más o menos verosímiles. Los misioneros siguieron su justo camino, en beneficio de los mismos indios.

A esta explicación misional se debe añadir la conducta, reiterada por los capuchinos, de impedir contactos demasiado estrechos entre naturales y civilizados como el existente en las cárceles estatales, donde corría graves peligros la “ingenuidad del indio”.¹⁵⁶ Mas, sean cuales fueren las justificaciones aducibles, lo cierto es que los

155 Misiva fechada el 29 de diciembre de 1915 en Sibundoy (en Vilanova 1947a I: 178).

156 La argumentación capuchina sobre la ‘barbarie’ indígena no fue monolítica y se rompió a lo largo de sus crónicas cuando trató de defender “el alma infantil del indio” y su “repudio a las malas costumbres de los blancos”. Estas afirmaciones parecen contradecir la conveniencia de la política inmigratoria de fray Fidel de Montclar. Pero la contradicción es solo aparente: lo que buscaba el gran cruzado con el contacto entre las dos razas era

gobernadores y comisarios indígenas, nombrados directa o indirectamente por los capuchinos, siguieron ejerciendo la “potestad punitiva” que vino a hacer operativas las cuotas de trabajos cívicos en los sitios determinados por los cuasipárracos. Además, la conservación de aquellas costumbres por los misioneros conllevaba un fenómeno de transculturación: el haber entrado a formar parte de los delitos castigados por las infracciones al Reglamento de fray Fidel. Así aparece en un relato de las festividades escrito, años después, por el primer etnólogo kamentsá hoy existente (Juajibioy 1962):

Los sanjuanes salen el día sábado para ir a saludar al gobernador. Le piden perdón y él los interroga para saber si han cumplido en la limpieza de la plaza o si han ido a la misa. Si no han cumplido les dan látigo los alguaciles para que aprendan a cumplir con el deber y les aconseja bien. Después se les da una botija de chicha y se la beben toda.

Todo lo cual indica que, también en esta oportunidad, los doctrineros pasaron por alto la Regla XX de su exaltado modelo, fray José de Carabantes, al aconsejar la “conveniencia y necesidad de no tratar con rigor a los indios fieles e infieles, o bien pervertidos, sino con dulzura y suavidad”.¹⁵⁷ Además, la aceptación y el ejercicio de los castigos de cepo y látigo les valió ser tratados de “bárbaros” por sus críticos.

V

El último hecho presentado como demostración del salvajismo de ingas y kamentsás, su resistencia a la escolarización, solo tuvo vigencia durante los primeros años de acción educativa de maristas y franciscanas. Según los capuchinos la oposición a las aulas decreció poco a poco, haciendo que en 1914 ya se contaran en 31 las escuelas en Putumayo (“aulas sostenidas con fondos de los misioneros”) con más de 1300 alumnos inscritos (Vilanova 1947).

¿Qué movió a los naturales a aceptar la instrucción que ofrecían los blancos a sus hijos? Veamos algunos apuntes misioneros sobre los escueleros: “Ya van acomodándose tanto con el estudio que con frecuencia sucede en Sibundoy que uno de los estudiantes se

que los indígenas asimilasen las formas de vida de los civilizados pero conservando su docilidad hacia los miembros de la Misión.

157 “Los padres de almas no han de ser (como lo dijo Jesús) fiscales ni jueces; padres de ellos han de ser, no ministros de justicia; no se han de abrir camino a los corazones por fuerza sino de grado [...]. Dijo este divino maestro a sus discípulos y a las turbas que le seguían: ‘Aprended de mí que soy manso y humilde de corazón’. De esta doctrina evangélica se infiere con evidencia que los padres de almas y singularmente los misioneros que tratan con rigor a los pecadores y no se muestran con ellos apacibles, mansos y amorosos ni tienen el espíritu que Dios quiere ni son verdaderos discípulos de Cristo”.

presente con otro, completamente salvaje, que ha conquistado en lejana chagra”¹⁵⁸; “se les arranca de la selva, donde no recibían ni las caricias de la luz, y se les reúne en poblados donde los baños, la higiene, el ejercicio corporal, el juego y la sociedad con los otros niños producen un cambio radical en su organismo físico y en sus facultades mentales y morales” (Informe de 1916: 9); “en sus corazones, que parecían insensibles a todo sentimiento delicado, se despiertan ya nobles aspiraciones. Por medio del canto suavizamos sus costumbres y con la agricultura procuramos crearles afición a la propiedad” (Informe de 1911: 33); y:

los resultados no pueden ser más halagüeños. Niños que hace poco tuvimos que recoger en el estado más lamentable saben ahora bastante bien el castellano, leen y escriben medianamente, pueden hacer las cuatro operaciones fundamentales de la aritmética y, sobre todo, tienen ideas bastante claras de nuestra Santa Religión (Informe de 1911: 34).

Estos documentos muestran uno de los motivos de las comunidades para aceptar las escuelas: los buenos tratos que brindaban a los párvulos maristas y franciscanos y el deseo de que aprendiesen la lectura, la escritura y el llevar cuentas para defenderse de las injusticias de que eran objeto. Conocimientos que, de paso, les permitirían demostrar superioridad sobre la gran mayoría de los ignorantes colonos invasores. Esta afirmación no es gratuita. Los misioneros refirieron cómo numerosos niños transmitían a sus padres lo que iban aprendiendo y citaron entre los ejemplos de superación el siguiente:

Sucede con alguna frecuencia que al celebrarse un contrato o tenerse que firmar un documento entre los diferentes blancos que pasan por estos pueblos se vean precisados a rogar a los indios de firmar a ruego por no saber ellos escribir [...]. Lo que enorgullece no poco a los indígenas (Informe de 1913: 63).

También se anotó lo siguiente sobre un personaje ya mencionado:

Al tal Quinchao le sobrepasa el actual Comisario indígena de Santiago, Diego Tisoy. Este, en lo que va de año, me ha dirigido varios oficios que pudieran competir con los de cualquier empleado de oficinas de regular importancia. Más todavía: este mismo indio dirigió un oficio al señor Comisario, quien lo reserva como una verdadera curiosidad [...]. El Corregidor de Santiago, después de haber tenido varios secretarios blancos, al fin se ha quedado con un indio y le sirve tan a la perfección que no tiene reparo en decir que lo prefiere a cualquier blanco (Informe de 1918: 180-181).

158 Rufino Gutiérrez, ‘Informe rendido por el procurador de hacienda al ministro de instrucción pública sobre el territorio escolar del Caquetá y Putumayo’. 1912, p. 5. Bogotá: Imprenta Nacional.

Este espíritu de superación indio, en consonancia con las posteriores recomendaciones del gran cacique Tamoabioy, ¿puede servir a la teoría capuchina de “los gérmenes de salvajismo y degradación que reciben con la sangre y ejemplo de sus padres”?

VI

Veamos ahora algunos efectos culturales de la acción misionera catalana.

Los misioneros habían aplicado toda su habilidad en atraer a las principales familias indígenas del valle, poniendo especial esmero en la instrucción de sus hijos y logrando que algunos llegasen a ser buenos amanuenses y fieles servidores, salvo que, en ocasiones, los alumnos resultaron tan, o más, hábiles que sus maestros. Esta situación se presentó, en primer término, entre los despabilados santiagueños, quienes dieron ejemplares tan vivos de espíritu como los Tisoy, quienes con su pleito causaron la destitución del general Escandón. Estos casos eran, sin embargo, ocasionales ya que los más rebeldes optaban por emigrar; este proceso hacia que en el valle fuesen quedando los más dóciles y los más aculturados, quienes parecían apoyar a los religiosos por interés. Un ejemplo ilustrativo del último caso es la misiva que algunos notables de Santiago dirigieron al prefecto apostólico el 11 de abril de 1914:

Yo, Juan Tisoy y los abajo suscritos, manifestamos que con la más profunda pena hemos leído un ‘Memorial’ dirigido al señor Comisario Especial del Putumayo por Miguel Jansasoy, Gobernador de indígenas de Santiago. Y como dicho escrito se dice que está hecho en nombre del pueblo nosotros queremos protestar, y lo hacemos con el presente, manifestando a V. R que nunca hemos autorizado para que se calumnie tan injustamente al Jefe de la Misión y a los demás P. P Misioneros. Ciento es que nos hemos apenado sabiendo que nos quieren quitar nuestros terrenos; y por eso el pueblo ha rogado al Gobernador, Miguel Jansasoy, y hasta se le ha auxiliado con dinero para que trabaje con las autoridades mayores a fin de que no se nos perturbe en nuestras pacíficas posesiones. Pues si llegan a repartirse del terreno los blancos, ¿a dónde iremos nosotros y nuestros hijos a trabajar? ¿Qué será de tantos niños y niñas como hay en el pueblo cuando lleguen a ser mayores de edad? Pues es el caso que el Gobernador de indígenas, apoyado de algunos malos blancos de Pasto, principalmente de Roberto Salazar, quien redactó aquel calumnioso ‘Memorial’, no ha interpretado bien nuestro modo de pensar y nos han hecho quedar mal ante los que leyeron dicho escrito. Sepan, por lo tanto, que no nos quejamos porque los Misioneros nos exijan el pago de diezmos y primicias; pues sabemos muy bien que este pago es una obligación de todo buen cristiano, y además nuestros mayoriales así nos enseñaron. Rogamos, pues, a V. R. y a los demás Misioneros que depongan el resentimiento ocasionado por este injusto y calumnioso ‘Memorial’ y que tengan como cierto y sincero el presente. Tiernos sabido, también, que el

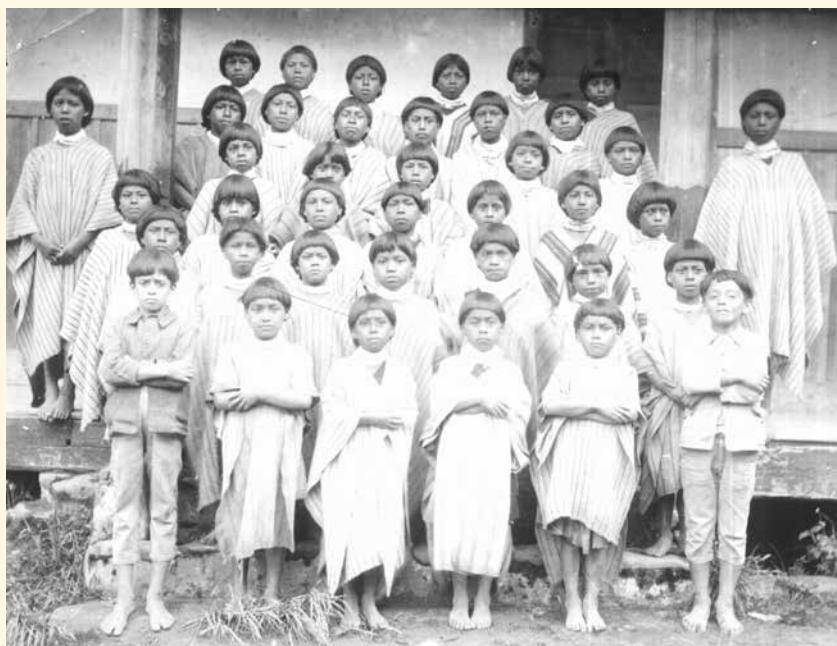
Gobierno de Colombia ha nombrado a V. R. miembro de la Junta que ha de estudiar los terrenos del valle de Sibundoy. Acudimos, pues, en nombre del pueblo a su valiosa influencia para que no permita se nos despoje de nuestros terrenos y que los blancos no vengan a repartiese lo que hemos elaborado con el sudor de nuestras frentes. Siempre hemos pensado que solo el Misionero es el verdadero amigo del indio; por lo mismo esperamos que se nos ampare y defienda en las presentes circunstancias.¹⁵⁹

Leída desprevenidamente esta comunicación implica un reconocimiento del derecho eclesiástico a cobrar diezmos y primicias y una manifestación de apoyo al prelado del Putumayo quien, por estas razones, la hizo pública. Pero veamos el contexto: (a) el documento fue firmado, principalmente, por los miembros de la familia Tisoy, quienes adelantaban el proceso contra la Misión por su terreno Pacay; (b) está fechado con posterioridad al derrocamiento de su favorecedor, el general Escandón; y (c) a juzgar por las firmas fue promovido por el habilísimo Diego, encargado del litigio. Salta a la vista, entonces, una realidad diferente: la condena por las perturbaciones ocasionadas por los blancos comprendía también a la Misión, mientras las manifestaciones de acatamiento a los doctrineros implicaban un acercamiento al poderoso prelado con el previsible propósito de asegurar una futura transacción. Esta y otras manifestaciones de ingenio y habilidad demuestran la rapidez con la cual los ingas asimilaban los procedimientos civilizados que más les convenían.

Entre los kamentsás, en cambio, la transculturación era mucho más lenta. Su conservatismo les llevaba a hacer gala de sus “rudos cerebros” cuando los capuchinos querían hacerles variar sus costumbres por lo que se libraron de los fuertes calificativos que a los inganos adjudicaban los doctrineros. Mal podrían adjudicarse a un pueblo que continuaba educando a sus hijos con cuentos y leyendas que ensalzaban el respeto a los superiores, condenaban la avaricia y la deslealtad y propendían por el dominio de sí mismos y demás virtudes tradicionales. Esos relatos incorporaban elementos religiosos, lo que demuestra el sincretismo cultural operado.¹⁶⁰ También era corriente el

159 Además de Juan Tisoy firman: Nicolás Tisoy, Manuel Tirsoy, Salvador Jacanamijor, José Chasoy, Francisco Tandioy, Juan Jajoy, Juan Jacanamijoy, Salvador Tisoy, Domingo Tandioy, José Tosoy, Manuel Tisoy, Gervasio Tisoy, Diego Tisoy, Domingo Quinchao. A ruego de Juan Jacanamijoy por no saber escribir, Diego Tisoy. Hoja volante: ‘La verdad en su punto’. Imprenta Católica. Pasto.

160 Un ejemplo entre muchos es el cuento *Por qué el tigre se hizo bravo* que dice así: “En antiguo pasado había un tigre que tenía miedo de la aguja. Una vez se fueron de la casa tres familias a Tambello. Por no ir a la escuela quedó de guasicama [guarda] la hija que era buena y sabía rezar a la Virgen; ella tenía miedo y no conocía a ningún gente, ni pueblo, ni nada, igual que una venada. Cuando la niña estaba cocinando el mote [maíz pilado], la arracacha y papa sixe con el troncho [carnel] y huevos vino el tigre del monte. Ella, en la fatiga, rezó a la Virgen y se subió a la carrera al soberado [desván] y de allá subió la escalera. El tigre se atontó por el humo de la cocina y llorando por el humo se puso a cocinar los huevos. Hasta entonces ese animal era manso; pero la niña desde el soberado le picó con una aguja la cabeza, entonces fue saltando, rugiendo y se hizo bravísimo como es ahora; fue a buscar hombres y animales para matar y ver correr sangre. Se hizo así porque no venció la ira”.



Escuderos inganos con dos hijos de colonos en Santiago, 1910.



Bienvenida a visitantes con nuevos instrumentos de viento.



Clausura de ejercicios espirituales en Sibundoy. Fray Gaspar de Pinell, prefecto apostólico, rodeado por señoras, y a la izquierda, por su sucesor fray Plácido Crous, Marcelino Cagnes y Marcelino de Castellvi. A la derecha está el profesor M.J. Casas Manrique, 1940.



Maestra del pueblo de San Andrés, 1910.



Escueleros inganos con la Divina Pastora, Santiago, 1915.



La fiesta de Corpus hacia 1940.



Preparando monaguillos para el seminario.



Primera comunión en Sibundoy

cultivo de los más delicados sentimientos, como el manifestado en el cuento sobre un crimen pasional que comienza así: “Una mujer y un hombre entre ambos se amaban. Juntos se amaban. Cualquier cosa que cocinaban entrabmos comían igual: mataban una gallina y la mitad se repartían [...] igual la sal”.

Pero el conservadurismo kamentsá implicaba una renuncia total a la defensa de sus predios ancestrales, aunque sus protestas tenían una peculiaridad: se manifestaba, únicamente, contra los colonos por lo que eran apoyadas por el prefecto apostólico y sus principales operarios. Una demanda de ayuda dirigida a fray Fidel es ilustrativa en este sentido:

manifestamos a vuestra Reverencia que desde el año de 1913 varios indígenas de este pueblo han elevado memoriales varias ocasiones a las autoridades del Distrito Municipal de San Francisco, ya sea a la Alcaldía o a la Comisaría Especial, pidiendo protección para evitar los atropellos que viene cometiendo L.F.M. en nuestros terrenos, sacándonos forzosamente de nuestras chacras, rompiendo cercos, amenazando matarnos si no dejamos nuestras posesiones. Hemos levantado un sinnúmero de sumarios contra L.F.M. por expropiarnos nuestros terrenos pero hasta ahora no hemos recibido protección alguna de parte de las autoridades de este Territorio. (Informe de 1918: 180-181).

Esta comunicación fue firmada, entre otras, por las familias Chindoy y Juajiboy, quienes verían más tarde desaparecer los predios tragados por las haciendas misioneras, operación que los llevaría a denunciar a los capuchinos.

VII

Tales eran, en términos generales, los resultados de la acción evangelizadora y cultural de la Misión capuchina hacia 1914, lo que los convertía en material suficiente para las campañas del grupo de nariñenses que sostenía que “deberían ser curas de la Diócesis de Pasto los que atiendan a los pueblos del valle de Sibundoy y Mocoa”.¹⁶¹ Ante la persistencia de este tipo de sugerencias liberales el padre Fidel viajó a Bogotá para solicitar a su favorecedor, el presidente José Vicente Concha, una norma que reglamentara las relaciones de la Misión con los indígenas en forma más acorde con sus ideas en lugar de las establecidas por la Ley 89 de 1890. Una vez más el gran cruzado logró su cometido: el 23 de diciembre de 1914 fue dictado “a instancias de la Prefectura Apostólica” el Decreto 1484, con vigencia exclusiva en su territorio (Informe de 1917: 11; Quito 1938: 68; Vilanova 1947a I: 313), cuyas principales disposiciones fueron:

161 Fidel de Montclar. ‘Lo que opinan de la labor de los misioneros en el Putumayo los generales Lucio Velasco y Ernesto Borrero’. 1913. Pasto: Imprenta de la Diócesis.

Art. 1. En cada uno de los pueblos indígenas del Caquetá y Putumayo habrá un Comisario y seis Vicecomisarios que serán nombrados por el respectivo Comisario Especial de ternas presentadas por la primera autoridad eclesiástica de la Misión. Art. 2. El Comisario y los Vicecomisarios, presididos en todo caso por el Padre Misionero del lugar, compondrán el Consejo del pueblo y deberán: reunirse una vez por semana, o cuando lo estimen conveniente, para tratar de los asuntos concernientes a la moralidad y progreso material del pueblo y dictar las disposiciones que se juzguen del caso para beneficio del pueblo; castigar con trabajo correccional de uno a dos días, según la gravedad del caso, a los ebrios que se encuentren en las calles o lugares públicos, a los que riñan y a los que cometan faltas contra la moral pública. Trabajar para que todos los indígenas tengan casa en el pueblo y, mientras se logra esto, porque todos los jefes de familia concurran al pueblo los domingos para asistir a los oficios divinos e instrucción religiosa. Se estimulará la concurrencia de los indígenas al pueblo regalando a cada jefe de familia una ración de sal, cuyo costo se hará con los fondos comunes destinados en el Presupuesto para la colonización de estos territorios; cuidar de que asistan a la escuela todos los niños de uno y otro sexo de la vecindad y cumplir y hacer cumplir las órdenes que emanen de los Inspectores de Instrucción Pública. Art. 3. Habrá en cada pueblo dos individuos de la Policía que se cambiarán cada domingo y servirán durante la semana. Sus funciones serán: hacer guardar el orden y cumplir las instrucciones del Consejo del Pueblo. Art. 5. De conformidad con lo dispuesto en la Ley 89 de 1890 los indígenas serán considerados como menores de edad para los efectos de venta e hipoteca de sus terrenos y serán nulas las ventas e hipotecas que se hicieren en contravención de dicha Ley. Art. 6. El Consejo del Pueblo tendrá las atribuciones que la citada Ley 89 de 1890 concede a los Cabildos para la repartición de los terrenos de la parcialidad. Art. 7. Esta adjudicación será suficiente título de propiedad para la comunidad indígena. El Consejo del Pueblo determinará los solares para la iglesia, las escuelas y la beneficencia y asignará un solar a cada vecino para la edificación en el pueblo y la porción que se considere suficiente para cultivos de cada familia en las inmediaciones del poblado.

Con esta reglamentación fray Fidel refrendó las atribuciones que se había autoconferido en su Reglamento privado, tanto en materia policial y educativa como en la adjudicación de las tierras a los indígenas. Solo un aspecto del Reglamento no fue consagrado legalmente: la obligación de que los indígenas trabajasen gratuitamente en las construcciones y propiedades de la Misión, permitiendo la continuidad de esa “devota práctica” capuchina, descrita por Rufino Gutiérrez.¹⁶² Así lo atestiguan los kamentsás, quienes afirman que en esa época comenzó a exigirse otro día de trabajo gratuito

162 ‘Informe rendido por el procurador de hacienda al ministro de instrucción pública sobre el territorio escolar del Caquetá y Putumayo’. 1912. Bogotá: Imprenta Nacional.

en honor de la Virgen, incremento explicable si se tiene en cuenta que el continuo incremento de la propiedad territorial de la Misión exigía un aumento correlativo en mano de obra. Este aspecto de la labor doctrinera siguió dando pie a los ataques que realizaba la prensa nariñense contra los capuchinos catalanes, los colonos, los aventureros y los comerciantes, quienes veían disminuir la oferta de mano de obra indígena, tradicionalmente apreciada. En esta forma las polémicas continuaban.

Fracaso colonizador y escándalos políticos

Hay faltas de lógica que verdaderamente merecen palo.

Fray Fidel de Mondar, 1916.

I

Dada la importancia que deberían asumir en la Amazonía retomemos la evolución de los programas de inmigración del prefecto apostólico del Caquetá y Putumayo. Como vimos antes fueron favorecidos en 1913 por la aprobación de las leyes que los respaldaban, signos promisorios bajo los cuales se instaló en mayo de 1914 la Junta de Inmigración, a la cual le tocó rechazar el proyecto de colonización española de fray Fidel, que tanto alboroto había causado en Nariño. En cambio, acompañando al misionero, realizó una visita al piedemonte putumeyño en busca de los sitios más aptos para instalar las colonias criollas que se proponían en cambio. Iniciada así su labor la Junta procedió a publicar un boletín informativo y a buscar contactos que aseguraran ingresos que complementaran las asignaciones gubernamentales para tal empresa.¹⁶³

Esta actividad, ahora nacionalista, del jefe misionero era compartida por los círculos nariñenses, entre los cuales reinaba viva complacencia por la maniobra de despojo de que habían sido víctima ingas y kamentsás. Así lo prueba la rapidez con que quisieron tomar su parte del botín: el 8 de mayo la Asamblea Departamental presidida por José María Bucheli ordenó “vender en pública subasta los terrenos sobrantes, en la forma determinada por la Ley 106 de 1913 y por las ordenanzas vigentes que se hayan expedido”.¹⁶⁴ Sin embargo, esta disposición resultó precipitada porque aún no se había realizado, legalmente, la desmembración del valle consagrada en esa ley; pero tuvo otro efecto: crear dificultades a la Misión capuchina, que aún no había podido ‘legalizar’ las haciendas que reclamaba a causa de los pleitos suscitados por indígenas y colonos contra ella. Además, se había formado un problema con la

163 *Boletín de la Junta de Inmigración*. No. 1. 1914, 27 de mayo. Pasto.

164 Ordenanza de la Asamblea Departamental de Nariño. No. 47. 1914, 20 de julio.

fundación de Sucre, que venía impulsando el jefe misionero, por la cerrada oposición de los colonos. Existía, pues, un evidente conflicto de intereses: de una parte, Fray Fidel, procediendo en consonancia con sus propias disposiciones, buscaba imponer la fundación de ese poblado de 'blancos' que, según él, deberían servir de modelo a los indios para adquirir "prácticamente ciertos hábitos y usos civilizados que no se alcanzan de otra manera [y] estrechar los lazos sociales entre razas antagónicas".¹⁶⁵ Los colonos, por su parte, ya instalados en esos terrenos se oponían a la fundación del poblado y a la instalación de otros alegando que las zonas aptas ya estaban ocupadas por ellos y los indios, no quedando libres sino las montañas paramunas y el pantano central. Con este argumento pretendían asegurar la futura expansión de sus predios todavía reducidos. Los círculos nariñenses, en cambio, estaban de acuerdo con los misioneros en lo relativo a la fundación de Sucre para que sirviera, con San Francisco, de escala hacia los ambicionados mercados del oriente pero estaban en desacuerdo con ambos bandos sobre la repartición del valle, que aspiraban a realizar en forma inmediata, como había propuesto la Asamblea Departamental.

Para superar la crisis planteada el prefecto apostólico acudió a la vía más expedita: su ascendente ante los poderes centrales. Así obtuvo una nueva ley (la 69 de 1914) que otorgó carácter preferencial a la fundación de Sucre, pero dando satisfacción a las otras dos partes: a los notables nariñenses porque se aumentó en cinco miembros su representación en la Junta de Baldíos¹⁶⁶, mientras que a quienes tenían mejoras al Chaupí-Sibundoy, sitio elegido para la fundación, se les reconoció el pago de indemnizaciones. Acto seguido la Misión capuchina, creyendo haber resuelto el conflicto, inició una gran campaña en pro del nuevo programa, haciendo participar en ella al obispo de Pasto con una conferencia dictada en la basílica de Bogotá; sin embargo, el reclutamiento de nuevos colonos no se realizó en Nariño. Fray Fidel olvidó sus repelidas proclamas en favor de las gentes pobres de ese departamento, en su casi totalidad indios y mestizos, y envió sus comisionados a reclutar futuros colonos entre "la sobria, sana y católica raza antioqueña" (Informe de 1916: 14-15).

En un principio se inscribieron 535 personas de doce municipios pero ciertas publicaciones sobre la situación del Putumayo hicieron que pronto decreciera el entusiasmo, pese a lo cual un grupo de familias siguió el llamado del jefe misionero quien, de acuerdo con la Junta de Inmigración, les prometió auxilios de transporte, herramientas, casa, alimentación durante seis meses, servicio médico, medicinas y hasta hospital, "llegado el caso". Además, de acuerdo con el reglamento expedido los aspirantes a colonos deberían "ser sanos, católicos, de buena conducta, especialmente sobrios. Para aspirar a prerrogativas y concesiones deben comprobar su salud con

165 Fidel de Montclar. '¡A Sucre!'. 1916. Pasto: Imprenta de la Diócesis.

166 Mensaje del Gobernador de Nariño a la Asamblea de 1916 sobre baldíos del valle de Sibundoy. *Boletín de la junta de Inmigración*. No. 1. 1914, 27 de mayo. Pasto.

certificado médico y moralidad con credencial expedida por el cura párroco y el alcalde de la respectiva localidad".¹⁶⁷

Seguro así de la integridad de sus futuros fieles el gran cruzado procedió a trasladarlos al Putumayo. Pero no fue en Sibundoy donde se les instaló sino en el piedemonte andino, al norte de Mocoa, en el lugar denominado por el prelado Alvernia, en honor a su santo patrono. Inmediatamente se trazó una población y se inició una trocha que la uniera con la capital comisarial.

II

Entre tanto el gobierno nariñense tampoco permanecía inactivo. Para reforzar la actividad de fray Fidel encargó a un ingeniero trazar la población de Sucre y decretó un auxilio extraordinario de 14000 pesos oro en favor de la nueva colonia. Este hecho no pasó inadvertido a los descontentos colonos ya instalados en el valle, quienes promovieron, ante las autoridades administrativas, la anulación de esa erogación. Ante este inconveniente el jefe catalán volvió a actuar. "No hubo viaje que no hiciera, discurso que no pronunciara, ni volante que no publicara", sosteniendo ante la opinión nacional:

La fundación de la ciudad de Sucre se impone; se hará porque debe hacerse; la necesitan los pobres de Nariño, la necesitan los indios del valle de Sibundoy, la necesita Pasto y la necesita, sobre todo, la Nación. Para nadie es un misterio el malestar que se nota entre la clase obrera de Pasto y los proletarios de algunos pueblos del Departamento. Si no se remedia oportunamente ese mal pueden surgir cataclismos que convuelvan hondamente las bases de la sociedad nariñense.¹⁶⁸

La defensa de Montclar solo logró enardecer a los colonos descontentos, quienes le salieron al paso afirmando que mal podía levantarse un pueblo de blancos en tierras tradicionalmente pertenecientes a los indígenas. Por ello se hicieron acreedores a la siguiente argumentación:

¿No es una crueldad la que cometen contra los pobres indios impidiéndoles hagan valer sus derechos? Y si los sibundoyes son dueños de aquel valle, ¿por qué se ha metido esa media docena de colonos protestantes a cultivar lo que no era baldío?; ¿con qué razón alegan el título de cultivadores cuando ese título no lo reconoce la ley sino en los terrenos de la Nación? Hay faltas de lógica que verdaderamente merecen palo.¹⁶⁹

167 *Boletín de la Junta de Inmigración*. No. 1. 1914, 27 de mayo. Pasto.

168 Fidel de Montclar. '¡A Sucre!'. 1916. Pasto: Imprenta de la Diócesis.

169 Fidel de Montclar. 'La legalidad del embudo'. 1916. Pasto: Imprenta de la Diócesis.

Contando con tan decidido defensor el proyecto salió adelante. Fue votada una nueva ordenanza encaminada a vencer las dificultades interpuestas: destinó 4000 pesos oro para repartir entre los descontentos colonos del valle y 10000 para el nuevo poblado. Así, al terminar 1916 pudo el prefecto apostólico escribir en su informe anual: “gracias a la resuelta actitud de la junta de Baldíos de Sibundoy se han adjudicado solares para casas a 250 familias en Sucre”. Mientras tanto el gobernador de Nariño hizo constar la necesidad de gestionar con el gobierno central la incorporación del valle de Sibundoy a la provincia de Pasto “porque el gobierno departamental tiene en el valle la solución de un problema de alta trascendencia”.¹⁷⁰ Gestiones reforzadas contratando a un famoso abogado local, quien se comprometió a representar a los indígenas ante el tribunal de arbitramento por 1200 pesos plata con el final que era de esperar: el abogado comprobó, rápidamente, la desaparición de las escrituras del resguardo, poseídas durante siglos por los nativos, pero no hizo más. Sorprendente destreza legal deja mucho que pensar ya que el abogado disponía de ocho meses fijados por ley para la defensa de los intereses de ingas y kamentsás, estando la documentación en la vecina ciudad de Quito. En esta forma, no habiéndose presentado las “pruebas legales” que establecieran la propiedad de los indígenas sobre el valle, el tribunal, de arbitramento, desconociendo todos los fallos judiciales anteriores, estableció que el valle no era propiedad de los indígenas y podía ser objeto de las leyes inspiradas por fray Fidel de Montclar.

Así perdieron, para siempre, los nativos el dominio legal de su patrimonio secular. También fueron desalojados de sus propiedades de Chaupí-Sibundoy, pero no de cualquier manera porque afirma fray Pacífico de Vilanova (1947b II: 51): “Ciertamente fueron respetados, en lo posible, los intereses de los indios y si fue necesario alguna expropiación forzosa fue hecha en las mejores condiciones legales”. Así nació la población de Sucre, hoy Colón, que en los primeros años tuvo un cierto auge, habiendo llegado a contar en 1917 con 444 familias; florecimiento efímero porque las pugnas entre los colonos se acentuaron y muchos regresaron a sus lares, reduciendo a 120 los lotes adjudicados en el año siguiente. El cronista de Vilanova (1947b II: 54) trató de encubrir el fracaso del gran cruzado sin analizar sus causas económicas, políticas y sociales: “Sin embargo, Sucre no prosperó como se había pensado. Ciudad burocrática, no buscó en sí misma la fuente de su riqueza y de su vida económica. Y quedó como paralizada, llevando vida anémica. En 1935 contaba solo 896 habitantes”.

III

Sin embargo, Sucre no era el único motivo de desazón del jefe misionero. En Alvernia, su fundación preferida, la situación se encaminaba hacia el colapso que lo haría escribir años más tarde:

170 Mensaje del Gobernador de Nariño a la Asamblea de 1916 sobre baldíos del valle de Sibundoy. *Boletín de la Junta de Inmigración*. No. 1. 1914, 27 de mayo. Pasto.

al siguiente día de haber el suscrito arribado a Pasto, después de una odisea que duró cuarenta días a través de la Nación, ya entonces elementos malévolos se esforzaron en desanimar a los antioqueños persuadiéndolos que los llevábamos a pelear contra los peruanos. Aquella labor antipatriótica de intriga para sembrar en los corazones la desconfianza no cejó un momento hasta que desapareció el último colono (Montclar 1927).

Esta somera explicación deja traslucir la oposición de algunos círculos nariñenses a la colonización antioqueña. Sin embargo, teniendo en cuenta que se estaba jugando el porvenir de la política colonizadora capuchina y el apoyo del régimen Conservador a la labor misional, es necesario profundizar en las causas y desarrollos de este insuceso.

En el Informe de 1917-1918 sobre la actividad misionera fray Fidel transcribió una carta que había sido enviada por fray Querubín de la Piña:

La colonia [de Alvernia] marcha bien, todos trabajan con grande entusiasmo; no hay nota discordante; durante la semana no se ve un solo hombre en el pueblo. El domingo pasado hicimos por vez primera la fiesta de Corpus [...]. No quedó casi un colono sin comulgar ese día [...]. Cada día me convenzo más de que estos antioqueños son gente admirable y la gente más adecuada para colonizar estas regiones [...]. La alegría se pintaba en los rostros de todos, la que exteriorizaban con vivas a la Misión capuchina, a Colombia, a Antioquía y a España.

Pero los congresistas no habían terminado de leer tan optimista descripción capuchina cuando el 17 de octubre recibieron el siguiente telegrama:

Presidente Senado, Cámara de Representantes, Bogotá. Suscritos, colonos antioqueños, venidos exigencias Prefecto Apostólico, Fidel de Montclar, establecer trabajos región Caquetá, suplicamos esas Cámaras expidan leyes garanticen colonos cultivadores nacionales, favoreciéndonos atropellos, abusos, respetando contratos celebrados. Misioneros y empleados españoles, quienes abusando amplio poder con autoridades administrativas esa región, no cumplen leyes que rigen Colombia patria nuestra. Absorbente Misión indicada impide adelanto real, material, intelectual y comercial debido monopolización arbitraria de terrenos, ganadería, víveres y hombres, a quienes quieren sujetar antigua esclavitud española, conquistada mártires patria (Informe de 1917-1918: 150).

El estupor gubernamental fue enorme: ¿cómo explicar semejante actitud en tan selecto grupo de colonos? Para aclarar los hechos el Senado encargó al gobernador de Nariño que investigara y rindiese cuenta de esas acusaciones. El informe de este funcionario, amigo de fray Fidel y compañero en las juntas de inmigración y baldíos, no se hizo esperar y rechazó las aseveraciones contra los misioneros y anotó sobre los denunciantes:

Otros [colonos] afirman que ellos mismos han perturbado a Eugenio Moreno en la explotación de una labranza y una mina de oro corrido que había cultivado y descubierto, estrechándolo por todos lados con labores agrícolas para fastidiarlo y obligarlo a abandonar sus trabajos y dicen haberlo hecho así por consejo de un misionero; lo cual, aún dándolo como cierto, demostraría por sí mismo inexactitud acusación telegráfica puesto que si misioneros ejercieran dominio tiránico que atribúyanles habrían despojado violentamente a Moreno, sin ocurrir tales medios indirectos. Declaraciones no coinciden en los hechos relativos a este cargo, el cual aparece infirmado por el Reverendo Prefecto Apostólico [...]. Dedúcese de todo esto que puede haber en el asunto derechos controvertibles ante la autoridad competente pero que están muy lejos de haberse justificado las aseveraciones del telegrama. Deseo que se tenga presente que los doce individuos que firmaron el telegrama dirigido al Congreso son los mismos que por orden de la autoridad competente [el mismo fray Fidel en calidad de jefe de policía] llegaron presos a esta ciudad por el delito de haber asaltado y robado la casa de la Misión de Alvernia y profanado la iglesia y ridiculizado los sacramentos con grande escándalo de los honrados y religiosos colonos de aquel pueblo.¹⁷¹

Esta condena produjo la indignación de los colonos denunciantes. A partir de entonces se dieron a la tarea de hacer conocer su versión sobre la desaparición de los dineros destinados a sostenerlos durante los primeros meses y a explicar el 'asalto' realizado a la despensa misional:

Vamos ahora a ver cómo se distribuyó la alimentación de los 6 meses: desde las primeras semanas en que se empezó la distribución hubo desorden. Llegado el Domingo, día de racionar hoy no hay ración de maíz y panela, decían los proveedores, pero tengan en cuenta esto que después se les pagará. Llega el otro Domingo: hoy no hay carne ni panela, sólo media ración de maíz, media de arroz; en la semana llegará la panela, vengan por ella [...]. Se nos olvidaba decir algo de la visita que hizo el señor Fiscal, Tomás Márquez, y el señor Gobernador de Nariño, pues ellos también son testigos [...]. El señor Gobernador, conmovido en esa vez, compró una res y un cerdo para obsequiar a las Colonias; así fue pues que se distribuyó entre todos y, como éramos bastantes, nos correspondió de a pocas libras. Después del regreso de dichos señores se nos dijo: sepan que esa es la ración que se les da esta semana, y así lo hicieron. Termináronse los seis meses dándonos menos ración; retirándose el Proveedor y el cura [...]. Así fue que al cabo de 8 días las necesidades de nuestras familias nos urgían; habían llegado unos víveres a la proveeduría [...]. No hay para qué preguntar

171 El informe del gobernador Francisco Albán aparece en el Informe de 1917-1918 (pp 150-152); sin embargo, la versión de los *Anales de la Cámara de Representantes*, No. 79 de 1918, es distinta.

por qué en ese día, siendo mitad de semana, empezó a reunirse toda la Colonia [...]. Eran las once de la mañana; todos sentados frente a la choza de la proveeduría [...]. Nos dijimos, unos a otros: abramos esta puerta, no tiene cerradura; tomemos cada uno unas cuantas libras de víveres, nos deben plata y lo pueden descontar, o tenemos brazos para trabajar [...] y dicho y hecho, dándole a cada familia a proporción [...]. Si fue cierto que las autoridades de Mocoa, bien sugerionadas por algún misionero, ventilaron este asunto, como a cuadrilla de malhechores... y, no obstante las acusaciones de la Misión en el encabezamiento de la causa o el sumario, el Poder Judicial absolvió todos estos individuos, antes de los quince días.¹⁷²

Los colonos también explicaron que si a su llegada habían perturbado al señor Moreno en su explotación aurífera era porque el cuasipárroco lo había presentado como “indeseable” pero que habían terminado por convencerse de su error por tratarse de una persona honrada con pleno derecho sobre sus explotaciones; incluso enviaron a un periódico Liberal una misiva en la cual destacaban la gran habilidad del prefecto apostólico en materia publicitaria:

El jefe de la Misión, el inteligente Padre fray Fidel de Montclar, con su brillante y envidiable actividad, aún tiene a oscuras al Gobierno Nacional pues él edita folletos, escribe cartas, falsea de mil maneras las informaciones imparciales, redacta telegramas que hace firmar con los indios analfabetas y sencillos en favor de la Misión, toma vistas fotográficas en las que los hijos de San Francisco, a diez leguas de la capital de Nariño, aparecen rodeados de antropófagos, sin que nadie por aquí ignore que tales indios pintarrajeados que copia fielmente la cámara oscura están civilizados hace siglos, desde que se estableció en Sibundoy Don Hernán Pérez de Quesada, hermano del fundador de Bogotá. Este poderoso argumento gráfico sirve para falsear el criterio de Colombia y conquistar vaporosas y menguadas alabanzas.¹⁷³

Esta comunicación encendió el ánimo del gran cruzado, quien respondió en un folleto fulminando al grupo disidente. En él afirmó que por ingratos y holgazanes se habían encontrado, al cabo de los seis primeros meses, “como los pecadores en la hora de la muerte, con las manos vacías”. Para demostrar cómo constituían solo una minoría publicó un documento en el cual 32 de los 120 jefes de familia reconocían que los capuchinos habían cumplido sus compromisos. Pero el certificado está fechado un año atrás, el 16 de mayo de 1916, recién instalada la colonia.¹⁷⁴

172 Mensaje remitido por Ramón María Tabarez, Pedro Luis Vélez y Emiliano Toro. *Orientación Liberal*. 1919, febrero-marzo.

173 *Orientación Liberal*. 1918, 24 de noviembre. Pasto.

174 Informe de 1917-1918: 153.

Un último elemento de juicio sobre este incidente fue el castigo que aplicó a toda la colonia de Alvemia: “Creímos después de lo acontecido que no estábamos ya obligados a dispensar más favores a unos seres tan degenerados y resolvimos retirar de Alvernia al Misionero y abandonar aquella Colonia a su suerte”.¹⁷⁵ Esta medida indica cómo el sector descontento era harto mayor de lo que pretendía el prelado en sus informes. Pero el jefe misionero no pudo mantener esta línea dura por mucho tiempo porque se suscitaron intervenciones gubernamentales en favor de aquellos “degenerados” que lo obligaron a hacer algunas concesiones temporales:

Para que los colonos más pobres pudieran ganar dinero abrióse una finca por cuenta de la Misión en donde pudiesen trabajar, los que quisieran, los días que no estuviesen ocupados en las labores de sus propias tierras. A algunas familias más pobres y numerosas se les facilitaron vacas de leche y para que pudieran vestirse más fácilmente la Misión se desprendió de un depósito de ropa que tenía para su consumo y que había hecho venir de Europa antes de la guerra de 1914 (Vilanova 1947b II: 188).

No obstante, dichas contribuciones resultaron estériles y la desbandada continuó. El final de aquella experiencia fue relatado por Vilanova (1947b II: 189):

En 1921, la crisis del Erario de la Nación llegó a su punto más grave. Y la Misión creyó que ningún deber tenía de sacrificar otras residencias en favor de Alvernia, cuando no podía sostenerlas todas. Y retiró el Misionero que allí residía. El pueblo, sin el apoyo y el aliento que le daba la Misión, desmoronóse al poco tiempo. Los enemigos de los misioneros habían salido con la suya.

IV

El descalabro de la política colonizadora impulsada por el cruzado catalán produjo un movimiento revisionista en los círculos gubernamentales donde, a pesar de ser tradicionalmente adictos a la gestión misionera, desde años atrás se venían dejando sentir dentro del partido de gobierno ciertas críticas respecto a la Misión capuchina. Las palabras del presidente José Vicente Concha en su informe al Congreso de 1915, en el que habló de “misioneros comerciantes” y de la falta de resultados obtenidos por la Iglesia misionera, son dicientes.¹⁷⁶ Más había otro factor de importancia: 1917 marcó la iniciación de una crisis fiscal de tal envergadura que el presupuesto nacional de gastos, calculado en 18 298 000 pesos oro, exigió una drástica reducción para el año siguiente, fijado en 13 859 000 pesos.

175 Fidel de Montclar. ‘Los misioneros del Putumayo y las mentiras de “Orientación Liberal”.
Pasto: Imprenta del Departamento.

176 *Diario Oficial*. No. 15546. 1915, 20 de julio. Bogotá.

Ante esta concordancia de situaciones el jefe del Estado, a pesar de su amistad con los misioneros y de celebrar ese año la ordenación sacerdotal de su hijo Luis (posteriormente cardenal de Colombia), excluyó del magro presupuesto para 1918 el auxilio de 100 000 pesos oro en favor de la Junta Arquidiocesana de Misiones. Advertida a tiempo la Iglesia colombiana decidió intervenir ante el Congreso para corregir la omisión, lo que desató la oposición de quienes consideraban inconveniente tan alta erogación en esos momentos, oposición que, pese a la fórmula transaccional de la representación Liberal de votar, únicamente, la mitad de la suma acordada, no fue aceptada:¹⁷⁷ junto a los misioneros, una vez más, cerraron filas los defensores irrestrictos de la obra misionera y la presentaron ante sus copartidarios como el primer paso hacia una persecución religiosa de imprevisibles consecuencias, exigiendo la votación nominal del proyecto para identificar a los traidores del catolicismo. Finalmente, la mayoría Conservadora votó, integralmente, el auxilio (Informe de 1917-1918: 129).

La misma situación se repitió al año siguiente, cuando las rentas del Estado bajaron a 12 265 000 pesos oro, pero las protestas de entonces constituyeron un duro golpe a la reputación de los misioneros del Putumayo y Caquetá. Hasta en el Congreso de la República, que anualmente marcaba su devoción católica por medio de una ley en honor de la Virgen María, quedó flotando la solicitud de un alto funcionario de irreprochable ortodoxia quien pidió que se reaccionara ya que “el dinero nacional se empleaba, única y exclusivamente, en beneficio particular de los misioneros. Que era cierto que estos derribaban montañas pero que allí hacían valiosas fincas para ellos, para su propiedad particular” (Informe de 1917-1918: 130). Estos acontecimientos y los imprescindibles rumores a que dieron lugar tuvieron un efecto inesperado: la junta Arquidiocesana de Misiones, cuya principal fuente informativa eran los informes de fray Fidel, decidió suspenderle toda ayuda. El jefe misionero capeó la tempestad así:

Se ha dicho y repetido con mucha insistencia que esta Misión es muy rica; que las sumas destinadas por la Honorable Junta de Misiones en favor de ella son acaparadas por los misioneros, sin que de ello resulte más utilidad que la reportada por nosotros mismos; que tenemos empleadas en grandes haciendas cantidades enormes, etc. [...]. Permitió Dios coincidiera con esas patrañas de los enemigos la determinación que la honorable junta de Misiones, seguramente con fines muy elevados, tomó respecto al auxilio que acostumbraba dar a esta Prefectura Apostólica. En efecto [...] se recibió carta de un buen amigo residente en Bogotá en la que se nos comunicaba lo que a continuación se expresa: “Le informo que en la última junta de las Misiones se acordó suspender la partida acostumbrada para esa Misión por falta de fondos pues el Gobierno no paga. Manifestaron luego que ya es tiempo que esa Misión se sostenga con las grandes sumas recibidas y que

177 *Anales de la Cámara de Representantes*. No. 76. 1917. Actas de las sesiones de los días 22 a 25 de agosto. Bogotá.

hay otras en las que se debe poner toda la atención en bien de la Patria, que está de por medio, y que la Santa Sede y el Gobierno así lo desean". El efecto que esta noticia causaría en nosotros no es difícil conjeturar. Nos dejó realmente helados [...] íbamos a pagar muy cara nuestra poca previsión [...]. Porque si bien es cierto que se han recibido sumas regulares también lo es que todas se han invertido sin reservar ni un centavo [...] [Pero finalmente] el Ilustrísimo Señor, con la bondad que le caracteriza, se dignó atendemos cumplidamente y hacemos justicia, dando providencia para que se continuara entregándonos la suma mensual acostumbrada (Informe de 1917-1918: 130).

Pero el peligro que parecía amenazar el predominio político-económico del prefecto apostólico no estaba conjurado: el Ministro de Comercio había llegado a proponer ante el Congreso que la reducción de indígenas y la colonización se adelantasen a través de un nuevo ministerio.

V

Frente a esta racha de adversidades el prefecto apostólico procedió de acuerdo con su carácter. Incrementó su actividad para sacar el mejor partido de la situación y concentró sus esfuerzos en cuatro frentes: convencer a la opinión pública de que la acción capuchina era indispensable para civilizar las tribus bajo su jurisdicción; conseguir la apertura de los caminos que pudieran salvar sus fundaciones; defender la administración comisarial amenazada por las demandas de anexión del Putumayo adelantadas por los nariñenses; y establecer nexos con el futuro presidente de la República.

El primer punto quedó ilustrado con algunas líneas de la misiva dirigida al Ministro de Agricultura y Comercio en la cual Montclar sostuvo:

No creo que a nadie le ocurra contar a los indios del Caquetá y el Putumayo entre los civilizados pues, aunque la Misión ha conseguido muchísimo en ese sentido, falta todavía mucho por hacer [...]. El vestido, el lenguaje, los instintos, las supersticiones, la aversión a reunirse en pueblos y otras mil circunstancias convencen a cualquiera que visite estos lugares de que los indios de estos pueblos no son todavía civilizados (Informe de 1917-1918: 10).

En relación con ingas y kamentsás esta afirmación contrastaba con la expuesta un año antes (1916) cuando sostenía que "La pompa con que se celebran las fiestas religiosas, el esplendor de que se rodea el culto católico, los cantos con que se armonizan estas funciones, en las que toma parte el pueblo, demuestra que nos hallamos en una sociedad que dista mucho de poder llamarse salvaje" (Informe de 1916: 7).

Pero en su defensa hizo mucho más fray Fidel: (a) respecto a su política vial expresó haber obtenido que el Ministerio de Obras Públicas se hiciera cargo de la apertura

del camino Mocoa-Alvernia bajo el compromiso de prolongarlo hasta Pitalito (Huila), buscando comunicar la Comisaría del Putumayo con el valle del río Magdalena y el centro del país (Vilanova 1947b II: 76); (b) consiguió que la Asamblea de Nariño declarase de utilidad pública los caminos Sucre-Tambillo y Yunguillo-La Cruz e iniciase su construcción (Informe de 1917-1918: 176-177); y (c) logró la readjudicación de la conservación de la vía Pasto-Mocoa, que les había sido retirada en 1912, en condiciones económicas más favorables (Informe de 1918-1918: 171).

Entre tanto, su actuación en defensa del régimen comisarial se encaminó a bloquear el proyecto de anexión que los nariñenses hacían cursar en el congreso nacional. Escribió al Ministro de Gobierno y a otros amigos suyos sobre la inconveniencia de tal medida porque los nariñenses “no prestarían al territorio la misma atención que la Nación” (Informe de 1917-1918: 129-131), actividad que complementó con la intervención en política en la sucesión presidencial que se avecinaba. En este terreno la actitud del prefecto fue inequívoca: hacer campaña por aquel de los candidatos, ambos Conservadores, que tenía más acendradas convicciones católicas. El agraciado fue Marco Fidel Suárez, merecedor de sus encendidos elogios en publicaciones como ‘Todo por la patria y la patria por la fe’.¹⁷⁸ El oponente de Suárez, Guillermo Valencia, quien contaba con el apoyo Liberal, recibió amonestaciones, sermones y condenas como la siguiente:

Son los Liberales conocidos por su odio sistemático al catolicismo. No necesitamos recordarles los atropellos cometidos por el Liberalismo contra la religión [...]. Apoyan y defienden, así mismo, la candidatura de Guillermo Valencia los masones cuyo lema es: guerra a toda religión y a cuanto se relacione con el orden sobrenatural [...]. He aquí los amigos de Guillermo Valencia: las logias de Cartagena y de toda la República [...]. ¿Y habrá católicos tan cándidos que no caigan en la cuenta de lo que pretenden los enemigos de Dios? [...]. Nuestro Santísimo Padre Benedicto XV al enviar su retrato y la bendición apostólica a Marco Fidel Suárez, eminente hijo de la Iglesia, hace de él merecidos elogios y expresa los deseos de que tan digno campeón de Cristo tenga muchos imitadores.¹⁷⁹

Allí no paró el padre prefecto. A medida que la campaña interconservadora se hacía más ardiente su actitud se tomó más directa. Esa es la impresión que dejan sus escritos de esos días, como el titulado *Los latos amoldases*, en el cual escribió:

Diez periodistas de Gil Blas, Gaceta Republicana y El Tiempo fueron a pedir al Nuncio de su Santidad que se dignase ordenar al clero secular y regular de la República se abstuviese de predicar la política porque eso, decían, es poco evangélico y causa serios daños a la religión y porque es contrario a

178 Fidel de Montclar. ‘Todo por la patria y la patria por la fe’. 1918. Sibundoy: Imprenta Ramírez.

179 ‘Circular del Reverendísimo Prefecto Apostólico sobre elecciones’. 8 de enero de 1918. Sibundoy: Imprenta a cargo de Jesús Rivera

las sabias y prudentísimas disposiciones de la Encíclica *Humani Generis Redemptiorem*. Vamos, ¡qué chiste la ocurrencia de aquellos señores!¹⁸⁰

Los resultados electorales en el Putumayo dieron 304 votos a Marco Fidel Suárez y 131 votos a Guillermo Valencia. La iniciación del gobierno Conservador de Suárez trajo algo de tranquilidad a fray Fidel, quien cumplió, por entonces, cincuenta años, pero el difícil bienio que dejaba atrás no había pasado en vano: en adelante su actividad pública sería menos desbordante.

180 Fidel de Montclar. 'Los gatos escrupulosos'. 1918. Sibundoy: Imprenta Ramírez.

Bienes, política y métodos agrarios capuchinos

¿Cómo, pues, de un momento para otro hemos resultado tan empresarios que hemos eclipsado al mismo astro del día? Así, pues, la sociedad necesita de pobres y ricos, de pequeños y grandes propietarios, y sería contrario a lo dispuesto por la Providencia excluir a cualquiera de estos dos importantes factores.

Fray Fidel de Maliciar, 1916.

I

Como hemos podido observar uno de los puntos claves de la crisis político-misional de 1917-1918 fue la evolución del patrimonio de la Prefectura Apostólica del Caquetá y Putumayo. Es indispensable, entonces, responder cuatro interrogantes inmóles: (a) ¿cómo justificaban los misioneros catalanes su ambición de bienes terrenales?; (b) ¿cuáles eran las inversiones tan criticadas?; (c) ¿cómo se reflejaba en el desarrollo económico del valle la política del gran cruzado?; y (d) ¿por qué medios se matizaba la expansión territorial y económica de la Misión? Pero antes de pasar a dilucidarlos es indispensable aclarar dos aspectos: primero, que solo nos ocuparemos de los bienes misionales en el valle de Sibundoy, dejando de lado los existentes en otros sitios de la prefectura apostólica; y, en segundo lugar, que dada la inexistencia de información oficial sobre el empleo de los auxilios vertidos a los doctrineros y ante la imposibilidad de tener acceso a la contaduría capuchina nos basamos, exclusivamente, en algunos documentos publicados o retenidos por la Misión. De ahí que los datos numéricos y cartográficos que presentimos adquieran irrefutable significación.¹⁸¹

181 Aunque la Ley 14 de 1912, que estableció el auxilio especial a la junta de Misiones, fijó la obligación de rendir un informe semestral del empleo dado a los 100 000 pesos oro esta disposición nunca se cumplió. Durante el primer año la junta alegó la inexistencia de una reglamentación gubernamental sobre la manera de comprobar la inversión de tales dineros y a partir de 1915 se amparó en el peritazgo de un magistrado de la Corte de Cuentas, la antigua Contraloría General, quien dictaminó que la falta de tal reglamento la eximía de esa obligación. En este argumento se sostiene hasta hoy [1968]. Los esfuerzos realizados por algunos congresistas, especialmente en 1917, para obtener el cumplimiento de aquella obligación legal fueron inútiles. Así se explica que los esporádicos Informes misionales no incluyan sino datos descriptivos y narraciones apolégiticas.

II

En primer lugar, la “poca previsión” en materia de ahorros aducida por fray Fidel ante la Junta Arquidiocesana de Misiones para obtener la continuación de los auxilios a su prefectura no era completamente exacta porque en el Informe de 1917-1918 hizo constar la justificación de la política capitalizadora misionera:

No somos tan miopes que no vemos con toda precisión que nos es indispensable procurar vida independiente a la Prefectura; la posibilidad de que algún día surja un Gobierno adverso que retire todo auxilio para la obra de las Misiones representaría el más tremendo y seguro fracaso para todo el Territorio; no podríamos sostenemos en él (Informe de 1917-1918: 155-56).

Esta justificación de la paulatina acumulación de bienes materiales por la Misión eran una variante de las dichas años atrás, que habrían de ser repetidas por él y sus sucesores hasta nuestros días [1968]¹⁸², estando acompañadas, en todos los casos, por la explicación canónica de que se trataba de bienes de la Iglesia y no de la comunidad capuchina, cuyos miembros están ligados por votos de pobreza personal.

III

La primera referencia cuantitativa a los bienes rurales de la Misión se encuentra en el Informe de 1916, donde fray Fidel anota:

Exceden de mil las hectáreas de terrenos ocupados en sementeras y potreros. Su desarrollo es tal que puede competir con los mejores centros agrícolas del sur. Se han introducido 40 novillas de raza Durham para mejorar el ganado existente. Así mismo se ha introducido la cría de ganado caballar, mular, lanar, de cerda.

Dos años después, al explicar a la Junta Arquidiocesana el uso de los fondos recibidos con destino a la evangelización del Caquetá y Putumayo, describió así sus inversiones:

La Misión; por su cuenta, ha seguido con regularidad y constancia, según lo han permitido los recursos de que hemos podido disponer, la desecación de una gran extensión de terreno cuyas excelentes condiciones son bien conocidas. Con el fin de aprovecharlo comenzamos a abrir grandes zanjas que debían llevar las aguas estancadas hacia el río San Pedro. Desde un

182 Montclar había sentado esta argumentación en 1913 en la hoja volante ‘Ay de aquel hombre por quien viniere el escándalo’. La última reiteración que conocemos se halla en la carta pastoral ‘Los misioneros y el valle de Sibundoy’ del vicario apostólico Plácido Croas, fechada en Sibundoy el 27 de mayo de 1965.

principio pudimos apreciar los excelentes resultados de esta obra: quedaron completamente secas unas considerables extensiones de terreno. Animados por este éxito se ha continuado extendiendo estas zanjas hasta formar una gran red que ha desecado una notable extensión de ciénaga, que se ha de convertir en dehesas. Desde luego, y nos apresuramos a confesarlo ingenuamente, esta empresa nos ocasiona gastos de consideración [...]. Se ha proseguida a pesar de eso, la obra porque comprendemos que en ello existe un seguro porvenir para la Misión (Informe de 1917-1918: 156).

Además, en las estadísticas demográfico-pecuarias del valle de Sibundoy anexas al Informe de 1917-1918 (Tabla 2) existen datos que permiten elaborar el balance económico de sus habitantes no indígenas.

Tabla 2. Estadísticas demográfico-pecuarias del valle de Sibundoy, 1917-1918.

	Casas	Vacunos	Caballares	Hectáreas en producción
Misión				
Santiago				300
Sibundoy	25	400	130	1300
Total	25	400	130	1600
Colonos				
San Francisco	71	332	84	434
Sibundoy	6	50		157
Sucre	148	63	58	225
Total	225	435	142	816
Hnos. Maristas				
Santiago		18	2	15
Sibundoy		18	1	25
Total		36	3	40

Se requiere precisar que el conglomerado ‘blanco’ estaba compuesto, de una parte, por siete capuchinos y seis maristas y, de la otra, por 928 colonos (583 de los cuales eran jefes de familia o solteros), y que no todos los bienes misionales figuran registrados, faltando aserríos, canteras, talleres y porquerizas y las haciendas de San Francisco y San Andrés. Afortunadamente existen otros documentos capuchinos que permiten subsanar esta última omisión: los planos de las “tierras de la Misión” que, con cuidado y precisión, elaboran por entonces el hermano marista Pedro Claver.¹⁸³

183 El mapa del hermano Pedro Claver está fechado en marzo de 1922. Véase *Amazonía Colombiana Americanista*. 2-3: 8. También se encuentra en Quito (1938) y en una postal publicada por la Misión capuchina.

Estos mapas han sido mantenidos en secreto por los padres capuchinos pero nos permitimos publicarlos (a) porque constituyen elemento insustituible en el análisis de los acontecimientos de aquella época y (b) porque su proyección sobre el moderno plano aerofotogramétrico del Instituto Geográfico Agustín Codazzi hace posible fijar, con exactitud, las dimensiones de la controvertida propiedad misional.

Pues bien, según el hermano Claver la extensión reivindicada por la Misión en aquellos tiempos (Mapa 6) era de 2196 hectáreas, la mitad ocupada por ciénagas y rastrojos¹⁸⁴; esta cifra, corregida sobre el mapa aerofotogramétrico (Mapas 7a y 7b), se eleva a 2561,8 hectáreas. Además, al examinar estos documentos pueden sacarse otras dos conclusiones: (a) que las haciendas misionales ocupaban las mejores tierras del valle y constituyan un cerco a las poblaciones indígenas de Sibundoy, Santiago y San Andrés; y (b) aceptando la afirmación de los misioneros de que poseían tales predios desde muchos años atrás hay que convenir que el general Escandón estaba, exactamente, en lo cierto al hacer la afirmación que produjo su fulminante destitución.

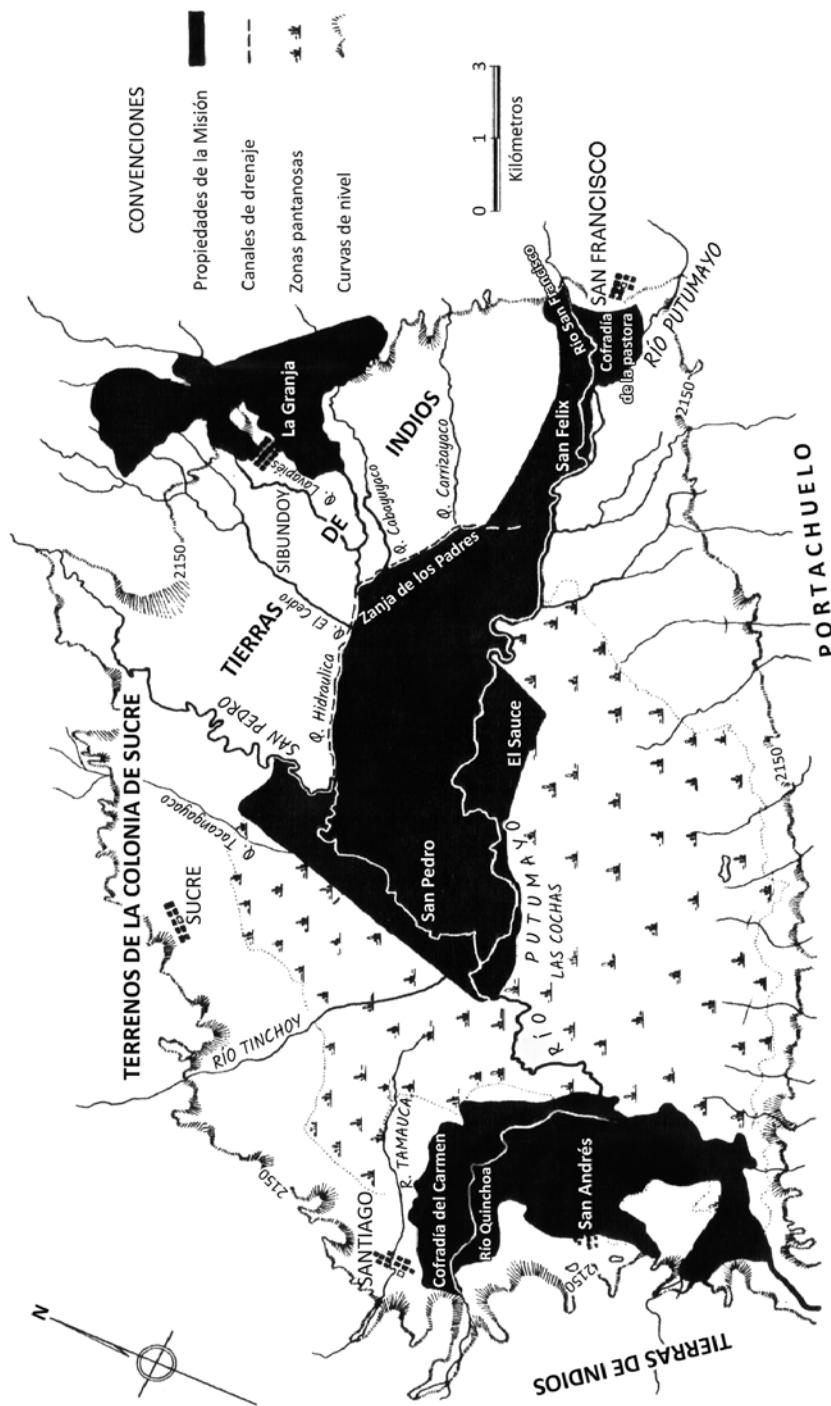
IV

De otra parte, mirando desde el punto de vista económico, el análisis de las cifras anteriores muestra algunos aspectos sobre el desarrollo que se impulsaba en el valle en 1917: los colonos de San Francisco, no obstante ser los primeros 'blancos' instalados, se encontraban en un enorme estado de subdesarrollo frente a la Misión capuchina. Las realizaciones de la colonia de Sucre, a pesar de contar con la asistencia financiera gubernamental, eran ífimas. Los bienes de los hermanos maristas, sobre quienes recaía el peso de la instrucción pública, eran muy modestos y no involucraban los centenares de hectáreas de las "granjas escolares". Ateniéndonos a las cifras citadas por los seráficos varones (Tabla 3) se puede establecer el promedio de los principales bienes detentados por doctrineros y colonos.

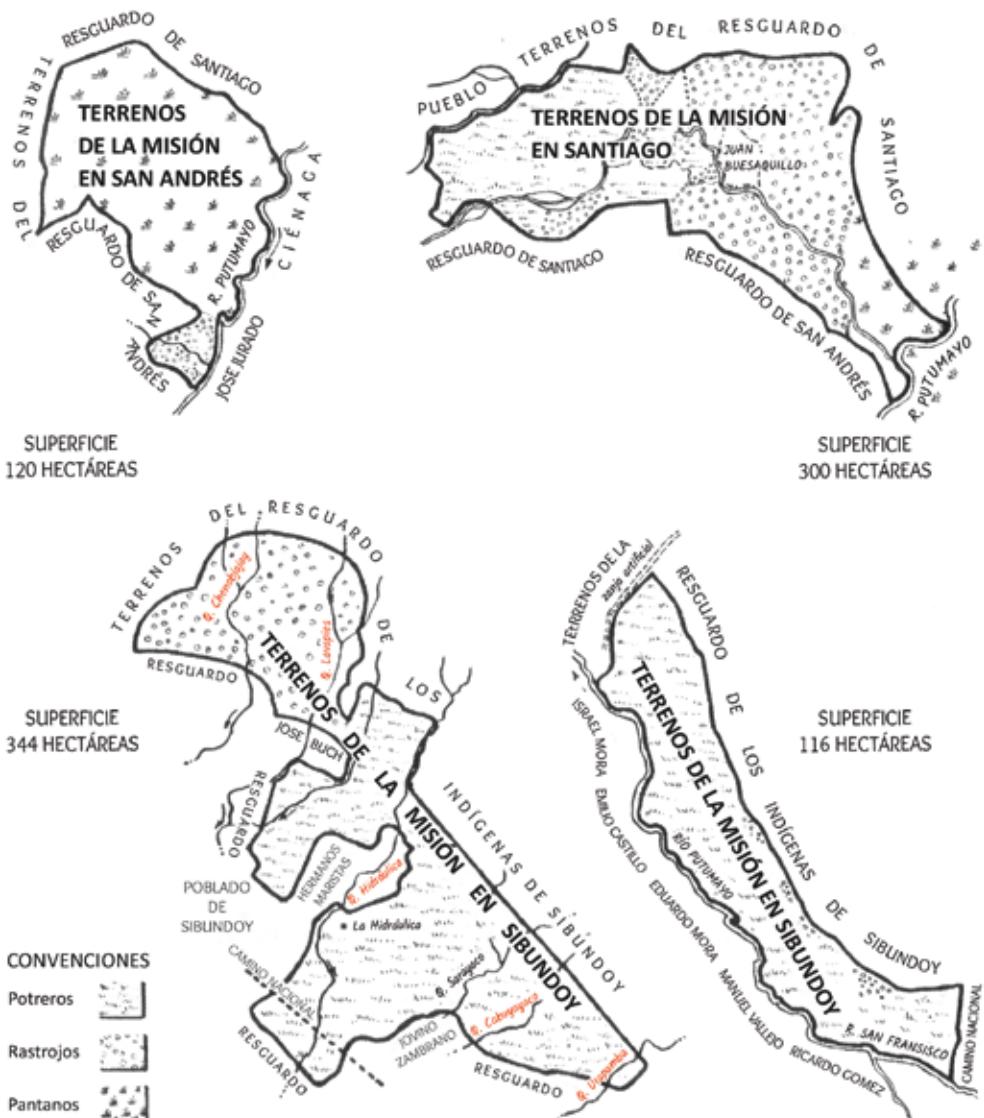
Tabla 3. Promedio de bienes por misioneros y colonos.

	Casas	Vacunos	Caballares	Hectáreas en producción
Por cada misionero	3,5	57	15	228
Por familia de colonos	0,3	0,7	0,2	1,4

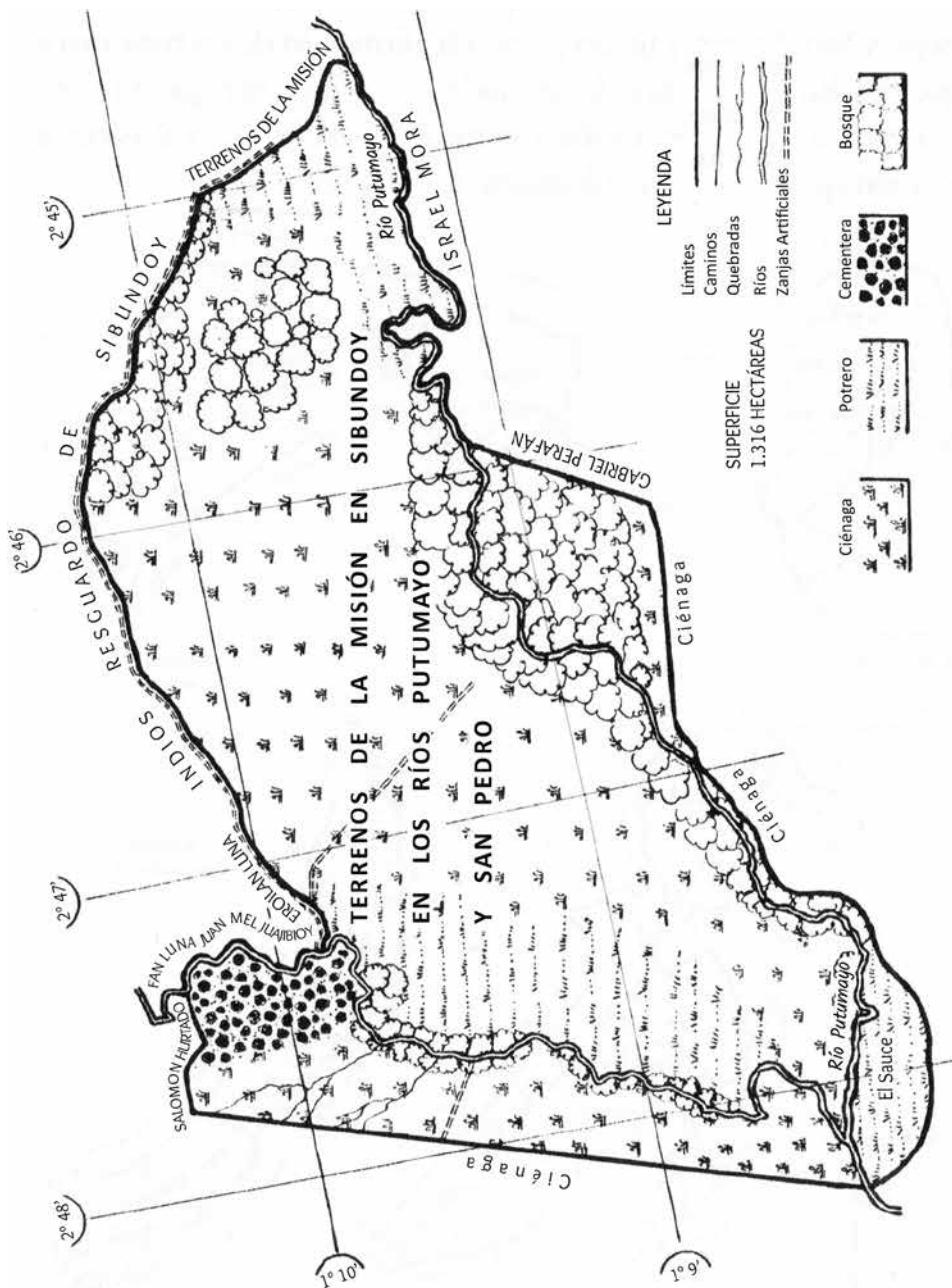
¹⁸⁴ Según los levantamientos del hermano Claver las superficies eran: 1316 hectáreas entre los ríos Putumayo y San Pedro; 344 de la hacienda La Granja; 300 de la cofradía de Santiago; 120 en San Andrés; y 116 de la hacienda San Félix.



Mapa 6. Propiedades reivindicadas por la Misión Capuchina en 1919, según proyección de sus mapas.



Mapa 7a. Planos de los terrenos de la Misión elaborados por el Hermano Marista Pedro Claver en 1919.



Mapa 7b. Planos de los terrenos de la Misión elaborados por el hermano Marista Pedro Claver en 1919

Si la diferencia entre las comunidades civilizadas era tan notoria ¿cuál era la situación de la golpeada raza aborigen? Infortunadamente Montclar no incluyó en su informe ningún dato al respecto y tampoco existen fuentes laicas; solo se sabe que las familias ingas y kamentsás eran más de mil, estando, en general, sometidas en materia de propiedad a perturbaciones y engaños y, en materia laboral, a la aplicación del Reglamento misional. Puede, entonces, darse por sentado que reinaba un estado generalizado de minifundio y miseria entre indígenas y colonos ya que eran pocos los que habían logrado establecer fundos económicamente explotables. Entonces, ¿por qué permanecían los colonos en este estado, habiendo sido favorecidos, preferentemente, por las leyes del prefecto apostólico? La respuesta es la común a las colonizaciones populares colombianas: tanto por falta de elementos y capital de trabajo como por carecer de fácil acceso a los mercados. Por eso la expansión territorial quedaba en manos de los económicamente más fuertes. En este argumento debe buscarse el significado de la política colonizadora de fray Fidel de Montclar y la respuesta la dio él mismo al describir su teoría de desarrollo agrario:

Todo lo contrario ocurre en los parajes que albergan numerosos propietarios: la tierra reviste un carácter más risueño, la multitud de pequeñas divisiones y la variedad de tonos que ofrece diversidad de cultivos le dan un aspecto singularmente simpático [...]. Con lo expuesto en manera alguna intento significar que no debe haber grandes hacendados; muy al contrario; estoy persuadido de que sin ellos no podrían subsistir los pequeños propietarios. Necesitan éstos de quién pueda darles la mano, facilitarles trabajo cuando sus brazos no son necesarios al cultivo de su heredad [...]. Así, pues la sociedad necesita de pobres y ricos, de pequeños y grandes propietarios, y seda contrario a lo dispuesto por la Providencia Divina excluir cualquiera de estos dos importantes factores. Vayan, pues, al valle de Sibundoy hombres adinerados y establezcan allí extensas fincas, pero no excluyan a los que deben formar la parte más numerosa de toda agrupación humana.¹⁸⁵

Estas frases demuestran hasta qué punto la actividad desarrollada por los capuchinos correspondía a una determinación teológica: la inequidad socio-económica consagrada por la Providencia contra “la parte más numerosa de toda agrupación humana”. Desde ese punto de vista los resultados obtenidos no dejaban nada que desear: frente a millares de indígenas desposeídos y centenares de colonos minifundistas surgían algunos hacendados, a cuya cabeza se encontraba la Misión. Por eso fray Fidel era perfectamente consecuente con su teoría teológico-capitalista cuando respondía a sus críticos:

Si una compañía seglar hubiese hecho todo eso en el Territorio, ¿no es verdad que sería digna de encomio y la Nación entera le quedaría altamente reconocida por el adelanto que habría llevado á país? ¿Por qué hemos de

185 Fidel de Montclar. ‘A Sucre!’. 1916. Pasto: Imprenta de la Diócesis.



Ejemplo de carta postal capuchina para recaudar fondos. Se trata de “Taita Chiga”, antiguo crucifijo de los cofanes de San Miguel de Sucumbíos, trasladado por fray Estanislao de las Corts (en la foto) a Puerto Asís.



Indígenas mocoas rápidamente vestidos y civilizados.



Cofanes recientemente cristianizados en Puerto Asís.



Fray Fidel de Montclar en Bogotá acompañado por el doctor Mario Cajiao y los padres Eloy de Orihuela, Manuel de Aguilá, Carlos de Cuevas, Ernesto de Albocacer y Manuel Orihuela. Febrero de 1920.

ser juzgados con otras ley, o sea con las leyes del embudo? ¿No se ha dicho varias veces que los capuchinos no hacíamos nada en la Misión, que todas nuestras empresas habían fracasado, etc., etc.? ¿Cómo, pues, de un momento para otro hemos resultado hombres tan empresarios que hemos eclipsado al mismo astro del día? Lógica, señores, y legalidad; pero no la lógica que pugna con el sentido común, ni la legalidad del embudo.¹⁸⁶

No resulta difícil intuir que estas defensas del florecimiento económico de la Misión se volvieran contra ella, justificando las acusaciones sobre apropiación de los dineros públicos que les eran encomendados para el desarrollo regional. Igualmente comprensible resulta que las disquisiciones misioneras sobre diferencias entre bienes de la Iglesia y pobreza personal de los doctrineros no convencieran a aquellos colonos que se debatían en la miseria mientras los padres aseguraban que “para que el misionero no enferme es preciso que tengan las menores incomodidades posibles” y se acordaban esporádicas vacaciones en España (Carter 1924: 114).

No menos vanos resultaban los demás argumentos del gran cruzado (los altos costos de la evangelización, el culto y la labor colonizadora) porque era bien conocido el hecho de que la Misión capuchina recibía del gobierno nacional sumas más de cinco veces superiores a las vertidas a la administración civil del territorio.¹⁸⁷ Estas realidades explican, suficientemente, las críticas aducidas por los colonos y los fracasos misioneros en Sucre y Alvernia, facilitando la comprensión del progreso material de la Misión en el antiguo reducto de kamentsás e ingas.

V

Para esclarecer el proceso de formación de las tierras de la Misión es indispensable examinar el criterio adoptado por fray Fidel para la repartición del valle, el modus operandi de la expansión capuchina y su relación con la defensa de la propiedad indígena.

Una vez aprobadas las leyes que permitían el reparto del antiguo resguardo el jefe de la Misión, como máxima autoridad de baldíos e inmigración, procedió a señalar las zonas de influencia que más se avenían a sus designios. Por eso hizo levantar los planos citados, que también habrían de servirle para señalar las adjudicaciones

186 Fidel de Montclar. 'La legalidad del embudo'. 1916. Pasto: Imprenta de la Diócesis.

187 La debilidad económica del gobierno civil frente al eclesiástico se manifestaba en los presupuestos de gastos estatales. El de 1917 arrojó las siguientes partidas: asignación para sostenimiento del gobierno comisarial: 8500 pesos oro; asignaciones a la Prefectura Apostólica para el sostenimiento de escuelas: 12 600; para el mantenimiento del camino Pasto-Puerto Asís: 24 000; sueldo del prelado como inspector de instrucción pública: 570; auxilio alimenticio para misioneros: 2880. A esas cifras se añadía la cuota del auxilio repartido por la Junta Arquidiocesana de Misiones.

a los colonos y los ‘resguardos’ misionales en torno a los poblados indígenas de San Andrés, Santiago y Sibundoy. Estas reservaciones nunca tuvieron valor legal pero el examen del Mapa 8, basado en el mapa general del valle del hermano Claver, permite observar lo siguiente: el valle fue dividido en cuatro partes; el sector occidental lo constituyan los ‘resguardos’ de Santiago y San Andrés y el nororiental el de Sibundoy. Las “tierras de indios” estaban separadas por dos zonas planas y semionduladas varias veces mayores, con destino a los colonos. Los ‘resguardos’ solo cubrían una pequeña parte de la zona llana, prolongándose hacia la montañosa y paramuna. Las haciendas capuchinas ocupaban las mejores tierras de los ‘resguardos’ misionales.

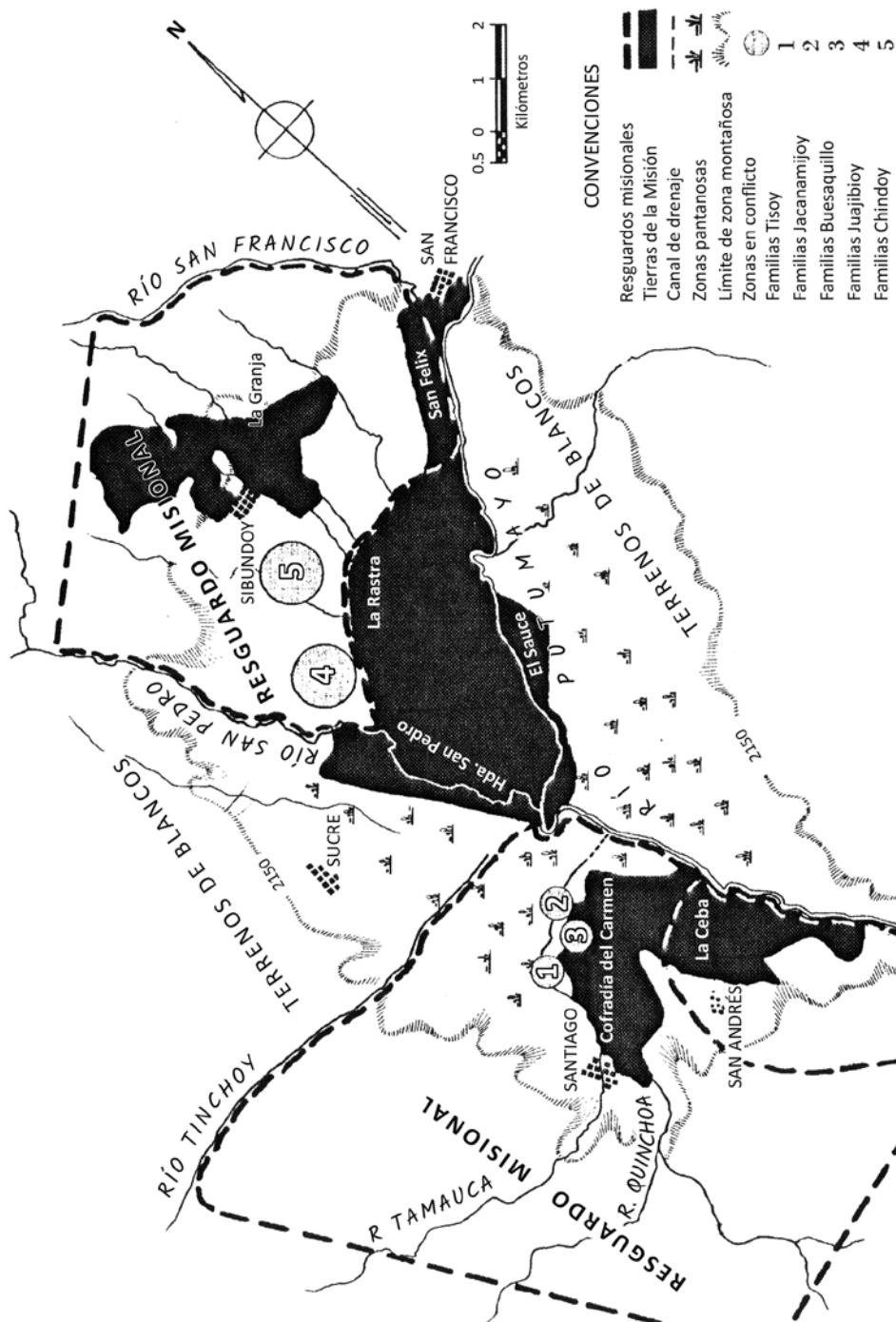
Estas anotaciones conllevan a esta consideración: al impulsar Montclar el asentamiento de colonos en el valle no solo violaba la Ley 60 de 1916, que prohibió toda clase de adjudicaciones a blancos en baldíos ocupados por indios, sino sus propios ‘resguardos’ o, más claramente, es prueba de cómo la expansión territorial de religiosos y colonos adelantada por fray Fidel violaba tanto la mínima propiedad reconocida a los indígenas en los propios mapas capuchinos como todos los derechos que les garantizaban las leyes.

VI

La importancia de esta aseveración exige mayores precisiones. Veamos, en primer término, algunos incidentes ocurridos con ocasión de la formación de la Cofradía del Carmen en Santiago. Como mostramos anteriormente esta cofradía se agigantó durante el inventario de bienes que hiciera fray Fidel al inaugurar la Prefectura Apostólica en 1906. Los capuchinos dejaron, por un tiempo, estos terrenos en posesión de los indígenas a cambio de un tributo en maíz; también se conoce la triunfante resistencia judicial opuesta por los Tisoy a la reivindicación misional, logrando, con Juan Buesaquirillo, conservar la propiedad de sus predios ancestrales a pesar de encontrarse dentro de la citada cofradía (Mapa 8). Sin embargo los ingas que, como los Tisoy, se opusieron o imitaron a los blancos invadiendo tierras ajenas, mereciendo por ello ser llamados al orden por la justicia, fueron escasos.¹⁸⁸ Muchos otros se limitaron, “instigados por blancos hostiles a la Misión”, a solicitar al gobierno nacional la derogación del Decreto 1484 que tanto los obligaba respecto de aquella (Informe de 1917-1918: 9) mientras los más tímidos se convinieron en aparceros de la Misión una vez cedidas sus tierras a las cofradías. Los demás se internaron en la montaña o se exilaron, como Juan Antonio Chindoy; quien se trasladó a vivir a Popayán.

Pero no todo fue fácil para los misioneros: su proceso de expansión en la cofradía del Carmen también chocó con los ‘blancos’, a quienes los indígenas habían terminado vendiendo predios vecinos. Un pleito retrata, fielmente, estos casos y los procedimientos jurídicos de los seráficos varones. La posesión en litigio se extendía entre las tierras de los Tisoy y Buesaquirillo y el río Tamauca, impidiendo el acceso de la cofradía a sus

188 El Tribunal Superior de Pasto, por auto de 20 de agosto de 1921, conminó a los Tisoy para que se abstuvieran de perturbar predios vecinos so pena de multa.



orillas (Mapa 8). Sus poseedores ancestrales habían sido los Jacanamijoy hasta que Gabriel y Juan Manuel, en consideración a las presiones de que eran objeto, la vendieron al colono Julio Moreno. Los misioneros no impidieron esta operación a pesar que la propiedad estaba ubicada dentro del 'resguardo' y en el límite de su cofradía. El terreno pasó, después, a manos de Luis Felipe Medina, quien lo vendió a los hermanos Paredes. En ese momento los doctrineros, derrotados por los Tisoy y Buesaquito, reivindicaron dichos terrenos e hicieron derruir la casa construida por los nuevos propietarios ante la protesta general.¹⁸⁹ El juicio entablado siguió su curso pero, ante la perspectiva, de un fallo adverso, fray Benigno de Canet de Mar, 'discreto' de la orden, ideó la estrategia que consta en la siguiente carta fechada en Sibundoy 11 de diciembre de 1922:

Rdo. P Florentino de Barcelona, Santiago Carísimo: va este peón para Pasto con una carta para Riascos en que le pido me oriente sobre las posibles complicaciones que pueda presentar el fallo del Comisario Especial. Veremos qué es lo que me dice Sofonías. Dado caso que el Comisario E. falle mal en esta misma semana sigo para Pasto y regreso con Sofonías y el juez de Circuito, que pediré venga a un deslinde. De modo que dado caso que falle mal el Sr. Gros no tendrán los Paredes mucho tiempo el campo sin la cerca de alambre. Me urge por lo tanto poseer las absoluciones de posición buenas para el caso previsto. Así mismo creo que sería prudente que V.C. sondee el ánimo de las 5 hermanas del chicharrón para ver si declaran que relamente [sic] su padre Gabriel tenía como de la Iglesia el terreno cultivado en Pacay. Puede decirles que estoy dispuesto a pagarles los gastos del juicio de mortuoría, dado caso que tengamos que llamar [sic] al juez de Pasto para el deslinde. En este caso se entablará también la mortuoría de ellas y esto irán ganando los Paredes [sic]. Al peón dele posada, cena y avío. Mande a su afmo en Xte [sic]. Fray Benigno. P. D. Dado caso de que las chicharronas quieran declarar en el sentido expresado avísemme para tomarles declaración inmediatamente. Para el caso formulen preguntas con el Sr. Corregidor y mándeme el borrador.¹⁹⁰

Analizando este documento surgen dos conclusiones insólitas: (a) fray Benigno pretendía obtener de las 'chicharronas' Jacanamijoy declaraciones asegurando que los terrenos de sus antepasados pertenecían a la Iglesia cuando era de conocimiento público, refrendado por el Tribunal Superior de Pasto (auto de 20 de agosto de 1921), que habían constituido su heredad ancestral; y (b) que el mismo padre discreto ofrecía el pago de algunos servicios por las declaraciones fraudulentas. Se establece así que, al menos en este caso, la actitud de los misioneros corría pareja con los malabares abogadiles más corrientes. Por otra parte, los doctrineros olvidaban su papel de

189 El periódico *Orientación Liberal* del 12 de noviembre de 1922 dedicó un largo artículo a este y otros incidentes semejantes.

190 Este documento, escrito a máquina y en letras rojas, fue consultado por el autor y dos testigos en el archivo de la iglesia de Santiago, en presencia del cuasipárroco, padre Oriol, a las tres de la tarde del día 2 de enero de 1967.

“protectores de indios” aún en los casos de posesiones indígenas no pretendidas por ellos. Prueba de ello es el Mapa 8, en el cual aparecen nueve colonos con predios de consideración dentro del ‘resguardo’ misional de Santiago y San Andrés.¹⁹¹

VII

Ocupémonos ahora del mismo proceso entre los kamentsás. En el Informe de 1917-1918 escribió fray Fidel: “[Al misionero] los indios de Santiago lo hacen sufrir inmensamente con su carácter desconfiado y naturalmente propenso a dar oído a las intrigas de los enemigos de la Misión; los de Sibundoy le dan un trabajo indecible con su natural apático y perezoso”. Estas líneas dan la clave de la situación que buscamos dilucidar. Ellas muestran cómo los habitantes de la antigua capital del valle, una vez comprobada la imposibilidad de disuadir al invasor con el terrorismo de los primeros años, habían terminado sometiéndose con apatía a la voluntad del gran cruzado y sus operarios evangélicos. Esta pasividad permitió a los misioneros ejercer la función que describieron así:

El poder que podríamos llamar moderador entre blancos e indios ha sido la Misión y aunque el ejercicio de esa atribución nos ha ocasionado innumerables disgustos y sinsabores lo damos todo por bien empleado porque creemos haber hecho una gran obra de caridad y cumplido con nuestro deber (Informe de 1917-1918: 14).

Esta labor de moderación, tan poco fecunda entre los ingas, comenzó a manifestarse entre los kamentsás desde 1916. En el anterior capítulo transcribimos una misiva del cabildo (presidido por fray Andrés de Cardona) denunciando al padre prefecto los despojos atribuidos a Luis Felipe Medina. A esa demostración indigenista siguieron otras comunicaciones a las autoridades locales solicitando amparo para las propiedades de trece familias kamentsás asentadas entre el río San Pedro y la quebrada El Cedro, en pleno ‘resguardo’ capuchino (Mapa 8). Los documentos son de este tenor:

Señor Alcalde Municipal de San Francisco: Se ha presentado a este Despacho uno de los indígenas más respetables y ancianos de este pueblo, llamado Mariano Juagivioy, lamentándose amargamente de que L. F. M. ha metido un respetable número de peones en su terreno de San Pedro, limpiándolo y haciendo actos de dominio en lo que siempre ha sido propiedad del mencionado indígena. Amarga el alma, señor Alcalde, y llena el corazón de profunda pena oír todos los días lamentos de estos pobres indios por los atropellos que reciben de L. F. M. [...]. Siento en el alma que sucedan estas

191 Se trataba de Eliseo Rodríguez, Jenaro Calvache, Manuel Silva, Demetrio Calvache, Avelino Barrera, Domingo Riobamba, Gerónimo Gómez, Apolinario Mutiz y Angel Enríquez.

cosas en este Territorio donde, gradas a Dios, va entrando la civilización cristiana y suavizándose mucho las relaciones entre blancos e indígenas. Casi la única nota discordante es la conducta del señor M.¹⁹²

Del estudio de estas demandas contra los colonos perturbadores se infiere que favorecían, especialmente, a los kamentsás más notables, quienes poseían predios en sectores no pretendidos aún por la orden misionera (Mapa 8); sin embargo, las intervenciones de los padres estaban lejos de lograr el efecto buscado, más aún si se tiene en cuenta (según el informe de 1917) que ya eran 45 los “jefes de familias blancas y solteros” que tenían posesiones dentro de este ‘resguardo’, nueve de ellas mayores de treinta hectáreas. Pero hay algo más: al mismo tiempo que el prelado realzaba en su informe las diligencias apoyando a los indígenas ante las autoridades menores del valle enfrentaba ante la justicia de Pasto la denuncia que le entablara Luis Felipe Medina sobre los terrenos Ciénaga y San Pedro, en la cual involucraba para la Misión las propiedades de las familias Juajibioy y otras, reconocidas en las demandas de amparo antes citadas como pertenecientes a los indígenas. La forma como el prefecto apostólico solía responder a este tipo de demandas consta en el respectivo proceso, donde hizo incluir 23 declaraciones de sus fieles en que sostienen:

Que estos terrenos han sido pertenecientes a la Cofradía de la Virgen.
Que los indios los vienen poseyendo desde tiempos inmemoriales y también los Misioneros hace algunos años. Que el Padre Estanislao hacía rodear el ganado que tenía allí la Misión con los indios. Que los únicos que poseen esos terrenos son los Misioneros.¹⁹³

Y esta otra, en la cual el indio Santiago Dejoy describe la común aceptación de sus hermanos de raza al imperio capuchino: “En el terreno Ciénaga de la Cofradía de la Virgen nunca he trabajado como dueño y si allí he tenido chagra y unos animales ha sido porque me lo han permitido los Padres, cosa que sucede con los demás indios por los servicios que prestan a la Iglesia”.¹⁹⁴

Con estas y otras pruebas legales fray Fidel de Montclar fue absuelto de la acusación de perturbación y despojo. En esta absolución los misioneros habrían de basar derechos absolutos de dominio sobre la margen izquierda del río San Pedro. Décadas más tarde estos terrenos fueron vendidos a prestantes familias venidas del interior sin acallar la oposición de algunos indígenas damnificados, quienes siguieron reclamando sus derechos, inclusive en este año de 1968. Pero volviendo a las declaraciones transcritas se deduce que ya en 1917 la política protectora de la Misión en Sibundoy

192 Misiva de fray Fidel de Montclar, mayo 25 de 1916. Esta y las restantes gestiones misioneras a que hago referencia aparecieron en el Informe de 1917-1918: 15-19.

193 Estos apartes provienen del fallo proferido por el Tribunal Superior de Pasto el 24 de enero de 1917. *Faro Nariñense*. No. 66. 1917. Pasto: Imprenta del Departamento.

194 *Faro Nariñense*. No. 66. 1917, 24 de enero. Pasto.

consistía en asumir el dominio de los predios indígenas, permitiendo a sus antiguos dueños mantener explotaciones de subsistencia, y que la adecuación de las tierras misionales así ampliadas la realizaban los nativos gratuitamente. El primer hecho habría de ser justificado por los capuchinos como la más eficaz salvaguardia de los intereses indígenas mientras que a segundo ilustra cómo la Misión seguía exigiendo la prestación de servicios personales sin remuneración, semejante a la encomienda del siglo XVI, cuatro centurias después de abolidos por el emperador Carlos V y, más recientemente, por la legislación republicana.¹⁹⁵

Ahora el lector puede tener una idea clara de la manera como se adelantaba la expansión predial misionera en el valle de Sibundoy y juzgar las razones que impulsaron, inclusive, a congresistas y funcionarios Conservadores a sentar diversas protestas; esta actitud no es de extrañar puesto que su acendrado catolicismo veía la labor misionera como lo había hecho el alabado capuchino Carabantes (1674, regla X):

También importa mucho para la conversión de los infieles el ver a los misioneros muy desinteresados para que puedan mejor conocer que no buscan sus bienes sino sus almas. Han de excusar, cuanto sea posible, el pedirles cosa alguna [...]. Y por importar tanto este punto del desinterés para la conversión de la infidelidad le encargó tanto Cristo, nuestro bien, a sus Apóstoles y les prohibió el dinero y aún el llevar por el camino provisión de comida. Y S. Pablo, por mostrarse a todos más desinteresado y no ser a ninguno pesado, lo que había de comer lo ganaba con el trabajo de sus manos.

195 En todos los informes de la Misión capuchina en el Putumayo aparecen menciones a la contribución voluntaria de los indios a las obras misionales. Por ejemplo, el Informe de 1917-1918 (p. 124) señaló que con motivo de la construcción de una nueva iglesia para Sucre “se ha contratado un oficial español, muy competente, para que cuidase de armarla y dejarla cubierta de teja pues los otros trabajos de menor importancia se procurará hacerlos mediante el trabajo voluntario de los indios del pueblo”. Curioso si se tiene en cuenta que, según el censo que aparece en el mismo informe, los habitantes del poblado eran ‘blancos’.

Evangelización en el resto de la prefectura

Previa la instrucción catequística más indispensable el día siguiente, a la llegada de los misioneros, los seis salvajes fueron bautizados y confirmados. Y los mayores recibieron la comunión.

Fray Estanislao de Las Corts, 1926.

¿Has pensado deshonestidades? ¿Quiere recibir a Dios en la hostia? ¿Has creído en brujerías? ¿Has trabajado en fiestas?

Catecismo capuchino para la conversión de salvajes, 1926.

Los escándalos y demás incidencias por los cuales atravesó la Prefectura Apostólica del sur durante 1917 marcaron un hito en su desenvolvimiento. Si el gran cruzado sufrió rudos golpes morales al menos tuvo la satisfacción de ver reforzado su personal con la llegada de un nuevo grupo de doctrineros catalanes, facilitándole el replanteamiento de su actividad misionero-colonizadora en los años siguientes y permitiéndole prestar una mayor atención al resto del territorio puesto a su cuidado. Ahora ocupémonos del aspecto catequístico propiamente dicho.

I

Recordemos que durante los primeros cinco años de la prefectura, cuando la misión capuchina estaba conformada, en su mayoría, por religiosos criollos, se solían realizar excursiones apostólicas en las regiones del piedemonte andino, a lugares conocidos por doctrineros, caucheros y comerciantes desde siglos atrás. De ellas había escrito fray Fidel de Montclar en 1911:

Algunas de esas correrías duraron diez y hasta doce meses, en cuyo tiempo los misioneros sufrieron indecibles privaciones, durmiendo en las playas de los ríos, sin otra cubierta que la bóveda del cielo o debajo de los árboles, a merced de las mil plagas de insectos que infectan aquellos lugares y con peligro de

perecer en las garras de las fieras. A pesar de ser en número muy reducido y tener que atender a los otros indios ya bautizados hicimos en poco tiempo veinte correrías a través de las impenetrables selvas del Caquetá en busca de infieles.

Pero a raíz de la anexión de la Misión a la provincia de Cataluña estas acciones apostólicas habían decrecido. La razón, según el capuchino de Vilanova (1947b II: 155-156), fue que “con las obras del camino Pasto-Mocoa y con los trabajos de colonización, en el periodo 1910-1917, los misioneros se sintieron más fijados en sus residencias y las excursiones apostólicas no abundaron tanto”. En otras palabras, las políticas estatal y pontificia, que buscaba la reducción y protección de las tribus salvajes, no habían surtido el efecto deseado. Existía, sin embargo, otra razón para que los doctrineros prefirieran atender las feligresías civilizadas: el desconocimiento y falta de comodidades de aquellas “extensas, pestilentes y demoníacas” soledades que conformaban la máxima superficie de la prefectura. El mismo prelado describió así esas dificultades:

Si quiero visitar la residencia de Florencia [capital del Caquetá] [...] necesito hacer entre ida y vuelta un viaje, partiendo de Mocoa, de 28 días en canoa por lugares en su casi totalidad despoblados, con las privaciones y molestias que pueden suponerse, descendiendo por el Caquetá y subiendo por el Orteguaza, en embarcaciones primitivas y destituidas de toda comodidad (Informe de 1917-1918: 51).

Estos motivos y el poco apego y confianza de los misioneros por la región norteña (más adelante veremos una carta que los describe) explican el desgarrancimiento capuchino del Caquetá. Estas circunstancias habían dado pie a los adversarios de la Misión para acuñar esta maliciosa pregunta: “¿por qué será que el Caquetá se desarrolla más rápidamente que el Putumayo, no participando de los auxilios misionales?”. Malévolas insinuaciones refutadas por fray Fidel en sus informes a la junta arquidiocesana, afirmando que si le prestaba menor atención era por tener aquel territorio mayores facilidades de acceso a los colonos del interior, mientras el codiciado valle de Sibundoy requería de la presencia capuchina para defensa de la raza indígena (Informe de 1917-1918: 135-139).

Así estaba el frente evangelizador cuando llegaron los nuevos doctrineros catalanes. El jefe de la Misión procedió, entonces, a reorganizar su prefectura nombrando a fray Gaspar de Pinell superior regular y constituyendo en cuasiparroquias los poblados más adelantados. Además, considerando que los 22 sacerdotes y 21 maristas y franciscanas con quienes contaba eran notoriamente insuficientes para desarrollar sus nuevos planes de evangelización pidió a Roma que le fuera segregado el territorio del Caquetá, territorio ya tenido en mano por influyentes colonos del interior del país; pero su solicitud no sería atendida hasta muchos años después.¹⁹⁶ El acto siguiente

196 Montclar incluyó en el Informe de 1917-1918 (*pp* 51-53) las posibles delimitaciones de la nueva prefectura y misivas al gobierno sustentando la necesidad de la partición. Informe dirigido al

fue la distribución general del personal: diez misioneros para el valle de Sibundoy; ocho para el resto de la región andina y piedemonte putumayense (Mocoa, Yunguillo, Puerto Asís, Alvernia, Santa Rosa y Puerto Limón); y cuatro para la vastísima Comisaría del Caquetá, donde fray Jacinto María de Quito estaba empeñado en sacar adelante el pueblo de Belén de los Andaquíes, que acababa de fundar.

Esta distribución denota aún la primacía acordada al territorio putumayo, donde también funcionaban 34 de las 41 escuelas oficiales instaladas por el prelado.¹⁹⁷ No es de extrañar, pues, que el nuevo impulso evangelizador entre infieles se iniciara a partir de Puerto Asís, por entre los grandes ríos vecinos. Fray Anselmo de Olot relató la primera expedición de 1917 dando cuenta de los métodos de evangelización y una intervención en favor de algunos indios esclavizados. Veamos algunos párrafos:

Aguarico [...]. Dista una larga jornada de San Miguel, debido a la mala trocha. El carácter de sus moradores es bondadoso pero son amigos de vivir según sus antiguas costumbres. Como en San Miguel, su población es reducida. Permanecí entre los indios unos pocos días ocupado en suministrarles los santos sacramentos e instruirlos en los misterios de nuestra santa religión. Cuyabeno [...]. Estaba el lugar muy animado por un grupo importante de ribereños de raza blanca e indígena. Alcanzado que hube posada pasé a formar el censo de la población, cosa que en todas partes facilita el sagrado ministerio. En gracia de la brevedad diréle lo mismo que del pueblo del Aguacaro: casados unos, bautizados otros, solteros éstos, sin arreglar aquéllos, pero aconsejados todos y lleno yo de atenciones de parte de aquellas buenas gentes di a los cuatro días libertad a mi canoa en dirección al Napo. Fuera del saludo a las aguas del Lagartococha y vista de algunas viviendas de ribereños el viaje nada tuvo de particular, a no ser que le contase los desgraciados sucesos que sobrevinieron a los infortunados guacamayos, paujiles, camarones, etc., etc., que se ponían al alcance de nuestras escopetas. La Bocana [...]. No quiero pasar por alto lo que aconteció a unos pobres indios ingas que yo había conocido en el Cuyabeno en mi primera visita. Algunos blancos capitaneados por un sujeto ecuatoriano, antiguo patrón de aquellos indios, que tiene su residencia en La Bocana, ayudado de sus compañeros asaltó de noche a los indios en sus propias casas y en horas en que estaban entregados tranquilamente al sueño. Después de alguna resistencia cargaron de cadenas a los infelices que no pudieron huir, los trasladaron a una canoa que al efecto tenían lista en el río y fueron llevados a La Bocana [...]. No pude permanecer indiferente ante aquellos hechos. Recogí todas las pruebas que pude de aquel que

Ministro de Agricultura y Comercio sobre la condición jurídica de los indios del Putumayo. 1917. Archivo General de la Nación, Sección Repùblica, Fondo Baldíos, Tomo 41, folios 363-367.

197 Estadística de la Misión del Caquetá y Putumayo (Informe de 1917-1918: 188-189).

yo juzgo atentado y las envié con un oficio al señor Teniente Político de La Bocana, interesándole vivamente para que aquellos indios fueran puestos en libertad (Informe de 19171918: 54-58).

En ese mismo año se realizaron diferentes correrías por las zonas montañosas del piedemonte, incluyendo las regiones de los departamentos de Nariño y Cauca bajo su jurisdicción. Este recuento de la actividad religiosa de 1917 quedaría incompleto de no anotar algunas cifras al respecto. Gracias a las estadísticas apostólicas sabemos que los resultados en toda la prefectura fueron 270 matrimonios, 745 confirmaciones, 288 sepulturas eclesiásticas, 1978 sermones, 636 bautismos y 99766 comuniones, siendo de subrayar el fervor apostólico del cura de Santiago, fray Querubín de La Piña, quien ofició 14 matrimonios, 84 confirmaciones, 111 bautismos, 194 sermones y 15 000 comuniones (Informe de 1917-1918: 188-189).

II

El impulso catequístico de 1917 produjo un efecto adicional: los doctrineros pudieron apreciar que los viajes por los ríos aledaños no eran tan tenebrosos y se enteraron de que el piedemonte andino estaba entrecruzado por trilladas sendas de indios, comerciantes y caucheros. Pero su mayor sorpresa ocurrió al año siguiente, cuando fray Ignacio de Barcelona descubrió la rapidez con la cual avanzaba la colonización laica en tierras caqueteñas. Sobre ello escribió a su superior:

Debo confesarle ingenuamente que Florencia hame causado una impresión totalmente agradable; se han desvanecido como por encanto las prevenciones que, como su Reverencia sabe perfectamente, abrigaba en contra de esta parte de la Prefectura; la consideraba como a tierra medio abandonada, sin comunicación con el resto del mundo, insana y, en una palabra, una verdadera desolación [...]. Supuesto, pues, lo que antecede juzgue cual sería mi sorpresa cuando, desde unos dos días antes de llegar al mencionado pueblo, comenzamos a encontrar en las riberas del Orteguaza extensiones vastísimas de terreno desmontado, convertido en potreros, en los que pastaban numerosas cabezas de ganado, como le comunicaba en mi última. Créanle, Reverendo Padre, que me parecía un sueño lo que estaba viendo [...]. Mi admiración subía de punto cuando, al entrar por vez primera en este lugar, me encontré, no con un grupo de ranchos, como esperaba, sino con un pueblo perfectamente formado, compuesto de varias calles, con dos plazas grandes [...] todas las calles están ya edificadas por uno y otro lado, lo mismo que las dos plazas; así lo requiere, no obstante, la densidad de la población, pues según me dijo días antes el señor Comisario se calcula que no baja de 6000 almas.¹⁹⁸

198 Fray I. de Barcelona, carta dirigida al prefecto apostólico. 20 de abril de 1918 (Informe 1917-1918: 138).

Pero sería injusto pasar por alto los resultados de la labor eclesiástica desarrollada en Florencia, especialmente por “el Ilustrísimo Monseñor Rojas, Obispo dimisionario de Garzón, Huila, y apóstol incansable del Caquetá”, sobre la cual informó fray Paulino de Barcelona al prefecto apostólico: “La gente de este pueblo es sumamente devota y amante de los sacramentos; baste decirles que hay en los días ordinarios como unas cincuenta comuniones” (Informe de 1917-1918: 116-117). Otro misionero escribió: “En Florencia se han desarrollado maravillosamente todas las asociaciones piadosas que se han fundado. Diríase que han caído en él como semillas en tierra dispuesta para dar el ciento por uno” (Informe de 1917-1918: 116-117), afirmaciones refrendadas por fray Jacinto María de Quito al destacar el florecimiento de la Tercera Orden y la Congregación de la Doctrina y la Adoración Perpetua, además del impulso tomado por “las cinco cofradías del escapulario la de San José, etc.”.

La arrolladora implantación civilizada en el alto Caquetá nos lleva a considerar la poca variación operada en los métodos capuchinos de asistencia espiritual a los colonos más apartados. Fray Ignacio dio cuenta de ello al gran cruzado en 1919:

Para que se convenza de lo mal que está aquello espiritualmente hablando le diré que sólo los solteros de quienes se me avisó de que vivían mal, o que tenían tratos indebidos, saqué una lista de 19, además de unos dos o tres de los que nada cierto pudieron decirme. Me avisaron asimismo de que unos trece casados vivían en mal estado o tenían tratos ilícitos. Ya puede suponer el trabajo que me costarían esos asuntos, pero algo se logró auxiliado por la protección de Dios [...]. En estos días administré 104 bautismos, 105 confirmaciones y pronuncié 14 matrimonios.¹⁹⁹

Es decir, los doctrineros catalanes seguían acordando al matrimonio la misma prelación que sus predecesores criollos de veinte años antes y, tal vez, mayor puesto que ocupaban, con notas al respecto (materia prima para sus fichas de estado de almas), buena parte de sus libretas de apuntes²⁰⁰, especie de política de incremento matrimonial que seguiría dando pábulo a incesantes acusaciones contra ellos por violación del libre albedrío de las gentes. En cambio, la actitud asumida frente a los indígenas instalados en las orillas de los ríos era más elástica, reduciendo al mínimo el adoctrinamiento previo a la cristianización. Varios ejemplos se encuentran en el relato que dejó fray

199 Fray I de Barcelona, Carta-informe al prefecto apostólico. 12 de marzo de 1919 (Informe de 1918-1919: 117).

200 En una de esas libretas, conservada por un colono, se leen anotaciones de este tenor: “(a) R. R., casado en Timaná, abandonó su mujer y se marchó al Napo en donde se casó con una india; regresó a Florencia y encontrándose con la primera mujer las abandonó a las dos y se regresó al Napo; (b) M. M., casado en Timaná, abandonó la mujer y anda en el Putumayo y San Miguel en adulterio con Bárbara; (e) A. G., casada con Alejandro Palomares en el Huila, abandonó a su marido y se vino al Putumayo amancebado con un cuñado de M. P. (murió dejando hijos)”. Archivo personal.

Estanislao de Las Corts (1921: 49-55) sobre su correría de 1921 por los afluentes del alto Caquetá, como este:

Entre los huitotos de Peneya [...]. El capitán de la tribu huitota recibió muy bien al Misionero. Había sido bautizado por el P. Gaspar de Pinell en su excursión con el doctor Tomás Márquez. Reuniéronse en casa del capitán como unas diez familias y el Padre empezó a catequizarlos. Uno de los allí presentes, que hacía poco había subido del Caraparaná, pidió ser bautizado, él y toda su familia, como así se hizo al día siguiente. Después del bautismo recibió la bendición nupcial y la primera comunión.

Los doctrineros capuchinos llevaron a cabo trece de estas expediciones entre 1917 y 1921. Sus incidencias y resultados pueden seguirse en las deliciosas crónicas escritas por sus protagonistas, a las cuales hace especial referencia el historiador de Vilanova en 1947. Estas giras, por lo demás, nunca tuvieron desenlaces trágicos para los misioneros, aunque dos guías fueron muertos en la búsqueda de los tetetes (aucas), única tribu del sur de la prefectura que, diezmada por caucheros y demás traficantes de hombres, se había internado, íntegramente, en las selvas limítrofes con el Perú y continuaba una desesperada resistencia al hombre blanco.²⁰¹

III

El balance de estas excusiones determinó a fray Fidel de Montclar a ampliar su radio de acción para “explotar la inmensa parte oriental de la Misión que lo deletéreo del clima, la escasez de personal, la enorme distancia y la dificultad de comunicaciones tenían todavía en un caos impenetrable”. La primera de la nueva serie de viajes correspondió a los doctrineros de Las Corts y Tortellá, quienes descendieron el curso del Caguán para regresar a Sibundoy remontando el Caquetá. No fue pequeña la sorpresa de los capuchinos al darse cuenta de que aquel río no solo había sido asiento de misiones jesuitas siglos atrás sino del reciente imperio de los caucheros:

Todo el río es un montón de ruinas, elocuentemente decidoras del movimiento, riqueza y vida que hubo aquí en tiempo del caucho, y acusadores del despilfarro de aquellos improvisados ricos. Por doquier se ven máquinas destruidas, objetos abandonados, arcas vacías. Parece se hubiese reñido aquí una gran batalla [...]. Todo este río respira sangre y crímenes [...]. Su soledad parece la de un cementerio profanado por el enemigo (Informe de 1925-1926: 53 y ss).

201 Vilanova (1947) dedicó el capítulo X del tomo II de su obra a las diligencias encaminadas a tomar contacto con esta tribu.

En esta excursión, de enero a abril de 1925, encontraron los misioneros tres tribus, entre ellas la de los jaihones, “únicos salvajes en todo el trayecto del Caguán”. Era una sola familia de seis personas sobre la cual escribió el historiador Vilanova:²⁰² “Previa la instrucción catequística más indispensable el día siguiente a la llegada de los misioneros los seis salvajes fueron bautizados y confirmados. Y los mayores recibieron la comunión” (Informe de 1925-1926: 53 y ss). Sistema extrarrápido de evangelización que, ya en 1921, fray Estanislao había mencionado, refiriéndose a los ahijados que dieron a sus guías:

En el bautismo se les puso por su orden estos nombres: Miguel, Antonia, Daniel, Irene, Rosa y Luis. Vargas fue padrino de Miguel y Perea de Antonia, que tomaron su respectivo apellido. Se les dijo que estos apellidos serían hereditarios, de manera que sus hijos se llamarían Vargas y Perea.

Las dos expediciones siguientes se hicieron en 1926 para visitar a los jairuyas y muinanes, previamente localizados por fray Estanislao. De ellas informaron: “Fueron de pocos resultados espirituales debido a las dificultades de catequización por falta de buen intérprete” (Pillen 1929). En cambio, la última gira fue más fructífera. Estuvo encabezada por fray Gaspar de Pinell y otro misionero que comenzaba a destacarse entre sus compañeros por su energía y carácter: fray Bartolomé de Igualada. Provistos en esta ocasión de intérprete, después de visitar las mismas tribus que el año anterior, se detuvieron a adoctrinar algunos macaguajes y huitotos, teniendo fray Gaspar el cuidado de anotar las traducciones que los intérpretes indios hacían de las oraciones y temas sacramentales expuestos. Así formó un pequeño catecismo huitoto, del cual forman parte estas preguntas para confesar a esos infieles: “¿Has pensado deshonestidades?; ¿quieres recibir a Dios en la hostia?; ¿has creído en brujerías?; ¿has pensado feo?; ¿has hecho impurezas?; ¿solo?; ¿con mujer?; ¿con hombre?; ¿adulteraste? No tengas miedo, eso no es para castigarte sino para abrirte el cielo” (Pinell 1929).

Con esta nueva ayuda los doctrineros continuaron su obra de la forma acostumbrada. De los párrafos transcritos, síntesis de un amplio estudio de las crónicas catalanas, se deducen los aspectos claves de su tarea evangelizadora entre salvajes: la enseñanza religiosa a través de un intérprete indio; el siguiente empleo de pequeños catecismos huitoto e inga, las lenguas más expandidas en el piedemonte; el posterior adoctrinamiento (en ocasiones en solo 24 horas) y la inmediata aplicación del bautismo, confirmación, comunión y matrimonio; y el cambio de nombres de los nuevos católicos.

De acuerdo con los doctrineros estos sistemas de introducir a la cristiandad a los indígenas eran bastante positivos. Esta manera de pensar no es compartida por numerosos católicos debido a las tergiversaciones que suelen sufrir los principios doctrinales en boca de tan poco aptos traductores (Carabantes 1674; Luzbetak 1967);

202 Ver capítulo XIII de Vilanova (1947b II).

tampoco fue compartida por quienes veían en la Emula acogida y devoción que deparaban a los capuchinos aquellos seres olvidados tan solo un interés directo en los obsequios que les hacían para atraer su simpatía.

Ya que mencionamos este asunto veamos un ejemplo de la incidencia de esos donativos en los gastos de las excursiones apostólicas: comprado en víveres \$85,35; factura de remedios \$59,80; liencillo, navajitas y espejos para regalar \$42,15; medallitas y crísticos \$12,00; pólvora y municiones \$7,00.²⁰³ Según esta factura el “sencillo, navajitas, espejos, medallitas y crísticos” para obsequiar a los nativos se elevaba al 25% de los gastos. Estos regalos llamaban la atención de los indígenas pero no parecían colmar sus aspiraciones como parece deducirse de la recomendación que hiciera a fray Bartolomé de Igualada un vaquiano indígena a quien preguntó sobre los indómitos tetetes: “Ropa no quiere tetete; machete, hacha, anzuelo, eso sí mucho gustando” (Informe de 1927: 291-292). Estos documentos demuestran, además, la incidencia que tenía la lucha contra las enfermedades, en especial el paludismo, en las erogaciones misionales.

Las epidemias no eran el único peligro que tenían que enfrentar los capuchinos; también había fenómenos desconocidos que exigían otros tratamientos, como el siguiente, del cual fue testigo fray Gaspar de Pinell, futuro vicario apostólico del Putumayo:

Cosas admirables todavía suceden en esta selva. Un día me llamaron de una vereda a que fuera a bendecir una casa donde decían que el duende mordía y molestaba a una mujer y yo, medio incrédulo y medio curioso, fui a ver qué sucedía y qué podía hacer en favor de aquellos vecinos. Estaba convencido de que no vería nada y que se trataba, solamente, de nervios de aquellas gentes sencillas. Pero tuve que persuadirme de que algo extraño, naturalmente inexplicable, sucedía, pues delante de mí y de más de treinta personas mayores que presenciaron el caso en pleno día empezaron a aparecer en los brazos y manos de aquella mujer mordiscos de diversas formas y tamaños, con saliva y todo, sin que se viera a nadie que mordiera. Bendije la casa, exorcisé el lugar, exhorté a la mujer que saliera de allá y parece que la cosa terminó sin más consecuencias. Gran fe tengo en los exorcismos de León XIII contra Satanás y sus ángeles y por esto, en todos los lugares a donde llegamos durante la excursión, para ejercer el ministerio, el primer acto que hacía era ese exorcismo a fin de ahuyentar de aquellas selvas las influencias del demonio, en donde por tantos años habrá acampado a sus anchas por falta de ministros de Dios que le disputaran su reinado (Informe de 1927: 291 y ss).

203 *La Misión del Caquetá*, recopilación de datos y documentos ordenados por MR, SF y C. Pasto: Editorial Díaz del Castillo. 1923.

En esta forma la Misión capuchina adelantó, durante la tercera década del siglo XX, una paulatina ampliación de su círculo de influencia, obteniendo beneficios adicionales a los apostólicos: la familiarización con la parte central de su prefectura, una mejor adaptación de los doctrineros al medio ambiente y gran cantidad de anécdotas y experiencias más o menos exóticas que llenan sus crónicas.

Por lo demás, consideramos innecesario volver a ocuparnos de la evangelización capuchina entre infieles en los próximos capítulos porque sus incidencias están consignadas en la profusa literatura misionera y por no haber variado, fundamentalmente, los métodos doctrinales y materiales empleados. Prueba de ello es el uso del indígena como vehículo de transporte durante las excursiones anuales. Este hecho se puede comprobar en una fotografía de 1965, inserta en el álbum fotográfico de la Misión capuchina en Sibundoy. En ella aparece el actual vicario apostólico [en 1968] atravesando un puente confortablemente sentado en una silla sobre las espaldas de un indio, conforme a la descripción de fray Jacinto María de Quito y conforme a la usanza condenada por los reyes de España hace cuatro siglos.

Culminación de la Prefectura apostólica

Hay conservadores que han hecho fechorías para ser llamados liberales y hay liberales que deberían exonerarse a toda costa del ignominioso nombre que tanto los afea.

Fray Fidel de Montclar, en el cartel
‘¡Viva el Caquetá y Putumayo!’

El Senado expresa sus sentimientos de pesar por el fallecimiento de Fray Fidel de Montclar, apóstol de la civilización colombiana en las regiones del Caquetá y Putumayo, a cuya evangelización dedicó los mejores años de su ejemplar vida y virtudes.

Resolución votada unánimemente en 1934.

I

Volviendo a la inquietud colonizadora de fray Fidel de Montclar veamos cómo fue afectada por el fracaso de sus colonias de Sucre y Alvernía, a raíz de los insucesos de 1917. Ante él se desveló, entonces, la verdad: solo los criollos adaptados de tiempo atrás al medio hostil del oriente y los indígenas (insuperables bogas, guías, cazadores y caminantes) eran elementos inmediatamente aptos para la colonización amazónica. Esta realidad le impuso, en adelante, el empleo de esos elementos étnicos como base de las pequeñas colonias que se fundaron, principalmente entre 1920 y 1925.

En 1920 los capuchinos iniciaron, por decreto ejecutivo y con colaboración gubernamental, la colonia de Caucayá (hoy Puerto Leguízamo), punto de avanzada sobre el río Putumayo. En los años siguientes, 1921 y 1922, instalaron algunas concentraciones de indígenas y colonos en el piedemonte andino, de las cuales sobrevivieron Guacamayas, en la Comisaría del Caquetá, y San Antonio del Guamués, aguas arriba de Puerto Asís. En 1924 los misioneros y el comisario especial fundaron Puerto Ospina, a mitad de camino entre Puerto Asís y Caucayá, y en 1925 el prefecto apostólico realizó un viejo sueño: establecer un poblado sobre el río Encano, a orillas

de la laguna (La Cocha) del Guamués, que sirviese de escala entre Pasto y el valle de Sibundoy. Cuenta el gran cruzado que, siendo ese uno de sus primeros proyectos, había promovido consejos privados, conferencias públicas y cuantos medios estuvieron a su alcance “para convencer a los indígenas lagunas que se establecieran en aquella comarca”, Sobre esta fundación escribió al año siguiente:

Al principio adelantamos muy poco; pero han transcurrido seis años y hoy día se ven ya grandes talas de selvas, extensos cultivos y un sinnúmero de chozas que muy pronto se convertirán en casas. No resta sino que los lagunas convengan en elegir un lugar para trazar calles y levantar capilla, y de hecho queda fundado el pueblo (Informe de 1916: 25).

Ocurrió, sin embargo, que estos indígenas, miembros del antiguo país Sibundoy, continuaron oponiéndose, sistemáticamente, a concentrarse en caserío, prefiriendo seguir instalados en sus posesiones ancestrales para vigilarlas mejor de los colonos que se infiltraban, a tiempo que se oponían a todo asentamiento de blancos, alegando ante las autoridades pastenses la supervivencia de su resguardo. Pero, finalmente, los misioneros vencieron esa “tenaz y sangrienta oposición”:

En el mes de junio de 1925 el juez del 3er Circuito de Pasto sentenció, en contra del Cabildo de la laguna, que los títulos que sobre resguardos alegaban en las regiones del Encano, Casapamba hasta el Quilinsayaco, eran ilegales e insuficientes y no conformes con la Ley 89 de 18% y Decreto 74 de 1898 sobre resguardos. Amparada en esta sentencia la Misión procedió a comprar al colono José Valeria Eraso un solar para edificar una escuela y una capilla, más algunas casas, como fundamento de la nueva población (Vilanova 1947b II: 257).

Así, el 28 de enero del año siguiente fray Estanislao de Las Corts entró en acción y escribió al padre prefecto: “Vendrán el lunes próximo a comenzar los cimientos de la iglesia” (Vilanova 1947b II: 257). Continuando sobre esta vía en estos años y los inmediatamente siguientes los doctrineros hicieron intentos de establecer otras concentraciones indígenas o mixtas, pero la suerte les fue adversa y al poco tiempo desaparecieron.²⁰⁴

204 Del análisis de las publicaciones misionales se deduce que la mayoría de las fundaciones de pueblos del Caguetá y Putumayo se debe a misioneros criollos, no obstante ser solo tres en la Misión. Ellos fueron fray Lorenzo de Pupiales (San Francisco en 1902; Santa Rosa en 1905; y Guacamayas en 1917); fray Jacinto María de Quito (Belén de los Andaqueis en 1917); y hermano Ildefonso de Tacán, en compañía del padre de Las Corts (Puerto Asís en 1912). Las contribuciones de los religiosos catalanes fueron los nuevos trazados de Sibundoy (Las Corts en 1906) y Florencia (Montclar en 1908); las fundaciones de Sucre y la Pastora de El Encano (Las Corts en 1916 y 1923, respectivamente); y la instalación de algunos caseríos a las orillas de los afluentes del Putumayo; el más importante fue San

II

Los éxitos logrados por fray Fidel y los suyos dentro de su nueva política colonizadora se vieron, sin embargo, ensombrecidos por dos reveses: el fracaso de la navegación del río Putumayo por motonaves colombianas y la sublevación de su estimada colonia de Puerto Asís. La navegación de esta vía limítrofe constituía otro de los empeños del prefecto apostólico, consciente de que el monopolio ejercido en este ramo por empresas peruanas y brasileras conspiraba contra la soberanía nacional y el desarrollo normal del territorio. Por eso, desde años atrás, venía predicando:

La terminación del camino [a Puerto Asís] no tendrá objeto sin la navegación del Putumayo, pues de nada serviría llegar a un puerto a donde no arriban embarcaciones [...]. ¡Qué sería si se colocasen por de pronto tres o cuatro vapores en el Putumayo! Como por encanto cambiaría toda esta región y Colombia, sin advertirlo, se hallaría convertida en potencia de la cuenca amazónica (Informe de 1917: 120).

También en este caso habían sido numerosas las gestiones del prelado para corregir tal anomalía pero sus diligencias, aunque apoyadas por los círculos nariñenses, no habían podido superar las restricciones fiscales.²⁰⁵ No obstante, en 1921 lograron vencerse: el gobierno nacional importó de Inglaterra dos lanchas desarmadas que fueron desembarcadas en el puerto de Tumaco. Una de ellas fue destinada al Putumayo y se encargó a fray Estanislao de trasladarla hasta allá, transmontando la barrera de los Andes, pero cuando, al año siguiente, se procedió a inaugurarla surgió el drama: el motor fue incapaz de vencer la corriente del río. El proyecto se retardó, entonces, por algunos años hasta que el Estado pudo sostener otra, que habría de surcar aquellas aguas hasta después de 1930.²⁰⁶

En cuanto al problema que se presentó en Puerto Asís sí tuvo repercusiones en el templado espíritu del gran cruzado. Aquella colonia estaba compuesta, en su mayoría, por dóciles 'morenos' traídos de la costa del Pacífico y mantenía una razonable tasa de progreso material manifiesta, especialmente, en el paulatino aumento de los haberes misionales.²⁰⁷ Pero este clima de tranquilo desarrollo se alteró con la llegada de colonos,

Antonio del Guamés, establecido por fray Narciso de Batet (*cfr. Informes*; Vilanova 1947; *Boletín Católico*. No. 202-203).

- 205 Sobre los esfuerzos de fray Fidel en este sentido véase el capítulo VI, Tomo II, de Vilanova (1947b) y sobre los méritos laicos al respecto véase *Orientación Liberal*. 1921, 20 de noviembre. Pasto.
- 206 Todos los gastos de importación, traslado y mantenimiento de estas embarcaciones corrieron a cargo del erario público. Así consta en los Informes de la Contraloría General de la Nación.
- 207 Gracias a una libreta de apuntes que ha llegado a mis manos (llevada, probablemente, por un mayordomo de la Misión) conocemos algunos de los haberes capuchinos el 1 de agosto de 1910. Los anotados son ocho canoas, con nombres como Porciúncula, San Francisco y San Fidel; dieciocho marranas, verracos y capones que se vieron aumentados el día 29 con el nacimiento de quince cochinillos, fecha por la cual se dieron de baja tres muertos, entre los que se contó

cada vez más abundante, quienes, a pesar de ser escogidos y patrocinados por la junta de Inmigración, pronto comenzaron a enjuiciar a los doctrineros, acusándolos de limitar la libertad de empresa y propiciar un desigual adelanto económico entre ellos y la Misión.

En efecto, se presentaba un fenómeno similar al de Sibundoy. También poseían allí los misioneros tejar, trapiche hidráulico, talleres de distintas clases, edificaciones de varios tipos, plantaciones de cacao y caña en continua expansión y crecientes explotaciones ganaderas mientras los colonos permanecían, en la mayoría de los casos, con bajos niveles de subsistencia. Muchos de ellos atribuían esta situación, como en el caso de Alvernia, al incumplimiento en el pago de los subsidios de la Junta de Inmigración; esta versión fue desmentida por los doctrineros en sus publicaciones.

¿Quién tenía la razón? Como no poseemos suficientes elementos de juicio consignemos tan solo una observación sobre la administración de aquellos dineros entre mayo de 1917 y abril de 1918. Las consignaciones mensuales durante el primer semestre fueron de 3000 pesos oro y durante el segundo de 2350. Solo en el primer mes se produjo un déficit por 350 pesos, obteniendo en los meses restantes saldos a favor hasta de \$1196,63.²⁰⁸ De estos datos se puede deducir, al menos, que los misioneros administraban los auxilios con previsora discreción.

Pero las primeras divergencias con los colonos se fueron acentuando con los años, para terminar con un escándalo en 1923, cuando (según los doctrineros) trece jefes de familia “calumniaron al Padre Olot” y 51 hicieron otro tanto con la Misión, acusándola de haberlos engañado y solicitando al gobierno recursos para regresar a sus terruños.²⁰⁹ Para mayor indignación de los religiosos el líder de la revuelta había recibido de su parte especiales muestras de deferencia Los incidentes posteriores fueron una reedición del caso Alvernia: publicaciones de protesta contra la Misión y condena de los auxilios que le seguía vertiendo el Estado en aquellas épocas de críticas e imprevisibles ejecuciones presupuestales.²¹⁰

un cochinillo devorado por una marrana; tres chivos padrones y doce hembras de cría; 89 reses vacunas entre vacas lecheras, vaquillas aptas para parir, toros padrones, bueyes de trabajo, novillos de pesa, terneros destetados y manantes, cada uno de ellos con su respectivo apelativo (Sobrecama, Babilonia, Hermosa, Esperanza, Nodriza, Putumayo, Tigre). Archivo personal.

208 Estos datos fueron tomados de una libreta de contaduría misional. Archivo personal.

209 En el Informe de 1924 se pasa muy rápidamente sobre este asunto. Las cifras transcritas las tomamos de otra libreta de anotaciones misioneras en la cual aparecen los nombres completos de los colonos. Frente a seis de ellos aparecen inscripciones como “murió”, “se ahogo” y “lo mataron”. Archivo personal.

210 Esas variaciones, a las cuales hicimos referencia para años anteriores, proseguían abruptamente, Así, el presupuesto de 1919 fue de 15947000 pesos oro, el de 1920 de 29526000, el de 1921 de 19022000, el de 1922 de 21433000 el de 1923 de 33535000.

III

La consecuencia de esta reacción fue la consulta, elevada por el Ministro de Obras Públicas a la recién fundada Contraloría Nacional, sobre la validez del contrato que había devuelto a la Misión catalana la conservación del camino Pasto-Mocoa. Aclarada la legalidad del documento los contratistas pasaron al ataque, informando del pecado que cometían los lectores de malos periódicos.²¹¹ En esta ocasión se echó de menos el verbo del gran cruzado quien, resentido por los años y las enfermedades y fatigas acumuladas a lo largo de su ejercicio pastoral, hacía cada vez más prolongadas sus estadías en Bogotá y España.

La campaña defensiva estuvo encabezada por fray Gaspar de Pinell en su calidad de superior regular, quien la distinguió de las anteriores por una variante. Para desarmar la oposición a la orden dentro de las filas eclesiásticas y conservadoras dio a la publicidad un ‘informe’ sobre el empleo dado en 1923 a la suma recibida de la junta de misiones (Canet 1924: 114 y ss). Su resumen es el siguiente:

Gastos ordinarios:

Florencia, para la alimentación de tres misioneros y siete religiosas Franciscanas	2400
San Vicente del Caguán, para dos misioneros	1200
Puerto Asís, para la alimentación de tres misioneros y auxilio a siete franciscanas y 120 niños del “orfanato”	84000
Mocoa, para la alimentación de tres misioneras	1800
Santa Rosa, para un misionero seiscientos Santiago, para dos misioneros y auxiliar a siete religiosas con doscientas niñas (con jurisdicción sobre San Andrés)	1200
Sibundoy, para la alimentación del prefecto apostólico, vicario delegado, secretario, dos misioneros y un hermano (con jurisdicción sobre San Francisco y Sucre). Se auxilia a siete religiosas con doscientas niñas	2400
Para gastos de la curia y viajes frecuentes del prelado y extraordinarios de los misioneros, que deben con frecuencia cambiar de lugar por motivos de salud	2400

Obras materiales:

Para la construcción de la iglesia de Sucre	2400
---	------

211 La condena a los periódicos *Orientación Liberal* y *Juanambí* la hizo el obispo de Pasto y fue reproducida por fray Benigno de Canet de Mar en la circular N° 6 del 2 de abril de 1923.

Para la construcción de la iglesia de Mocoa	1200
Para la construcción de la iglesia de Puerto Asís	1200
Para construcción de la casa y escuela de los reverendos Hermanos maristas en Sibundoy	1200
Total de gastos ordinarios anuales	26 400
Gastos extraordinarios:	
Construcción de la casa central de la Misión en Sibundoy	3000
Tela para hábitos de religiosos	1200
Compra y traída de Europa de treinta imágenes para iglesias	1600
Consecución de 1200 litros de vino para celebrar, traído de Europa	540
Gastos de viaje de Barcelona a la Misión del prefecto Apostólico y de cuatro nuevos misioneros	2255
Viaje de dos misioneros que regresaron por motivos de salud a vacaciones	902
Total de gastos extraordinarios en doce meses	9497
GRAN TOTAL	35 897
Recibidos de la junta de misiones	24 000

El documento estaba acompañado por la siguiente salvedad: “No hago constar aquí un sinnúmero de gastos de menor cuantía, verbigracia, en auxiliar a los enfermos, socorrer a los pobres, atraer a los indios, etc., que sumados dan una cantidad considerable”. Para mejor juicio del lector sobre el significado de esta ejecución presupuestal es necesario recordar que los ingresos de la Misión eran mucho mayores. De parte de los feligreses recibía los derechos de estola, diezmos, primicias, camaricos y demás contribuciones eclesiásticas; de parte del Estado recibía el viejo auxilio alimenticio de 2880 pesos oro, adicionado de los sueldos del director y demás religiosos ocupados en la instrucción pública que ese año sumaron cerca de 17000 de los 20 240 dedicados al pago de maestros.²¹² A esta suena hay que añadir las utilidades provenientes de las haciendas misionales que, según fray Marceliano de Vilafranca (1946: 13), por estos y muchos años más eran reinvertidas en las “tierras de la Misión”.

Además, en el balance publicado se destacan dos hechos: (a) los mayores gastos eran de sostenimiento, seguidos por las inversiones en construcciones y gastos de culto, considerándose de “menor cuantía” los asistenciales y caritativos en beneficio

212 Presupuesto Nacional de 1923.

de colonos e indígenas; y (b) la sola alimentación anual de cada misionero alcanzaba a seiscientos pesos oro, cuando el salario de los directores de escuelas (quienes no contaban con vivienda, vestido, transportes, medicinas y viajes de reposo pero sí con obligaciones familiares) variaba entre quinientos y seiscientos.²¹³ Estas y otras consideraciones restaron efecto al balance en cuestión, tanto entre los católicos, quienes seguían viendo en la evangelización la tarea primordial de los misioneros, como entre los laicos, quienes consideraban la delegación presupuestal en favor de los capuchinos excesiva y en detrimento de la administración gubernamental.

¿Qué significación tenía, por entonces, esa delegación para la Comisaría del Putumayo? Veámosla en el presupuesto de 1925, cuando se asignaron 21 903 pesos oro para sostenimiento de la administración civil del territorio y 81 000 para servicios delegados a la Misión capuchina (18 000 para la conservación del camino Pasto-Mocoa, 43 000 para el camino Bogotá-Puerto Asís y 20 000 para el camino La Cruz-Mocoa). Es decir, solo por los servicios de educación y obras públicas la prefectura apostólica recibía más del cuádruple de lo destinado al gobierno comisarial. Esta diferencia se hacía aún más notoria en el plano patrimonial: frente al ya conocido de la Misión los haberes del Estado en el Putumayo se reducían a una casa de telégrafos en Sibundoy, avaluada en veinte pesos oro, y a una vivienda escolar en Mocoa, tasada en 1920.

La abundancia de críticas que se hacían sentir no desanimaron al gran cruzado, empeñado en lograr la terminación del camino Pasto-Puerto Asís; esta aspiración comenzó a materializarse en 1927 al ser otorgado a la Misión un nuevo contrato para construir el trecho Mocoa-Umbría, culminado en 1930 cuando, merced a otro, pudo terminar la obra. Pero la construcción de los últimos tramos de la ambicionada vía fue ardua, no tanto por las dificultades interpuestas por la naturaleza como por el continuo enfrentamiento a las incessantes críticas formuladas a la orden, especialmente dentro del partido de gobierno. Esta situación delicada fue tratada en una serie de amonestaciones públicas cuyo vibrante estilo se ocultaba, prudentemente, bajo el seudónimo de Delfín Iza. Leamos una muestra:

proseguimos la lectura de *El Pueblo* pero luego indignados arrojamos la malhadado hoja que, de un modo velado, pero bien inteligible, trataba de infundir sospechas sobre el honor y desinterés de los Reverendos Padres Misioneros del Caquetá y Putumayo. No podíamos comprender cómo un periódico, que desea se lo tenga por católica podía seguir esa línea de conducta [...]. Recordamos entonces que *El Pueblo* fue censurado por el Ilustrísimo Señor Medina, Obispo que fue de esa Diócesis; trajimos a la memoria lo que oímos de boca de un alto personaje: hay Conservadores que han hecho fechorías para ser llamados liberales y hay liberales que debería exonerarse a toda costa del ignominioso nombre que tanto los afea (Iza 1927).

213 Presupuesto Nacional de 1923.

Estos razonamientos fueron apoyados con la publicación de un nuevo Informe de labores en el cual, además de repetir la conocida argumentación defensiva, se incluyeron los datos comparativos sobre la contribución de la Misión al bienestar espiritual y sanitario de los habitantes del Caquetá y Putumayo (Tabla 4).

Tabla 4. Inventario de construcciones.

	1905	1910	1913	1916	1920	1924	1927
Iglesias	14	14	16	22	23	26	29
Residencias	3	4	8	8	10	13	13
Hospitales			1	1	2	2	2
Dispensarios			1	3	5	5	5

Esta estadística demuestra cómo las construcciones de uso misional (iglesias y residencias eclesiásticas) avanzaban a un ritmo mucho más acelerado que los dispensarios abiertos en beneficio de la población. Este aspecto fue complementado con otro dato: entre 1913 y 1927 el alumnado inscrito en las escuelas había ascendido de 1300 a 2000 niños.²¹⁴

IV

Pero volvamos al vallecito de Sibundoy, en donde la actividad económica y social de la prefectura apostólica se había concentrado en tres puntos: consolidación posesoria de las “tierras de la Misión”, creación de “resguardos misionales” y continuada desecación de sus fincas limítrofes con el río Putumayo. En el primer aspecto las crónicas misionales hacen frecuente mención de la gran cantidad de litigios tipo la Tisoy y L.E. Molina, que hubo de encarar la comunidad en la década de 1920. Pero respecto a los dos restantes debemos detenernos. En lo relativo a la ‘legalización’ de los ‘resguardos’ propuestos por la Misión, uno de sus administradores de bienes escribió:

como estas diligencias se demoraban demasiado, sin lograrse llevarlas pronto a feliz término, y por otra parte algunos indígenas continuaban vendiendo sus terrenos en condiciones pésimas el Prefecto Apostólico resolvió que se comprasen los terrenos de los indígenas de cuenta de la Misión pero dejando a los mismos indígenas en ellos como arrendatarios para que, no pudiendo venderlos a otros, se asegurase su permanencia en dichos terrenos (Vilafranca 1946: 3).

²¹⁴ No existen datos misionales sobre el progreso de la escolarización en cada uno de los años transcritos en la Tabla 4 pero, según los Informes, en 1913 habían 1300 alumnos, en 1917 llegaban a 1805, en 1924 aumentaron a 1825 y en 1933 ascendían a 2700.

De esta ‘compra’ de los terrenos a los indígenas se impone una conclusión: que las adquisiciones eran ilegales porque si los doctrineros los consideraban baldíos violaban las disposiciones que garantizaban la propiedad de los aborígenes en tales tierras de la nación. Si, por el contrario, los reconocían como propiedades de los ingas y kamentsás contravenían la Ley 89 de 1890, que había asimilado los nativos a menores de edad “debiendo, en consecuencia, solicitarse licencia judicial justificando la necesidad o utilidad” de aquellas ventas. Este requisito nunca fue llenado por los compradores capuchinos.²¹⁵

Además, el posterior alquiler de los predios a sus antiguos dueños, es decir, su conversión en aparceros o terrajeros, constituyó una prueba más del interés de los capuchinos en instaurar una plena servidumbre indígena. Pero las diligencias de los capuchinos no hacían referencia exclusivamente a sus “resguardos misionales”; también se preocupaban por el porvenir de sus haciendas:

La misión buscó la base legal para asegurar sus terrenos y los que ocupaban los indígenas en forma conjunta. Para este fin en 1926 pidió la adjudicación de sus terrenos, incluyendo los arrendados a los indígenas. Con esto se quería mantener un lote en que quedaran los indígenas en el espacio comprendido entre el río San Pedro y San Francisco. Para los blancos quedaban los pueblos de Colón, que fundó el Rmo. P. Fidel de Montclar, Prefecto Apostólico, y el de San Francisco, que anteriormente los indígenas cedieron a los blancos (Vilafranca 1946: 5).

Como es de imaginar esta pretensión de la Misión también sirvió de aliciente a la oposición de los colonos, quienes adujeron que los misioneros, con sus operaciones de compra y aparcería con los indígenas, se colocaban entre los aprovechadores que decían condenar. Además, impugnaron la solicitud de adjudicación de 3500 hectáreas comprendidas en las haciendas La Granja, San Pedro, San Félix y El Sauce (no hubo impugnación sobre la cofradía del Carmen), alegando el límite de 2500 hectáreas acordado por la Ley 85 de 1920. Entonces fray Fidel de Montclar, aunque roído en su salud, volvió a alzar su voz para condenar a los detractores de la Iglesia. En un gran cartel mural escribió:

Las diócesis y obispados de todo el orbe católico, y hasta las parroquias e iglesias particulares, han poseído fincas rurales con qué atender de modo decoroso al culto, obras de beneficencia, formación del clero en los seminarios, y congrua sustentación de los Ministros de Dios, pues como dice San Pablo: el que sirve al altar del altar debe vivir (Montclar 1927).

215 Esta disposición no era nueva. La legislación republicana la había consagrado en las Leyes del 6 de Marzo de 1832 y del 23 de junio del 1843; posteriormente la refrendó con el Decreto 74 de 1898 y la Ley 19 de 1927.

Más adelante, para poner de manifiesto los beneficios aportados a ingas y kamentsás, añadió:

¿Quién ha dirigido y ayudado a los indios de Sucre en la adquisición de los terrenos de Tacangayaco y consecución de una parte del área de población para ellos solos? ¿Quién ha salvado las propiedades de los indígenas de San Andrés consiguiendo que por medio de un arbitrio legal les adjudicase la Nación los terrenos que habían elaborado y otros tantos más? ¿Quién ha educado a los indios de Santiago y puesto en estado de poderse defender de los blancos que por todas partes los asedian? ¿Quién ha logrado que, al menos, se respetara parte del área de población de dicha localidad, ya que un ambicioso cercó con alambre de púas lo mejor del pueblo? ¿Quién ha impedido la ruina y dispersión de los indios de Sibundoy que, acosados día y noche por la violencia y malas artes, iban quedando en la condición de esclavos? La contestación la dará cualquiera que se tome la molestia de venir a este valle y recorrer los pueblos mencionados. Los indios agradecidos le dirán que no teniendo ellos recursos para hacerse adjudicar los terrenos y defenderse de injustos atropellos la Misión se lo ha facilitado todo: dinero, abogado e influencias (Montclar 1927).

Además, aprovechó la oportunidad para recordar a los colonos de San Francisco, aquel poblado que fuera creado gracias a la generosidad de los sibundoyes, los gestos de deferencia tenidos para con ellos:

En un principio fue algo reducido el campo que se les asignó. Más tarde el suscrito consiguió que no se constriñera su término en el triángulo formado por los ríos Putumayo y San Francisco sino que se corriera por toda la banda izquierda del primero. Posteriormente, o sea el año pasado, merced a los buenos servicios de la Misión, pudieron varios colonos mantenerse en los desmontes que allí habían practicado (Montclar 1927).

Estas aseveraciones ponen de manifiesto la protección preferencial del gran cruzado a la agrupación blanca: mientras había ayudado a los indígenas de Sucre a defender una pequeña porción de sus posesiones en el pueblo y montaña las adjudicaciones a los colonos abarcaban miles de hectáreas planas y onduladas del antiguo resguardo de Carlos Tamoabioy. No obstante esta deferencia en su favor algunos criollos eran de otro parecer y (apoyados por algunos indígenas contestatarios) continuaron interponiendo litigios ante las solicitudes de la Misión para que le fueran adjudicadas, legalmente, las haciendas que había formado en el valle. Entre ellos sobresalió el largo pleito del colonio Manuel Silva, quien defendió una mina de oro involucrada en las peticiones capuchinas, hasta obtener que le fuera reconocido su derecho por la Corte Suprema de justicia el 17 de mayo de 1933. Esta clase de incidentes hizo imposible, por entonces, las adjudicaciones a los padres. En cambio, los hermanos maristas, dada su poca ambición en materia predial, obtuvieron desde 1922 las 22

hectáreas solicitadas en las inmediaciones del pueblo de Sibundoy²¹⁶; posteriormente esta propiedad fue involucrada en las “tierras de la Misión”.

Anotemos, finalmente, que la desecación de las posesiones capuchinas, contando con la habilidad de los nativos en esta materia, también entró en los argumentos esgrimidos contra los doctrineros por quienes se decían amigos de ingas y kamentsás. No fueron pocos los artículos periodísticos condenando los servicios gratuitos prestados por los indígenas a las cofradías de la Virgen, unos amparados en preceptos humanísticos y otros en la Ley 30 de 1921 según la cual todo trabajo de indio debería ser justamente remunerado, como siglos atrás habían establecido los soberanos de España (ej. Carabantes 1674).

Sobra decir que contra estas protestas se levantaron los misioneros, aduciendo sus actos de protección al indio. Para que no cupieran dudas al respecto, nos cuentan, intercedieron para la aprobación del Decreto 1993 de 1927 en el cual se consignaron normas como estas:

los indios no podrán comprometerse a trabajos superiores a sus fuerzas físicas [...] cuando el trabajo deba hacerse por contrato será delante de testigos [...] se prohíbe hacer anticipos a los indígenas con fin de coartarles la libertad [y] maltratarlos de palabra y obra.

Pero estas disposiciones no se aplicaron en lo concerniente al transporte de misioneros a lomo de indio, ni a los trabajos voluntarios en favor de la Misión, ni trajeron la abolición del cepo y el látigo.

V

Las incidencias relatadas en las páginas anteriores fueron las últimas presididas por el gran cruzado: sus quebrantos de salud lo llevaron en 1928 a Cataluña en busca de mejoría, viaje del que no habría de volver. Agravado su estado, un año después presentó dimisión de su cargo para retirarse, luego, al tranquilo convento de Arenys de Mar, desde donde dejaría aún sentir su voz en defensa de sus ideales y realizaciones y sobre los derechos colombianos en la Amazonía hasta marzo de 1934, cuando su muerte conmovió al Estado colombiano que tantas y tan importantes funciones le había delegado.²¹⁷ El Senado de la República aprobó una resolución rindiéndole homenaje en calidad de “apóstol de la civilización colombiana en las regiones del Caquetá y Putumayo”.

Con la desaparición de fray Fidel de Montclar se cerró la época de mayores transformaciones en el Alto Putumayo. Se justifica, entonces, un rápido resumen

216 Resolución No. 12 de la Gobernación de Nariño, junio 22 de 1922.

217 Mayores detalles sobre los últimos momentos del gran cruzado pueden leerse en Vilanova (1947b II: capítulo XVII).

de los cambios operados en los 22 años de jefatura del gran cruzado catalán. En el plano civilizador se destacan dos hechos: (a) la transformación étnica operada en la prefectura apostólica: en 1906 había 32 600 indios y 2 200 colonos y en 1933 los indios se habían reducido a 13 997 y los colonos aumentado a 21 587 (Igualada 1940: 29); cifras que demuestran, en forma impresionante, cómo los distintos factores aportados por la colonización blanca (genocidios, enfermedades exóticas, servidumbre, éxodos a la selva, suicidios, etc.) diezmaron la raza autóctona en ese lapso; y (b) la apertura del camino del oriente y de diversos frentes colonizadores que continuaban desarrollándose. Por otra parte, en el aspecto político la Misión colaboró en la consolidación de la soberanía colombiana sobre la Amazonia que, hasta la segunda década del siglo XX, estuvo fuertemente amenazada por el Perú; y en el campo educativo y evangelizador se contó con la escolarización de algunos millares de indígenas y criollos y la catequización de muchos miles más.²¹⁸

En el desarrollo vital de la Misión la transformación operada se concretaba en dos puntos: (a) de pobres evangelizadores los misioneros se habían convertido en poseedores de haciendas, ganados, cultivos, instalaciones industriales y artesanales y construcciones de diverso tipo que constituyan ya el núcleo de un estable patrimonio eclesiástico; y (b) fray Fidel de Montclar dejaba sólidamente establecida la estructura política y administrativa indispensable para un mayor desarrollo de la Misión, siendo parte importante de esta herencia los lineamientos indigenista y agrario cuyas consecuencias sufren aún los indígenas en especial los antiguos señores del valle de Sibundoy.

En una frase: se habían cumplido, con bastante fidelidad, los designios-bases que se impusiera el gran cruzado a su llegada al territorio. En cambio, los antiguos habitantes del “valle de gran poblazón” habían perdido la mayor parte de sus tierras y sus tradiciones ante la avalancha occidental a tal punto que, según fray Jacinto María de Quito, se había iniciado una revaluación cristiana de La leyenda del Señor de Sibundoy: ya no se hablaba del centenario acto de sumisión del Cristo ante el macanazo que le dieran los kamentsás sino de un supuesto castigo al sacrilegio cometido por sus antepasados:

218 Igualada (1940: 36, 53) hizo la siguiente relación:

	1906	1933
Escuelas (todas oficiales)	11	65
Alumnos de ambos sexos	493	2700
Bautismos	245	1285
Matrimonios	129	204
Comuniones	9600	89 488

Antes de castigar al Señor, me dijo el ya citado Miguel Juajibioy, los indígenas del pueblo de Sibundoy hablaban la misma lengua que los de Santiago y San Andrés, que es el quechua; pero, en castigo del sacrilegio que perpetraron en su divina persona, les quitó la lengua de los racionales y les dio la del puerco.²¹⁹

Por lo demás, el reconocimiento eclesiástico a la labor misionera presidida por fray Fidel no tardó en producirse. El 31 de mayo de 1930 el papa Pío XI elevó la prefectura apostólica a la categoría de vicariato, a la cabeza del cual fue nombrado el hasta entonces superior regular, fray Gaspar Monconill de Pinell.

219 Los ingas denominan *coche* la lengua de sus primos kamentsás; este vocablo se deriva del quechua *cuchi* (cerdo). La explicación parece estar en la centena acostumbré de los últimos de criar estos animales en las ciénagas del centro del valle.

La ‘Reforma Agraria’ capuchina

Cuando ya hubo escuela permanente aquí los niños de los anteriores iban yendo y como los mayores, no iban dejando de hablar: “que mi terreno se quedó dentro de la Misión, que mi terreno se quedó dentro de la Misión”.

Ramón Juajibioy, exgobernador de Sibundoy 1962.

La creación del vicariato en 1930 coincidió con un momento crucial de la historia colombiana: la terminación de la hegemonía política que ejerció el partido Conservador durante 45 años y el ascenso a la presidencia de la República de Enrique Olaya Herrera, mandatario Liberal. Los cambios y modernización que se produjeron a partir de ese momento en la vida y estructura del país facilitan la labor del investigador con la aparición de archivos oficiales cada vez más frecuentes y ordenados.

En cambio, en el sector misional ocurre lo contrario por dos razones: (a) la interrupción, a la muerte de fray Fidel de Montclar, de los informes capuchinos y de la compilación histórica del padre de Vilanova, fuentes difícilmente reemplazables con las posteriores publicaciones misionales en las cuales desaparece o se hace mínima la transcripción de documentos para dar mayor cabida a descripciones genéricas de carácter apologético; y (b) las frecuentes contradicciones en que incurren los misioneros protagonistas de los acontecimientos acaecidos entre 1930 y 1945, materia de este capítulo. Estas circunstancias llevan a ocuparnos, con mayor detenimiento, de la actividad de la Misión capuchina frente al Estado y las parcialidades indígenas, especialmente ingas y kamentsás, y a basarnos, primordialmente, en documentos gubernamentales y misionales inéditos que se encuentran al alcance de los investigadores en los archivos a los cuales haremos escrupulosa referencia.

I

¿Cuál era la actitud de la Misión capuchina del Putumayo ante el advenimiento de los nuevos tiempos? Ya hemos visto la pugnacidad de fray Fidel de Montclar en sus ataques al partido e ideologías liberales, actitud compartida por sus cofrades bajo

la ciega convicción de que un cambio de gobierno en ese sentido produciría la eliminación de la prepotencia misionera en los Territorios Nacionales. Así habría de recordarlo, años más tarde, fray Bartolomé de Igualada:

Durante el gobierno eclesiástico del Padre Fidel de Montclar (1906-1929) se perfilaban tiempos hostiles para la Iglesia. Fue entonces cuando Monseñor Herrera Restrepo aconsejó que se hiciesen en el valle de Sibundoy fincas para la Iglesia [...]. De esta manera, aunque se hubiese decretado la expulsión de los Padres Capuchinos, las propiedades quedaban vinculadas a la Prefectura Apostólica, que es lo que se entiende cuando se habla de Iglesia (Rampón 1962: 31).²²⁰

No obstante, los temores del prelado Montclar no habrían de cumplirse. Por el contrario, el gobierno de fray Gaspar se inició bajo los mejores auspicios: el nuevo presidente de Colombia, “que lo distinguió siempre como uno de sus mejores amigos”, fue su padrino de consagración episcopal. Así, contra todas las previsiones eclesiásticas el virado apostólico y la Misión siguieron gozando de sus prerrogativas: la junta de Misiones continuó recibiendo un auxilio anual de 25 000 a 50 000 pesos oro y el gobierno Liberal mantuvo funcionarios Conservadores en aquellos territorios. Se observó, pues, escrupulosamente, el Convenio de Misiones que la Iglesia había renovado, previsivamente, en 1928, ya no con vigencia de diez años sino de veinticinco.

Sin embargo, la presencia gubernamental en Putumayo se hacía cada día más notoria: el Estado inició la conversión del camino Pasto-Mocoa en carretera y aumentó la vigilancia militar de las fronteras. Debemos al entonces jefe de fronteras, católico y conservador, las primeras informaciones sobre cómo fray Gaspar ejercía su poder. En junio de 1932 el coronel Amadeo Rodríguez escribió, en comunicación confidencial, al Ministro de Industrias:

Me apresuro a poner en conocimiento de S. S. estos hechos, a mi juicio de suma gravedad, y que espero sirvan al supremo gobierno de que S. S. es parte importantísima para que se haga un minucioso examen de las leyes y decretos que rigen los destinos de los infelices indios, quienes hace años han venido sufriendo, a más de las inclemencias del clima, la terrible persecución de la Misión que dice ser cristiana y que no tiene otra mira, según ella, que el progreso material y espiritual de los indígenas. Estas leyes, según mi concepto, deben ser motivo de un detenido estudio para que, si es el caso, se deroguen o, al menos, se modifiquen en forma que corresponda a nuestros principios constitucionales.

220 Lino Rampón. ‘Problemas sociales de los indígenas’. 1962. Informe al Ministerio de Gobierno. Bogotá. Manuscrito sin publicar.

Los sucesos que motivaron esta denuncia fueron explicados por el militar en un memorando sobre una conferencia sostenida con el prelado de Pinell:

Enseguida la conversación versó sobre el asunto que el señor Obispo deseaba tratar al jefe de la frontera. Lo relacionado con los indios jacanamijoy; venidos de Mocoa a vivir en el río Yurayacu. Establece el señor Obispo que estos no pueden abandonar el sitio donde viven en agrupación que recibe educación catequizadora; que se deben regresar a Mocoa, aún dejando sus habitaciones y cultivos y vendiendo los semovientes y canoas que poseen. Agregó que los indios citados habían burlado su autoridad, toda vez que el gobierno nacional, por medio de leyes y decretos anteriores, ha dispuesto que los indios no pueden abandonar el sitio donde viven y deben permanecer en los lugares que las misiones les señalen.

A continuación puntualizó las razones que habían movido a las autoridades civiles a dar amparo a los citados indígenas:

Primero- Que los indios Jacanamijoy alegan haberse venido de Mocoa buscando su tranquilidad y se quejan de que los padres de la misión capuchina los hacen trabajar sin consideración alguna, en oficios domésticos, en limpia de la plaza y en obras particulares, sin remuneración de ninguna especie y obligando a trabajar en las mismas obras a las mujeres lo mismo que a los hombres. Segundo- Que cuando Apolinar Jacanamijoy fue a Mocoa a visitar a los miembros de su familia que aún reside en ese lugar el Padre Bartolomé la hizo poner en el cepo 8 días como castigo a faltas que el indio no había cometido; después de esto, para obligarlo a permanecer en esa tierra y evitar su salida de la colectividad, lo casó con una india a quien Jacanamijoy no conocía.²²¹ Tercero- Que el Comisario Especial del Caquetá provocó una reunión a la cual fueron invitados el Reverendo Padre Jaime y el Jefe de la Frontera con el fin de que presenciaran la notificación que hacía a los indios Jacanamijoy ordenándoles que debían volverse para Mocoa y continuar sirviendo sumisos a los Reverendos Padres. Una vez notificados los indios dijeron que ellos antes de regresar a Mocoa se irían para el Perú a donde, por lo menos, los dejarían vivir tranquilos, no los martirizarían y podrían atender a sus familias.

221 El coronel Rodríguez se basaba, entre otras denuncias, en el memorial presentado al comisario del Caquetá por los indios Apolinar, Crisanto e Ignacio Jacanamijoy y Emilio Muchavisoy. En él se dan detalles sobre el mantenimiento de Apolinar en el cepo “sólo interrumpido por las horas en que el cura lo hizo sacar para enterarse de si el delincuente accedía a casarse con la mujer que el padre Bartolomé le había destinado”. Los denunciantes añadieron que el gobernador que se negaba a castigar a los infractores, según lo ordenaba el padre como presidente del cabildo, era sometido a la misma pena. 29 de marzo de 1932. Archivo Ministerio de Gobierno.

También resaltó que “los indios son elementos de recursos y de gran valía para toda persona que se aventure por esos caminos” y cómo el padre Estanislao se había pronunciado “desde el púlpito en impropios contra las autoridades colombianas”. Finalizó así:

“Séptimo- El Jefe de la frontera hizo notar al señor Obispo que la mayor parte de los indios saben leer y escribir, que varios ya se han quitado la cusma y que muchos en época de elecciones son obligados a votar en las urnas, es decir, que se les considera como verdaderos ciudadanos colombianos (para unas cosas, pero para otras no). A esto contestó el señor Obispo que nada importaba porque la ley los contempla como menores de edad mientras están bajo el dominio de las misiones. Terminó el señor Obispo advirtiendo que no quería romper relaciones, pero que si el Jefe de la frontera insistía en proteger y favorecer a los indios quedarían rotas de hecho.”²²²

Sin embargo, este diferendo entre una autoridad nacional y el vicario apostólico no dio pie a mayores complicaciones. Tres meses después sobrevino en Leticia un enfrentamiento armado con el Perú que impuso a los misioneros la colaboración con los militares en la forma que, más tarde, realzarían en frases como esta:

La Misión ayudó cuanto pudo al Ejército Colombiano. Varios Misioneros pasaron a ser capellanes militares. Los edificios misionales de Puerto Asís fueron residencia del Estado Mayor, taller de mecánica y hospital de emergencia, que atendieron con gran solicitud las religiosas Franciscanas. El Vicario Apostólico escribió y publicó una carta pastoral en que recordaba a todos los feligreses sus deberes para con la Patria [...]. El Gobierno Nacional expresó su agradecimiento a la Misión por la eficaz colaboración prestada, como consta en varios documentos.²²³

Pero el empleo del cepo siguió su curso, no obstante haber sido “definitivamente abolido” por la Ley, 5 de 1931, reiterada al vicario apostólico del Caquetá y Putumayo en providencia de 11 de mayo de 1932.

II

Este espíritu de convivencia entre los regímenes civil y eclesiástico en el Putumayo se prolongó en los años siguientes a pesar de las esporádicas críticas

222 Coronel Amadeo Rodríguez, relación completa de la conferencia privada que hoy, 22 de junio del 1932, tuvo el jefe de la frontera del Amazonas con el ilustrísimo S. Obispo fray Gaspar de Pinell. Archivo Misión Capuchina.

223 En el *Boletín Católico*. No. 201-202. 1954, diciembre, p. 26, aparece transscrito el telegrama de agradecimiento dirigido por el presidente Olaya Herrera al vicario apostólico con motivo de estos hechos.

que continuaban apareciendo en la prensa contra los padres catalanes, seguidas de sus correspondientes refutaciones.

El único mérito de estos episodios olvidados es mostrar la poca evolución sufrida en los argumentos defensivos misionales. Así, en 1933, con motivo de la visita a la capital de una comisión de indígenas y las consiguientes publicaciones sobre Sibundoy los doctrineros desmintieron las afirmaciones sobre sus “grandes extensiones de terreno”, negaron “rotundamente que ellas sean de los capuchinos puesto que son del Vicariato Apostólico”, explicaron su destinación “para entregar a los indios las porciones que han necesitado”, se indignaron ante la versión de no haber contribuido a la defensa nacional contra el Perú y se escudaron en el viejo concepto del funcionario de la corte de cuentas para no explicar el empleo de los subsidios estatales.²²⁴ Salvo este incidente capitalino los primeros años de régimen Liberal transcurrieron sin cambio en el vicariato hasta que, en 1936, fue nombrado el primer comisario especial perteneciente a ese partido.

Esta novedad se manifestó en dos hechos: (a) el funcionario tomó posesión de su cargo ante el corregidor de El Encano para evitar las ceremonias religiosas con las cuales los misioneros acostumbraban rodear ese acto civil, dándole, así, un cierto carácter de investidura eclesiástica; y (b) aterrado por el generalizado empleo del cepo hizo quemar en la plaza pública de Santiago el que se usaba en ese pueblo.²²⁵ Esta última medida, tendiente a erradicar la potestad punitiva ejercida por los cabildos en favor de la moralidad impuesta por los misioneros, no tuvo efecto. En 1939 fray Marcelino de Castellví: explicó su empleo y dio cuenta de su supervivencia entre los ingas:

Cada Cabildo de indios presidido por el misionero y gobernado por un indio que lo llaman gobernador del pueblo tiene en la casa de este el cepo, instrumento que sirve de cárcel que no es más que lo que ha sido históricamente entre los indios y es algo muy diferente del que ha sido entre los civilizados. Es entre los indios una manera de tener seguro a los cautivos con las manos metidas dentro de agujeros abiertos en una larga tabla, como la policía blanca amarra a los reos con las esposas. Hoy (23-I-1939) estuve en casa del gobernador de San Andrés [...]. El cepo estaba todavía en florido con vicundos porque recién lo habían traído de la casa del pasado gobernador. Sobre el cepo pendía una cruz de madera y delante de esta una vela adornada y colgado de la cruz un rejo (látigo) (Castellví 1939).

Lo mismo sucedió entre los kamentsás: el instrumento en cuestión solo fue enterrado en el patio de la sede apostólica con posterioridad a esa fecha, más exactamente

224 Propagación de la fe (1934).

225 Estos incidentes me fueron relatados por los hijos de dicho funcionario.

cuando un funcionario y la prensa de Bogotá presentaron, a la faz del país, el panorama más documentado hasta entonces trazado sobre el desconocido valle de Sibundoy.

III

Habíamos dejado el tema de la actividad agraria capuchina cuando la Misión inició la compra y posterior arrendamiento de tierras a los indígenas del valle. Ahora analicemos este proceso según la descripción de los religiosos a un funcionario encargado de los asuntos indígenas:

Es un hecho completamente cierto que la iglesia de Sibundoy, por medio de sus representantes, ha comprado por sumas módicas las mejoras que han poseído en el mencionado valle algunos de los indígenas existentes en él, compras éstas que se han llevada a cabo con la voluntad expresa de los mismos indígenas [...]. Al comprales la Iglesia las mejoras a los indígenas estos estaban con la seguridad de continuar usufructuando tanto las mejoras como el terreno en donde ellas existían, de por vida; después en tal usufructo debían seguir y seguían sus herederos, sin que ni unos ni otros erogaran emolumento alguno a la Iglesia por el préstamo que de tales mejoras se les hacía. Estos contratos la Iglesia los celebraba y aún los celebra con los indígenas por medio de documento de arriendo por cierto número de años y renovable, al cabo de cumplimiento o finalización, por otro tiempo igual, sin que la Iglesia los mudara o cambiara de los fundos en los cuales se habían establecido sin el consentimiento o voluntad expresa de los mismos ocupantes.²²⁶

En esta declaración oficial la Misión catalana sostuvo que el precio pagado por los predios indígenas era “módico”, que la operación posterior era un préstamo encaminado a asegurar a los indios el continuo usufructo de sus tierras ancestrales (aunque la Misión mudaba o cambiaba a los vendedores, lo cual presenta una clara contradicción) y que los préstamos no implicaban “emolumento alguno”. El lector podrá juzgar sobre la validez de estas afirmaciones a la luz de uno de los centenares de contratos de arrendamiento celebrados:

226 Fray M. de Vilafranca, memorial a Adolfo Romero B., abogado del Ministerio de la Economía. Sibundoy, Colombia. 21 de junio de 1939. Archivo Misión Capuchina, Sibundoy. Las publicaciones capuchinas más documentadas sobre la reestructuración de la propiedad rústica llevada a cabo por los doctrineros son las Vilafranca (1946) e Igualada (1940). La investigación del padre Lino Rampón (1962) también contiene datos importantes.

Vicariato Apostólico de Caquetá. Ministerio Parroquial Santiago. Consta por el presente documento que entre fray Florentino de Barcelona, misionero capuchino y cuasi-párroco de Santiago, y Nicolás Mojombo de Bárbara Mojombo; mayor de edad, vecino de este lugar, con residencia en la Parcialidad de indígenas de San Andrés, hemos celebrado el presente contrato de arrendamiento. 1- Fray florentino de Barcelona, debidamente autorizado por el Excelentísimo Sr. Obispo de Caquetá, Putumayo y Amazonas, da en arrendamiento al indígena Nicolás Mojombo de Bárbara Mojombo una parte de los terrenos que la Iglesia posee en San Andrés, jurisdicción de este Corregimiento de Santiago, Distrito de Sibundoy, desde hace más de cuarenta y cinco años atrás, a título de cultivador, porción que mide aproximadamente una hectárea demarcada así: por la derecha a salida del sol con Salvador Pujimuy, zanja al medio. Por el norte quebrada Samanoy, por el occidente con Domingo Cuatindioy y Angel Cuatindioy, zanja al medio, llegar a una mata de palmito y un mojón cinchinangui, Por el sur con Juan Mojombo de María Mojombo, al medio una mata de palmito y una cuneta. 2- El contrato de arrendamiento durará por siete años a partir de esta fecha del documento, prorrogable a voluntad de los contratantes. 3- Nicolás Mojombo de Bárbara Mojombo contrae la obligación de continuar los cultivos agrícolas, construir cercas capaces de impedir los daños, conservarlas en buen estado, todo a su propia cuenta y si edifica casa de habitación, todo dejarlo en beneficio de la Iglesia; a contribuir a la construcción o reparación de las zanjas que separan los terrenos de la Iglesia con los particulares; dejando bien limpio y trabajado el terreno que recibe en arrendamiento una vez caducado el término de arrendamiento, sin facultad para subarrendarlo; estas mejoras que establezca constituyen el canon de arrendamiento que se fija en la suma de quince pesos (\$15) oro anuales, y como el terreno arrendado está ya cultivado no tiene derecho para reclamar mejoras, ni posesión, todo lo cual desde ahora renuncia. 4- Este contrato cesará desde el momento que el arrendatario pretendiera subarrendar, vender, hipotecar o de cualquiera otra manera gravar ese terreno. 5- El contratante se impone la multa de treinta pesos oro (\$30) para garantizar el cumplimiento de este contrato en el que debe entenderse insertadas las disposiciones civiles que regulan los contratos de arrendamiento de inmuebles. En constancia firman los contratantes con testigos en Santiago, a veinticinco de marzo de mil novecientos treinticinco. Fray Florentino de Barcelona, Nicolás Mojombo, Félix Mora, Benito Tandioy. Doy fe es fiel copia. Fray Florentino de Barcelona.²²⁷

Como puede observarse los misioneros no detallaban las mejoras que decían existir en los lotes arrendados pero estipulaban todas las que el indio se obligaba a introducir; estas eran de tal magnitud que permiten pensar que las entregadas eran mínimas o

227 Archivo del autor.

inexistentes. Se impone, entonces, una rectificación a la anterior afirmación capuchina: los contratos de arrendamiento no eran gratuitos. Implicaban, por el contrario, un pago harto elevado: el obsequio a la Misión de todas las mejores introducidas por los nativos durante los siete, veintiuno o más años que las trabajaban. Ahora bien: ¿qué movía a los administradores de bienes misionales a cambiar o mudar a los aborígenes de sus predios ancestrales y, en general, de los que les eran posteriormente arrendados? A falta de explicaciones capuchinas a este respecto anotemos la razón aducida por un personero municipal de Colón, nombre que se dio a Sucre a partir de los años treinta:

Por otra parte, la Misión ha tenido costumbre de arrendar los baldíos a los indios para cuando estén aprovechables recibírselos y volverlos a dar en otra parte inulta, siguiendo el mismo procedimiento, so pretexto de que el Gobierno Nacional les ha cedido a los Misioneros todos los baldíos de Sibundoy.²²⁸

Los religiosos capuchinos del Putumayo se levantaron contra esta interpretación aduciendo:

Desde una posición en la cual se debería exigir más información y menos fanatismo se ha achacado a la Misión que entregaba a los indígenas terrenos del todo incultos para después exigírselos a los indígenas mejorados. Nada más inexacto: de que en un documento no constan las mejoras que se entregan se puede deducir que se les ha olvidado ponerlas por falta de práctica en los asuntos; los misioneros no tenemos la carrera de derecho civil o alguna otra razón. Pero no es ley lógica deducir que no existe lo que no figura en un documento que no ha sido redactado por técnicos (Igualada 1940: 19).

Este argumento solo merece una observación: según los mismos doctrineros desde los tiempos de fray Fidel la Misión contaba para todas sus gestiones con la asesoría legal de prestantes abogados.

IV

Aclarados los procedimientos utilizados para la ampliación y adecuación de las propiedades eclesiásticas hagamos un recuento de su aplicación en cada una de las parcialidades del valle. Recordemos, en primer lugar, que la activa defensa de los notables santiagueños había obligado a los religiosos a limitar su aspiración de dominar toda la región al sur del río Tamauca; no obstante, la cofradía del Carmen había crecido de cincuenta hectáreas, a principios del siglo XX, a más de 200. Esta ampliación fue efectuada en detrimento de los indígenas más débiles porque

228 Oficio del personero municipal de Colón, antes Sucre, al Ministro de la Economía. 20 de octubre de 1938. Archivo del Ministerio de Gobierno.

Diego Tisoy, Florentino Tandioy y otros nobles inganos siguieron defendiendo sus pertenencias con ahínco y, en algunos casos, las ampliaron a costa de sus hermanos de raza, logrando superar los dominios de aventajados colonos. Pero estos casos fueron pocos: la mayoría de los santiagueños siguió como minifundistas, sirviendo de peones en las propiedades mayores o viajando, cada vez con mayor frecuencia, para vender las medicinas y filtros naturales que habrían de hacerlos famosos en Colombia, Ecuador y Venezuela.

Los sanandresinos, en cambio, fueron menos afortunados. Menos capacitados y brillantes que sus vecinos aceptaron la tutela misional sobre sus tierras comunales. Tal era la situación cuando fue designado cura fray Bartolomé de Igualada:

Pero sucedió que los indígenas arrendatarios empezaron a vender sus propios terrenos a los blancos. Entonces el Padre Bartolomé, considerando que no valía la pena prestar si los indígenas vendían sus propios terrenos, dijo: "Dejen los terrenos a la Iglesia y ésta les ayudará trayendo para educar a los hijos de Uds. a las Hermanas Misioneras de Madre Laura, edificando para ellas casa e iglesia". Y más adelante el protagonista añadió: "La idea salió de los indígenas más inteligentes, los cuales comprendieron que se debía hacer así para que no se vendieran los terrenos. Así lo confirma Francisco Mojombo, actual Gobernador de San Andrés" (Rampón 1962: 34).

Obteniendo, de esta manera, el fácil asentimiento de los antiguos putumeños fray Bartolomé entró en acción: hizo desocupar los predios que se extendían al sur del poblado y los convirtió en potreros misionales. Para amortiguar el problema social que implicaba la desocupación ideó la llamada "Sociedad Mojombo" (especie de cooperativa agraria) para la cual destinó algunas hectáreas vecinas al río. Después introdujo especies frutales desconocidas en el valle y trató de mantener a los indígenas en su nuevo reducto. Pero la excesiva humedad del terreno y la mortandad causada por la disentería entre 1934 y 1935 hicieron fracasar su experimento. Desengañado el padre Igualada hizo desocupar los minifundios que había repartido allí a los sanandresinos bajo la promesa de pagárselos en dinero o con una res. Al respecto algunos nativos afirman haber recibido del cuasipárroco hasta \$40 pesos en papel moneda pero otros aseguran seguir esperando dicho pago en 1968, entre ellos Salvador Mojombo, quien dice a quien se interesa en su suerte: "Todayá estoy esperando una novillona que me ofreció el padre Bartolomé por mi lote de terreno". Así nació la denominada cofradía de San Andrés, más conocida en el lugar como hacienda La Ceba; no obstante, habrían de pasar muchos años antes de que el Estado adjudicara los predios de Santiago y San Andrés a la Misión capuchina.

V

Ocupémonos ahora de la Reforma Agraria misional entre los kamentsás, en cuya región estaban ubicadas las mayores posesiones capuchinas. Según fray Bartolomé de Igualada “hacia 1930 el padre Andrés de Cardona inicia las tramitaciones para obtener la adjudicación de esos terrenos. Mas he aquí que el abogado de la Misión da el consejo de encelar a los indios esos terrenos, haciéndose reconocer las mejoras” (Rampón 1962: 32). En esta forma fray Andrés, famoso cazador y cuasipároco de Sibundoy, dio comienzo a la serie de ventas y reventas que habrían de culminar con la reestructuración de la propiedad rústica del valle, suscitando la inmediata protesta de algunos indígenas y de los colonos que se decían sus defensores. Sobre ellas escribió un vocero capuchino:

Con esto comenzó el calvario al que subió al Rdo. P. Andrés de Cardona, quien murió crucificado en él. Atajada con esa medida la ambición de algunos blancos se levantó el grito contra dicho padre, acusándolo de querer apoderarse de todo para él, de que él era un extranjero que venía a robar los bienes de los colombianos, etc., etc.; indujeron a muchos ignorantes a formar parte del grupo que perseguía a dicho padre y más de cuatro pelearon, creyendo quizás que estaban en una guerra santa a favor de los pobres colombianos contra una invasión extranjera (Vilafranca 1946: 4).

Es indispensable situar esta aseveración de la orden en su contexto histórico, el despertar de la conciencia kamentsá ante el creciente predominio blanco, ilustrada por dos hechos: (a) el rechazo de los nativos a la denominación Las Casas que trataron de imponer los misioneros a su poblado²²⁹; y (b) las repetidas y comedidas comunicaciones que dirigieran el cabildo y los mayorales al gobierno nacional, en 1934, solicitando adjudicar a la parcialidad las 18 hectáreas que comprendía su capital “para evitar de que los blancos nos despojen de la mencionada área que venimos ocupando desde tiempo inmemorial, de lo contrario tendríamos que emigrar a otra parte, lo cual sería sensible para nosotros dejar nuestra Patria chica”.²³⁰ Esta gestión muestra la deplorable situación a que estaban reducidos los antiguos amos del valle quienes, con la continua llegada de forasteros, comenzaban a perder hasta sus chozas en el antiguo Sibundoy Grande, llevando a 380 familias, asesoradas por los doctrineros, a solicitar al gobierno nacional la adjudicación de un resguardo de 6887 hectáreas “en la parte de arriba”, es decir, fuera del valle, en la zona montañosa comprendida entre la hacienda capuchina La Granja y el páramo de Juanoy, de 3000 metros.²³¹

229 En la documentación oficial coexisten ambos nombres en el periodo 1934-1938. Archivo del Ministerio de Gobierno.

230 Solicitud al Ministro de Industrias, junio 11 de 1934. Archivo del Ministerio de Gobierno.

231 Memoriales del 13 de febrero de 1936 y 28 de agosto de 1937. Archivo del Ministerio de Gobierno.

Ahora bien: ¿por qué la gran mayoría de los kamentsás se situó del lado de los religiosos? Según los doctrineros por la protección y ayuda que recibían de ellos estos piadosos indígenas, acosados por quienes consideraban incómoda su presencia. En esta aseveración tenían razón porque los colonos más ambiciosos, sostenidos en ocasiones por funcionarios locales, esgrimían contra ellos una argumentación ambivalente: de una parte, que estaban lo bastante desarrollados para no necesitar de resguardo ni protección estatal; de la otra, que no lo eran lo suficiente para desarrollar económicamente su antiguo valle, lo que no se conseguiría sino con la colonización de blancos.²³²

¿Quiénes realizaban, entonces, “la guerra santa a favor de los pobres colombianos” a que se refieren los documentos capuchinos? Algunos colonos y los indios que habían llegado a dominar las tácticas jurídicas de sus vecinos santiagueños, como Ramón Mavisoy y José Pajajoy, acompañados de los menos hábiles que preferían la supuesta defensa de los picapleitos a la deparada por la Misión.²³³ Así se creó la situación que el comisario especial describió en 1937 en estos términos:

Primero: el valle de Sibundoy es hoy en día un semillero de pleitos, tanto por asuntos de adjudicación de minas como de baldíos y en lo cual los indígenas están llevando la peor parte pues cada día van siendo desalojados de sus terrenos por una u otra causa. Segundo: como las tierras en el valle de Sibundoy están adquiriendo un elevado precio hasta el punto que hoy vale una fanegada \$120 y \$200, según el sitio, se ha despertado una ambición desmedida entre los blancos, especialmente entre una serie de tinterillos del Departamento de Nariño, quienes quieren quedarse con las propiedades

232 Este dualismo contradictorio se retrata muy bien en los siguientes párrafos, escritos en 1934 por un comisario especial:

“En esos poblados se observa con mucha frecuencia a no pocos indígenas que provistos de los Códigos litigan activamente; la gran mayoría sabe leer y escribir y algunos son propietarios de fincas y ganados. En tal virtud no pueden considerarse estas poblaciones como de salvajes sino como de seres con la suficiente civilización para que a ellos cobije la legislación general y no la especial inherente a las tribus indígenas [...]. Muy a mi pesar puedo manifestar que la Misión patrocina estos asuntos y creo que la guía únicamente para ello el entrablar la ocupación de los baldíos por la gente blanca que es la pesadilla de la Misión, sabiendo como sabe que con la raza indígena no se llenará nunca el ideal del gobierno, que no es otro que el de ver los baldíos convertidos en emporio de riquezas y esto no se consigue sino con la colonización de blancos, toda vez que el indio se contenta con descuajar a lo más una hectárea de terreno para tener donde sembrar el maíz que le ha de servir en el ario” (Ricardo Cadavid, CEP, en carta al Ministro de Industrias. 5 de marzo de 1934. Archivo del Ministerio de Gobierno).

233 Fray M. de Vilafranca (1946: 6-7) afirma que los litigios que sostuvo la Misión se presentaron sobre predios estrictamente indígenas: “¿En qué terrenos se suscitaron los pleitos? No en los que la Misión administraba directamente y de los cuales sacaba alguna utilidad sino en los prestados a los indígenas y en los cuales no percibía ningún provecho material [...]. ¿Y esto por qué? Porque esos terrenos se referían a los indígenas y estos ofrecían muy buena carnada para los que venían con criterio no de negociantes honrados sino de estafadores”.

de los indios por centavos. Tercero: el sistema adoptado para desalojar a los indígenas es ponerlos a pelear con la Misión capuchina, con razón o sin ella, porque en todo caso el indio tiene que vender los pocos haberes que tenga para pagar los honorarios del rábula iniciador del pleito.²³⁴

Para remediar este estado de cosas el funcionario insistía en la “suprema urgencia” de acordar a los kamentsás el resguardo solicitado. Este panorama fue adicionado por los misioneros con el relato de un complot:

¿Quién suscitó estos pleitos? No lo podría afirmar con toda certeza, pero si tengo información suficiente para decir que a raíz de la muerte repentina del R. P. Andrés de Cardona (que en paz descanse) hubo quienes, reunidos en conciliáculo en el vecino pueblo de Colón, estudiaron un plan para levantar pleitos, suponiendo que la Misión tendría dificultades para resolverlos toda vez que había muerto el que era el alma de la organización de terrenos entre los indígenas [...]. Y el plan era bien estudiado, pues se había escogido los indígenas que tenían un gallinero más surtido y que podían proveer de huevos la cocina de vatos tinterillos del valle de Sibundoy (Vilafranca 1946: 6).

Enfocados desde hoy estos acontecimientos regionales tienen una mejor explicación si se refieren a los cambios introducidos en el concepto de la propiedad raíz por la Ley 200 de 1936 que consagró la posesión económica de la tierra como derecho preferencial para acceder a la propiedad rural, originando una ola de desalojos de parte de los hacendados colombianos que vieron en la posesión ancestral de arrendatarios y aparceros una inminente amenaza contra sus intereses. El grado de influencia ejercida por dicha ley en la política agraria capuchina solo la conocen los religiosos pero debió ser muy grande si se consideran estos hechos: (a) el “arrendamiento con plazo de siete años prorrogables, plazo que se fijaba para recordarles el derecho de propiedad de la Misión” fue reducido a uno (Vilafranca 1946: 4). Pero se intensificaron las ‘mudanzas’ de familias kamentsás, dando origen a nuevas reclamaciones²³⁵; (b) el cuasipárroco de Sibundoy “pidió autorización al vicario apostólico para vender a los indígenas los terrenos que ocupaban”, iniciando así las ‘adjudicaciones’ misionales (Vilafranca 1946: 6); y (c) el “saneamiento de las tierras de la Misión” emprendido a partir de 1938 por fray Marceliano de Vilafranca, hoy [1968] prefecto apostólico del Amazonas.

Ocupémonos un momento de este misionero que habría de desempeñar importante papel en la historia de la Amazonía colombiana. Había llegado a Colombia no

234 Oficio al Ministro de la Economía. Sibundoy, Colombia. 22 de noviembre de 1937. Archivo Misión Capuchina.

235 Más adelante en este capítulo se verá el caso de un exgobernador, partidario de los misioneros, quien afirmó haber aceptado la permuta que le hicieron los padres de un pequeño terreno en tierras secas a otro mayor en pantanosas.

hacía dos años pero lo enérgico de su carácter y la aureola que tanto a él como a su hermano Marcos otorgaba el hecho de haber escapado de España durante los primeros meses de la guerra civil hicieron que fray Gaspar le encargase la cuasiparroquia de Sibundoy y, con ella, la tarea de legalizar la tenencia de las tierras de la Misión, faena que describió así:

El R. P. Pascual (sucesor temporal de Fray Andrés) entregó, como he dicho, parte de los terrenos en propiedad a los indígenas; otros seguían como arrendatarios y de estos formaban parte un grupo de indígenas ladrones, de los cuales la Misión no podía deshacerse ni prescindir pues para dirimir la situación se necesitaba más papel sellado que el que produce el Gobierno. En este estado de cosas recibió el suscrito la administración de esos terrenos. Y a pesar de la advertencia que me hizo el finado Sr. Obispo [...] empecé a levantar los planos de adjudicación, previo contrato celebrado con la firma Vélez Chaves. Hay que tener en cuenta que no era muy fácil seguir las adjudicaciones, toda vez que por venta de terrenos hecha a algunos indígenas y por ciertas cesiones a otros se hallaba el lote completamente arrancado para poder dar a los planos solución de continuidad, sin lo cual no podían ser aprobados [...]. Con todo, se levantó el plano de La Granja, el que tenía muy pocos indígenas adentro, y el plano de San Pedro-San Félix-El Sauce, que tenía todavía buen número de indígenas (Vilafranca 1946: 7).

Pero precisemos algunos hechos. Las ‘adjudicaciones’ no eran graciosas y aunque fray Bartolomé de Igualada informó más tarde al padre Lino Rampón que “se hacía pagar a razón de \$25 por hectárea” los contratos en cuestión estipulan en \$75 el precio exigido a los indígenas por las mejoras que les vendía la Iglesia [sic] “a título de colonia y cultivadora”²³⁶ Por otra parte, los “indios ladrones” mencionados por fray Marceliano eran los kamentsás que se negaban ya fuera a vender sus posesiones ancestrales involucradas en las haciendas de los religiosos, a firmar contratos de arrendamientos, o quienes, encabezados por Ramón Mavisoy, osaban enviar al gobierno central mensajes de este tenor: “Han vendido varios lotes de terreno baldío a muchos individuos, principalmente por el señor César Guerrero, abogado de la Misión, a quien le regalaron como 15 hectáreas de terreno quitándoselas a los indígenas poseedores”²³⁷

Además, fray Marceliano perfeccionó y continuó la práctica de los “contratos de arrendamiento”, inclusive en zonas nunca reivindicadas por la Misión. Prueba de ello es el caso de Salvador Chindoy de Mercedes; este indio, miembro de una de

236 Un ejemplo de los centenares de contratos de compra-venta realizados es el de Diego Chicunque, transcritto integralmente en la sección “Documentos”.

237 Memorial al Ministro de la Economía. Sibundoy, Colombia. 1938. Archivo de la Misión Capuchina.

las trece familias de El Cedro que fray Andrés de Cardona defendiera en 1916, fue convertido por el cuasipároco en arrendatario, no obstante estar su predio fuera de los linderos misionales²³⁸ (Mapa 9).

VI

En este estado se encontraba la parcialidad kamentsá en junio de 1939 cuando el Ministro de la Economía, ante los incesantes manifiestos de esos indígenas en favor del resguardo solicitado tres años atrás, envió al abogado Adolfo Romero a estudiar la conveniencia de su constitución. El informe del funcionario no se limitó a dictaminar sobre ese punto; también se refirió, ampliamente, a la política agraria capuchina como causa principal del empobrecimiento indígena e hizo hincapié sobre el acaparamiento de más de 3000 hectáreas de las mejores tierras por la Misión (Mapa 9) y sobre la venta de extensos baldíos a colonos. En relación con el arrendamiento a los nativos de los que habían sido sus propios predios precisó:

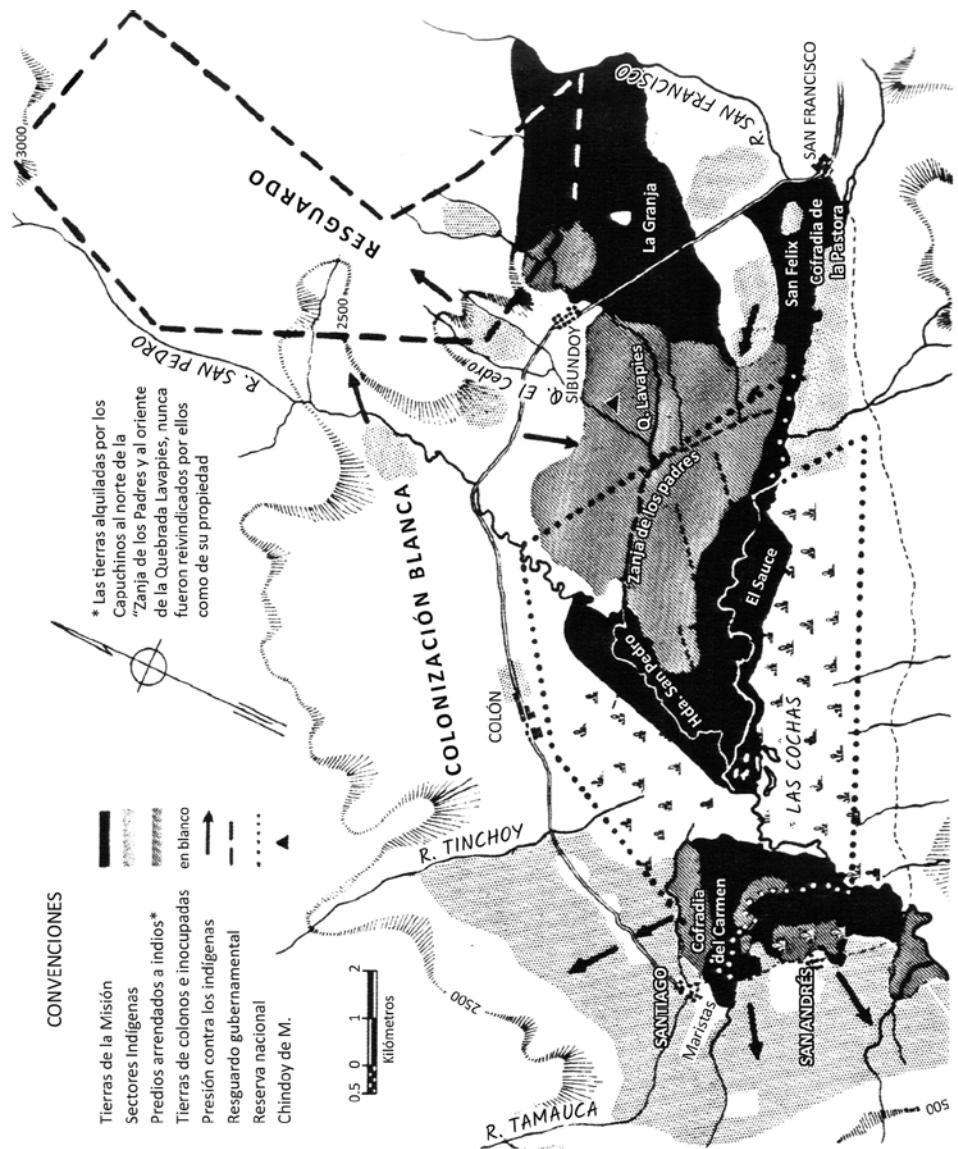
Vencido el término del arrendamiento la Misión casi nunca hace lanzar a los indígenas por medio de las autoridades porque logra la desocupación de las parcelas arrendadas en forma voluntaria. Dada la sumisión de los indígenas de Sibundoy a los religiosos aquellos no oponen ningún género de resistencia. Desocupado el predio éste se convierte muy pronto en potrero de la Misión [...]. Según propia confesión de fray Marceliano el número de estos contratos asciende a 100. Pero de muchas informaciones particulares que obtuve casi toda la población aborigen de Sibundoy está vinculada a la Misión con este género de contratos, violatorios de los principios consagrados en la Ley de Tierras, especialmente del que prohíbe el enriquecimiento sin causa.²³⁹

El otro tema que abocó el comisionado Romero fue la inconveniencia de mantener la instrucción pública en manos de extranjeros, entre otras razones por haber observado “con tristeza patriótica que un maestro colombiano, en lugar de enseñar las virtudes y las proezas heroicas de nuestros próceres, se ha dado a ensalzar al general Francisco Franco”.²⁴⁰ La publicación de este informe causó el mayor escándalo periodístico de

238 Teniendo en cuenta las características del ‘caso’ Salvador Chindoy (de quien volveré a hablar) transcribo el contrato de arrendamiento en los “Documentos” anexos.

239 Informe presentado por el Dr. Adolfo Romero sobre el resultado de la comisión que le fue confiada al municipio de Colón (Putumayo) por Resolución 307 de 7 de junio último. 27 de julio 1939, p. 5. Bogotá. Archivo del Ministerio de Gobierno.

240 El informe de Romero fue publicado bajo el título “El Problema agrario en la comisaría especial del Putumayo” en la revista *Tierras y Aguas*. 15. 1939, 15 de noviembre. Bogotá. Ejemplo de los comentarios a que dio lugar son estas tres publicaciones de *El Espectador*: “Misiones de capuchinos dan baldíos en arrendamiento”, noviembre 2; “El caso de



Mapa 9. Tenencia de las tierras y desplazamiento indígena, 1930-1939.

muchos años en tomo a la Misión del Putumayo ya que los acontecimientos acaecidos con posterioridad a 1918 apenas habían sobrepasado el ámbito regional.

Como puede deducirse el vicariato apostólico procedió a desmentir o explicar la situación imperante en aquella parte de su territorio. Al efecto esgrimió, una vez más, la argumentación establecida por el gran cruzado años atrás: los derechos acordados por el Convenio de Misiones; la legalidad de sus posesiones basadas en las leyes que fray Fidel hiciera aprobar para la repartición del valle; los beneficios aportados a la raza indígena por la acción misional; los esfuerzos realizados para constituir resguardos; y la pertenencia a la Misión de las tierras alquiladas a los indígenas para evitar su emigración “hacia lugares inadecuados”,²⁴¹ Sobre estas faenas fray Gaspar escribió al Ministro de la Economía: “Puedo asegurar a su Señoría que una de las molestias y trabajos que más pesan en los Misioneros es el atender a estos asuntos, que les quitan harto tiempo y reposo y ninguna recompensa material les proporcionan”,²⁴²

Pero volviendo al abogado Romero, además del escándalo suscitado por su informe, su visita surtió otros efectos, indiscutiblemente enmarcados en la ideología del gobierno liberal de entonces: (a) algunos fallos en favor de kamentsás que habían demandado a la Misión, destacándose el que confirió a Ramón Mavisoy la propiedad del predio poseído desde sesenta años atrás, no obstante haberlo vendido a los capuchinos en 1930. Esta sentencia, basada en las normas jurídicas aprobadas entonces por el nuevo régimen liberal, condenando la “lesión enorme” y el “enriquecimiento sin causa” de una de las partes contratantes, mereció el indignado repudio de los doctrineros, quienes apelaron hasta el Consejo de Estado; (b) la constitución del “resguardo de arriba” en una extensión de 6445 hectáreas montañosas e incultas a través del Decreto 2075 del 28 de octubre de 1939 (Mapa 9); (c) el establecimiento de una reserva territorial de 5000 hectáreas en la parte céntrica del valle (Mapa 9), cuya colonización sería “orientada y dirigida” por el gobierno, a través del Decreto 2104 del 2 de noviembre de 1939; y (d) la iniciación de gestiones encaminadas a desecar el centro inundado del valle.

No obstante, dichas determinaciones y la buena voluntad indigenista que se despertó en el gobierno fueron efímeras. La inexistencia de funcionarios permanentemente encargados de defender los intereses indígenas permitió la continuidad de la situación

Sibundoy”, noviembre 3; y la carta del abogado Romero, aparecida el 20 de noviembre de 1939.

241 Cartas del padre de Vilafranca a Adolfo Romero de julio 2 y 5 de 1939 y del vicario apostólico al Ministro de la Economía de febrero de 1940. Archivo de la Misión Capuchina, Sibundoy). Otras rectificaciones fueron “Los misioneros niegan que estén alquilando baldíos”, *El Espectador*. 1939, 8 de noviembre; y “Una importante aclaración sobre el caso Sibundoy”. Revista *Orden y Trabajo*. 1939, noviembre; este último artículo está firmado por el abogado de la Misión.

242 Carta del vicario apostólico al Ministro de la Economía. Febrero de 1940. Archivo del Ministerio de Gobierno.

que se venía dando, Prueba de ello fue que la creación del “resguardo de arriba” (para el cual fray Marceliano había cedido 400 hectáreas de montaña “siempre que él tuviese carácter de presidente permanente de la parcialidad de Sibundoy”)²⁴³ tampoco tuvo mayores repercusiones por el ambiente hostil de la montaña boscosa y el apego de los kamentsás al valle que los mantuvo, en su gran mayoría, aferrados a los microfundos que les vendía o arrendaba La Misión. Por lo demás, la constitución de la “reserva nacional” era ilusoria por estar parcialmente ocupada por los capuchinos, los indígenas y algunas decenas de colonos y por la incapacidad gubernamental de impedir nuevas invasiones de blancos.²⁴⁴ Finalmente, las diligencias encaminadas a desecar el valle cayeron en el olvido.

VII

Pasado el escándalo la situación volvió a su estado anterior y fray Marceliano continuó reestructurando las haciendas capuchinas en la forma habitual. Sobre la hacienda La Granja escribió: “trabajé durante tres años hasta dejar colocados a los indígenas en terrenos ya de su propiedad. La razón principal que me movió fue que con indígenas dentro de los lotes la lucha podría ser eterna y no se podía dar un corte definitivo a esta cuestión” (Vilafranca 1946: 7), complementando respecto a las fincas de San Pedro, San Félix y El Sauce:

Obtenido el resguardo la Misión creyó poder entregar ya el resto de lotes en propiedad a los indígenas, toda vez que si por desgracia a algunos más ignorantes se les ocurriese venderlos les quedara como defensa el terreno del resguardo. A raíz de esta autorización dada por Mons. Gaspar me ocupé en hacer el segundo levantamiento de planos en el lote del Vicariato, agrupando antes lo más posible a los indígenas. Y si bien se fijó un precio al terreno que se les entregaba conste que fue muy módico y aún con plazo inclusive de un año para pagarla. La Misión podía vender sus terrenos porque eran suyos, como hubiera también podido regalarlos, Con gusto habría hecho donación de los mismos a los indígenas pero no creyó prudente proceder así para no dar ocasión a los mal intencionados de calificar este hecho como un acto de restitución, toda vez que se nos había tratado de ladrones o estafadores. Con todo, a muchos indígenas se les dio el terreno gratuitamente por supuestas mejoras, hechas por ellos (Vilafranca 1946: 10).

Es decir, no consideró prudente adoptar con los adjudicatarios kamentsás la generosa actitud que estaba a su alcance, en vista de la oposición ejercida por unos pocos

243 Informe presentado por el Dr. Adolfo Romero, p. 3. Archivo del Ministerio de Gobierno.

244 Memorial de indígenas y colonos al presidente de la República. 4 de diciembre de 1939. Archivo del Ministerio de Gobierno.

contra la Misión. También se infiere que, no obstante las disposiciones vigentes, fray Marceliano continuó vendiendo a los indígenas sus predios ancestrales y que la reagrupación consistió en venderles parcelas de una a dos hectáreas en el centro aún pantanoso del valle (Mapa 9).

Como era de esperarse las protestas contra esta invasión colonizadora continuaron creciendo, alimentadas por multitud de denuncias como las del terreno regalado al abogado de la Misión que “se lo habían quitado a la india Andrea y a su hermano Mutumbajoy”; que a Benjamín Chiape lo habían desposeído de sus propiedades, aseguradas por dos escrituras públicas, alegando que la Misión tenía algunas mejoras en ese predio; que a Miguel Chindoy le habían pedido desocupar su lote alegando “que ya le ha producido bastante”; que a Miguel Sijindoy le habían soltado ganados en su chagra, obligándolo a lanzarse a desecar pantanos; que a Juan Chicunque le habían quitado el terreno, alegando que estaba amancebado; que a Salvador Chindoy de Mercedes habían terminado sacándolo de su predio El Cedro hacia la montaña, vendiendo su terreno a Zoilo Delgado; y muchos casos más.²⁴⁵

Presumiblemente el lector se considere suficientemente ilustrado respecto a estas manifestaciones de la reestructuración agraria capuchina. Pero veamos como presentan los kamentsás aquellos acontecimientos más de veinte años después. Transcribamos, en primer término, las palabras de un exgobernador favorable a la gestión de fray Marceliano:

y el Padre Marceliano nos aseguró a toditos los que tuvimos dentro de la Misión [...] resolvió mejor darles su partecita porque han ayudado a trabajar donde la tenía guardada la Misión y darnos una partecita en una parte que hoy día no hay peligro [...]. No es que los padres nos han quitado esa tierra [...] la parte indígena misma tenemos la culpa. Los padres no les quitaron las tierras, no les causaron perjuicio [...]. Por ejemplo, de mi parte [...] ya casados ya no nos cabía. Entonces la Misión empezó a repartir por acá y por allá y supimos también que si querían comprar unos, que compren. Unos que tenían algunos centavitos compraron, y unos que no teníamos más, también. De acuerdo con el padre, por ejemplo, yo lo había hecho por allá en San Félix, yo vivía en ese ladito. La Misión me dijo: Si te conviene hagamos una permute, pero yo le doy más tanto de lo que Ud. quiere. Claro, y eso fue mi voluntad. Y viendo de que me daban con aumento, dije, padre yo lo hago, Y así fue, hice una permute. Les di el pedacito que me dejaron mis abuelos y me dieron el triple de lo que yo había dejado y la conservo hasta hoy día. El terreno queda más abajo pero era a gusto mío (Rampón 1962: 36).

245 Carta de José Pajaioy al Ministro de la Economía. Sibundoy, Colombia. 26 de enero de 1940.

Veamos ahora el reclamo que hiciera este año [1968] el ya conocido Salvador Chindoy de Mercedes, esta vez acompañado de su hijo:

Yo vengo para que me ayuden para que los misioneros me devuelvan un lote de terreno en el sitio El Cedro, de Sibundoy; que son 8 hectáreas que el padre Marceliano de Vilafranca nos quitó con engaños y no nos lo pagó. Días después lo vendió a Zoilo atado, quien a su vez lo vendió a Juan Clavara y hoy lo tiene un hijo suyo. Hablé con el padre Marceliano varias veces para reclamar mi tierra y la última vez que fui me contestó lo siguiente “si sigues reclamando ese terreno cuando te mueras, no te enterraremos en el panteón [cementerio] sino que te botamos al totoral para que te coman los gallinazos” [...]. Yo de miedo no volví a reclamar mi terreno, hasta ahora que me hace falta pues tengo varios hijos y no tengo donde trabajar.²⁴⁶

VIII

En esta forma iban transcurriendo los años pero en 1940 aconteció otra anomalía, de la que dio cuenta Ramón Mavisoy al Ministro de la Economía: los blancos estaban abriendo trochas y amojonando parte del resguardo, cuya entrega a la parcialidad no se efectuaba pese a las reiteradas órdenes del alto funcionario.²⁴⁷ La demora, según el padre de Vilafranca, se debió a las dificultades en el levantamiento del plano. Sin embargo, las versiones en el sentido de haber sido patrocinadas por la Misión para ganar tiempo en el redondeamiento de su propiedad de La Granja tienen un punto de apoyo: una carta del ingeniero contratado por la Comisaría del Putumayo para trazar y amojonar el resguardo. En ella el profesional, después de manifestar “el más respetuoso homenaje de admiración, gratitud, cariño y adhesión” al vicario apostólico, dice a fray Marceliano:

Respetuosamente me permito solicitar a V.R. se digne prestarme en esta oportunidad su valiosísima cooperación. Trato de rendir ante el Gobierno Comisarial del Putumayo el informe general de las labores que en tan importante obra he realizado con especial cariño y consagración [...]. Es mi

246 Demanda presentada por Salvador Chindoy y su hijo Andrés ante don Salomón Rodríguez, jefe de la CAPI, el 6 de marzo de 1968 en Santiago y delante del cabildo de indígenas de Sibundoy. Otra demanda semejante había sido presentada por Andrés a nombre de su padre ante el Ministerio de Gobierno el 25 de septiembre de 1967 (Archivo del Ministerio de Gobierno). La demanda fue leída tres días después por los reclamantes al vicario apostólico, quien obtuvo “previa reconvención y amenaza de denuncio por calumnia” la retractación de padre e hijo. La familia Chindoy vive hoy en un lote de 3/4 de hectárea que le ayudó a negociar “el finadito Fray Bartolomé por \$1163”.

247 Oficio del Ministro a las autoridades comisariales. 25 de junio de 1943. Archivo del Ministerio de Gobierno.

deseo que el contenido de tal informe sea en todo de acuerdo con V. R., por lo que en gran manera le agradecería me ayudase en su elaboración.²⁴⁸

Es imposible saber hasta qué punto esta extraña solicitud influyó en la confección definitiva de los planos pero sí sabemos que la entrega solo se hizo el 11 de agosto de 1943, luego de varios imperiosos despachos de las autoridades nacionales.²⁴⁹

IX

Por lo demás, el mismo fray Marceliano, en su informe sobre los terrenos de la Misión, relató el final de su actividad reformadora:

Por fin llegó de Bogotá el fallo²⁵⁰ del lote La Granja con fecha 10 de julio de 1946; este lote tiene una extensión de 232 hectáreas que, sumadas a otras 50 adjudicadas con anterioridad y a 27 adjudicadas a los Hermanos Maristas que no tienen planos y compradas a ellos por la Misión, dan un total de 309 hectáreas para la quasi-parroquia de Sibundoy. Y el 1 de octubre del mismo año se falló también favorablemente la adjudicación del lote para el Vicariato Apostólico, el cual como se dijo antes, tiene entre potreros y ciénaga 886 hectáreas. Para quitar cualquier espejismo de color político que se quisiera dar a esta solución es bueno tener presente que el fallo de La Granja lo firmó un ministro Conservador en la administración liberal del doctor Lleras Camargo y un ministro liberal firmó la adjudicación del lote del Vicariato en el gobierno del Presidente Conservador Dr. Ospina Pérez. Con esto se puso punto final a un asunto que supone para la Misión una lucha de más de veinte años, llena de sinsabores y sacrificios por parte de los misioneros que tuvieron que sostenerla y de incomprensiones, injurias y difamaciones con que nos regalaron los adversarios de la labor misional. Que Dios perdone todo lo malo y acepte tantos sacrificios para bien de la región (Vilafranca 1946: 12).

En esta forma, al decir del cuasipárroco, “perdieron la apuesta aquellos que defendían que el gobierno jamás daría a los curas la propiedad de estos terrenos”. Su voz de triunfo estaba justificada porque la mitad de ellos estaba localizada dentro de la ‘reserva’ que el Estado había establecido, preferentemente, para los indígenas.

248 Esta carta aparece en la libreta de campo del contratista. 1939. Archivo del Ministerio de Gobierno.

249 Oficio del Ministro a las autoridades comisariales. 25 de junio de 1943. Archivo del Ministerio de Gobierno.

250 La denominación ‘fallos’ dada por el administrador de bienes misionales es inexacta; se trataba de resoluciones ministeriales de adjudicación de baldíos que llevan, respectivamente, los números 100 y 140 de 1946.

Tenemos, pues, que los doctrineros recibieron en Sibundoy adjudicaciones sobre 1195 hectáreas, superficie que no involucraba todas las tierras que decían poseer. Entonces, no dispuestos a perder los centenares de hectáreas ‘sobrantes’, procedieron a venderlas en calidad de “mejoras sobre baldíos” a personas escogidas, entre quienes se destacaron los señores Bernardo y Alfonso Arango y Walter Kraus por haber adquirido más de 500 hectáreas en San Pedro y El Sauce, respectivamente.²⁵¹

Como es de suponer estas enajenaciones revivieron la cólera de colonos e indígenas. Entre los primeros porque aquella “ilegal venta de baldíos” limitaba sus posibilidades de expansión; y entre los indígenas no solo por estar situados dentro de la ‘reserva’ que se decía para ellos sino porque las tierras del río San Pedro habían formado parte del patrimonio secular de los Juajiboy y demás clanes, defendidos treinta años atrás por el gran cruzado ante el alcalde de San Francisco. Estas familias, como centenares de otros kamentsás, quedaban reducidas a las mínimas parcelas que les vendiera fray Marceliano en el pantanoso centro del valle, tan pequeñas que, sumadas todas, apenas alcanzaban la mitad de la superficie detentada por los padres; sin embargo, sus protestas fueron tan vanas como hipotética la ‘reserva nacional’ en donde el gobierno mismo prosiguió otorgando adjudicaciones a varios individuos.

Añadamos una última observación sobre las “tierras de la Misión”: en 1954 la cuasiparroquia de Santiago y el vicariato, “en su carácter de cultivadores”, solicitaron y obtuvieron títulos sobre 212 hectáreas de las cofradías establecidas entre los ingas; estos predios fueron ligeramente ensanchados más tarde.²⁵² Así llegó a su término la Reforma Agraria capuchina, fenómeno histórico y socioeconómico que deja sentir sus efectos hasta nuestros días.

251 De acuerdo con fray Bartolomé de Igualada los hechos se presentaron así: “Luego [de la adjudicación hecha por el Estado] la Misión cedió a algunos blancos también El Sauce y parte de San Pedro por necesidades económicas. No hay que olvidar, empero, que estos lotes quedaron como saldo porque eran pantanosos todavía y por eso los indígenas los habían rechazado cuando la Misión se los había ofrecido (Rampón 1962: 32).

252 Las solicitudes de adjudicación no fueron hechas sobre la totalidad de cada cofradía sino sobre los potreros que las componían. Así se explica que fueran cinco las resoluciones expedidas por el Ministerio de Agricultura (números 908, 909, 996, 997 y 998 de 1954); según ellas la cofradía de San Andrés y la mitad de la del Carmen entraron a pertenecer a la cuasiparroquia inga y el resto de la segunda al vicariato.

Azares del medio siglo

Resumiendo: la impresión que tengo de los indios de Sibundoy es de una profunda lástima.

Juan Jaramillo Arango, presbítero, 1945.

Aunque la tenaz y triunfante política agraria en el valle de Sibundoy constituyó el meollo de la actividad capuchina durante la administración apostólica de fray Gaspar de Pinell no fue un frente exclusivo. A ella se añadieron otras dos dignas de reseñar: el empeño en una labor cultural de envergadura y la ampliación del círculo de influencia misional en la región amazónica.

Comencemos este capítulo refiriéndonos, someramente, a estos temas; luego, para respetar el orden de los acontecimientos, nos adentraremos en el periodo 1945-1960, época de plenitud vicarial que, en ocasiones, refleja los duros momentos atravesados por nuestro país en esos años; y terminaremos en el ocaso de la década de 1950 cuando, con el advenimiento del régimen bipartidista del Frente Nacional, despuntó la toma de conciencia del Estado en lo concerniente a sus responsabilidades en los llamados Territorios Nacionales.

I

Retrocedamos, entonces, en el tiempo y citemos el *Boletín Católico* de los padres capuchinos:

Poco después de erigido el Vicariato Apostólico del Caquetá fue incorporado a la Misión un nuevo y extenso territorio que sobrevino a Colombia en virtud del tratado de límites con el Perú y que viene a ser la actual Comisaría del Amazonas. Arreglado el conflicto que surgió entre Perú y Colombia en 1932, a raíz del tratado la Iglesia, por medio de sus misioneros, tomó posesión del nuevo territorio, completamente inculto y muy poco habitado. Pronto se fundaron centros misionales en Leticia, La Pedrera y La Chorrera.²⁵³

253 *Boletín Católico*. No. 201-202. Diciembre de 1954, p. 19. Sibundoy.

Antes de proseguir conviene aclarar un detalle: los territorios en cuestión no le “sobrevinieron a Colombia”, como afirmaban los padres catalanes, sino que le pertenecían desde el siglo XIX, constituyendo, teóricamente, jurisdicción de la Misión del Caquetá y Putumayo desde 1906. Así figura en la cartografía misional, antes mencionada. Ocurría, simplemente, que aquellas tierras céntricas y bajas del curso de los ríos citados no habían sido nunca visitadas por los capuchinos. Hecha esta salvedad continuemos el relato eclesiástico:

Desde esos centros visitaron y atendieron los misioneros a los indígenas, algunos de ellos en estado completamente salvaje, que vagaban en la inmensidad de la selva. Poco a poco a base de sacrificio lograron atraerlos y emprendieron su regeneración, comenzando por los niños.²⁵⁴

Esta ampliación del campo de acción misional hizo acariciar al prelado la ilusión de establecer un seminario para la formación de clero indígena. Encomendó esta tarea a fray Marcelino de Castellví, hermano del doctrinero de Vilafranca, quien hacia 1937, una vez terminado para ese fin, en el pueblo de Sibundoy, un edificio que mereció varias críticas eclesiásticas, dio comienzo a la instrucción de algunos hijos de colonos e indígenas. Pero el experimento fracasó con rapidez.

El único vestigio de aquella tentativa fue el Centro de Investigaciones Lingüísticas y Etnográficas de la Amazonía Colombiana, CILEM, creado en 1933 por fray Marcelino con un objetivo ambicioso: estudiar la región amazónica mediante la aplicación de un método pionero que involucraba los 45 “estudios colombianistas” por él clasificados. Entre ellos se encontraban hierología colombiana, glotología indocolombiana, botanía, museografía amazónica, etnomorfoestética, etnofarmacología, etnoterapéutica y otras de su invención.²⁵⁵ Tan titánica labor fue iniciada por sencillos misioneros y misioneras, a cuyo cargo corrió la recolección de materiales antropológicos y folclóricos; más tarde continuó con la ayuda de los seminaristas e investigadores particulares.

El CILEAC era una institución cerrada a quienes no compartían los puntos de vista capuchinos. Esta característica se puso en evidencia en 1945 cuando el historiador Juan Friede, quien acababa de publicar *El indio en lucha por la tierra*, pretendió tener acceso a él. El incidente y sus causas fueron consignados así por su protagonista en carta dirigida a su director:

Quise, pues, recibir una simple ayuda del CILEAC, organización cuyos fines se consideran netamente científicos y que, aunque sostenida por la Misión Capuchina, no desprecia ayuda financiera directa del Gobierno Nacional o de ciudadanos particulares, por la misma índole de su labor científica. Creía

254 *Boletín Católico*. No. 201-202. Diciembre de 1954, p. 19. Sibundoy.

255 *Amazonía Colombiana Americanista*. 3. 1945, p. 4. Sibundoy.

que, aún en el caso de que mis investigaciones no estuviesen aceptadas por el espíritu de la Misión, recibiría como simple ciudadano, interesado en la historia indígena del Putumayo, la ayuda del CILEAC, con sus colecciones y biblioteca. Desgraciadamente no fue esta la actitud de su Reverencia, como director del CILEAC. Guiado por la poca simpatía que le merece la orientación de mis estudios; por el supuesto de que estos no serán favorables a la obra misionera en Colombia; y, ante todo, por pertenecer yo al Instituto Indigenista de Colombia, que Ud. considera como una institución apócrifa que sólo encubre sus actividades 'comunistas', Ud. Rev. Padre cerró para mí las puertas tanto de la biblioteca como del museo. No dudo que le asiste todo el derecho legal para privarme del uso de la biblioteca y de las colecciones etnográficas teniendo, como tiene, la Misión su personaría como entidad particular. Pero es discutible este derecho desde el punto de vista moral por ser la Misión, directa o indirectamente, sostenida por el Gobierno y el pueblo colombianos y, en mayor grado, el CILEAC, que varias veces ha recibido, precisamente por su carácter público, valiosas ayudas del Gobierno Nacional y de algunos destacados ciudadanos, quienes sobresalen por su interés en el progreso de la ciencia en Colombia.²⁵⁶

Estas características del Centro de Investigaciones limitaron su desarrollo, como veremos oportunamente.

II

Carecemos de datos suficientes sobre los restantes quehaceres misionales durante el régimen de fray Gaspar debido al carácter marcadamente apologético de las publicaciones capuchinas que cubren este periodo. Pero esta deficiencia se puede subsanar transcribiendo las principales observaciones que hizo en 1945 el capellán de la Policía Nacional después de visitar el valle:

En Sibundoy existe un buen edificio construido por los P.P. Capuchinos para un seminario indígena. Sin embargo, hoy está desierto ya que no existen estudiantes indígenas y sólo unos cuantos hijos de colonos han manifestado deseos de entrar al seminario y hoy estudian en el de misiones de Yarumal. La Catedral es de madera; existe allí, igualmente, un colegio de Hermanos Maristas para los muchachos y uno de Hermanas Capuchinas para las niñas. Aunque a estos colegios van también los hijos de los colonos hay horas en las cuales tienen que separar los indios de los blancos para que los primeros puedan hablar su lengua y manifestarse un poco más frances: la presencia

256 Juan Friede, carta remitida a fray Marcelino de Castellví. Bogotá, Colombia. 30 de abril de 1946. Archivo del autor.

de los blancos los vuelve tímidos y pensativos. En todo se ve cierto dejo de tristeza que aumenta su vestido, una manta que los cubre hasta los pies, en los hombres, y un traje negro, en las niñas, que apenas se abrigan con un pañolón rojo tejido por ellas [...]. El indio de Sibundoy es sumamente pobre y ello se debe a que no tiene en qué trabajar ni con qué trabajar [...]. Cultivan el maíz, y es lo único que hacen; con él fabrican chicha y eso es lo que beben todo el año. Aquella raza que es hoy fuerte y hasta hermosa va a acabar por aniquilarse y destruirse: no tienen médicos, carecen de farmacias y aunque los P.P. Capuchinos tienen un dispensario no creo que alcance para mucho. Me admiró mucho la piedad de los indios: al sacerdote lo saludan con las dos rodillas en el suelo, son humildes y obedientes y saben cantar con arte y con sentimiento. La pobreza de los indios se nota igualmente en las escuelas. En compañía del Excmo. Sr. Gaspar de Monconill visité la escuela de niñas de Sibundoy: el material escolar es casi nulo; ni vi mapas, ni libros y cuando la hermana quiso hacer leer a algunas de las niñas sólo les dio unos pedacitos de papel con dos o tres líneas escritas, recortados de revistas. No sé si los tendrán pero no vi libros de lectura, para escribir usan pizarras y a algunos sólo les vi pedazos de pizarra.

Sobre los servicios públicos de los poblados escribió:

No existe allí ni luz eléctrica ni acueducto. Este no es tan necesario ya que el valle es riquísimo en aguas y estas son todas potables. Luz eléctrica sólo la tienen los padres capuchinos en su casa de Sibundoy [...]. Resumiendo: la impresión que tengo de los indios de Sibundoy es de una profunda lástima.²⁵⁷

Este documento fue condenado por los misioneros del Putumayo pero, por estar escrito por un eclesiástico imparcial y publicado en el órgano oficial de la curia metropolitana de Bogotá, es necesario tenerlo en cuenta aunque se concluya que no era muy brillante el estado de las parcialidades cuando, en febrero de 1946, sorprendió la muerte a fray Gaspar Monconill de Pillen. En cambio, las condiciones imperantes eran bastante favorables a la Misión cuando asumió el solio vicarial fray Plácido Crous de Calella: ya las haciendas capuchinas de Sibundoy les habían sido legalmente adjudicadas y se iniciaba un nuevo periodo de gobiernos Conservadores, conocidos como “las dictaduras”. Este cambio fue especialmente bien visto por la Misión para la cual las críticas subsistentes contra la comunidad (se rumoraba el envío de decenas de millones de pesos a España como contribución a los gastos de guerra y de reconstrucción española del régimen franquista) se debían al ambiente “liberal” o “comunista” nacido del régimen anterior.²⁵⁸

257 Presbítero J. Arango. “El capellán de la Policía Nacional visita las regiones del Putumayo”. *El Catolicismo*. No. 119. 1945, 16 de febrero. Bogotá.

258 A pesar de los beneficios recibidos del régimen caído la Misión capuchina se volvió contra el partido que la había sostenido y lo condenó con frases como estas: “Deben tener en cuenta los

Bajo estos favorables auspicios se inició la administración apostólica de fray Plácido, cuya primera preocupación fue impulsar la creación de algunas cooperativas agrarias a fin de amortiguar los desastrosos efectos producidos en las parcialidades por el minifundio y la desposesión predial a que habían sido sometidas²⁵⁹, con tan poca fortuna como el seminario que, una vez clausurado, se empleó como internado de alumnos varones. En cambio, el establecimiento de una flota de transporte misional de doce camiones, para trasladar al interior la producción ganadera de la Misión, constituyó un gran éxito económico.

Por lo demás, fray Marceliano de Vilafranca no permanecía inactivo. Terminada su tarea de reformador agrario se dedicó, con igual entusiasmo, a la construcción de edificios misionales “en serio”, contando con la invaluable ayuda del Estado y las feligresías. Gracias a su actividad el vicariato pudo contar con modernos conventos en Sibundoy, San Francisco y Florencia al llegar el medio siglo y con iglesias y casas parroquiales en El Encano, Santiago, San Francisco y Puerto Asís.²⁶⁰

Igualmente notoria fue la expansión de la educación pública en el quinquenio 1946-1951: se construyeron y pusieron en funcionamiento internados para niñas en Puerto Asís y Puerto Leguízamo y se establecieron escuelas de diferentes tipos en la parte explorada del territorio, administración que corrió a cargo de los nuevos grupos de religiosos importados, uno de Hermanos de las Escuelas Cristianas, otro de Siervas del Santísimo, otro de Hermanas Vicentinas, dos de Franciscanos y tres de María Inmaculada²⁶¹; incremento eclesiástico manifiesto en la pujanza de la Misión Capuchina, la cual ya tenía bajo su égida diecisiete comunidades religiosas que la hizo proclamar con orgullo: “la vida religiosa se manifestaba en magníficas iglesias, frecuencia de sacramentos, asociaciones piadosas y con varias vocaciones religiosas y sacerdotales”, aunque estas últimas no eran indígenas.²⁶² No obstante, al cumplir su cincuentenario la Misión catalana solo se había enriquecido con un misionero criollo, el nariñense fray Mateo de Pupiales, educado en el seminario del Huila.

venerables sacerdotes que el problema actual más grave de Colombia no está, precisamente, en el pequeño número de adherentes al partido comunista sino en la inmensa masa que todavía se llama Liberal pero que está completamente influenciada por ideas y jefes comunistas” (fray Plácido Crous de Calella. *Boletín Católico*. No. 135. Mayo de 1949, p. 3).

259 Sobre la labor de esas cooperativas solo existen datos aislados en Vilafranca (1946).

260 *Boletín Católico*. No. 201-202. Diciembre de 1954, p. 28. Sibundoy.

261 De acuerdo con las estadísticas misionales en 1933 había 65 escuelas y 2700 alumnos inscritos y en 1951, 102 escuelas y 7580 alumnos.

262 La actividad sacramental de los doctrineros capuchinos estaba rígidamente programada. Dos de los requisitos impuestos eran: “Cuando el enfermo está grave. Si es adulto llamar al padre para que lo administre [...] los que no tienen uso de razón no necesitan al sacerdote. Por lo tanto no hay que molestarle. Si el enfermo no está grave. No llamar al sacerdote a no ser que el enfermo este en el pueblo, cercano a la parroquia, y quiera comulgar en un primer viernes de mes porque lo está practicando” (*Boletín Católico*. No. 130-131. Diciembre de 1948 - enero de 1949, p. 12).

III

El CILEAC, en cambio, sostenido por el entusiasmo de fray Marcelino y la financiación estatal y privada, alcanzó su plenitud en la década de los años 1940, convirtiéndose en la más citada realización cultural, según la literatura misional. Resumamos, entonces, su actividad. En primer término se destacó la labor de su fundador: (a) “clasificación de 90 dialectos indígenas”; (b) decenas de artículos y monografías, de mayor o menor valor, presentadas en seminarios y congresos internacionales; (c) la labor de divulgación de fray Marcelino en los innumerables congresos internacionales donde representó al país (solo entre junio de 1948 y septiembre de 1949 asistió a diez) y en las decenas de entidades a las que se vinculó en su corta vida, sobre las que no existe unanimidad. Algunas fuentes misionales aseguraron que “fue miembro de 33 academias e instituciones científicas de todo el mundo y colaborador de 53 más”²⁶³; la revista de su hermano, en cambio, redujo esas cifras a 21 y 39, respectivamente²⁶⁴, variación sin importancia para los misioneros e indígenas de Sibundoy, quienes cultivan en su honor la fama de sabio y canto que le atribuyeron los panegiristas a su muerte.

En segundo lugar, pero siempre ligada a la actividad del fundador, están las manifestaciones de la institución: (a) la publicación de cinco ejemplares de la revista *Amazonía Colombiana Americanista* en las cuales, infortunadamente, se confunden documentos de interés con exhaustivos escritos apologéticos sobre la Misión²⁶⁵; y (b) la constitución de un archivo bibliográfico, de clasificación de “ciencias americanistas”, cuya envergadura resulta difícil de precisar ya que se mencionan, indistintamente, diez, sesenta, ochenta, noventa y hasta cien mil fichas, siendo igualmente desconocida su importancia dado el secreto en que se mantiene²⁶⁶, secreto guardado hasta el melancólico epílogo de esa experiencia de vincular los estudios indigenistas a la labor misional, cuando el CILEAC sufrió su primer golpe con la muerte del fundador. El segundo y definitivo corrió a cargo de su hermano Marceliano.

El insucoso ocurrió así: transcurrido un año de la muerte de fray Marceliano el padre de Vilafranca obtuvo la tramitación y aprobación de una ley de honores al difunto en la cual se dispuso una designación de \$ 36000 anuales destinados al “sostenimiento y enriquecimiento de la Biblioteca, del Archivo, y del Museo Americanísticos [,] a la regular

263 Estas cifras aparecieron en 27 notas necrológicas publicadas en diarios y revistas de Colombia y el extranjero con ocasión de su deceso muchas firmadas por misioneros capuchinos (*Amazonía Colombiana Americanista*. 5: 167-209. 1953).

264 *Mirador Amazónico*. 1: 14. 1953.

265 El primer número fue dedicado a la celebración de las bodas de plata sacerdotales de fray Gaspar de Pinell; en él se incluyeron datos biográficos, programas de celebraciones escolares, poemas en honor al vicario apostólico y los mensajes recibidos por el prelado desde todos los rincones del país. Más de las dos terceras partes del segundo volumen fueron consagradas a la descripción de la labor capuchina en el oriente y a rechazar las viejas críticas a que había dado lugar.

266 *Amazonía Colombiana Americanista*. 5: 167-209. 1953.

publicación de la Revista Amazonía [y] a la remuneración de los empleados necesarios para el debido funcionamiento del CILEAC”; estipulándose que tal suma debería ser pagada, personalmente, a fray Marceliano “como delegatario del misionero fallecido”. Asegurado el auxilio el delegatario adoptó una determinación insólita: el traslado de lo mejor de la biblioteca en cuestión a Cataluña y lo que quedó a Bogotá, futura sede de la institución.

Como es de suponer el desmembramiento de los haberes del Centro y su erradicación del ámbito misional no podían dar buenos frutos. De ahí que los únicos trabajos que hayan visto la luz desde 1951 (en 17 años) sean un número de la revista *Amazonía Colombiana Americanista* y un “censo indo-lingüístico de Colombia”, obra póstuma del padre de Castellví. Esta pobreza académica fue agravada porque los pocos materiales que permanecen en Colombia no constituyen ningún aporte para los investigadores: el misionero delegatario los considera su propiedad privada y hace imposible o extremadamente difícil su consulta.²⁶⁷

Posterior, y esporádicamente, fray Marceliano habría de encargar a extranjeros de buena voluntad la reclasificación de la abandonada documentación supérstite. Pero la biblioteca y el museo son prácticamente inexistentes. Así, en la actualidad, no obstante los auxilios vertidos por el Estado, los restos de lo que fuera el CILEAC reposan desordenados en la buhardilla de la residencia y representación que mantiene en Bogotá la prefectura apostólica de Leticia.

IV

Entre tanto, en el vicariato suroriental se acentuaba el cambio producido por la colonización. No en vano habían entrado en servicio las carreteras que unían al interior del país con Florencia y Puerto Asís: el flujo inmigratorio aumentaba, los ríos eran surcados por toda clase de embarcaciones motorizadas, se habían abierto campos de aterrizaje y la producción pecuaria crecía aceleradamente. Este agigantamiento hacía insuficiente la labor apostólica de los capuchinos. De ahí el alivio con el cual recibiera el prelado de Calella la subdivisión del vicariato decretada por el Vaticano en 1951.

Esta operación convirtió la intendencia del Caquetá en vicariato de Florencia y la Comisaría del Amazonas en prefectura apostólica de Leticia; el primero fue entregado a misioneros italianos y la segunda a un personaje bien conocido del lector: fray Marceliano Canyes, antes de Vilafranca. A fray Plácido Crous y sus operarios evangélicos

267 Estos impedimentos se tornaron especialmente fuertes desde 1963 con motivo de la publicación de la monografía *Problemas sociales de los arhuacos*, en la cual el historiador Juan Friede puso de relieve algunas de las irregularidades y desaciertos de la Misión capuchina de Valledupar. Esta publicación mereció la correspondiente refutación capuchina en carta abierta dirigida a las autoridades nacionales y fue el motivo, desde entonces, del antagonismo capuchino contra los investigadores científicos.

quedo la región predilecta de la Misión: el Alto Putumayo y el suroriente o 'bota' del departamento del Cauca, que tornaron el simbólico nombre de vicariato de Sibundoy. Desembarazada la Misión catalana de los territorios más alejados pudo dedicar mayor atención a los que consideraba sus problemas apostólicos:

En ese periodo la Misión tuvo que defenderse de la penetración y ataques del protestantismo, que amenazaba minar los fundamentos de la religión y de la nacionalidad en algunos sectores del territorio. Frente a él hizo valer los derechos de la Iglesia, sobre todo en el campo de la educación, de acuerdo con el Gobierno Nacional.²⁶⁸

Este punto requiere una explicación mínima. Por los años que corrían Colombia estaba sumida en el enfrentamiento armado conocido con el neologismo de 'la violencia', una de cuyas características, o concomitancias, fue la persecución de las iglesias protestantes del país. En esta actividad tomaron parte numerosos eclesiásticos, respaldándose siempre en derechos reales o supuestos conferidos a la Iglesia Católica por el Estado. Este respaldo no tenía fundamento legal entonces pero habría de tenerlo a partir de septiembre de 1953 con base en la interpretación que se dice al Convenio de Misiones prolongado, otra vez, por 25 años. De acuerdo con ella el Ministro de Gobierno expidió cinco circulares y un folleto informando a las autoridades regionales sobre la prohibición de todo culto y/o proselitismo público de personas acatólicas en Colombia; más aún, se dispuso que en los territorios de Misiones del país es inadmisible la presencia de pastores o misioneros de religiones diferentes de la Iglesia Católica (Pabón 1956). Las consecuencias de esta defensa oficial del monopolio misional católico se dejaron sentir con rapidez. Así las describió el embajador norteamericano John Cabott Lodge:

Desde hace cerca de un siglo han existido en Colombia iglesias y escuelas protestantes muchas de ellas con afiliación en los Estados Unidos. Hasta 1948 tuvieron pocas dificultades con las autoridades o los individuos colombianos. Aproximadamente a partir de esa fecha esos establecimientos y sus actividades fueron crecientemente objeto de violencia –a veces, pero no siempre, en regiones en que predominaba la violencia política– y a consecuencia de ello muchos fueron cerrados. Bajo la dictadura, por órdenes del gobierno expedidas entre 1953 y 1956, muchas más escuelas e iglesias protestantes fueron cerradas en extensas zonas del territorio nacional. Las constancias que hay en la Embajada indican que más de 100 iglesias y capillas y unas 150 escuelas –muchas de ellas pequeñas– fueron cerradas por la violencia y por medidas gubernamentales subsiguientes [...]. La mayoría de las iglesias y escuelas cerradas están en los Territorios de Misiones.²⁶⁹

268 La documentación presentada al gobierno nacional fue publicada en *Mirador Amazónico*. 1: 9-14.

269 *La Calle*. No. 63. 12 de diciembre de 1958. Bogotá.

Pero como en el territorio vicarial no se conoció la violencia la lucha capuchina contra “la penetración y ataque del protestantismo” se produjo, exclusivamente, por la razón aducida por los doctrineros: la determinación inquebrantable de llevar a las últimas consecuencias el radicalismo religioso heredado de sus mayores.

V

Pero no solo los protestantes sufrieron las medidas gubernamentales de 1953. También fueron afectados los putumeños, en general, al ser anexada la Comisaría al departamento de Nariño; los kamentsás vieron extinguir su “resguardo de arriba”. ¿Hubo alguna relación entre estos dos hechos? Este es un punto difícil de dilucidar pero dos meses después de realizar los nariñenses su semisecular aspiración de anexión llegó a Sibundoy una comisión ministerial para estudiar el problema de tierras allí planteado, dictaminando que no habiendo producido el resguardo existente “los efectos que se perseguían” se procediese a parcelarlo “con el propósito de buscar soluciones que permitan dar a los indígenas una mayor estabilidad económica y facilitarles los medios para levantar su nivel de vida”, recomendación respaldada en la suposición de que el estado de miseria predominante entre los kamentsás se debía: (a) a la reducida superficie cultivada, no obstante tener allí sementeras 400 familias; y (b) “al uso restringido de la tierra –usufructo– que les impedía la constitución de hipotecas u otras formas de obtener créditos comerciales para agrandar y mejorar sus explotaciones”.

No obstante, del análisis de estas y demás razones expuestas en el informe rendido por la comisión se desprenden ligerezas en la apreciación de los hechos: no parece lógica la propuesta de crear minifundios en semejante región, ya que si los indígenas se habían concentrado a explotar las partes más aptas del resguardo se servían del resto como mejor podían, en forma comunal. Tampoco parece acertada la proposición de crear a los indios semejante problema para entrar, luego, a buscar soluciones complementarias; y menos se podía deducir que el sistema de resguardo fuese la causa del poco aprovechamiento de la tierra.

En cambio, existían otros factores que la comisión ignoró: (a) el hecho físico de estar constituido, en su mayor parte, por “montaña inaccesible”, la falta de herramientas apropiadas para adecuarla, el problema de la superproducción agrícola tradicional y la carencia de semillas para ensayar nuevos cultivos; (b) que ninguna institución crediticia estaría dispuesta a facilitar a los nuevos propietarios dineros para invertir en semejantes condiciones, aunque se les otorgasen parcelas; (c) el estado de inferioridad en que se encontraban los indígenas frente a los colonos por la forma como el cuasipárroco del lugar había entregado la explotación forestal del resguardo a los blancos, limitando así la mejor y más inmediata posibilidad económica de los naturales²⁷⁰; (d) las solicitudes

270 En el informe se lee “La explotación de las maderas se realiza en la actualidad por medio de contratos de aserrío celebrados por el presidente del cabildo, reverendo Padre Capuchino

que formuló la parcialidad para que se les suministrasen conjuntamente semillas, drogas para sus animales, herramientas, máquinas para desgranar el maíz y moler la caña y los servicios de un veterinario y un agrónomo indicaban, claramente, su deseo de permanecer bajo el régimen semicomunitario; (e) la forma ilegal como se procedió a disponer su parcelación, ya que solo una minoría de indios apoyó la idea; y (f) porque en el mismo informe se reconoce que la reserva nacional decreta en 1939 en las sierras planas “estaba ocupada en gran parte con anterioridad a su creación”, no quedando disponible para adjudicarlo a los indígenas sin tierra sino 900 hectáreas en la ciénaga.

Pero se impuso la política de extinguir los resguardos. Tres semanas después de rendido el informe se ordenó la parcelación.²⁷¹ Como era de preverse esa medida constituyó un auténtico fracaso. Se acentuaron las vejaciones contra los indígenas a tal punto que, ante su clamor incesante, el gobierno ideó un paliativo. Dictó el Decreto 1414 de 1955, transformando la reserva en resguardo para que las tierras que no estuviesen tituladas fueran ocupadas, únicamente, por los nativos pero, como sabemos, la mayor parte de la zona plana comprendía las haciendas de la Misión, de colonos grandes y chicos, de militares y de los indígenas favorecidos por la “reforma agraria” capuchina. Estas propiedades, en muchos casos, ya habían sido adjudicadas por el Ministerio de Agricultura en calidad de baldíos y habrían de continuar siéndolo hasta los últimos años.²⁷² Así, la determinación no podía constituir una solución para los desposeídos indígenas pero, en cambio, dio oportunidad a los picapleitos del valle para inducirles a entablar litigios contra los ocupantes de lo que una vez habían sido sus predios ancestrales; estos procesos empobrecían, cada día más, a los esperanzados reclamantes.

VI

La carencia de datos discriminados nos ha impedido, hasta el momento, ocuparnos de dos factores importantes en la evolución del valle de Sibundoy: la magnitud de la población blanca y el desarrollo económico global operado en la región. Sabemos, eso sí, que a mediados del siglo XX más de la cuarta parte de los habitantes está formada por criollos minifundistas o pequeños propietarios, siendo muy pocos los establecidos entre los ingas de Santiago y San Andrés, y que los poseedores de más

Fray Lucas de Batet, con aserradores blancos [...]. Los dineros recolectados como producto de las ventas de ellas se encuentran en la actualidad bajo la custodia del Padre Lucas”. La suma ascendía a \$2094, reservada por los sibundoyes para la construcción de una casa para el cabildo del pueblo.

271 Resolución 37 del Ministerio de Agricultura. 12 de enero de 1954.

272 Esta irregularidad no es nueva. El 18 de abril de 1959 Benjamín Pineda Gómez, miembro de la comisión de baldíos destacada en el valle de Sibundoy, registró a título de ejemplo seis adjudicaciones hechas en 1928 y otras tantas después de la constitución de la reserva nacional (Archivo del Ministerio de Gobierno).

de cincuenta hectáreas, quienes apenas llegaban a tres docenas, aprovechaban el bajísimo costo de la mano de obra para desecar más y más tierras, que pronto se convertían en potreros. Esta actividad ya no producía roces con los doctrineros.²⁷³

Este avanzado estado de colonización se incrementó a partir de 1950 cuando nuevos inmigrantes entraron al valle, estableciéndose en las montañas circundantes para instalar ganaderías, actividad impulsada por el gobierno al establecer en la región una estación de monta. A partir de entonces fue tan notorio el incremento pecuario que, en 1954, una gran empresa de alimentos lácteos consideró la posibilidad de aprovechar este renglón de producción. Pero si los estudios de CICOLAC y los agrónomos nariñenses demostraron que aún no era tiempo de plasmar un plan de gran envergadura dejaron, en cambio, algunos datos de valor: (a) la población vacuna ascendía a 14 000 cabezas, pertenecientes en su casi totalidad a los blancos, predominando la explotación de la carne; (b) el principal productor de leche era la Misión, con el 20% que transformaba en mantequilla y queso, destinando el suero a la cría de cerdos; (c) el consumo de leche en todo el valle apenas llegaba a 800 litros diarios, no obstante superar en varios miles la cifra de familias indígenas en él existentes; (d) “las condiciones angustiosas de 500 familias de indígenas debido a la falta de tierras con que cuentan”; y (e) la necesidad de construir un sistema de control de inundaciones.²⁷⁴

Este interés por el valle hizo que, meses después, los grandes propietarios se comprometieran ante la Gobernación de Nariño a cubrir los gastos de un proyecto de desecación que no se llevó a cabo. Mas no por eso la expansión ganadera se detuvo; por el contrario, continuó ampliándose a un ritmo de mil reses anuales y, posteriormente, a otro mayor. Este fenómeno fue favorecido a partir de 1956 con la instalación en Sibundoy de una agenda de la Caja de Crédito Agrario. Además, hicieron su aparición otros dos factores de cambio: Walter Kraus, aprovechando las características semipantanosas de las haciendas que había formado en el valle, introdujo la explotación de la menta y obtuvo tan buenos resultados que termina creando una empresa capaz de producir gran parte del aceite requerido por la industria nacional. Además, la Texas Petroleum Company inició en el Bajo Putumayo, en las cercanías de Puerto Asís, una serie de exploraciones que, al culminar con el descubrimiento del oro negro, atrajeron al Putumayo y al valle oleadas de nuevos inmigrantes.

273 En 1945 fray Marceliano consideraba que el anciano general Joaquín Escandón, colono del lugar, había cambiado de opinión sobre la labor de la Misión capuchina en el Putumayo pero el único argumento que aportaba como prueba de tal variación era el telegrama de felicitación que había enviado a fray Gaspar con motivo de sus bodas de plata sacerdotales (Vilafranca 1946: 23. *Amazonía Colombiana Americanista*. 1: 94).

274 Datos tomados del informe rendido por la dirección de CICOLAC en Bogotá al gerente general en Estados Unidos y de las conclusiones del Congreso de agrónomos reunido en Pasto, ambos en abril de 1954.

Estos cambios conspiraban contra el dominio de Nariño sobre el territorio porque la sociedad surgida de la continua transformación del hábitat putumayense no apreciaba la dependencia de Pasto y, en 1957, aprovechando la caída de la dictadura militar, obtuvo la reimplantación del sistema comisarial. Los nariñenses, sin embargo, no perdieron la esperanza de volver a recuperar aquellas regiones: en noviembre de 1966 la Asamblea Departamental aprobaría otra ordenanza en el mismo sentido.

VII

El restablecimiento del régimen democrático trajo otros cambios en los temas ligados a nuestra investigación. En primer lugar, desapareció la tolerancia o contribución gubernamental a la persecución de las minorías acatólicas cuyas consecuencias habían dejado un triste saldo en el país y un lamentable descredito en el exterior; sin embargo, el mal estaba arraigado en tal forma que, con posterioridad a 1957, se clausuraron algunas escuelas protestantes, “especialmente en el Putumayo”, afirmaría el Procurador General de la Nación al entrar a condenar por inconstitucional el Convenio de Misiones firmado cuatro años atrás, como veremos más adelante. El segundo efecto del cambio de régimen operado fue la aprobación de la Ley 81 de 1958 que reafirmó las normas protectoras de resguardos, suspendió su parcelación indiscriminada, ordenó la elección democrática de los cabildos y creó “secciones de negocios de indios” dependientes del Ministerio de Agricultura, oficinas encargadas de poner en vigencia la nueva política indigenista, cuya acción estuvo limitada por su categoría subalterna y la falta de recursos económicos.

Entre tanto, en el valle el veterano misionero Bartolomé de Igualada, convertido en administrador de bienes misionales, daba la medida de su fuerte personalidad, aunque en forma diferente a la de sus predecesores. De una parte, como heredero del enorme poder que le confería su doble calidad de cuasipárroco de Sibundoy y presidente del cabildo de indígenas no vacilaba en mantener el orden público y moral de la parcialidad mediante la vigilancia cotidiana del “comportamiento íntimo” de los indígenas; supervisaba, además, la aplicación de veinte a cincuenta azotes a los nativos desobedientes, mal avenidos con sus cónyuges o fornicadores, a quienes casaba después de la azotaina. En suma, regía el destino de los kamentsás, quienes no podían ausentarse del valle sin su consentimiento.²⁷⁵

Sin embargo, fray Bartolomé atenuaba estos procedimientos ejercidos en toda la Misión con cierta deferencia hacia algunos elementos culturales aborígenes –principalmente el uso de plantas medicinales, de tanta tradición entre ellos– que había aprendido a apreciar a lo largo de su carrera y con la sabia prestación de pequeños servicios a los

275 Datos recogidos por el autor entre los indios de la región, refrendados por Bolívar Córdoba, abogado jefe de la comisión de resguardos de Nariño, por entonces con jurisdicción sobre el Putumayo.

indígenas más dóciles o necesitados. Esta actitud le valió el más amplio acatamiento de que hubiera gozado doctrinero alguno entre los nativos del valle.²⁷⁶ A esta actividad el misionero catalán sumó la atención a la amplia red de edificaciones misionales y gubernamentales puestas a su cuidado (iglesias, conventos, dispensarios, colegios y escuelas) que continuaban constituyendo parte primordial de la actividad económica del Putumayo. Como administrador de las haciendas misionales impulsó el desarrollo pecuario de las tierras de la Misión.

No es de extrañar, entonces, que su presencia, en brioso corcel y precedido a veces por dos indios y una jauría, se hiciera familiar a los habitantes del valle.²⁷⁷ Ellos lo recuerdan inspeccionando obras, impulsando a los indígenas aparceros o peones o disponiendo la venta de los centenares de vacunos y porcinos semestralmente remitidos a los mercados del interior del país. Tal era el diario transcurrir de la Misión en el valle de Sibundoy al llegar 1960, cuando las magras funciones indigenistas del Ministerio de Agricultura pasaron a la nueva División de Asuntos Indígenas del Ministerio de Gobierno. Esta nueva entidad gubernamental fue encomendada al etnólogo Gregorio Hernández de Alba por el Decreto 1634 de 1960.

Bien puede imaginar el lector el obstáculo que para la citada división ministerial significaban los factores de poder imperantes en el territorio vicarial del Putumayo. Pero existía otra dramática realidad, la drástica disminución operada en la población indígena en los últimos veinte años, que se resumía así: mientras los criollos y colonos de la Comisaría llegaban a 32250 personas los aborígenes quedaban reducidos a 8250 divididos en 5425 ingas y 2125 kamentsás, 350 sionas, 290 cofanes y 20 huitotos en el piedemonte andino.²⁷⁸ Estas cifras parecen mostrar cómo el mayor desarrollo cultural de los primeros podría considerarse como uno de los factores que les había ayudado a defenderse de la invasión y dominación 'blanca' en contraste con la rápida desaparición de las grandes tribus selváticas y rebeldes. Así llegó la década de 1960 al vicariato de Sibundoy.

276 Informes proporcionados por indígenas, incluyendo un curaca, y confirmados por la investigadora venezolana Haydée Seijas, quien estudió durante dos años la demografía y medicina indígenas.

277 Así lo conoció el botánico Jesús Idrobo, miembro del Instituto de Ciencias Naturales de la Universidad Nacional de Colombia.

278 Cifras tomadas del censo de población de 1959. No. 20-21. Septiembre de 1960. Bogotá.

Frente a frente

La Misión desconfía de la acción social de gobierno por las tristes experiencias de todos los días.

Fray Plácido Crous, vicario apostólico, 1961.

si nos tienen confianza que nos apoyen y con gusto trabajaremos para el bien de la patria y de los indígenas; y si no nos tienen confianza, que nos saquen.

Fray Bartolomé de Igualada, 1966.

Como ha podido apreciar el lector hasta despuntar el decenio de 1960 eran relativamente pocos, e inconexos, los conocimientos del Estado sobre la realidad político-social del Putumayo. Esta situación planteaba una seria dificultad a la recién creada División de Asuntos Indígenas –DAI-. Pero la intervención del Ministerio de Gobierno en favor de los indígenas no vino sola. Las investigaciones realizadas sacaron a la luz las maltreras funciones de otros ramos de la administración en el vicariato de Sibundoy y las dificultades del Estado para imponer su autoridad en los territorios de misiones. Así, las medidas adoptadas por los organismos públicos para variar esta situación no podían dar más que un fruto: el enfrentamiento de los criterios estatal y misional en los aspectos indigenista, educativo y agrario. La evolución de este fenómeno es el tema de este capítulo.

I

El primer roce entre la DAI y la Misión capuchina se originó en un episodio menor: la protección que la primera impartió, en 1960, a una antiquísima servidumbre de paso detentada por los indígenas a través de una de las grandes propiedades vendidas por los doctrineros. El propietario, molesto con la intervención oficial, procedió a acusar de “abuso de autoridad” al director de la DAI, quien, para defenderse, solicitó al administrador de los bienes misionales la copia de la negociación donde constaba la existencia de tal servidumbre. Para sorpresa del funcionario fray Bartolomé de Igualada

alegó no poseerla ni saber en qué notaría descansaba²⁷⁹, esta falta de cooperación con el nuevo organismo estatal dejaba entrever futuros desarrollos.

Este episodio demuestra cómo la problemática en torno a la tenencia de la tierra en el valle no había variado: los pleitos por diferentes causas se sucedían sin cesar, agravados, según ingas y kamentsás, por el favoritismo de algunos funcionarios hacia los poderosos:

En el lapso que viene corriendo del año 1954 a la fecha somos perseguidos por mañosos latifundistas [...] han venido varias comisiones del Ministerio de Agricultura a hacer revisiones y recreaciones de títulos pero esa acción ha quedado inoperante por cuanto los expresados latifundistas, valiéndose de asnadas y falsedades, han desviado el buen propósito de dichas comisiones.²⁸⁰

Esta aseveración disentía, en cuanto a las causas, del informe rendido un mes antes por un funcionario, según el cual:

En el valle de Sibundoy se viene presentando un problema muy grave, con la intervención directa del señor Obispo de la Misión, prohibiendo a los indígenas la titulación de las tierras, obstaculizando la labor de la Comisión, ya que les hacen creer que viene en perjuicio de sus intereses y que el Gobierno persigue con esta medida el aumento de los impuestos.²⁸¹

¿Existía algún motivo que justificara esta oposición de los capuchinos a tan incipiente actuación oficial en el Putumayo? Hasta 1960 ninguno, pero en el primer semestre de 1961, cuando en Colombia se discute arduamente el tema de la reforma agraria, se abrió la polémica sobre los cabildos que, resumida cronológicamente, se desarrolló así: el Ministerio de Gobierno descubrió que la partida presupuestal para sueldos de cabildantes y alguaciles, vigente excepcionalmente en Caquetá y Putumayo desde los tiempos del Gran Cruzado, llegaba diezmada, cuando llegaba, a manos de los presuntos beneficiarios.²⁸² Para subsanar esa anomalía dispuso que se empleara esa suma “para obsequiar a los indios drogas, herramientas de trabajo, semillas, abonos y cosas similares que beneficiaran a mayor número de personas”, distribución que correría a cargo de la DAI. Al enterarse de tal disposición el prelado de Sibundoy se dirigió al Ministro diciendo que “las consecuencias de esas medidas serían desconcertantes

279 Carta de fray B. de Igualada. 3 de julio de 1960. Archivo del Ministerio de Gobierno.

280 Memorial al Ministro de Agricultura. 4 de diciembre de 1961. Archivo del Ministerio de Gobierno.

281 ‘Informe del jefe de la Comisión de Colonización y Baldíos’. Noviembre de 1961. Mocoa. Archivo del Ministerio de Gobierno.

282 En el Archivo del Ministerio de Gobierno existen comunicaciones en las cuales los gobernadores indígenas se quejan de no haber recibido, o solo parcialmente, sus sueldos durante muchos años. El gobernador de Sibundoy añadió al padre Lino Rampón (1962: 35) que “los misioneros nada hicieron para que recibiéramos el sueldo”.

para los indígenas, que se podían desorganizar".²⁸³ El ministro, en cambio y aunque de filiación Conservadora, insistió en la conveniencia de su determinación, recibiendo por ello una tajante contestación de fray Plácido: "Los indígenas se han dado cuenta de que el Ministerio no mira con buenos ojos a los Cabildos".²⁸⁴ Durante los meses siguientes cada parte sostuvo su punto de vista pero en septiembre fray Bartolomé de Igualada endureció, bruscamente, el tono de sus mensajes al Ministerio:

Se ha dicho que los indígenas están como a las órdenes del misionero y que el gobierno quiere iniciar nuevos métodos, etc. y yo digo, ¿por qué destruir una organización buena? Mil ventajas trae la sobrevigilancia del misionero. Y este, con los Cabildos, trabajamos para la patria [...]. Aunque den a los indios herramientas y semillas no resolverán el problema de desorganización que ya se ha creado.²⁸⁵

Esta actitud fue secundada por el jefe de la Misión, quien arguyó:

La mentalidad de la División de Territorios Nacionales es de desafecto a la Iglesia por encontrarse estorbada por la actuación de la Iglesia en el campo de la educación pública y del régimen de indígenas [...]. La Misión desconfía de la acción social del gobierno por las tristes experiencias de todos los días.²⁸⁶

En esta forma los misioneros advertían al Estado que no estaban dispuestos a aceptar ninguna reforma en el estatus por ellos impuesto en su territorio.

Ante la situación planteada el director de la DAI contrató, en noviembre de 1961, al sacerdote salesiano Lino Rampón, representante de las misiones católicas en el Instituto Indigenista Colombiano, para que estudiara el conflicto. El padre Rampón (1962) cumplió su cometido y dejó constancia del interés defendido por la Misión al propender por la continuidad del régimen que estableciera en 1914 fray Fidel de Montclar:

Hay un punto en que la actividad misional y la civil se juntan: los cabildos. Ellos son la *longamanus* de la Iglesia para mantener la organización moral y religiosa sobre los indígenas. De allí se explica que apenas el gobierno puso mano en un elemento de esa institución, la remuneración de los cabildos, se haya levantado el Obispo para defenderla (Rampón 1962: 62).

También pudo verificar el sacerdote cómo en este diferendo los indígenas apoyaban a los misioneros tanto para preservar la costumbre de someterse al fallo de sus propias

283 Carta de fray P. Crous. 10 de mayo de 1961. Archivo del Ministerio de Gobierno.

284 Intercambio de misivas. Mayo-junio de 1961. Archivo del Ministerio de Gobierno.

285 Fray B. de Igualada. Sibundoy, Colombia. 30 de septiembre de 1962. Archivo del Ministerio de Gobierno.

286 Transcripciones del informe del padre Lino Rampón (1962).

autoridades, aunque estuvieran mediatizadas por los misioneros, como para salvar la mísera remuneración recibida por los guardianes del orden y moralidad nocturnos, impuestos por los capuchinos. Este aspecto del problema fue presentado por el entonces gobernador de Sibundoy en esta frase: “Mi gente sufre porque el trabajo es de noche”.²⁸⁷

Mirado desde el ángulo gubernamental el problema planteado no existía porque (a) el Estado no podía cohonestar tan visible violación de los derechos individuales, así fuese con el noble propósito de “mantener la organización moral y religiosa sobre los indígenas”; (b) no existía el propósito de extirpar los cabildos sino de reimplantar su elección democrática, suprimida por fray Fidel, como lo tenía establecido la Ley 89 de 1890 y lo había refrendado la Ley 81 de 1958; y (c) se daba por cierta la afirmación del vicario apostólico en el sentido de que “60 años de apostolado social deben haber dejado huellas de civilización en el alma indígena”.²⁸⁸ Basado en tales consideraciones el Ministerio sostuvo su decisión, no obstante haber manifestado los misioneros catalanes su intención de remunerar, personalmente, a los miembros de su longamanus.

Resumiendo, el padre Rampón dio la razón a los misioneros en la cuestión de los cabildos, exaltó sus realizaciones en el campo cultural y económico e hizo constar la adquisición legal de su patrimonio; sin embargo, añadió algunas observaciones:

No les parece justo [a las misioneras de la Madre Laura] que no se tome en cuenta el grado de instrucción real de los niños para despedirlos de la escuela, en lugar de limitarse a la edad. Pues a los 14 años se les da la papeleta de soltería, lo cual equivale a su ingreso a la sociedad [...]. La Misión Católica en el Putumayo no hace acción social integral sino esporádicamente y en fuerza de sus necesidades. Este es un campo virgen donde pueden lucirse los primeros que comprendan el valor, la acción social integral y lo exploten [...]. No sé si aquí también, como deplorablemente en otras misiones católicas, rija el principio: “El indio es una raza que ha de desaparecer” [...]. El blanco absorbe la mayor parte de la actividad del misionero [...]. La Misión tiene algo que ver con el asunto de los terrenos. Es innegable, y también su actividad económica [...]. Allí, en el salón de reuniones [del cabildo] llama la atención una cruz cubierta con papel rojo, blanco y verde y a sus pies una repisa con un azote. Delante de la cruz, y con ese azote, se aplica el castigo extremo de los latigazos a los indígenas culpables.

Luego de otras anotaciones semejantes terminó recomendando al gobierno la instalación de una comisión indigenista en el Putumayo. Estas apreciaciones fueron la causa de sus

287 El padre Rampón (1962: 45) no citó ninguna muestra de descontento de alguaciles y cabildantes por las tareas diurnas impuestas por los padres, como “controlar la asistencia a la escuela y a las funciones religiosas”.

288 Varias comunicaciones del director de la DAI, mayo-septiembre de 1961. Archivo del Ministerio de Gobierno.

posteriores sinsabores, desmentidos y condenaciones de la Misión catalana, retiro del Instituto Indigenista (al igual que el viejo general Escandón), una detención policial en otro vicariato capuchino y diferentes tropiezos que lo obligaron a abandonar el país.

El gobierno nacional, por su parte, más interesado que nunca, procedió a enviar al jefe de resguardos al vicariato para adelantar una triple gestión: establecer contacto directo con los indígenas (repartiéndoles los obsequios propuestos) y enterarse de los problemas que debería encarar la futura comisión indigenista. El funcionario cumplió su tarea y rindió un informe en el cual se destacan los apartes que transcribimos a continuación. Respecto al salesiano que visitara el territorio cuatro meses antes:

El padre Bartolomé se manifiesta indignado con el proceder insólito del padre Lino Rampón, de quien dice que es un masón con sotana al servido del jefe de la División de Asuntos Indígenas, que se atrevió a censurar públicamente la actitud de la Misión.

Referente a la cuestión de los cabildos:

Aquí el Padre Bartolomé manifiesta que el Gobierno tiene el deliberado propósito de distanciarse de la Misión. Como causas señala la suspensión de los sueldos de los cabildos [...] y ahora el reparto de los obsequios. Pues reclama que tales regalos deben ser entregados a la Misión para su distribución, pues sólo ella conoce el estado precario de algunas familias indígenas.

Sobre la anunciada instalación de la Comisión de Asistencia y Protección Indígenas –CAPI–:

El padre Bartolomé manifiesta que no cree en las Comisiones Indigenistas orientadas por México que no son otra cosa que organismos enemigos de la Iglesia a cuya cabeza está en Colombia el comunista Gregorio Hernández de Alba y su grupo que lo asesora. Que tiene fe en que el Ministro actual, católico por excelencia, pero que está asistido permanentemente por un grupo de masones, devuelva los sueldos a los cabildos y entregue a la Misión el dinero que se va a gastar en la inútil burocracia de la Comisión!

A propósito de la educación en el valle señaló que:

En Sibundoy asistía una sesión secreta realizada por el cabildo en la cual el gobernador y el alcalde mayor se quejaron de la educación en este lugar diciendo que en la normal no tienen cabida las niñas indígenas (hay una en todo el conglomerado); y que solicitan un internado para sus hijos, pues de

otra manera no pueden asistir a la escuela debido a las grandes distancias y riesgos que corren.²⁸⁹

Estas observaciones fueron complementadas con la verificación, a escala comisarial, de una asistencia escolar menor del 50% de los alumnos inscritos, la deserción generalizada de las aulas (solo 2 a 3% cursaban el cuarto y quinto año elemental) y la existencia de una virtual discriminación racial y otros abusos en internados y establecimientos de enseñanza media.²⁹⁰ Por lo demás, los temores de los misioneros sobre los efectos que podía desatar la presencia gubernamental en el valle no eran infundados. El funcionario regresó a Bogotá con un memorial en el cual se afirmaba:

Sabemos que en otras secciones del país, como en el caso de Nariño, La Guajira, y otras tantas, se han creado comisiones encargadas de amparar a los indígenas. La misma medida imploramos se tome en favor del Putumayo, en donde existe una población indígena con necesidades innumerables y con vivos deseos de superación y ánimo de integración a la vida civilizada. Creemos que una Comisión integrada por un abogado, un ingeniero y otros empleados que determine su oficina con fundamento en las leyes vigentes haría enorme papel en esta región en donde están ubicados verdaderos grupos indígenas que conservan su tradición, su lengua, sus creencias y sus costumbres.²⁹¹

No obstante, para inmediata tranquilidad del vicariato, la anunciada comisión indigenista tardaría dos años en instalarse.

II

En agosto y septiembre de 1962 acaecieron dos hechos que parecían preludiar el tan temido cambio esperado durante treinta y más años por los doctrineros

289 Jorge Enrique Osorio Silva. "Observación y análisis de los diversos aspectos indígenas en el Putumayo". Original dactilográfico. 20 de abril 1962. Archivo del Ministerio de Gobierno.

290 Como ejemplo de tales abusos citó el funcionario el siguiente acaecido en Puerto Asís: "Con airada indignación [Francisco Payoguaje] aseguró que a su hijita le había regalado cierto señor una muñeca en el internado y que al hacerlo se había tomado la fotografía del acto que luego fue publicada en un periódico [...] luego su hijita le había dicho: 'Papá, venga a reclamar la muñeca que me regalaron porque las Hermanas Misioneras me la quitaron'. Que al hacerlo, mostrando la prueba contenida en la publicación periodística, nada consiguió y sólo después vino a saber que la muñeca había sido vendida por las misioneras. Discúlpeseme esta disquisición pero quise sólo ilustrar con un ejemplo las muchas críticas y censuras que se hacen a este internado, lo mismo en materia de suministro de drogas y servicios".

291 Salvador Juajibioy y otros, memorial al director de la DAI. Sibundoy, Colombia. 25 de marzo de 1962. Archivo del Ministerio de Gobierno.

del Putumayo: el establecimiento de la inconstitucionalidad del Convenio de Misiones de 1953 y la determinación de la imprescriptibilidad del dominio de las parcialidades sobre sus resguardos. A la importancia intrínseca de estos hechos se sumó su sustentación por magistrados católicos y Conservadores de prestancia nacional. Andrés Holguín, Procurador General de la Nación, conceptuó sobre el Convenio de Misiones vigente que su legalidad es discutible porque al no limitarse a tratar del fomento de la evangelización en las ‘tribus bárbaras’ se convirtió en un verdadero tratado público, estando por ello sometido a la aprobación del Congreso Nacional. Este requisito previo no se cumplió.²⁹²

Los factores de inconstitucionalidad del Artículo 9 del convenio, señalados por Holguín y relacionados con la educación, son: (a) establecer “que en los territorios misionales la educación privada se orientará de conformidad con los dogmas y la moral de la religión católica, con lo cual viola la libertad de enseñanza garantizada por el Artículo 41 de la Constitución”; (b) conferir a los jefes de misiones “la función de dirigir y vigilar la educación, con lo cual viola el Artículo 41 de la Constitución que atribuye la inspección y vigilancia de los establecimientos docentes, públicos y privados, al Estado”; (e) facultar a los mismos prelados “para crear y trasladar escuelas públicas, hacer en ellas los nombramientos, promociones y remociones de maestros y señalamiento de sueldos, disposiciones todas ellas que no pueden ser delegadas por el gobierno”; y (d) estipular que “el traslado de escuelas y remoción de maestros no podrán ser improbados por la autoridad colombiana cuando obedezcan a motivos de orden religioso o moral, con lo cual se violan las normas constitucionales que dan tales facultades al Presidente de la República”. Lista de violaciones legales y constitucionales a la que el Procurador añadió que los privilegios de consulta y veto otorgados a los misioneros sobre los funcionarios del Estado son una “norma que viola ostensiblemente el artículo 120 de la Constitución”.

Después de analizar otros aspectos semejantes el Procurador concluyó que “Las disposiciones inconstitucionales e inconvenientes contenidas en el Convenio de 1953 hacen aconsejables que el gobierno tome las medidas adecuadas para obtener su revisión”.²⁹³ Esta clara condenación, que reflejaba el nivel alcanzado por la recuperación democrática del país, fue la causa de nuevas aprehensiones para los misioneros del

292 El Procurador General adujo lo siguiente: “El convenio de 1953 no se redujo al fomento de las misiones católicas en las tribus bárbaras: (a) porque abarca, aproximadamente, tres cuartas partes del país; (b) porque se extiende a cerca de un millón de habitantes residentes en los llamados Territorios Nacionales que, evidentemente, no pueden calificarse de ‘tribus bárbaras’; (c) porque se extendió a materias distintas del fomento de dichas misiones. En consecuencia, resulta discutible –al menos– que el convenio sobre misiones de 1953 esté vigente sin haber recibido la aprobación del Congreso”.

293 Andrés Holguín. ‘Informe rendido al presidente de la República, doctor Alberto Lleras Camargo por el Procurador General de la Nación’. Agosto de 1962. Archivo de la Procuraduría General de la Nación. Bogotá: Imprenta Nacional.

Putumayo. Pero la fuente de su poder no estaba en peligro: hasta el presente [1968] la recomendada revisión no se ha llevado a efecto.²⁹⁴

Hagamos, también, rápida referencia a la Corte Suprema de Justicia que se pronunció sobre la imprescriptibilidad del derecho de los indígenas sobre sus resguardos basada en la ponencia del magistrado José J. Gómez con motivo de un litigio promovido por un cabildo indígena de Nariño. Los aspectos claves de la sentencia de la Corte fueron: (a) el reconocimiento tradicional de las leyes colombianas a la “propiedad común y plena de los indios” sobre aquellas tierras, incluyendo las constituidas en cofradías misionales²⁹⁵; (b) la nulidad de cualquier derecho alegado por extraños a las parcialidades sobre porciones de resguardos detentados por compra, ocupación o cualquier otra modalidad jurídica, “de la misma manera que no puede existir [ninguna posesión] en el goce de un bien de uso público o de zonas destinadas por la Nación a fines específicos”; y (c) la imposibilidad de aducir sobre tierras resguardadas el derecho consagrado por la usucapión, adquisición de la propiedad de un inmueble después de veinte años de poseerlo de buena o mala fe.²⁹⁶ Así se reconoció el derecho inalienable de los indígenas sobre sus tierras, que exaltó la Corte en la siguiente forma:

ciertamente, es la de ahora una interpretación adecuada a la prudencia con que deben juzgarse los intereses fundamentales de masas humanas para con quienes la República tiene pendiente aún tremenda deuda, a pesar de los constantes esfuerzos cumplidos con el concurso de los misioneros de la iglesia Católica.²⁹⁷

¿Qué efectos surtieron tan tajantes determinaciones sobre el ánimo de los capuchinos del Putumayo? Solo sabemos que ellos, quienes durante sesenta años habían reconocido la existencia del resguardo colonial (inclusive pocos meses antes, en declaraciones al padre Lino Rampón), pasaron a sostener lo contrario: “No creemos que en ningún tiempo el Gobierno Nacional haya juzgado que todas las tierras del valle eran propiedad de indígenas Si hubiera sido así no habría podido el Gobierno adjudicar las tierras como baldíos a los colonos que las iban cultivando”.²⁹⁸ Con esta

294 Nota del editor, en 1974 el Concordato entre el Vaticano y Colombia fue revisado y, en consecuencia, el Convenio de Misiones también.

295 Este punto, de máxima importancia, quedó consignado así: “El artículo 79 de la Ley de 2 de junio de 1834 habla de que en aquellas ‘parroquias en donde se encuentre alguna porción de terreno perteneciente a los resguardos destinada al servicio de alguna cofradía o cualquier obra pía, este terreno acrecerá a la comunidad, y seña dividido y distribuido’”.

296 La Corte explicó: “Porque la usucapión es modo de adquirir destinado a las relaciones de los hombres que viven en la sociedad civilizada. Si los otros modos no tienen aplicación debido a los fines de las Parcialidades y del usufructo en referencia no se ve la razón para que la usucapión haya de tenerla”.

297 Corte Suprema de Justicias. Régimen de parcialidades y resguardos indígenas. *Diario Jurídico*. No. 613. 1963, 9 de marzo, pp 102-103.

298 *Boletín Católico*. No. 331. 1965, septiembre. Sibundoy.

afirmación tendían a dos objetivos: (a) enterrar en el olvido la forma como fray Fidel de Montclar había obtenido que el valle de Sibundoy fuese declarado baldío; y (b) excusar la nulidad de las adjudicaciones hechas a blancos dentro del resguardo de Sibundoy amparándose en la ignorancia o culpabilidad de los funcionarios que las habían realizado, pese a la incesante oposición de los indígenas.

III

Tenemos, entonces, que el año 1963 se inició bajo signos aparentemente contrarios a los intereses vicariales; sin embargo, la demora surgida en la instalación de la comisión indigenista abrió una tregua en las tirantes relaciones entre la Misión capuchina y la DAI. Fray Bartolomé de Igualada aprovechó esta circunstancia para tratar de variar los propósitos gubernamentales. Su esfuerzo consta en dos misivas al jefe de aquella sección ministerial que se distinguen por el tono cordial en el cual fueron redactadas. En la primera repite los ya bien conocidos argumentos de la orden frente a las acusaciones acumuladas durante tantos años, contándose entre ellos la afirmación de que las propiedades capuchinas no llegaban a mil hectáreas (hemos visto que sobrepasaban esa superficie) y el desmentido de haber señalado como “comunistas” a los funcionarios indigenistas pero precisando: “Lo que sí aprovecho para decirle, estimado doctor, es que conceptúo que partimos de ideologías distintas y que precisamente por esto no es fácil entendernos [...]. ¡Pero por lo menos que nos dejen trabajar según nuestras ideas!”.²⁹⁹ En la segunda comunicación fray Bartolomé explicó dichas ideas:

3. Ni porque se trata de indígenas siempre hay que conceptuar en la misma forma. Hay indígenas en extremo opuestos, aún en las mismas regiones. Aquí, por ejemplo, se da el caso de que algunos grandes acaparadores de tierras de indígenas son indígenas mismos. De estos que viajan al exterior y vienen con mucho dinero, adquirido Dios sabe cómo, orgullosos e indomables; y que por otra parte ante la plata todo el mundo se les doblega. Traen costumbres e ideas muy avanzadas y que constituyen un verdadero peligro social. Por esto hay que distinguir entre indígena e indígena. 4. Aún los mismos misioneros de aquí y de otras partes nos hemos equivocado al creer una gran solución dar oficio a los indígenas. Yo aún la practico en cierta medida, pues sin que a la Nación le cueste un centavo estoy formando un equipo de albañiles, carpinteros y pintores que rivalizan aún a los blancos mejor preparados. Pero con medida, pues en otras partes de nuestra Misión y en alguna Misión del Ecuador se han visto los inconvenientes: como en lugares de Misión no siempre es posible ocupar personal especializado en cintas profesiones se retiran y aún abandonan la esposa e hijos y acaban de

299 Carta de fray B. de Igualada. 9 de febrero de 1963. Archivo del Ministerio de Gobierno.

la forma más desastrosa [...]. En ningún caso se debe descolonizar. 5. Hay algún pueblo en esta Misión, en un tiempo laborioso y que parecía de gran porvenir. Amparados y estimulados por quienes desconocían el problema se dedicaron a viajar y vivir sin trabajar dedicados a la vida ociosa. Clamamos los Misioneros en todos los tonos cuando era tiempo. No se nos comprendió y ahora ya es tarde [...]. ¿Quién tiene la culpa?³⁰⁰ 6. Le pedida un favor y es que no llamen más a los indígenas de Sibundoy para el folclor o comparsas en los festivales del interior del país. Los indígenas son indígenas, por los mismo muy débiles en todo. Algunos de ellos me han contado cómo los quisieron seducir [...]. Las esposas aquí se han quejado. Una de ellas me dijo hace pocos días: 'Mi marido no quiere ser malo y me dijo que en Cali vio cosas muy feas y quería venir pronto'.³⁰¹

La política de la Misión se concretaba, pues, en el rechazo de toda concepción indigenista diferente a la suya, en la cual se destacaban tres aspectos: (a) la eliminación de todo contacto indígena con el exterior para evitar que, con la liberación de la tutela capuchina, se siguiesen importando "costumbres muy avanzadas" que implicaban un "peligro social"; (b) lo equivocado de dar instrucción artesanal a los indígenas porque se convertían en emigrantes potenciales, causando "descolonización"; y (c) que en el caso de brindársela debía hacerse "con medida".

Tan claras conclusiones plantean ineludibles interrogantes: ¿por qué condenar las "ideas avanzadas" introducidas en el valle por los santiagueños viajeros si la labor que se había impuesto la Misión durante sesenta años consistía, precisamente, en integrarlos a la civilización occidental?; ¿cómo justificar la limitación de la capacitación laboral de los aborígenes como atentatoria a la moralidad familiar si por decenios la Misión capuchina venía exaltando la sólida educación impartida por ella en esta materia? Además, las anteriores muestras del concepto civilizador de los padres capuchinos se prestan a otras disquisiciones a la luz de los derechos humanos y constitucionales, de las "ciencias indigenistas" e, inclusive, de las concepciones modernas de la Iglesia a este respecto.³⁰² Pero como estamos haciendo historia me limitaré a anotar la forma diplomática como Gregorio Hernández de Alba respondió a fray Bartolomé de Igualada:

300 Fray Bartolomé había ampliado al Padre Rampón su análisis sociológico respecto a los santiagueños, así: "La culpa la tienen en buena parte las autoridades civiles de Bogotá, cuando recibieron a tales indígenas con grandes donativos y les facilitaron hospitalidad y facilidades de viajar. Corrió rumor de estos tratos entre los indígenas del valle: se rieron de la ingenuidad de los bogotanos y empezaron a aprovechar la ocasión que tan barata les salía para conocer gentes y pueblos. De este primitivo contacto con el exterior nació el interés por las cosas que llevaban los indígenas de Santiago: remedios, vegetales sobre todo".

301 Carta de fray B. de Igualada. 15 de febrero de 1963. Archivo del Ministerio de Gobierno.

302 Durante los últimos decenios se ha operado una notable modernización en el concepto católico del apostolado misional y son numerosos los sacerdotes que se han empeñado en adelantar una labor de divulgación al respecto. Entre ellos se destaca el antropólogo padre Louis. J. Luzbetak, quien publicó en 1961 *Toward an Applied Missionary Anthropology* y

La razón de mi criterio de que el Estado debe ocuparse de aspectos como el sanitario, el tecnológico, el económico y el de completa civilidad lejos de significar alguna suerte de rivalidad con los Misioneros que, secularmente, han colaborado entre indígenas incluye el criterio de que debemos ir paralelamente, francamente, cordialmente unos y otros hacia la más alta meta posible en el mutuo propósito humanitario y cristiano en pro de nuestros aborígenes [...]. Por eso, Reverencia, no estoy de acuerdo con su primera carta en cuanto a que partimos de ideologías distintas. No es posible aceptarlo, sobre todo después de estudiar la carta encíclica *Mater et Magistra* de su Santidad Juan XXIII.³⁰³

Pasemos ahora a ocuparnos de las restantes fuentes de fricciones entre la Misión y el Estado en el Putumayo. Para conservar la continuidad de los hechos primero veamos el funcionamiento de una reducción capuchina a mediados de 1963.

IV

Se trata del caso de Yunguillo. Esta antigua parcialidad del piedemonte putumayo había sido constituida en resguardo diez años antes y estaba bajo el cuidado del misionero Isidoro de Montclar. Debido a su aislamiento la región se había mantenido al margen de la corriente inmigratoria pero a partir de 1960 comenzó a ser frecuentada por colonos deseosos de asentarse en ese lugar o en sus vecindades baldías. Ante esta amenaza el doctrinero adoptó una actitud severa, dando pie a diversas quejas de los blancos. Entonces intervino la policía nacional, instalando un puesto de guardia en el poblado para evitar posibles conflictos, determinación poco apreciada por el misionero quien, al decir del comandante del puesto, consideraba suficiente su autoridad para dominar la situación. El informante, un suboficial de la policía, añadió:

esta región se encuentra habitada por unas 100 familias indígenas quienes se encuentran al mando del padre Isidoro, a quien ellos obedecen y puede decirse que son sus esclavos [...] les tiene prohibido dar posada a gente blanca y tampoco deja que los indígenas les vendan nada [...] les tiene ordenado el padre a los indígenas que cuando venga un blanco a esta región tiene que tener un pase o salvoconducto militar, que es lo único que les sirve como medio de identificación puesto que la cédula de ciudadanía no tiene ningún valor en ese lugar. El señor gobernador de los indígenas tiene órdenes especiales para los que no porten el salvoconducto los amarren bien de patas y manos, les den rejo y los traigan después para Mocoa [...]. También ordenó al gobernador que no estuviera mandando a nadie a encontrar al

en 1967 *La iglesia y las culturas*, en donde expone cómo debe ser un misionero y brinda una extensa bibliografía al respecto.

303 Respuesta del director de la DAI. 20 de febrero de 1963. Archivo del Ministerio de Gobierno.

comandante de la policía, cuando fuera, pues yo estoy esperando que mi teniente pueda visitar la región con el fin de efectuar una reunión con los indígenas para constatar cómo es el trato del padre para con ellos.

Además, el suboficial continuaba previniendo a sus superiores:

El padre Isidoro me dijo que iba a manifestar al señor comandante de la policía que no había necesidad del puesto en este lugar, que él no lo había reclamado [...]. En esta forma da a entender el padre que no le gusta que entre gente blanca. Motivo: que ellos no se dejan mandar ni tampoco se dejan tratar con el actual trato que reciben los indígenas.³⁰⁴

El misionero impuso rápidamente su deseo. El 15 de julio de 1963 las autoridades de policía se vieron precisadas a clausurar aquel puesto porque la resistencia civil decretada por fray Isidoro hizo que los agentes llegasen a “carecer de todo recurso” de supervivencia. Quedó, entonces, como única autoridad jurisdiccional el inspector, quien se manifestó contra el acaparamiento de las funciones gubernamentales de parte del misionero y la aplicación del reglamento del “gran cruzado” como en los siguientes ejemplos, aducidos por el funcionario al ser acusado ante su superior de parte de fray Isidoro:

el caso de policía de Ramón Sijindioy y Narciso Mutumbajoy, sobre perturbación de posesión de terrenos; el penal de fuerza y violencia carnal propuesto por Israel Becerra en contra de unos jóvenes que abusaron carnalmente de una sobrina suya, cuyo caso hacía unos 18 meses había ocurrido, pero que terminaron denunciándolo ante el Inspector, el de Rafael Chindoy a quien sancionó imponiéndole como pena la embalastrada de 30 metros de camino por el único delito de haberle dado posada a un blanco llamado Rubén Enríquez, ciudadano honrado y vecino de Condagua; y una demanda de Salomé Buesaquivo por daños a una sementera de maíz [...]. Además tiene convencidos y ha ordenado a los del cabildo de indígenas que ellos no pueden ni deben colaborar con la autoridad civil porque ellos no ganan ya sueldo.³⁰⁵

Para aclarar la situación el comisario especial envió, a principios de 1964, una comisión investigadora que informó que “todos los hechos denunciados fueron corroborados” y anotó:

304 Informe citado por la comandancia del Quinto Distrito de Policía al comisario especial del Putumayo. 17 de julio de 1963. Archivo del Ministerio de Gobierno.

305 Oficio del inspector de policía de Yunguillo al comisario especial. 1963. Archivo del Ministerio de Gobierno.

1- El mencionado sacerdote desconoce la autoridad civil del inspector de policía y él personalmente recibe las quejas de policía y tramita toda clase de negocios civiles. 2- Cada cierto tiempo e irregularmente visita la región de Yunguillo y todas las familias indígenas tienen que darle una contribución de acuerdo con sus capacidades económicas que fluctúa entre \$7 y \$15 en dinero efectivo y contribuir con parte del oro que los indígenas consiguen en sus trabajos. 3- Trata a los indígenas con palabras groseras y los humilla, imponiéndoles castigos como trabajar en edificios de la Misión, caminos y trochas, cortes de madera, etc. Esto lo hace con los hombres y las mujeres hasta menores de edad, llegando el caso de golpiar [sic] en pleno templo al menor de edad Bolívar Chindoy por no contestarle una pregunta del catecismo. 4- El nombrado reverendo padre Isidoro se ha escogido ciertos terrenos (mejoras) tanto en la Comisaría del Putumayo como en el lado del río Caquetá y no deja trabajar en ellos a nadie, alegando ser de propiedad de la Misión, habiendo tenido varios indios que emigrar hacia otros terrenos del lado del Cauca. 6- Hace trabajar a los indígenas en construcciones sin pagar un solo centavo, manifestándoles que ellos tienen que trabajar por obligación, perjudicando notablemente con esto a muchos que son muy pobres. 7- Obliga a contraer matrimonio a muchachas indígenas con individuos de su misma raza sin siquiera conocerse mutuamente, habiendo sucedido con este procedimiento muchos casos de abandono del hogar por parte de cualquiera de los contrayentes. 8- A la señora Eulalia Becerra viuda de Chindoy por haberle manifestado algunos vecinos al reverendo padre Isidoro que dicha señora se manejaba mal, sin confirmar esto ni tener una comprobación legal, ordenó que dicha señora desocupara a Yunguillo y que en caso contrario le ordenaría al cabildo de indígenas que le quemaran la casa, habiendo ordenado esto al gobernador y a los alguaciles (esta declaración se recibió personalmente a la señora nombrada y se adjunta al presente informe).

El presidente de la comisión finalizó su informe de esta manera:

Dejo constancia de que la mayor parte de los indígenas me manifestaron esto personalmente, lo mismo que los señores Oficial Mayor de la Alcaldía y agentes citadores, pero se negaron a rendir las respectivas declaraciones por miedo a las represalias del reverendo padre Isidoro. Dejo constancia también de que fui informado que varios indígenas jóvenes de ambos sexos han tenido que abandonar la región de Yunguillo por temor a los insultos públicos que les hace el nombrado sacerdote en el púlpito, dando a la luz pública hechos de la vida privada.³⁰⁶

306 Informe al comisario especial. 18 de febrero de 1964. Archivo del Ministerio de Gobierno.

Este no era sino un campo de la sorda batalla librada entre los gobiernos comisarial y misional del Putumayo. Otro campo era el empeño de las autoridades jurisdiccionales por eliminar los excesos de la “potestad punitiva” misional y el dominio vicarial sobre la instrucción pública. Ejemplo del primero fue el proceso iniciado ese mismo año con ocasión de las lesiones sufridas por una joven flagelada, según la declaración del gobernador de Sibundoy, por orden del cuasipárroco.³⁰⁷ El segundo requiere una mayor explicación; pasemos a ella.

V

En desarrollo de la soberanía educativa de los misioneros católicos en sus prefecturas y vicariatos la tarea del respectivo ministerio y las administraciones seccionales se limitan a transferir las partidas presupuestales destinadas al pago del personal docente y a la construcción y mantenimiento de los establecimientos educativos. Esta circunstancia impide al Estado conocer la realidad en este ramo, inclusive en materia patrimonial, facilitando así a los doctrineros la reivindicación de toda la labor cultural en esas vastas regiones, como acontece en el vicariato de Sibundoy, como en los demás territorios de misiones.

Pero sucedía que en el Putumayo, no obstante el alto nivel de desarrollo alcanzado, no existía ningún colegio de bachillerato hasta 1958. Por esa razón el gobierno comisarial, ante el clamor de los padres de familia, decidió subsanar por sí mismo esta carencia, previo asentimiento del Ministerio de Educación. Así abrió sus primeros cursos el colegio Pío XII con base en los pequeños aportes que podía brindarle la Comisaría y los no mayores auxilios ministeriales y bajo la vigilancia doctrinal misional A pesar de la penuria económica el Pío XII fue aumentando sus cursos e instalaciones en los años siguientes hasta producirse su nacionalización en 1962 y, con ella, el aumento del auxilio nacional para sostenimiento y dotación en \$158937 de la época. Fue entonces que, según fuentes ministeriales, intervino la Misión capuchina:

cuando por coincidencia muy curiosa hubo auxilios nacionales de alguna cuantía el Vicariato consideró tener títulos para exigir el pago de ellos y, por sí y ante sí, ‘dio orden’ a los maestros y profesores del Colegio de no recibir los sueldos correspondientes que hasta el momento venían percibiendo de la Comisaría [...] y procedió a pagarles directamente con sueldos que, entre otras cosas, son inferiores a los reconocidos por la Comisaría, como puede comprobarse en el decreto de cargos y asignaciones respectivo.³⁰⁸

307 Proceso seguido en el juzgado municipal de Mocoa.

308 Despacho del Ministerio de Gobierno al Ministerio de Educación. 6 de noviembre de 1963. Bogotá. Archivo del Ministerio de Gobierno.

El procedimiento adoptado fue considerado abusivo por las autoridades regionales y los profesores afectados, quienes procedieron a reclamar ante el gobierno nacional, pero los padres catalanes interpusieron el Convenio de Misiones, logrando conservar en sus manos copos y auxilios. Este fracaso del Estado en abrir una brecha en el monopolio educacional capuchino redujo el papel del Ministerio y la Comisaría a la simple verificación de irregularidades de este tipo:

- La instrucción que reciben los indígenas es demasiado escasa y en algunas regiones nula. Se limita a uno o dos años de escuela primaria en las cuales se imparten nociones de las ciencias y las letras, pero está muy lejos de ser la ideal para un grupo de hombres que viven en directa pugna entre las inclemencias de la selva y sus propias vidas.³⁰⁹
- La notoria diferencia entre los salarios girados para los profesores y maestros y los pagados por la administración eclesiástica. Por ejemplo, siendo por entonces la remuneración mínima remitida para los maestros no escalafonados \$450 recibían del vicariato menos de \$300; en El Laurel la maestra era remunerada con \$120.
- La inexistencia de los restaurantes escolares costeados por el gobierno que, en los casos más favorables, se reducían al servicio esporádico de desayunos o almuerzos con ocasión de determinadas fiestas religiosas.
- Los efectos nocivos producidos por la reducción de gastos impuesta por el vicariato, como en el caso de la casa-hogar de Santiago que, a pesar de recibir una asignación de \$158 258, obligó a un devoto hermano marista a dirigirse al Presidente de la República en los siguientes términos:

Estoy en las Misiones del Putumayo desde hace muchos años en las dos escuelas que tenemos. Soy el vigilante de unos 30 indígenas que tiene la Nación desde el tiempo del Presidente Opina Pérez y ahora parece que el señor Obispo va a suprimir el internado. Ya el año pasado suprimió el de Sibundoy, porque no le alcanzaba el dinero que recibe para los internados y, por el contrario, fundó una escuela en una vereda donde los niños van cuando quieren: total, que no aprenden nada. Aquí los indígenas viven a largas distancias y en el internado se benefician los que viven más apartados; con este internado se ha hecho mucho bien y estos indígenas serán más tarde buenos ciudadanos.³¹⁰

309 Informe del comisario encargado al Ministerio de Gobierno. 8 de febrero de 1962. Mocoa.

310 Memorial del hermano José Bibiano al Presidente Guillermo León Valencia. 26 de julio de 1964. Santiago, Colombia. Esta solicitud fue reiterada en enero del año siguiente, cuando el grupo de escolares estaba reducido a 20. Archivo del Ministerio de Gobierno.

- La falta de capacitación de la casi totalidad del magisterio y la de rigor en la inspección escolar, a lo que se suman las contradicciones entre las cifras de escuelas, profesores y alumnos inscritos publicadas esporádicamente por los misioneros con las que figuran en las nóminas de pago.³¹¹

Estas anomalías han sido explicadas, tradicionalmente, por el vicariato como resultantes de la carencia de personal calificado, la necesidad de preferir las cualidades morales de los enseñantes a su aptitud profesional y, sobre todo, la insuficiencia de los aportes del Estado para la educación en el Putumayo.

Estos puntos de vista no fueron compartidos por las autoridades civiles de la Comisaría ni por el Ministerio de Educación Nacional, especialmente al considerar la cuantía del presupuesto accordado a la instrucción pública y misional en comparación con las disponibilidades generales del gobierno local. El ejemplo del año de 1965 es diciente: los aportes y auxilios del Estado a la educación pública y misional en el Putumayo sumaron \$2 331 614 mientras el presupuesto total de la Comisaría (incluyendo los auxilios para educación pagados a la Misión) fue de \$4 875 011. Estas cifras ponen de relieve otro factor no desdeñable del enfrentamiento regional de los dos poderes: el hecho de que más de la tercera parte de los gastos e inversiones públicas del Putumayo seguía siendo manejada por los misioneros, siempre exentos de inspección gubernamental. Estas circunstancias llevaron a muchos a considerar los vicariatos de Sibundoy y otros territorios misionales como Estados independientes dentro del país.

Pasemos al último frente de conflicto: la llegada de la Reforma Agraria gubernamental al valle de Sibundoy.

VI

Entre los cambios operados en Colombia a raíz del restablecimiento de la civilidad se contó la aprobación de la ley de Reforma Agraria (Ley 135 de 1961) y su puesta en marcha a través del INCORA. Los primeros años de este instituto, encargado de redistribuir la propiedad rústica en el país, no fueron fáciles porque chocó contra los centenarios intereses creados en torno a la concentración de la tierra en pocas manos, difíciles de enfrentar con las recortadas facultades que le habían sido otorgadas, situación que lo llevó a ocuparse, especialmente de la adecuación de las mejores

³¹¹ Por ejemplo, en 1965-1966 los capuchinos aseguraban tener instaladas en el territorio 120 escuelas, atendidas por 180 maestros, pero en una nómina de pagos mensuales de ese año escolar (que me fue mostrada en enero de 1967 por el secretario del vicariato y cuasipárroco de Colón) solo figuraban 61 establecimientos, 4938 alumnos inscritos y 144 profesores. Esta contradicción puede explicarse, en parte, por simple desorganización administrativa porque, a pesar de haberse vencido seis meses antes ese periodo escolar, no figuraban en aquellas listas los datos de Puerto Leguízamo y otros pueblos.

tierras del país mediante la creación de distritos de riego y/o desecación, obras de ingeniería que tenían, además, la particularidad legal de facilitar la parcelación de las grandes propiedades. Por estas razones el INCORA volvió los ojos hacia el valle de Sibundoy a principios de 1964.

El instituto realizó estudios socioeconómicos y técnicos de los que concluyó: (a) la necesidad de aprovechar las magníficas condiciones naturales de la zona plana para adecuarla a explotaciones agropecuarias intensivas, previa su completa desecación, facilitando la absorción de la fuerza de trabajo inaprovechada de la región; y (b) el aprovechamiento de dicha coyuntura para realizar una redistribución de la tierra teniendo en cuenta los resultados de sesenta años de colonización blanca: más de 400 familias campesinas carecían completamente de tierra mientras que los predios menores de tres hectáreas (57,8%) solo cubrían 6,3% de la zona estudiada; los comprendidos entre cinco y diez hectáreas (23,4%) ocupaban 15,2% de la superficie; las propiedades fluctuantes entre diez y cincuenta hectáreas (14,59%) poseían 29,6% del suelo; y las mayores de cincuenta hectáreas (4,3%) detentaban 48,9%.³¹²

Basándose en estos hechos el INCORA creó el 6 de julio de 1964 el Proyecto Putumayo para llevar a cabo tales reformas; en él no se consideraba la reversión de las tierras de resguardo a los indígenas debido al desconocimiento de la confusión legal de la tenencia de la tierra; es decir, el proyecto se ceñía a las normas generales: exceptuar del plan de parcelación toda finca menor de cien hectáreas, reconociendo a los grandes propietarios el derecho de retener esa cantidad. Al conocerse en el valle tal determinación cundió el pánico. Rumores intencionalmente deformados llegaron hasta los indígenas, quienes se dirigieron al gobierno en comunicaciones como la siguiente:

Nosotros los indios de Santiago, Putumayo, estamos muy asustados por lo que oímos contar de que van a disponer de nuestras tierras y mandarnos en nuestros trabajos. Cuentan que hasta nos pueden dar más tierra pero que tendremos que estarla pagando y no podemos tener la libertad ni capacidad para pagarla. Ahora vivimos tranquilos sea que tengamos mucho o poco, pero siquiera nadie nos molesta que es lo que queremos.³¹³

¿Qué tan amplios eran los sectores afectados para suscitar semejante ola de protestas? En verdad eran reducidos: solo existían en el área afectada quince propietarios con extensiones superiores a cien hectáreas; de ellos trece poseían menos de doscientas, lo que significaba que retendrían, al menos, la mitad de sus predios. El decimocuarto era la empresa explotadora de menta, establecimiento de interés público. Así, pues, solo para la Misión capuchina significaba el proyecto una real amenaza porque

312 Cifras tomadas del levantamiento predial que realizó el Instituto Geográfico Agustín Codazzi a requerimiento del INCORA. Archivo Catastral.

313 Serafín Tisoy y otros, septiembre de 1964. Archivo del INCORA.

sus haciendas sumaban, entonces, 1093 hectáreas.³¹⁴ Para aclarar la situación el INCORA envió un delegado para explicar los alcances de su proyecto de desecación y parcelación. La reunión se realizó el 15 de marzo de 1965 en un ambiente caldeado. En ella los grandes propietarios desecharon de plano las explicaciones brindadas y fray Bartolomé de Igualada concretó los puntos de vista del vicariato sobre el plan de dotar a los indígenas de parcelas económicamente productivas:

El pueblo no está capacitado para entender el proyecto ni los problemas que su ejecución plantea; los indígenas que tienen tierra se la beben en chicha [...] y los demás, que llegaron ayer y hoy, naturalmente no tienen derecho a nada; no les compliquen la vida con parcelas.³¹⁵

En los días siguientes sesenta propietarios y el administrador de los bienes eclesiásticos constituyeron el Comité de Defensa del Valle de Sibundoy. Sendos mensajes fueron dirigidos al presidente de la República y al gerente general del INCORA, haciendo constar en ellos: (a) su repudio al funcionario por haber hablado “públicamente de injusta, aunque inexistente, distribución de tierras en este valle”; (b) que “la reforma agraria puede ser benéfica cuando los propietarios no cumplan la función social de crear riqueza o para prevenir focos comunistas”; y (c) el unánime “rechazo de la ciudadanía sobre los planes de expropiar a la Misión capuchina y a los propietarios a quienes se debe el progreso de esta región”. Como contrapropuesta sugerían al INCORA que se dedicase a “abrir caminos que permitan el aprovechamiento de enormes, ilímites extensiones de baldíos contiguos a este valle”, es decir, que el instituto en cuestión se transformase en otro Ministerio de Obras Públicas o que se fuera a realizar sus reformas a otra parte.³¹⁶

Las consecuencias de esta campaña fueron inmediatas: se incrementó la oposición al INCORA, los parlantes parroquiales pusieron en guardia a las feligresías contra el peligro Castro-comunista que se avecinaba y la longamanus de la Misión se dejó sentir entre los indígenas. Aquellos fueron meses duros de soportar para los topógrafos y demás funcionarios encargados de los levantamientos preliminares del proyecto de desecación. Pero continuaron.

No satisfecho el vicario apostólico con la activa participación de fray Bartolomé en el comité prodefensa establecido, en una larga carta pastoral interpretó las

314 Instituto Geográfico Agustín Codazzi. Archivo Catastral.

315 Informe de Didier Martínez. Marzo de 1965. Archivo del INCORA.

316 Estos y otros mensajes y declaraciones fueron ampliamente difundidos por la prensa nacional entre el 22 de marzo y el 29 de julio de 1965 y dieron lugar a una polémica entre el periodista Luis Enrique Osorio y el vicario apostólico desde las columnas del diario *El Tiempo*. No la reseño por basarse, en su mayor parte, en hechos ya conocidos, como la formación de las propiedades de la Misión capuchino-catalana.

razones de la oposición de los “habitantes del valle” al comentado proyecto. En ella se destacan los siguientes párrafos:

Otra cosa que no les parece bien es lo de la parcelación de las fincas cultivadas: que se les haya de quitar todo lo que excede a cien hectáreas. Y si no les parece bien no es porque no deseen que otros (ojalá todas las familias) tengan también bastante terreno sino porque no comprenden que habiendo, en este mismo territorio, tantas y tan buenas tierras baldías haya necesidad de quitar las que han adquirido los particulares con el esfuerzo de su propio trabajo [...]. INCORA, como se sabe [...] es un instituto oficial pero autónomo, o sea que no forma parte del Gobierno Nacional. Hacemos esta aclaración para que cualquier discrepancia con INCORA no se interprete como desacuerdo con el Gobierno.

Una vez más justificó la razón de ser del patrimonio misional: “Para el pueblo han trabajado y trabajan los misioneros [...]. Pero al pueblo hay que ir para darle algo, para ayudarle, para servirle. Y para dar hay que tener, y para ayudarle hay que disponer de los medios necesarios”.³¹⁷

Antes de entrar a analizar estos puntos de vista es menester relacionarlos con la situación que afrontaba la Reforma Agraria porque los argumentos esgrimidos en Sibundoy no eran originales sino el reflejo de las campañas que realizaban, a escala nacional, quienes (ansiosos de defender la integridad de sus tierras, bien o mal habidas, y las ventajas de la explotación de una gleba mal remunerada) esgrimían a todo momento el argumento de ser Colombia un país de colonización. No veían lo absurdo de desplazar campesinos sin tierra hacia regiones de difícil o imposible explotación inmediata mientras existan en las regiones civilizadas propiedades que, por su excesiva extensión o falta de explotación técnica, requieren atención preferencial para su utilización integral.

Si aquel concepto generalizado por los grandes propietarios era comprensible en boca de los colonos más poderosos del valle de Sibundoy no lo era en la del portavoz de la Misión, tanto por haber escrito muchas veces sobre la necesidad de evitar la dispersión indígena como por su responsabilidad moral dentro del conglomerado. Examinemos, entonces, la posición capuchino-catalana:

- Fray Bartolomé de Igualada, al hablar de incapacidad del indio para cultivar y administrar su propia tierra, negaba una evidencia histórica y parecía desconocer que la supervivencia de la raza se debía a los cultivos tradicionales (maíz, papa, zitze, etc.), y no a los que habían pretendido introducir los recién llegados.³¹⁸ Así

317 ‘Los misioneros y el valle de Sibundoy’. Carta pastoral. Sibundoy, Colombia. 1965.

318 Informes semestrales de la agenda de la Caja de Crédito Agrario en Sibundoy, a los cuales haré referencia más detallada en el próximo capítulo.

reconocía, incidentalmente, la inexistencia de la instrucción agrícola entre indígenas, sobre la cual la orden venía hablando desde hacía sesenta años.³¹⁹

- La oposición del administrador capuchino a que se dotara a los indígenas de parcelas económicamente rentables, afirmando que era “complicarles la vida”, indica, claramente, que su deseo era mantenerlos en el estado de pobreza y servidumbre al que habían sido sometidos para garantizar su humildad y obediencia hacia los misioneros benefactores. Esta política feudal contradecía, inclusive, la doctrina oficial de la Iglesia, confirmada por el concilio Vaticano II: “Dios destinó la tierra y todo lo que ella contiene al uso de todos los pueblos, de forma que los bienes de la creación deben afluir, equitativamente, entre las manos de todos según las reglas de la justicia que es inseparable de la caridad”.³²⁰
- En lo concerniente a la pastoral de fray Plácido: al condenar las posibles expropiaciones para dotar de tierra a los desposeídos la pastoral del señor obispo rechazó el criterio establecido en este asunto por el concilio (Constitución 24) y el del papa Pablo VI, quienes habían afirmado: “El bien común exige, pues, algunas veces la expropiación si, por el hecho de su extensión, de su explotación deficiente o nula, de la miseria que de ello resulta a la población, del daño considerable producido a los intereses del país, algunas posesiones sirven de obstáculo a la prosperidad colectiva” (Pablo VI 1967, parágrafo 24).
- La pretensión del vicario apostólico en el sentido de que la oposición a la Reforma Agraria no era sino una discrepancia con un instituto que “no forma parte del Gobierno Nacional” era doblemente errónea porque existe la unidad del Estado

319 Viene al caso citar los conceptos del botánico Jesús Idrobo, profesor del Instituto de Ciencias Naturales de la Universidad Nacional de Colombia, sobre la habilidad ancestral de los indígenas del valle en cuestiones agrícolas: “Hay que reconocer que el sibundoy sabe la agricultura y tiene una enorme curiosidad e interés por introducir plantas de valor económico en su valle. Tomemos un solo ejemplo: el del cultivo de las aracáceas comestibles denominadas por ellos zitzes, de las que han logrado aclimatar, por lo menos, seis variedades, no obstante habitar un medio ambiente completamente hostil a estas plantas. Pero hay más: con este éxito se han adelantado a la técnica moderna ya que, precisamente, Inglaterra las busca desde hace años para propagarlas en las Antillas Menores, no habiendo logrado los resultados de los sibundoyes sino con una o dos variedades. Además, los indígenas no usan los zitzes únicamente para su alimentación o la de sus cerdos sino que han introducido otras variedades en vía de experimentación. Estas manifestaciones, por otra parte, deben ser tradicionales porque no se debe olvidar que cuando hace siglos Ciega de León vio por primera vez el valle desde las alturas del Patascoy ya existían multitud de cultivos y sistemas perfectamente establecidos por los indígenas. Por ello se encuentran restos de terrazas agrícolas en los alrededores de Santiago y Colon. Muy interesante es la cita del cronista español porque indica que cuando llegaron los conquistadores ya los indios sabían muy buena agricultura”.

320 Constitución 20, citada por el papa Pablo VI ante los delegados a la conferencia mundial de Reforma Agraria reunida en Roma. 1966.

y porque su criterio no contradecía la acción ejecutiva del INCORA sino la ley de la reforma agraria.

- La afirmación de que el producto de las haciendas eclesiásticas se dedicaba, íntegramente, al servicio del pueblo también requiere aclaración (a) porque estando costeados por el gobierno los servicios educativos y sanitarios del Putumayo las erogaciones de la Misión en este campo eran ínfimas respecto a las millonarias rentas agrarias capuchinas, que señalaré en el próximo capítulo; por ejemplo, en el año escolar 1966-1967 la contribución de los misioneros fue, según ellos mismos, de “más de doscientos mil pesos [...] sin tener ninguna obligación de hacerlo”³²¹; (b) el objeto de las mayores inversiones misionales está a la vista: la gran catedral de Sibundoy, los modernos conventos para las órdenes femeninas y capuchina, nuevas casas parroquiales y pre-seminario, etc., cuyas construcciones montan muchos millones de pesos; y (c) desde el punto de vista de explotación económica tampoco puede considerarse que las tierras de la Misión estuviesen empleadas al servicio del pueblo porque la actividad pecuaria impide la ocupación de la mano de obra excedente en el valle; hecho reconocido por fray Bartolomé así: “Me da muchísima pena el no poder atender muchas veces a los individuos y, sobre todo, a las madres de familia que piden trabajo para sus hilos, aun cuando me ruegan que los ocupe con menor salario. No puedo hacerlo para no salirme de la legalidad y también para evitar las acusaciones que podrían hacer los que no entienden o no quieren tener en cuenta estas necesidades reales”³²².

Esta situación era agravada por los bajos salarios pagados a los indígenas empleados (menos de \$4 diarios), lo cual también reñía con las normas de justicia proclamadas por la Iglesia Católica y refrendadas por el reciente concilio ecuménico, en cuya Constitución 20 se afirmó:

Frecuentemente aquellos que son empleados por los propietarios de estos enormes predios o que cultivan parcelas en arrendamiento no reciben sino unos salarios o unos ingresos indignos del hombre [...]. Carentes de toda seguridad viven en una dependencia personal tal que les prohíbe, prácticamente, toda posibilidad de iniciativa y de responsabilidad, toda promoción cultural, toda participación en la vida social y política. Por tanto se imponen reformas destinadas, según el caso, a aumentar los ingresos, mejorar las condiciones de trabajo y la seguridad del empleo, favorecer la iniciativa e, incluso, repartir las propiedades insuficientemente cultivadas en beneficio de los hombres capaces de hacer las faenas.

321 *Boletín Católico*. No. 360. 1968, febrero, p. 2. Sibundoy.

322 Alocución de Fray B. de Igualada. 1 de mayo de 1965. Citada en pastoral del vicario apostólico.

Un último aspecto de la pastoral del prelado fue la variación de tono operada en la defensa de las propiedades eclesiásticas porque no se limitó a repetir la argumentación de sus predecesores sino que añadió las siguientes reflexiones:

El suscrito Vicario Apostólico puede responder de los diecinueve años en los cuales, por voluntad de Dios, le ha tocado estar al frente del Vicariato si en algún tiempo se hubieran hecho compras o ventas indebidas se debió hablar, comprobar y hacer respetar las normas de la justicia en su debido tiempo. El suscrito, en sus cuarenta años y algo más, que Dios le ha concedido vivir en este querido territorio, ha conocido a muchos misioneros y de ninguno de ellos puede creer que en su abnegada labor misional se haya valido de injusticias; y ¿cómo puede pensarse que fueron capaces esos misioneros de cometer injusticias por el afán de bienes materiales?

Esta variación en la defensa de la actuación catalana en Sibundoy habría de culminar, tres meses después, con la nueva teoría según la cual el Estado no había reconocido nunca la existencia del resguardo colonial, según señalé anteriormente.

Pero, volviendo al tema central: ¿cuáles fueron los resultados inmediatos de la campaña anti-reforma agraria? En primer término, un senador nariñense hizo un debate ante el Congreso Nacional logrando la designación de una comisión para que visitara el valle a finales de 1965. Según los informes oficiales los misioneros y grandes propietarios adujeron sus razones y temores pero los congresistas no encontraron ninguna irregularidad. En segundo lugar, la polarización contra la política oficial se hizo sentir en las elecciones del año siguiente fue masiva la votación contra el actual presidente de la República [Carlos Lleras], coautor principal de la ley de reforma agraria, y contra los grupos políticos que lo apoyaban. En último lugar, puede reseñarse la actitud del INCORA, que solicitó un concepto sobre el estado jurídico de las propiedades capuchinas en Sibundoy frente a la Reforma Agraria al Ministerio de Relaciones Exteriores, presidido por un conocido político del partido Conservador.³²³ La respuesta que obtuvo el 16 de mayo de 1966 fue inequívoca:

En respuesta me permito manifestar a usted que el Ministerio, después de un detenido estudio del asunto, participa del mismo criterio del Instituto Colombiano de la Reforma Agraria en el sentido de que la simple lectura de los Artículos 5 y 6 del Concordato vigente autoriza la conclusión de que los bienes muebles e inmuebles pertenecientes a la Iglesia Católica y situados en Colombia están sujetos a las mismas normas legales y constitucionales a que están sujetos los bienes muebles e inmuebles de propiedad de ciudadanos colombianos, salvo la exención contemplada en la parte final

323 Jaime Vidal Perdomo, asesor jurídico del INCORA, al ministro Cástor Jaramillo Arrubla. 16 de febrero de 1966. Archivo del INCORA.

del artículo 6 a favor de los edificios destinados al culto, los seminarios conciliares y las casas episcopales y cuales, “que no podrán nunca gravarse con contribuciones ni ocuparse o destinarse a usos diversos”.

Análisis jurídico finalizado por el Ministerio en forma concluyente:

Por lo anteriormente expuesto el Ministerio de Relaciones Exteriores considera que en Colombia las propiedades o bienes pertenecientes a la Iglesia Católica o a las Asociaciones o Comunidades religiosas católicas están sujetas al mismo régimen jurídico que gobierna la propiedad particular. De consiguiente, dichas propiedades pueden adquirirse directamente mediante negociaciones con los representantes legales de las mismas, según se indicó, e igualmente pueden ser materia de expropiación dentro de los términos y para los fines de utilidad social previstos en la Ley 135 de 1961 sobre Reforma Social Agraria en Colombia.³²⁴

Esta consagración taxativa de la soberanía de la legislación nacional sobre todo el territorio constituye el primer freno a los excesivos privilegios tradicionalmente atribuidos al Concordato y al Convenio de Misiones, más aún si se considera que esta posición estatal corría pareja con los primeros efectos surtidos por las doctrinas consagradas por el pasado concilio ecuménico sobre la función social de la tierra. En efecto, la Iglesia chilena, “alentada por la Santa Sede”, había procedido a poner a disposición de sus fieles más necesitados sus propiedades rurales. Este proceder fue realizado por el papa Paulo VI ante el Consejo Episcopal Latinoamericano, reunido en noviembre de ese mismo año. No obstante, a Colombia no le había llegado la hora de esa transformación. En protesta nuestro episcopado no se hizo presente en la reunión del CELAM en 1966.

VII

Regresemos, ahora, a la labor indigenista estatal en el Putumayo. La Comisión de Protección y Asistencia del Ministerio de Gobierno –CAP1– se instaló en Colón en marzo de 1965, es decir, en los días cuando la polémica de la Reforma Agraria estaba en su apogeo. No es de extrañar, pues, la resistencia que encontraron los funcionarios en su propia sede, pueblo de blancos en su mayoría; sin embargo, paso a paso fueron captando la amistad de los ingas, quienes comenzaron aceptando su ayuda para hacer obras comunales y terminaron solicitándoles que se instalasen en Santiago “por ser su comunidad la que confrontaba mayores necesidades y ofrecía

324 Luis Humberto Salamanca, Ministro Encargado, oficio 0J-314. 16 de mayo de 1966. Archivo del Ministerio de Relaciones Exteriores.

más colaboración”.³²⁵ Al mismo tiempo los sanandresinos obtuvieron su primer arado, bueyes y otras herramientas para trabajos colectivos.

El nuevo ambiente que se iba forjando entre los ingas fue posible gracias a la colaboración que brindó el cuasipároco, fray Ricardo de Olot, no sin la oposición abierta del padre Bartolomé.³²⁶ Pronto se manifestaron sus resultados: solicitudes cada vez más francas y explícitas en las cuales gobernadores y cabildantes demostraban tener plena conciencia de las necesidades de sus parcialidades, tan menospreciadas por el doctrinero Igualada. El gobernador santiagueño escribió a la DAI sobre su deseo de ser instruidos en agricultura moderna y artesanías:

Queremos cosas prácticas, que nos sirvan a los indígenas [...] ya que los que recibirán esa clase de enseñanzas benéficas no se irán a otras partes y se quedarán entre nosotros como expertos en la materia [...] trabajando adecuadamente para poder sacarle frutos abundantes a nuestra madre tierra, y con las artes y oficios presentarnos como buenos colombianos civilizados, con viviendas cómodas e higiénicas, así como bien presentadas.³²⁷

Meses después el cabildo en pleno refrendó tales deseos al solicitar al Ministerio de Gobierno el envío de una asistente social y un práctico agrícola porque “los métodos que empleamos para nuestros cultivos son los mismos empleados por nuestros antepasados hace trescientos o cuatrocientos años”, petición adobada con esta frase: “Le pedimos nos perdone [señor Ministro] por ser tan francos pero debemos decir la verdad, pues por no decirla antes estamos en el estado en que nos encontramos de abandono y atraso”.³²⁸

Sin embargo, no se debe creer que se había iniciado un proceso transformador de fondo. La gran masa indígena continuaba negando su adhesión a la comisión indigenista, actitud explicada de manera distinta por las partes. De acuerdo con el jefe de la comisión “por temor que los castiguen, que los publiquen en el púlpito de la Iglesia”³²⁹; según la respuesta del vicario apostólico:

325 Informe del jefe de resguardos y parcialidades. 3 de septiembre de 1965. Archivo del Ministerio de Gobierno.

326 El Señor Jorge E. Osorio, jefe de parcialidades y resguardos, fue testigo de una disputa entre los dos misioneros por esta causa.

327 Esteban Tisoy, gobernador de Santiago. 5 de febrero de 1966. Archivo del Ministerio de Gobierno.

328 Memorial del cabildo de Santiago al Ministro de Gobierno. 8 de junio de 1966. Archivo del Ministerio de Gobierno.

329 Informe del jefe de la CAPI. Santiago, Colombia. Mayo de 1966. Archivo del Ministerio de Gobierno.

Esta afirmación no es verdadera [...]. Lo que sí es cierto es que los indígenas se mantienen en cierto estado de alerta porque se han dado cuenta de la actitud de desconfianza y hasta de hostilidad que han manifestado en algunas ocasiones elementos oficiales contra los misioneros. Pero esto no es culpa de los misioneros.³³⁰

Este punto de vista fue corroborado por fray Bartolomé de Igualada:

Es buena ocasión para hacer constar que los mismos indígenas, previendo por dónde va la cosa, han preguntado a los Misioneros si pueden cooperar con los indigenistas y siempre se les ha dicho que sí, advirtiéndoles además que si notan algo que no les parece, avisen.³³¹

Estas versiones dejan translucir cómo la autoridad de la Misión capuchino-catalana sobre los indígenas no había perdido mayor fuerza, facilitándole la estrecha vigilancia de los empleados del Estado. Ahora bien: ¿cuáles eran las actividades de la CAPI que no les parecían bien a los doctrineros del Putumayo? Según informes gubernamentales eran algunos puntos del plan de trabajo de los indigenistas laicos, en especial (a) el propósito de reimplantar la elección popular de los cabildos en la forma ordenada por la Ley 81 de 1958, según vimos anteriormente; (b) la solicitud del jefe de la comisión de proceder a erradicar la ilegal potestad punitiva al comprobar cómo en presencia del cuasipárroco y presidente del cabildo de Santiago, a mediados de 1966, se procedía a azotar a una joven “por donde cometió la falta”³³²; (c) el proyecto de preparar líderes, de conformidad con las disposiciones vigentes en el resto del país; (d) la intención de brindar a quienes lo desearan la oportunidad de cursar fuera del valle los estudios inexistentes en él y la de proporcionar a los pequeños agricultores créditos que les permitiesen progresar; y (e) el aprovechamiento de la asistencia técnica ofrecida por los Cuerpos de Paz y la contratada por el gobierno nacional con el Instituto Lingüístico de Verano, entidad que se encarga de elaborar y dotar a los indígenas de cartillas en su lengua y bilingües que permitan alfabetizarlos en la forma científica determinada por el Estado.³³³ Estas modestas aplicaciones de

330 Fray P. Craus al jefe de la CAPI. 11 de mayo de 1966. Archivo del Ministerio de Gobierno.

331 Fray B. de Igualada al jefe de la CAPI. 13 de mayo de 1966. Archivo del Ministerio de Gobierno.

332 La joven en cuestión fue casada a continuación con su cómplice en el pecado pero no fueron felices. Separados al poco tiempo han formado nuevos hogares. Por lo demás, esta costumbre, tan defendida por los doctrineros, no pudo ser erradicada aunque ante las protestas de la CAPI fue reducido a doce el número de azotes, que antes era de cincuenta.

333 Este último contrato fue suscrito en desarrollo del convenio internacional de protección de las poblaciones indígenas y tribales en el cual se dan normas para la aculturación de los pueblos marginados en concordancia con la antropología y el derecho moderno. La actividad de “traductores de la Biblia a las lenguas nativas” y, preferentemente, evangelizadora a que se dedicó, posteriormente, el ILV habría de originar la protesta generalizada de misioneros, indígenas,

la legislación nacional y los derechos humanos fueron juzgadas por el poderoso misionero Igualada en esta forma:

(b) De la manera de elegir cabildos: simplemente no es como dice el informe;
(c) de la forma de castigo entre los indígenas: no hay que exagerar. Si bien es cierto que a veces adoptan el castigo indicado (sin que lo mande el Misionero) con todo alegan los indios que los blancos y aún señores castigan en esta forma a sus hijos; esto obedece a una tradición que respeta el pueblo. No es el sistema con todo ordinario de castigar pero si se conceptuara que no conviene sería fácil quitarlo aun cuando cayera mal entre los indios [...] (h) preparación de líderes para gobernar quisiera salir bien equivocado sobre la clase de líderes que se piensa preparar; (i) sobre los otros dos puntos en sí mismo buenos: educarlos fuera del ambiente y lograrles empréstitos para que puedan trabajar no diré, ahora que están más adelantados, se prescinda en absoluto de ellos; pero hay que andar con mucha cautela. El indio puesto en otra ambiente tiene una susceptibilidad muy grande para aprender todo lo malo. Y en el otro aspecto de conseguirles empréstitos hago constar que si bien no todos, muchos han quedado totalmente arruinados debido a que los han gastado en vicios.

Finalizando su argumentación con un desafío digno del gran cruzado de Montclar:

Yo que soy tan definido preferiría de una vez por todas que se definan actitudes: si nos tienen confianza que nos apoyen y con gusto trabajaremos para el bien de la patria y de los indígenas y si no nos tienen confianza que nos saquen.³³⁴

En estas últimas palabras se reflejaba la voluntad inquebrantable de los misioneros catalanes de mantener su monopolio político-social, que veían amenazado por las posibles innovaciones. Sin embargo, el desafío planteado no detuvo a la DAI que procedió a organizar un cursillo para cincuenta cabildantes y líderes indígenas del Putumayo para aclararles los propósitos gubernamentales y confrontarlos con las tesis capuchinas. La reunión se llevó a cabo en septiembre de 1966 en la capital comisarial con asistencia del prelado y fray Bartolomé, quienes defendieron desesperadamente la vigencia del Decreto 1484 de 1914 que les confería pleno poder sobre las parcialidades del vicariato a través de la designación de los cabildos, pese a lo cual quedó en la

antropólogos y amplios sectores del pueblo colombiano a partir de la década de 1970 por considerar que tales actividades atentan contra la autonomía cultural de los pueblos indígenas.

334 Fray B. de Igualada al jefe de la CAPI. 13 de mayo de 1966. Archivo del Ministerio de Gobierno.

concurrencia la certidumbre de que el imperio de aquella norma había llegado a su fin con la expedición de la Ley 81 de 1958.³³⁵

Alentada con este y otros éxitos logrados en Mocoa la comisión indigenista procedió a promover reuniones en las diferentes parcialidades para organizar las 'elecciones democráticas' suspendidas más de medio siglo atrás; medida recibida con tanto beneplácito por parte de los ingas que cuando fray Martín Rossel se presentó, intempestivamente, en la reunión que se efectuaba en Colón para informar sobre el vigente repudio de fin Plácido a tal evento reaccionaron con vivacidad. En primer lugar tomó la palabra Manuel Reyes Tisoy, quien replicó al cuasipárroco:

¿Qué están haciendo ustedes por nosotros? Lo que hicieron fue quitarles las tierras a los antiguos, en ellas tienen hoy miles de vacas, sacan miles de botellas de leche y nunca regalan ni un vaso para un niña. Todos los días se mueren en este valle niños de hambre y ¿cuándo ustedes nos botan una gota de leche?

A continuación, refiriéndose a los miembros de la CAPI allí presentes, señaló: "Estos señores nos están ayudando para mejorar nuestras viviendas y tecnificar nuestros cultivos y por esa ayuda usted dijo en la casa del cabildo que la comisión indigenista era comunista". Esta actitud desencadenó otros reproches contra los misioneros:

Ustedes predicen la caridad pero no la hacen. Siempre tendremos que pagar hasta para que nos apliquen una inyección; en el hospital de la caridad nos cobran treinta centavos mi madre se murió sin atención médica, no la recibieron en el hospital por ser indígena y pobre la Misión tiene tierras que dicen ser de la Iglesia; ¿Y qué hacen con el producido? Para la educación tiene un presupuesto, para el hospital también; entonces, ¿cuál es el beneficio que nos hacen? Yo me eduqué con ustedes pero recuerdo muy bien que nunca me regalaron ni un cuaderno ni un lápiz.³³⁶

Según el informe oficial el Vicario Apostólico protestó por tal suceso pero no se presentaron consecuencias de consideración: la Misión catalana estaba de duelo por la muerte de fray Bartolomé, su más aguerrido defensor. Días después la mayoría de los sanandresinos impidió la entrada de una comisión del catastro nacional hasta que el cuasipárroco autorizó su trabajo; de este incidente solo queda como recuerdo la desaprobación de Salvador Mavisoy. Se realizaron, eso sí, las elecciones de cabildos pero presididas por misioneros o religiosas. Este acontecimiento habría

335 Informe del jefe de la CAPI. Noviembre de 1966. Véanse también las conclusiones del cursillo. Archivo del Ministerio de Gobierno.

336 Informe de la CAPI al director de la DAI. 24 de noviembre 1966. Archivo del Ministerio de Gobierno.

de repetirse en diciembre pasado [1967] cuando, bajo la vigilancia misional, se eligieron los cabildos actuales.

VIII

Mil novecientos sesenta y siete transcurrió en una relativa calma en la cual influyeron la disminución de las tensiones suscitadas por la llegada del INCORA, la reorganización de la Misión después de la desaparición de fray Bartolomé y un cierto repliegue del vicariato ante el terreno ganado por el espíritu conciliar en la Iglesia colombiana, momento en que este movimiento renovador dio un paso trascendental en el mes de julio cuando el episcopado nacional promulgó una declaración sobre el desarrollo, de conformidad con la encíclica *Populorum progressio*, y concurrió a un seminario sobre reforma agraria preparado especialmente para él por entidades interamericanas especializadas en la materia. Allí el jesuita Pierre Bigó informó a nuestros prelados, especialmente a los misioneros:

La reforma agraria colombiana está considerada, en el mundo entero, por los especialistas como un modelo de equilibrio y de razón. No puede encontrarse en la Ley del 13 de diciembre de 1961, que constituye su Carta Magna, ni en su realización ninguna intención estatista, ningún espíritu de lucha de clase, ningún prejuicio acerca de la propiedad, ninguna imprudencia en sus enfoques. Si puede reprochársele algo es, quizás, cierta timidez en su realización por falta de apoyos.³³⁷

En concordancia con este enfoque estuvieron las conclusiones aprobadas por el episcopado a la finalización del certamen. En ellas afirmó el padre figó que:

es urgente, es necesaria la reforma de las estructuras rurales porque lo exige, ante todo, la dignidad del hombre; porque es un postulado del Evangelio; porque hay que establecer el reino de la justicia que preserve la paz social; porque el desarrollo, de otra suerte, se hace imposible.

Luego de un recuento de la doctrina social católica proclamó: “Para cumplir, por consiguiente, este deber social, según lo declarado en el último mensaje, han quedado a disposición de la Reforma Agraria los predios rurales de la Iglesia que caigan bajo las condiciones prefijadas por la Ley”.³³⁸ Esta determinación reconoció la validez del concepto expresado por el Ministerio de Relaciones Exteriores y abrió perspectivas de cambio al ancestral valle de los sibundoyes; allá con el repliegue misional, se

337 Seminario nacional sobre reforma agraria para el episcopado colombiano. Publicación ICA-GIRA. Julio de 1967, p. 84.

338 Seminario nacional sobre reforma agraria para el episcopado colombiano. Publicación ICA-LIRA. Julio de 1967, pp 11-12.

había detenido la campaña antigubernamental, llegando los misioneros catalanes a recomendar a sus feligreses que colaborasen con los funcionarios y reservando su intervención para cuando se presentasen “dificultades o problemas”.³³⁹

El nuevo clima tuvo efectos sensibles (a) facilitó al INCORA la adquisición de dos primeros predios y la iniciación de su servicio de crédito supervisado a indios y colonos; y (b) permitió a la CAPI abandonar el sistema de obsequios empleado en un principio para atraer la población, reemplazándolo por programas de desarrollo comunal. Comenzó, entonces, la instrucción agúcela y artesanal en cinco huertos demostrativos y ocho carpinterías; la asistencia técnica para construir decenas de letrinas, un acueducto y una escuela; y los cursos de mejoramiento del hogar, tarea frenada siempre por las limitaciones económicas y las resistencias aún vigentes. Estos pequeños triunfos gubernamentales no implican que a finales de 1967 los misioneros catalanes hubiesen alterado los fundamentos de su política. Tres hechos lo confirman:

- El mantenimiento de su plena soberanía en materia de educación pública que les permitió, según el Ministerio de Educación, seguir manteniendo en \$620 el salario mínimo pagado a los institutores, siendo el establecido y girado por el gobierno desde noviembre de 1965 \$920.
- La obtención del retiro del miembro de los Cuerpos de Paz que durante dos años había trabajado en Sibundoy bajo el cargo de efectuar proselitismo protestante.³⁴⁰
- La sinuosa interpretación dada a la determinación del episcopado nacional de dejar “a disposición de la reforma agraria los predios rurales de la Iglesia que caigan bajo las condiciones prefijadas por la Ley” porque, según los padres catalanes, “hay que aclararlo en el sentido de que los señores Obispos de las Misiones aceptan que las tierras de sus respectivos Territorios Misionales sean tratadas en la misma forma que las propiedades particulares, siempre que la Santa Sede, que es la que firmó el Convenio de Misiones con el Gobierno Nacional, lo juzgue conveniente en cada caso. No puede ser de otra manera.”³⁴¹

Esta apreciación merece recordarse por ser el último subterfugio con el cual los misioneros del Putumayo trataron de desconocer las claras normas civiles y eclesiásticas en materia de Reforma Agraria y por haber puesto al pequeño e ignoto valle de Sibundoy ante la perspectiva de ser objeto de atención de la capital de la cristiandad.

339 *Boletín Católico*. No. 360. Febrero de 1968, p. 4. Sibundoy, Colombia.

340 Los gringos de esa organización tuvieron gran acogida en el Alto Putumayo por haberse dedicado a impulsar obras de interés social; esta labor fue reconocida por la Misión capuchina con ocasión de la inauguración de una escuela y dos puentes en la región de San Francisco. *Boletín Católico*. No. 354. Agosto de 1967, p. 8. Sibundoy, Colombia.

341 *Boletín Católico*. No. 354. Agosto de 1967, p. 3. Sibundoy.

Setenta años después

Las Indias tientan por la codicia y hay peligro de que los capuchinos olviden el espíritu de pobreza de su regla y se den a atesorar oro y plata.

Fray Andrés de Concentaina, 1646.

La Iglesia Católica en el Putumayo es una potencia religiosa, cultural y económica.

Padre Lino Rampón, 1962.

Con el arribo a este año que vivimos, 1968, llega a su fin la tarea que nos hemos propuesto. Se hace necesario, entonces, esbozar el estado actual de los problemas y personajes protagonistas de esta historia a fin de evaluar mejor el cambio operado en el actual vicariato de Sibundoy desde la llegada de los misioneros capuchinos.

I

Comencemos en el piedemonte andino, hoy al alcance de cualquier viajero, tanto por vía terrestre como por las líneas aéreas que lo unen al interior de la República. A simple vista puede observarse el retroceso de la selva, el continuo crecimiento de la población blanca (que suma ya cincuenta de los sesenta mil habitantes de la Comisaría) y su incorporación económica al resto del país. Este fenómeno es especialmente notorio en la región de Puerto Asís porque (a) constituye el centro de actividad de las empresas petroleras norteamericanas que realizan enormes inversiones para iniciar la explotación de los yacimientos descubiertos, como el oleoducto transandino de 327 kilómetros que se construye hacia el puerto de Tumaco a un costo de 50 millones de dólares; y (b) es el punto de partida y abastecimiento del constante flujo colonizador que ese hecho, la presión demográfica del interior y el descubrimiento del fértil valle del río Guamués han desatado sobre esta zona.

Sin embargo, una vez más, estos factores de progreso han traído sus secuelas, De una parte, aparecieron las injusticias y despojos contra los pocos sionas y cofanes de esa región, quienes, entre 1965 y 1968, han disminuido de 640 a 338³⁴²; de la otra, han ocasionado un agudo encarecimiento de los productos agrícolas porque los colonos, pese a sus cortas posibilidades económicas, no establecen granjas sino amplios potreros con la esperanza de instalar grandes hatos.

En torno a los restantes centros del piedemonte putumayo la actividad es menor, contándose, entre ellos, la relativamente aislada capital comisarial, donde se pulsa el sordo enfrentamiento entre los poderes civil y eclesiástico, y el sector norteño del vicariato, donde las numerosas tribus de antaño están reducidas a 1040 indígenas ingas localizados en Yunguillo, Condagua, Puerto Limón y Villa Garzón.

Los misioneros, por su parte, concentran su labor en los poblados; de ellos salen, como antaño, en esporádicas correrías por los contornos; aunque los capuchinos deben, ocasionalmente, hacer frente a las incomodidades de tiempos idos (como cabalgar a espaldas de indios, según señalamos al referirnos a 1965) ya han entrado a hacer uso de métodos más modernos:

Gracias a los buenos servicios que muy amablemente nos ofreció la GSI con los helicópteros que trabajan en aquella región, y que nuevamente agradecemos, en una semana pudimos visitar tanto el pueblito de San Antonio del Guamués como cada una de las mencionadas veredas (de Las Vegas, La Hormiga y San Miguel de Sucumbíos); también la de Villa Victoria. En cada uno de los lugares mencionados se hicieron bautismos, confirmaciones, primeras comuniones (menos en Villa Victoria); un buen número de fieles recibió los sacramentos de penitencia y comunión; y algunos se unieron en el santo matrimonio.³⁴³

Estas facilidades hacen posible a fray Plácido Crous participar en ciertos viajes como la visita realizada, recientemente, a Yunguillo después de varios años de ausencia. Allí recibió el homenaje espiritual de los indígenas, acompañado del tradicional camarico de bienvenida: varias gallinas, centenares de huevos y una batea con frutas, dinero y oro.³⁴⁴

342 Los datos sobre la población aborigen del piedemonte putumayo son inequívocos dada la facilidad de censar tribus tan reducidas. No sucede lo mismo con ingas y sibundoyes, quienes, por su dispersión, dan lugar a evaluaciones inseguras; mientras los censos de la DAI señalan un aumento de 7550 en 1966 a 8152 en 1968 las fuentes capuchinas arrojan una paulatina disminución que iría, según el padre Massana, de 6591 individuos en 1948 a 5405 en 1964. Es posible que sobre este punto arrojen alguna luz los estudios demográficos de la señorita Seijas, a quien haré referencia más adelante.

343 *Boletín Católico*. No. 354. 1967, agosto, p. 6.

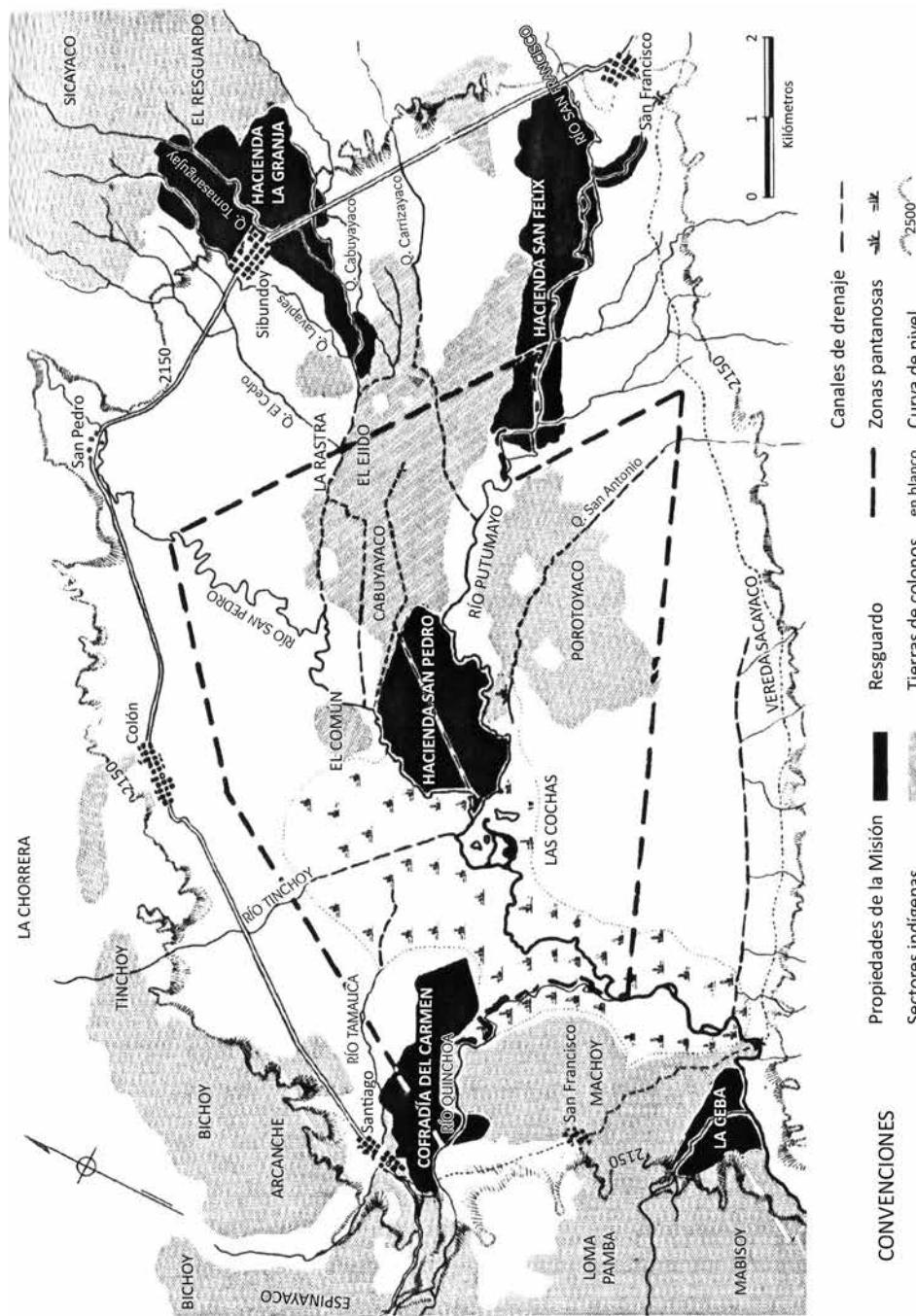
344 Testimonio del jefe de la CAPI, quien se encontraba en el lugar de los hechos a la llegada del prelado.

II

Pero remontémonos al valle de Sibundoy y resumamos el aspecto exterior, el que atrae la atención de sus ocasionales visitantes.

- En su parte centro-occidental el río Putumayo y sus afluentes siguen alimentando una superficie pantanosa de un millar de hectáreas donde crece la totora, materia prima de esteras y otros implementos fabricados por los indígenas. También hacia el centro, lo mismo que en derredor de los antiguos caseríos de Manoy y Putumayo, se destacan zonas arbóreas. Ahí está aglutinada la mayoría de los nativos, cultivando los minifundios que les fueran vendidos por la Misión capuchina. El resto del valle y las laderas, salvo pequeños núcleos indígenas, está constituido por las fincas ganaderas de misioneros y de grandes y medianos propietarios (Mapa 10).
- Contrastando con este hermoso y tranquilo paisaje se destaca la presencia de la tecnología moderna: el ir y venir de las máquinas con las cuales los contratistas del INCORA han dado comienzo a los trabajos de desecación que consisten en tres canales periféricos destinados a interceptar las abundantes aguas montañosas y en una red de canales de desecación que harán posible el viejo sueño de rescatar la planicie de las aguas estancadas.³⁴⁵
- Santiago y San Andrés continúan habitados, casi exclusivamente, por nativos; y Colón y San Francisco por blancos. La antigua capital de los sibundoyes ha sido invadida por aquellos, sea por compra o arrendamiento de las casas de los naturales; no obstante, aún permanece cierto número de familias en cuyas casas es frecuente ver mujeres, jóvenes o ancianas tejiendo mantas y capisayos en telares antiquísimos.
- Los poblados carecen de los servicios públicos más elementales: no existe el alcantarillado, y la luz y el acueducto son deficientes, llegando solo a las principales moradas; su falta absoluta es suplida con métodos antiguos, como en San Andrés y Colón, en donde el uso de pilas públicas tiene plena vigencia.
- Las más importantes construcciones de cada pueblo son las eclesiásticas, especialmente en Sibundoy, constreñido al norte y oriente por la hacienda parroquial. Allí las instalaciones vicariales para las comunidades, educación y renta inmobiliaria ocupan, total o parcialmente, seis de las veinte manzanas construidas.
- Los varones indígenas continúan usando cusma y capisayo, mientras las mujeres se resisten a abandonar sus sayas azules y pañolones rojos y verdes. Estos vestidos proporcionan inigualable colorido al desfile dominical hacia los templos.

345 Las obras del sistema de desecación del INCORA cubren una superficie de 8500 hectáreas e iniciaron en febrero de 1968. Deberán ser entregadas en agosto de 1971 y contemplan la inversión de 38 millones de pesos.



Mapa 10. Distribución étnica y predial. Sibundoy, 1968.

Más allá de estos aspectos exteriores se extiende una realidad demográfica, económica, educativa, asistencial y apostólica y un diario vivir que es indispensable reseñar.

III

Contrariando el continuo aumento demográfico del territorio las numeraciones de los cabildos del valle indican un estancamiento y, en ciertos sectores, un neto retroceso de la población indígena: entre los ingas debido, especialmente, a las emigraciones y correrías comerciales y entre los kamentsás por el mantenimiento de una tasa de mortalidad infantil que llega hasta 50%.³⁴⁶ ¿En qué forma están determinados estos fenómenos por los bajísimos niveles de vida imperantes? No podemos responder con certeza por no existir estudios al respecto pero las ciencias sociales, como la simple razón, señalan la correlación de ambos factores. El último de ellos se puede medir en los centenares de familias indígenas sin chagras y por la distribución imperante entre quienes sí las tienen.

Al respecto los resultados del minucioso empadronamiento predial hecho en 1966 por el Instituto Geográfico Agustín Codazzi en las zonas plana y ondulada del valle (Tabla 5) indican que (a) más de la mitad de los poseedores (tres cuartas partes de ellos indígenas) cuenta con menos de tres hectáreas y sus parcelas cubren, solamente, 50% de la superficie estudiada; (b) los ingas y kamentsás con menos de diez hectáreas suman más del doble de los colonos en igual situación; (c) a partir de esa superficie la proporción en favor del estamento blanco se amplia, llegando a su clímax con los catorce propietarios de cerca de la mitad del valle; (d) la comunidad indígena, que constituye 60% de los poseedores, detenta, únicamente, 22% de la tierra; y (e) mientras las parcelas de 491 indígenas y pequeños colonos suman 875 hectáreas, la Misión capuchina posee, todavía, 1092 (Mapa 10).

Este retrato estadístico de la tenencia de la tierra corresponde, bastante bien, al destino que fray Fidel de Montclar formulara al valle de ingas y kamentsás: una Misión fuerte, un grupo de propietarios poderosos y el resto de pequeños agricultores, salvo que el abismo entre los dos primeros y los últimos fue la causa del predominio masivo del minifundismo y la miseria en la inmensa mayoría. Esta situación constituye hoy [1968] un reto al programa de la Reforma Agraria y es la causa inmediata de las características de la explotación económica imperante.³⁴⁷ Esta explotación se puede condensar en los siguientes puntos: (a) la explotación por aparcería de 20% de la tierra y por arrendamiento en 10%; (b) el mantenimiento de 51000 vacunos y

³⁴⁶ Informe de la DA1 al Primer Congreso de Territorios Nacionales. 1966. Archivo del Ministerio de Gobierno.

³⁴⁷ Los datos siguientes son producto del análisis de los informes semestrales de la sucursal en Sibundoy de la Caja de Crédito Agrario, julio-diciembre de 1967. Archivo de la Caja de Crédito Agrario.

4000 caballares en 22000 hectáreas planas y montañosas, mientras se dedican a la agricultura únicamente 1088 hectáreas³⁴⁸; (c) la escasa variedad de los cultivos de los minifundistas: el maíz representa 38% de la producción, el fríjol 31% y kilo, papa y hortalizas 22%. La única gran propiedad parcialmente cultivada fue comprada por el INCORA a Walter Kraus, cuyos cultivos de menta cubren el 9% restante de la producción local; y (d) la poca fuerza de trabajo absorbida por los hatos mantiene el nivel ruín de los salarios (de seis a diez pesos, según sea con o sin alimentación), lo cual explica el empleo de solo cinco tractores en el valle.

Tabla 5. Distribución de la propiedad según grupos étnicos.

Tenencia	Indígenas				Colonos			
	Hectáreas (Ha)	Propiciarlos	%	Superficie (Ha)	%	Propietarios	Superficie %	(Ha)
Menos de 1	123	16,8	70	0,7	46	6,3	25	0,3
1 a 3	175	23,8	315	3,3	54	7,4	109	1,2
3 a 5	55	7,5	203	2,2	38	5,1	153	1,6
5 a 10	38	5,2	261	2,8	37	5,0	258	2,8
10 a 50	38	5,2	736	7,8	83	1,3	1888	20,0
50 a 100	5	0,7	312	3,3	26	3,7	1830	9,4
100 a 200	1	0,1	185	1,9	12	1,7	1743	18,6
200 a 300					1	0,1	237	2,5
Más de 300					Misión	0,1	1092	11,6
TOTALES	435	59,3	2082	22,0	298	40,7	7335	78,0

Este panorama permite señalar que la baja producción agrícola y el envío hacia el interior del país de la ganadera (carne, mantequilla y queso blanco) determinan el déficit alimenticio de la población, haciendo imposible el abastecimiento del medio y bajo Putumayo. Además, en el caso de subsistir alguna duda sobre los resultados del proceso colonizador iniciado por fray Fidel en el valle de Sibundoy las estadísticas aportadas por la Caja de Crédito Agrario y el Instituto Geográfico Agustín Codazzi las desvanecen por completo. Así se justifican las razones económicas, sociales y morales aducidas por el Estado y, finalmente, aceptadas, parcialmente, por la iglesia misionera para distribuir la tierra a quienes la hacen producir.

348 Cifras de la Caja de Crédito Agrario correspondientes a 1967, cuando 44% de las reses era de leche y cría, 22% de levante y 34% de ceba. La producción láctea de ese año se repartió así: 2300 200 litros de leche, 252 108 kilos de queso blanco y 95 000 kilos de mantequilla por un valor global de \$4459 000; no existen datos sobre la producción de carne.

Replantead el tema de la Reforma Agraria se presenta el interrogante: ¿ha acudido la Misión capuchina ante la Santa Sede para solicitar su parecer sobre la ‘incorización’ de sus haciendas? No lo sabemos, pero a principios del presente año [1968] cambió de actitud y accedió a negociar, directamente, con el INCORA, terminando por firmar un acta para el inicio de las negociaciones.³⁴⁹ La Misión también aceptó la calificación dada a sus tierras (25% adecuadamente explotadas, 34% inadecuadamente y 41% incultas) y en el mes de septiembre [de 1968] se ha procedido a la delimitación de los predios que serán excluidos de la venta porque los misioneros no aceptaron la exclusión de cien (100) hectáreas acordada por la ley a cada propietario en estos casos aduciendo, una vez más, que la Misión está compuesta en el valle de tres personas distintas, el vicariato y las cuasiparroquias de Sibundoy y Santiago, distinción aceptada por el INCORA en aras de simplificar el problema vigente. Así, pues, los padres catalanes retendrán trescientas hectáreas, ya sea sobre el antiguo emplazamiento del ‘pueblo’ de Molina o en las cofradías del Carmen y San Andrés; y en caso de que la venta se determine sobre el avalúo catastral (máximo permisible por la ley) recibirán por las restantes más de tres millones de pesos.³⁵⁰ Por lo demás, sus prevenciones contra el peligro comunista han cedido el paso a un espíritu de colaboración con la reforma así planteada.

IV

Estos últimos acontecimientos no han implicado un cambio inmediato en las habituales labores de los capuchinos en el valle de Sibundoy. Ocupémonos de ellas, por última vez, aprovechando las facilidades que la contemporaneidad de los hechos nos brindan para describir algunos de sus aspectos más característicos.

En el plano material sigue sobresaliendo la actividad económica desarrollada en sus cinco haciendas dedicadas a la ganadería. Ahora bien, ¿a cuánto ascienden las tan citadas vacadas capuchinas? Es imposible responder con certeza por ser un secreto celosamente guardado por los doctrineros pero de seguir el promedio establecido por la agencia crediticia del lugar para la clase de terrenos que las componen (tres cabezas por hectárea) se pueden calcular en 3000 reses. Esta apreciación tiende a desmentir la vieja versión que las eleva a más de 5000 pero el cálculo no implica que no pudiesen poseerlas antes de las grandes ventas de ‘sobrantes’ misionales o que puedan tenerlas en la actualidad, de ser verídico el rumor según el cual el resto de sus hatos se encontraría en otras propiedades.

Las utilidades derivadas de este patrimonio pecuario son igualmente desconocidas. La única cifra citada por los misioneros es la producción de leche, que sería de 700

349 Acta del 25 de abril de 1968. Archivo del INCORA.

350 Los avalúos catastrales de 1966 son: para la Cofradía de San Andrés \$201000; para la de Santiago \$694000; para La Granja y anexos \$1611000; y para San Félix \$1232000. La hacienda San Pedro no figura en el listado del Instituto Agustín Codazzi.

litros diarios, pero como los renglones realmente productivos son los de levante y ceba hay que acudir a los promedios regionales para formarse una idea al respecto. De acuerdo con los más deficitarios las tierras de la Misión producirían una renta anual muy superior a los dos millones de pesos, dilucidándose, así, el interés en retener aquellos antiguos predios indígenas, de tan fácil y notoria productividad.

El segundo frente laboral del vicariato en el valle es la construcción, aunque con un ritmo mucho menor que antaño por estar terminadas las modernas y valiosas instalaciones misionales, especialmente en Sibundoy. No obstante, se prosigue con empeño la decoración y ornamentación de la gran catedral, contando, como para su edificación, con la activa colaboración de los fieles, quienes también han aportado el oro necesario para la hermosa custodia vicarial.³⁵¹ Así, pues, solo es de reseñar en este campo la iniciación, en el presente año [1968], de una nueva iglesia en San Andrés a la cual contribuyen los indígenas con su trabajo en honor a la Divina Pastora, patrona del vicariato, manteniendo viva la costumbre instaurada por los misioneros catalanes desde su llegada. Pero también el fervor de los sanandresinos es grande: arrancan con sus propias manos y portan en sus espaldas hasta el poblado las pesadas piedras que han de servir de fundamentos a la nueva casa del Señor.³⁵²

Esta sólida demostración de religiosidad de los nativos lleva a ocuparnos de los quehaceres apostólicos de los misioneros. Las tareas propias de su ministerio son complementadas, en primer lugar, por la actividad de las ligas piadosas, seminarios y cursillos catequísticos, rigurosamente reseñados mensualmente en el *Boletín Católico*; pero existen otras instituciones encaminadas a mantener viva la piedad, sumisión y generosidad de la feligresía:

- El establecimiento de cinco días festivos especiales de San Andrés, la Divina Pastora, la virgen de Fátima, la virgen de Las Lajas y del apóstol Santiago, patrono de España.
- Las romerías organizadas al santuario nariñense de Las Lajas con ocasión del carnaval y el día de dicha virgen.
- El diario peregrinaje que hacen, de casa en casa, los retablos de la virgen patrona y diversos santos, dando ocasión a que los indígenas los honren interrumpiendo sus trabajos y ofrendándoles dádivas.

351 Los únicos datos discriminados y publicados anualmente sobre el resultado de estas colectas se refieren al pueblo de San Francisco regido, espiritualmente, por el padre Jesús Alfonso Botero, único sacerdote seglar del valle. Así sabemos que en 1965 el total ascendió a \$48 780; en 1966 un solo festival a favor del templo produjo \$36 240, obteniendo mejores resultados en 1967, cuando “los tenedores de dinero y en dos horas y sin festival alguno juntaron \$22 000” (*Boletín Católico*. Nos. 337 y 360). Respecto a las cuasiparroquias regidas por los capuchinos sabemos que la “semana pro-catedral” de marzo de 1967, celebrada en Sibundoy, produjo la suma de \$39 316,20 (*Boletín Católico*. No. 351. 1967, mayo, p. 4).

352 Testimonio del jefe de la CAPI. Junio de 1968.

A la anterior fuente de ingresos se suman las contribuciones, ordinarias y ocasionales, para el sostenimiento de los templos y el culto. Las primeras están constituidas por el pago de diezmos, en dinero o en especie, y los camaricos. Estos últimos, además de conservar su carácter tradicional de ofrenda voluntaria de los indígenas en las grandes festividades, se han adicionado al pago de los servicios religiosos cotidianos.³⁵³

Las contribuciones ocasionales, por su parte, son de cuatro clases: (a) las demandas de ayuda para las construcciones y servicios misionales y el sostenimiento de las hermanas carmelitas descalzas, orden que los catalanes trajeron de España para “llenar las necesidades de vida contemplativa del territorio”³⁵⁴; (b) las cuotas de \$150 a \$500 que deben pagar los alférez (según sean de primera, segunda o tercera categoría) para el arreglo de los altares navideños, de Semana Santa y Corpus Cristi; (c) la recaudación anual en beneficio del Soberano Pontífice³⁵⁵; y (d) la colecta especial realizada en el último año [1967] con motivo del Congreso Eucarístico Internacional celebrado en Bogotá.³⁵⁶

Estos recaudos apostólicos gozan de amplio acatamiento y son una visible muestra del poderío espiritual que los religiosos siguen detentando, especialmente entre la población menos favorecida: los indígenas de la cuasiparroquia de Sibundoy, quienes se distinguen por su generosidad hacia ellos. Este fenómeno también se exterioriza en la abundante demanda de misas en honor de los difuntos, a tal punto que, no pudiendo cubrirla oportunamente, suelen celebrarse con varios meses de retraso, no siendo difícil deducir que esta adhesión de las mayorías indígenas se refleja, aún

353 Hecho comprobarlo personalmente por el autor y testigos en la casa custral de Santiago con ocasión de demandas de misas.

354 Estas construcciones, calificadas por muchos de suntuarias por estar en una región necesitada de atención social, son defendidas por el vicariato como aportes al desarrollo del territorio. La incorporación de las hermanas carmelitas, por su parte, es explicada como una aplicación del Decreto Conciliar No. 18 según el cual “conviene establecer por todas partes en las Iglesias nuevas la vida contemplativa”. *Boletín Católico*. No. 337. 1966, marzo. Sibundoy.

355 Este esfuerzo, tendiente a fortificar las arcas vaticanas, es alentado, anualmente, por los padres con motivo de la ‘fiesta del Papa’. Sobre ella escriben: “Para esta fiesta todos debemos hacer una colecta copiosa para enviarla al Padre Santo como es costumbre todos los años para esa fiesta. El año pasado Su Santidad Pablo VI, en carta dirigida al Vicario Apostólico de esta Misión, decía: ‘El Augusto Pontífice, agradeciendo la limosna enviada de \$650 y complacido por este reiterado acto de filial delicadeza, envía a Vuestra Excelencia Reverendísima y a esos buenos hijos, como prenda de celestiales favores que les recompensen de tanta generosidad y sacrificio, una especial y amplia Bendición Apostólica’. Las palabras tan benévolas del Santo Padre han de ser un estímulo para todos. Creemos que no será difícil en este año duplicar la colecta del año pasado”. *Boletín Católico*. No. 339. 1965, mayo. Sibundoy.

En los años siguientes no ha variado sino la suma recogida que, según mensajes semejantes de la Secretaría de Estado Vaticana publicados en el boletín capuchino, se han duplicado largamente.

356 Recién abierta esta colecta los capuchinos anuncianan haber recogido \$2890900 (*Boletín Católico*. No. 356. 1967, octubre, p. 4). El congreso en cuestión fue subvencionado por el Estado con varias decenas de millones de pesos.

hoy, en la supremacía de la Misión sobre el poder civil. Este estado de cosas fue definido, así, por un funcionario:

Sin rencores ni animadversiones por nadie se puede decir que el retardo en el aculturamiento que adelantamos está sujeto a la voluntad de la Misión capuchina porque un 80% de la población todavía le consulta todo cuanto el jefe, práctico agrícola o funcionarios en general les dicen.³⁵⁷

Este testimonio pone de manifiesto el largo camino que espera a quienes aspiran a 'liberar' a los indígenas ingas o kamentsás o a completar la transculturación de las centenarias parcialidades del valle.

V

Pero lancemos, también, una última mirada a los servicios delegados por el Estado a la Misión capuchina en el Putumayo y a la acción social que esta desarrolla. De acuerdo con los informes oficiales la labor de los centros de salud que mantiene el Ministerio de Salud en el Putumayo (trece puestos y dos hospitales en Mocoa y Puerto Leguízamo) no difiere de la rendida por los restantes del país pero no ocurre lo mismo en el valle de Sibundoy. Allí construyó el gobierno un hospital con el fin de atender a toda su población pero terminó transfiriéndolo a la Misión capuchina en atención a sus mayores posibilidades de atraer a los indígenas. De esta manera se transformó en el "Hospital Misional de Colón", entidad administrada, privadamente, por la Misión, subvencionada por el Estado y atendida por el médico que el Ministerio mantiene en el valle. Esta institución se sale de la norma general por no estar catalogada, oficialmente, como hospital porque carece de laboratorios, atención médica permanente y otros requisitos indispensables y porque sus servicios a la comunidad son ínfimos. Este fenómeno salta a la vista al comparar los datos proporcionados por la administración vicarial sobre el primer semestre de 1967 con los datos gubernamentales de Mocoa (Tabla 6).

Esta notoria falta de rendimiento del "hospital misional" fue apreciada por el autor en enero del mismo año cuando no había sino un solo paciente (un niño blanco) en aquellos amplios, modernos y pulcros salones. Idéntica situación encontró el jefe de sección de entidades asistenciales del Ministerio de Salud durante su visita de inspección de principios de 1968. La carencia de pacientes no pudo ser explicada por las misioneras residentes a pesar de la abundancia de enfermedades pulmonares, gastrointestinales y derivadas de la desnutrición en el valle.

357 Informe del jefe de la CAPI. 8 de marzo de 1968. Archivo del Ministerio de Gobierno.

Tabla 6. Servicios médicos administrados por la Misión, 1967.

Servicios	En Mocoa	En Colón
Camas disponibles	42	33
Enfermos hospitalizados	27	3
Servicio médico hospitalario	234	97
Servicio médico quirúrgico	34	6
Servicio médico pediátrico	16	
Servicio médico de maternidad	59	3
Consultas externas	2345	272

El sector de la población más necesitado de los servicios hospitalarios y sanitarios, el indígena, es el más renuente a solicitarlos. ¿Por qué? Según ellos por los altos precios de los servicios y medicinas que allí se encuentran; por ejemplo, aducen que los de atención a la maternidad fluctúan entre \$500 y \$600, suma visiblemente fuera del alcance de la enorme mayoría de la población.³⁵⁸ Este punto de vista no es la única explicación del fenómeno porque entre la población aborigen persiste la desconfianza hacia la medicina de los civilizados y el apego a las prácticas anímico-botánicas de sus antepasados.³⁵⁹

358 Datos válidos durante 1967. Los indígenas manifestaron nostalgia por la administración anterior del hospital que, según ellos, era gratuita.

359 Durante la presente década [1960] se ha despertado la curiosidad de instituciones y científicos extranjeros sobre la medicina plantas medicinales de los kamentsás. Los principales trabajos al alcance de los interesados son ocho estudios del norteamericano Melvin Lee Bristol realizados durante una estadía de tres años en el valle y que han sido publicados entre 1964 y 1967 en el *Botanical Museum Leaflets* de la Universidad de Harvard. De dichos informes se deduce que los conocimientos y prácticas médicas de los kamentsás no son nuevos. Así lo refrenda el hecho de que los nativos hayan podido lograr nueve variedades de borracheros y otras plantas estupefacientes del género *Datura*, trabajo de propagación y selección que, de acuerdo con el científico mencionado, ha debido requerir muchísimos años y dispendioso trabajo. Por otra parte, los indígenas no han abandonado estas prácticas. Cuenta Bristol que Salvador Chindoy, el más importante curaca del sur, ha aclimatado en su jardín el yagé, planta alucinógena del bajo Putumayo que suele usar para llegar a sus diagnósticos pero que es más comúnmente empleada por los viajeros para transportarse al seno de su familia y para encontrar un objeto perdido, siendo de gran importancia su uso para conocer, percibir, experimentar, saber más a fondo y aprender y para desarrollar la conciencia, especialmente en el campo visual. Añade el norteamericano: "de esta manera, y quizás en otras también, el yagé ayuda al sibundoy a aprender colmo vivir" (M.L. Bristol. *Botanical Museum Leaflets*. 21 (5)). También están por aparecer dos artículos sobre la cuestión en el *Boletín del Departamento de Antropología* del IVIC, Caracas, y en la revista italiana *Etnoatria*, su autora es la señorita Haydée Seijas, joven venezolana quien durante 1965-1967 preparó su tesis de grado entre los kamentsás.

De otra parte, recordará el lector las referencias de los misioneros catalanes a la labor cumplida por los “dispensarios misionales”. Infortunadamente no existen datos sobre la amplitud de sus realizaciones. La Misión afirma que en ellos se suele atender a los indígenas con curaciones y medicinas y obsequiándoles artículos suministrados por CARITAS y los laboratorios farmacéuticos. En cambio, los indígenas dicen no conocer los alimentos concentrados, el aceite, la avena y demás productos que, en cantidad superior a 200 toneladas anuales, suministra CARITAS, asegurando muchos de ellos que las curaciones y medicamentos les son vendidos a precios elevados (cincuenta centavos una aspirina) o fuera de sus posibilidades.

Pese a esta versión bastante generalizada debemos anotar que la caridad sí es practicada por los misioneros y misioneras, al menos esporádicamente: fuimos testigos de cómo, terminada en Sibundoy la solemne misa de año nuevo de 1967, los misioneros hicieron distribuir un huevo a cada uno de los más míseros componentes del conglomerado allí presente.

VI

En la esfera educativa caben varias observaciones. Las tres primeras se refieren a la vigencia de las situaciones descritas en capítulos anteriores:

- En virtud del Convenio de Misiones el vicario apostólico, Plácido Crous, jefe seccional de instrucción pública, se abstiene de informar al gobierno nacional sobre el número de establecimientos educativos y profesores existentes y del destino dado a los fondos suministrados por el Estado. Las únicas fuentes de información son las afirmaciones genéricas publicadas por la Misión en el Boletín Católico sobre la disminución del analfabetismo a 17% en el valle de Sibundoy, sobre el aumento de escuelas y educandos en el territorio y sobre los crecientes requerimientos económicos para sostenerlos.
- El visible aumento de las sumas vertidas por el Estado al vicariato para el sostenimiento de la educación, \$5026930 para 1968 (comparado al operado en el presupuesto general de la Comisaría, \$7559153), y a la disponibilidad de la sección local de educación, la cual cuenta, solamente, con \$496720 para contribuir a la dotación de escuelas, incrementar el deporte y sostener algunas becas, una banda de música y una biblioteca pública.³⁶⁰
- La permanencia del bajo porcentaje de asistencia escolar, registrado por los misioneros así:

³⁶⁰ La procedencia de las asignaciones para educación pública durante 1968 es la siguiente: Ministerio de Educación Nacional \$ 4844530, Ministerio de Gobierno \$ 150090 y Comisaría del Putumayo \$ 32400.

Por los informes recibidos por la Inspección se ha comprobado que en algunas escuelas de las veredas el número de alumnos, por lo menos al terminar el año escolar 1967, no ha llegado al número mínimo reglamentario, como también algunos locales provisionales han sido demasiado deficientes.³⁶¹

- Esta verificación capuchina nos inducen a registrar que, de acuerdo con los hermanos maristas, los escuderos indígenas son los estudiantes más asiduos a pesar de haberseles disminuido en un año la educación elemental, determinación adoptada por el prelado en consideración “a la inexistencia de establecimientos de educación media que los puedan acoger”.

Los puntos restantes son de índole operativo: el mantenimiento de la semi-secular lucha de los capuchinos por hacer abandonar a ingas y kamentsás sus indumentarias tradicionales. La campaña es ejercida a través de la niñez, un hecho que se refleja en el siguiente tipo de carta de colegialas blancas al *Boletín Católico*.³⁶²

En nuestra escuela hemos establecido el Apostolado por la decencia en el vestir. En esto queremos imitar a la Santísima Virgen en nuestro modo de vestir porque Ella nos lo manda y tenemos que hacerlo y también debemos imitarla en su pureza dando buen ejemplo. Hemos enviado una esquelita a los hogares de Santiago para que nos ayuden en esta campaña. También hemos enviado cartas a Puerto Asís y a Sibundoy para que nuestras compañeras escolares también lo hagan.

- No considerando del caso entrar a juzgar semejante actitud en faz de la infancia hacemos constar, solamente, que, de acuerdo con Silvestre Chindoy (el líder kamentsá más pudiente), solo dos hogares indígenas de esa parcialidad están en capacidad de dotar a sus hijas de los uniformes exigidos en la Normal de Señoritas. Esta es la razón principal de que solo haya tres normalistas indígenas y de que entre las alumnas blancas haya varias venidas del interior de Colombia y Ecuador.
- La sistemática eliminación de toda referencia a la cultura e historia aborígenes, estando plagados de errores los pocos datos que les son suministrados en los textos escolares capuchinos; por ejemplo, la afirmación de que “se considera la fundación de Santiago en 1870”.
- La educación de la niñez dentro del espíritu de reverencia hacia la orden capuchina-catalana, consignado en las frases finales del texto sobre geografía, historia y educación cívica exigido:

361 *Boletín Católico*. No. 355. 1967, septiembre, p. 9. Sibundoy.

362 *Boletín Católico*. No. 356. 1966, febrero, p. 12. Sibundoy,

En resumen: ¿a quién debemos el progreso del Putumayo? Con justicia y con sinceridad podemos decir que el progreso general del Putumayo se debe a la Comunidad de Misioneros Capuchinos. En consecuencia: ¿los habitantes del Putumayo tienen gratitud para con los misioneros capuchinos? Naturalmente. Ante las realizaciones efectuadas por los Misioneros Capuchinos, tanto de carácter espiritual como material, los habitantes conscientes del Putumayo (mestizos y colonos) conservan en sus corazones una imperecedera gratitud (Caicedo 1965).

Fuera de este panorama las únicas innovaciones notorias son los programas agrícolas y artesanales emprendidos por la comisión indigenista del Ministerio de Gobierno y la aparición de las primeras cartillas del Instituto Lingüístico de Verano para alfabetizar a los indígenas en su propio idioma, conjuntamente con la iniciación de igual tarea entre los ingas, aspecto descuidado durante setenta años de apostolado capuchino. Entre tanto, los padres catalanes han continuado recalando en el órgano de divulgación vicarial los requerimientos de la instrucción pública tradicional y el hecho de que “en el año pasado, 1967, el Vicariato o Misión gastó de sus propios fondos más de doscientos mil pesos para la Educación Pública”.³⁶³

VII

Para blancos e indígenas las perspectivas de reforma agraria constituyen una de sus mayores preocupaciones. Esta inquietud es comprensible si se toma en cuenta que la limitada superficie adecuable por el INCORA y las disposiciones vigentes para la reestructuración de la propiedad hacen imposible adjudicar parcelas en el área plana a todas las familias desposeídas o minifundistas. Sin embargo, desde el punto de vista gubernamental esta dificultad no es insalvable porque existe la posibilidad de extender la reforma a las tierras onduladas circundantes y porque el establecimiento de cultivos intensivos permitirá el desarrollo de industrias complementarias (de transportes, embalajes y transformación) que abrirán nuevas fuentes de trabajo para todos.

Mientras llegan los nuevos tiempos el trajinar de la mayoría de indígenas del valle se desenvuelve en un ámbito bastante similar al de sus padres y abuelos, destacándose, en primera línea, el poder tribal detentado aún por los nobles lugareños, quienes han adoptado, parcial o totalmente, la vivienda y el vestido de los blancos. Ellos constituyen cuatro estamentos: (a) los notables versados en letras y leyes (presididos hasta mayo pasado [1968] por el veterano Diego Tisoy), quienes siguen alentando toda clase de litigios; (b) la fracción, cada día mayor, de ingas comerciantes que invierten sus utilidades en tierras, casas, joyas o jolgorios; (c) el grupo de respetados curacas quienes, encabezados por Salvador Chindoy, mantienen viva la medicina autóctona, derivando de ella amplios beneficios; y (d) ingas y kamentsás que valoran

363 *Boletín Católico*. No. 362. 1968, abril, p. 5.

la instrucción lo bastante para esforzarse en adquirirla, ya sea por sus propios medios u obteniendo becas que permitan a sus hijos incrementar sus conocimientos fuera del valle. Este sector, hasta hoy muy reducido, está encabezado por el antropólogo Alberto Juajibioy, una normalista a cargo de una escuela, y otros indígenas que han accedido a empleos de tipo medio. Este sector se verá ampliado en un cercano futuro por algunas decenas de estudiantes de enfermería y otras profesiones.³⁶⁴

El resto, es decir, la inmensa mayoría de la población india, se caracteriza por la supervivencia de sus costumbres ancestrales: el permanente uso de sus vestido, apenas complementado por cierto empleo de calzado; el innato apego a sus chagras, rodeados de compañeros de raza y habituando chozas semejantes a las de sus mayores; el cultivo preferente del maíz, zitzes y demás vegetales tradicionales que constituyen la base de su alimentación y la venta de los productos animales en los mercados para proporcionarse artículos o servicios de otra índole, el consumo de chicha, especialmente durante el carnaval, celebración en la cual se acentúa la desaparición de arpas, violines y demás instrumentos musicales ensalzados por los cronistas; el acatamiento de la autoridad capuchina, siempre manifiesta en las dádivas enumeradas y en la asistencia a los servicios religiosos, en los que siguen separados los hombres de las mujeres, tanto en las procesiones como en los templos, donde ocupan la parte posterior, por estar la delantera reservada a los blancos; la diaria lucha contra las enfermedades y por mantener en estado de servicio la vieja red de desecación (sea en sus predios o en los ajenos) o por conseguir trabajo.

En el diario transmitir los problemas del desempleo y derivados de la tenencia de la tierra siguen ocupando sus mentes. El primero, especialmente entre las mujeres, quienes murmuran contra el empleo de maquinaria moderna en la apertura de los nuevos canales, en que tan expertos son sus maridos e hijos. El segundo, entre los varones, es la estrechez o carencia de chagras o verse perturbados, como Pedro Juajibioy, a quien un colono vecino trata de hacer incautar la suya por no haberle pagado una multa ilegal de \$200.³⁶⁵

364 El incremento, sin embargo, es muy lento. En este año solo tres niñas cursan estudios de enfermería en Pasto y un joven está en camino de convertirse en piloto militar.

365 Pedro Juajibioy, botánico recolector de plantas con destino a entidades internacionales especializadas, venía siendo denunciado por sus vecinos desde 1962 por supuestas molestias a sus propiedades. Con tal motivo se le exigió una caución policial de \$200 a beneficio de los denunciantes que, por injusta e ilegal, se negó a pagar el indígena. No obstante, en el mes de junio de 1968 las autoridades locales trataron de sacar a pública subasta las nueve hectáreas de Juajibioy para hacer efectiva la multa. Actualmente el negocio se encuentra detenido por intervención del jefe de la comisión indigenista, quien por ello ha sido objeto de denuncias ante el Ministerio de Gobierno (Archivo del Ministerio de Gobierno). Además, en la actualidad dicha comisión debe atender un promedio de cien demandas semestrales de protección a predios indígenas.

Esperanzas la mayor de las veces quiméricas porque la actual tenencia de la tierra hace imposible el acceso gratuito a sus posesiones de hace setenta años, salvo que se entablasen larguísimos y difíciles procesos para hacer valer la imprescriptibilidad de tales derechos, según lo consagró la Corte Suprema de Justicia. Sin embargo, muchos indígenas comienzan a ver en la presencia estatal el advenimiento de un cambio aún indescifrable. Pero entre los optimistas no se encuentran los patriarcas ingas y kamentsás, víctimas o testigos del despojo que trajera la invasión blanca; ellos ven con tristeza como desaparece entre la juventud el cultivo de las tradiciones y, sobre todo, el recuerdo de los tiempos, para ellos dorados, del magnánimo visitador de Quiñones y del gran cacique Carlos Tamoabioy.

Referencias

- Aguado, Pedro
1961 *Recopilación historial*. Bogotá: Imprenta Nacional.
- Alcácer, Antonio de
1959 *Las misiones capuchinas en el nuevo reino de Granada, hoy. Colombia (1648-1820)*. Bogotá: Editorial Seminario Seráfico Misional Capuchino.
- Arango, José
1945 El capellán de la policía nacional visita las regiones del Putumayo. *El Catolicismo*. 119.
- Arcila, Gregorio
1953 *Apuntes históricos de la provincia franciscana de Colombia*. Bogotá: Imprenta Nacional.
- Bristol, Melvin Lee
1965-66 Artículos publicados en *Botanical Museum Leaflets*. Harvard University.
- Cabott, John
1958 Reportaje exclusivo al seminario. *La Calle*. (63). 12 diciembre. Bogotá.
- Caicedo, Luis
1965 Geografía, historia e instrucción cívica de la Comisaría del Putumayo, Sibundoy. Manuscrito sin publicar. Sibundoy.
- Camacho, Ernesto
1947 *La polilla en los Territorios Nacionales*. Bogotá: Biblioteca de la Escuela de Policía General Santander.
- Canet de Mar, Benigno de
1924 *Relaciones interesantes y datos históricos sobre las misiones católicas del Caquetá Putumayo desde el año 1632 hasta el presente*. Bogotá: Imprenta Nacional.
- Carabantes, Joseph
1674 *Práctica de misiones, remedio de pecadores sacado de la escritura divina y de la enseñanza apostólica*. León: Imprenta de la viuda de Valdivieso.
- Casement, Roger
1959 *The Black Diaries*. Nueva York: Grove.
- Castellanos, Juan de
1926 *Elegías de varones ilustres de Indias*. Madrid: Imprenta Hernando.
- Castellví, Marcelino de
1939 Notas etnográficas y geografía del pueblo de Santiago. Manuscrito sin publicar.

- Cieza de León, Pedro de
1941 *Crónica general del Perú*. Madrid: Espasa Calpe.
- Cuervo, Antonio
1894 *Colección de documentos sobre la geografía y la historia de Colombia*.
Tomo IV. Bogotá: Zalamea Hermanos.
- Fals, Orlando
1959 El vínculo con la tierra y su evolución en el departamento de Nariño.
Revista de la Academia Colombiana de Ciencias Exactas Físicas y Naturales. 10 (41).
- Friede, Juan
1944 *El indio en lucha por la tierra*. Bogotá: Espiral.
1945 Leyendas de nuestro señor de Sibundoy y el santo Carlos Tamoabioy.
Boletín de Arqueología. 1: 315-318.
- Groot, José Manuel
1953 *Historia eclesiástica y civil de la Nueva Granada*. Bogotá: Biblioteca de Autores Colombianos.
- Guamán, Felipe
1936 *Nueva coronica y buen gobierno*. Paris: Université de Paris.
- Hardenburg, Walter
1913 *The Putumayo: the devil's paradise*. Londres: Gresham Press.
- Hernández de Alba, Gregorio
1966 'Religiosos e indios en los siglos XVI y XVII'. Ponencia presentada en el Primer Congreso de Territorios Nacionales. Bogotá.
- Igualada, Francisco de
1940 Estado de la Misión del Caquetá en 1940. *Amazonia Colombiana Americanista*. 1 (2).
- Iza, Delfín
1927 *Viva el Caquetá y Putumayo*. Pasto: Editorial Díaz del Castlilo y Cia.
- Juan, Jorge y Antonio de Ulloa
1926 *Noticias secretas de América*. Londres: R. Taylor.
- Juajibioy, Alberto
1962 Breve estudio preliminar de1 grupo aborigen de Sibundoy y su lengua kamsá en el sur de Colombia. *Boletín del Instituto de Antropología de la Universidad de Antioquia*. 2: 3-33.
- Las Corts, Estanislao de
1921 *Las misiones católicas*. Bogotá: Imprenta Nacional.
- Liévano, Indalecio
1966a *Los grandes conflictos sociales y económicos de nuestra historia*. Bogotá: Tercer Mundo.
1966b *El proceso de Mosquera ante el senado*. Bogotá: Revista Colombiana Ltda.
- Luzbetak, Louis
1967 *La Iglesia y las culturas*. Bogotá: Tercer Mundo.

- Medina, Leonidas
- 1914 Decreto N° 16 por el cual se condena una hoja volante. Pasto.
- Moncayo, Julio
- 1916 *Mensaje del gobernador de Nariño a la Asamblea de 1916 sobre los baldíos del valle de Sibundoy*. Pasto: Imprenta del Departamento.
- Montclar, Fidel de
- 1911 *Contestación a la "Carta abierta" del señor Rafael Villota*. Pasto: Imprenta de la Diócesis. (p. 95)
- 1913 Defensa de los reverendos padres misioneros capuchinos y contestación a un informe calumnioso de don Julio Thomas. *Gaceta Departamental*, p. 2. Pasto.
- 1915 *Immigración de Antioqueños al Putumayo*. Sonsón: Imprenta Municipal.
- 1927 *Los misioneros capuchinos al público de Nariño y del Putumayo*. Pasto: Editorial Díaz del Castillo y Cía.
- Moreno, Ezequiel
- 1903 *Los buenos católicos*. Pasto: Imprenta de la Diócesis.
- Ortiz, Sergio Elias
- 1928a Capellanía del santo crucifijo de Sibundoy. *Boletín de Estudios Históricos*. 1 (1).
- 1928b Antigüallas históricas. *Boletín de Estudios Históricos*. 1 (9).
- 1935 El pleito de Jachinchoy y Abuelapamba. *Boletín de Estudios Históricos*. 6.
- Pablo VI
- 1967 *Encíclica Popolorum Progressio*. Roma: Libreria Editrice Vaticana.
- Pabón, Lucio
- 1956 *La cuestión de las religiones acatólicas en Colombia*. Bogotá: Empresa Nacional de Publicaciones.
- Pérez, Felipe
- 1862 *Geografía física i política del territorio del Caquetá, perteneciente al Estado del Cauca*. Bogotá: Imprenta de la Nación.
- Pillen, Gaspar Monconill de
- 1929 *Excursión apostólica por los ríos Putumayo, San Miguel de Sucumbíos, Cuyabeno, Caquetá y Caguán*. Bogotá: Imprenta Nacional.
- Pío X
- 1912 *Encíclica Lacrimabili Statu*. Roma: Libreria Editrice Vaticana.
- Plaza, José Antonio
- 1850 *Compendio de la Nueva Granada desde antes de su descubrimiento hasta el 17 de noviembre de 1850*. Bogotá: Imprenta del Neogranadino.
- Propagación de la fe
- 1934 *La obra de las misiones católicas en Colombia*. Bogotá: Imprenta de la Luz.
- Quito, Jacinto María de
- 1938 *Miscolánea de mis treinta y cinco años de misionero del Caquetá y Putumayo*. Bogotá: Águila.
- 1952 *Historia de la fundación del pueblo de San Francisco en el valle de Sibundoy*. Pasto: Editorial La Luz.

Reichel-Dolmatoff, Gerardo

- 1977 "El misionero ante las culturas indígenas". En: Gerardo Reichel-Dolmatoff y Alicia Reichel-Dolmatoff, *Estudios antropológicos*, pp 421-432. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura.

Restrepo, José

- 1961 *Arquidiócesis de Bogotá*. Bogotá: Lumen Christi.

Romero, Adolfo

- 1939 El problema agrario en la comisaría especial del Putumayo. *Tierras y Aguas*. 15.

Romero, Francisco

- 1955 *Llanto sagrado de la América Meridional*. Bogotá: ABC.

Santa Gertrudis, Juan de

- 1956 *Maravillas de la naturaleza*. Bogotá: Biblioteca de la Presidencia de la República.

Sañudo, José Rafael

- 1897 *Apuntes sobre la historia de Pasto*. Pasto: Imprenta Alejandro Santander.

Thomson, Norman

- 1913 *El libro rojo del Putumayo*. Bogotá: Arboleda y Valencia.

Triana, Miguel

- 1907 *Por el sur de Colombia*. París: Garnier.

Uribe, Rafael

- 1955 *Por la América del Sur*. Bogotá: Editorial Kelly.

Velasco, Juan de

- 1841 *Historia del reino de Quito en la América meridional*. Quito: Imprenta del Gobierno.

Vilafranca, Marceliano de

- 1946 Los terrenos de la misión y los indígenas en el Valle de Sibundoy (Putumayo). *El Derecho*. 29 de diciembre.

Vilanova, Pacífico de

- 1947 *Capuchinos catalanes en el sur de Colombia*. Barcelona: Myria.

Vilanova, Pacífico de

- 1947a *Capuchinos catalanes en el sur de Colombia*. Tomo I. Barcelona: Myria.

- 1947b *Capuchinos catalanes en el sur de Colombia*. Tomo II. Barcelona: Myria.

Villava, Angel de

- 1895 Una visita al Caquetá por un misionero capuchino de la custodia de la santísima madre de Dios del Ecuador-Colombia. Manuscrito sin publicar. Archivo de la Misión Capuchina. Sibundoy.

Zarama, Daniel

- 1912 *Obra de los misioneros capuchinos, de la delegación apostólica, del gobierno y de la junta arquidiocesana en el Caquetá y Putumayo*. Bogotá: Imprenta de la Cruzada.

Zarama, Rafael

- 1942 *Reseña histórica*. Pasto: Imprenta del Departamento.

Documentos

Testamento de Carlos Tamoabioy³⁶⁶

Número doscientos sesenta y dos. En la ciudad de Pasto, Departamento del Cauca, República de Colombia, a doce de noviembre de mil ochocientos noventa y ocho, ante mi Juan María Villota, Notario Segundo del Circuito de Pasto y los testigos instrumentales señores Angel Jarres Muñoz y Modesto jarres, vecinos del mismo Circuito, mayores de edad, de buen crédito y en quienes no ocurre causal de impedimiento, compareció el Gobernador de la Parcialidad de Indígenas del pueblo de Aponte, Vicente Sinjindioy, vecino del Distrito Municipal del Tablón, mayor de edad, a quien conozco, y expuso: que me presentaba para su protocolización en la oficina de mi cargo el testamento otorgado por Carlos Tamoabioy y Casique, natural del pueblo de Santiago, perteneciente hoy a la provincia del Caquetá, ante los testigos don Gaspar de León, el Comisario don Diego Ignacio Pérez de Suñiga, y don Reymundo Jacanamejoy, con fecha quince de marzo del año de mil setecientos, en el pueblo de Santiago; cuyo testamento en copia expedida en diez y siete de febrero de mil ochocientos treinta y ocho por el Notario Público y de Monjas, señor José María de la Torre, consta en cinco fojas con un documento relativo a la petición de entrega de varios terrenos; todo lo cual se agrega a esta escritura. Primera parte: en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, tres personas y un solo Dios verdadero, hago este testamento. Estando como estoy enfermo del cuerpo y sano del entendimiento y mando, entrego mi alma a Dios Nuestro Señor que la crió y redimió con su preciosa sangre; y mi alma sea llevada a los cielos, que confío en su Divina Majestad, y el cuerpo sea llevado a la tierra de donde fue creado de ella para hacerme hombre. Item: declaro por mis bienes que tengo yo, Don Carlos Tamoabioy, unas tierras llamadas Tamoabioy; y hago por mi Albacea a Don Melchor Jajuanandioy para que haga bien de mi alma. Item: declaro que tengo dos hijos legítimos en la Feliciana Jajamanchoy, mi legítima mujer; los cuales hijos llámanse, el mayor Don Pedro y el menor Don Marcos Jajamanchoy y una hija legítima y se llama Doña María Jajamanchoy, los cuales declaro son herederos propietarios. Ítem; declaro que dejo estas tierras a mis hijos legítimos, como son Don Marcos, Don Pedro, a Doña María y a Don Melchor, mi sobrino Albacea, para que las gocen en conformidad, porque así

366 Según la copia conservada en el archivo del cabildo indígena de Aponte.

lo mando y ordeno para que gocen sin que tengan discordia, delante de tres testigos como son Don Gaspar de León y Don Reymundo Jacanamejoy y el Comisario Don Diego Ignacio Pérez de Suñiga y así mismo hago saber que dejo estas tierras, llamadas Tamoabioy, que cojen de largo tres leguas desde la quebrada de arriba que llaman Guaraca hasta abajo donde llamamos Aponte, que es río abajo de Juanambá, por en medio así por la parte de Guaraca como por la parte de Aponte; y esto lo dejo a mis hijos y a toda mi gente, que es mi voluntad, y que no hay impedimento ninguno, ni lo impida nadie y de impedirlo alguna persona sea multado. Item: declaro el pedazo de tierra llamado Abuelapamba, que es desde un mojón que hace de [hay en] un río llamado Cungoyaco, estas tales tierras las dejo a mis indios naturales del pueblo de Santiago y a los del pueblo de Sibundoy Grande, que es mi voluntad que las gocen y defiendan si hubiere alguna inquietud de alguna persona mal intencionada. Item: declaro que estas mis tierras que dejo son propias mías, de mis abuelos, que no tienen persona ninguna que verme, ni el Capitán Don Salvador Ortiz que tiene arrimadas sus haciendas y no le toca cosa ninguna y de querer violentar o querer quitar, haya apelación a la Real Audiencia, porque declaro que no tengo cosa ninguna que no fuese legítima, si nó toda en justa razón y derecho; y así mismo que puedan comparecer con este mi testamento ante su Alteza con los testigos presentes. Item: declaro que dejo otro pedazo de tierra llamada Jabanguana a Pablo Chinamamboy para que lo posea que es mi voluntad y a su primo hermano Rodrigo Chasoy también es mi voluntad. Por estar en el paso que estoy y por ser verdad este mi testamento, cierro en quince días del mes de marzo de mil setecientos años; estando los testigos presentes Don Gaspar de León y Don Reymundo Jacanamejoy y el Capitán Don Diego Ignacio Pérez de Suñiga; yo el otorgante que por ser verdad lo firmo de mi nombre Don Carlos Tamoabioy. - Don Gaspar de León. Segunda parte: en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, que son tres personas distintas y un solo Dios Verdadero. Amén Jesú. Sepan cuantos esta carta de testamento vieren como yo Don Carlos Tamoabioy, cacique natural del pueblo de Santiago, hago este mi testamento estando como estoy enfermo del cuerpo y sano del entendimiento y con mi entero juicio, digo qui si Dios Nuestro Señor fuere servido de llevarme de esta presente vida a la otra, entrego mi alma a Dios Nuestro Señor que la crió y redimió con su preciosa sangre y que mi cuerpo sea mandado a la tierra de donde fue formado; y teniendo de la muerte es cosa natural ordeno este mi testamento en la forma siguiente: Primeramente digo que si Dios Nuestro Señor fuere servido de llevarme de esta presente vida, sea mi cuerpo sepultado en la Capilla de la Virgen Santísima del Rosario, pues que fui su cofrade, y me acompañe mi cuerpo el Padre Vicario de este pueblo de Santiago con la Cruz Alta acostumbrada y se diga una misa cantada de cuerpo presente con su vigilia; es mi voluntad. Item: declaro que no den agravio a los vasallos y Gobernadores del dicho pueblo de Sibundoy Grande porque las tierras que tenemos nosotros están mojonadas desde antiguamente, llamadas las tierras de Pujatarnuy, donde hace [hay] una cruz grande; y estas tierras tenemos por mandato del señor Visitador Don Luis de Quiñones en la visita, amojonado y señalado de los visitadores, que dejaron con el recaudo y mandamientos de amparo; y las otras tierras se llaman Chesnivijoy y (el Visitador) mandó en su amparo que se sepa que son de los indios naturales y

las guarden los vasallos de dichas tierras. - Item; declaro y digo que las partes de Putumayo, no les den agravio dichos Gobernadores, como es Don Francisco Criollo, sobre las tierras Jansasoy y otras tierras llamadas Maboychoy y otras tierras llamadas Guanvicanjanoy, y otras tierras llamadas la Encillada, estas las poseen los señores Casiques y Gobernadores del Pueblo de Putumayo, porque lo repartió el señor Visitador Don Luis Quiñones, y todos los visitadores que tenemos mando y amojonado con recaudo. Item: declaro, otro pedazo de tierras por la parte de arriba en medio de estos dos pedazos de tierras que en nombrado Jujuapanchoy que son de los indios naturales del pueblo de Santiago. Item: declaro que es mi voluntad que todo lo que encargo a mis Albaceas cumplan como buenos cristianos en todo lo que tengo mando y referido en este mi testamento, por estar en el paso en que estoy, descargo mi conciencia y alivio de mi alma para la otra vida, que son estos mis Albaceas los dichos testigos Don Gaspar de León y los Comisarios Don Diego Ignacio Pérez de Suñiga y Don Reymundo Jacanamejoy, y por ser verdad hago testamento, a quince días de marzo de mil setecientos, ante testigos presentes Don Gaspar de León, Don Reimundo Jacanamejoy, Don Diego Ignacio Pérez de Suñiga. Yo el otorgante que lo firmo de mi nombre Don Carlos Tamoaboy. - Don Gaspar de León.

Inventario de bienes la iglesia de Santiago recibidos por la Misión³⁶⁷

El siguiente inventario sobre los bienes “muebles e inmuebles” eclesiásticos recibidos por la Misión en la iglesia de Santiago fue ordenado por Fray Fidel de Montclar y realizado el 7 de septiembre de 1906 en desarrollo del Decreto 2 de Fray Fidel de Montclar a fin de “bien llevar los libros”.

1. Iglesia.
2. Sacristía.
3. Adornos y alhajas de la Virgen- una corona imperial de plata con 67 piedras verdes y rojas y una gotera blanca, un coronas id, del Niño Jesús con 27 piedras id., un par de zarcillos de plata con goteras y 2 esmeraldas que no se sabe si son falsas, una sarta de granos colorados y 5 cruces de plata, dos guaicas de pepitas de cristal amarillo, un espejito con cadena y adornos de plata. Otra guaica doble con perlas y piedras azules, una guaica de 54 pepas de oro con 2 festones, y tres guaicas, dos campanillas.
4. Alhajas del santo patrón: una corona de plata con piedras verdes y coloradas, dos mantos colorados ya usados, nueve candeleros de metal, siete espejos, dos tapas viejas, una cruz de madera, dos potencias de plata.
5. Convento parroquias.

³⁶⁷ Tomado del libro de la Cofradía de San Pedro, pp 31 y ss. Archivo de la parroquia de Santiago, Putumayo.

6. Cocina. Es un edificio segregado de la casa parroquial: 11,45 m. larg, 5,40 long y 2,30 m. alto dividido en tres piezas.
7. Escuela aneja a la casa parroquias.
8. Cofradías. Estas cofradías comprenden los terrenos siguientes con sus linderos: el terreno que circuye la iglesia y casa conventual mide más de una cuadra de 100 m. en cuadro comprendiendo la plaza pública y una cuadrilla de terreno que está al frente de la iglesia algo a la izquierda. Los linderos son como siguen: comienzan desde la plaza, sirve de lindero el camino que se dirige hacia Pasto formando diagonal al sur, medirá unos 100 m. de longitud hasta unos helechos naturales; desde ese punto se dirige la línea recta hacia el oriente, descendiendo por dos ciruelos situados al lado izquierdo de la iglesia, y sigue hasta el riachuelo denominado Shanshoy; esta línea comprenderá poco más o menos 200 m.; desde ahí, se dirige la línea hacia el norte, pasando por las goteras de la casa de Mariano Tisoy y va directamente por un camino hacia cerca de la calle principal; desde este punto, se dirige al occidente, comprendiendo un lotecito al lado del campanario, y termina con la plaza, teniendo al lado el cementerio. La cofradía mayor: sus linderos son los siguientes: comienzan en la quebrada denominada Shanchoy, diríjense al Sud, pasando por el pie de la loma Cuandanaboy hasta el río Quinchoa; por el Sud, se creía que el Quinchoa era límite; pero se ha descubierto que no es así, sino de ese modo: del puente de San Andrés se toma Quinchoa abajo por la derecha hasta encontrar el punto denominado 'la orilla de yerba buena' sigue esa orilla que es un punto natural y notable a la vista hasta encontrar la loma que llaman Machoy; sigue por el pie de esa loma hasta encontrar el totoral de San Andrés. Al sudeste sirve de límite el río Putumayo y este sigue aguas arriba hasta la desembocadura del río San Pedro Yacu; que viene del norte. Por la parte del norte, desde el principio, sigue sirviendo de lindero el mismo riachuelo Shanchoy hasta unirse con el río Tamauca que, descendiendo del occidente y separándose de su opuesto río Quinchoa, va a confundirse en la ciénaga; termina por el oriente con los límites de Sibundoy. Medirá en su longitud como 2 horas de camino, poco más o menos. Se advierte que la mayor del terreno por esta parte es ciénaga; en la parte seca hay algunos individuos con casas, sementeras y ganado vacuno, alegando derecho que no existe; por tanto, el dicho terreno se presta para la cría y cultivo.
9. Semovientes: 6 vacas con sus terneros que el M. R. P. Prefecto mandó traer de Sibundoy del ganado que la Misión tiene en aquel pueblo, 1 vaca que procuró el mismo P. a la Sa. Chiquinquirá en el mes de octubre, 1 vaca con su ternero que se compró con el diezmo del año 1906, 1 ternero que quedó de una vaca muerta, esta vaca se había comprado con el diezmo.

Hojas volantes

Una de las numerosas guerras de libelos sostenidas por los capuchinos a través de los setenta años de ejercicio doctrinal en el Putumayo fue la adelantada por fray Fidel de Montclar contra sus opositores entre 1911 y 1914. De ella insertamos los principales apartes de cinco de aquellos documentos (a) por ser una muestra representativa de la prosa pugnaz del gran cruzado catalán; (b) por estar centrada la acción en los indígenas Francisco y Diego Tisoy, primeros santiagueños que en este siglo [XX] se opusieron por las leyes a las pretensiones territoriales de la Misión; y (c) por haber desencadenado la destitución del primer comisario especial del Putumayo, general Joaquín Escandón, por aplicación del Convenio de Misiones. Veámoslos.

El Caquetá, los Capuchinos y sus detractores³⁶⁸

Pasto, enero 20 de 1911, Imprenta de la Diócesis. Acaba de aparecer una hoja con el título Verdadera inocentada que los implacables y cobardes enemigos de los Misioneros del Caquetá hacen firmar a unos pobres e inconscientes indígenas. Cuesta poco estampar en el papel las más asquerosas calumnias y escudados sus autores tras los infelices indios, que pretextan defender, lanzar envenenados dardos contra beneméritos religiosos cuyo único pecado está en sacrificarse por la civilización de aquellos infelices, completamente abandonados hasta que llegaron los Capuchinos [...]. Hacen aparecer en esos escritos la firma de pobres indios que jamás han soñado en acusar a sus misioneros a quienes respetan y estiman. Increíble parece que dichos escándalos pudiesen tener lugar en una ciudad como Pasto y durante una administración que se llama católica [...]. Dice que Francisco Tisoy (menor) fue azotado y estropado y, aunque no dice por quién, quiere suponer que fue por los Misioneros. Pues bien, hace cuatro años, al cabo de poco tiempo de haberme hecho cargo de la Prefectura, di orden terminante á todos los Gobernadores y Cabildos del Caquetá y Putumayo prohibiendo que dieran látigo como era costumbre de tiempo inmemorial entre los indígenas. Esa orden se ha cumplido en todos los pueblos y en la Intendencia de Mocoa y en la Gobernación de Pasto tienen copia de la mencionada orden. ¿Cómo, pues, se atreven nuestros enemigos a insultarnos de esa manera? El asunto de Francisco Tisoy es un baldón e ignominia para los que han querido tomar de él pretexto para perseguir a los Misioneros. Se presentó ese indio en la Prefectura de Pasto, demandando a Francisco Tisoy (mayor) porque le habían pegado e inferido un daño. Se le hizo examinar por los médicos oficiales y éstos declararon que no tenía imposibilidad alguna. Los enemigos de la Misión, que habían creído ver en eso la oportunidad de desacreditar a los Misioneros, pues Francisco Tisoy era amigo de

368 En adelante los puntos suspensivos corresponderán a reiteraciones o ampliaciones del mismo tema, propios de los oradores sagrados. Estas supresiones las hacemos en consideración a su extensión.

ellos [ilegible] y la Alcaldía, en varias notas llenas de prevención contra los Misioneros, pidió al Corregidor de Sucre que hiciese examinar con peritos al indígena que se decía estropeada El Corregidor de Sucre lo hizo buscar por todas partes y de las averiguaciones resultó que se hallaba en Pasto intrigando con algunos blancos contra los Capuchinos y así se comunicó a la Alcaldía de Pasto. El Alcalde escribió otra nota al Corregidor de Sucre, llena de insultos groseros contra los Misioneros, llamándolos semibárbaros y dando a entender que nosotros escondíamos al indio estropeado. El Corregidor de Sucre, herido en lo más delicado de su honor, arma una escolta para buscar y sacar, aunque fuera de las entrañas de la tierra, al estropeado indio. Todo es inútil después de algún tiempo se sabe que ha regresado de Pasto y anda en Mocoa muy campante, sin tener conocimiento que las autoridades de Pasto se preocupan tanto por su salud. El Corregidor de Sucre ruega por todos los santos del Cielo al Intendente que hiciera capturar a aquel indio que tanto había dado que hacer para que se dejé examinar. En ese estado se hallaba el asunto cuando salí yo de Santiago, Francisco Tisoy (menor) es segunda edición de Juan Jajoy, es decir, pura Invención del inconcebible odio contra los Misioneros del Caquetá. ¿Qué les habremos hecho los Capuchinos á ciertos sujetos de Pasto que así nos odian y aborrecen? [...] algunos hasta se atreven a usurpar el nombre de católicos. ¡Cuánta farsa é hipocresía, Dios mío!

Por no disponer de tiempo para publicar la contestación íntegra a los calumniosos cargos de la hoja titulada *Verdadera inocentada* dejamos para otro rato su continuación. Proseguirá el lunes en otra hoja. Pasto, 20 de Enero de 1911. Fray Fidel de Montclar.

Y ¿qué?

No habían transcurrido dos años desde el anterior incidente cuando los misioneros capuchinos quisieron desalojar a Francisco Tisoy y a sus hijos y parciales del predio Pacay pero los santiagueños acudieron ante el comisario especial, quien los protegió en la forma que hacen constar en el siguiente documento, fechado en Pasto el 1 de diciembre de 1913 y publicado en la imprenta Ramírez:

Nosotros, Francisco, Domingo y Diego Tisoy, indígenas del Corregimiento de Santiago, en la Comisaría del Putumayo, hacemos la presente publicación sin más comentario que:

1. Es un dogma providencial la igualdad ante la ley que así corta la garra de los leones como protege el vellón de las ovejas.
2. Las leyes no han de ser telaraña que se rompa en manos de los grandes mientras haya autoridades que a, fuer de ilustradas en la ley, tienen la conciencia del derecho para tener el valor de rechazar pretensiones inicuas de la gente de viso.

3. A fuerza de fraternidad doce galileos subyugaron los corazones y ganaron las conciencias; no ha de arrebatarársenos nuestras heredades ni menoscabar nuestra libertad constriñéndosenos a trabajar como siervos de la antigua gleba so pretexto de convertirnos el alma para llevarnos a un condicional paraíso atravesando los infiernos de la ignorancia, el pauperismo y el duro vasallaje.

4. Quién vencerá ¿el Éxodo, capítulo XX: "No codiciarás la heredad de tu prójimo", o Proudhon, 'la propiedad es un robo'? El hombre debe respetar, individualmente, al hombre donde quiera que encuentre sus huellas y la propiedad es la prolongación tangible de la personalidad humana.

Resolución No. 7. Comisaría Especial del Putumayo. San Francisco, noviembre 15 de 1913. Francisco Tisoy, indígena de la Parcialidad de Santiago, en esta Comisaría se presentó por memorial de fecha 19 de Septiembre pasado quejándose contra el R. P. Jacinto María de Quito, Vice-Prefecto Apostólico del Caquetá, con residencia en el mismo pueblo de Santiago, por haberle inquietado –mediante vías de hecho– en la posesión, uso y goce del terreno Pacay, ubicado en la citada parcialidad, el que le fue adjudicado por el Cabildo con título aprobado por el Alcalde Municipal, título que acompañó a su memorial como puede verse a fjs. 1^a y 2^a de estas diligencias. La Comisaría, competente como lo es para conocer en esta clase de asuntos, acogió la demanda y animada del deseo de que los hechos se pusiesen en claro se dirigió al R. padre Jacinto por oficio No. 359 de esa misma fecha, cuya respuesta obtuvo la Comisaría en carta oficial corriente a fjs. 5. Posteriormente se evacuó la prueba solicitada por Tisoy, se practicó una inspección al terreno materia de la disputa y se pidieron al citado padre Jacinto los títulos escriturarios que lo acreditasen dueño del terreno Pacay y le diesen derecho para ejercer actos de dominio con prescindencia del actual poseedor. Se han llenado, pues, las ritualidades prescritas por la Ley de Policía para poner en claro los hechos que motivan esta investigación y habiendo llegado el caso de resolver la Comisaría pasa a efectuarlo mediante las siguientes consideraciones previas:

1. Es un hecho incuestionable y demostrado plenamente con las deposiciones de un número plural de Testigos que Francisco Tisoy viene poseyendo de buena fe y como miembro de la parcialidad de Santiago un lote de terreno conocido con el nombre 'Pacay' de aquel resguardo desde hace más de quince años; que en él ha mantenido y mantiene sus semovientes en unión de sus hijos; que permite a sus parciales lo hagan de idéntica manera sin ninguna retribución pecuniaria; y que parte de dicho terreno está destinado para el cultivo, como pudo verse el día que se practicó la inspección con anuencia de peritos.

2. El Cabildo de la citada Parcialidad, con el fin de dar cumplimiento a lo dispuesto por los Artículos 75 a 78 de la Sección Segunda, Capítulo III, del Decreto No. 74 de 1898 que desarrolla la Ley 89 de 1890 sobre resguardos, ratificó la tenencia de Francisco Tisoy, con título escrito, el 13 de Febrero de este año, título que mereció la aprobación del señor Alcalde de este Municipio por disponerlo así el Artículo 79 al citado Decreto

de manera que la posesión de Tisoy es a todas luces legal y merece amparo eficaz de parte de la autoridad política mientras no se demuestre lo contrario.

3. Que esa propiedad poseída quieta y pacíficamente por Francisco Tisoy ha sido atacada por vías de hecho por el R. P. Fray Jacinto María de Quito, Vice-Prefecto apostólico del Caquetá, quien ha emprendido rocerías y cierros de alambres para anexarlo a la porción que se conoce actualmente con el nombre de 'Cofradía'; es otro punto ya demostrado con los testimonios de varios testigos, Cabildo de la Parcialidad y peritos, señores Julio Moreno y Avelino Barrera, como puede verse en el proceso.

4. Ni se diga tampoco que las premiosas necesidades de la Misión de Capuchinos les obliga a proceder contra la propiedad de Tisoy ya que es notorio y probado está en el expediente que la citada Misión se ha formado, conjuntamente, en el valle de Sibundoy, una propiedad raíz de más de dos mil hectáreas, según concepto pericial ya citado, aún a pesar de no haberse puesto en ejecución la Ley 51 de 1911.

5. Se abstiene la Comisión de apreciar el título que el R. P. Prefecto inserta en el oficio N° 29 de 13 de los corrientes, fechado en Sibundoy, por ser aquella materia del Poder Judicial en tratándose de discutir el derecho; a la Policía tócale prestar protección eficaz a las personas, lo mismo que a las cosas, cuando éstas están ocupadas por el que se supone dueño y son injustamente arrebatadas como acontece en el presente caso, y a ese fin tienden los Artículos 256, 273, 274 y 275 del Código de Policía del Departamento del Nariño, vigente en esta Comisaría.

Por lo expuesto, y sin entrar en otra clase de consideraciones que abundan en el presente caso, la Comisaría,

RESUELVE:

Reconócese a Francisco Tisoy poseedor legal del terreno 'Pacay' y previense al R. E. Fray Jacinto María de Quito, Vice-Prefecto Apostólico del Caquetá, residente en Santiago, suspender todo trabajo en el terreno mencionado y para su conocimiento y fiel cumplimiento transcribásele copia de la presente Resolución, juntamente que al R. P. Prefecto, si es que de él emana la orden puesta en práctica por el primero de los nombrados. Dejase a salvo mejores derechos para que se hagan valer ante el Poder Judicial. Notifíquese, cópíese y remítase original del expediente a S. S. el Ministro de Goberna Joaquín Escandón. Sergio J. Moncayo, srio.

El octavo: no levantar falsos testimonios ni mentir

En la presente hoja suelta (impresa en Pasto, el 19 de noviembre de 1913, en la imprenta de la Diócesis) el prefecto apostólico del Caquetá y Putumayo da respuesta a la anterior y, en especial, al comisario, general Escandón, a quien previene sobre lo qué le puede acontecer de seguir oponiéndose a los intereses misionales.

Tres indios de Santiago han dado estos días una hoja en la que tratan a los Misioneros de [...] ¿a que no adivinan ustedes de qué? Pues de [...] ladrones. Y para probarlo publican una resolución del General Escandón y su secretario Sergio Moncayo [...]. La publicación de la mentada resolución me obliga a publicarla contestación que di al Comisario Especial del Putumayo. Es como sigue:

“Santiago, 19 de noviembre de 1913. Señor General Don Joaquín Escandón, Comisario Especial del Putumayo. San Francisco. Halládome de visita en este pueblo he visto la Resolución No. 7 que usted ha dictado en la demanda de Francisco Tisoy. Lamento profundamente la actitud hostil que hace tiempo usted ha asumido contra la Misión. La Resolución a que me refiero no puede ser más que arbitraria e injusta y, por consiguiente carece de todo valor y ha cometido usted un manifiesto abuso de autoridad del que doy cuenta inmediatamente al Gobierno Nacional y a la delegación apostólica. Es evidentemente falso que Francisco Tisoy haya poseído y esté poseyendo pacíficamente los terrenos de que habla su resolución. Sigue todo lo contrario: la Iglesia los ha poseído de tiempo inmemorial; en ellos ha tenido siempre ganado, ha practicado labranzas, hecho diferentes siembras, etc. Dichos actos se han basado en el dominio indiscutible [...] por los libros que existen en los archivos de Santiago ha poseído de tiempo inmemorial y alimentado en ello respetable cantidad de ganado. Y la Iglesia, la primera autoridad civil del país, antes que este territorio fuera Comisaría, reconoció en documento público esa misma propiedad. ¿Qué le puede faltar, pues, a la Iglesia para disfrutar a la pacífica posesión de los terrenos de que hablamos? Nada de lo expuesto sucede respecto a Francisco Tisoy. Este indígena y su hijo Diego, arrastrados por su desmedida avaricia, han pretendido arrebatar no solo los bienes de la Iglesia sino la propiedad de otros indígenas. Los misioneros que antes habíamos distinguido mucho a Francisco y su hijo nos vimos obligados a llamarlos al orden y corregir sus abusos, declarándose ellos, desde ese momento, rebeldes y desafectos a los misioneros que tanto los habían protegido. Ha llegado a tanto su atrevimiento que hace algunos meses presentó Diego a Don José Oviedo, Alcalde del Distrito, un escrito donde constaba que el Cabildo de Santiago le había adjudicado los terrenos de Pacay. Don José, caballero honrado y perspicaz, notó que todo el papel, hasta las firmas, estaba escrito por una misma mano. Sospechó inmediatamente el fraude, averiguó y describió que el mismo interesado Diego había escrito aquello y puesto las firmas que le dio la gana.

¿Qué le parece a usted de las habilidades del sujeto? [...]. Si usted, Señor Comisario, hubiese tenido deseos de hallar la verdad y no hubiere obrado con la precipitación

propia de quien no busca el esclarecimiento de los hechos sino ejercer actos de hostilidad; si usted hubiese obrado, digo, siquiera con el decoro propio de todo individuo que se encuentra investido de autoridad habría indagado despacio y fríamente las cosas, habría inquirido el origen y motivo de la demanda de Francisco Tisoy, se habría dirigido al Ordinario Eclesiástico del lugar y, al practicar la inspección del terreno materia de la disputa, habría llamado a las dos partes para que cada una hubiese expuesto sus razones; pero nada de eso hizo usted. De un modo fraudulento se presentó en Santiago, sin tener yo conocimiento de ello, y llamó a Francisco Tisoy y, con los testigos que él quiso y usted buscó, practicó tan arbitraria inspección. ¿Es esto correcto y propio de quien busca la verdad? ¿Y dirá todavía en su resolución que se llenaron las ritualidades prescritas por la ley de policía? Al haberse llenado las mencionadas ritualidades y oído las dos partes se habría convencido de que en Pacay el único que ha ejercido allí actos de propiedad es la Iglesia y que Francisco Tisoy no puede presentar sino una sementera insignificante que hizo con la autorización y permiso mío, por lo cual jamás se le ha molestado. La Iglesia ha sido la propietaria indiscutible de Pacay y ha permitido con mucho gusto y hasta ha aconsejado con insistencia a los indígenas que pongan allí ganado. Es tan evidente lo que digo que si usted hubiese tenido un poco de calma habría notado la indignación general de todos los indios contra Francisco y Diego Tisoy porque pretenden ellos apropiarse de los terrenos de Pacay e impedir que los otros indígenas tengan allí ganado, conforme les había permitido hasta ahora la Iglesia. No quiero pasar por alto la maliciosa observación que hace usted en su resolución: "La Misión se ha formado conjuntamente en el valle de Sibundoy una propiedad raíz de más de 2.000 hectáreas, según concepto pericial ya citado, aún a pesar de no haberse puesto en ejecución la Ley 51 de 1911". Es completamente falso lo que usted afirma. Cada residencia de la Misión solo tiene una pequeña parte de lo que le reconoce el Convenio entre la Santa Sede y Colombia. Es evidente que los conceptos periciales de usted son tan arbitrarios como sus resoluciones y que cuando se trata de perjudicar a los Misioneros no para mientes en los medios aunque incidentalmente quiero recordar a usted los insultos, ultrajes y violencias que esa Comisaría ha cometido con los testigos que ha llamado a su despacho para abrigarles a declarar contra los misioneros. En resumen: es evidente que la Iglesia ha poseído de tiempo inmemorial y posee aún el territorio que usted trata de arrebatarlo con la resolución N° 7, la que carece de todo fundamento. En consecuencia, y haciendo uso de las armas que la Iglesia pone en manos de los Ordinarios Eclesiásticos para defender sus bienes contra los atropellos de los que se hacen sordos a las voces de la conciencia, notifíco a usted y a su secretario, si insisten en su contumacia y tratan de impedir por la fuerza la propiedad de la Iglesia, los declararé incursos en las censuras de la Iglesia fulminadas contra los usurpadores de sus bienes. Si Francisco Tisoy se considera con derecho a los terrenos que pretende puede acudir al Poder judicial y acatará la Iglesia sus disposiciones pero, entre tanto, no permitiré que autoridades malévolas abusen del poder para atropellar sus derechos. Dios guarde a Usted. Fray Fidel de Montclar".

Paréceme que no necesita comentarios lo que procede [...]. Pero para honra de los indígenas de Santiago hago constar que me han dirigido por escrito una manifestación encabezada por el indígena más anciano del pueblo. Estos, heridos en sus sentimientos religiosos, protestan contra la usurpación que Francisco Tisoy, apoyado por el Comisario del Putumayo, ha querido llevar a cabo. Los firmantes prueban que los terrenos denominados Pacay han pertenecido de tiempo inmemorial a Nuestra Señora del Rosario, patrona del pueblo de Santiago.

Ya que hablo de propiedades y terrenos de la Iglesia quiero referir un caso muy chusco que revela la ignorancia, por no decir más, de ciertos individuos. Pasaba un respetable sujeto de la Comisaría por el camino real que conduce de Sibundoy a San Francisco y al ver los potreros y el ganado que allí tiene la Misión decía a sus acompañantes con aire guasón: “¿No ven ustedes ese ganadito tan gordo y esos potreritos tan llenos de hierba? Pues todo es de los padrecitos y, según dicen, han hecho voto de pobreza [...] ¡ja... ja... ja!”. Alguien, al oír una teología tan elevada, contestó: “Los padrecitos Capuchinos han hecho voto de pobreza pero la Iglesia no ha hecho ese voto puesto que desde un principio ha tenido siempre bienes y propiedades raíces y, según tengo entendido, los padrecitos cuidan de esas cosas como simples administradores y si mañana, lo que Dios no permita, tuviesen que salir nada de lo que hay aquí se llevarían”.

¡Cuánta malicia! Ese mismo hombre informaba desde Puerto Asís que nada habíamos hecho allá, que carecíamos hasta de los conocimientos rudimentarios en agricultura, etc. Después que hemos probado entender algo en esa materia se nos critica porque faltamos al voto de pobreza ¡Vayan ustedes, pues, a contentar a los hombres! Unas veces os criticarán porque estáis gordo, otras se reirán por veros flaco. Hoy se mofaran de vos porque dicen sois atrasado y pertenecéis a la edad prehistórica y mañana no se dejarán hueso sano porque habéis corrido demasiado. ¿Qué remedio nos queda a los que deseamos servir a Dios y a nuestro prójimo? Guiarnos, únicamente, por la luz que irradia de lo alto y seguir nuestro camino hasta llegar a la meta que nos ha señalado la Iglesia. Fray Fidel de Montclar.

Ay de aquel hombre por quien viniere el escándalo

El 6 de enero de 1914 el rompimiento entre la Misión capuchina catalana y el régimen comisarial se había consumado con motivo del decomiso del aguardiente eclesiástico de Sibundoy, Santiago y Mocoa. Ello había impulsado a fray Fidel de Montclar a solicitar la destitución del general Escandón, a quien condenó definitivamente en este volante:

Con infinita tristeza veía el Divino Salvador la multitud de almas que se perdían, arrastradas por los escándalos y, movido de Santa indignación, exclamó: “¡Ay de aquel hombre por quien viniere el escándalo! Mejor sería para él que lo precipitasen al

profundo del mar con una piedra de molino atada a su garganta". No nos detendremos en ponderar lo que han trabajado en estas selvas las Misiones Capuchinas, los Reverendos Hermanos Maristas y las infatigables Madres Franciscanas pues son conocidos en toda Colombia los maravillosos resultados obtenidos en la educación de los niños, en la catequización de los indígenas y en el adelanto moral y material de toda la región. Lo que sí ignoran tal vez los lectores de esta hoja es la labor anticristiana y antipatriótica que en este territorio han hecho el Comisario Especial del Putumayo, General Joaquín Escandón, y su secretario. Parece que no hubiesen tenido esos señores otra misión que destruir la obra de los religiosos, iniciada y proseguida con tanto cariño en medio de tantos sacrificios.

Desde los primeros días de su arribo a esta querida tierra se impusieron la ingrata labor de desacreditarnos por cuantos medios estuvieron a su alcance. Las consecuencias se están palpando. El gobierno fue separándonos, poco a poco, de la empresa del camino y esta importantísima labor y obra que, cuando estuvo bajo la dirección de los misioneros, avanzaba con una rapidez casi milagrosa no ha dado, desde entonces, un paso adelante. Si en Puerto Asís las intrigas de la Comisaría no han logrado su objeto ha sido porque la Junta de Misiones ha defendido, con admirable tesón, su obra predilecta. La Comisaría ha extremado los medios para desligar a los indígenas de los misioneros y no se ha dado un punto de reposo para hacemos sospechosos a los pobres indios. Instruyó sumarios contra los misioneros y hacia coacción a los indígenas y los amedrentaba con amenazas para conseguir que declarasen contra nosotros. Cuando se acercó la época de nombrar nuevos gobernadores indagó qué indígenas eran los más opuestos a los misioneros y no dejó piedra por mover para que estos saliesen elegidos [...].

No paró la Comisaría hasta conseguir que los misioneros nos viésemos imposibilitados para corregir esos abusos y ahora tenemos que contemplar, con los brazos cruzados, cómo el desorden lo invade todo. Se ha conseguido destruir, pero no se piensa en reedificar, y si las cosas tuviesen que seguir por ese carril no creo hubiese pronto en Colombia otro pueblo que presentase un aspecto tan desolador y triste como el de Santiago.

En vista de lo que precede, ¿podrá el misionero contemplar sereno la destrucción de su obra, que no es otra que la de Dios? ¿Habrá quien pueda exigirle que no se llene de indignación y, a semejanza del Divino Maestro, clame contra los escándalos que, con su perfida labor, destruyen la obra que tanto les costó? [...]. No es la pérdida de los intereses materiales, no lo que enardece el espíritu, aunque la autoridad eclesiástica tiene la obligación de defenderlos, sino el extravío de las almas provocado con las intrigas y malas artes de los hombres sin conciencia.

Todos los gobiernos, aún los protestantes, dan a los misioneros toda suerte de garantías y los rodean de innumerables consideraciones para facilitar su obra evangélica, que es la labor de la civilización cristiana. Las naciones europeas creen

que en África, Asia y Oceanía los misioneros son los principales factores de su influencia y engrandecimiento [...].

La católica nación de Colombia, con el instinto propio de toda entidad política que desea afianzar sobre sólidas bases su dominio en estas selvas, celebró el año de 1902 un Convenio con la Santa Sede donde se leen estas textuales palabras: “El nombramiento de los jefes civiles se hará en personas de todo punto recomendables y reconocidamente favorables a las Misiones y Religiosos Misioneros. Será causa suficiente de remoción de los empleados de Gobierno una queja contra ellos del jefe de la Misión, siempre que sea fundada en hechos probados”. Por fortuna para esta Misión y para Colombia el Gobierno no ha podido ser indiferente a la labor parricida que el Comisario Especial del Putumayo y su secretario hace tiempo están llevando a cabo en este desgraciado territorio. El Señor Ministro de Gobierno, en telegrama del 27 de diciembre, dice lo siguiente: “Prefecto Apostólicos San Francisco. Pronto remediase situación. Habrá cambio comisario. Refiérome su atento telegrama. El subsecretario Bravo”.

Vamos ahora a ocuparnos, bien sea ligeramente, de la hoja que con el título de *Labor suicida* ha publicado Sergio Moncayo. Antes de referirme a ella deseo que el Señor Moncayo satisfaga las siguientes preguntas: ¿por qué se ha publicado su hoja clandestinamente, sin pie de imprenta, contra lo que establecen las leyes de Colombia?; ¿ese proceder es propio de una autoridad?; ¿por qué no desvanece en ese papel los tremendos cargos que en mi publicación formulé contra él y el Señor Comisario? Se lamenta de que hubiésemos acudido al campo de la prensa para defender la Misión. Se nos ataca en este campo y se insulta del modo más soez a los misioneros y luego, cuando hacemos uso del derecho que tiene cualquiera de rechazar la agresión, el Señor Sergio Moncayo se admira de ello. No es menos peregrina la pretensión de este sujeto al exigir que la Iglesia aguante, quietecita, las arbitrariedades de una autoridad que, atropellando las leyes divinas y humanas, quiere abusar de la fuerza para poner su mano sacrílega en la heredad del Señor. Dice este singular jurista: “¿por qué enfurecerse así los ministros del Altar cuando pueden acudir al Poder judicial?”. Pregunto yo, a mi vez, ¿por qué molestar a la Iglesia en la pacífica posesión de sus bienes antes que el poder judicial falle en el asunto? Fray Fidel de Montclar, Prefecto Apostólico.

Decreto episcopal 16

El episodio relatado a través de las hojas citadas llegó a su fin con la intervención del obispo de Pasto, quien defendió al prefecto Montclar de la refutación pública del general Escandón, con el siguiente decreto eclesiástico:

Nos Leonidas Medina, por la gracia de Dios y de la Santa Sede Apostólica Obispo de Pasto,

CONSIDERANDO:

- 1, Que la hoja volante titulada 'Carta abierta', que ha llegado a nuestro conocimiento, contiene apreciaciones calumniosas e insidiosas, acusaciones injustas [...] que son causa de grave escándalo no solo para los fieles de la Prefectura Apostólica sino también para nuestros diocesanos, y
2. Que de acuerdo con el artículo 130 del Concilio plenario de la América Latina siendo dicha hoja de la clase de escritos que deben prohibirse a los fieles.

DECRETAMOS:

Artículo único: prohíbase, bajo pena de pecado mortal, la lectura de la hoja firmada por Joaquín Escandón, dirigida al Reverendo Padre Prefecto Apostólico del Caquetá.

Pasto, 3 de febrero de 1914.

Ley 51 de 1911

Por la cual se ceden unos terrenos baldíos al Departamento de Nariño y se manda fundar una población.

El Congreso de Colombia

DECRETA:

Artículo 1. Para facilitar la colonización de los territorios del Putumayo, por la vía de Pasto, dispónese que se funde una población en el valle de Sibundoy, situado entre Pasto y Mocoa. Dicha población será designada con el nombre de Sucre. El Gobierno reglamentará la manera de hacer la fundación y de distribuir los solares entre quienes ahí vayan a establecerse.

Artículo 2. Si el Departamento de Nariño acepta la cesión de que trata el artículo 7 de esta Ley debe obligarse a pagar el abogado que el Gobierno nombre para que haga ante el Poder Judicial la defensa de los derechos que puedan tener los indígenas que hoy viven en el valle de Sibundoy o en parte de su territorio.

Artículo 3. El Gobierno hará el nombramiento de que trata el artículo anterior en un abogado de competencia y honorabilidad notorias y ajustará con dicho abogado el contrato que estime conveniente.

Artículo 4. El abogado se trasladará al valle de Sibundoy, se pondrá en comunicación con los indígenas de las distintas parcialidades, recibirá los poderes y procederá al desempeño de su encargo.

Artículo 5. Terminado el juicio correspondiente la parte del valle que resulte baldío se distribuirá así: a cada uno de los actuales pueblos de Santiago, San Andrés, Sibundoy y San Francisco y al de Sucre 300 hectáreas; a la beneficencia de cada uno de los mismos 100 hectáreas; a la instrucción pública de cada uno de los mismos 100 hectáreas; a la iglesia de cada uno de los mismos 100 hectáreas; en cada uno de los pueblos de Santiago, San Andrés y Sibundoy, para huertas modelos dirigidas por los Hermanos Maristas, cincuenta hectáreas; en el pueblo de Sibundoy, para apoyar la fundación y el sostenimiento de un colegio especial para formar misioneros, 1000 hectáreas; y para los colonos o cultivadores el número de hectáreas a que tengan derecho conforme a la ley.

Artículo 6. Sea que los indígenas del valle de Sibundoy no puedan comprobar su derecho de propiedad sobre esos terrenos o sea que sus derechos se refieran a una extensión menor de la que corresponda a dos hectáreas por cada cabeza de población se les adjudicará, preferentemente, el terreno necesario para que a cada indígena, cualquiera que sea su edad al tiempo de la distribución, le correspondan las expresadas 2 hectáreas. Los lotes respectivos deben comprender, precisamente, el terreno que ellos cultivan en la actualidad en los alrededores de los pueblos de Santiago, San Andrés y Sibundoy.

Artículo 7. Hechas las adjudicaciones de que tratan los dos artículos precedentes el resto de los terrenos del valle de Sibundoy se adjudicará al Departamento de Nariño con la convicción de que éste dedique, por lo menos, 500 hectáreas a la fundación de una hacienda destinada al sostenimiento de una Escuela de Artes y Oficios en el mismo Departamento.

Artículo 8. El terreno que sobrare puede ser enajenado por el Departamento cesionario a los particulares que lo pretendan, debiéndose hacerse la enajenación en licitación pública y por lotes de 50 a 100 hectáreas. El dinero que se obtenga como producto de tales ventas se aplicará también a la fundación y sostenimiento de la escuela citada en el artículo anterior o a la Universidad de Nariño, según lo dispusiera la Asamblea Departamental.

Artículo 9. Desde que se verifique la adjudicación de los lotes los indígenas favorecidos con ellos y, en general, todos los de la parcialidad quedan sometidos en todo lo relativo a la administración de ellos a las disposiciones de la Ley 89 de 1890 sobre gobernación de indígenas que van reduciéndose a la vida civilizada.

Artículo 10. El Gobierno puede comisionar al Gobernador de Nariño para que haga la distribución de lotes entre los indígenas y designe el punto que deben ocupar la hacienda y la población de que trata esta ley.

Artículo 11. Al Departamento de Nariño le corresponde también, si acepta la cesión a que se refiere esta ley, pagar al ingeniero que haga la mensura de los distintos lotes de terreno decretados en los artículos anteriores.

Artículo 12. El Gobierno dictará, a la mayor brevedad posible, el decreto reglamentario de esta ley.

Dada en Bogotá a quince de noviembre de mil novecientos once. El Presidente del Senado, José Vicente Concha. El Presidente de la Cámara de Representantes, L. Segovia. El Secretario del Senado, Carlos Tamayo. El Secretario de la Cámara de Representantes, Miguel A. Peñaredonda. Poder Ejecutivo. -Bogotá, noviembre 18 de 1911. Publíquese y ejecútese, CARLOS E. RESTREPO. El Ministro de Obras Públicas, Celoso Rodríguez O.³⁶⁹

Ley 106 de 1913

Que adiciona y reforma la 51 de 1911 y ratifica una cesión de terrenos baldíos.

El Congreso de Colombia

DECRETA:

Artículo 1. Para dar cumplimiento a la Ley 51 de 1911 créase en la capital del Departamento de Nariño una junta compuesta de los señores Gobernador del Departamento, Prefecto Apostólico del Caquetá y un ciudadano honorable nombrado por el Gobierno.

Artículo 2. Dicha junta procederá a verificar en el valle de Sibundoy Los siguientes adjudicaciones, indicadas en el artículo 5 de la misma ley: a cada uno de los actuales pueblos de Santiago, San Andrés, Sibundoy, San Francisco y al de Sucre trescientas hectáreas; a la beneficencia de cada uno de los mismos cien hectáreas; a la instrucción pública de cada uno de los mismos cien hectáreas; a la iglesia de cada uno de los mismos cien hectáreas; en cada uno de los pueblos de Santiago, Sibundoy y San Andrés, para huertas modelos dirigidas por los Hermanos Maristas, cincuenta hectáreas; en el de Sibundoy, para apoyar la fundación y el sostenimiento de un colegio especial para formar misioneros, mil hectáreas; y

369 Diario Oficial. N° 14453 de 24 de noviembre de 1911.

para los colonos o cultivadores establecidos en el expresado valle de Sibundoy el doble de las hectáreas que en la actualidad tengan desmontadas o cultivadas.

Artículo 3. La misma junta procederá a señalar en los alrededores de los pueblos de Santiago, San Andrés y Sibundoy el globo de terreno necesario para que se adjudique a cada indígena de esos pueblos dos hectáreas por cabeza de población, cualquiera que sea su edad, al tiempo de señalamiento del terreno destinado por la Junta para ese fin.

Parágrafo. Corresponde a los Cabildos de indígenas de los mencionados pueblos la distribución de los lotes cedidos a cada parcialidad, a razón de dos hectáreas por cabeza, con aprobación, en cada caso, del Comisario Especial del Putumayo o de quien haga sus veces.

Artículo 4. Hechas por la junta las adjudicaciones de que tratan los artículos precedentes el Departamento de Nariño podrá entrar en posesión del resto de los terrenos del valle de Sibundoy y de sus adyacentes, en una extensión no mayor de cien mil hectáreas.

Artículo 5. La Gobernación del Departamento de Nariño contratará y pagará un ingeniero para que haga la mensura de los terrenos cedidos y levante los planos correspondientes en armonía con las disposiciones e indicaciones de la junta.

Artículo 6. Recibidos por el Ministerio de Obras Públicas los informes y planos que deben rendir la junta y el ingeniero este ministerio dispondrá lo conveniente para que, de acuerdo con las disposiciones fiscales, se otorguen, en nombre de la nación, las correspondientes escrituras que aseguren la propiedad de los terrenos cedidos a cada una de las entidades de que tratan los artículos anteriores.

Artículo 7. Corresponde a la junta de que trata el artículo 1 de esta ley designar el punto que debe ocupar la población que, con el nombre de Sucre, va a fundarse en virtud de lo ordenado en el artículo 1 de la Ley 51 citada. La misma junta reglamentará la manera de hacer la fundación y distribuirá los solares entre quienes allí vayan a establecerse.

Artículo 8. Las diferencias que ocurran entre los indígenas y las entidades favorecidas en la presente ley serán decididas por un tribunal arbitral compuesto de tres miembros: uno nombrado por el Gobernador de Nariño, otro por los indígenas del valle de Sibundoy y el tercero por el Tribunal Superior del Distrito judicial de Pasto. Dicho tribunal funcionará en la capital del Departamento de Nariño.

Artículo 9. Las sentencias dictadas por el tribunal de que habla el artículo anterior serán consultadas con la Corte Suprema de Justicia y la adjudicación definitiva de baldíos no se llevará a término sino cuando la Corte haya pronunciado sentencia definitiva.

Artículo 10. Los indígenas del valle de Sibundoy tienen un término de ocho meses para establecer sus respectivas, acciones ante el tribunal de arbitramento a que se refiere el artículo 8 de esta Ley.

Parágrafo. Corresponde al Departamento de Nariño el pago del abogado que nombren los indígenas del valle de Sibundoy y al Gobierno Nacional la fijación del sueldo u honorarios de dicho ahogado.

Artículo 11. Ratificase la cesión de terrenos baldíos hecha por la Nación a favor de la Universidad de Nariño y del Distrito de Pasto en virtud del artículo 12 de la Ley 36 de 1907.

Artículo 12. Quedan derogados los artículos 2, 3, 4, 5, 10 y 11 de la Ley 51 de 1911 y reformados los artículos 1 y 7 de la misma.

Dada en Bogotá a veinticuatro de noviembre de mil novecientos trece. El Presidente del Senado, Próspero Márquez. El Presidente de la Cámara de Representantes, Antonio José Uribe. El Secretario del Senado, Julio H. Palacio. El Secretario de la Cámara de Representantes, Daniel J. Reyes, Poder Ejecutivo, Bogotá, noviembre 29 de 1913. Publíquese y ejecútese. Carlos E. Restrepo. El Ministro de Obras Públicas, Simón Araujo.

Contrato misional de arrendamiento

Vicariato Apostólico de Caquetá. Ministerio Parroquial, Sibundoy.

Contrato:

Conste por el presente que nosotros, fray Marceliano de Vilafranca, misionero Capuchino, cuasi-párroco de este lugar, mayor de edad, vecino de este municipio y con cédula de extranjería No. 1002, expedida por la Oficina de Identificación de la Policía Nacional de Pasto, y Salvador Chindoy de Mercedes, también mayor de edad y de este mismo vecindario, hemos celebrado el siguiente contrato, a saber: el Reverendo padre fray Marceliano de Vilafranca, como representante de los bienes que posee la iglesia y debidamente autorizado por el Excelentísimo señor Obispo y Vicario Apostólico del Caquetá, da en arrendamiento a Salvador Chindoy de Mercedes unas mejoras que posee la iglesia en el lote denominado El Cedro, situado en este corregimiento de Sibundoy, jurisdicción del Distrito de Colón, Comisaría Especial del Putumayo, ya por muchos años en quieta y pacífica posesión, en su condición de cotaña y cultivadora, cuyos linderos son los siguientes: por el norte con terrenos de la Iglesia prestados a Francisco Ordoñez y señor Luis Paredes, mojones y zanja por medio; por el oriente con terrenos del mismo señor Paredes y Julio Ortiz, zanja, Mojones y alambre por medio; por el sur con el camino nacional Pasto-Puerto Asís y solar de Francisco Ordóñez, zanja y mojones por medio; y por el occidente con

terrenos de Reinaldo Narváez, alambre y zanja por medio. La extensión de las mejoras antes alinderadas que se dan en arrendamiento tienen una extensión, más o menos, ocho (8) cuadras. Este contrato de arrendamiento, contado desde la presente fecha, durará por un año con derecho y, si es voluntad de las partes, a renovarlo por otro o más años, previo documento nuevo que se hará para tal efecto. Cesará, asimismo, este contrato de arrendamiento desde el momento que el arrendatario intente vender, hipotecar o gravar en cualquier forma las mejoras del terreno que se le arrienda. Salvador Chindoy de Mercedes contrae, desde este momento, la obligación de poner toda clase de mejoras, ya cultivándolo y cerrándolo por su propia cuenta, sin derecho a cobrar ninguna de las mejoras que él establezca ni tampoco a pagar ninguna suma por el tiempo de arrendamiento. Desde hoy el reverendo padre fray Marceliano de Vilafranca hace la entrega formal de las mejoras dadas en arrendamiento a su arrendatario, Salvador Chindoy de Mercedes, para que, de esta fecha en adelante, siga usufructuándolas, quien las da por recibidas a su entera satisfacción y contento, sujeto a todas las obligaciones y condiciones arriba estipuladas. Para los efectos legales y de común acuerdo las partes contratantes fijan la cuantía de este contrato de arrendamiento en la suma de ochenta pesos (\$80.00) moneda legal y corriente. Como cláusula penal voluntariamente se imponen la multa de cuarenta pesos (\$40.00) oro para la parte que no diere estricto cumplimiento a lo que se obliga en este contrato y a favor de la parte que resulte perjudicada. Para constancia y fiel cumplimiento del presente firmamos en Sibundoy, a veinticinco de noviembre de mil novecientos treinta y ocho, ante dos testigos hábiles rogados por las partes. Los contratantes, firmado, F. Marceliano de Vilafranca, 0.M.C., Salvador Chindoy. Testigo Julio González R. Testigo Camilo Cabrera. Hay una estampilla de timbre de 0.05 debidamente anulada por el Recaudador de Hacienda de Colón (Putumayo). Es fiel copia.

Contrato misional de compra-venta

Conste por medio del presente documento que nosotros a saber: fray Marceliano de Vilafranca, varón mayor de edad, sacerdote capuchino, vecino del Corregimiento de Sibundoy en la Comisaría Especial del Putumayo, con cédula de extranjería No. 1002 de la sección de extranjeros de la Policía Nacional de Pasto, debidamente autorizado por el Excmo. Sr. Obispo Vicario Apostólico de Caquetá y como representante de los bienes de la quasi-parroquia de Sibundoy, por una parte, y Diego Chicunque, varón también mayor de edad y del mismo vecindario, con cédula de ciudadanía No. 997724 del jurado electoral, de su vecindario por otra, hacemos el siguiente contrato de compraventa a saber el primero de los nombrados, o sea fray Marceliano de Vilafranca, da en venta real y enajenación perpetua un lote de terreno de propiedad de la Iglesia a Diego Chicunque denominado Cabuyayaco, situado en el Corregimiento de Sibundoy en la Comisaría Especial del Putumayo y circunscrito por los siguientes linderos: por el norte con terrenos de Andrés Jamioy, mojones y trocha por medio; por el sur con terrenos de Nicolás Buesaquitillo, trocha y mojones por medio; por el oriente con terrenos de Ramón Jamioy y Mariano Chicunque, trocha y mojones por medio; por el occidente

con terrenos de Avelino Chicunque, trocha y mojones por medio. Que las mejoras y derechos de posesión que por medio del presente se enajenan la Iglesia las adquirió a título de colona y cultivadora de terrenos baldíos, los que se encuentran dentro de las diligencias de adjudicación que la misma tiene en trámite, renunciando a cualquier derecho que por el mismo concepto pudiera venir ya esté segregado de las mismas. Que el justo precio y verdadero valor de lo que se vende es la cantidad de doscientos pesos m/c. (\$200,00 m/c.), valor este que tiene pagados en mejoras cedidas a la Iglesia, y los cien pesos m/c. (\$100,00) restantes en una letra que le entrego firmada con plazo de un año. El valor es reconocido por mejoras hechas en terrenos de la Iglesia. Que desde la presente fecha hace la entrega real, formal y material de dichas mejoras que tienen una extensión de cuatro (4) cuadras, con todas sus anexidades, usos, costumbres y servidumbres sin reservarse nada para sí. Que dichas mejoras están libres de todo gravamen, hipoteca, pleito pendiente y venta anterior, quedando el vendedor a la evicción y saneamiento en todos los casos previstos por la ley. Presente el comprador, Diego Chicunque, de las notas civiles antes expresadas aceptó el presente contrato de compra-venta en todas sus partes por estar de acuerdo en sus condiciones. Para constancia y estricto cumplimiento nos fijamos voluntariamente la multa de cien pesos (\$100,00) m/c., multa que pagará el que faltare a cualquiera de las condiciones del presente contrato y a favor de la parte perjudicada. Este documento a voluntad de cualquiera de las partes podrá ser protocolizada. Se firma el presente documento en Sibundoy a quince de julio de mil novecientos cuarenta y cuatro ante dos testigos hábiles rogados por ambas partes y enterados del contenido del mismo. Valor este que tiene pagado en mejoras cedidas a la Iglesia, entre comillas, vale. El vendedor, fray Marceliano de Vilafranca, e. f. m. cap. El comprador, Diego Chicunque. Testigo, Francisco Jacanamejoy. Testigo, Pedro Chicunque.



Este libro fue diagramado utilizando fuentes ITC Garamond Std a 10,5 pts,
en el cuerpo del texto y Overlock Bold en la carátula.

Se empleó papel propalibro beige de 70 grs. en páginas interiores

y propalcote de 220 grs. para la carátula.

Se imprimieron 200 ejemplares.

Se terminó de imprimir en DGP Editores, SAS - Bogotá, Colombia,
en abril de 2019