

Sírvase reconocer todos los indios que estamos en el partido de Lomaprieta



RESUMEN

El estudio de las relaciones interétnicas debe llevarnos a superar la suposición de que a partir de la constitución de los resguardos, las colectividades se hubieran petrificado y permanecido inalterables y conducirnos, más bien, a concebir su historia como producto de relaciones de explotación y de sometimiento imperantes en regiones donde la población originaria de la fragmentación de los cacicazgos prehispánicos no se esfumó, al mestizarse, en la Colonia o en el siglo XIX.

En este trabajo me propongo examinar cómo la identidad con la cual se conocen y son reconocidos actualmente los resguardos donde la comunidad equivale al grupo étnico, ha sido creada en un largo proceso histórico que desvirtúa posiciones esencialistas. Me baso en un conjunto de peticiones y respuestas, que cubren desde 1721 hasta 1737, las cuales conforman un solo documento conservado durante años como «Prueba Supletoria» por el Cabildo de Cañamomo y Lomaprieta. Se inicia con un censo realizado en 1721 a solicitud de los interesados, de allí el título de esta investigación etnohistórica, que permite analizar algunas características de esta comunidad en el siglo XVIII. Los múltiples significados del documento nos llevan

María Elvira Escobar
Departamento de
Antropología y
Sociología
Universidad de Caldas

por la misma trayectoria de las relaciones interétnicas del resguardo, desde su creación en el siglo XVII, pasando por sus conflictivas experiencias con autoridades y comunidades vecinas en el siglo XVIII, su sumisión a los condicionamientos de la Ley 89 de 1890, entre ellos la exigencia de una prueba supletoria como condición de reconocimiento, hasta los pleitos con los terratenientes en el siglo XX, cuando fue desglosado de un pleito de tierras que reposa en una Notaría de Riosucio, Caldas.

La reproducción individual y social a la vez que la explotación se realizan de manera colectiva, por lo cual el resguardo, base material de la comunidad, termina siendo defendido por explotadores y explotados; la conciencia étnica se desarrolla como forma de impedir abusos y mantener los términos de la reproducción; como respuesta a la opresión se afianza la cohesión social y en los periodos de crisis se obvian las contradicciones internas.

INTRODUCCIÓN

En Colombia, la realidad identitaria de los Resguardos indígenas hunde sus raíces en la época colonial.

A partir del siglo XVII, su creación se constituye en la medida para contrarrestar el des-

censo demográfico vertiginoso de la población explotada. Los términos sociales de la explotación se institucionalizan, los indígenas se convierten en súbditos de la Corona, liberados de la dependencia personal; la mano de obra se protege de excesos para garantizar la continuidad del sistema de explotación.

El funcionamiento del resguardo jugaba con contradicciones permanentes, pues garantizaba la explotación y, a la vez, la supervivencia de la mano de obra; la población indígena recuperaba el control de su reproducción social tanto a través del control institucional que los protegía de una explotación irracional, como de la dotación de tierras. Se resolvía la reproducción biológica, cultural y cotidiana de la población y se garantizaban el cumplimiento de las exacciones impuestas.

Idealmente el sistema debía funcionar en el aislamiento. La concepción de los resguardos no soportaba relaciones interétnicas, a los Indios se les impedía y protegía del contacto, salvo para explotarlos. Sin embargo el aislamiento deseado para conservar incontaminados a los grupos segregados, no pasaba de ser una ficción. Los resguardos recibieron colonos pobres, maniobra que les facilitaba el pago del tributo al aumentar su base social, colindaban con otros resguardos y estuvieron rodeados por grandes propietarios, a quienes pagaban renta en trabajo. Cada vez que el descenso de la población amenazaba el rendimiento de las tierras se les agregaban nuevos beneficiarios provenientes de otros resguardos (González, 1970: 15-19 y 49-51).

A pesar de lo anterior, la medida obtuvo éxito: la conciencia de pertenencia se limitó al territorio del resguardo, región de refugio (Aguirre Beltrán, 1954); el universo social, económico y cultural no sobrepasaría los límites restringidos de los territorios asignados y medidos para su estricta supervivencia.

Aquellos que conservaron, o accedieron comunitariamente a tierras propias, tuvieron mejores oportunidades de autogestionarse la repro-

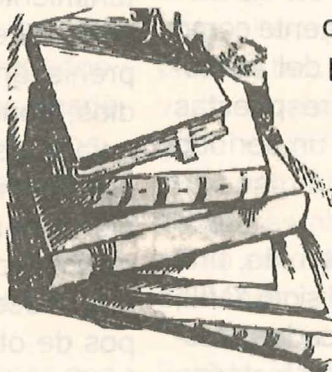
ducción social y cultural... El lado oscuro de este proceso, consistió en el repliegue de la comunidad sobre sí misma y el aislamiento al que fueron sometidos (Lorandi, 1997:69)

En este trabajo me propongo examinar cómo la identidad con la cual se conocen y son reconocidos actualmente los resguardos donde la comunidad equivale al grupo étnico, ha sido creada en un largo proceso histórico, que desvirtúa posiciones esencialistas.

El estudio de las relaciones interétnicas debe llevarnos a sobrepasar la suposición de que a partir de la constitución de los resguardos, las colectividades se hubieran petrificado y permanecido inalterables y conducirnos, más bien, a concebir su historia como producto de relaciones de explotación y de sometimiento imperantes en regiones donde la población originaria de la fragmentación de los cacicazgos prehispánicos no se esfumó, al mestizarse, en la Colonia o en el siglo XIX.

En Caldas, los resguardos han construido su identidad a partir de realidades concretas y de relaciones sociales específicas. El mantenimiento de su perpetuación social diferenciada se ha desarrollado destacando en cada etapa un aspecto de la contradicción: el resguardo ha sido utilizado como elemento de explotación o de defensa; de control o de protección; su carácter de indios o de indígenas, según la época, ha sido fuente de discriminación o de reivindicación de derechos; la identidad se ha limitado a la comunidad, o desde la década de los 70, en este siglo se ha ampliado a la organización indígena regional y nacional.

La manera en la cual la conciencia étnica es experimentada y expresada varía entre las entidades sociales según sus posiciones relativas en la división emergente del trabajo. Para las agrupaciones dominantes asume el carácter afirmativamente agresivo de una ideología proteccionista, una legitimación hegemónica de control sobre el destino de la economía y la



sociedad...(Gordon 1978) Para los subordinados, respecto de los cuales tal incorporación implica alienación y una pérdida de independencia, la afiliación étnica es, mas a menudo que lo contrario, una atribución de identidad, una creación que puede tener poca realidad en la existencia social o cultural previa; de hecho, puede involucrar lo que ha sido llamado como «la invención de la tradición» (Comaroff en Abercrombie, 1991:201)



DINAMICAS DEL RESGUARDO

En el caso del resguardo de Cañamomo y Lomaprieta (Municipio de Riosucio, Departamento de Caldas) la creación y reformulación de identidad y de relaciones interétnicas, ha sido un proceso cambiante desde que en 1622, el Visitador Lesmes de Espinosa y Saravia, lo creó en cumplimiento de órdenes reales. Ese acto se convierte en hecho primigenio, mito de creación, aceptado por propios y extraños; desde 1721, cuando debe ser refrendado, sus beneficiarios se refieren a ese derecho centenario, como a una «posesión inmemorial».

Para lograr este propósito me voy a referir a sucesos del siglo XVIII, que nos muestran relaciones e identidad muy distintas a las actuales. Para realizarlo se utiliza un documento del Archivo Nacional radicado en la Notaría de Riosucio, que forma parte del archivo del Cabildo de Cañamomo y Lomaprieta, (ver Anexo 1) con el carácter de Prueba Supletoria (al no encontrar los títulos originales, se utiliza otro documento aceptado legalmente como prueba de existencia y de límites del territorio), que contiene peticiones y las respuestas respectivas de las autoridades en un período que va desde 1721 hasta 1737.

La concepción que guía la creación y mantenimiento de los resguardos no incluye el reconocimiento de las diferencias de los grupos prehispánicos entre sí. En ellos se reunían Indios, concepto homogenizante que los despojaba de sus particularidades (Mires, 1991: 11). En un resguardo se podía nuclear población originaria de un mismo o de distintos cacicazgos; si su número decrecía se le podían hacer agregaciones, trasladándole grupos de otros resguardos. No se conoce cual fue la población beneficiada por la medida en Cañamomo y Lomaprieta en el siglo XVII, pero debía incluir al menos restos de las comunidades del cacicazgo de los Ansermas que habían poblado la zona.

Independientemente de su contenido, una controversia jurídica de tierras en el siglo XVIII, el documento tiene múltiples significados y lecturas posibles debido a la utilización histórica que le ha dado la comunidad de Cañamomo y Lomaprieta. Ha tenido el carácter de símbolo y prueba de identidad; de escritura de propiedad de sus tierras y testigo de los despojos sufridos; de documento público ante la División de Asuntos Indígenas del Ministerio de Gobierno para reconocimiento oficial de su condición.

Cien años después de la creación, se inicia el litigio entre el Partido (denominación de la comunidad) de Lomaprieta y el de la Montaña. Esta última, instigada por el Cura y el Protector de Naturales, denuncia que el territorio de la primera esta despoblado (que no quedan sino diez Indios forasteros) y solicita para sí, sus tierras para fundar un pueblo. (Ver Anexo 2). Y el primer instrumento de la contraofensiva de Lomaprieta es solicitar al Cura de Quiebralomo que realice un reconocimiento para probar la existencia de su población y su cumplimiento de obligaciones. El Cura realiza un censo que arroja elementos de interés

En este trabajo me limito a analizar el contenido formal del documento por la información que provee sobre los términos en los cuales se consideraba, en la época, el carácter, los derechos y deberes de la población resguardada, las relaciones sociales que hoy llamaríamos interétnicas y las condiciones de la reproducción identitaria.

para el análisis de la identidad. (ver Anexo 3).

El reconocimiento (o censo) clasifica a la población del Partido de Lomapieta en varias categorías: en primer lugar los 5 reservados, adultos de sexo masculino, que por su avanzada edad o impedimento físico no pueden trabajar (González, 1970: 48); los tributarios, 14 varones adultos responsables del pago de tributos y demás rentas; 51 entre mujeres y chusma, denominación que incluye a los individuos de sexo femenino de cualquier edad y estado civil y a los varones jóvenes o niños. Se agrupa en una categoría aparte a los 9 agregados (aquellos adultos de ambos sexos que eran trasladados forzosamente para impedir que por falta de población, se desperdiciara la tierra), especificando a las mujeres casadas.

La primera reflexión que surge es sobre la comunidad, el Partido. Esta conformado por 79 individuos de todas las edades, a los cuales se discrimina entre naturales y agregados. Queda claro, entonces, que al menos desde 1721 cuando se inicia el pleito, la composición del Pueblo de Lomapieta es variada. Los de la Montaña denuncian la presunta presencia de forasteros, acusación grave que los beneficia y que queda desmentida por el reconocimiento realizado por el Cura.

El primer cálculo que se puede hacer con los datos del reconocimiento es que los nueve agregados representan el 11.39% de la población, sin embargo es evidente que son más. En el censo no hay naturales de apellido Beltrán ni Tapasco, por lo tanto los jóvenes censados en mujeres y chusma también llegaron en el traslado; todo lo cual hace ascender el número de agregados a 21, o sea que, un cuarto de la población del Partido ha sido impuesta por las autoridades coloniales. En síntesis, la comunidad no es homogénea socialmente y la construcción de su identidad debe pasar por un proceso de integración con aquellos individuos o familias que les fueron agregados y cuyo peso cuantitativo es importante.



Los agregados aparecen diferenciados de los naturales, pero no se precisa su origen, ni el tiempo que llevan compartiendo colectivamente recursos y obligaciones; se presentan todos, ante el Cura, para ser reconocidos, y así defender conjuntamente el derecho al resguardo, objetivo explícito de la solicitud.

Algunos de los apellidos permiten intentar vislumbrar el origen de los agregados. Este ejercicio es riesgoso pues aunque el parentesco era en la época prehispánica el único criterio de adscripción a un grupo social, hay que recordar que el uso del apellido es una imposición colonial. El apellido es probablemente el paterno, por el hecho de ser el Cura quien realiza el censo a partir de quienes se hallaron presentes y del libro de bautismos. La hipótesis se sustenta en que, salvo en el caso de las Guarcaya, varias mujeres portan un apellido que no se transmite. Así, por ejemplo, las tres personas Tamayo son un reservado con su hermana o hija; y una mujer agregada, casada. El apellido, entonces, lo portan tanto naturales, como agregados; esto significa que estaba presente tanto en Lomapieta como en alguna otra comunidad (¿cercana?) de donde se trae a la mujer.

La familia agregada de los dos Motato: Don Pablos y Manuela, mujer casada, ayuda a precisar el problema del origen de los agregados. En el Pueblo de la Montaña también aparece Don Andrés Motato, identificado como su cacique (Prueba Supletoria. Nicolás Becerra de la Serna, Alcalde Ordinario de Anserma, 10 diciembre de 1731). Tanto el agregado en Lomapieta, Don Pablos Motato, como el cacique de la Montaña, Don Andrés Motato, son los únicos individuos a los cuales se antepone el título de Don, el cual era uno de los privilegios que se concedía a los herederos de antiguos caciques reconocidos (González, 1970: 25). Su origen familiar destacado, probablemente común, y el hecho de pertenecer uno de ellos a la Montaña, y el otro aparecer como agregado en

Lomapieta permite suponer las dificultades de la integración de la comunidad o Partido de Lomapieta, si efectivamente sus agregados provienen de la comunidad rival y en cada una hay personas que tienen parientes en la otra.

El censo, por otra parte, dificulta la identificación de las alianzas y composición familiar. En el censo no se utiliza sino el primer apellido; las mujeres no usan el de casadas y bajo el calificativo de chusma se juntan con las solteras y niñas por lo cual no hay datos para establecer su edad o estado civil, como se anota anteriormente solo en el caso de ser agregadas, se sabe si son adultas y/o casadas.

Los términos con los cuales se censa a los hombres permiten conocer su edad según las principales etapas del ciclo de vida económica: reservados, tributarios y chusma. El caso de Urbano Tabuya es indicativo pues es censado en la categoría de "mujeres y chusma", el 25 abril 1721 (Ver anexo 3) época en la cual era un niño y reaparece firmando como Alcalde, (Prueba Supletoria. 10 de diciembre de 1731) es decir en la plenitud de la edad y con el cargo interno de mayor importancia.

Esta clasificación de sus miembros no es compartida, al parecer, internamente. Cuando solicitan el censo, recogen en parte la caracterización colonial, pero discriminan no surgen a las mujeres de los jóvenes y no se refieren explícitamente a los agregados (Anexo 2); posteriormente, cuando solicitan poder para recuperar a los fugitivos, éstos se identifican como «Indios e Indias», para los mayores de edad, y como «chinas y chinos», para los jóvenes.

Su categorización se refiere a sexo y a edad, determinante de su importancia económica y social para la comunidad (Prueba

Supletoria. Solicitud respondida en 5 de mayo de 1727, por el Visitador Joseph López de Avila).

La familia, célula de la reproducción biológica, cotidiana y social para los miembros de la comunidad pasa a segundo plano para las autoridades coloniales puesto que el reconocimiento no está ordenado por grupos familiares, sino por la categoría económica instrumental de los individuos miembros del colectivo. Es ésta categoría la que aparece como unidad de reproducción, en todas las acepciones que conlleva el concepto. Es necesario, por tanto, tener claro que la reproducción privada descansa sobre el trabajo de las familias individuales, que, en su calidad de miembros tienen derecho al usufructo de parcelas individuales. El pago de las rentas es obligación de la comunidad, para lo cual se destinan campos de cultivo colectivo, y se reparte anualmente la población tributaria para la prestación de servicio personal; el derecho a la tierra, tanto privada como colectiva, está sujeto a estos cumplimientos.

Examinando los troncos familiares se puede entender su proyección ampliada, la comunidad, construida en la época colonial como base de la reproducción de la mano de obra, de la identidad colectiva, dueña del territorio, responsable de las rentas impuestas y unidad de interrelación. En ella, el Partido de Lomapieta, sus miembros están distribuidos en cinco grupos familiares que comparten los apellidos Cumba, Lengua, Tabuya, Blandón y Guarcaya (o Guarcaia).

Tabla

GRUPOS FAMILIARES - NATURALES

APELLIDO	CUMBA	LENGUA	TABUYA	BLANDON	GUARCAIA
RESERVA	1	2	1		
TRIBUT.	7	4	1	2	
CHUSMA	5	1	1		1
MUJERNIÑA	10	10	2	1	6
TOTAL	57	17	5	3	7

GRUPOS FAMILIARES AGREGADOS

APELLIDO	BELTRAN	MOTATO	TAPASCO	TAMAYO	VIARIOS*
HOMBRE	1	1	2		
NIÑO	1		5		
NIÑA	1		5	1	
MUJER		1		1	3
TOTAL 22	3	2	12	2	3

* VARIOS SON TRES AGREGADAS
CASADAS CON APELLIDO NO REPETIDO.

El tronco familiar mas grande del Partido en el siglo XVIII es el de los Cumba. Tiene un hombre ya reservado; 7 tributarios; 5 muchachos ó niños y 10 mujeres de edad y estado civil indefinido. Dos de sus tributarios, tienen cargos en el Cabildo (como consta en la firma de las solicitudes) y uno de ellos, Manuel, esta presente como autoridad reconocida y activa por mas de 10 años (Alcalde en 1721, autoridad no especificada en 1722 y Regidor en 1727 y 1731).

La familia Lengua tiene dos hombres reservados, 4 tributarios; un niño o joven y 10 individuos de sexo femenino. Uno de sus miembros es Regidor en 1721 y otro lo es en 1731. La familia Tabuya, por su parte, tiene 1 tributario y 1 reservado; 2 mujeres o niñas y 1 muchacho en 1721 que ya en 1731 es Alcalde. Otro, Manuel, es Alcalde en 1721 y Pedro, hombre mayor en 1721 pues es Reservado, es por la misma fecha Regidor (al parecer a medida que aumenta la edad pasan de Alcaldes, el cargo más importante, a Regidores. Así los Alcaldes son adultos jóvenes y los Regidores, hombres mayores).

En 1721 los Blandón tienen dos tributarios, Alcalde el uno en 1723 y el otro en 1737, cuando el primero ya es Regidor y su tercer miembro, Marciana Blandón entra en la categoría de mujer o chusma. O sea que no tienen ancianos pues no hay reservados y posiblemente, tampoco había todavía niños de ese apellido. Entre estos grupos familiares, algunos

individuos se reparten, con exclusividad, los cargos principales, reconocidos, a lo largo de toda la primera mitad del siglo XVIII. La exclusividad en los cargos de dirección y representación nos indica

una desigualdad, elemento que no facilita la cohesión interna.

Las Guarcaia constituyen una familia, de la cual no se sabe, siquiera, de donde saca el apellido pues no hay hombres adultos, (ni naturales ni agregados). Lo componen 6 mujeres o niñas y 1 varón joven.

El sistema de censar a los agregados es distinto al de los naturales. Los hombres no están clasificados por edad, pues no se especifica si son tributarios o reservados. En cambio, a las cinco mujeres casadas si se las identifica claramente como tal, pero por otro lado no se las puede ligar a un grupo familiar pues sólo aparecen con su apellido. No puede saberse si están casadas con los hombres agregados y por lo tanto, si el traslado se realiza por grupos familiares. Lo único evidente es que, al menos, una de ellas debe ser cónyuge de un natural pues los agregados varones adultos son cuatro, y las agregadas casadas son cinco, lo cual podría ser indicio de alianzas entre agregados y naturales y contribuiría al proceso de integración entre los dos grupos de adjudicatarios del Resguardo. Las mujeres solteras y las niñas aparecen junto con los varones jóvenes en mujeres y chusma.

Los grupos familiares de los agregados son tres. Los Beltrán tienen tres miembros: un adulto; 1 niño o joven y 1 niña o mujer soltera. Los Motato, aparecen con dos miembros adultos, un hombre que puede ser muy joven o muy viejo, pues no tiene descendencia y una mujer casada. La familia de los Tapasco, con dos

hombres adultos; 5 mujeres o niñas y 5 jóvenes o niños, es la principal por su tamaño y su ciclo vital familiar. Tomasa Tamayo aparece como mujer casada agregada, pero en el grupo de mujeres y chusma aparece María Tamayo, niña o mujer casada, posiblemente hermana de la anterior. La comunidad se compone básicamente de unos pocos troncos familiares los naturales se distribuyen en cinco grupos de parientes y los agregados en tres.

En todo el proceso legal conservado por el documento se destaca la unidad del Partido, representado por sus voceros, dueño reconocida del territorio, víctima de despojos, responsable de sus obligaciones, aunque al desmenuzar los datos de los individuos y de los grupos familiares se percibe que no hay igualdad interna social (solo algunos individuos ocupan los cargos de dirección) ni cultural (hay agregados y naturales; entre sexos hay desigualdades marcadas). La comunidad es ante todo un grupo de presión, del cual todos se benefician, aunque no en la misma medida (Baud et al, 1996: 28 y 151).

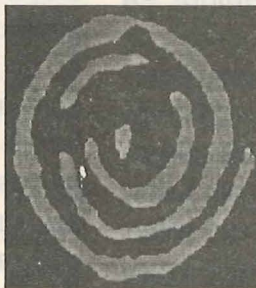
La identidad manejada tradicionalmente como un hecho histórico, poco cambiante, concentrado en los estrechos límites de la comunidad, petrificada desde la constitución de los resguardos, aparece con una nueva luz. A los cien años de su fundación, la población es heterogénea en su origen étnico, sometida a un proceso de integración forzoso como condición para conservar los medios de producción y enfrentada a la comunidad vecina, de similar conformación, conflicto que actúa como dinamizador de su autoidentificación colectiva. La defensa del territorio colectivo, garantiza la supervivencia cotidiana pues implica la conservación de la tierra, y en esa medida se vuelve inseparable de la identidad étnica y política (Smith 1989: 218-220).

¿Cómo se autodefinían los miembros de la comunidad? Este aspecto lo podemos inferir por la forma de identificarse sus autoridades y por la denominación que, poco a poco, ad-

quiere su Partido, hasta adquirir el actual.

En el primer documento que conforma el conjunto (Prueba Supletoria. Respuesta 10 de marzo de 1721), Manuel Cumba y Manuel Tabuya se identifican en primer término como «indios naturales del Partido de Lomapieta anexo al Real de Minas de San Sebastian de Quebralomo» y en segundo lugar como «Alcaldes de dicho Partido». Es importante anotar que se caracterizan como indios naturales, para demostrar su condición de beneficiarios originales; luego, el énfasis se hace en el Partido, o sea, en la organización social comunitaria, (no se emplea el término de resguardo para identificar a la comunidad, como es costumbre hoy en día); su denominación solo es Lomapieta; destacan su condición de anexados al Real de Minas, para centrar el interés en su importancia económica.

En el mismo documento señalan que si los de la Montaña logran su «siniestro propósito y los despojan de sus mejores tierras» queda-



ran «expuestos a derrotarnos y a otros pueblos de temperamento contrario al nuestro, con grave riesgo de nuestras vidas como lo esta enseñando la experiencia». Es evidente el temor al contacto con otros grupos por las poco cordiales relaciones que las

dos comunidades indígenas tienen entre sí, lo cual los conduce a considerar que pueden declararse amenazados en sus vidas, si pierden su resguardo. Consideran (ver Anexo 2) que la pretensión de los de la Montaña de lanzarlos, los va a obligar a salir «desterrados de nuestra patria». El pequeño grupo social de naturales y agregados al cual han sido reducidos y la estrechez de tierras de la cual disponen, constituyen su pueblo y su patria.

El cerrado universo al cual los han restringido, las dificultades para conservar las condiciones de supervivencia, y el enfrentamiento y rivalidad entre colindantes, azuzado por sus explotadores comunes, han destruido o impedido la construcción de una conciencia

de explotados que incluya, al menos, a aquellos que, por su localización, probablemente provienen de comunidades del mismo grupo prehispánico. La unidad anterior de los Anserma ha sido fragmentada, y entre los Partidos conformados con su antigua población no queda rastro de reconocimiento mutuo. La identidad es nueva, son Indios naturales y pertenecen exclusivamente a su comunidad, tienen más lazos con los agregados forzosos que les han impuesto y con quienes batallan unidos por preservar su territorio.

El 12 de diciembre de 1721 y el 4 de diciembre de 1722, las autoridades indígenas se identifican como del pueblo de Lomapieta y Cañamomo. En 1721 Manuel Cumba le escribe al Alcalde de Anserma, don Domingo de la Vega, y éste le responde a «Manuel Cumba Indio Alcalde de los asistentes en el Real de Quiebralomo y sitio de Cañamomo y dicha Lomapieta» (Prueba Supletoria. 12 de diciembre de 1721). En el documento de Santa Fe, 30 de enero de 1722, en el de 10 de diciembre de 1731 y en el de 5 de mayo de 1737 solo se consideran Indios del Partido de Lomapieta. Finalmente en Diciembre de 1768 el documento es presentado «por los naturales de Cañamomo». Hoy en día el nombre oficial del resguardo es Cañamomo y Lomapieta, términos que usados alternativamente, identifican el territorio y el grupo, al menos desde el principio del siglo XVIII.

¿En función de qué se autodefinen? El documento enfatiza la suspicacia existente entre dos comunidades vecinas con características similares y probable origen étnico común. El recelo mutuo es atizado y originado en intereses totalmente contrarios a ambas, lo cual puede resumirse en la denuncia que hacen los de Lomapieta para explicar el desalojo que pretenden hacerles los de la Montaña:

«Porque el fin que tuvieron así el Protector en pedir dicho amparo y el capitán don Antonio en hacerlo dicho nombramiento fue porque actualmente era Cura del Pueblo de la Montaña, el Dr Dn Pedro León de la Peña, (el cual tenía) en las referidas tierras una cua-

drilla de negros en las minas, que se nombran del marado, pretendiendo no pagar estipendios de dichos negros al Cura del Real de Minas de Quiebralomo, con decir laboraban dentro de los términos de su curato, solicitó el amparo de dichas tierras para los Indios de la Montaña...» (Prueba Supletoria. Cumba y Tabuya respondida en 10 de marzo de 1721)

Las autoridades encargadas de la protección y del control, rivalizan entre sí para apoderarse de las rentas que producen los Indios y aprovechan la necesidad que tienen las comunidades de garantizar las tierras que proveen la continuidad de su reproducción aunque también lo sea de su explotación. El alegato devela progresivamente intereses inconfesables por parte de las autoridades coloniales; la defensa de los Indios se funda en los beneficios que se les extraen, éstos buscan garantizar que sus mismos explotadores les permitan continuar con su condición sometida, pues ello también les garantiza sobrevivir.

Solicitan que testigos, «personas desinteresadas y de buena conciencia juren y declaren» la utilidad que su trabajo representa para la buena marcha de la actividad económica del Real de Minas y resaltan no sólo lo que pagan en tributo, sino el trabajo que aportan a las minas y el cumplimiento de sus obligaciones. (Ver Anexo 2)

«También dirán los declarantes si faltando nosotros de dichos sitios se le previene grave decaimiento al Real de Minas de San Sebastián de Quiebralomo en que esta gravemente interesado el Rey Nuestro Señor (que Dios guarde muchos años) por cuanto nosotros coadyubamos a la labor de las minas, que actualmente trabajan repartidos en distintas compañías los vecinos de dicho Real lo cual lo declaran; y si no saben que les damos la providencia que alcanzan nuestras fuerzas de maíces y otros frutos... y si saben hemos sido los que antiguamente hasta la presente hemos mantenido al Cura, acudiéndole todos los años con nuestras primicias, fabricándole casa en que viva, y dándole la Providencia necesaria de servicio.... Mas digan si saben o han oído decir, si desde antiguo hasta lo presente los Indios de dicho partido de Lomapieta hemos tenido la mitad de la Iglesia de Quiebralomo, cobijándola a su tiempo y reparando las ruinas que se le han sabido prevenir...» (Prueba Supletoria. Cumba, Tabuya, Lengua y Tabuya respondida en 10 de marzo de 1721)

Las peticiones que se hacen contribuyen a garantizar la supervivencia pues implican la reducción de exageradas exacciones a su límite legal (Ver Anexo 2). Más tarde, ya solucionado el problema de tierras solicitan autorización para controlar a los fugitivos que escapan a sus obligaciones. No se cuestiona la explotación, sino el abuso; la pertenencia a la comunidad no es sólo derecho sino también deber, sus miembros son forzados a cumplir obligaciones que garantizan las tierras colectivas (Escobar, 1994: 13).

"Para que en cualquier otro pueblo pueda aprisionar los Indios e Indias, chinos y chinas que fujitivos pretendiesen ir huyendo de su obligación de amparar sus Pueblo..." (Prueba Supletoria. Blandón, Cumba y Blandón respondido en mayo 5 de 1727)

A lo largo del documento se aprecia que su propia identidad se basa en la interiorización de los términos coloniales, de las formas del derecho hispano.

CONCLUSIÓN

Cuando la posesión de las tierras del Resguardo queda nuevamente confirmada, se realiza una ceremonia simbólica que lo ratifica.

"... habiéndome requerido con un despacho de su Excelencia el señor Virrey, en el que manda, se les de posesión a los dichos Indios del Partido de Loma prieta, y de los Resguardos que comprenden, desde la quebrada que llaman de Anillo hasta la Piedra Pintada... les doy la posesión a dichos Indios del Partido de Loma prieta, sin perjuicio del Patronato Real; ni de tercero, que mejor derecho tenga a ellos; y se los doy judicial; y estando en dichas tierras, cogí de la mano a Manuel Cumba; y a Julian Blandón; y las pasearon conmigo y después arrancaron unas yerbas en señal de posesión..." (Prueba Supletoria. Sargento Mayor Juan Ximenes Gamonares, Alcalde Ordinario de la ciudad de Anserma, en 4 de noviembre de 1722)

La conciencia étnica y las consiguientes relaciones interétnicas son producto de relaciones de explotación. Ninguna de las partes implicadas (tanto las autoridades coloniales como la comunidad) es homogénea internamente, su unidad es instrumental.

El Partido de Lomapieta esta conformado por naturales y por agregados, de diferente origen; algunos individuos, los Motato, mantienen títulos heredados de la época prehispánica, reconocidos por las autoridades coloniales; los miembros de ciertas familias naturales son autoridades y presentan los intereses de la comunidad; y finalmente, una vez resuelto el problema de la defensa de la tierra, los representantes Indios acuden a los explotadores para legitimar el control y castigo a los miembros fugitivos que han abandonado sus obligaciones. La contradicción principal sin embargo unifica a la comunidad. Esta radica en la condición explotada de la población India, a la cual se segrega, se desconocen sus derechos, se somete a penosas cargas y se la enfrenta a otra comunidad con la cual comparte una situación similar en las relaciones de clase, en beneficio de quienes las explotan a ambas.

Cada resguardo crea una comunidad a partir de orígenes disímiles (en muchos casos, sus miembros pertenecían a grupos étnicos prehispánicos diferentes), con el tiempo incluyeron colonos pobres, mestizos y esclavos fugitivos; establece marcadores de identidad propios a partir de herencias prehispánicas y elementos europeos que permitían a sus miembros la identificación de cada comunidad de manera diferenciada; la defensa de sus condiciones de reproducción creó una conciencia de unidad combativa, de identidad colectiva en la cual reposa la preservación de las tierras, base de la reproducción.

La reproducción individual y social a la vez que la explotación se realizan de manera colectiva, por lo cual el resguardo, su base material, termina siendo defendido por explotadores y explotados; la conciencia étnica se desarrolla como forma de impedir abusos y mantener los términos de la reproducción; como respuesta a la opresión se afianza la cohesión y en los períodos de crisis colectiva se obvian las contradicciones internas.

Los múltiples significados del documento nos llevan por la misma trayectoria de las relaciones interétnicas de la población del resguardo, desde su creación en el siglo XVII; sus conflictivas experiencias con autoridades y comunidades vecinas en el siglo XVIII; su sumisión a los condicionamientos de la Ley 89 de 1890, entre ellos la exigencia de la prueba supletoria para legitimar su condición; hasta los pleitos con los terratenientes en el siglo XX pues se encuentra incluido en una Notaría como parte de un litigio de tierras.

Hoy, el resguardo de Cañamomo y Lomapieta comparte una realidad identitaria con sus vecinos, antiguos rivales, donde se opera «un proceso de reindianización en una población que parecía hasta ahora participar plenamente, tanto social como culturalmente, del mundo mestizo del campo... Vemos como, dicha población, experimenta una ofensiva sin par de un mundo occidental que ha encontrado nuevos motivos y formas de intervención destinados a reforzar su influencia en las márgenes indias de su Imperio» (Gros, 1997: 46).



ANEXO 1

La transcripción autorizada fue realizada en 1899 por W. Ladino Groot, Archivero Nacional y contiene 22 documentos entre peticiones y respuestas, que van desde 1721 hasta 1737 los cuales reposan en el Archivo Nacional de Colombia.

Protocolizado posteriormente en la Oficina de Registro de Instrumentos Públicos de Riosucio en junio 15 de 1903, folios 232 a 241 de la Partida no. 207 del Libro de Registro no.

1. Incluida en el juicio contra los señores Toro,

Juzgado Primero del Circuito de Riosucio fue desglosado del mismo en diciembre 17 de 1918 para su conservación en el Cabildo de Cañamomo y Lomapieta, en calidad de Prueba Supletoria. Personalmente hice una copia del documento, con autorización del Cabildo, en 1971, por ello se citan los documentos componentes con el título de la Prueba Supletoria, aunque pueden ser consultados en los diferentes Archivos citados.

Para fechar las solicitudes de los representantes de la Parcialidad es necesario recurrir a la respuesta del funcionario implicado. Por su interés, se transcriben integralmente dos de los documentos (25 de abril de 1721), en el Anexo 2 la solicitud de Lomapieta; en el Anexo 3 la respuesta del Cura de Quiebralomo. Para facilitar la lectura se modernizó la ortografía y se resolvieron las contracciones.

ANEXO 2

Manuel Cumba y Manuel Tabuya; Indios naturales del Partido de Loma Prieta, alcaldes de dicho Partido, comparecemos ante vuestra merced en la mejor forma que haya lugar en Derecho y al nuestro convenga, y decimos que tememos cierta noticia como pretendiendo de la Montaña fuésemos lanzados del sitio de Loma Prieta y obligados a irnos a poblar a otros pueblos de contrario temperamento al nuestro solicitando así el que saliésemos desterrados de nuestra patria; quizá con el fin de que totalmente se les apropiara todas nuestras tierras, informaron a su Alteza, solo existimos en dicha Población, solo diez indios forasteros de distintos pueblos; Por lo cual para que conste a su Alteza cuan siniestramente se le ha informado se ha de servir Vuestra merced de reconocer todos los Indios que estamos en el Partido de Loma Prieta, chicos y grandes; y pasando la vista por el libro de bautismos de esta Santa Iglesia de Quiebralomo, certificar al fin de ésta cuantos somos los que actualmente

estamos en dicho Partido haciendo expresión de los que habemos tributarios, reservados, mujeres, muchachos y demás; y así mismo se servirá Vuestra merced de certificar el cuidado con que concurrimos a ir misa los días festivos, a ser adoctrinados y los demás ministerios de nuestra obligación; y lo útil que somos en la parte donde estamos para la conservación de dicho Real de Minas de Quiebralomo, en que esta gravemente interesado el Rey Nuestro Señor. Y por cuanto pretendemos ser exonerados del estipendio de cuatro tomines de oro que a Vuestra merced hacemos cada tercio también se servirá Vuestra merced de testificar si es cierto que a parte de los dos pesos de tributo que pagamos, nos obligan a que paguemos cuatro tomines de estipendio para V. merced para que así su Alteza nos rebaje los dichos cuatro tomines; y ordene y mande que de los pesos, que pagamos de tributos se le tase del estipendio correspondiente, pues es nuestro legítimo Cura el que reconocemos, reconocieron nuestros Padres y Abuelos; y han reconocido los demás naturales del dicho Partido de Loma Prieta, ha casi cien años, que es lo que ha, que se mantiene dicho Pueblo como consta por una información con que pretendemos comparecer ante su Alteza por todo lo que a V. merced pedimos y suplicamos se sirva de proveer, según y como llevamos pedido, que en ello recibiremos merced con justicia, que pedimos y juramos en debida forma. Manuel Cumba Manuel Tabuya.

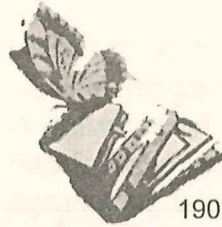
Por presentada y dese la certificación que estas partes piden. = Dr Dn Nicolas Ignacio de Zalduendo y Castrillón. Así lo proveyó y firmó su merced el Sr. Dr. Dn. Nicolas Ignacio de Zalduendo y Castrillón. Bernardo de Quirós, Cura Real de Minas de San Sebastian de Quiebralomo, Vicario y Juez eclesiástico de el y de la Vega y Pueblo de su comarca en 25 días del mes de abril de 1721 años. = Por ante mi el presente Notario José de la Serna, Notario eclesiástico.

ANEXO 3

El Dr. Dn Nicolas Ignacio de Zalduendo y Castrillón, Cura propio de este Real de Minas de San Sebastian de Quiebralomo, Vicario y Juez eclesiástico de el y de la Vega en pueblos de su comarca, certifico y digo en la manera que puedo, como habiendo visto la petición de la vuelta, hice comparecer los Indios del Partido de Loma Prieta y de Cañamomo anexo de este Real y teniéndolos presentes abrí los libros de bautismo de esta Santa Iglesia y corriendo por sus cláusulas la vista hallé, la fé de bautismo de los siguientes, y que presentes se hallaron reservados Lucas Lengua, Pascual Lengua, Juan Tamayo, Po. Tabuya, Lucas Cumba. Tributarios Santiago Lengua, Jose Cumba, Agustin Cumba, Julian Blandon, Pedro Lengua, Gregorio Lengua, Patricio Lengua, Manuel Cumba, Manuel Tabuya, Roque Cumba, Martin Cumba, Lorenzo Cumba, Agustin Blandon, Juan Cumba mujeres y chusma Maria Cumba, Dominga Guarcaya, Xaviera Guarcaya, Teodora Guarcaya, Maria Tamayo, Sabina Lengua, Martina Lengua, Juana Lengua, Paula Cumba, Casilda Tabuya, Luisa Cumba, Olaya Cumba, Andrea Tapasco, Pheliana Lengua, Maria Lengua, Manuela Cumba, Helena Guarcaya, otra Maria Lengua, Urbano Tabuya, Ignacia Tapasco, Gregoria Lengua, Manuel Tapasco, Marcela Guarcaya, Antonia Lengua, Pedro Cumba, Juan Antonio Tapasco, Pedro Tapasco, Marciana Blandon, Maria de la Cruz Cumba, otro Pedro Cumba, Clara Cumba, Jazinta Tabuya, Geronima Lengua, Ignacio Cumba, otro Juan Cumba, Luis Tapasco, Manuela Tapasco, otro Pedro Cumba, otro Lorenzo Cumba, Casilda Tapasco, Barbara Cumba, Maria Helena Guarcaya, Fulgencio Guarcaya, Maria Helena Cumba, Valeriana Tapasco, Faustina Cumba, Lorenzo Tapasco, Mathias Beltran, Nicolasa Beltran, Manuel Lengua, Petrona Lengua. Los siguientes son agregados y que estan casados y existentes en dicho Partido Antonio Tapasco, Francisco

Bibliografía

Tapasco, Luis Beltran, Don Pablos Motato, Manuela Motato, Francisca Vathero, Josepha de la Cruz, Francisca Ancho, Tomasa Tamayo siendo por todos, asi los naturales, de dicho Partido, como los agregados setenta y nueve, los cuales actualmente asisten en dicha población y asi mismo certifico, en la misma conformidad a los señores que la presente vieren, como dichos Indios concurren a oír misa, los días festivos, y a ser doctrinados en la Santa Iglesia de Quiebralomo, de la cual siempre han mantenido la mitad; y que asi mismo son los que mantienen al Cura, fabricándole casa en que viva, y dándole toda providencia de servicio, siendo por esta razón necesaria su agregación a este Real; como también por ser dichos Indios los que coadyuvan a la labor de las minas, y los que son ocasión de que no cesen en todo el año con dicha labor; por cuanto también dan la providencia de mantenimientos siendo cierto el (que) si faltan los dichos Indios de la dicha población de Loma Prieta se experimentara decaimiento en este Real de Minas de Quiebralomo en que esta gravemente interesado el Rey mi Señor (Que Dios guarde muchos años) y por lo que mira a la certificación que también piden sobre si es cierto que los ya referidos Indios, del Partido de Loma Prieta a parte de sus aprietos de tributo, se les ha impuesto la penación de pagar, cuatro tomines por razón de estipendio al Cura de este Real de Minas de Quiebralomo, digo ser verdad, que a parte de pagar sus dos pesos de oro de tributo se les ha impuesto el que paguen al Cura quatro tomines siendo este el único estipendio que de los referidos Indios tributarios tiene el Cura y todo lo cual por ser verdad, asi lo certifico y firmo en la manera que puedo y debo = Dada en Quiebralomo en 25 días del mes de abril de 1.721 años = Dr Dn Nicolas Ignacio de Zaldarriaga Castrillon= Bernardo de Quiros. 2



Documento registrado en la Oficina de Registro de Instrumentos Públicos de Riosucio en junio 15 de 1903, folios 232 a 241 de la Partida No. 2 0 7 del Libro de Registro No. 1, copia de los originales que reposan en el Archivo Nacional, aportados por los «naturales» de Cañamomo en enero 30 de 1899.

ABERCROMBIE, T. 1991 «Articulación doble y Etnogénesis» en Moreno, S. y F. Salomon (Comp) *Reproducción y Transformación de las Sociedades Andinas. Siglos XVI - XX*. Tomo 1. Quito Ediciones ABYA-YALA, pp. 197-212

AGUIRRE BELTRAN, G. 1954. *Regiones de Refugio*. México, Instituto Nacional Indigenista, Ediciones Especiales No 46.

BAUD, M. et al. 1996. *Etnicidad como Estrategia en América Latina y el Caribe*. Quito, Ediciones ABYA-YALA. ISBN 9978-04-192-3

ESCOBAR, M.E. 1976. *La comunidad indígena de Cañamomo y Lomapieta (Colombia)*. Montreal, Tesis de M.A. Universidad de Montreal, 1976 (inédita).

ESCOBAR, M.E. 1994. «Relaciones del Cabildo de Cañamomo y Lomapieta con el exterior» en *Supía Histórico*, Supía, año 7, no 22, vol 3, pp. 8-15.

GONZALEZ, M. 1970. *El Resguardo en el Nuevo Reino de Granada*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia

GROS, C. 1997 «Indigenismo y Etnicidad: el Desafío Neoliberal» en Uribe, M. V. y E. Restrepo (eds) *Antropología en la Modernidad*. Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología, pp. 15-59. ISBN 958-612-171-2

LORANDI, A.M. "Introducción: Etnohistoria del área andina meridional" en Lorandi, A.m. (comp) *El Tucumán Colonial y Charcas*. T. 1. Facultad de Filosofía y letras, U. de Buenos Aires, 1997, pp. 15-71.

MIRES, F. 1991. *El discurso de la Indianidad*. Quito. Ediciones ABYA-YALA. ISBN 9977-83-0479

MORENO, I. 1991. «Identidades y Rituales» en Prat, J et al (eds) *Antropología de los Pueblos de España*. Madrid, Taurus Universitaria, pp.601-636.

SMITH, G. 1991. *Livelihood and Resistance*. Berkeley, Los Angeles, Oxford, University of California Press. ISBN 0-520-07662-1