
NEGOCIACIÓN, MEDIACIÓN Y RESISTENCIA:
LOS SENTIDOS PLURALES DE LA PAZ EN LAS COMUNIDADES
INDÍGENAS NEOGRANADINAS/COLOMBIANAS (1819-1886)

*NEGOTIATION, MEDIATION AND RESISTANCE:
THE PLURAL MEANINGS OF PEACE IN THE INDIGENOUS
COMMUNITIES OF NUEVA GRANADA/COLOMBIA (1819-1886)*

KEVIN ENRIQUE RAMÍREZ CÁCERES
Universidad Nacional de Colombia
keramirez@unal.edu.co

Resumen: En este artículo, examinamos diferentes casos de negociación, mediación y resistencia emprendidos por distintas comunidades indígenas neogranadinas /colombianas (específicamente de Pasto, La Guajira, y el Cauca) desde los triunfos de los ejércitos patriotas (1819) hasta la caída del proyecto político del partido liberal con la promulgación de la Constitución de 1886 y el inicio de la hegemonía conservadora. El objetivo de este artículo es indagar por el concepto paz y analizar históricamente las diferentes acciones y prácticas emprendidas por estas comunidades para alcanzar –o defender– la paz en sus territorios, así como los mecanismos utilizados para defender sus derechos, tierras, modo de vida y bienestar. En general, encontramos un choque entre la concepción de paz de las comunidades indígenas y la de las élites políticas republicanas que intentaron imponerse sobre ellas. Por lo tanto, examinamos este punto de choque, en el cual estas comunidades defendieron sus prerrogativas e intereses mediante diversas estrategias de negociación con las élites políticas, que iban desde la participación militar directa, o la amenaza de hacerlo, hasta la capacidad de movilización política y electoral, así como el uso de peticiones legales colectivas e individuales. En síntesis, evidenciamos el carácter polisémico y el núcleo aporético que se encuentra en el concepto paz. Esta palabra condensa en su campo semántico diversos elementos que van más allá de ser lo que ocurre después de la guerra. Asimismo, destacamos que estudiar las distintas maneras en que las comunidades indígenas neogranadinas/colombianas decimonónicas procuraron preservar la paz dentro de sus territorios durante el primer siglo de historia republicana puede ayudarnos a comprender de mejor manera este complejo concepto, y a enriquecer el debate público sobre la construcción de la paz en el país.

Palabras-clave: Paz, Negociación, Mediación, Resistencia, Comunidades indígenas, siglo XIX.

Abstract: In this article, we examine different cases of negotiation, mediation, and resistance undertaken by various neogranadine/colombian indigenous communities (specifically from Pasto, La Guajira, and Cauca) since the victories of the patriot armies (1819) until the downfall of the liberal party's political project with the enactment of the Constitution of 1886 and the beginning of Conservative Hegemony. The objective of this article is to explore the concept of peace and analyze

historically the different actions and practices undertaken by these communities to achieve or defend peace in their territories, as well as the mechanisms used to protect their rights, lands, way of life, and well-being. Overall, we encounter a clash between the indigenous communities' conception of peace and that of the republican political elites who attempted to impose their own. Therefore, we examine this clash in which these communities defended their prerogatives and interests through various negotiation strategies with political elites, ranging from direct military participation or the threat thereof, to political and electoral mobilization, as well as the use of collective and individual legal petitions. In summary, we highlight the polysemic nature and the aporetic core found within the concept of peace. This word condenses in its semantic field various elements that go beyond being simply what occurs after war. Furthermore, we emphasize that studying the different ways in which nineteenth century Colombian indigenous communities sought to preserve peace within their territories during the first century of republican history can help us better understand this complex concept and enrich the public debate on peacebuilding in the country

Keywords: *Peace, Negotiation, Mediation, Resistance, Indigenous communities, Nineteenth century.*

1.- Introducción

El establecimiento de la paz ha constituido una expectativa de la sociedad colombiana; sin embargo, este anhelo no corresponde exclusivamente al tiempo reciente, como lo demuestra el Acuerdo de la Habana (2016), o los múltiples acuerdos del Estado con grupos alzados en armas durante el último cuarto del siglo XX. La paz se ha perseguido desde el nacimiento de la república. En este sentido, el Centro de Pensamiento “Pluralizar la Paz” de la Universidad Nacional de Colombia ha constatado que este anhelo de paz también fue compartido por los colombianos del siglo XIX y de la primera parte del siglo XX¹.

Las investigaciones llevadas a cabo por el Centro de Pensamiento se basan en algunas premisas fundamentales: la paz no es un estado de gracia caracterizado por la convivencia armónica, por lo tanto, no puede ser pensada únicamente como el punto de llegada después del conflicto y/o la guerra. Esta percepción estática de la paz es

¹ El Centro de Pensamiento “Pluralizar la paz” combina la investigación histórica del concepto socio-político de la paz en la larga duración en Colombia con la intervención pública orientada a sensibilizar a la opinión pública del país en torno a la construcción de paz en el presente. Nuestro ánimo es enriquecer la conversación contemporánea y promover el reconocimiento de diversas tradiciones, lenguajes, prácticas y sentidos de la paz, de la variedad de formas de construir convivencia y reconciliación y alertar sobre las dificultades que esconde una ingenua comprensión de la paz. Respecto a las publicaciones del Centro, sugerimos ver: ORTEGA, Francisco A., *et al.*: “El concepto de paz en la historia republicana de Colombia”, en M.A. MONROY y Juan Carlos CHAPARRO RODRÍGUEZ (eds.), *Paz y guerra en tiempos de Independencias*, Bogotá, ICANH-Universidad Nacional de Colombia, 2021, pp. 157-175.

frecuente y poco realista, por lo que termina generando frustraciones². Por el contrario, consideramos que resulta más productivo pensar la paz como *trabajo y mediación*, un proceso que puede ocurrir incluso en medio del conflicto, no es necesariamente el opuesto a la guerra. La paz es trabajo porque requiere un esfuerzo constante para redirigir una situación conflictiva que amenaza con volverse violenta, reencauzándola dentro del marco de una convivencia democrática. También entendemos la paz como mediación, ya que es un proceso que abre las posibilidades de acercamiento entre las partes enfrentadas a través del desarrollo de acciones orientadas hacia la escucha, el diálogo, el reconocimiento y el compromiso de convivir democráticamente en un contexto deliberante a través de formas no violentas.

Estas premisas se alimentan de las visiones más recientes de los estudiosos de la paz, destacándose las obras de Jean Paul Lederach y Hugh Miall. Estos autores nos proponen comprender la paz no como un lugar perfecto y desprovisto de toda conflictividad, sino como un proceso intrínsecamente relacionado con el conflicto³. Así, hacen énfasis en la transformación en lugar de su resolución. A pesar de que esta nueva perspectiva de la paz ha renovado nuestras concepciones al respecto, las investigaciones históricas, especialmente aquellas que se alejan del estudio del tiempo reciente, han permanecido al margen de estas innovaciones teóricas y continúan manteniendo una visión limitada de la paz, restringida al binomio paz/guerra.

Por ello, el Centro de Pensamiento considera indispensable ampliar nuestra comprensión histórica de los diferentes sentidos de paz que han existido, y siguen existiendo, en el país. Asimismo, considera que resulta insuficiente centrarse únicamente en lo que podríamos denominar como el ámbito mestizo/republicano, que ha sido el foco principal de las investigaciones en Colombia. Por esta razón, he decidido

² Recientemente, los estudios históricos de la paz en Colombia fueron renovados gracias al trabajo realizado en el libro *Paz en la república. Colombia, siglo XIX*. Los autores también se propusieron romper la mirada presentista de la paz, revisando el denominado “siglo de las guerras civiles”, demostrando que fueron muchos más años de paz que de guerra. Para ello, revisaron las paces realizadas (amnistías, indultos, esponsiones –acuerdos realizados por quien no tiene potestad para ello–, tratados, etc.) luego de ocho de las guerras de este periodo. A pesar de este valioso trabajo, se mantiene una visión estrecha del concepto paz, entendido como el binario opuesto a la guerra. En este enfoque, la paz se concibe como el silencio de las armas. Ver: CAMACHO, Carlos. GARRIDO, Margarita Y GUTIÉRREZ, Ardila, (eds.): *Paz en la República. Colombia, siglo XIX*. Bogotá, ICANH-Universidad Nacional de Colombia, 2021.

³ Al respecto sugerimos ver LEDERACH, John Paul: *La imaginación moral. El arte y el alma de la construcción de la paz*, Bogotá, Grupo Editorial Norma, 2008. Al igual que MIALL, Hugh *et al.*: *Conflict Transformation: A Multidimensional Task*, Berlín, Berghof Research Center for Constructive Conflict Management, 2001.

prestar atención al universo imaginario y conceptual indígena⁴. Con el objetivo de entregarle una mayor densidad histórica a las reflexiones generadas en torno al proyecto *Sanaduría*, al igual que utilizar una visión que va más allá de la paz como fin de la guerra, este artículo se propone explorar algunos de los mecanismos utilizados por diferentes comunidades indígenas neogranadinas/colombianas del siglo XIX para buscar el sostenimiento de la paz, la defensa de sus derechos, propiedades, modos de vida y, en general, su bienestar. Esto nos permitirá identificar algunas de las características del concepto paz que surgieron en medio de las disputas y negociaciones entre las comunidades étnicas y las élites políticas.

Para alejarnos de la concepción de la paz que ha manejado la historiografía nacional, en donde esta es vista como lo que ocurre luego del conflicto, hemos optado por utilizar las herramientas teóricas que nos ofrece el acercamiento histórico-conceptual. Ya que como bien lo estableció el historiador alemán, Reinhart Koselleck, los conceptos sociopolíticos fundamentales son irremediabilmente polisémicos, es decir, no tienen una única y verdadera definición⁵. Por lo tanto, es la labor del historiador restituir los diferentes usos y sentidos con los que se ha empleado dicha

⁴ Estas iniciativas del Centro de Pensamiento por explorar los imaginarios y vocabularios de la paz provenientes del mundo indígena se materializan principalmente en el desarrollo del proyecto *Sanaduría, medicaciones para tejer sentidos plurales de la paz*. Este proyecto fue fruto del apoyo del Ministerio de Ciencia, Tecnología e Innovación, el Banco de la República y la Universidad Nacional de Colombia. *Sanaduría* se propuso recoger diversas concepciones y prácticas de paz, como la mediación, la sanación, así como prácticas de memoria y resistencia. Esto se logró a través de un diálogo intercultural con investigadores y artistas indígenas pertenecientes a las comunidades indígenas Wayuú, Bora, Camëntsá-inga y Nasa, además de sobrevivientes del conflicto armado en el nordeste antioqueño (ASOVISNA). El resultado final de este trabajo colectivo se materializó en una exposición museográfica en las instalaciones del Banco de la República durante el primer semestre del 2023. Se prospecta la realización de exposiciones itinerantes con el apoyo de la red cultural del Banco de la República en nueve ciudades del país durante el 2023-2024. El autor de este artículo hizo parte del grupo de investigadores de *Sanaduría*. Sobre las reflexiones nacidas en torno al proyecto *Sanaduría* sugerimos ver: LEMA, Laura y CURE, Salima: “La paz como mediación: aportes de *Sanaduría* a los estudios de paz desde la historia conceptual y la museología crítica”, en *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 50, 2, 2023, pp. 247-281. Igualmente, sugerimos conocer más del proyecto en: <https://www.humanas.unal.edu.co/cppluralizarlapaz/sanaduria>.

⁵ Diferentes especialistas han investigado la definición precisa del concepto paz. Dentro de esta amplia literatura, destacamos la distinción propuesta por Johan Galtung entre paz negativa y paz positiva, ya que ha sido ampliamente discutida en el ámbito académico de la región. La paz negativa se define como la ausencia de violencia, es decir, la negación perfecta de la guerra. Por otro lado, la paz positiva abarca un espectro más amplio que termina abarcando casi todo: implica justicia social, armonía, satisfacción de todas las necesidades básicas, solidaridad, integración, equidad y mucho más. Sin embargo, esta definición de paz se ha criticado por la dificultad de su realización, pues se asemeja a la perfección de la ciudad celestial de San Agustín. Al respecto ver: RAMÍREZ, Jorge Giraldo: *El rastro de Caín. Una aproximación filosófica a los conceptos de guerra, paz y guerra civil*, Bogotá, Escuela Nacional Sindical y Corporación Viva la Ciudadanía, 2001.

palabra⁶. Sin embargo, metodológicamente, esta es una entrada semasiológica, es decir, se parte del significante hacia el significado. No obstante, ante la dificultad de encontrar el uso del vocablo *paz* en fuentes directa o indirectamente provenientes de indígenas del siglo XIX, combinaremos lo anterior con una entrada onomasiológica. Dicho de otro modo, recorreremos el camino inverso, partiendo del significado para hallar el significante. Esto implica analizar las otras palabras, términos o expresiones utilizadas para referirse a los elementos contenidos en el campo semántico del concepto *paz*.

Respecto al campo semántico de dicho concepto en el siglo XIX, los investigadores del Centro de Pensamiento hemos encontrado en diversas fuentes que el vocablo *paz* fue asociado a términos como *orden* y *tranquilidad pública*. Al mismo tiempo, diversos actores políticos consideraron la paz como una condición indispensable para la consolidación del bienestar y la prosperidad de la sociedad en la sociedad neogranadina/colombiana. Así, la paz se convirtió en una aspiración compartida por los distintos actores del país, aunque diferían en la forma en que se entendía y empleaba esta palabra, así como en los medios que debían emplearse para obtenerla o mantenerla⁷. En este sentido, como mencionamos anteriormente, los casos examinados nos han permitido identificar lo que hemos denominado como mecanismos para la obtención de paz, reivindicación de derechos y búsqueda de bienestar. Entre ellos, encontramos diferentes métodos de negociación y mediación que llevaron a alianzas estratégicas con las élites, el recurso a peticiones legales por parte de las comunidades, y la guerra –o la amenaza de esta– apareció como un medio para asegurar la paz.

Este artículo se divide en cuatro partes que examinan distintos casos, y con ello, diversos mecanismos de mediación, negociación y resistencia de algunas comunidades

⁶ Ver más en KOSELLECK, Reinhart: *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona, Paidós, 1993. Para ver un análisis histórico del concepto paz desde el medioevo hasta el siglo XIX en Alemania, ver WILHELM JANSSEN, Friede: “Una historia del concepto socio-político de paz”, en Luis Fernando QUEIROZ (ed.), *Hacia la paz. Ideas y conceptos para una discusión urgente*, Medellín, Universidad de Antioquia, 2020, pp. 36-115.

⁷ En la actualidad, el Centro de Pensamiento está trabajando en un libro que se propone explorar diversos sentidos del concepto paz en distintos registros: el orden internacional, la educación y la sanción penal, la paz y la guerra, y la moral. Como ejemplo del contenido semántico del concepto paz para el periodo, destacamos un artículo del principal periódico liberal meso-decimonónico, *El Aviso*, que publicó lo siguiente luego del triunfo electoral del general José Hilario López: “Es preciso hoi consolidar la paz, establecer la concordia y olvidar completamente las rencillas anteriores para trabajar de comun acuerdo en hacer la dicha de la PATRIA. El bienestar jeneral no puede conseguirse sin que haya paz y concordia y el bienestar jeneral debe ser el único objeto que tenga en mira todo verdadero patriota”. En: “Concordia”, *El Aviso* (Bogotá), 32, 27 de agosto de 1848.

indígenas del siglo XIX en la Nueva Granada. En la primera parte, se examinan los motivos por los cuales las comunidades indígenas de la región de Pasto se mantuvieron fieles a la causa realista, combatiendo a los ejércitos patriotas durante el periodo de las Guerras de Independencia para defender sus prerrogativas que veían amenazadas con el triunfo del proyecto político republicano. Aquí se aborda el enfrentamiento entre la *paz monárquica* y la *paz republicana*. En el segundo apartado, se presta atención a un caso *sui generis*, el de la península de La Guajira durante la década de 1830, en donde las comunidades indígenas Wayuu se enfrentaron a los cambios producidos por el establecimiento del sistema político republicano. Esta zona de frontera marcó la división entre dos comunidades políticas y sociales diferentes que debieron negociar para lograr mediar en los conflictos interétnicos que surgieron para conservar una paz inestable. Los dos últimos se centran en las distintas maneras en que las comunidades indígenas caucanas de la segunda mitad del siglo XIX explotaron hábilmente las divisiones entre las élites liberales y conservadoras para proteger sus tierras. Mantener su fidelidad política, electoral y militar resultó fundamental para asegurar el control en el suroccidente del país. Conectado con lo anterior, el último apartado aborda un mecanismo específico utilizado por las comunidades indígenas caucanas para defender sus propiedades colectivas: el *legalismo*. Aquí se analizan los discursos que acompañaron las peticiones legales enviadas a las autoridades locales y regionales, donde la conservación de paz se utilizó como justificación para evitar la división de los resguardos.

Es importante aclarar que el objetivo de este artículo no se dirigió hacia crear una narrativa de larga duración. En cambio, hemos optado por examinar distintos casos que hemos seleccionado con diferentes criterios. El primer criterio que guía esta selección es la limitante en la disponibilidad de fuentes para investigar a las comunidades indígenas decimonónicas del país. En comparación con las fuentes relacionadas con otros agentes históricos, el acervo documental que nos permite acceder a las voces indígenas neogranadinas/colombianas de ese periodo no es muy amplio. Es por ello que nos hemos apoyado en valiosas investigaciones que han explorado los fondos documentales regionales, aunque aún queda mucho trabajo por hacer en los distintos archivos del país.

Entre otros criterios de selección para los casos aquí expuestos, cabe destacar que el caso de las comunidades realistas de Pasto resulta ineludible, no solo por la trascendencia de su resistencia armada a la incorporación republicana, sino también por la autonomía con la que actuaron las comunidades indígenas durante los momentos finales de este movimiento. Por otra parte, el caso de las comunidades de La Guajira fue seleccionado debido a su particularidad. Las dinámicas en la zona de frontera entre el territorio étnico y la provincia de Riohacha fueron únicas en el país, lo que nos permitió distinguir elementos de mediación que otros casos no permitirían. Por último, las comunidades caucanas de la segunda mitad del siglo XIX fueron seleccionadas por su propio peso histórico. Esta región no solo concentra actualmente la mayor parte de la población indígena del país, sino que también ha sido tradicionalmente el lugar donde el movimiento indígena ha tenido un mayor impulso en el país. Este sigue, en gran medida, las dinámicas que se originaron durante el primer siglo de existencia republicana.

Finalmente, es imperativo señalar que el objetivo de este artículo no se centra en explorar directamente los sentidos de paz de las comunidades indígenas. Con las fuentes que disponemos, difícilmente podremos dar cuenta de ello. Esto requeriría un enfoque distinto al histórico-conceptual que hemos empleado, pues esto implicaría indagar –entre muchos otros elementos– en las cosmovisiones y cosmogonías de las comunidades con un enfoque antropológico/sociológico que aún está a la espera de realizarse. Sin embargo, lo que sí exploraremos, y que resulta innovador en gran medida, es el punto de choque entre las concepciones de paz de las comunidades étnicas y las promovidas por las diferentes élites políticas del periodo. Las fuentes utilizadas, como proclamas, misivas y peticiones legales, entre otras, apuntan precisamente a esos momentos de enfrentamiento, tensión y negociación en los que el concepto paz movilizó la acción política y militar de los distintos agentes históricos. Partimos de la premisa de que al asir esos puntos de contacto en los que entra en juego el concepto paz, obtenemos una perspectiva privilegiada para observar su carácter polisémico y disputado, así como que refleja elementos del núcleo aporético que encierra.

2.- La resistencia realista indígena de Pasto (1819-1824)

Uno de los acontecimientos más controvertidos de la historia de las comunidades indígenas del sur de Colombia fue el apoyo que prestaron a la causa realista y la férrea resistencia militar que presentaron a los ejércitos patriotas al mando de Simón Bolívar. A pesar del triunfo del Ejército Libertador en la Batalla del Puente de Boyacá el 7 de agosto de 1819, este únicamente implicó la liberación de la parte central de la Nueva Granada, mientras que vastas regiones del subcontinente continuaban bajo dominio realista y constituían una seria amenaza para la victoria de los ejércitos independentistas. En consecuencia, resultaba imperativo tomar el control de los territorios al sur de la Nueva Granada, que comprenden las actuales Repúblicas de Ecuador, Perú, Bolivia y Chile. Sin embargo, para acceder a estas regiones, primero debía cruzarse la zona de Pasto, región que había mantenido su fidelidad a la Monarquía y que se caracterizaba por poseer una abrupta orografía que constituía un auténtico cuello de botella para la marcha de los ejércitos bolivarianos.

A pesar de estas dificultades, las tropas al mando de Bolívar ingresaron a Pasto en 1820, y las élites de la provincia negociaron con él deponiendo las armas. Sin embargo, las comunidades indígenas de la región continuaron protagonizando distintos levantamientos armados que tuvieron como objetivo expulsar a las fuerzas republicanas de sus territorios. Esta actuación no obedecía a un obstinado realismo, sino a un temor a los cambios que experimentarían al ser integrados al nuevo proyecto político⁸.

Los imaginarios con que fue creada la República de Colombia se dirigían hacia la conformación de una comunidad política compuesta por ciudadanos iguales ante la ley. Por esta razón, varias de las prerrogativas de las comunidades indígenas resultaban

⁸ La participación de las comunidades indígenas pastusas en los ejércitos realistas comenzó desde la crisis monárquica, ya que en 1809 la Junta de Gobierno de Quito lanzó una expedición militar con el objetivo de obtener autonomía y expandirse territorialmente hacia la frontera sur de la provincia de Popayán. Ante esta situación, el gobernador Miguel Tacón y Rosique consideró necesario asegurar la fidelidad de las comunidades indígenas de la provincia. En agosto envió a Gregorio Angulo -capitán de las milicias de Barbacoas- para ofrecer a los pueblos indígenas una disminución en el pago del tributo como recompensa a los servicios que prestaran en defensa de la Corona. La participación de los indígenas fue decisiva en la victoria contra los ejércitos de Quito en los enfrentamientos que se dieron en Funes dos meses después. Según Marcela Echeverri, esta alianza entre indígenas y el capitán de las milicias fue crucial, ya que “al plantear la reducción del tributo como un elemento de negociación, las autoridades realistas estaban apelando a la dimensión simbólica y económica que tenía el tributo como eje de la relación de la Corona con las comunidades”. ECHEVERRI, Marcela: “Los derechos de indios y esclavos realistas y la transformación política en Popayán, Nueva Granada (1808-1820)”, en *Revista de Indias*, LXIX, 246, 2009, p. 49.

incompatibles con este ideal⁹. Una de las más representativas era la figura de los resguardos, tierras colectivas inenajenables de las comunidades indígenas. Entre 1820 y 1821, se expidieron algunas leyes y decretos que evidenciaron el deseo de las nuevas élites políticas de dividir estas tierras para entregarlas como propiedades individuales y privadas¹⁰.

A lo largo de este documento, veremos cómo el concepto paz hizo su aparición en medio de esta permanente tensión entre el modo de vida indígena y las leyes e imaginarios republicanos. Esta tensión se convirtió en una de las principales fuentes de discordia y disputa entre las comunidades y las autoridades locales durante el resto del periodo decimonónico. Las pretensiones republicanas amenazaban con acabar no solo con los modos de vida de las comunidades, sino también con su propia existencia, debido al “agresivo intento de despojarlos definitivamente de su entidad e identidad comunal, transformándolos de la noche a la mañana en indefensos minifundistas, incapaces de preservar, por sí mismos, sus pequeñas parcelas”¹¹.

Esta resistencia a la incorporación republicana ya había sido anunciada en 1814 por el Ayuntamiento de Pasto, en un mensaje que manifestaba el estado de sosiego y paz en que se encontraban los habitantes de esta región al preservar las instituciones monárquicas: “Nosotros, en fuerza de los principios santísimos (...) hemos vivido satisfechos y contentos con nuestras leyes, gobiernos, usos y costumbres (...) Por uno y otro extremo hemos padecido violencias, robos y escándalos y hasta ahora no podemos comprender con qué autoridad se han formado aquestas [sic] revoluciones, pretendiendo con la fuerza, o sujetarnos o destruirnos al mismo tiempo que se decanta

⁹ La ciudad de Santa Marta, ubicada en la Costa Caribe, experimentó un proceso similar al de Pasto, ya que también resistió su integración al proyecto político republicano. Los indígenas de la región también sirvieron en los ejércitos realistas que repelieron los ataques de los republicanos provenientes de la vecina Cartagena y luego solicitaron a la Corona beneficios a cambio de sus servicios. De acuerdo con Steinar Saether, “quienes habían combatido por la causa realista sentían obviamente que habían adquirido el derecho a distinciones y favores. Los comunes realistas habían ganado crédito moral durante la guerra y después de 1813 lo utilizaron para mejorar sus propias posiciones y desquitarse de viejas rencillas”. SAETHER, Steinar: *Identidades e independencia en Santa Marta y Riohacha, 1750-1850*, Bogotá, ICANH, 2012, p. 195. De esta manera, podemos afirmar que el comportamiento de los indígenas pastusos no fue una excepción, sino que más bien hizo parte del patrón de comportamiento de las comunidades indígenas que mantuvieron su lealtad a la monarquía.

¹⁰ Al respecto ver el reglamento expedido por el Libertador Presidente de 20 de mayo de 1820 y el artículo tercero de la Ley de 11 de octubre de 1821.

¹¹ GUTIÉRREZ RAMOS, Jairo: *Los indios de Pasto contra la República (1809-1824). Las rebeliones antirrepublicanas de los indios de Pasto durante la guerra de independencia*, Bogotá, ICANH, 2012, p. 201.

la libertad”¹². Como se puede inferir, la *paz monárquica* en que se encontraban las comunidades indígenas era amenazada por la paz que ofrecía el proyecto republicano¹³. Ante los ofrecimientos de paz que dispuso Bolívar para cesar hostilidades, muchos pastusos recurrieron a las armas, presentado una tenaz resistencia y propinando duros golpes a los ejércitos colombianos durante la Campaña del Sur¹⁴.

En medio de esta guerra entre independentistas y realistas, estos últimos apelaron a un mecanismo de negociación que había sido previamente utilizado con las comunidades indígenas de la región para fortalecer y recompensar su apoyo a la causa monárquica. El coronel peninsular Benito Boves, logró derrotar al gobernador republicano de Pasto, Antonio Obando, en septiembre de 1822. Una de sus primeras medidas consistió en ordenar la suspensión del cobro del tributo indígena. Además, creó una contribución para el ejército real que debían pagar las personas acomodadas de Pasto que se habían rendido a las tropas de Bolívar por ser “traidoras a la causa”¹⁵.

A pesar estos esfuerzos militares, el control realista de Pasto solo se mantuvo tres meses. La ciudad fue nuevamente tomada a sangre y fuego por el ejército patriota, en una ocupación caracterizada por los excesos de las tropas contra la población civil, episodio que se conoce como la *Navidad Negra*¹⁶. Simón Bolívar llegó a la ciudad a principios de enero de 1823 y dejó al general Bartolomé Salom a cargo. Este publicó un

¹² GUERRERO, Gustavo: *Documentos históricos de los hechos ocurridos en Pasto en la Guerra de la Independencia*, Pasto, Imprenta del Departamento, 1912, p. 115.

¹³ Esta paz monárquica a la que nos referimos se acerca en cierta medida a lo que la historiografía ha señalado como la *Pax Hispanica*, es decir, el periodo de estabilidad imperial y paz que trajo el Imperio Español luego de haber sometido a las comunidades nativas. Esta paz fue impuesta después de las conquistas de principios del siglo XVI y solo se vio quebrantada en algunas localidades, pero en general se mantuvo hasta las guerras de independencia. Sin embargo, esta visión ha sido problematizada por algunos historiadores que han cuestionado esta paz, argumentando que fue el resultado de múltiples formas de violencia ejercidas por el dominio español. Ver más en: MCFARLANE, Anthony. “Breaking the Pax Hispanica: Collective violence in colonial Spanish America”, en CHARTERS, Erica; HOULLEMARE, Marie and WILSON, Peter H. (eds.), *A global history of early modern violence*, Manchester, University Press, 2021, pp. 105-123.

¹⁴ Durante la firma de las Capitulaciones de 1822, Bolívar amenazó al pueblo de Pasto para que aceptaran la paz que se les ofrecía o sufrirían las consecuencias de la guerra: “Es por última vez que dirijo a V.S. palabras de Paz. Muchos pasos he dado para evitar a V.S., a esa guarnición y al desgraciado pueblo de Pasto todos los horrores de la guerra; pero la medida de la obstinación ha llegado a su colmo, y es necesario, ó que V.S., esta guarnición y el pueblo de Pasto entren por una capitulación honrosa, útil y agradable, ó que se preparen a vencer o morir”. *Confesiones de Basilio García*. Cuartel general del Trapiche, 23 de mayo de 1822. Citado por BOLÍVAR USOBIAGA, Ignacio: *El libertador y el tratado en Pasto*, Sevilla, s.e, 1980, p. 20.

¹⁵ ORTIZ, Sergio Elías: *Agustín Agualongo y su tiempo*, Bogotá, Cámara de Representantes, 1987, p. 331.

¹⁶ GONZÁLEZ, Alfonso L. “La negación de la crueldad del héroe: Bolívar, la *Navidad Negra* de 1822 y los demonios de la Campaña del Sur”, en *Araucaria*, 51-3, 2022, pp. 149-171.

bando pidiendo a los pastusos que se reunieran en la plaza pública para jurar fidelidad y obtener protección del nuevo gobierno. Sin embargo, esta petición, aparentemente bien intencionada, fue contrariada rápidamente por la intempestiva entrada de una escuadra de soldados a la plaza, quienes arrestaron alrededor de mil pastusos. Estos fueron enviados a Quito como castigo por la resistencia armada que habían desplegado en los meses anteriores. “Muchos de éstos perecieron en el tránsito, resistiéndose a probar alimento y protestando en términos inequívocos, su odio a las leyes y al nombre de Colombia”¹⁷.

La élite republicana apeló a las instituciones tradicionales para tratar de apaciguar al pueblo pastuso, que rechazaba su inclusión forzosa en este proyecto político. Por ejemplo, desde el Cabildo se instaba a los facciosos “enemigos del orden” a desistir de sus acciones con el fin de “conseguir paz y tranquilidad”¹⁸. A pesar de estos esfuerzos, la *paz* republicana impuesta de este modo no perduraría. En los meses siguientes, se produjeron nuevos levantamientos liderados por la controvertida figura de Agustín Agualongo, comandante del ejército real y uno de los principales caudillos pastusos (aunque debemos aclarar que no era indígena, como se ha señalado en múltiples ocasiones, sino mestizo)¹⁹. Después de largos combates, para mitad de año el ejército realista –compuesto principalmente por campesinos indígenas– retomaría la ciudad de Pasto. Agualongo y el coronel pastuso, Estanislao Merchancano, publicaron una proclama dirigida al pueblo de Pasto y que constituye uno de los pocos documentos realistas de este movimiento que han llegado hasta nosotros. Esta proclama nos permite apreciar que uno de los principales motivos de estos levantamientos obedecía a los excesos y abusos cometidos por parte de los ejércitos patriotas en el intento de subyugar y pacificar la región:

“Habitadores de la fidelísima ciudad de Pasto: ¡Desapareció pues de nuestra vista el llanto y el dolor! Si, vosotros habéis visto y palpado con alto dolor y amargura de vuestro corazón, la desolación de vuestro pueblo: habéis sufrido el más duro yugo del más tirano de los intrusos, Bolívar. La espada desoladora ha rodeado

¹⁷ O’LEARY, Daniel Florencio: *Memorias del General Daniel Florencio O’Leary*, Caracas, Imprenta Nacional, 1952, tomo II, pp. 181-182.

¹⁸ “Acta Capitular del Cabildo” (Pasto, 23 de mayo de 1823), citado por CHAVES MARTÍNEZ, Ingrid Viviana: “El ejercicio del poder: el uso del consenso y la violencia en Pasto, 1821-1831”, en *Rhec*, 19-19, 2016, p. 78.

¹⁹ Agustín Agualongo es considerado hasta hoy como un héroe por el pueblo pastuso producto de su lucha por la libertad de su tierra. Se convierte así en una figura incómoda para la narrativa republicana que tradicionalmente ha exaltado al panteón de héroes de la independencia.

vuestros cuellos, la ferocidad y el furor han desolado vuestros campos, y lo que es peor, el fracmasonismo y la irreligión iban sembrando la cizaña”²⁰.

Asimismo, hicieron un llamado a la acción para continuar defendiéndose del invasor: “Ahora es tiempo, fieles pastusos, que uniendo nuestros corazones llenos de un valor invicto, defendamos acordes la religión, el rey y la patria, pues si no sigue en aumento nuestro furor santo en defender los más sagrados derechos, nos veremos segunda vez en manos de los tiranos enemigos de la iglesia y de la humanidad”²¹.

De acuerdo con Jairo Gutiérrez Ramos, la rebelión de 1823 constituyó “el momento en el cual el campesinado indígena se manifestó de manera más autónoma y, por consiguiente, más insidiosa e indescifrable para las élites (...). Solo entonces, librados del yugo y el lastre de una dirigencia ajena a sus comunidades y por ende a sus intereses, lograron manifestar sus agravios y trataron, a su manera, de vindicarlos”²². Este es el momento en el que podemos observar con mayor claridad que la resistencia realista de estas comunidades tuvo como movilizador defender la paz monárquica que la república había llegado a destruir por medio de las armas. La paz moviliza la guerra. Esta será una constante de los casos que hemos examinado. No podemos entender este aparentemente paradójico movimiento si continuamos comprendiendo la paz como el opuesto de la guerra, lo que sucede después de que se silencian las armas.

Finalmente, la ciudad fue recuperada por los ejércitos republicanos, que continuaron persiguiendo a las guerrillas campesinas-indígenas. Estas sufrieron un golpe definitivo en 1824 cuando se capturaron a varios de sus jefes, incluyendo a Agualongo, quien fue fusilado el 13 de julio de este mismo año. Esto marcó el fin de la resistencia realista en el país, las diversas comunidades indígenas tuvieron que someterse a las leyes de la República de Colombia y luego de la Nueva Granada. Con ello, la paz monárquica por la que habían luchado las comunidades indígenas realistas del país había sido derrotada de manera permanente. No obstante, de las comunidades emergieron nuevos sentidos de este concepto, así como distintos mecanismos para continuar defendiendo sus intereses y su modo de vida²³.

²⁰ DE GANGOTENA Y JIJÓN, Cristóbal: *Documentos referentes a la batalla de Ibarra con la narración histórica de la campaña de Pasto*, Quito, Talleres Tipográficos Nacionales, 1923, p. 6.

²¹ *Ibid.*

²² GUTIÉRREZ RAMOS, Jairo: *Los indios de Pasto...*, *op.cit.*, p. 240.

²³ Esta derrota no implicó la desaparición del descontento del pueblo pastuso, ya que en los años siguientes no fueron poco frecuentes los desórdenes en algunas regiones. En este contexto, se les ordenó a



Paz, Manuel María. "Habitantes del Patía, Provincia de Popayán", 1853.

3.- Mediación en conflictos interétnicos: el caso de la Guajira durante la década de 1830.

El triunfo del proyecto político republicano daría lugar a fricciones entre las comunidades indígenas y la sociedad mestiza. Entre ellos, destacamos los conflictos interétnicos que se dieron en La Península de Guajira. Esta región se ubica en el extremo norte de América del Sur, ingresando en el mar Caribe. Es un territorio compartido por las actuales Repúblicas de Colombia y Venezuela; se caracteriza por ser una zona desértica, habitada principalmente por indígenas wayuu. Estos están organizados en asentamientos de pescadores y comunidades rurales dedicadas a la ganadería y agricultura de subsistencia.

Estos conflictos surgieron debido a la coexistencia de dos comunidades políticas y socioculturales distintas. Una fundamentada en una constitución republicana con base en el derecho civil (ley escrita) centrada en el individuo amparado bajo la igualdad ante la ley. Mientras tanto, las comunidades de indígenas wayuu tenían derechos y

los curas en sus parroquias que predicaran la religión católica y exhortaran "a sus feligreses, a la obediencia al Gobierno, amor a las Leyes, y respeto a las autoridades legítimamente constituidas, lo mismo que al Libertador Presidente, Simón Bolívar, Protector de la Religión y Padre amante de los pueblos". En: "Pasto, octubre 25 de 1828", *Boletín de Estudios Históricos*, 18, Pasto, 12 de marzo de 1829, p. 162.

deberes consuetudinarios de carácter colectivo y corporativo, basados en la oralidad, con principios de reciprocidad y redistribución. De ello se desprende que ambas comunidades tenían distintas concepciones, así como medios para garantizar la paz, así como para castigar a aquellos que rompían con la misma.

La frontera entre estas dos comunidades se delimitaba por el río Ranchería, hasta donde llegaba la potestad del gobierno de la provincia de Riohacha. Marcaba el inicio del territorio indígena, donde regían sus propias leyes y que ocupaba el resto de la península. Sin embargo, la frontera era cruzada constantemente por mestizos, indígenas que vivían en la zona étnica e indígenas que vivían en la provincia, lo que generaba conflictos entre estas comunidades y sus sistemas legales²⁴.

Planteado este escenario, examinaremos los mecanismos utilizados por las autoridades civiles republicanas para mediar y arbitrar las disputas entre ambas comunidades con el objetivo de distinguir algunos elementos del concepto paz²⁵. Estos casos de mediación son particularmente interesantes debido a que implicaron la incorporación de elementos propios de la ley indígena, lo que nos permite adentrarnos en los significados del concepto paz en el universo wayuu, así como la resignificación que estos tuvieron al entrar en contacto con las instituciones y procedimientos judiciales republicanos, que a su vez contenían su propio sentido del concepto paz.

Examinaremos dos casos que hemos extraído del trabajo del historiador José Trinidad Polo Acuña. En 1837, un indígena llamado Harpá asesinó a otro dentro de la provincia de Riohacha y, para evadir a las autoridades civiles, cruzó el río Ranchería para refugiarse en el territorio étnico, donde regía la ley indígena en lugar de la republicana. A pesar de este intento de escape, los familiares de la víctima persiguieron a Harpá y también lo mataron.

²⁴ En relación con esto, sugerimos consultar el trabajo de José Trinidad Polo Acuña, quien ha investigado las diferentes estrategias políticas utilizadas por las élites guajiras, con el fin de integrar a los indígenas Wayuu al Estado colombiano. Entre estas encontramos la designación de misioneros, alcaldes y capitanes indígenas. Del mismo modo, se hicieron alianzas con jefes nativos y, en menor medida, se recurrió a misioneros capuchinos y curas diocesanos para utilizar la religión como otro medio de unificación. POLO ACUÑA, José Trinidad: “Los indígenas de la Guajira y su articulación política al Estado colombiano (1830-1880)”, en *Historia Crítica*, 44, 2011, pp. 80-103.

²⁵ Los arreglos jurídicos realizados en lugares donde conviven comunidades con diferentes culturas ha sido denominado como *pluralismo jurídico*. Al respecto sugerimos ver: COLMENARES, Ricardo: “Los derechos humanos y el pluralismo jurídico”, en *Revista Frónesis*, 2, 1995, pp. 35-50.

Este asesinato adquirió especial trascendencia porque el hermano de Harpá, llamado Basilio Bermúdez, era un destacado jefe indígena. Como resultado de conflictos anteriores, Basilio había negociado un tratado de paz con la Gobernación de Riohacha, la capital de la provincia. En este acuerdo, él “se comprometió a reducirse, sujetarse y avecindarse en el pueblo de El Paso. Por lo que Basilio adquirió la categoría de vecino, la cual le imponía deberes y obligaciones con la República, y lo obligaba a cumplir debidamente sus leyes”²⁶. Esto significaba que Basilio tenía que solicitar permiso al gobernador de Riohacha para ingresar al territorio ancestral. No obstante, tras el asesinato de su hermano, Basilio rompió el acuerdo, cruzó el Ranchería y cobró venganza matando al asesino de su hermano.

En respuesta a esto, los familiares del nuevo hombre asesinado pidieron la ayuda de cinco jefes indígenas aliados para vengarse de Basilio. Ante esta situación, comenzó a correr el rumor de que la gobernación de la provincia estaba dispuesta a respaldar a Basilio con hombres y armas. Como resultado, los jefes indígenas amenazaron con invadir Riohacha. Es así que la disputa entre los indígenas, tanto los avecindados como los no avecindados en la provincia, estaba a punto de desatar una batalla campal entre ambas sociedades. Ante este peligro, el gobernador de la provincia, Nicolás Prieto, decidió intervenir y mediar en el conflicto. Las diferencias entre ambas comunidades pasaban también por el plano de lo lingüístico, la sociedad mestiza hablaba español, y la étnica, su lengua nativa, el wayuunaiki. Es por ello que, con la ayuda de un intérprete, el gobernador se reunió con los jefes indígenas en el edificio gubernamental, en donde “trató de persuadir a los nativos de no iniciar la guerra, les dijo que él propiciaría un arreglo amistoso entre Basilio y el jefe Guairamane [jefe indígena y tío del asesino de Harpá]; para terminar de convencer a los jefes, el gobernador repartió entre ellos doscientos pesos como gratificación, no sin antes obtener de ellos el compromiso de que no atacarían a Basilio”²⁷. Los jefes indígenas aceptaron el acuerdo del gobernador, pero no la gratificación, ya que consideraron que esta debía ser más alta, petición que fue

²⁶ POLO ACUÑA, José Trinidad: “Disputas y leyes en los conflictos interétnicos en la península de La Guajira (Nueva Granada, 1830-1860)”, en *ACHSC*, 39, 2, 2012, p. 80.

²⁷ *Ibid.*, p. 81.

aceptada²⁸. Fue así como Prieto no acudió a los procedimientos jurídicos ni penales del código civil, sino que apeló al sistema wayuu de compensaciones.

El gobernador Prieto le envió una misiva al presidente de la República, José Ignacio de Márquez, en la que explicó los motivos por los cuales se vio obligado a mediar este conflicto:

“Todas las medidas que hasta aquí he tomado, bien persuadido que sin mucha circunspección (...) con respecto a los indígenas independientes como con respecto a los del Paso, tal vez estaría ya comprometida la seguridad de esta provincia mediante el tratado vigente del gobierno con Basilio Bermúdez, con el cual he tenido que obrar con muchísima prudencia atendida su crítica posición entre nuestras leyes y las que le son propias, relativas a las injurias de sangre que recibe un caporal en individuos de su familia que consideran de alto rango, como su hermano, que no pertenecía a la parroquia del Paso, sino a la ranchería del Rincón, cuyo caporal es su tío, y cuya suerte siguen los sobrinos con preferencia a los padres”²⁹.

De tal modo, la misiva de Prieto evidencia una característica fundamental de esta zona de frontera: la incapacidad que tenían las autoridades republicanas para aplicar las leyes ordinarias con los familiares y aliados de los hermanos del asesino de Harpá, es decir, indígenas que vivían más allá del Ranchería, ya que no se encontraban bajo el mandato del Estado neogranadino. Según José Trinidad Polo, el haber intentado someter a dichos indígenas a la ley civil “podía implicar una alteración del orden público en la provincia, porque los indígenas reclamarían colectivamente el posible agravio que se les causara”³⁰.

Posteriormente, Basilio se vio involucrado en una disputa, ya que su tío materno asesinó a su esposa, lo que llevó a los familiares de la mujer a cobrar a Basilio en su carácter de caporal, “catorce cabezas de ganado, con lo cual no se han conformado los dolientes, por decir que la pariente era rica, y según costumbre entre los indígenas, debe pagarse, no conforme a las facultades del agresor, sino a las del ofendido, el caporal

²⁸ Nicolás Prieto, en su calidad de gobernador de provincia, se encontró inmerso en las complejas dinámicas de la zona de frontera guajira. Años después ideó un plan para pacificar La Guajira “salvaje”. Esto lo plasmó en *El informe de la Gobernación de Riohacha* del 20 de enero de 1843. Para ver un análisis más detallado al respecto sugerimos revisar: CARRILLO FERREIRA, Hugo José: “Imaginarlos sobre la frontera y relaciones interétnicas: El papel de Nicolás Prieto en La Guajira Colombiana”, *Frontera norte*, 30, 60, 2018, pp. 131-152.

²⁹ AGN, Bogotá, Sección República, Fondo Gobernaciones-Riohacha, t. 9, f. 429v. Citado por POLO ACUÑA, José Trinidad. *Disputas y leyes...*, op.cit., p. 82.

³⁰ *Ibid.*

Basilio se resiste a cubrir todo lo que le piden por decir no tener más bienes” según informó nuevamente el gobernador de la provincia³¹.

Esto nos adentra en los mecanismos de mediación y justicia de la sociedad Wayuu, con lo que podemos entrever algunos elementos de la semántica del concepto paz. Para estas comunidades, el valor de una persona se relaciona con la posición social y riqueza de su grupo familiar. Ante una situación grave como el homicidio, tradicionalmente los indígenas buscan un intermediario, conocido como *palabrero*, con el objetivo de mediar y arreglar de manera justa el conflicto. Weildler Guerra, quien ha investigado la ley Wayuu y los mecanismos de mediación utilizados por estas comunidades hasta el presente, apunta que el palabrero o *pütchipü’ü* debe ser un indígena respetado por la comunidad para así dotar de legitimidad su fallo³².

“En la medida en que el proceso se torna más complejo y se dificulta el acuerdo entre las partes, el palabrero Wayuu abandonará progresivamente su papel de intermediario y asumirá el de un auténtico mediador que se esforzará, mediante un despliegue de recursos retóricos, por encontrar una salida pacífica a la querrela y evitar desencadenamiento de un enfrentamiento armado”³³.

Pese a lo anterior, Basilio no acudió al tradicional palabrero, sino que nuevamente buscó al gobernador de la provincia para que sirviera como *mediador*, pidiéndole que buscara al jefe Pedro Quinto, quien exigía el pago de la recompensa anteriormente mencionada. El gobernador, con el objetivo de reducir las expectativas de los ofendidos, le dijo a Quinto que, si ellos decidían atacar a Basilio, en lugar de negociar, se vería obligado a defenderlo. Estamos nuevamente ante un posible

³¹ El caporal wayuu es una persona respetada y reconocida por su sabiduría y su capacidad para tomar decisiones en cuestiones comunitarias. Este puede desempeñar diversos roles, como mediador en conflictos, líder espiritual, administrador de recursos o fungir como representante en relaciones con otras comunidades o instituciones externas. AGN, Bogotá, Sección República, Fondo Gobernaciones-Riohacha, t. 10, f. 525r. Citado por: POLO ACUÑA, José Trinidad, *Disputas y leyes...*, op.cit., pp. 82-83.

³² Resulta importante enmarcar a los palabrerros en medio de las cosmovisiones y cosmogonías de la sociedad Wayuu: estos tienen un origen mítico, y se ven involucrados en disputas que tienen aspectos mágicos y rituales. Al tiempo, el palabrero hace uso de una indumentaria particular, como lo es el atuendo ancestral indígena y, por supuesto, el bastón del palabrero (*waraarat*).

³³ GUERRA CURVELO, Weildler: *La disputa y la palabra. La ley en la sociedad wayuu*, Bogotá, Ministerio de Cultura, 2002, p. 138. Asimismo, Guerra lista una serie de motivos por los cuales los indígenas pueden llegar a no buscar ningún tipo de mediación, sino directamente cobrar venganza: “1) cuando una ofensa es la última de una sucesión de graves ofensas por parte de la misma gente; 2) cuando la ofensa misma o las circunstancias asociadas a ella mueven sus pasiones a un grado excepcional; 3) cuando los enemigos son débiles y no pueden pagar una compensación; 4) cuando la venganza sangrienta es una estrategia calculada para sacar a sus enemigos de sus tierras o quitarles otros recursos” (p. 115). De tal modo, un grupo familiar que ha sido afectado se reúne y, por medio de un frío cálculo, decide cuál vía tomar, optando por “aquella opción que restablece su dignidad en el escenario social Wayuu con el menor costo en vidas y en recursos teniendo en cuenta el poder potencial del oponente” (p. 114).

enfrentamiento armado entre las comunidades indígenas viviendo fuera de la jurisdicción republicana y las fuerzas armadas de la provincia. La advertencia del gobernador surtió efecto. Los jefes negociaron con Basilio y, con la ayuda del gobernador, este pudo pagar los agravios exigidos y poner fin a la disputa³⁴.

En resumen, podemos observar que, en esta zona fronteriza, las comunidades se vieron obligadas a ceder en la aplicación de sus propios mecanismos de justicia para entrar a negociar y mediar con el objetivo de mantener la paz en la región, que en muchas ocasiones se reveló como de gran fragilidad. El choque entre dos sociedades con diferentes corpus legales, imaginarios socioculturales y concepciones de paz, hizo que tuvieran que negociar para resolver las disputas entre habitantes de las dos secciones en que se dividía la península de la Guajira, evitando así la aparición de grandes altercados del orden público en la zona.

Este caso nos revela algunas particularidades del concepto paz, ya que su conservación no implicó la ausencia de tensiones entre ambos grupos. La amenaza del uso de la fuerza por parte de ambos bandos fue un trasfondo constante en las estrategias de negociación, que sirvieron para disuadir las aspiraciones de cada grupo para imponer por completo los términos de sus arreglos judiciales. En suma, en el caso de este conflicto interétnico, la paz no fue un lugar utópico sin conflictos ni disputas, sino que implicó la capacidad de coexistencia de dos sociedades a través de complejas y permanentes negociaciones y mediaciones.

³⁴ Por otra parte, el ofensor puede decidir no pagar por sus ofensas y optar por la vía bélica para poner fin a las reclamaciones. Por supuesto, esta actitud iría en contravía de las leyes, así como imaginarios Wayuu. “Los palabreros Wayuu censuran en sus intervenciones el alarde de valentía de aquellos hombres caracterizados por su proclividad a la pugna. La paz se muestra vinculada a la libertad de andar desprevenidos por los caminos, en tanto que la guerra se asocia la ineluctable reducción del territorio. GUERRA CURVELO, Weildler. *La disputa y la palabra...*, *op.cit.*, p. 161. Aún más, Guerra subraya que al respecto los Wayuus tienen la expresión *jutatesü wopukat wapüleerua*, la cual puede traducirse como “tener abiertos los caminos”, lo cual recoge simbólicamente la decisión que tuvo un grupo familiar de pagar una compensación material para así obtener la paz.



[Detalle] Codazzi, Agustín y Paz, Manuel María:
 Carta de Colombia que representa los territorios que han existido desde 1843 hasta 1886, 1889.

4.- Las alianzas estratégicas de las comunidades indígenas del Cauca con los liberales y conservadores durante la segunda mitad del siglo XIX.

Nos trasladaremos nuevamente al suroccidente colombiano para examinar los mecanismos de negociación utilizados por las comunidades indígenas del Cauca durante la segunda mitad del siglo XIX. Estos mecanismos tenían como objetivo proteger y garantizar sus derechos, tierras y bienestar en un contexto de régimen republicano establecido con mayor solidez después de sortear las dificultades iniciales del nuevo régimen político. Según James Sanders, estas comunidades se enfrentaron a unas élites políticas que buscaron integrarlos al proyecto republicano, considerándolos como ciudadanos, pero con un alto precio: debían abandonar su identidad étnica. Sin embargo, las comunidades indígenas resistieron este proceso y lograron reformular la ciudadanía junto a sus propias identidades étnicas, con lo que consiguieron desafiar las “nociones elitistas y racistas de ciudadanía propuestas por la clase gobernante”³⁵. Si durante la colonia y la crisis monárquica, los indígenas tuvieron que negociar sus relaciones de vasallaje con la Corona, en el marco del sistema republicano, los indígenas se vieron obligados a utilizar los conflictos entre liberales y conservadores para

³⁵ SANDERS, James: “Pertener a la gran familia granadina. Lucha partidista y construcción de la identidad indígena y política en el Cauca, Colombia, 1849-1890”, en *Revista de Estudios Sociales*, 26, 2007, p. 29.

defender sus intereses. Esto se debió a que “los dos partidos necesitaban apoyo de grupos subalternos en las urnas y durante las frecuentes guerras civiles”³⁶.

Con la presidencia del general José Hilario López (1849-1853), primer candidato del recién fundado partido liberal, se inició un intenso ciclo de reformismo político, económico y social que tuvo como objetivo eliminar todo tipo de obstáculos para el desarrollo de la iniciativa individual. La retórica liberal argumentaba que el país se encontraba estancado en un régimen republicano que, de manera contradictoria, sostenía instituciones propias del régimen colonial a pesar de más de cuatro décadas de independencia. El concepto paz sirvió para justificar el intenso periodo de reformismo. Según los liberales, se vislumbraba en el horizonte de la Nueva Granada una nueva era de paz, progreso, y civilización: “debía llegar para los pueblos la época de su gloriosa emancipación; esa época ha llegado ya, y los pueblos están en capacidad de abrirse una carrera de paz, de moralidad, de ventura, de civilización”³⁷.

Los conflictos que vamos a examinar provienen del hecho de que las prerrogativas que poseían las comunidades indígenas hacían parte del conglomerado de instituciones coloniales que la república liberal deseaba abolir³⁸. En 1850, el gobierno central otorgó a las provincias la capacidad de regular la distribución de tierras de resguardo y retiró el carácter inajenable a las parcelas distribuidas. Esto significaba que los propietarios, ahora individuales, podían vender las tierras si así lo deseaban.³⁹ Esta medida se implementó bajo la premisa de que liberaría a los indígenas de lo que se consideraba uno de los principales vestigios de *colectivismo tradicional* incompatible con el régimen republicano liberal.

Por lo tanto, la paz republicana, entendida como civilización y progreso de acuerdo con los imaginarios de la élite liberal, fue una declaración de guerra para la gran mayoría de comunidades indígenas del país. Como resultado, “esta ley llevó a la

³⁶ SANDERS, James: “Pertener a la gran familia...”, *op.cit.*, p. 29.

³⁷ “Rejeneracion Democratica”, *El Aviso*, 31 de diciembre de 1848.

³⁸ Entre las medidas más destacadas emprendidas por el reformismo liberal encontramos: la abolición de la esclavitud y el monopolio del tabaco; la proclamación de la libertad de imprenta, de pensamiento e instrucción; instauración del sufragio universal masculino; el establecimiento del Istmo de Panamá como zona de libre cambio; abolición del fuero eclesiástico y, la descentralización administrativa que inició la federación en el país.

³⁹ Estas no fueron las únicas leyes expedidas que tendían hacia la distribución de los resguardos, pues no solamente en 1821 se legisló sobre este asunto, sino también en 1832, 1834 y 1843. Asimismo, a partir de la Constitución de 1832 se prohibió la existencia de bienes inajenables en la República de la Nueva Granada.

liquidación final de los *resguardos* en los altiplanos orientales y en la mayoría de las regiones del país, con excepción de las del suroeste, donde vivía la mayoría de las comunidades indígenas y donde las autoridades provinciales dudaron en eliminarlos en un solo golpe”⁴⁰. Como advertimos anteriormente, el objetivo de eliminar las propiedades colectivas de las comunidades indígenas fue el principal ataque de las élites republicanas contra su modo de vida, y con ello, contra su propia concepción de la paz.

En este sentido, Sanders menciona a dos alcaldes de la región de Ipiales, zona fronteriza con Ecuador, que nos permiten apreciar la importancia que tenían las tierras colectivas para las comunidades indígenas, ya que mantener los resguardos significaba mantener la paz en sus territorios. Estos alcaldes argumentaron que defendían los resguardos porque además de permitirles el acceso a la tierra, también les aseguraban el gobierno local por medio de los cabildos. Eran instituciones que les permitían mantener sus “antiguas tradiciones morales i religiosas” así como sus “hábitos y... costumbres”⁴¹. Como señala acertadamente Sanders, los ataques de los liberales no amenazaban únicamente a sus tierras, “sino también a todo el sistema ideológico y estructural sobre el que descansaban las comunidades indígenas”⁴².

Contrario a los liberales, el proyecto conservador ofreció a las comunidades indígenas unos cambios menos drásticos para su forma de vida. De acuerdo con Sanders, estos coincidían en la existencia de corporaciones dentro de la república como la Iglesia, y los mismos indígenas. Del mismo modo, valoraban más las tradiciones y las relaciones locales, en contraposición a la ciudadanía liberal universal que socavaba las demás identidades. En síntesis, “para la élite conservadora, aunque los indígenas no fuesen ciudadanos, eran granadinos o colombianos con derechos y responsabilidades sociales”⁴³.

En 1851, la Nueva Granada experimentó una corta guerra civil que reflejó el descontento de sectores conservadores al reformismo liberal. Uno de los principales móviles fue el rechazo de grandes hacendados del suroccidente del país a la abolición de la esclavitud, que entraría en vigor el 1 de enero de 1852. Aunque el gobierno liberal logró controlar la rebelión en unos meses, es importante destacar que, durante el

⁴⁰ BUSHNELL, David: *Colombia una nación a pesar de sí misma*, Bogotá, Planeta Colombiana, 2007, p. 160.

⁴¹ SANDERS, James: “Pertener a la gran familia...”, *op.cit.*, p. 30.

⁴² *Ibid.*, p. 37.

⁴³ *Ibid.*

levantamiento conservador, diversas comunidades indígenas de la región apoyaron el movimiento. Incluso algunos se alistaron voluntariamente en las filas rebeldes, buscando oponerse a las reformas que les afectaban directamente, así como obtener beneficios por parte de los caudillos, jefes militares y autoridades conservadoras locales. Así, preservar el estado de cosas en sus territorios, y con ello la paz en las mismas, fue nuevamente un movilizador de la guerra.

La guerra civil, y los años inmediatamente posteriores revelaron la cercanía establecida entre las comunidades indígenas de esta región del país y el partido conservador, ya que no solo prestaron servicios militares, sino que también les apoyaron en las urnas. Con la instauración del sufragio universal en 1853, promovido por los liberales, los conservadores terminaron ganando en todo el sur del Cauca. Como respuesta recíproca a estos servicios militares y electorales, encontramos como ejemplo que la Asamblea Municipal de Túquerres, ubicada entre la ciudad de Pasto y la frontera con Ecuador, aprobó en 1853 una ley que protegió la existencia de los resguardos. Del mismo modo, el nuevo gobernador, Antonio Chaves, ordenó la devolución de las tierras de resguardo que habían sido vendidas sin el permiso de los cabildos e impidió que personas ajenas se apoderaran de las tierras de las comunidades.

Estos casos nos permiten asegurar que, para la década de 1850, los conservadores aparecieron como los defensores de los resguardos, aquellos que mantendrían la paz en las comunidades indígenas. Por el contrario, los liberales se presentaron como aquellos que deseaban eliminar las propiedades comunales y, con ello, destruían su paz. De esta manera, podemos llegar a una primera conclusión en este apartado: en el régimen republicano, los indígenas continuaron prestando servicios militares a las élites locales a cambio de favores políticos. Específicamente, buscaron proteger sus resguardos de la abolición, así como de otras medidas emprendidas por los liberales que amenazaban su modo de vida⁴⁴. Como novedad, encontramos que con la inserción en la lógica representativa del modelo republicano, a través del establecimiento del sufragio universal masculino, la población indígena adquirió un nuevo mecanismo para negociar

⁴⁴ Las medidas anticlericales emprendidas por los liberales también amenazaron las costumbres y prácticas indígenas. Por ejemplo, la implementación del matrimonio civil amenazó el control patriarcal que ejercían los líderes de las comunidades con el fin de garantizar el orden y la moral. De modo que “los indígenas tenían motivos de preocupación (...) los liberales parecían amenazar no sólo a la Iglesia, sino también a todo el sistema ideológico y estructural sobre el que descansaban las comunidades indígenas”. SANDERS, James: “Pertener a la gran familia...”, *op.cit.*, p. 37.

con las élites: sus votos podían resultar determinantes en las elecciones locales, lo cual cobraba especial relevancia en un momento en que el país se avanzaba hacia la instauración del sistema federal⁴⁵.

La agencia del general Tomás Cipriano de Mosquera constituiría un punto de inflexión en la relación entre las comunidades indígenas caucanas y el partido conservador. Mosquera fue uno de los principales caudillos del país, con base en la zona suroccidental del país. Inició su carrera militar durante la independencia, liderando las tropas que derrotaron al mencionado Agustín Agualongo en Barbacoas. En materia política, Mosquera representó la línea militarista bolivariana, lo que en un principio lo alineó al partido conservador. Sin embargo, durante su primera presidencia (1845-1849), se caracterizó por su reformismo en materia política y económica, lo que posteriormente lo acercó a las filas liberales. Aunque los liberales siempre mantuvieron recelos con él, tanto por su pasado conservador, como por el temor a la poderosa influencia que ejercía el general caucano.

Para 1858, el país experimentó la instauración del federalismo al crearse la Confederación Granadina, que dividió al país en ocho Estados Soberanos. Mosquera fue elegido como presidente del Estado del Cauca y, entre diversas medidas, rompió la alianza conservadora/indígena por medio de la proclamación de la Ley 90 de 1859. Esta ley le aseguró las tierras de resguardo a las comunidades indígenas caucanas, al mismo tiempo que derogaba las disposiciones precedentes de distribución y venta de sus tierras. De acuerdo con Sanders, esto constituyó una victoria fundamental para el movimiento indígena de la región, ya que representó “el éxito de haber logrado forzar a los liberales a abandonar, al menos temporalmente, sus ataques contra los resguardos, un gran triunfo para los indígenas caucanos”⁴⁶.

Como contraprestación por la implementación de esta ley, Mosquera logró que los indígenas del Cauca no apoyaran a los conservadores durante la guerra civil de 1860-1862. Esta devastadora guerra tuvo entre sus principales causas la lucha por la

⁴⁵ La Constitución de 1853 marcó el inicio del proceso de descentralización administrativa en el país. Sin embargo, el hito del proceso federal fue la proclamación de la Confederación Granadina en 1858, con la cual el Cauca se erigió en un Estado Soberano, el más grande de toda la Unión, subsistiendo hasta 1886. Asimismo, en el Cauca se mantuvo el sufragio universal masculino, ya que la Constitución de Rionegro (1863) permitió que cada Estado tuviera su propia constitución y ejército, así como la facultad de decidir las normas sobre el sufragio. Mientras que la mayoría de Estados lo restringieron, otros lo mantuvieron universal.

⁴⁶ SANDERS, James: “Pertener a la gran familia...”, *op.cit.*, p.38-39.

definición exacta de los términos en que se desarrollaría el nuevo sistema federal en el país. Algunos Estados liberales, como el del Cauca, se levantaron contra lo que consideraban abusos por parte del Gobierno general, en manos del conservador Mariano Ospina Rodríguez. Un momento decisivo en la guerra se dio cuando el general Mosquera ingresó a Bogotá, provocando la huida del gobierno conservador. Esto le permitió establecer un nuevo régimen liberal que se concretó con la proclamación de la Constitución de Rionegro (1863), y que llevó a Mosquera a asumir la presidencia del país.

De acuerdo con Sanders, durante la guerra civil de 1860 –a diferencia de las de 1851 y 1854–, diversas comunidades indígenas se mantuvieron neutrales, a pesar de los intentos de reclutamiento forzoso por parte de los ejércitos. En efecto, “La ley 90 y la brutalidad de los conservadores contra los reclutas indígenas durante la guerra alejaron a muchas comunidades del partido conservador, antes considerado un aliado político”⁴⁷. La ruptura de la alianza entre los indígenas caucanos y el movimiento conservador se verificó, por ejemplo, en que algunos indígenas de la comunidad caucana Nasa sirvieron en las filas de los ejércitos liberales levantados por Mosquera. Joanne Rappaport subrayó que en 1861 se entregaron tierras pertenecientes al latifundista conservador Julio Arboleda a los resguardos Nasa de Pitayó y Jambaló, en reconocimiento por su participación en la guerra civil⁴⁸. Como vemos, nuevamente las comunidades indígenas prestaron sus servicios militares, en este caso a un bando revolucionario que procuraba derrocar al gobierno constitucional, y fueron recompensadas al recibir tierras privadas del bando vencido. Sin embargo, esto no significó que los indígenas se convirtiesen en aliados incondicionales de los liberales; por el contrario, reinaba un sentimiento de desconfianza hacia los dos sectores políticos.

Sumado a lo anterior, debemos subrayar que el comportamiento de Mosquera resultó excepcional, ya que fue en contravía de lo estipulado por las élites liberales del resto del país, e incluso de las del mismo Estado del Cauca. Esto producto de que la ya mencionada Ley 90 entraba en contradicción con la Constitución de Rionegro (1863) y posteriormente con la Constitución del Estado Soberano del Cauca (1872), ya que estas

⁴⁷ *Ibid.*, p. 39.

⁴⁸ RAPPAPORT, Joanne: *The Politics of Memory. Native Historical Interpretation in the Colombian Andes*, Durham y Londres, Duke University Press, 1998, p. 92.

no permitían la existencia de bienes inajenables⁴⁹. Ante esta contradicción, se intentó poner fin a la coexistencia de dos modelos de propiedad en 1872, año en que el Senado declaró inconstitucional la Ley 90, y la Asamblea del Estado del Cauca la derogó y ordenó la división de los resguardos. Inmediatamente, los indígenas caucanos reaccionaron y amenazaron con participar militarmente en cualquier rebelión que ocurriera en el Estado del Cauca, con tal de que se les garantizara la existencia de sus resguardos:

“Si se llevara á efecto ó á la práctica la relacionada ley, nos viéramos en la necesidad [sic] con el primero que diera el grito de rebelión, con tal de que nos asegurara la derogatoria de la precipitada ley (...) Estamos convenidos que los presentes Legisladores jamás se harán sordos á la voz de más de veinte mil habitantes que reclaman la derogatoria de una ley”⁵⁰.

La verosimilitud de esta amenaza radica en que los levantamientos armados al interior de los Estados Soberanos fueron comunes durante el periodo, incluso se desataron guerras locales entre las mismas facciones liberales.

Ahora bien, la advertencia de prestar sus servicios militares a cualquier bando alzado en armas que ofreciera proteger sus resguardos fue una amenaza inédita, la cual les abría la oportunidad a un levantamiento conservador –o de otra facción del ala liberal–, evidenciando que las comunidades indígenas caucanas eran conscientes de su capacidad de incidir política y militarmente en el Estado Soberano del Cauca. Esto, por supuesto, les otorgó la capacidad de negociar con las élites políticas regionales, en este caso liberales.

El alto poder de negociación fue evidenciado con el hecho de que el nuevo presidente del Estado del Cauca, el general Julián Trujillo –aliado de Mosquera y futuro presidente del país–, rápidamente dio marcha atrás a las medidas y derogó esta disposición, garantizando de este modo la supervivencia de los resguardos. Este tipo de comportamientos demostró, según Sanders, que “en la década de 1870, los indígenas buscaron insistentemente negociar con los poderosos, poniendo a los partidos a

⁴⁹ “Artículo 6” en *Constitución Política de los Estados Unidos de Colombia* (8 de mayo de 1863). Disponible en: <https://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Normal.jsp?i=13698> [Consultado 15-5-2023].

“Artículo 4” en *Constitución Política del Estado S. del Cauca, expedida en 1872* [Consultado 15-5-2023]. Disponible en: <https://www.cervantesvirtual.com/obra/constitucion-politica-del-estado-s-del-cauca-expedida-en-1872-878472/>.

⁵⁰ *De los miembros firmantes de los Cabildos pequeños de Túquerres, Obando y Pasto a los Diputados de la Asamblea Departamental, Pasto, julio 29 de 1873*. Citado por SANDERS, James: “Pertener a la gran familia...”, *op.cit.*, p. 40.

competir por su apoyo. Amenazaron con unirse a revueltas conservadoras, pero también prometieron apoyar a los liberales si ellos les daban lo que querían”⁵¹.

En síntesis, este caso nos permite constatar que las comunidades indígenas caucanas lograron resistir la embestida de las reformas liberales que imaginaban la creación de una república encaminada hacia la paz, el progreso y la civilización. Una sociedad compuesta por ciudadanos universales y propietarios individuales que no tenía espacio para identificaciones étnicas, ningún tipo de corporaciones y tampoco propiedades colectivas inajenables. Constatamos que, en el Cauca decimonónico, la paz movilizó nuevamente la guerra. Distintas comunidades indígenas participaron en las filas de los ejércitos conservadores, y en menor medida de los liberales, para defender activamente sus tierras colectivas, así como obtener prerrogativas y beneficios. Del mismo modo, entraron a mediar con las élites políticas, que terminaron compitiendo por obtener su apoyo electoral y sus servicios militares, evidenciando que aprovecharon hábilmente las divisiones bipartidistas en su favor, en unas negociaciones que tuvieron como trasfondo la posibilidad de apoyar levantamientos armados que instigara el bando contrario.

⁵¹ SANDERS, James: “Pertener a la gran familia...”, *op.cit.*, p. 40. Estas instancias de negociación con las élites políticas no fueron únicamente colectivas, sino también individuales. Varios miembros de comunidades indígenas enviaron peticiones para obtener tierras o resolver disputas judiciales a su favor, utilizando como argumento el hecho de que habían prestado sus servicios militares al gobierno liberal. Por ejemplo, en 1864, un indígena de la parcialidad de Botanilla utilizó este argumento para mantener un terreno que estaba disputando con otra persona, alegando que, a diferencia de su oponente, él había prestado servicios al Gobierno: “he espuesto mi pecho a las balas en defensa del Gobierno de los Estados Unidos de Colombia i he servido como soldado por mucho tiempo”. Citado por MUÑOZ, Fernanda: *Peticiones indígenas y autoridades. A propósito de terrenos de resguardos, cultura político-jurídica y el rostro del Estado. Nariño, 1850-1885* (Tesis de Maestría), Santiago de Cali, Universidad del Valle, 2018, p. 81. Del mismo modo, recompensar sus servicios militares era una forma de asegurarse de que estarían dispuestos a prestarlos nuevamente, como lo muestra una carta de dos indígenas de Pasto, quienes afirmaron que si obtenían lo que pedían estarían “altamente reconocidos, i prontos a prestar como siempre nuestros servicios al Gobierno”. Citado por MUÑOZ, Fernanda: *Peticiones indígenas...*, *op.cit.*, p. 82.



“Types de l'armée du Cauca”. Saffray, Charles:
 Voyage à la Nouvelle-Grenade, en *Le Tour de monde*.
 Paris, Librairie Hachette, 1869, p. 144.

5.- El discurso de las peticiones de los indígenas caucanos en la segunda mitad del siglo XIX

La existencia de dos modelos de propiedad en el Cauca dejaba abierta la posibilidad de división y venta de las tierras de resguardo. A pesar de la Ley 90 que las protegía, los liberales no habían abandonado el deseo de establecer el modelo de propiedad privada. Sin embargo, la resistencia de las comunidades indígenas suroccidentales no lo había permitido⁵². Esta contradicción jurídica ocasionaría diversas disputas legales y jurídicas entre los miembros de las comunidades indígenas caucanas, sus vecinos no indígenas, colonos, terratenientes y las autoridades locales y nacionales. Investigar algunas de estas peticiones nos permitirá continuar explorando el concepto paz, así como los mecanismos de negociación para mantenerla.

En este escenario, a nivel local, las comunidades indígenas apelaron a otros mecanismos para mantener la paz en sus territorios: las peticiones legales. Desde el

⁵² De acuerdo con Fernanda Muñoz, el objetivo de la Ley 90 “fue proteger la propiedad y posesión individual de la tierra entre los miembros de las comunidades sin decretar su venta. Es decir, el ideal seguía siendo el pequeño propietario, pero las condiciones tangibles de la propiedad colectiva y la diferencia étnica que evidentemente contradecía la igualdad jurídica impedían hacer borrón y cuenta nueva en la transformación de los regímenes de propiedad”. MUÑOZ, Fernanda: “Modelos de propiedad de la tierra y resguardos indígenas en la conformación del Estado moderno, Pasto, 1855-1879”, en *Trashumante*, 15, 2020, pp. 112-113.

régimen monárquico, las comunidades indígenas han tenido como una de sus características el *legalismo*, es decir, sus reclamos se han centrado en las disposiciones legales⁵³. De acuerdo con Juan Friede, “este apego a la ley es la histórica resultante de la política indiana durante la Colonia”⁵⁴, ya que ante los abusos de los colonizadores y encomenderos, estos recurrieron a las ordenanzas, provisiones y leyes protectoras como mecanismo de defensa.

Algunas características de las peticiones colectivas e individuales que utilizaron los indígenas del suroccidente neogranadino/colombiano para hacer valer sus derechos nos revelan el conocimiento que tenían sobre el funcionamiento de la maquinaria judicial y las leyes, ya que buscaban las condiciones apropiadas para entrar a litigar⁵⁵. Además, estas peticiones expresan lo que sería su propia versión y reelaboración de la política republicana.

La principal manifestación de esto se evidencia en el empleo de elementos propios de la cultura político-jurídica monárquica, como lo son la identificación corporativa y étnica y el uso del discurso de la *deferencia*. Lo que, de manera análoga al caso de La Guajira, obligó a las autoridades republicanas a actuar de forma diferente, pues los funcionarios del Estado tuvieron que hacer concesiones especiales a los indígenas, rompiendo el modelo jurídico imperante. Esto nos sitúa nuevamente en el ámbito de la negociación, la mediación y la transacción entre los imaginarios políticos-jurídicos del universo republicano y el de las comunidades indígenas⁵⁶.

⁵³ Para conocer más sobre la cultura política de los indígenas durante el régimen monárquico sugerimos ver: CUEVAS ARENAS, Héctor: *Tras el amparo del rey. Pueblos indios y cultura política en el valle del río Cauca, 1680-1810*, Bogotá, Editorial Universidad del Rosario, 2020.

⁵⁴ FRIEDE, Juan: *El indio en la lucha por la tierra. Historia de los resguardos del macizo central colombiano*, Bogotá, Ediciones Espiral Colombia, 1944, p. 32.

⁵⁵ MARINO, Daniela: “Ahora que Dios nos ha dado padre... El segundo imperio y la cultura jurídico-política campesina en el centro de México”, en *Historia Mexicana*, LV, 4 (220), 2006, pp. 1353-1410.

⁵⁶ En el discurso de la *deferencia*, las comunidades indígenas se retratan a sí mismas como pobres e ignorantes, al tiempo que las virtudes y generosidad de los funcionarios estatales. Como ejemplo, encontramos el caso de un indígena del Distrito de Funes que en 1872 justificaba su necesidad de acudir a las autoridades estatales debido a que “el necesitado i desbalido busca quien pueda aliviar sus necesidades, i miserias, i como Protector que lo es de nosotros los Indijenas”. En MUÑOZ, Fernanda: *Peticiones indígenas...*, *op.cit.*, p. 63. Respecto a la utilización de la *deferencia*, ver FALCÓN, Romana: “El arte de la petición. Rituales de obediencia en México en la segunda mitad del siglo XIX”, en *Hispanic American Historical Review*, 86, 3, 2006, p. 475. Respecto a la identificación étnica y corporativa, encontramos casos como el de Juan Chapal, quien se presentó como “indijena, i ciudadano colombiano, vecino del Dto de Funes”. De esto se desprende una secuencia de identificaciones: (i) identidad étnica (ii) identidad civil/nacional (iii) identificación a nivel local. Citado por MUÑOZ, Fernanda: *Peticiones indígenas...*, *op.cit.*, p. 62.

A pesar de estas particularidades, gran parte de las peticiones indígenas se enmarcaban en el derecho político liberal y seguían la misma lógica de derechos individuales del régimen republicano. Observemos el caso específico del resguardo El Rosal, ubicado actualmente en el Departamento del Huila, donde la comunidad basó la defensa de sus tierras bajo el amparo de la institución de la propiedad privada. En 1849, la paz en el resguardo se vio amenazada debido a que comenzaron a sufrir la invasión de ciertas áreas por parte de vecinos blancos. Ante esta agresión a sus territorios, en lugar de recurrir a la fuerza para expulsar a los invasores, apelaron al legalismo por medio del envío de memoriales y protestas al gobernador de lo que entonces era la provincia de Popayán.

No obstante sus reclamos, las autoridades dispusieron que aquellos que habían invadido los terrenos y construido casas en ellos debían pagar el valor de la porción que ocuparon. Sin embargo, esta disposición solo era válida en tierras de resguardo, pero formalmente los terrenos en cuestión eran propiedad privada, por lo que allí no aplicaba esta medida. Por lo tanto, buscaron aclarar esa confusión y enviaron una misiva que revela con precisión el uso de la retórica republicana por parte de comunidades indígenas para exigir la defensa de sus tierras:

“El derecho de la propiedad, señor Gobernador, está garantizado por la Constitución y las Leyes de la República y nosotros como ciudadanos, y en uso de nuestros derechos, no podemos consentir bajo ningún pretexto en que se nos despoje de la misma Constitución y Leyes nos ha conseguido y asegurado. Así pues, a usted nos dirigimos para que, como fiel ejecutor de las leyes y guardián de los derechos individuales, nos ponga a cubierto del atentado cometido en nuestra propiedad (...)”⁵⁷.

Esta petición fue exitosa, ya que la gobernación suspendió las resoluciones del alcalde y envió una visita de peritos para identificar correctamente los terrenos en cuestión⁵⁸. De ahí que las tierras del resguardo El Rosal, que existe hasta el día de hoy, fueron defendidas de los invasores, no mediante el uso de la fuerza, sino a través de los mecanismos jurídicos republicanos y un discurso basado en la defensa de los derechos individuales⁵⁹.

⁵⁷ FRIEDE, Juan: *El indio en la lucha...* op.cit., p. 137.

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ En una serie de peticiones recopiladas por Juan Friede, se evidencia que cuando surgen conflictos entre indígenas relacionados con la repartición de tierras, suelen dirigir peticiones no “a los cabildos de los resguardos sino a los alcaldes o prefectos, es decir, a las autoridades republicanas, en las cuales encuentran una buena acogida”. FRIEDE, Juan: *El indio en la lucha...*, op.cit., p. 121. Sin embargo, Muñoz (2018)

Por otro lado, uno de los mayores causantes de perturbación de la paz en las comunidades fue la entrega de parcelas al interior de los resguardos, lo que generaba disputas permanentes entre estos, especialmente cuando la tierra disponible para parcelar era escasa. Fernanda Muñoz afirma que la mayoría de la documentación encontrada sobre el Estado Soberano del Cauca se refiere a querellas dirigidas a obtener una parte del terreno de la propiedad comunal a título individual, es decir, a usufructuar la tierra a nombre propio y de la familia. Como resultado, la paz se vio quebrantada por disputas causadas a raíz de la búsqueda de beneficios individuales dentro de la propiedad comunal. “Inevitablemente, la defensa de estos intereses al interior de la comunidad y la localidad, conllevó al enfrentamiento entre los mismos integrantes de una parcialidad indígena y sus autoridades”⁶⁰. De manera análoga, cuando los resguardos tenían extensión suficiente para garantizar el acceso a la tierra a los indígenas, había paz al interior de las comunidades.

Un caso de 1833, si bien corresponde a la primera mitad del siglo XIX, nos permitirá observar esta situación. Las misivas intercambiadas entre el cabildo del resguardo de Guachicono y el alcalde municipal revelan que este último, previendo una parcelación de la propiedad comunal, había ordenado realizar el avalúo de terrenos por peritos y realizado un censo que daba como resultado una población de 437 indígenas comuneros. Ante esta situación, los indígenas enviaron peticiones declarando su deseo de mantener la propiedad colectiva de la tierra⁶¹.

Prestemos atención a los argumentos presentados por los habitantes del resguardo para defender la existencia del mismo. Tras examinar las peticiones enviadas, el alcalde decidió suspender el proceso y dictar un auto en el cual se promulgaba que los indígenas

señala que esto no supone que el cabildo no tuviese implicación en los procesos de repartición de tierras, pues estos eran los encargados de ejecutar las medidas. Además, las peticiones de los indígenas se presentaban a los diferentes niveles jerárquicos del poder, llegando incluso a dirigirse al Presidente del Estado del Cauca.

⁶⁰ MUÑOZ: Fernanda. *Peticiones indígenas...*, *op.cit.*, p. 104.

⁶¹ Sin embargo, es importante señalar que no todos los indígenas del Estado del Cauca desearon vivir en tierras comunales. Por ejemplo, en 1857, la comunidad de La Montaña presentó una petición con el objetivo de privatizar los resguardos. De acuerdo con Nancy Appelbaum, esto se debió a la lucha entre los pueblos de Toro, Riosucio y Supía por obtener el reconocimiento como cabecera, lo que llevó a que estos indígenas persiguieran algo más allá de la preservación del resguardo. La autora destaca que los indígenas de Riosucio y Supía no se identificaron como indígenas, lo que revela la estrecha relación entre la defensa de los resguardos y la identificación con una comunidad étnica más amplia. APPELBAUM, Nancy: *Dos plazas y una nación: raza y colonización en Riosucio, Caldas, (1846-1948)*, Bogotá, ICANH, 2007, p. 153.

“han hallado estar conforme a la medida de las posesiones que tienen recibidas anteriormente, circuladas de linderos; y en vista de la paz y unión que manifiestan y la conformidad que tienen en la citada posesión, y que con la partición se privan del uso común que tienen en las cordilleras de las montañas fructibles, y por todo lo demas que los interesados expresan (...) se manda excluir de la partición para los destinos indicados”⁶².

De esta manera, el alcalde, al darse cuenta de que la parcelación se convertiría en un factor de perturbación de la paz y unión entre los indígenas, prefirió mantener la propiedad colectiva, yendo en contra de los dictámenes republicanos. Así, la preservación de la paz se utilizó como justificación para la permanencia del resguardo.

Sumado al caso anterior, encontramos que, en 1859, Estanislao Jenoy, alcalde del pueblo de Mocondino, al percatarse de los planes de parcelar el resguardo, solicitó la conservación de un bosque al que todos los miembros de la comunidad tenían acceso. Allí manifestaron sus deseos de conservar “dicho monte en comun y no cada uno su correspondiente pedazo”⁶³. Aunque el argumento es similar al anterior en términos de advertir que la división de las tierras en parcelas privadas afectaría la paz al interior de la comunidad, el efecto negativo no solo afectaría a los indígenas, sino también a las autoridades locales. Puesto que, ante la multiplicación de conflictos entre indígenas ocasionados por la parcelación, estos se verían en la penosa obligación de acudir al gobernador para que mediara en la resolución de estos problemas aparentemente interminables. Fernanda Muñoz comentó sobre esta estrategia: “se deduce, entonces, que estos actores eran conscientes de su capacidad de maniobra, por lo que era mejor no ir en contra de sus propósitos. Como aconteció en otras latitudes, los indígenas solicitaron que la autoridad estatal asumiera el papel de mediador, responsabilizándola por los futuros acontecimientos que podía desencadenar su decisión”⁶⁴. La argumentación presentada por Jenoy tuvo éxito, el gobernador concedió la preservación de las tierras comunales.

Este mismo recurso fue empleado exitosamente para detener la entrega de tierras de resguardo a personas que presuntamente no tenían derecho a ellas. Por

⁶² FRIEDE, Juan: *El indio en la lucha...*, *op.cit.*, p. 152.

⁶³ “Espediente promovido por el yndijena Estanislao Jenoy, solicita se le conserve a la comunidad de yndijenas del pueblo de Mocondino en la posesion de los Bosques del monte de aquel pueblo, 1859”. Citado por MUÑOZ, Fernanda. “De tierras de resguardo, solicitudes y querellas: participación política de indígenas caucanos en la construcción estatal (1850-1885)”, en *Historia Crítica*, 55, 2015, p. 171.

⁶⁴ MUÑOZ, Fernanda: “De tierras de resguardo...”, *op.cit.*, p. 171.

ejemplo, en 1872, los indígenas del resguardo de Funes le pidieron al jefe municipal de ese distrito que detuviera esas entregas, ya que de lo contrario se verían en la desagradable obligación de “molestar la atención del funcionario” para poner fin a los conflictos entre indígenas. Se dirigieron al jefe municipal, afirmando que él llevaba a cabo una “administracion tan cumplida i tan humanitaria, que desea evitar a los indígenas sus pleitos i disenciones, que tanto nos cuesta i tanta molestia da alas autoridades, i para evitarla, hoiga el Sr. Jefe municipal nuestra voz i acceda a nuestra peticion”.⁶⁵ En efecto, garantizar el respeto a las tierras de los indígenas fue un medio para asegurar la paz no solo al interior de las comunidades, sino también para evitar que estos conflictos escalaran y perturbaran el orden local.

A modo de cierre, resulta imprescindible mencionar que con la caída del liberalismo radical a partir de la década de 1880 y el ascenso del proyecto político conservador de *La Regeneración*, se produjo un cambio en la dinámica entre las comunidades indígenas y la élite política⁶⁶. Aunque no ahondaremos en esto, sí podemos señalar que los conservadores proclamaron la Ley 89 de 1890, que resultó trascendental para la supervivencia de los resguardos durante el siglo XX. Pese a que esta ley consideraba a los indígenas como seres inferiores y los trataba como menores de edad, además de verlos como “salvajes” que debían ser integrados a la vida civilizada, también les entregó una jurisdicción especial. Esto permitió que las comunidades indígenas que vivían en los resguardos no serían regidas por las leyes generales sino por las disposiciones de la nueva ley⁶⁷. Por supuesto, este cambio en el régimen político no significó el fin de la lucha de las comunidades indígenas por defender sus tierras y

⁶⁵ “Dilijencias sobre el Resguardo de indígenas de Funes, 1872”. Citado por MUÑOZ, Fernanda: *Peticiones indígenas...*, *op.cit.*, p. 64.

⁶⁶ El proyecto político conservador se centró en la consolidación de un nuevo orden político, económico y social basado en los principios de orden y autoridad. Uno de sus objetivos fue corregir lo que consideraban excesos del régimen liberal. La Constitución de 1886 revirtió muchas de las reformas anteriores. Entre ellas, destaca el retorno al sistema centralista, transformando los Estados Soberanos en departamentos. De igual modo, la Iglesia Católica adquirió un papel dominante en la sociedad a través del Concordato de 1887, el cual le entregó el control de la educación. Además, se restringieron diversas garantías individuales, como lo fue el fin de la libertad absoluta de imprenta y la reintroducción de la pena de muerte, aunque no para delitos políticos.

⁶⁷ Lo que representó un paso fundamental hacia el autogobierno fue el hecho de que los cabildos indígenas adquirieron un papel preponderante. Por ejemplo, el artículo cuatro estableció que “En todo lo relativo al Gobierno económico de las parcialidades tienen los pequeños Cabildos todas las facultades que les hayan transmitido sus usos y estatutos particulares”, siempre y cuando no contravinieran las leyes y las garantías constitucionales. Por tanto, una de las luchas políticas del movimiento indígena del siglo XX fue la defensa de las garantías establecidas allí. Ley 89 de 1890 (25 de noviembre): *Por la cual se determina la manera como deben ser gobernados los salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada*.

derechos. A partir de allí emergieron nuevas dinámicas, escenarios y actores políticos, así como nuevas concepciones y usos del concepto paz. No obstante, rescatamos lo señalado por James Sanders al subrayar que resulta ineludible reconocer la continuidad entre el movimiento indígena colombiano del siglo XX y la tradición de las comunidades decimonónicas⁶⁸.



Paz, Manuel María. “Indios de Puracé, Provincia de Popayán”, 1853.

6.- Conclusión

En este artículo pudimos constatar que, desde el inicio de los triunfos de los ejércitos republicanos en 1819 hasta la caída del proyecto político del partido liberal en 1886, las comunidades indígenas de Pasto, La Guajira y la región suroccidental del país

⁶⁸ Al respecto comentó James Sanders: “Mediante las largas luchas del siglo XIX, los indígenas caucanos mantuvieron suficiente unidad comunitaria, lo cual, junto con su historia de relación con el Estado y la nación, sirvió como base para la movilización futura a través del CRIC y otras organizaciones, antes y después de la lucha constitucional. De tal modo, el discurso y la estrategia de Quintín Lame y los fundadores del movimiento indígena del siglo XX tiene origen en las luchas políticas emprendidas por los indígenas caucanos del siglo XIX”. SANDERS, James: “Pertener a la gran familia...”, *op.cit.*, p. 41.

recurrieron a distintos mecanismos para la conservación de la paz en sus territorios. Buscaron proteger sus derechos, prerrogativas, tierras y, en resumen, defender su modo de vida. Nuestra narrativa distinguió tres momentos: el primero correspondió a la segunda parte de las luchas independentistas, lo cual nos permitió apreciar los motivos por los cuales las comunidades indígenas de Pasto optaron por defender la causa realista. Estas temían los estragos que causaría la imposición del modelo republicano, por lo cual la resistencia armada fue la única manera que hallaron para conservar su forma de vida y mantener la paz colonial, contrapuesta a la paz republicana que se impuso por la fuerza.

El segundo momento correspondió a las primeras décadas de la instauración y consolidación del régimen republicano, en donde se produjo un choque entre las comunidades indígenas y las nuevas instituciones, leyes e imaginarios sociopolíticos. En particular, el caso de La Guajira nos permitió constatar los choques interétnicos en la zona de frontera, donde cada comunidad tuvo que ceder en la aplicación de sus instrumentos jurídicos para conservar una frágil paz.

En tercer lugar, los conflictos en el Cauca se dieron principalmente debido a los deseos de las élites republicanas de eliminar los resguardos y cualquier otro tipo de prerrogativa que violara los fundamentos de una sociedad basada en ciudadanos y propietarios individuales iguales ante la ley. Estas medidas se justificaron bajo los conceptos de paz, civilización y progreso. Las reformas liberales de mitad de siglo XIX promovieron la división de los resguardos restantes, constituyendo un ataque directo al modo de vida de las comunidades. Como estrategia para preservar sus tierras, trasladaron su fidelidad política, electoral y militar hacia las filas conservadoras. En el nuevo régimen político, las comunidades indígenas adquirieron elementos adicionales para negociar con las élites. Conscientes de esta capacidad de movilización en distintos frentes, los liberales caucanos, liderados por Tomás Cipriano de Mosquera, protegieron los resguardos con la Ley 90 de 1859, contradiciendo lo establecido por la Constitución de Rionegro y la del Cauca, con lo cual se mantuvieron sus resguardos durante el resto del periodo radical. Entre los elementos de negociación se produjo la amenaza de las comunidades de unirse a cualquier bando que se alzara en armas en la región.

Por último, constatamos que los indígenas utilizaron las peticiones legales como mecanismos para proteger sus tierras, combinando elementos del Antiguo Régimen con

la nueva sociedad. Apelaron a la utilización de una retórica republicana que no excluyó la identificación étnica y corporativa. En diversos casos, exigieron a las autoridades el respeto a las garantías y derechos individuales que les aseguraban las leyes. Al mismo tiempo, exigieron recompensas individuales producto de los servicios militares, y fidelidad política, que habían prestado a la república, las instituciones y la constitución liberal. Además, constatamos que la falta de tierras para parcelar al interior de los resguardos fue una causa permanente de disputas entre indígenas, lo que causó violencia dentro de las comunidades. Por tal motivo, la preservación de la paz al interior de las comunidades fue esgrimida como argumento principal para evitar que las autoridades parcelaran sus tierras colectivas.

En síntesis, este artículo nos permitió observar distintos elementos sobre el concepto paz en general. Pudimos constatar que la paz va más allá de la ausencia de guerra o estado ideal al que se llega después del enfrentamiento bélico. Por el contrario, en muchos casos, la paz ha podido entenderse como un espacio caracterizado por su permanente tensión. En medio de estos escenarios complejos, surgen diversas prácticas de mediación, negociación y resistencia que permiten dirimir los conflictos sin la necesidad de recurrir a las armas. Sin embargo, esta posibilidad no deja de ser una amenaza latente que sirve como telón de fondo y que condiciona el margen de maniobra de los actores involucrados en estos procesos. A pesar de esto, simultáneamente el deseo de obtener la paz también se utilizó como justificación para la movilización militar, ya que en múltiples ocasiones la conservación –u obtención– de la paz fue invocada al momento de hacer la guerra. La identificación de este doble movimiento del concepto paz sería una contradicción en nuestra argumentación, pero en realidad son reflejo del núcleo aporético que condensa este concepto sociopolítico fundamental.

Asimismo, evidenciamos que, para la Nueva Granada del siglo XIX, la palabra paz adquirió diversos sentidos. En medio de esta plurivocidad, encontramos el choque entre los imaginarios de las elites políticas que se enfrentaron a los provenientes de las diversas comunidades indígenas del país. Examinamos algunos casos puntuales de algunas comunidades del país para vislumbrar algunas de las concepciones de la paz que estas manejaban. Sin embargo, más que profundizar en sus propios imaginarios sobre la paz, las fuentes examinadas nos permitieron acceder a los sentidos del concepto paz cuando estos entraban en contacto, o chocaban, con los sentidos de paz

que las élites republicanas pretendían imponer sobre toda la sociedad neogranadina/colombiana. La paz de unos fue la guerra para otros.

Reconocemos que este tema requiere una revisión más amplia y exhaustiva que incluya otras regiones del país y otros marcos temporales para enriquecer y mejorar algunas de las hipótesis planteadas aquí. No obstante, consideramos valioso el carácter pionero de esta investigación que ha buscado darles una nueva lectura a los trabajos desarrollados sobre las comunidades indígenas decimonónicas neogranadinas/colombianas a través del enfoque histórico-conceptual, con el ánimo de superar una visión estrecha de la paz. Deseamos continuar el desarrollo de investigaciones que exploren una historia de largo aliento de la paz, no solo en el tiempo reciente, sino en los más de 200 años de historia republicana, e incluso más allá, explorando el periodo colonial.

Por último, queremos resaltar las ventajas que ofrece la perspectiva histórico-conceptual para ofrecer una visión renovada de lo que entendemos por paz. Consideramos que es fundamental reconocer la diversidad de experiencias provenientes del mundo indígena para enriquecer la discusión pública sobre la paz en el país. Solo al comprender la propia polisemia de este complejo concepto, podremos plantear una discusión real que reúna a todos los sectores de la sociedad colombiana que anhelan proseguir la construcción de un país en paz.

Fuentes primarias

“Concordia”, *El Aviso*, 32, Bogotá, 27 de agosto de 1848.

Constitución Política de los Estados Unidos de Colombia (1863) [Consultado 15-5-2023]. Disponible en: <https://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Normal.jsp?i=13698>.

Constitución Política del Estado S. del Cauca (1872) [Consultado 15-5-2023]. Disponible en: <https://www.cervantesvirtual.com/obra/constitucion-politica-del-estado-s-del-cauca-expedida-en-1872-878472/>.

GANGOTENA Y JIJÓN, Cristóbal: *Documentos referentes a la batalla de Ibarra con la narración histórica de la campaña de Pasto*, Quito, Talleres Tipográficos Nacionales, 1923.

“Pasto, octubre 25 de 1828”, *Boletín de Estudios Históricos*, 18, Pasto, 12 de marzo de 1829.

“Rejeneracion Democratica”, *El Aviso*, 31 de diciembre de 1848.

Bibliografía

APPELBAUM, Nancy: *Dos plazas y una nación: raza y colonización en Riosucio, Caldas, (1846-1948)*, Bogotá, ICANH, 2007.

BOLÍVAR USOBIAGA, Ignacio: *El libertador y el tratado en Pasto*, Sevilla, s.e, 1980.

BUSHNELL, David: *Colombia una nación a pesar de sí misma*, Bogotá, Planeta Colombiana, 2007.

CAMACHO, Carlos; GARRIDO, Margarita y GUTIÉRREZ, Ardila (eds.): *Paz en la República. Colombia, siglo XIX*, Bogotá, ICANH-Universidad Nacional de Colombia, 2021.

CARRILLO FERREIRA, Hugo José: “Imaginario sobre la frontera y relaciones interétnicas: El papel de Nicolás Prieto en La Guajira Colombiana”, *Frontera norte*, 30, 60, 2018, pp. 131-152.

CHAVES MARTÍNEZ, Ingrid Viviana: “El ejercicio del poder: el uso del consenso y la violencia en Pasto, 1821-1831”, en *Rhec*, 19-19, 2016, pp. 59-80.

COLMENARES, Ricardo: “Los derechos humanos y el pluralismo jurídico”, en *Revista Frónesis*, 2, 1995, pp. 35-50.

CUEVAS ARENAS, Héctor: *Tras el amparo del rey. Pueblos indios y cultura política en el valle del río Cauca, 1680-1810*, Bogotá, Editorial Universidad del Rosario, 2020.

ECHEVERRI, Marcela: “Los derechos de indios y esclavos realistas y la transformación política en Popayán, Nueva Granada (1808-1820)”, en *Revista de Indias*, LXIX, 246, 2009, pp. 45-72.

FALCÓN, Romana: “El arte de la petición. Rituales de obediencia en México en la segunda mitad del siglo XIX”, en *Hispanic American Historical Review*, 86, 3, 2006, pp. 467-500.

FRIEDE, Juan: *El indio en la lucha por la tierra. Historia de los resguardos del macizo central colombiano*, Bogotá, Ediciones Espiral Colombia, 1944.

GUERRA CURVELO, Weildler: *La disputa y la palabra. La ley en la sociedad wayuu*, Bogotá, Ministerio de Cultura, 2002.

GUERRERO, Gustavo: *Documentos históricos de los hechos ocurridos en Pasto en la Guerra de la Independencia*, Pasto, Imprenta del Departamento, 1912.

GONZÁLEZ, Alfonso L: “La negación de la crueldad del héroe: Bolívar, la Navidad Negra de 1822 y los demonios de la Campaña del Sur”, en *Araucaria*, 51-3, 2022, pp. 149-171.

GUTIÉRREZ RAMOS, Jairo: *Los indios de Pasto contra la República (1809-1824). Las rebeliones antirrepublicanas de los indios de Pasto durante la guerra de independencia*, Bogotá, ICANH, 2012.

KOSELLECK, Reinhart: *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona, Paidós, 1993.

LEMA, Laura y CURE, Salima: “La paz como mediación: aportes de Sanaduría a los estudios de paz desde la historia conceptual y la museología crítica”, en *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 50, 2, 2023, pp. 247-281.

LEDERACH, John Paul: *La imaginación moral. El arte y el alma de la construcción de la paz*, Bogotá, Grupo Editorial Norma, 2008.

MARINO, Daniela: “Ahora que Dios nos ha dado padre... El segundo imperio y la cultura jurídico-política campesina en el centro de México”, en *Historia Mexicana*, LV, 4 (220), 2006, pp. 1353-1410.

McFARLANE, Anthony. “Breaking the Pax Hispanica: Collective violence in colonial Spanish America”, en CHARTERS, Erica; HOULLEMARE, Marie and WILSON, Peter H. (eds.), *A global history of early modern violence*, Manchester, University Press, 2021, pp. 105-123.

MIALL, Hugh *et al.*: *Conflict Transformation: A Multidimensional Task*, Berlín, Berghof Research Center for Constructive Conflict Management, 2001.

MUÑOZ, Fernanda: *Peticiones indígenas y autoridades. A propósito de terrenos de resguardos, cultura político-jurídica y el rostro del Estado. Nariño, 1850-1885* (Tesis de Maestría), Santiago de Cali, Universidad del Valle, 2018.

- “De tierras de resguardo, solicitudes y querellas: participación política de indígenas caucanos en la construcción estatal (1850-1885)”, en *Historia Crítica*, 55, 2015, pp. 153-177.

- “Modelos de propiedad de la tierra y resguardos indígenas en la conformación del Estado moderno, Pasto, 1855-1879”, en *Trashumante*, 15, 2020, pp. 104-124.

O’LEARY, Daniel Florencio: *Memorias del General Daniel Florencio O’Leary*, tomo II, Caracas, Imprenta Nacional, 1952.

ORTEGA, Francisco A. *et al.*: “El concepto de paz en la historia republicana de Colombia”, en M. A. MONROY y Juan Carlos CHAPARRO RODRÍGUEZ (eds.), *Paz y guerra en tiempos de Independencias*, Bogotá, ICANH-Universidad Nacional de Colombia, 2021, pp. 157-175.

ORTIZ, Sergio Elías: *Agustín Agualongo y su tiempo*, Bogotá, Cámara de Representantes, 1987.

POLO ACUÑA, José Trinidad: “Disputas y leyes en los conflictos interétnicos en la península de La Guajira (Nueva Granada, 1830-1860)”, en *ACHSC*, 39-2, 2012, pp. 69-100.

- “Los indígenas de la Guajira y su articulación política al Estado colombiano (1830-1880)”, en *Historia Crítica*, 44, 2011, pp. 80-103.

RAMÍREZ, Jorge Giraldo: *El rastro de Caín. Una aproximación filosófica a los conceptos de guerra, paz y guerra civil*, Bogotá, Escuela Nacional Sindical y Corporación Viva la Ciudadanía, 2001.

RAPPAPORT, Joanne: *The Politics of Memory. Native Historical Interpretation in the Colombian Andes*, Durham y Londres, Duke University Press, 1998.

SAETHER, Steinar: *Identidades e independencia en Santa Marta y Riohacha, 1750-1850*, Bogotá, ICANH, 2012.

SANDERS, James: “Pertener a la gran familia granadina. Lucha partidista y construcción de la identidad indígena y política en el Cauca, Colombia, 1849-1890”, en *Revista de Estudios Sociales*, 26, 2007, pp. 28-45.

WILHELM JANSSEN, Friede: “Una historia del concepto socio-político de paz”, en Luis Fernando QUIROZ (ed.), *Hacia la paz. Ideas y conceptos para una discusión urgente*, Medellín, Universidad de Antioquia, 2020, pp. 36-115.