

“Da coleção ao futuro cidadão”. O indígena na república colombiana durante o final do século XIX e início do XX

“De la colección al futuro ciudadano”. Lo indígena en la república colombiana durante el intersticio de finales del siglo XIX e inicios del XX

Aura Lisette Reyes
Freie Universität Berlin
aura.l.reyes@gmail.com

Resumo: O presente artigo analisa dois discursos construídos sobre a alteridade durante a época da Regeneração e República Conservadora na Colômbia (1886-1930), o primeiro faz referência ao lugar discursivo outorgado ao indígena no espaço dos museus nacionais e, o segundo, à construção da figura indígena nas missões católicas da Junta Nacional de Misiones. Nos dois casos, deu-se uma articulação que respondeu às necessidades da legitimação do discurso nacional.

Palavras-chave: Regeneração, República Conservadora, Museu Nacional da Colômbia, missões.

Resumen: En el presente artículo se analizan dos discursos construidos sobre la alteridad durante la época de la Regeneración y República Conservadora en Colombia (1886-1930), el primero hace referencia al lugar discursivo que se le dio al indígena en el espacio museal nacional y el segundo a la construcción de lo indígena por parte de los misiones católicas de la Junta Nacional de Misiones. En ambos casos, se dio una articulación que respondió a las necesidades de la legitimación del discurso nacional.

Palabras claves: Regeneración, República Conservadora, Museo Nacional de Colombia, misiones.

Abstract: This article discusses two discourses built on the otherness during the era of the Regeneration and Conservative Republic in Colombia (1886-1930), the first refers to the discursive place to be given to indigenous in the space museal national and the second to the construction of the indigenous on the part of the Catholic missions of the

Junta Nacional de Misiones. In both cases, there was a joint that responded to the needs of the legitimation of the national discourse.

Keywords: Regeneration, Conservative Republic, The National Museum of Colombia, missions.

Introducción:

En el presente texto¹ se realizará una reflexión sobre dos espacios de construcción de alteridad, partiendo de la respuesta a la pregunta antropológica² que se realizaron en dos espacios discursivos durante la búsqueda y construcción de discursos e identidades nacionales en Colombia en el periodo denominado como la Regeneración y República Conservadora hacia finales del siglo XIX e inicios del siglo XX, momento en el que se instauró un gobierno de carácter centralista-conservador. La reflexión tiene tres momentos: una breve introducción sobre el contexto colombiano durante el período de interés, el análisis de la pregunta de la alteridad a través de dos estudios de caso y unas conclusiones de cierre.

Las dos espacios discursivos a los cuales hago referencia entorno a la pregunta por la alteridad son: la musealización de los objetos etnográficos llevada a cabo a través del ejercicio colector museal realizado en el Museo Nacional; y la representación de lo indígena³ por parte de los misioneros católicos que hicieron parte de la Junta de Misiones⁴ a inicios del siglo XX. A lo largo del documento se dará cuenta de cómo en ambos espacios se buscó una inserción de la alteridad en el discurso nacional, los mitos y el proyecto nacional de aquel entonces.

¹ El presente artículo fue publicado en francés bajo el título “De la collection á la citoyenneté. La notion d’Indien dans la république de Colombie au tournant du XXe siècle”. En: López Caballero, Paula y Christophe Giudicelli (Directores). *Régimes Nationaux d’Altérité. États-Nations et Altérités autochtones en Amérique Latine, 1810-1950*. Francia, Presses Universitaires de Rennes, 2016. p. 73-89. Agradezco a Paula y Christophe por permitir la publicación del artículo en español.

² Según Krotz, la alteridad se refiere a: “la pregunta antropológica (como) la pregunta por la igualdad en la diversidad y la diversidad en la igualdad” (KROTZ, 2007, pp. 17-18).

³ Los misioneros utilizaban varias denominaciones en sus informes para hacer alusión a estas comunidades de acuerdo a su función discursiva: indios, indígenas y salvajes. Por cuestiones de espacio, no se analizarán los diversos usos y lugares discursivos de cada uno de estos términos.

⁴ La Junta Arquidiocesana de Misiones se instauró en el año de 1908 (personería jurídica en 1912) como proyecto de Estado y tenía como finalidad regular la acción de las diferentes actividades misionales llevadas a cabo por comunidades y congregaciones católicas en territorios de misión. Bajo estos últimos se entendía lo que anteriormente fue denominado como territorios baldíos, grandes zonas del país que se consideraban como espacios de “frontera”, en las que habitaban colonos, comunidades indígenas y afrodescendientes.

Vale precisar las fuentes utilizadas para la construcción de las reflexiones sobre cada uno de estos espacios. Para acercarse a la “musealización de los objetos etnográficos”⁵, se tomó como punto de referencia documentos procedentes del archivo del Museo Nacional de Colombia, el Archivo General de la Nación y el Fondo Gregorio Hernández de Alba de la Biblioteca Luis Ángel Arango; una serie de documentos que refieren a la conformación de lo que sería en el futuro la colección etnográfica y que inicialmente fue clasificada como de “curiosidades o antigüedades indígenas”. Por otra parte, para acercarse al espacio discursivo de los misioneros⁶, se tomó como punto de referencia, los informes que fueron publicados por cada una de las misiones durante las décadas de 1910 y 1920, los cuales estaban destinados al gobierno con la finalidad de dar cuenta de los trabajos realizados en los territorios de misión y con la esperanza de la obtención de nuevas partidas presupuestales para sus actividades. Se advierte al lector, que al ser ambos espacios discursivos oficiales, recrean el imaginario de determinadas comunidades de élite, lo que no quiere decir que no existiesen otros discursos que se contraponían o entraban en conflicto con los analizados en este caso.

La construcción de un proyecto nacional que partió de la idea de una “unidad nacional” conllevó a la lectura de la diversidad bajo unas lógicas hegemónicas de comprensión que no permitieron el entendimiento de ésta como unidades independientes con lógicas internas, sino más bien, a través de la articulación o cambio de cada una en relación con lo que se pretendía como ideal de “sociedad nacional”; se realizó entonces un reconocimiento de la alteridad en la medida en que se instrumentalizaba para la legitimación de discursos hegemónicos.

Del contexto colombiano durante la Regeneración y la República Conservadora de finales del siglo XIX e inicios del XX.

La Regeneración inició con un acto de carácter político-administrativo, la proclamación de una nueva Constitución en el año de 1886; ésta fue escrita por Miguel Antonio Caro y Rafael Núñez, quien asumió la presidencia en ese año y puso en marcha

⁵ Se entiende que “La musealización del objeto etnográfico implica una instancia de subjetivización – objetivización esencialmente creativa que, no pretende más que exponer las relaciones entre dominios que justifiquen su presentación. De este modo se experimenta un giro en la perspectiva de análisis que ya no concibe el objeto como depositario de un valor patrimonial sino que es el conjunto de relaciones, atribuciones e interpretaciones que le dan ese carácter. En este sentido, es que las exhibiciones pueden ser pensadas como ficciones” (RECA, 2012, p. 119).

⁶ Por el tipo de fuentes tratadas y el objetivo de este texto, al hablar de “misioneros”, se hace referencia a aquellas misiones que hicieron parte de la Junta Arquidiocesana de Misiones. Vale aclarar que paralelamente a este proyecto, hacían presencia e intervención otras comunidades religiosas que por límites analíticos no serán abordadas.

el proyecto nacional que se encontraba en dicha Carta Magna. Ésta estuvo vigente durante más de cien años y sólo hasta 1991 fue proclamada una nueva constitución, vale mencionar que aunque se realizaron algunas reformas en las primeras décadas del siglo XX, fue la primera constitución que tuvo una larga duración en el país. El ideal “regenerador” se constituyó a través de una crítica a los gobiernos que le precedieron de corte federalista y que según su perspectiva no lograron dar solución a la fragmentación que existía en el territorio nacional a lo largo del siglo XIX.

Núñez llamó la atención en la necesidad de “regenerar” el gobierno y el país a través de la búsqueda de una “unidad nacional” (NÚÑEZ, 1874), que según él y Caro, era posible alcanzar a través de la práctica de valores denominados como tradicionales, que referían a una exaltación del discurso hispanista y católico; considerando que las diferentes posturas que existían en torno a ideales económicos y políticos, podrían ser subsanadas a través de una dimensión que fuera común en la diferencia, que en este caso sería la dimensión religiosa y moral, de allí que en el preámbulo de la Constitución se enuncie:

En nombre de Dios, fuente suprema de toda autoridad (...) y con el fin de afianzar la unidad nacional y asegurar los bienes de la justicia, la libertad y de la paz, hemos venido en decretar, como decretamos, la siguiente Constitución Política de Colombia. (REPÚBLICA DE COLOMBIA, 1886).

El retorno a un poder laico-eclesiástico se reforzó a través de la firma del Concordato con el Vaticano en el año de 1887, donde se entregó la administración de los territorios de misión, la educación y la “reducción de salvajes” a la Iglesia católica; vale mencionar que se usó este término para hacer referencia a las actividades de los misioneros en los territorios de misión, entre las que se encontraban: la construcción de aldeas, la sedentarización de las comunidades, la construcción de internados para los niños, etc.; su objetivo era “reducirlos” a la vida civilizada a través de esas acciones.

La hegemonización de un sistema centralista, no sólo se evidenció en la nueva organización administrativa que empezó a imperar en el territorio nacional, donde Santafé de Bogotá se convirtió en el centro del poder republicano, desde donde se gobernaba la república; sino también en aspectos como la construcción discursiva de una historia que privilegiara “la capital” como parte de la generación de nuevos mitos nacionales. En esta medida se instauró la fecha del 20 de julio de 1810 como la fecha independentista del país, partiendo del “acta” que fue proclamada en Santafé durante los procesos de emancipación, teniendo en cuenta que en distintas provincias se

proclamaron actas de carácter independentista para la misma época, mientras que la de Santafé era autonomista.

En este contexto, el espacio museal se entendió como un centro de representación nacional, mientras que las misiones tuvieron la labor de reconocer los territorios “de frontera” e integrarlos al “territorio nacional”. Vale mencionar que los territorios nacionales fueron establecidos a través de la constitución de 1863 y se entendía “que estas enormes extensiones selváticas, de gran potencial económico e incapaces de gobernarse a sí mismas por estar pobladas por tribus salvajes, fueran regidas directamente por el Gobierno central para ser colonizadas y sometidas a mejoras”, a finales del XIX pasaron a ser “territorios de misión” (SERJE, 2005, p. 4).

Esta forma de concebir el territorio creó una relación vertical entre el centro-capital y el (los) territorio(s) nacional(es), los cuales eran considerados por las élites gobernantes como espacios periféricos⁷. La articulación entre poder laico y eclesiástico dio lugar al ingreso y empoderamiento de un nuevo actor en aquellos territorios considerados como periféricos, las autoridades clericales se asumieron como los representantes del gobierno en estas zonas (RESTREPO, 2006). Según Mercedes:

La estructura jerárquica de la Iglesia no sufrió ninguna transformación en el tránsito de la Independencia a la República (...) La razón de ser una jerarquía se fundamentaba en el ejercicio de un poder que desarrolla un sistema de normas sujetas a vigilancia y control (MERCEDES, 1993, p. 109).

De allí que la “unidad” propuesta por Núñez y Caro, se articulara con dicha estructura jerárquica controladora.

Lo indígena como colección, la construcción discursiva del otro insertado al mito de lo nacional.

El Museo Nacional de Colombia se fundó en 1823 y se concibió como un Museo de Historia Natural y Escuela de Minas, a lo largo del siglo XIX su trasegar correspondió con los vaivenes de la nación, cambiando de sede en varias ocasiones y pasando por atención y desatenciones de los gobernantes de turno. Su funcionamiento giró en torno a tres principios: investigación, docencia y desarrollo (RODRÍGUEZ, 2008), y al igual que otras instituciones creadas bajo el espíritu independentista de los primeros gobiernos republicanos latinoamericanos, buscó la legitimación y puesta en marcha de los discursos nacionales, convirtiéndose en un espacio físico donde se representaban los ideales y la sociedad nacionales de las élites gobernantes. Por otra

⁷Algunos trabajos que han abordado la construcción del centralismo en Colombia son: Bushnell (2003), Sierra (ed.), (2002), Palacios (1983).

parte, la nominalización del mismo asociado a un proceso de formación profesional se relacionó con el deseo de progreso nacional modernizador fundamentado en el reconocimiento de los recursos con los que contaba el territorio nacional, donde “el desarrollo y progreso de una nación se asocia entre otros con la eficiente exploración de los recursos naturales” (RODRÍGUEZ, p. 4).

Los primeros años de esta institución, plantearon un proyecto complejo donde la formación de los estudiantes de la Escuela de Minas, se complementaba con un trabajo científico llevado a cabo en el museo: el montaje de las colecciones, la creación de un jardín botánico, la realización de expediciones y el trabajo en laboratorio (RODRÍGUEZ, 2008); de 1840 a 1879 el Museo atravesó un periodo de crisis, los diferentes informes y visitas que se realizan sobre el mismo dan cuenta de la pérdida de objetos y una falta de organización, que se relacionaba con una serie de cambios administrativos⁸ y la migración de las colecciones a una nueva sede; esto dio pie a una sensación constante de incertidumbre en cuanto al espacio físico y la disposición de los objetos en un lugar adecuado para su organización y exhibición (BOTERO, 2006).

La vida del museo a lo largo del siglo XIX no dista de otras experiencias museales de aquel entonces, se combinaron en un mismo campo los intereses científicos con aquellos que impulsaban la creación de gabinetes de curiosidades. Uno de los principales objetivos de la conformación de colecciones fue dar cuenta de los recursos y la “riqueza” de las naciones, riqueza entendida no sólo en términos materiales, sino también simbólicos; en la medida en que a través de estos bienes simbólicos se construía una historia memorable, que creaba pasados gloriosos que constituían el mito de origen de estas naciones. De allí que la comisión que dio origen al Museo, liderada por Francisco Antonio Zea, se conformó en París junto con un grupo de especialistas, donde se:

(...) contrató (...) como director del museo y de la escuela al naturalista e ingeniero químico peruano Mariano Eduardo de Rivero, especializado en la Real Escuela de Minas de Francia, a Jean Baptiste Boussingault, químico y mineralogista; a François-Désiré Roulin, médico, naturalista y pintor; a Justin Marie Goudot y a Jacques Bourdon, como colectores de fauna y flora, y quienes habían sido directores del Museo de Historia Natural de París. (BOTERO, p.102).

⁸ Entre los cambios más destacados se encuentra que el Museo pasa a ser administrado en 1867 por la recién creada Universidad Nacional, y se enfrenta constantemente con una limitación presupuestal que no le permite unas condiciones satisfactorias de funcionamiento.

Desde una lectura contemporánea, se podría decir que la museología que caracterizó esta entidad durante el siglo XIX e inicios del XX fue la tradicional, donde el museo era considerado un fin en sí mismo que promovía una idea hegemónica de nación y de las comunidades que detentaban el poder, legitimando determinadas representaciones sobre el sí mismo y los otros.⁹

Al igual que otras instituciones independentistas, el Museo tuvo como punto de referencia los modelos europeos (RODRÍGUEZ, 2010), dado que la ruptura que se planteó en los procesos de emancipación era con el sistema colonial español, más no con la cosmovisión europea como tal; de esta forma los debates decimonónicos sobre el progreso y la nación permearon los dos espacios discursivos que se analizan. Las ideas ilustradas influyeron en quienes hicieron parte de la comisión fundadora del museo, razón por la cual las primeras colecciones se constituyeron a partir de los resquicios que habían quedado de la Real Expedición Botánica (1783-1808, 1811-1816) que no habían sido llevados a España, a estos se sumaron algunos “trofeos” de la Independencia que buscaban dar cuenta de los triunfos en las batallas de los próceres (a quienes se mitificaba a través de esta acción), curiosidades paleontológicas y antigüedades, y curiosidades indígenas (SEGURA, 1995).

En 1881 fue publicado el primer catálogo realizado por Fidel Pombo en los albores de la Regeneración y se hizo bajo la solicitud de Caro, quien:

(...) intervino para que el Ministerio de Instrucción Pública celebrara un contrato con Fidel Pombo para el “arreglo y formación de los catálogos” del Museo. Dicha intervención surgió del interés del Gobierno en organizar un museo cuya prosperidad “honre al país y sea útil a sus habitantes” (MUSEO NACIONAL DE COLOMBIA. 2013).

El ideal de Pombo de buscar que el Museo “honrara al país”, da cuenta de su preocupación de entender el Museo como un campo de representación del deber ser nacional. De esta forma bajo su dirección se realizó una reorganización de las colecciones, la cual, al igual que el proyecto nacional planteado por Caro y Núñez, esperaba dar nacimiento a una nueva nación o reordenar el país bajo una nueva lógica nacional.

(...) se espera de esta reorganización el principio de otro nuevo Museo que, mediante su prosperidad, honre al país y sea útil a sus habitantes. Conforme a esta nueva organización, quedará dividido el Museo en tres grandes secciones, a saber: 1º Historia natural (...) 2º Monumentos de historia patria, arqueología y curiosidades; y 3º Colecciones de pinturas no incluidas en las otras dos colecciones. (POMBO, 1881, pp. 9-10).

De esta forma el mito sobre la historia de la nación que era representado a través de la forma como se organizaban las colecciones del museo, recurrió a: los elementos

⁹ Más detalle sobre la “museología tradicional” y otras tendencias en: Hernández (2006).

patrios, a un pasado prehispánico y a curiosidades indígenas, categoría bajo la que se inscribían objetos que provenían de comunidades contemporáneas que no habitaban en los centros administrativos comprendidos bajo la lógica gobernante; y aunque la historia que se construía privilegiaba las élites¹⁰ y se entendía como una historia hegemónica, representaba la otredad categorizándola como una “curiosidad” en el mito nacional, la cual provenía frecuentemente de los llamados “territorios nacionales”, aquellos espacios que buscaban ser “civilizados” por la acción misionera.

La primera colección que fue registrada en el Museo,

(...) contenía entre otras cosas: una colección de minerales, la mayor parte de ellos traídos de Europa; algunos huesos de animales antidiluvianos, sacados en el pueblo de Soacha; una momia indígena, encontrada a inmediaciones de Tunja, con su manto bien conservado; y varios animales de diferentes especies. (...) El Gobierno general pidió a los gobernadores, empleados oficiales y curas de diversas provincias, la remisión de objetos curiosos y de historia natural, para aumentar el Museo. (POMBO, 1881, pp.1-2).

A lo largo del siglo XIX la adquisición de nuevos objetos para las colecciones tuvo lugar a través de una red intelectual-administrativa que se construyó entre las diferentes élites gobernantes centrales y regionales¹¹, desde el Museo se publicaron circulares que instaban a la sociedad nacional a donar aquellos objetos que consideraran valiosos para hacer parte de la narrativa a representar en dicho espacio; se hilaron entonces las curiosidades, con intenciones científicas y el deseo porque estas fueran partícipes de un discurso nacional-patrio. La ampliación de las colecciones, llevó a que estas fueran clasificadas en cuatro grupos de objetos: historia, mineralogía, etnología y arqueología.

A primera vista el número de objetos etnográficos que fueron incluidos en esta primera catalogación no serían muchos, un total de 17 registros fueron agrupados bajo la categoría de “objetos y curiosidades indígenas”, entre los que se encontraban:

Manto de la Reina mujer de Atahualpa (...). Colcha de plumas, fabricada por los indios del Cuzco. Ídolos y vasija de barro. Un cincel y un hueso de pedernal. Caja de guardar flechas y saetas. Cerbatanas, o armas para la caza de ciervos. Arcos de disparar flechas. Flechas armadas de puntas de fierro, macana y de guadua. Dardos e instrumentos de música. Cuatro vasijas que contienen curare, o veneno para las flechas. Peine muy curioso. Collar de coco labrado. Id. de pepas. Brazaletes de dientes de pescado. Adorno de

¹⁰A inicios del siglo XX se llevan a cabo las conmemoraciones del Primer Centenario de la Independencia, donde se hacen aún más explícitos los discursos en torno a la “historia patria” y la construcción de una historia de carácter oficial. Ver más en: Rodríguez (2010)

¹¹ Aunque se hable de un sistema de carácter centralista, existieron diferentes autoridades a nivel regional, algunos de ellos, herederos del sistema federalista y otros que surgían en las “fronteras” que eran colonizadas por misioneros, empresarios, colonos, entre otros.

huesos de aves, que tienen las indias en la espalda. Penacho de plumas. Cestilla de paja. Cetro de un cacique. (POMBO, pp. 12-13)

Para 1886 en la publicación de la *Nueva guía descriptiva del Museo Nacional de Bogotá*, también de Pombo, se reconocía un papel explicativo del objeto en su puesta museal, donde el objetivo pedagógico de estas colecciones subyacía en la posibilidad de dar cuenta de un otro y sus prácticas; respecto a lo cual se menciona:

Se desea recoger en el Museo Nacional todos aquellos objetos antiguos que pertenecieron a los aborígenes de Colombia; como loza, figuras de arcilla, de metal, de piedra o de madera. Telas, adornos e instrumentos musicales, armas y herramientas de piedra, restos de edificios e inscripciones o pinturas simbólicas y cualesquiera otros objetos que pudieran encontrarse y nos sirvan para averiguar las costumbres y las artes de los primeros pobladores del país. (POMBO, 1886, p. 116).

Aun así la instrumentalización de este conocimiento se dirigía a la construcción de una “historia antigua” (POMBO, 1886), donde la percepción de esta alteridad se dio bajo una perspectiva evolucionista que reconocía que “Colombia estaba habitada por tribus indígenas (o de las Indias) más o menos civilizadas o bárbaras” (POMBO, p. 119) y hay un entendimiento de las comunidades indígenas y sus culturas como medios explicativos para el mito de la formación de nación. La ausencia o no reconocimiento de estos se ve entonces como un vacío para este mito, de allí que Pombo considerara que “por desgracia también hay poca consagración a la recolección de estas curiosas antigüedades, y los objetos que se recogen, o se pierden convertidos en artículos de comercio, o dispersos en varias manos, se sustraen a la observación y estudios de investigadores laboriosos” (POMBO, p. 119).

Vale mencionar que a finales del siglo XIX e inicios del XX los museos se sirvieron de las teorías evolucionistas y difusionistas para comprender sus colecciones y construir sus narrativas; según Reginaldo “o objetivo destes era narrar a história da humanidade desde suas origens mais remotas, reconstituindo esse longo caminho até chegara o que entendiam como o estágio mais avançado do processo evolutivo: as modernas sociedades ocidentais” (REGINALDO, 2007). Este afán ordenador del museo, coincidió con el proyecto nacional regenerador que tomó como lema en su escudo “libertad y orden”, de esta forma se comprendería el territorio nacional, bajo la necesidad de organizar el caos en el que se encontraba el país, en vías de un progreso lineal que atendiera los nuevos valores nacionales. En esta medida el objetivo de la

“investigación” sobre el objeto etnográfico o arqueológico, era la inserción del mismo en el mito nacional.

En 1886 la colección de “antigüedades indígenas” fue clasificada en: objetos de arcilla o cerámica indígena (49 registros), de piedra (11), de madera (2), instrumentos musicales, armas y adornos contemporáneos (13), objetos para vestido (4), objetos indígenas de las tribus del Magdalena (entregados al Museo por el señor Jorge Isaacs, a virtud de un contrato con el Gobierno Nacional, 52 registros) y copias fotográficas de objetos indígenas (9). (POMBO, 1886).

La representación de la colección en los catálogos se fue complejizando entre 1881 y 1886, se empezaron a asociar los objetos al donador y se le daba un reconocimiento a estos personajes, en su mayoría participantes de las élites de aquel entonces¹²; la acción de asociar estos objetos con estos actores les otorgaba un valor adicional que les permitía ingresar en el discurso museal de corte nacionalista; aunque fueran objetos que no destacaran al lado de las demás colecciones, el hecho que fueran donados por personas pertenecientes a las élites les daba un lugar especial en el espacio museal.

Dos acciones en particular motivaron a la participación de la “sociedad nacional” en la conformación de colecciones en el museo: las circulares que instaron a donar objetos para el Museo Nacional, y la generación de políticas que abrieron paso a la g.uaquería como práctica legal (BOTERO, 2006). Ahora, varios intermediarios participaron en las redes de intercambio que se entrelazaban desde el espacio de producción de estos objetos al espacio museal. En este proceso interactuaron agentes estatales de diferente tipo: alcaldes, comisarios especiales, vicarios, etc., y “ciudadanos” preocupados por hacer parte de la construcción de estos “mitos nacionales” y representación de la “historia nacional”. En esta medida, la relación entre el museo como institución y el espacio del objeto a coleccionar no fue directa, sino que se medió por los agentes de poder administrativo o eclesiástico locales; situación que garantizaba la legitimación del centralismo regeneracionista, ya que aunque el ejercicio colector se

¹² Entre los donadores de objetos arqueológicos y etnográficos se encuentran: Carlos Manó, Jorge Isaacs, Presbítero Doctor Antonio Castañeda, Coronel Anselmo Pineda, Pedro P. Pedraza, General Rafael Ortiz, Cayetano Cuervo, Julio E. Flores, León Gómez y Pedro Pardo Hurtado, Demetrio Vélez, Doctor Manuel Ancízar, Doctor Ignacio Osorio L., José E. Mejía (Pombo. 1886).

llevarse a cabo en diferentes regiones del país, era la institución museal¹³ la que legitimaba y valorizaba como “museal” determinado objeto.

En las cartas donde se ofrecían los objetos para hacer parte de las colecciones del museo, se denota la relación que se establecía entre las comunidades productoras y su inserción a la sociedad nacional, en el caso de la donación de unas flores de plumas provenientes del Cusiana por parte de Juan Nepomuceno Rueda, argumenta éste: “no son objetos valiosos, pero tienen el mérito de ser hechos por los indios, de relevar lo que son capaces de hacer en las artes y en las ciencias luego de que se inculca en ellos la civilización” (RUEDA, 1890).

Las palabras de Nepomuceno dan cuenta de la forma como comprendieron este otro, a través de su inserción en un discurso civilizador de carácter evolucionista; en el caso de los objetos que provenían de contextos indígenas (objetos de carácter etnográfico o las llamadas “curiosidades indígenas”), se hacía visibles y legítimos en el discurso museal en la medida en que eran testimonios de un proceso de transformación de dichas comunidades hacia una occidentalidad, en el que se reconocían las intervenciones de las diferentes misiones en estas regiones, que tenían por objeto dichos procesos “civilizadores”, esto será ampliado en el siguiente aparte.

Vale aclarar que las interacciones que se daban con las comunidades indígenas de aquel presente, no correspondían con expediciones de carácter etnográfico, sino más bien, con el desarrollo económico que caracterizó al gobierno regenerador, donde se buscaron en los considerados territorios de frontera posibles recursos a explotar en vías de modernizar el país. De allí que algunos de los objetos provenientes de esos territorios fueran denominados como “curiosidades” o “antigüedades indígenas”, recolectadas en medio de misiones estatales que tenían como objetivo la construcción de vías, y el estudio de recursos naturales (minas, maderas y otros productos de interés para su exportación).

En cuanto a la valoración museal de los objetos que hoy denominaríamos como etnográficos y arqueológicos, habría sutiles diferencias de apreciación que dan cuenta de la complejidad del discurso museal en torno a la alteridad, donde tanto la adquisición como el ingreso a la colección en cada caso siguieron diferentes caminos, ya fuera el objeto de un pasado lejano o el perteneciente a quienes habitaban en aquel presente. La

¹³ Bajo el término institución museal hago referencia al entramado de políticas, actores y relaciones que hicieron parte del espacio de ejercicio museal.

correspondencia del Archivo del Museo Nacional da cuenta de estas divergencias, por una parte las colecciones orfebres y cerámicas prehispánicas eran ofrecidas al Museo para su venta, recurriendo a una apreciación estética de los objetos, en la que se exaltaban las técnicas usadas como una muestra del “desarrollo” de las sociedades productoras, característica que les permitía ingresar en los mercados internacionales de los museos. Por ejemplo, una oferta de venta de piezas al museo por parte de Pablo Sánchez los presenta de la siguiente forma:

(...) verá la importancia histórica que encierran los objetos encontrados en mi mina “Pampa de Oro”. (...) oro trabajado por los antiguos indios, y cantidad inmensa de objetos de cerámica que conformaban, sin ningún género de duda, el adelanto en que estaba la raza indígena que habitó estas regiones (SÁNCHEZ, 1911).

Por otra parte, en el caso de los objetos etnográficos o “curiosidades indígenas”, se buscó dar cuenta de las particularidades de las zonas de contacto de las cuales provenían, donde las comunidades indígenas interactuaban con colonos, misioneros y agentes del estado en búsqueda de recursos de diverso tipo. La imagen de estas zonas como espacios “salvajes” que son objeto de la modernización, pero que son agrestes por naturaleza se percibe en comentarios como el siguiente:

(...) ocho lanzas y un arco, armas pertenecientes a los indios salvajes del Carare, y con los cuales dieron muerte hace poco al señor Vicente Olarte O. y cuatro compañeros, quienes hacían una excursión por el río de ese nombre (CARREÑO, 1913).

Aun así, este “indio salvaje” se encontraba en vías de ser civilizado a través de la intervención de los misioneros y ello se evidencia en la forma como se presentan los objetos al Museo, como se ve a continuación:

Tengo el honor de remitir a Ud. los objetos siguientes que he traído de Casanare para el Museo: Una guirnalda de plumas trabajada por los indios y que es la divisa de un Capitán. Una caja de rapé de un indio que contiene Yopo, que es de uso común en las tribus. Una bandera de los indios Sálivas, que les dejaron los Jesuítas y que usaban en sus funciones religiosas (NEPOBÉS, 1889).

En cuanto a los objetos arqueológicos, vale mencionar que en 1902 se creó la Comisión de Historia y Antigüedades Patrias, que coincide con las campañas a nivel nacional con el objetivo que se donaran o remitieran objetos que fueran de interés para la construcción de la historia patria; estos serían los primeros pasos para la nacionalización de un patrimonio (BOTERO, 2010). Esta jugó un papel importante en

el Museo, dado que se le designó la tarea de cuidar y regular estos patrimonios patrios; producto de esta nueva relación con un pasado y presente indígena, asimismo, desde la década del 10 se adelantaron expediciones donde se nombraron comisiones para viajar a diferentes zonas del país que reportaban “hallazgos de interés” para el Museo; mencionan Charri y Valencia:

(...) somos de concepto que el Gobierno Nacional debe estar sobre aviso (...) Entretanto el Gobierno debe auxiliar en alguna forma al indígena Ignacio Catacio, ya por ser el primer descubridor de aquellos monumentos y primer ocupante de los mencionados terrenos, ya por ser un pobre agricultor, hombre laborioso (...) Así se le estimulará para que practique continuamente excavaciones y recoja los objetos de algún interés que encuentre y de cuenta oportuna de ello a quien corresponda (CHARRI Y VALENCIA, 1918).

A través del ejercicio colector de los objetos de carácter etnográfico y arqueológico se evidencia una de las caras del entendimiento de la alteridad, el otro como una dimensión “curiosa” que hace parte del territorio, que es integrado al discurso nacional a través de un lugar designado para la construcción de la historia patria que es representada en el discurso museal. Dicha otredad es comprendida bajo el discurso regeneracionista de finales del siglo XIX, donde las vías de progreso y civilización le dan un lugar en el discurso museal.

El indígena como espacio de intervención, el ciudadano-feligrés.

La Constitución de 1886, el Concordato de 1887 y una serie de leyes y decretos¹⁴ emitidos a finales del siglo XIX e inicios del siglo XX permitieron el ingreso de los misioneros a las comunidades indígenas con el objetivo de “civilizarlos” y “evangelizarlos”. Los misioneros se convirtieron en agentes del Estado en estos territorios donde no sólo buscaban construir nación en los territorios nacionales que fueron considerados como espacios de frontera; los territorios selváticos, los llanos y algunas zonas costeras quedaron en manos de los misioneros, ocasionales expediciones en búsqueda de recursos o construcción de vías de comunicación y grupos de colonos.

Esta normatización de las actividades misionales regularon parcialmente la intervención y el trato con las comunidades indígenas, aunque no excluyeron los abusos de poder que se cometieron en algunos casos, en los informes de las misiones que fueron dirigidos a la Junta Arquidiocesana de Misiones se da cuenta de las denuncias

¹⁴ Ley 35 del 27 de febrero de 1888, Decreto 86 del 21 de septiembre de 1888, Ley 103 de 1890, Ley 76 de 1892, Decreto 728 de 1902, entre otras.

que se les imputó y se puede realizar un seguimiento parcial a estos debates. Para que una congregación o comunidad hiciera ingreso en determinada zona del país, necesitaba de la autorización por parte del gobierno, el proceso se repetía tanto para el establecimiento de la misión, como para la manutención de la misma. Al respecto, en el art. 31 del Concordato de 1887 se estableció que “Los convenios que se celebren entre la Santa Sede y el Gobierno de Colombia para el fomento de las Misiones Católicas en las tribus bárbaras, no requieren ulterior aprobación del Congreso” (URIBE, S.f, p. 6); la independencia de las misiones fue cambiada prontamente en el año de 1910, cuando se realizó una modificación a la Constitución del 86 donde se mencionaba lo siguiente: “corresponde al Presidente de la República, como suprema autoridad administrativa, dirigir las relaciones diplomáticas y comerciales con las demás potencias o soberanos; nombrar los agentes diplomáticos, recibir los agentes respectivos y celebrar con potencias extranjeras tratados y convenios que se someterán a la aprobación del Congreso” (URIBE, p. 10), esto se ratificó en la reforma constitucional de 1936, donde se mencionaba que “el gobierno podrá celebrar con la Santa Sede convenios sujetos a la posterior aprobación del Congreso para regular, sobre las bases de recíproca deferencia y mutuo respeto, las relaciones entre el Estado y la Iglesia Católica” (URIBE, p.10).

Con estas leyes y decretos, se obligó a las misiones a depender de las autorizaciones del Congreso para el ejercicio de sus labores en el territorio nacional. A lo largo de los informes producidos durante las décadas de 1910 y 1920, se da cuenta de la preocupación de los misioneros por obtener la atención del Congreso de la República con el fin de abrir más espacios para misión u obtener apoyo. Por ello se construyó un discurso que buscaba legitimar su presencia en estas zonas.

La creación de la Junta Arquidiocesana de Misiones a inicios del siglo XX se relacionó con las conferencias episcopales de 1908, donde se discutió los medios de ayuda de las misiones, estableciendo como mecanismos: la fundación de juntas para recolectar dinero y otros materiales útiles a la misión, la creación de una junta central en Bogotá y varias juntas anexas en cada diócesis y parroquia; y se postuló destinar 2 por 100 de los diezmos (LAS MISIONES EN COLOMBIA, 1912).

El Congreso y la Exposición Nacional de Misiones Católicas llevados a cabo en Bogotá en 1924 movilizaron a todas las misiones de cada una de las diócesis a dar cuenta de los trabajos que venían realizando; la jurisdicción eclesiástica era la siguiente:

vicariatos apostólicos de San Martín, Goajira, Casanare, Urabá; y las prefecturas apostólicas de Tierradentro, Putumayo, Arauca y Chocó (CONGRESO Y EXPOSICIONES NACIONALES DE MISIONES CATÓLICAS, 1924). De la misma forma las comunidades y congregaciones que permanecieron de forma mayoritaria en cada zona fueron: los capuchinos en la Goajira, Caquetá y Putumayo, los agustinos recoletos en Casanare, los P.P. Monfortianos en los Llanos de San Martín, los P.P. Lazaristas en Arauca y Tierradentro, los P.P. del Corazón de María en el Chocó y los carmelitas en el Urabá (LAS MISIONES EN COLOMBIA, 1912).

Ahora la construcción discursiva del otro en los informes presentados estuvo mediada por dos factores: la comprensión de la otredad desde una cosmovisión católica-cristiana y la “acción patriótica”; como lo mencionaba Fray Benigno de Canet del Mar, las principales labores eran “favorecer a los indios y prestar un servicio a Colombia”, representándose a sí mismos como los agentes del progreso del país a través de sus tareas “civilizadoras” en los “territorios salvajes”, llevando a estos sitios la “doctrina religiosa y la patriótica” (DE CANET DEL MAR, 1919).

El ingreso de los misioneros en zonas como el Caquetá y el Putumayo, no se limitó a una labor de evangelización, sino a la inserción de las comunidades indígenas en la sociedad nacional a través de la construcción de escuelas, casas de misión, vías, granjas, cajas de préstamo, entre otras. Los misioneros no sólo fueron agentes de dios, sino que buscaban convertirse en agentes del Estado en zonas donde la presencia de personal administrativo del gobierno era temporal; de esta forma la presencia permanente de las misiones se convirtió en una herramienta para asegurar la soberanía nacional¹⁵. En los informes se describía a estas zonas como espacios propicios para economías extractivas, destacando la posibilidad de utilizar los ríos como medios de comercio y la urgencia de construir vías para extraer los recursos naturales de esta zona; se representa entonces estos territorios como espacios ricos a nivel económico y como uno de los territorios que podrían adquirir importancia para la economía nacional. Como lo menciona Juan Anzola Martínez:

(...) la terminación del camino al Putumayo fomentará extraordinariamente el comercio de Colombia y en especial el de Pasto, facilitará la provisión de víveres a las innumerables colonias caucheras de la cuenca del Amazonas, contribuirá grandemente a civilizar las numerosas tribus salvajes diseminadas en aquel vasto país y por último, concluirá con la anarquía que hoy reina en

¹⁵ En el caso de los límites con Perú, en los informes del Caquetá se hace referencia al papel de las misiones como espacio de legitimación territorial.

aquellas factorías, donde no impera más que la fuerza (CONGRESO Y EXPOSICIONES NACIONALES DE MISIONES CATÓLICAS, 1924, p. 225).

Las alteridades que eran construidas discursivamente en estos informes tenían su origen en las zonas de contacto, las tribus salvajes pasaban a ser indios e indígenas que eran “civilizados”; mientras que se construía un paisaje social y geográfico.

En las misiones realizadas en la Goajira, Sierra Nevada y Motilones; Fray Atanasio Vicente Soler y Royo mencionaba que la labor se enfocaba en: la evangelización, la creación y el mantenimiento de escuelas para niños y niñas, el enfrentamiento a la masonería y la presencia protestante, y la promoción de la acción social (cajas escolares, sindicatos, orfanatos, entre otras). Así, mientras que las casas de Misión fueron los medios de presencia nacional en el Putumayo y Caquetá; en las zonas de la Goajira, Sierra Nevada y Motilones este papel fue llevado a cabo por medio de los orfanatos, que se establecieron por ejemplo en los límites con Venezuela. Para Fray Atanasio Vicente, las misiones procedían en su labor “nacionalizándolos (a los niños) y sembrando en su corazón las fecundas semillas de patriotismo” (SOLER Y ROYO EN REPÚBLICA DE COLOMBIA, 1919, p. 136). En el caso de la misión a los motilones se mencionó el fuerte rechazo a la misma por parte de la comunidad, aunque consideraban que con su labor de censo y empadronamiento estarían “dando a la patria indios e indias” (SOLER Y ROYO EN REPÚBLICA DE COLOMBIA, *ibídem*).

En la Misión del Magdalena, Luis J. Muños S.J. mencionaba que era una misión *sui generis* porque “no tienen por campo regiones habitadas por tribus salvajes que haya de reducirse a vida cristiana y civilizada, pero sí son su teatro playas incultas en que millares de seres humanos participan muy escasamente de los beneficios de la religión y de la cultura” (MUÑOS EN REPÚBLICA DE COLOMBIA, 1919, p. 200) y se enfocó en hacer frente a la presencia de logias masónicas y al protestantismo.¹⁶

Con esta intención aparece algo importante para el discurso que buscaban construir sobre lo nacional, y es que estos misioneros consideraban en sus informes que era su labor incluir a diversas comunidades en la sociedad nacional; al hablar de un proceso de inserción a la nación, los pensaban como ciudadanos de la misma, en los

¹⁶ Llama la atención que sobre esta misión no se haya realizado ninguna conferencia en el Primer Congreso Nacional de Misiones y la Exposición Misional; una posible razón es que en este caso, la alteridad no correspondía con aquella que era buscada para la legitimación de la acción y presencia misionera. Lo salvaje-indígena permitía la injerencia de las misiones en diversos territorios del país.

informes del Putumayo y Caquetá se menciona el papel de esta transformación como un elemento fundamental del ejercicio de la soberanía nacional en las zonas de frontera a través de la “invención” de nuevos ciudadanos. En los informes de las misiones realizadas en la Guajira se refiere: “estoy dispuesto a sacrificar mi vida por engrandecer a la Patria, dándole nuevos hijos, y para salvar las almas de aquellos infelices y conducirlos al verdadero redil de la Iglesia” (LAS MISIONES CATÓLICAS EN COLOMBIA, 1919, p. 162), mientras que respecto a las intervenciones que se realizaban en el Caquetá y Putumayo, se mencionaba:

La cooperación a las misiones es trabajo en favor de la civilización universal, del progreso del humano linaje, y es obligación sagrada que nos impone el patriotismo, porque hay que hacer ciudadanos de salvajes de hoy, preciso es que flote el tricolor glorioso en todas las regiones de la nación, que estén poblados los límites de Colombia para lograr defender nuestras fronteras (CARRASQUILLA, 1912, p. 25).

En esta medida, vemos como discursivamente se legitimó los trabajos de misión en determinadas zonas del país, aquellas donde existían conflictos de límites territoriales o donde estaban haciendo presencia comerciantes u otros agentes que no eran regulados por el Estado de forma directa (esto se evidencia en el caso de los caucheros en la zona del Caquetá y Putumayo, los protestantes en la Costa Atlántica y los comerciantes venezolanos en la Guajira). Zonas donde también convivían múltiples comunidades indígenas que estaban siendo representadas como ciudadanos en potencia, en la medida en que atendieran el discurso de homogeneidad nacional que hacía parte del proyecto nacional de la Hegemonía Conservadora.

Estos ciudadanos en potencia podrían ser blanco del ejercicio nacional de los países vecinos y por ello la preocupación de construir casas de misión u otros mecanismos que los vincularan con la nación colombiana. Así, el misionero hizo parte de la construcción del proyecto nacional conservador a través de la invención de nuevos ciudadanos y la generación de identidades que correspondieran con las ideas de unidad nacional establecidas desde 1886.

Consideraciones finales

El proyecto nacional de la Regeneración que buscaba la instauración de un ideal ciudadano basado en la “unidad nacional”, dio pie para que sus reflexiones sobre la alteridad se vieran mediadas por el rol o lugar que podrían ocupar estos en la

construcción de los mitos y sentidos nacionales. Aunque la presencia de diversos otros fue visibilizada en los discursos nacionales hegemónicos, se le designó diferentes funciones; en el caso de la musealización, la imagen prehispánica se mediaba por una apreciación estética que destacaba las tecnologías de elaboración de los objetos, acción que le permitía ingresar en el mercado museal del intersticio del siglo, momento en que varios museos competían por tener colecciones que dieran cuenta de cada una de las esquinas del mundo, el universalismo museal propio de este periodo se evidencia en los lugares que les eran asignados a cada uno de los objetos y la inserción discursiva de los mismos en el espacio museal.

El tipo de gobierno que fue instaurado provocó una percepción del territorio que giraba en torno a la idea de centro – periferia; territorialidad que prevalece en muchos sentidos para la política contemporánea. En esta medida, el centro fue entendido como el espacio civilizado, organizado, empoderado; mientras que las periferias, y quienes habitan en ellas, estaban en vías de ser organizados a través de diferentes acciones y discursos; de allí que en los informes de misiones, se representara estos territorios como espacios salvajes, aunque potenciales para el progreso y la civilización.

Tanto en los discursos construidos alrededor de la musealización, como de la intervención misionera, prevaleció una lógica de zona de contacto; los objetos de carácter etnográfico pasaban por una serie de intermediarios entre su espacio de producción y su inserción en el espacio museal. La mirada se transformaba desde la curiosidad del misionero, explorador o administrador local a la valoración del experto, aquella que lo validaba para su inclusión en el discurso que buscaba ser representado en el museo. Y estas realidades museales tenían un lugar en la historia nacional, hablaban desde el presente de un tiempo pasado, donde prevalecieron visiones evolucionistas sobre las realidades con las cuales se encontraban; la otredad que era musealizada se valoraba en la medida que contaba partes de la historia patria sobre las que no se tenían fuentes o información “histórica-escrita”.

Mientras que la musealización incluía discursivamente un otro en la historia patria, el misionero lo insertaba de la misma forma en un sentido nacional; de allí que su labor no fuera meramente evangelizadora, sino patriótica. En ambos espacios discursivos se reconoce la existencia de una(s) otredad(es) en el discurso nacional, como una instrumentalización bajo un sentido hegemónico de unidad nacional; no se le

entendió en su complejidad cultural, sino que se buscó una asimilación en otros discursos. Las “antigüedades y curiosidades indígenas” que eran musealizadas, diferenciaban la historia patria de la de otras naciones latinoamericanas y legitimaba una lejana habitación del territorio por sociedades que en otrora fueron complejas. Por otro lado, la presencia del indígena-salvaje que podría civilizarse era fundamental en la legitimidad de las fronteras nacionales y la ampliación de la sociedad nacional, que bajo el proyecto nacional, se entendía como una ciudadanía-feligresía bajo la intervención misionera “civilizadora”.

Las alteridades construidas durante la regeneración y hegemonía conservadora jugaron un papel fundamental en las representaciones que marcaron a varias generaciones en Colombia; dado que estas imágenes fueron las que se propagaron como parte del imaginario nacional y que marcaron las percepciones actuales sobre una diversidad que se inscribió bajo una “unidad”.

Bibliografía

BOTERO, C.I. *El redescubrimiento del pasado prehispánico de Colombia: viajeros, arqueólogos y coleccionistas 1820 – 1945*. Bogotá D.C.: ICANH, Universidad de Los Andes, 2006

CARRASQUILLA, Rafael María. “Sobre las misiones en Colombia predicada en la Catedral de Bogotá el 20 de octubre de 1912” en: *Obra de los misioneros capuchinos de la delegación Apostólica, del Gobierno y de la Junta Arquidiocesana Nacional en el Caquetá y Putumayo*. Bogotá: Imprenta La Cruzada, 1912.

CARREÑO, P. “Carta dirigida al Museo “, *Vol-005*, Bogotá, AMNC¹⁷, 21 de mayo de 1913.

CHARRI Y VALENCIA. “Copia del informe que rinden al Ministerio de Gobierno los señores Gabino Charri G. y Cenón M. Valencia sobre unas ruinas encontradas en Aguabonita cerca de La Plata, Huila”. *Vol. 007*, AMNC, 2 de febrero 1918.

BOTERO, H. *Indígenas, letrados y antropólogos en el estudio de la diferencia cultural en Colombia (1886- 1960)*. Bogotá: Universidad de Los Andes, 2010.

BUSHNELL, D. *Colombia una nación a pesar de sí misma*. Bogotá: Editorial Planeta, 2003.

¹⁷AMNC. Archivo del Museo Nacional de Colombia.

DE CANET DEL MAR, Fray B. “Informe del Caquetá. Orden Agustinos Recoletos (OAR)”. *Historia de la Orden de los Agustinos Recoletos*, Orden de Agustinos Recoletos, documentos, 15 de mayo de 1919. Disponible en: <http://www.agustinosrecoletos.com/>.

GONÇALVEZ, J. *Antropologia dos objetos, coleções, museus e patrimônios*. Rio de Janeiro: Coleção Museu, Memória e Cidadania, 2007.

HERNÁNDEZ, Francisca, *Planteamientos teóricos de la museología*, Guijón, Trea, 2006.

KROTZ, E. “Alteridad y pregunta antropológica”. *Constructores de otredad, una introducción a la antropología social y cultural*. Buenos Aires: Eudeba, 2007.

Las misiones en Colombia. *Obra de los misioneros capuchinos de la delegación apostólica, del gobierno y de la Junta Arquidiocesana Nacional en el Caquetá y Putumayo*. Bogotá: Imprenta de la Cruzada, 1912.

Museo Nacional de Colombia, *Fidel Pombo, Pieza del mes de mayo de 2013*, Disponible en: www.museonacional.gov.co

MERCEDES, G. La mentalidad religiosa en Antioquia, Prácticas y discursos 1828–1885. Medellín: Universidad Nacional de Colombia, 1993.

NEPOBÉS, J. “Carta dirigida al Sr. Fidel Pombo”, *Vol-000*, Bogotá, AMNC, 13 de mayo de 1889.

NÚÑEZ, R. *Ensayos de crítica social*. Rouen: Imprimiere de E. Cagniard, 1874.

PALACIOS, M. *El café en Colombia: una historia económica, social y política (1850-1970)*. México: El Colegio de México. El Áncora, 1983.

PASCUAZA, Y. *Aproximaciones a la polémica filosófica entre neotomismo y positivismo en Colombia a finales del siglo XIX*. Bogotá: Universidad de Los Andes, 2003.

POMBO, F. *Breve guía del Museo Nacional, 20 de Julio*. Bogotá: Imprenta de Colunje i Vallarino, 1881.

_____. *Nueva guía descriptiva del Museo Nacional de Bogotá*. Bogotá: Imprenta la Luz, 1886.

POSADA, E. “1910. La celebración del primer centenario” in *Revista de Indias*, vol. LXXIII, n° 258, Madrid, CSIC, 2013, pp. 579- 590.

RECA, M. “Reflexiones en torno al patrimonio etnográfico en los museos y su contexto de significado” in *Questões indígenas e museus, debates e possibilidades*. ACAM Portinari, Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo, Secretaria de Estado da Cultura, 2012.

REGINALDO, J. *Antropologia dos objetos: coleções, museus e patrimônios*. Rio de Janeiro, 2007.

República de Colombia. *Constitución Política de la República de Colombia*, 1886.

_____. Congreso Nacional, *Ley 089 del 25 de noviembre de 1890, Por la cual se determina la manera como deben ser gobernados los salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada*.

_____. *Las misiones católicas en Colombia. Labor de los misioneros en el Caquetá y Putumayo, Magdalena y Arauca. Informes, años 1918 – 1919*. Bogotá: Imprenta Nacional, 1919.

_____. *Congreso y exposiciones nacionales de misiones católicas*. Bogotá: Tipografía Minerva, 1924.

RESTREPO, N. “La Iglesia católica y el Estado colombiano, construcción conjunta de una nacionalidad en el sur del país” in *Tabula Rasa n° 5*, Bogotá, julio-diciembre 2006, pp. 151 – 165.

RODRÍGUEZ, M. P. “Origen de la institución museal en Colombia: entidad científica para el desarrollo y el progreso”. *Cuadernos de curaduría, edición especial, aproximaciones a la historia del Museo Nacional*. Bogotá: Museo Nacional de Colombia, 2008.

RODRÍGUEZ, Prada. “Investigación y museo: Museo de Historia Natural de Colombia 1822- 1830” in: *Cuadernos de música, artes visuales y artes escénicas, vol. 5. N° 1*, Bogotá D.C., Ed. Pontificia Universidad Javeriana, 2010, pp. 87-108.

RODRÍGUEZ, S. “Construcción de una memoria oficial en el Centenario de la Independencia: el Compendio de Historia de Henao y Arrubla” in: *Folios*, segunda época, n° 32, Bogotá, UPTC, 2010, pp. 23 – 41.

Rueda N., “Carta dirigida al director del Museo”, *Vol-001*, Bogotá, AMNC, 19 de abril de 1890.

SÁNCHEZ, P. “Carta dirigida al director del Museo”, *Vol-004*, Bogotá, AMNC, 19 de febrero de 1911.

SERJE, M. *El revés de la nación, territorios salvajes, fronteras y tierras de nadie*. Bogotá: Uniandes-Ceso, 2005.

SEGURA, M. *Itinerario del Museo Nacional de Colombia 1823–1994. Tomo I, cronología*, Bogotá, Museo Nacional de Colombia, 1995.

SIERRA, R. (ed.) *Miguel Antonio Caro y la cultura de su época*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2002.

URIBE. *Las misiones católicas en Colombia ante la legislación colombiana y el derecho internacional público*, Lumen Christi, s.f.