

# VIAJEROS, ENTRE MISIONEROS Y EXPEDICIONES CIENTÍFICAS. EXPEDICIONES A LA SIERRA NEVADA DE SANTA MARTA Y LA GUAJIRA EN LAS ÚLTIMAS DÉCADAS DEL SIGLO XIX Y LAS PRIMERAS DEL XX<sup>1</sup>

**Travelers, from missionaries to scientific expeditions.  
Expeditions to the Sierra Nevada de Santa Marta  
and La Guajira in the late-19th and early-20th century**

**Aura Lisette Reyes Gavilán**  
**Grupo de investigación Antropología e Historia**  
**de la Antropología en América Latina,**  
**Universidad Nacional de Colombia**

**Resumen:** Desde las últimas décadas del siglo XIX la Sierra Nevada de Santa Marta y La Guajira fueron objeto de interés científico y económico por parte de viajeros de distinto tipo, como geógrafos, etnólogos o biólogos. Asimismo, el Estado colombiano permitió el retorno de las misiones católicas mediante la firma del Concordato entre la Santa Sede y el Gobierno, dentro del proyecto de evangelizar y civilizar estas regiones.

**Palabras clave:** misioneros, expediciones, Sierra Nevada de Santa Marta, La Guajira.

**Abstract:** In the final decades of the 19th century, the Sierra Nevada of Santa Marta and La Guajira became the object of scientific and economic interest for travelers of different types: geographers, ethnologists, biologists, and so on. At the same time, the Colombian state allowed the return of the Catholic missions through the signing of the Concordat between the Vatican and the government, under a project aimed at evangelizing and civilizing these regions.

**Keywords:** missionaries, expeditions, Sierra Nevada de Santa Marta, La Guajira.

---

1. Parte de la investigación documental realizada para el presente artículo proviene de mi trabajo doctoral en la Freie Universität Berlin, *Ensamblando una colección, Trayectos biográficos de sujetos, objetos y conocimientos antropológicos en Konrad Theodor Preuss a partir de su expedición a Colombia (1913-1919)*, auspiciado por una beca doctoral del DAAD y culminado en 2017.

## 1. Introducción

La organización geopolítica que configuró el territorio colombiano a lo largo del siglo XIX a partir del proceso de emancipación e independencia llevó a pensar el país desde los centros urbanos. Si bien prevalecieron diversos conflictos y pugnas regionales por el control administrativo, político y económico, ciudades como Santa Fe de Bogotá mantuvieron la relevancia que venía de tiempos coloniales; Cartagena fue desplazada paulatinamente por Santa Marta, y esta, por Barranquilla; Medellín emergió y se fortaleció (otras ciudades que contaron con importancia regional fueron Cali, Popayán, Bucaramanga y Cúcuta). Por una parte, esto reforzó poderes locales que respondían a diferencias regionales enraizadas en la diversidad cultural que existía desde tiempos prehispánicos, y por otra, la fragmentación política y económica que se reflejó en proyectos nacionales enfrentados imperó durante buena parte de este siglo (Palacios y Safford, 2002).

La concentración del poder en estos centros llevó a que se ignorara o alejara discursivamente a las demás regiones, que se encontraban más allá del radio de acción de los administradores o representantes del Gobierno. La Amazonía, los Llanos Orientales, las zonas que no contaban con grandes poblados en las costas, entre otras, fueron considerados territorios salvajes que servían al país como reservas de recursos naturales (quina, caucho, carbón, sal, etc.) para empresas extractivas. Así que a mediados de siglo XIX se dirigieron hacia ellas procesos de colonización en busca de un desarrollo económico, cimentado en la explotación de recursos naturales (Serje, 2011 [2005]: 135-176).

Estas acciones hicieron parte de la búsqueda de progreso por parte de las élites del país, de forma que la realización de estos proyectos estuvo mediada por la construcción de imaginarios sobre las comunidades que habitaban estas zonas. Paisajes sociales y naturales fueron delineados a partir de una jerarquía nominalizadora, donde las élites designaron lugares sociales que justificaron intervenciones o intromisiones en territorios que ya contaban con organizaciones propias.

Con la expulsión de las congregaciones católicas a mediados del siglo XIX, los bienes e instituciones que se hallaban en manos de las órdenes religiosas pasaron a pertenecer a un Estado naciente en el que las pugnas entre las regiones estaban a la orden del día. Los múltiples proyectos de nación y el enfrentamiento entre los grupos de la élite criolla que defendían sistemas centralistas y los que abogaban por el modelo federalista se vieron reflejados en múltiples guerras civiles y querellas, ante esta incapacidad de construir proyectos que atendieran a las condiciones de cada región y encontrarán puntos comunes de diálogo en un Estado de transición.

Las últimas décadas del siglo XIX en Colombia dieron lugar a un cambio administrativo que impactó en la forma como fueron apropiados los territorios y las gentes del país a través de los discursos nacionales hegemónicos. Aunque se dio un vuelco hacia el pensamiento conservador, la búsqueda de industrias nacionales y nuevos recursos continuaba en pie y se expandía hacia las regiones que eran consideradas periféricas.

En 1886 se promulgó una nueva constitución que respondió a las propuestas promovidas por Rafael Núñez, que venían de algunas décadas atrás. De esta forma, en la nueva carta magna se estableció un proyecto *regenerador* caracterizado por la implementación de un sistema de gobierno centralista de corte católico, que hacía un llamamiento a la creencia como un elemento cohesionador del pueblo colombiano. Esto se reforzó con la firma de un concordato, en 1887, entre el Gobierno y la Santa Sede, lo que permitió el retorno de las comunidades y congregaciones religiosas católicas, que habían sido expulsadas durante los gobiernos liberales de mediados de siglo (Reyes, 2009).

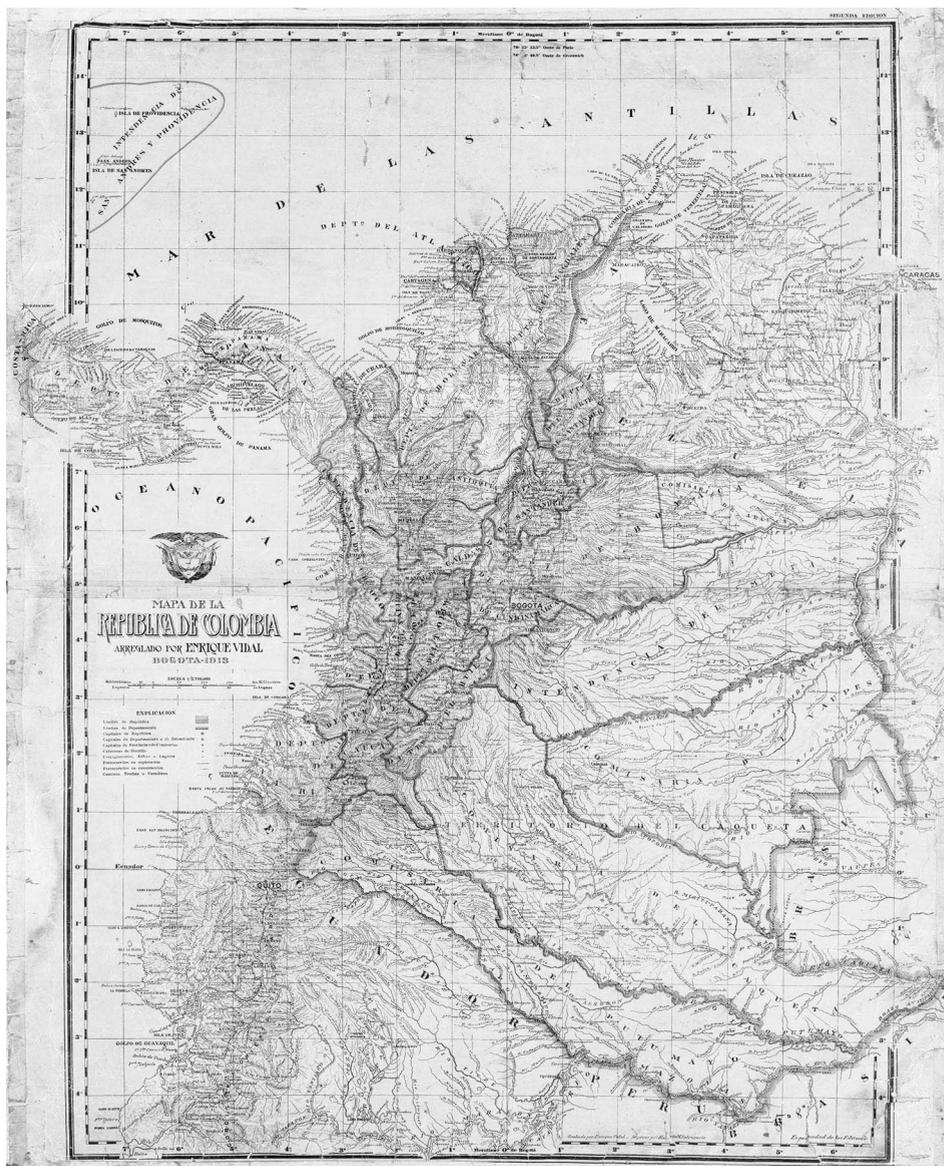
Uno de los lugares designados a estas comunidades y congregaciones fueron aquellos territorios en los que la presencia del Gobierno era ocasional, los mismos que eran frecuentados por ingenieros, geólogos y otros expedicionarios, que tenían la tarea de buscar recursos explotables o proyectar la construcción de vías que permitieran el desarrollo de las economías locales.

La administración centralista construyó un discurso de nación inspirado en el sentimiento de unidad nacional que surgió de la constitución de 1886, que fue de la mano con la legitimación de un conjunto de personajes que fueron presentados como héroes patrióticos, en el marco del fortalecimiento del conservadurismo. En este contexto, los gobernantes enarbolaron la herencia hispánica en el modelo de nación, caracterizado por rasgos como la lengua, la religión y el pasado colonial (Pérez, 2012). La creación de libros de texto que seguían el proyecto nacional y la cesión a la Iglesia católica del sistema educativo llevaron a que determinadas percepciones sobre lo indígena se expandieran rápidamente y a que se reforzaran estereotipos que aún marcan los imaginarios sobre estas comunidades en ciertos sectores de la población.

Aunque las ideas conservadoras predominaban en los discursos de la élite gobernante, las prácticas económicas se sustentaban en nociones como «desarrollo» y «progreso». Los *territorios nacionales*, que pasaron a ser denominados intendencias y comisarías, agrupaban los terrenos que fueron determinados como baldíos y que pertenecían al Estado. Desde la perspectiva de los gobernantes, estos no contaban con un propietario legítimo, así que podrían ser de utilidad para la nación gracias a la extracción de recursos naturales, la agricultura o el desarrollo de industrias locales que beneficiasen a la economía nacional. Hacia estos lugares se extendió la colonización, que se vio reforzada o incluso partió del establecimiento de misiones, y a su vez, arribaron campesinos y colonos animados por las incipientes economías.

En este artículo solo se abordará el caso de una región, La Guajira y la Sierra Nevada de Santa Marta, ubicada en el nororiente colombiano. En las últimas décadas del siglo XIX se llevaron a cabo comisiones de exploración de recursos, y en los albores del XX los misioneros capuchinos consolidaron su labor misionera. Tanto los unos como los otros interactuaron con las comunidades locales en modos y tiempos diversos construyendo imaginarios que respondían a las necesidades que los llevaban a estar allí.

**Figura 1.** Mapa de la República de Colombia modificado por Enrique Vidal, Bogotá, 1913.<sup>2</sup>



**Fuente:** Mapoteca, Biblioteca Nacional de Colombia. Disponible en: [http://catalogoenlinea.biblioteca nacional.gov.co/custom/web/content/mapoteca/fmapoteca\\_993\\_figac\\_25/fmapoteca\\_993\\_figac\\_25.html](http://catalogoenlinea.biblioteca nacional.gov.co/custom/web/content/mapoteca/fmapoteca_993_figac_25/fmapoteca_993_figac_25.html) (consulta: 7 de febrero de 2019).

2. En la parte superior derecha se encuentra el Departamento del Magdalena y la Comisaría de La Guajira.

Cabe aclarar que en la Sierra Nevada de Santa Marta han habitado comunidades ijka, kogui, wiwa y kankuama y, en La Guajira, las wayús. Para el lapso que nos interesa, en sus territorios había presencia activa de colonos, campesinos, visitantes nacionales y extranjeros y misioneros, entre otros.

A continuación se analizarán brevemente los dos grupos de actores mencionados y las percepciones que estos tenían de las comunidades indígenas que moraban en estas regiones en el intersticio de siglo XIX-XX. En primer lugar se abordará el caso de los misioneros, que ejecutaron un plan de intervención a partir de ideas como «salvajismo» y «civilización», y en segundo lugar se tratará el de algunos expedicionarios, que marcaban una alteridad a través de la construcción misma de la noción de «indígena» y su caracterización como tal.

## 2. Entre bárbaros y salvajes... Progreso para la nación y feligreses en potencia

Durante el período colonial se llevaron a cabo misiones católicas en las regiones de la Sierra Nevada de Santa Marta (conocida como La Nevada) y La Guajira. Desde aquel entonces, las gentes que allí habitaban fueron definidas por los cronistas y visitantes como indígenas bravíos que no *aceptaban* fácilmente la dominación española. Varias expediciones se enfrentaron con la resistencia indígena frente a los intentos de los misioneros por evangelizarlos o construir misiones en sus territorios (Polo, 2005: 101-106).

Los encuentros y enfrentamientos en esta región se resumen en que durante el siglo XVI empezó un proceso de «*pacificação e civilização* [...] que contempla duas fases. Una primeira correspondente a 70 anos de conflitos violentos e uma segunda de menos oposição bélica por parte dos indígenas, na qual estes tiveram de se reorganizar para poder fazer frente aos impactos da pacificação» (Gómez, 2012: 32). Aunque esto se referencia para el caso de La Sierra Nevada, podría extenderse a La Guajira; no obstante, en esta última región se destaca un proceso de alianzas entre los indígenas y otros actores, por medio de redes comerciales establecidas por la recolección de perlas e intercambio por otros bienes (Polo, 2005; Pedraja, 1981).

En 1691 fray Francisco Romero realizó una campaña de extirpación de idolatrías entre las «naciones de los indios arhuacos y goajiros», a quienes calificó de «bárbaros» e «infieles» (Romero, 1693), y continuó su camino a la península ibérica y a Roma, donde fue nombrado prefecto general de Misiones y misionero apostólico (Giraldo, 1955). A partir de su gestión, en 1693 la Corona autorizó a los misioneros capuchinos a realizar una avanzada desde Venezuela por La Guajira, La Nevada y serranía del Perijá, y en 1716 «iniciaron su obra evangelizadora en las distintas tribus de la región como los arhuacos, chimilas, yuppas [tupes o yukos] y wayúu» (Viloria de La Hoz, 2005: 4-5).

Durante el siglo XVIII fueron fundados varios pueblos que se constituyeron como espacios interétnicos, con incursiones de misioneros, con el objetivo de ampliar la frontera agrícola en la sierra. Algunos de ellos son «San Sebastián de Rábago (Nabusímake), San Luis Beltrán de Córdoba, San Pedro, San Antonio,

San Miguel, San Carlos de la Fundación y San Isidro de Atánquez» (Viloria de La Hoz, 2005: 35). Mientras tanto, en La Guajira, con la intención de «evangelizar y pacificar a los indios guajiros» (Polo, 2005: 102), se fundaron pueblos como Boronata, La Cruz, Orino, El Rincón, Parauje, Cercadillo, Calabazo, Chimare, Maquirá, Ypapa y San Pedro de Nolasco de Salado .

Con el proceso de emancipación e independencia que conllevó la creación de la República de Colombia, los capuchinos fueron expulsados, en el año de 1818, aunque se mantuvieron «relaciones diplomáticas entre Colombia y Roma» (Bosa, 2015: 148). A diferencia de las comunidades indígenas de otras regiones del país, que rápidamente fueron articuladas durante la colonia en un nuevo sistema organizativo, las de La Guajira y La Sierra Nevada se caracterizaron por un enfrentamiento con ese sistema de dominación, situación que llevó al fracaso de varias campañas de evangelización o intentos de colonización en una geografía que, a los ojos del colono, era hostil por su aridez, el clima, los mosquitos, etc.

Desde la voz de los misioneros, los cuales buscaban no solo transitar, sino también permanecer en estos territorios, se insistía en caracterizar a los indígenas a través de una oposición frente a las actividades coloniales, aunque se reconociera que con el avance de estas se dieron fracturas sociales, migraciones y reorganizaciones de las comunidades en sus territorios.

El indígena, aunque era semejante, se encontraba en un estado *bárbaro*, producto de sus creencias y prácticas, que se distanciaban de las del buen *cristiano-feligres*. Conforme avanzó el paso de las misiones y campañas evangelizadoras, se crearon fronteras internas frente a estos procesos de *pacificación*, con las llamadas comunidades *hostiles*.

Para finales del siglo XIX las relaciones desiguales que se habían construido se cimentaban en los discursos impulsados por la élite y replicados a través de la escuela y el púlpito. Desde la perspectiva de la élite y de la Iglesia católica eran terrenos y gentes que podrían ser domesticados e impulsados al desarrollo mediante la incursión de campesinos o con la generación de economías por parte de empresarios provenientes de otras zonas. En el caso de La Guajira, el descubrimiento de carbón y petróleo en la segunda mitad del siglo XIX despertó el interés del Gobierno por «controlar a las personas que vivían en el área y [...] definir los límites precisos entre Colombia y Venezuela» (Jaramillo, 2014: 46).

De esta forma, las misiones católicas se convirtieron en mecanismos para llevar a cabo estos procesos de control, a partir de un proyecto *civilizador* y *evangelizador* en el que, desde la perspectiva de los misioneros, los indígenas cambiaban de un estado de *salvajismo* a un estado de *ciudadanía* y *feligrés*.

Su propuesta no se limitaba a evangelizar para traer más *feligreses* a la Iglesia, sino que también pretendía convertir en *ciudadanos de la nación* a los indígenas, por medio de una serie de cambios culturales impuestos a través de las misiones. Su práctica fue apoyada por los gobiernos de la hegemonía conservadora (1886-1930), donde los dos bastiones de autoridad nacional fueron el Estado y la Iglesia.

Un año después de la firma del Concordato retornaron las misiones capuchinas a esta región, así que en 1888 arribó a Santa Marta un grupo de seis misioneros, los cuales se dirigieron a Riohacha (Bosa, 2015). El ingreso en un contexto distinto al colonial requirió un cambio de narrativa que permitiera la consecución de recursos que provenían de las arcas nacionales, y en esta medida, «[m]ientras el registro del sacrificio misional enfatizaba únicamente [...] su “desgracia” y su estado “salvaje”, el nuevo discurso los presentaba como ciudadanos potenciales, cuyas particularidades merecían un respeto particular» (*ibidem*: 163).

Antes de consolidar empresas extractivas o proyectos colonizadores en estas regiones, era necesario contar con espacios de representación del Estado, así como controlar a las poblaciones locales y articularlas al proyecto nacional. El incremento del poder de la Iglesia católica en estos años llevó a que «desde el aula, los textos escolares, la prensa, el confesionario y el púlpito, el clero inculcó valores políticos y sociales que frenaron la incipiente marcha hacia el laicismo y en algunas provincias exacerbaron las pugnas políticas» (Palacios y Safford, 2002: 461).

Sin embargo, las diferencias que se presentaron en el seno de la Orden capuchina en la última década del siglo XIX llevó a que los misioneros centraran su atención en otras actividades, distintas a las del proceso de evangelización de las comunidades en la Sierra Nevada y La Guajira, a lo que se sumaron los conflictos asociados a la guerra de los Mil Días, que provocaron que tuvieran que salir de Riohacha. El triunfo del partido conservador en 1902 logró consolidar las actividades misioneras y condujo a la creación del Vicariato de La Guajira, Sierra Nevada y Motilones (Bosa, 2015).

El cambio de siglo también conllevó un cambio para las misiones. En las conferencias episcopales de 1908 se discutió sobre las fuentes de financiación para las actividades misioneras, y como resultado se creó la Junta Arquidiocesana de Misiones con el objetivo de recolectar el dinero para su funcionamiento; adicionalmente, el establecimiento de las misiones requirió la aprobación del Congreso de la República posibilitando así el apoyo gubernamental para la apertura de nuevos espacios de misión (Reyes, 2016). Lo anterior condujo a la publicación de informes de misión que dieron cuenta de la trayectoria de las labores en cada región donde se encontraran los misioneros. Estos documentos pretendieron legitimar la acción misionera frente a la sociedad nacional y también circularon representaciones sobre el estado de los territorios y las gentes que allí habitaban. En el caso de La Guajira y la Sierra Nevada, se mencionaba que para 1917 el Vicariato contaba con «doce (12) padres misioneros capuchinos y nueve (9) Hermanos legos. Total 23. Además, la Misión cuenta con diez y siete religiosas Terciarias Capuchinas, distribuidas en diferentes casas» (Soler y Royo, 1917: 140).

En las primeras décadas del siglo XX se promovió la presencia de misioneras, que permitía la creación de estrategias con enfoque de género, abriendo espacios y actividades dirigidas a grupos de mujeres y niñas. De esta manera, las misiones se pensaron de acuerdo a las particularidades de cada población y se buscó *formar* a los indígenas en prácticas propias de cada género de acuerdo a los ideales de ciudadanía de aquel entonces.

Los misioneros se convirtieron en agentes del Estado en aquellas zonas en las que no había lugar para alcaldías u oficinas permanentes del Gobierno; sin embargo, al responder a las necesidades del proyecto nacional, las labores realizadas se convertían en una forma de legitimar la presencia del Estado en las regiones de expansión de fronteras (ya fuesen agrícolas o extractivas) e incluso en un medio para demarcar límites territoriales con países vecinos.

Una de las principales herramientas de misión fueron los *orfanatos* que funcionaron a partir de 1910, donde los niños y las niñas eran llevados a estas instituciones con y sin el consentimiento de sus familias. La preocupación de los misioneros no era exclusivamente la evangelización de los infantes, sino que incluía la consolidación de espacios gubernamentales en zonas limítrofes, como es el caso de La Guajira, donde se abrió uno en San Antonio y otro en Nazareth en territorio de la comunidad wayú, mientras que en La Nevada se estableció uno en El Carmen y otro en San Sebastián de Rábago (Nabusimake) en territorio ijka (arhuaco). Al respecto menciona fray Atanasio en uno de sus informes lo siguiente:

Este orfanato [Nazareth] está situado a ocho horas de la línea divisoria entre Colombia y Venezuela, pero de tal manera llega hasta aquella región la influencia comercial de Venezuela, que si no fuese por el Orfanato, más bien parecería venezolana que colombiana.

El Orfanato es pues la entidad que sostiene allí la nacionalidad colombiana, inspirando en ella a los niños que en él se educan, enseñándoles sus leyes, su Constitución y su Gobierno; y en los actos públicos y veladas, se esfuerza en hacer renacer en ellos el espíritu patrio, el amor a Colombia, por medio de discursos, poesías y cantos (Soler y Royo, 1919: 136-137).

En La Guajira una de las principales preocupaciones era la legitimación de las fronteras y que las poblaciones que allí habitaran fueran consideradas *colombianas*; en cambio, en la Sierra Nevada había un enfrentamiento más fuerte con el sistema de pensamiento indígena, especialmente con el papel que cumplían las autoridades propias, los *mamas*. Según fray Atanasio los escolares habitantes en los orfanatos de la Sierra Nevada debían:

[...] recibir en su seno este plantel de instrucción y civilización y negarse rotundamente a las pretensiones de sus *mamas*, que, hasta el presente, tan engañados los han tenido (Soler y Royo, 1917: 143).

En los informes que fueron presentados era claro el poco éxito que tuvieron los misioneros con los mayores de las comunidades indígenas, de forma que la institución del orfanato, amparándose en los beneficios logrados a través del Concordato en términos de educación, se orientó a convertirse en el espacio ideal para el cambio cultural dirigido, siguiendo los parámetros del proyecto nacional.

El papel de los misioneros como agentes de cambio y legitimación de los proyectos nacionales no es algo exclusivo del contexto colombiano, ya que también otros países latinoamericanos que permitieron el retorno de comunidades religiosas a finales del siglo XIX vieron en el misionero y en la misión un mecanismo de *civilización* y *evangelización* apropiado para las zonas de frontera,

como es el caso de los salesianos en la Amazonía ecuatoriana (Pagnotta, 2018) y la «nacionalización de oriente peruano», donde «la transformación del *bárbaro* en *civilizado* fue una de las funciones confiadas por el Estado a las misiones, [...] la actividad misional fue uno de los instrumentos utilizados [...] para promover la expansión de la frontera interna» (García Jordán, 2001: 163).

A través de las misiones se introdujeron distintas labores que buscaron la socialización del indígena, atendiendo los patrones de civilización de los misioneros: en los orfanatos se formó a los niños y niñas en distintas habilidades, como el tejido de mochilas y hamacas y el uso del croché, se insertaron patrones agrícolas que diferían de los sistemas propios de cultivo, y además se implementó la instrucción religiosa y educativa en las áreas de historia, religión y cultura cívica, y se impulsó la creación de cajas de ahorro. Las actividades desarrolladas en los orfanatos se articularon con otras actividades desarrolladas en las misiones, donde participaron otros grupos de la población. Por ejemplo, la arquitectura del lugar fue modificada con la construcción de cementerios, colegios donde también funcionaron sindicatos industriales agrícolas, conjuntos de casas alrededor de espacios abiertos, que fueron usados como plazas en las que se llevaron a cabo *actos ciudadanos* y *ejercicios militares*, en un despliegue de espíritu nacionalista que se entrelazó con las tareas de evangelización.

Desde la perspectiva de los misioneros, la «vida salvaje en la selva» se contraponía a la «vida civilizada y cristiana» que ellos encarnaban en su proyecto. La construcción del otro a partir de conceptos como «salvaje» se sustentaba desde los decretos emitidos en la última década del siglo XIX y los primeros años del XX, en los cuales se reconoció que las comunidades indígenas que habitaban en los territorios nacionales se encontraban en un estado salvaje y eran equiparables a los niños, en su estado de minoría de edad. Por ejemplo, en la Ley 89 de 1890, «por la cual se determina la manera como deben ser gobernados los salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada» estos eran considerados «menores de edad, para el manejo de sus porciones en los resguardos» (Congreso de la República, 1890, artículo 40).

Esta infantilización de las comunidades indígenas hizo que el proyecto evangelizador se caracterizara por su afán pedagógico, por su vinculación al concepto de «progreso humano», y alimentó la idea de que, por medio de la promoción de cambios en el pensamiento y las prácticas de los individuos que eran reducidos en las misiones, se cumplía el objetivo de las mismas en las diferentes regiones. En los informes remitidos por los misioneros al Gobierno colombiano con el objetivo de contar con la aprobación del Congreso para obtener recursos económicos, llevar a cabo nuevas excursiones o instalar misiones en las regiones ya reconocidas, mencionaban lo siguiente en el caso de la Sierra:

Para que se viera mejor la enorme diferencia que existe entre los niños educados y los que aún ostentan los andrajos del salvajismo, no me sería difícil presentar dos grupos diferentes [...] nacionalizándolos (a los niños) y sembrando en su corazón las fecundas semillas del patriotismo (Soler y Royo, 1919: 134-135, 136).

**Figura 2.** Grupo de indígenas arhuacos.



**Fuente:** La misión capuchina de la Goajira, 1923: 51.

Y en el caso de La Guajira decía que:

[...] nunca nada más acertado, puesto que la indómita soberbia del goajiro sólo puede aquietarse ante el conocimiento de un Dios que lo ha de juzgar; sus instintos de sangre y venganza no se apagan sino ante el conocimiento de un Jesús Redentor, que con la muerte supo perdonar; la aspereza y tosquedad de sus costumbres no se cambian, sino ante las dulces prácticas de nuestra religión; sus malos e inveterados hábitos no se sofocan, sino ante las virtudes de la pureza y santidad de nuestro Código Santo (*ibidem*: 135).

Lo relevante para los misioneros en los informes era dar cuenta de los procesos de cambio cultural dirigidos a través de estrategias como los orfanatos o las haciendas y fincas que instalaban en los territorios de misión. En La Guajira aducían que por medio de los orfanatos también respondían a una problemática de la región, la esclavitud y el tráfico infantil, y denunciaban que los infantes eran «tratados como esclavos, en calidad de sirvientes, estos niños no disfrutaban de los derechos de ciudadanos» (*idem*). En el caso de La Nevada se enfrentaban con un rechazo abierto por parte de los indígenas serranos frente a sus incursiones y actividades; este conflicto llevó a que, varias décadas después, los misioneros fueran expulsados de los poblados de la sierra por la propia acción indígena, ya que estas poblaciones insistieron en fortalecer el sistema de autogobierno y autodeterminación en sus territorios.

Por otra parte, existía algo de romanticismo respecto al indígena, el cual, al igual que el infante, podría adecuarse a las condiciones circunstanciales en las que se desarrollaba: «Alguien ha llamado oasis a los orfanatos de la Guajira. Y hay proporción. No es retórica. Los goajiros, aunque ricos, viven de cualquier manera. Son nómadas verdaderos. Viven en el aire. Y viven en la miseria. No gastan adornos» (Soler y Royo, 1923: s.p. [27]).

El impacto de los discursos de los misioneros en el espacio fuera de la misión fue definitivo, dado que sus experiencias circularon en sus informes, en los debates de prensa y, como ya se ha mencionado, en el púlpito y las escuelas. Mientras que los expedicionarios transitaban por estas regiones en lapsos relativamente cortos, la presencia de los misioneros era constante durante varios años o décadas, de forma que se convirtieron en un punto de referencia para muchos otros actores que ingresaron en estas regiones.

Hoy en día son pocos los misioneros católicos en la Sierra Nevada y no hay misiones o instituciones derivadas de las labores de inicios del xx; en cambio, en La Guajira aún se encuentran misioneros cristianos y católicos realizando labores de evangelización.

### **3. El camino entre pueblos, nuevos recursos e instrumentalización de saberes**

Para los exploradores de recursos naturales o investigadores interesados en dirigirse a la Sierra Nevada por el costado norte, La Guajira era una parada obligatoria. Algunos provenían de Venezuela y avanzaban hacia el occidente; otros llegaban a Santa Marta y desde allí embarcaban en goletas hasta la población de Dibulla, para iniciar un camino con mulas y cargamentos ascendiendo la sierra. Como se ha comentado, todo el territorio formaba parte del mismo Vicariato, y a inicios de siglo xx se fortaleció la presencia capuchina en varios poblados, de manera que se garantizaron lugares de llegada derivados, en algunas ocasiones, de los pueblos creados por antiguas misiones, habitados por indígenas y colonos.

El interés de estos personajes por la región giraba en torno a la identificación de recursos naturales para promover economías extractivas y la implementación de cultivos de plantas que pudiesen ser mercantilizadas nacional o internacionalmente, o bien para llevar a cabo estudios científicos asociados a museos, universidades o sociedades varias; respecto a esto último, cabe mencionar que en varios de los informes se realizaron menciones explícitas al «desarrollo potencial» de estas regiones. Para el período que aquí interesa, en el caso de La Guajira, la sal y el carbón promovieron proyectos de colonización y de conformación de redes con las comunidades que allí habitaban, mientras que en la Sierra, los esfuerzos por cultivar café, caucho, banano y cacao instaron a la colonización de las laderas.

Tanto delegados nacionales como científicos extranjeros tuvieron la intención de reconocer aquellos recursos o zonas en estas regiones que podrían ser propicias para el desarrollo de economías locales; no en vano, aquellos consideraban que las prácticas indígenas no permitían la explotación óptima de los recursos naturales existentes. Sin embargo, a diferencia de los misioneros, estos expedicionarios reconocieron los saberes propios como información valiosa, ya sea porque podía ser útil para la explotación de recursos, o por el interés que existía en las sociedades científicas por registrar las formas de vida que se encontraban en un estado de *primitivismo*, en vías de develar el desarrollo social de la humanidad.

Esta región fue de interés para ingenieros, biólogos, geólogos, etnólogos y arqueólogos, entre otros; a continuación se mencionarán algunos casos entre la gran cantidad de viajeros que transitó. Entre las expediciones llevadas a cabo por el Gobierno colombiano, selecciono la comisión científica en la que participó Jorge Isaacs, dado que en sus resultados se cruza la mirada del explorador de recursos con la del ensayista social; entre las realizadas por otros gobiernos retomo tres casos: el del ingeniero británico Frederick Adolphus Alexander Simons, el del geógrafo alemán Wilhelm Sievers y el del etnólogo sueco Gustaf Bolinder, ya que todos visitaron la región antes de la reanudación de la actividad misionera, aunque el último hizo un segundo viaje después de que los capuchinos retornaran.

Las expediciones de Isaacs, Simons y Sievers se llevaron a cabo antes del Concordato, no obstante, aprovecharon los pueblos fundados por las antiguas misiones para transitar y acceder a los territorios indígenas, algunos de los cuales funcionaban como poblados intermedios constituidos por poblaciones interétnicas en los que podrían encontrar a alguien que diera indicaciones, sirviera de guía, vendiera insumos, etc.

Es probable que, por esta razón, los expedicionarios recorrieran trayectos que iban por los mismos pueblos y que en algunas ocasiones recurrieran a los mismos intermediarios con quienes habían interactuado otros viajeros (Reyes, 2017: 165-166). Las expediciones duraban de pocas semanas a varios meses, y en ocasiones realizaron más de una estancia o recorrieron regiones específicas, lo que permitía prolongar la travesía por un par de años. Aunque todos ellos manejaban el español de forma diestra, se encontraron con cuatro o cinco idiomas nativos, al transitar lugares donde el español era una segunda lengua para algunos pocos, y esto los obligó a depender de intermediarios para llevar a buen término sus expediciones. Esta situación de tránsito, que los diferenciaba de los misioneros, permitió que tuvieran un acercamiento en el que pudieron reconocer ciertas prácticas culturales, como el nomadismo de los wayú, aunque su mirada sostuviera que fuesen poblaciones en un estado *primitivo*.

Como parte de las políticas de conocer los recursos que albergaba el territorio nacional, el Gobierno colombiano, bajo la presidencia de Rafael Núñez, contrató la «Comisión científica permanente para el estudio de los tres reinos naturales en la República» (Congreso de los Estados Unidos de Colombia, 1881), dirigida por José Carlos Manó y en la cual participó el colombiano Jorge Isaacs como secretario-redactor. El objetivo del viaje, realizado entre 1881 y 1882, era el estudio de los tres reinos y el reconocimiento de minas; no obstante, se presentaron diferencias entre los dos comisionados y tomaron rumbos diferentes: Manó se dirigió a Padilla, e Isaacs, a Aracataca, de manera que su exploración se extendió a Ciénaga, el Valle de Upar, la Sierra Nevada, Riohacha, la serranía de la Macuira y la serranía de los Motilones (Domínguez, 2011: xxii).

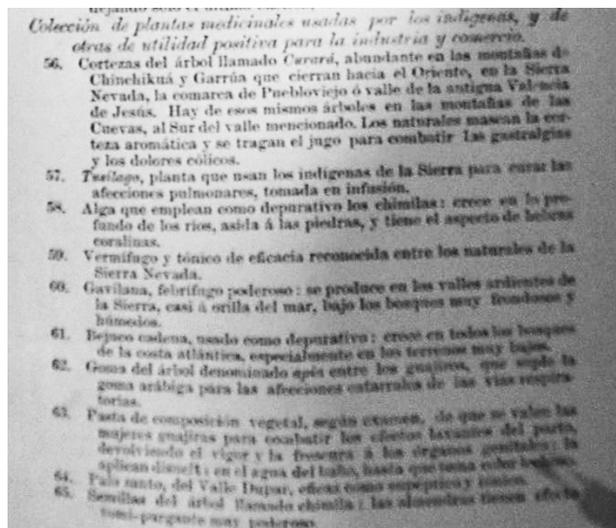
Isaacs escribió poco tiempo después un ensayo de corte etnológico sobre las comunidades indígenas de esta región y colectó algunos objetos, que entregó al Museo Nacional juzgando que estos podrían ser de interés para conocer las costumbres de estas gentes. Al igual que los misioneros, Isaacs opinaba que se debía intervenir el estado en el cual se encontraban las comunidades indígenas:

Anticipando alguna reflexión sobre el asunto, viene al caso decir que si las tribus guajiras han sido indomables y rencorosas con la raza que en vano pretendió domeñarlas desde 1530, ni en tiempo de la Colonia, ni en el transcurrido desde la fundación de la República, se ha hecho nada con espíritu generoso, cordura y perseverancia a fin de impulsar cristianamente a aquellos aborígenes en la vía de la civilización (Isaacs, 1884: 268).

Sin embargo, aunque se interesara por conocer sus formas de pensar el mundo, seguía considerando a las comunidades como «indios salvajes» que se encontraban en estado de «evolución». Por ello, pretendió «utilizar como elementos efectivos de explicación la antropología, que es concebida como la ciencia positiva que estudia el desarrollo del hombre; la sociología, que define el desarrollo de las sociedades y emite las leyes para entenderla, y las opiniones de los jefes miembros de las tribus sobre su pasado, sus cosmologías» (Chacón, 2009: 45).

Isaacs realizó un ejercicio por dialogar con las autoridades tradicionales de las comunidades, bajo el tamiz de una mirada evolucionista. Por un lado, se distanciaba de los misioneros, quienes desestimaban y criticaban el papel de estas personas, y por otro, continuaba marcando una diferencia entre los indígenas y otras poblaciones, considerando que se encontraban en un estado de atraso respecto a la sociedad nacional. El *atraso* hacía referencia a la forma como se apropiaban del territorio y su sistema de pensamiento; frente a esto último, para Isaacs era importante el conocimiento que los mayores tenían sobre los recursos naturales de la región, dado que con este se podría dar cuenta de nuevos recursos útiles para economías extractivas y su puesta en circulación en el mercado nacional.

**Figura 3.** Colección de plantas medicinales usadas por los indígenas y de otras de utilidad positiva para la industria y el comercio.



**Fuente:** Colección entregada al Museo Nacional. Archivo del Museo Nacional de Colombia. Vol. 000, folio 7.

Algunos exploradores establecieron entonces una relación ambigua con los indígenas: por una parte, buscaron reconocer los saberes propios, para lo cual se valieron del uso de teorías sociales en boga y, por otra parte, legitimaron una jerarquía en la que se insistía en que estas comunidades estaban en vías de cambio, tomando como punto de partida un discurso de progreso y desarrollo social.

Años antes de Isaacs, el naturalista inglés Frederick Adolphus Alexander Simons llevó a cabo dos expediciones por esta región. La primera, en 1878, se hizo bajo el amparo de la Royal Geographical Society, con el objetivo de realizar estudios cartográficos e hidrográficos en la Sierra Nevada de Santa Marta, y sus investigaciones se extendieron durante tres años y medio (Simons, 1879, 1881); y la segunda fue contratada por el Gobierno colombiano luego de la publicación del artículo «On the Sierra Nevada of Santa Marta and Its Watershed» (1881), y se le confió el estudio de los departamentos del Magdalena y Bolívar, y la escritura de un reporte sobre la región de los «indios goajiros» (Simons, 1885: 781). Simons observó el estado de los indígenas y destacó situaciones como la siguiente:

Los indios alimentan grandes rebaños de ganado vacuno y ovino en los ricos pastos de la Nevada, pero no los atienden, por lo que corren completamente salvajes y están totalmente perdidos para propósitos comerciales. Los cerdos, no el cerdo salvaje indígena, sino animales domésticos criados por los indios y luego abandonados, son abundantes, y junto con un ciervo rojo, que también es bastante común, ofrecen el deporte capital (Simons, 1881: 707).<sup>3</sup>

El autor daba cuenta de un proceso de cambio donde se esperaba que estas comunidades se insertaran en prácticas económicas externas, como es el uso comercial de ciertos animales, de forma que su lectura de las prácticas propias frente a la relación con los animales fue tamizada por este precepto. No obstante, describió algunas características culturales identitarias que fueron analizadas posteriormente por etnólogos y en la actualidad se reincide en la caracterización de las comunidades de la sierra. Una de ellas es el uso de poporo<sup>4</sup> por parte de los hombres *arhuacos*; en este caso, de nuevo la mirada se dirige a partir de las categorías del autor y, a pesar de que todos los trayectos los realizó al lado de diferentes guías indígenas, poco se cuestionó sobre el significado del mismo para quienes lo poseen.

Cada indio arhuaco mastica coca y lleva su poporo, este instrumento es simplemente una pequeña calabaza, de la cual gira un palo alrededor del borde superior, previamente humedecido con su saliva impregnada con el jugo verde de la coca y luego sumergido en finas conchas calcinadas y pulverizadas. Esta constante aplicación aumenta gradualmente una incrustación gruesa de cal. La costumbre no tiene utilidad práctica y es, como fumar, simplemente para matar el tiempo (*ibidem*: 710).

---

3. Las traducciones son mías, excepto si se dice lo contrario.

4. El poporo es fundamental en la transmisión de conocimiento en los pueblos serranos y solo es usado por los hombres luego de pasar por un ritual de iniciación a la adultez. Está compuesto por un calabazo y una vara, que representan lo femenino y lo masculino respectivamente, y su uso representa la acción creadora a través de la palabra.

En otras ocasiones, las comunidades indígenas fueron comprendidas como un obstáculo para el desarrollo y las actividades modernizadoras de la nación; en el caso de las comunidades que habitan en La Guajira mencionaba lo siguiente:

Dos veces durante los últimos dos años han expulsado a los funcionarios colombianos de Soldado (la capital o sede del territorio nacional de Goajira), el lugar fue incendiado y la comunicación cortó entre Río Hacha y la provincia, por los indios que amenazaban con tomar posesión de la carretera alta entre treinta y pantano. Estos indios son una molestia periódica para todos los que viven entre Barrancas y Río Hacha [sic] (*ibidem*: 715).

En esta misma línea se encuentra el geógrafo alemán Wilhelm Sievers, quien bajo el auspicio de la Sociedad de Geología de Berlín y la Fundación Karl-Ritter realizó una expedición de enero a mayo de 1886 a la Sierra Nevada de Santa Marta y a la serranía de Perijá, con el objetivo de hacer estudios de geología y geografía física (Sievers, 1888: 1).

En su relato, caracterizó algunos sitios a partir de un estado de abandono o ruina, como su descripción de la ciudad de Valledupar: «De mala gana se baja la vista, puesto que reconocer el Valle de Upar es poco agradable. La ciudad es un excelente ejemplo de la ruina del país» (Sievers, 1887: 64). En su camino por la Sierra Nevada, al tiempo que prestaba atención a los cultivos y los sistemas de intercambio que existían entre familias o pueblos y hacía una descripción detallada de su funcionamiento, también caracterizaba algunas prácticas por su estado primitivo. Al referirse al procesamiento de caña de azúcar, mencionaba lo siguiente: «Al lado de la casa se encontraba un gran trapiche, es el mecanismo más antiguo para moler caña de azúcar, el cual es tirado por bueyes» (*ibidem*: 74).

Desde su perspectiva, este sistema era uno «de los más primitivos» para procesar caña, vale mencionar que la mirada de Sievers se enmarcaba en los postulados que consideraban que el desarrollo de las tecnologías permitía dar cuenta del estado en el cual se encontraban las sociedades.

Por otra parte, en la descripción que realizó del paisaje geográfico hay un elemento que llama la atención y es la asociación entre la altitud y las condiciones de vida que de ella se derivan. Así, enfatizó la presencia de mosquitos o el calor excesivo en las zonas bajas de la montaña, mientras que conforme ascendía su percepción era diferente: «Se respira feliz cuando se entra en el bosque fresco, y se sorprende de la abundancia y la belleza de las formas que se despliegan ante el ojo del excursionista» (*ibidem*: 75), de modo que caracterizó las partes altas de la Sierra por la «belleza de las formas» y la armonía de las plantas y otros elementos del paisaje. Sin embargo, con relación al territorio guajiro, su percepción sobre el paisaje geográfico era la siguiente: «En este país desolado, triste y completamente improductivo, sólo viven los goajiros, fragmentados en un sinnúmero de tribus individuales» (*ibidem*: 249).

En cuanto al paisaje social, para Sievers, los arhuacos eran una «tribu extremadamente pacífica» (*ibidem*: 81), que se alejaba de la conflictividad con la que fueron asociados los taironas en tiempos coloniales. A diferencia de Simons, Sievers se adentró en explicar el cultivo y uso de la coca por parte de los indí-

genas de la sierra, así como otras costumbres, respecto a su vivienda, entre otras. Desde su perspectiva, las personas de estas tierras eran «poco amigables»; la música, «melancólica»; las danzas tenían una «naturaleza religiosa», y los arhuacos eran «antipáticos», a diferencia de los guajiros.

Años después, otros viajeros que habían recorrido esta región, como el etnólogo sueco Gustaf Bolinder, vieron el cambio de las prácticas culturales en algunos pueblos, como Pauruba (San Sebastián de Rábago, conocido hoy como Nabusimake), con motivo de la reanudación y consolidación de las misiones católicas.

El Museo de Gotemburgo comisionó a Bolinder para hacer estudios y conformar una colección de la Sierra Nevada de Santa Marta y la serranía del Perijá, y Bolinder realizó el viaje entre 1914 a 1915 junto con su esposa, Esther Bolinder. Su hija nació en este tiempo y, a causa de la Primera Guerra Mundial, se quedaron unos años más en el país. Retornó a la región en 1920 para continuar sus investigaciones.

En su primer viaje la presencia misionera no era tan fuerte y llevó a cabo estudios etnográficos y de cultura material recorriendo varios pueblos que habían sido visitados por otros viajeros; sin embargo, cuando hizo una segunda visita, en 1920, se encontró con cambios asociados a la instalación de misiones por medio de casas y orfanatos, y con la implementación de diferentes sistemas de cultivo, castigos y la práctica de rituales católicos.

Cuando dejamos los exuberantes valles de los ijca en 1915, apenas creíamos, que alguna vez pudiéramos volver a ver este paisaje hermoso, risueño y sublime, los indios serios y los muros de piedra del pueblo de Pauruba. Regresamos y volvimos a verlos: los indígenas estaban allí, las mujeres con sus batas blancas, los severos curanderos, el pequeño río, los claros arroyos, los frondosos jardines y el pueblo con sus techos de color gris plateado. Pero sin embargo, ¡cómo cambió todo! ¿Dónde estaban las verdes praderas alrededor del pueblo? ¿Dónde están todos los niños pequeños y alegres con sus curiosos ojos negros como perlas y sus coloridas bolsas en la espalda? ¿Quién fue bien abrigado a las ceremonias nocturnas, y donde todavía se podía escuchar estos tonos de flauta para la danza de chicote? Ah, todo fue transformado. Los verdes terrenos se habían convertido en acres cuidadosamente separados, los niños tenían el pelo corto, vestidos con rayas azules y murmuraban oraciones mientras caminaban solemnemente por la calle en ordenadas hileras. Las danzas de máscaras y los bacanales han sido reemplazados por la misa y los cultivos de papas. Los ancianos solían acudir a consultas en la plaza del mercado. En la misma plaza, sus hijos ahora besan la mano del obispo, adornada con el anillo. Porque la misión de los capuchinos se ha mudado a la aldea, y todos los niños de la tribu han sido ingresados en un internado. Tienen que trabajar y tienen mucho que ver con las tareas domésticas y el trabajo agrícola. Seguramente estarán bien equipados para la batalla y la existencia. Pero todo terminó para siempre con la vida indígena (Bolinder, 1925: 167).

#### 4. Reflexiones finales

El intersticio de siglo es un momento en el que se establecieron determinados imaginarios sobre las comunidades indígenas de la región de la Sierra Nevada de Santa Marta y La Guajira, los cuales circularon a través de las publicaciones que fueron realizadas y que, en el caso de los misioneros, iban dirigidas al Congreso y a un público amplio. La coyuntura política, en la que la Iglesia católica

adquirió un rol fundamental en el sistema educativo primario y secundario, y la implementación de un sistema de gobierno de corte conservador facultaron a los misioneros para ejercer acciones que deberían competir al Estado, representado a través de instituciones y cargos específicos.

En esta medida, los misioneros se convirtieron en el puente entre múltiples realidades que se extendían desde los *territorios nacionales* hasta las zonas urbanas, donde había una presencia clara de las dependencias del Gobierno. Esto llevó a la generación de políticas en las que los indígenas se constituyeron como ciudadanos de menor categoría, dado que su estado *natural* era la de un salvajismo asociado a los sitios en los cuales habitaban, selvas, llanos, desiertos y serranías en las que no existían centros administrativos.

A esto se sumó el trato que se les dio de *menores de edad*, dado que la infantilización de estos grupos se ajustaba a las políticas del Concordato, donde las comunidades religiosas asumieron labores de instrucción pública a través de colegios, orfanatos y otras entidades educativas. Algo que caracterizó su acción fue el hecho de considerar que la dominación era una actividad legítima que respondía al proyecto nacional, en el que se insertaba en la sociedad nacional a los indígenas a través de un cambio cultural dirigido por los misioneros. El tinte que se otorgó a las labores no solo tuvo un carácter religioso, sino también patriótico; esto fue lo que las diferenció de las anteriores labores misioneras y, a su vez, les permitió una consolidación en estas regiones que no habían logrado décadas atrás.

En esta medida, las misiones a inicios del siglo xx se concentraron en aquellas regiones en las que las campañas evangelizadoras de la colonia no habían sido efectivas; de ahí que el Vicariato de la Sierra Nevada y La Guajira fuera una de las instituciones que recibió apoyo del Gobierno, en vías de garantizar por medio de la dominación de las gentes la ampliación de fronteras agrícolas o empresas extractivas. En este sentido, el lugar de los misioneros no se puede desligar de los proyectos económicos de los gobiernos de turno.

Por otra parte, los exploradores científicos buscaron, en sus informes y monografías, registrar distintos aspectos geográficos o sociales de la región. Identificaron recursos naturales, leídos bajo su potencialidad para la economía nacional. Sin embargo, la descripción y clasificación que realizaron no era inocente u objetiva, sino que, más bien, estaba claramente marcada por los discursos de progreso de la época e incluía sugerencias sobre cómo mejorar el manejo de los recursos de la región. En el caso de la Sierra Nevada las observaciones de estos viajeros promovieron el establecimiento de haciendas cafeteras, bananeras, cacaoteras, entre otras, mientras que en La Guajira se abrió paso a la explotación de sal y carbón, economía en la que se articuló la mano de obra indígena.

La mirada del explorador no desvalorizaba los conocimientos indígenas; para algunos el centro de atención giraba en torno al registro de costumbres, prácticas y materialidades asociadas a cada grupo, y para otros podrían ser fuente de información susceptible de instrumentalizarse en diversas actividades. En varias ocasiones, llamaron la atención sobre cambios culturales que tenían lugar por la interacción con colonos, misioneros y otros actores externos a la comunidad, donde se insertaban prácticas o materialidades a la vida cotidiana.

na; muchos de ellos buscaron sociedades prístinas y se encontraron con una región en la que los contactos interétnicos estaban a la orden del día desde tiempos prehispanicos.

Desde el punto de vista de los exploradores las percepciones sobre las comunidades indígenas de la región son múltiples y en varias ocasiones se minimizó la relación que tuvieron con los poblados construidos por los misioneros, o incluso con los misioneros en sí mismos, para culminar con éxito sus expediciones o salvaguardarse en momentos de crisis. No obstante, se encuentran puntos en común entre las diversas voces, cabe destacar que no se trató de una relación entre iguales y se insistía en marcar la diferencia entre los viajeros y las comunidades indígenas. Aunque se reconocían sistemas de pensamiento diferenciados que permitían apropiarse del territorio, los procesos de manufacturas y el desarrollo de tecnologías eran vistos como si estuviesen en un estado inferior desde una perspectiva de progreso, propia de las teorías sociales de aquel entonces.

Mientras que los misioneros y la mirada conservadora lograron tener éxito en la creación de estereotipos de lo indígena en la sociedad nacional, los exploradores, en cambio, caracterizaron costumbres en cada comunidad que posteriormente fueron utilizadas en procesos de reivindicación con el fin de describir las identidades propias; asimismo, sus estudios alimentaron la inserción de nuevos sistemas de cultivo y, tal como lo percibió Bolinder, la consolidación de las misiones en pocos años en algunas zonas de la Sierra Nevada provocó cambios acelerados en las costumbres y los patrones de subsistencia de la comunidad indígena.

## Bibliografía

- BOLINDER, Gustaf (1925). *Die Indianer der tropischen Schneegebirge, Forschungen im nördlichsten Südamerika*. Stuttgart: Strecker und Schröder.
- BOSA, Andre (2015). «Volver: el retorno de los capuchinos españoles al norte de Colombia a finales del siglo XIX». *HiSTOReLo. Revista de Historia Regional y Local*, Bogotá, vol. 7, núm. 14, págs. 141-179.
- CHACÓN, Nelson (2009). «Polémicas evolucionistas en Colombia a finales del siglo XIX: pasado y presente de la naturaleza, el hombre y las sociedades». *Memoria y sociedad*, Bogotá, 13 (26), págs. 41-62.
- CONGRESO DE LA REPÚBLICA (1890). *Ley 89, por la cual se determina la manera como deben ser gobernados los salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada*. Disponible en: [www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma.php?i=4920](http://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma.php?i=4920) (consulta: 24 de abril de 2018).
- CONGRESO DE LOS ESTADOS UNIDOS DE COLOMBIA (1881). *Ley 59, por la cual se ordena el establecimiento de una comisión científica permanente para el estudio de los tres reinos naturales en la República*. Disponible en: [www.suin-juriscol.gov.co/clp/contenidos.dii/Leyes/1611520?fn=document-frame.htm\\$f=templates\\$3.0](http://www.suin-juriscol.gov.co/clp/contenidos.dii/Leyes/1611520?fn=document-frame.htm$f=templates$3.0) (consulta: 24 de abril de 2018).

- DOMÍNGUEZ, Camilo (2011). «Prólogo». En: CRISTINA, María Teresa. *Obras completas. Jorge Isaacs*, vol. VI. *Estudio sobre las tribus indígenas del Estado del Magdalena. Exploraciones*. Bogotá: Universidad del Valle / Universidad Externado de Colombia, págs. xv-xxvi.
- GARCÍA JORDÁN, Pilar (2001). *Cruz y arado, fusiles y discursos, la construcción de los orientes en el Perú y Bolivia 1820-1940*. Lima: IFEA / IEP.
- GIRALDO, Gabriel (1955). «El Padre Francisco Romero, su vida y su obra». *Llanto Sagrado de la América Meridional*. Bogotá: ABC, págs. 3-29.
- GOMEZ, Jose Arenas (2012). *Entre a harmonia e o caos. Contribuições para uma releitura da etnologia na Sierra Nevada de Santa Marta (Colômbia)*. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília. Brasília: Universidade de Brasília
- ISAACS, Jorge (1884). «Estudio sobre las Tribus Indígenas del Estado del Magdalena, antes Provincia de Santa Marta». *Anales de la Instrucción Pública en los Estados Unidos de Colombia*, Bogotá, tomo VIII, núm. 45, págs. 177- 352.
- JARAMILLO, Pablo (2014). *Etnicidad y victimización, genealogías de la violencia y la indigenidad en el norte de Colombia*. Bogotá: Uniandes.
- LA MISIÓN CAPUCHINA DE LA GOAJIRA (1923). *La misión de la Guajira, Sierra Nevada y Motilones, ante sus amigos y adversarios*. Bogotá: Asociación de los Doce Apóstoles.
- PAGNOTTA, Chiara (2018). «La Exposición Misional Vaticana de 1925, los misioneros salesianos y la representación del Oriente ecuatoriano». *Procesos, revista ecuatoriana de historia*, Quito núm. 47, págs. 57-88.
- PALACIOS, Marco y SAFFORD, Frank (2002). *Colombia: país fragmentado, sociedad dividida*. Bogotá: Norma.
- PÉREZ, Amada (2012). «Representaciones y prácticas en las zonas de misión: los informes de los frailes capuchinos». *Historia cultural desde Colombia. Categorías y debates*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia / Pontificia Universidad Javeriana / Universidad de Los Andes.
- PEDRAJA, René de la (1981). «La Guajira en el siglo XIX: indígenas, contrabando y carbón». *Desarrollo y sociedad*. Bogotá: CEDE – Uniandes, págs. 329-359.
- POLO, José (2005). «Contrabando y pacificación indígena en la frontera colombo-venezolana de la Guajira (1750-1820)». *América Latina en la historia económica*, núm. 24. México, págs. 87-130.
- REYES, Aura Lisette (2009). *Ideas antropológicas, relación de discursos. Antropología en la transición de siglo (XIX-XX)*. Tesis para optar por el título de Magíster en Historia. Bogotá: Departamento de Historia, Universidad Nacional de Colombia.
- REYES, Aura Lisette (2016). «De la collection à la citoyenneté. La notion d'Indien dans la République de Colombie au tournant du xxe siècle». *Régimes Nationaux d'Altérité, États-Nations et altérités autochtones en Amérique Latine, 1810-1950*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, págs. 73-89.
- REYES, Aura Lisette (2017). *Ensamblando una colección, Trayectos biográficos de sujetos, objetos y conocimientos antropológicos en Konrad Theodor Preuss a partir de su expedición a Colombia (1913-1919)*. Zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophie (Dr. Phil.) eingereicht am Fachbereich Geschichts- und Kulturwissenschaften der Freien Universität Berlin.
- SERJE, Margarita (2011 [2005]). *El revés de la nación, territorios salvajes, fronteras y tierras de nadie*. Bogotá: Uniandes – CESO.

- SIEVERS, Wilhelm (1887). *Reise in der Sierra Nevada de Santa Marta*. Leipzig: Gressner & Sehrmann.
- SIEVERS, Wilhelm (1888). «I.: Die Sierra Nevada de Santa Marta und die Sierra de Perijá». *Zeitschrift der Gesellschaft für Erkunde zu Berlin*, vol. 23. Berlín: Dietrich Reimer, págs. 1-158.
- SIMONS, F.A.A. (1879). «Notes on the Topography of the Sierra Nevada of Santa Marta, U. S. of Colombia». *Proceedings of the Royal Geographical Society and Monthly Record of Geography*, vol. 1, núm. 11, noviembre. Londres: Wiley, The Royal Geographical Society, págs. 689-694.
- SIMONS, F.A.A. (1881). «On the Sierra Nevada of Santa Marta and Its Watershed». *Proceedings of the Royal Geographical Society and Monthly Record of Geography*, vol. 3, núm. 12, diciembre. Londres: Wiley, The Royal Geographical Society, págs. 705-723.
- SIMONS, F.A.A. (1885). «An exploration of the Goajira Peninsula, U.S. of Colombia». *Proceedings of the Royal Geographical Society and Monthly Record of Geography*, New Monthly Series, vol. 7, núm. 12, diciembre. Londres: Blackwell Publishing, The Royal Geographical Society, págs. 781-796.
- SOLER Y ROYO, fray Atanasio Vicente (1917). «Informe sobre las misiones en la Goajira». *Informes sobre las misiones del Caquetá, Putumayo, Goajira, Casanare, Meta, Vichada, Vaupés y Arauca*. Bogotá: Imprenta Nacional, págs. 135-151.
- SOLER Y ROYO, fray Atanasio Vicente (1919). «Informe que el suscrito Vicario Apostólico de la Goajira rinde al ilustrísimo y reverendísimo señor doctor don Bernardo Herrera Restrepo, Arzobispo de Bogotá, Primado de Colombia, Presidente honorario de la Junta Nacional Arquidiocesana de Misiones, sobre los trabajos de los reverendos padres capuchinos misioneros de la Guajira, Sierra Nevada y Motilones, durante el año de 1918-1919». En: REPÚBLICA DE COLOMBIA. *Las misiones católicas en Colombia, labor de los misioneros en el Caquetá, Putumayo, la Goajira, Magdalena y Arauca, informes*, año 1918-1919, Bogotá: Imprenta Nacional, págs. 115-186.
- SOLER Y ROYO, fray Atanasio Vicente (1923). «Carta a M.R.P. Modesto de Albocácer». *La misión de la Goajira, Sierra Nevada y Motilones, ante sus amigos y adversarios*. Bogotá: Asociación de los Doce Apóstoles, págs. 27-29.
- VILORIA DE LA HOZ, Joaquín (2005). «Sierra Nevada de Santa Marta: Economía de sus recursos naturales». *Documentos de trabajo sobre economía regional*, núm. 61, julio. Cartagena: Banco de la República / Centro de Estudios Económicos Regionales, págs. 1-102.

---

Fecha de recepción: 2 de octubre de 2018

Fecha de aceptación: 3 de febrero de 2019

Fecha de publicación: 28 de junio de 2019