



# La pasión por la tierra: Gregorio Hernández de Alba y Antonio García Nossa en la fundación del Instituto Indigenista de Colombia

Héctor García Botero

Antropólogo, magíster en Antropología social,  
Universidad de los Andes  
Antropólogo, Museo del Oro del Banco de la República

hgarcibo@banrep.gov.co

## Resumen

Gregorio Hernández de Alba y Antonio García Nossa fundaron el Instituto Indigenista de Colombia. En ese momento, dos trayectorias separadas convergieron para formar un proyecto político en la antropología nacional. En este artículo exploro, tentativamente, tres escenarios de convergencia de los recorridos biográficos para sugerir cómo la preocupación emocional por “la tierra” se convirtió en una inspiración para la indagación científica de la “cuestión indígena” en el país y en América.

**Palabras clave:** historia de la antropología en Colombia; Instituto Indigenista de Colombia; Gregorio Hernández de Alba; Antonio García Nossa.

## Abstract

Gregorio Hernández de Alba and Antonio García Nossa founded the *Instituto Indigenista de Colombia*. At the time, two different trajectories were united to form a political project in Colombian anthropology. In this text I would like to explore, as a first approach to the subject, three convergent scenarios for the two biographical histories in order to suggest how the emotional preoccupation towards “the land” became an inspiration for the scientific quest of the “indigenous question” not only in Colombia but in America.

**Key Words:** History of Anthropology in Colombia, *Instituto Indigenista de Colombia*, Gregorio Hernández de Alba, Antonio García Nossa.



ARTÍCULO

Héctor García  
Botero

## Introducción: de la experiencia a la institucionalización

**E**l camino de la institucionalización de unos intereses específicos, personales, es uno de los aspectos más intrigantes del movimiento de la vida social. Es, sin duda, en la sociología fenomenológica de Alfred Schutz y su prolongación en la obra de Peter Berger y Thomas Luckmann (1991) donde la institucionalización ha encontrado una elaboración sofisticada y comprensiva sobre su dinámica y su sentido como obra cultural. La institucionalización es un proceso relacionado con la memoria y la proyección, la sedimentación y la socialización. Es una estabilización sobre la distribución social del conocimiento que se mueve con la renovación y actualización de la vida cotidiana. No es una situación irreversible y, de ninguna manera, debe ser pensada como un destino fatal de la acción social. Una de sus características invariables es la des-personalización de la enseñanza y la socialización de las actividades, actitudes y orientaciones institucionalizadas: los individuos que dieron origen a ciertas prácticas y que eran agentes sociales concretos en los cuales se identificaban esas intenciones, quedan lentamente removidos del panorama de la transmisión del saber que en un primer momento pasaba por su presencia. Cabría incluso decir que es justamente donde esto ha ocurrido, donde los movimientos de institucionalización han dejado de lado las referencias personales, donde se ha cumplido con éxito el proceso de sedimentación de valores que se pretendían formalizar.

La desvinculación de los orígenes existenciales de un conocimiento institucionalizado tiene un efecto dialéctico: retorna y modifica a la sociedad en que ese conocimiento se distribuye, del mismo modo en que esa sociedad puede transformar activamente ese conocimiento (Berger & Luckmann, 1991). En consecuencia, una de las expresiones propias de la institucionalización de los valores y los saberes atañe a la formación de los presupuestos de la cotidianidad. Y tal vez hay pocos presupuestos tan aceptados actualmente —en los círculos especializados, en los medios masivos de comunicación, en los discursos políticos— como los legados por el Instituto Indigenista de Colombia sobre la valoración de lo indígena y la necesidad de su reivindicación simbólica y material frente a las condiciones de marginación, discriminación y explotación en que se ha fraguado su historia. Es necesario volver, entonces, a revisar esas experiencias existenciales que marcaron la creación del Indigenista y que consolidaron la entrada de “lo indígena” como un elemento clave en la formación de una imagen de la nación colombiana en el siglo XX.

Los años institucionalizadores de la antropología colombiana, en su sentido disciplinar y no ya en su sentido epistemológico (*sensu* Trouillot, 2011), inicia en 1935 con la fundación del Servicio Arqueológico Nacional (Perry, 2006). Gregorio Hernández de Alba es su motivador, su director, su explorador de campo, su tesorero, su vocero. Es el mismo personaje que vemos junto a Paul Rivet para fundar el Instituto Etnológico Nacional, IEN, en 1941, una entidad insoslayable para trazar la genealogía intelectual de la antropología colombiana.

El Instituto Indigenista de Colombia es una suerte de “hermano gemelo” del Etnológico. Acompañado por los compañeros del Etnológico, Hernández de Alba encontró en Antonio García Nossa alguien que daba un lugar prioritario a la reivindicación política de los indígenas colombianos como objetivo final del saber científico. García Nossa, abogado de la Universidad del Cauca, había viajado junto a Gerardo Cabrera como representante colombiano al Primer Congreso Indigenista Interamericano celebrado en Pátzcuaro, México, en 1940. Los planteamientos de la Convención de Pátzcuaro, resultado de este primer encuentro, demandaban la creación en los países correspondientes de una entidad indigenista que fuera la filial nacional del Instituto Indigenista Interamericano: García fue el primer director del Indigenista en Colombia y Hernández figuró como co-director y delegado frente al Indigenista Interamericano (Correa, 2007).

He titulado este texto *La pasión por la tierra* para hacer referencia a una antítesis productiva en la vida intelectual de los fundadores del Indigenista: la necesidad de vincular las emociones a las razones en la historia del oficio del intelectual. En esa línea, quisiera proponer en las líneas que siguen que *la tierra* se configura como un objeto de inquietud científica en la medida en que convoca y apela a una experiencia emocional que la eleva como elemento problemático.

Evidentemente, es larga la literatura que ha demostrado cómo la separación entre razón y emoción corresponde a una compleja historia en Occidente y a la autocomprensión del conocimiento científico sobre su propia práctica. En el oficio científico reconocemos con cierta facilidad las *razones* que animan una trayectoria: en los casos de García Nossa y Hernández de Alba su interés por el indígena coincide plenamente con el auge de un indigenismo apoyado por el Estado y que ya se empezaba a conformar en torno al trabajo del Etnológico. Es, sin duda, un momento de ruptura frente a la tradición intelectual



## ARTÍCULO

Héctor García  
Botero

en Colombia que ha dividido el conocimiento de los indígenas entre los historiadores, preocupados por la cultura material prehispánica y contemporánea, y los misioneros, encargados de reportar la cotidianidad de sus territorios y la administración de los pueblos indígenas.

Pero mi argumento es que ese contexto no explica, por lo menos en estos dos intelectuales, el origen de su preocupación. La *pasión*, como todos sabemos, es algo que se sufre. En nuestro vocabulario fuertemente influido por el judeo-cristianismo, asociamos la pasión con ese sufrimiento extremo. Pero en realidad, la pasión es ante todo, una afección del espíritu, una *reacción* de felicidad o tristeza, ánimo o desencanto, frente a las situaciones externas. Y, aún más, no es una experiencia subjetiva sino que se trata, por excelencia, de una experiencia inter-subjetiva: de ahí la presencia de la *pasión* en la *compasión*: la capacidad de sentir en compañía con otros la experiencia de su situación. La pasión, el verse afectado por, indica también la máxima capacidad de nuestra imaginación sensible, la máxima capacidad de saber compartir la experiencia de los otros (Gómez Pereira 2010). En la vida temprana de Hernández de Alba y Antonio García, esta pasión se objetiva en eso tan añorado que es *la tierra*, configurando la respuesta a la pregunta por el *problema del indio*, tal y como lo expresó Mariátegui en sus *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*: el problema del indio es siempre el problema de la tierra.

Me interesa explorar en este texto, como un intento tentativo basado en una información aún dispersa y fragmentaria, y evitando hasta donde es posible cierta tendencia teleológica, algunos elementos que pueden ilustrar el surgimiento de esa *pasión por la tierra* en las vidas profesionales de ambos pensadores. A continuación ubico la imaginación estética, la Universidad del Cauca y la experiencia del viaje como agentes en común que influyeron, a su propio ritmo y en sus manifestaciones particulares, la inquietud indigenista de Hernández de Alba y García Nossa.

## La imaginación estética

Las primeras décadas del siglo XX no solo son agitadas políticamente, sino que en el mundo del arte presencian el surgimiento de una marcada “preferencia por lo primitivo” (Gombrich, 2003). La exploración de nuevos horizontes estéticos dio como resultado el desarrollo de una gran vanguardia mundial que exploraba la diferencia cultural como un modo de entender su propio arte. Esta relación entre la diferencia cultural coincidía,

no casualmente, con el desarrollo de la modernización a nivel mundial: en medio de las grandes transformaciones sociales, los intelectuales occidentales siempre han buscado imágenes de lo otro, de lo diferente, de lo extraño, para recrear sus propias angustias. La alteridad siempre ha motivado mensajes (anti)utópicos en la racionalidad moderna (Trouillot, 2011). Y aunque la atención hacia este mundo llamado “primitivo” se expresó con gran vitalidad en el arte, la antropología también encuentra inspiración y consolidación en esos años, no solo en los grandes centros metropolitanos (como lo muestra la fecunda relación del Museo Trocaedro (Clifford, 1995)), sino también en América Latina donde desde México y hasta el Perú, la inspiración en los elementos de la tierra (el campesinado, el indígena) (Franco, 1985).

En Colombia, el indigenismo (es decir, el movimiento de intelectuales urbanos a favor de los indígenas) se expresó primero en la escultura y en la pintura de Luis Alberto Acuña y Rómulo Rozo. Pero también tuvo expresiones literarias donde encontramos a Hernández de Alba y a García Nossa produciendo, más allá y antes de toda ortodoxia disciplinar, ficciones indigenistas y teorizaciones estéticas para señalar la centralidad del indio y de la tierra en la comprensión histórica del país.

En *Cuentos de la conquista*, Hernández de Alba (1937) hace una recreación novelada de algunos eventos narrados en las crónicas europeas. Esa lectura lo ha trastornado y está dedicado a que el lector, el público amplio, aprenda a entender el sentido humano de la experiencia indígena en la conquista. “Soportaba el cansancio de esas literaturas, cuando el constante adjetivar de necio, bruto, traidor y endemoniado al indio que defiende su vivir de hace siglos me hizo pensar en la ignorancia de los sentimientos y mente de los hombres pre-hispánicos tenemos hoy sus nietos” (1937: 11-12). Publicado después de su viaje a La Guajira y a San Agustín y Tierradentro, *Cuentos* fue escrito mucho antes, posiblemente en 1933, cuando dirige el manuscrito a Rómulo Rozo, quien ilustra su portada. Es, entonces, un Hernández de Alba que hasta ahora está iniciando el camino de su proyecto intelectual que (no lo sabe aún) lo llevará a convertirse en un hombre de ciencia y no en un artista. Y en esa antítesis aspira desde esos años a que “el hombre de ciencia de a nuestros ojos la visión del tiempo hoy más oscuro de Colombia y haga brillar las gemas que en el alma del indio enmoheció el descuido y oxidó la incompreensión”. Mientras esa ciencia llega, la literatura puede ayudarnos a explorar las “reacciones espirituales”, los “sentimientos fundamentales” que supuso la Conquista.

La efectividad emocional que persigue la creación literaria del texto de Hernández de Alba contrasta con la visión realista de *Colombia S. A.* (1934), uno de los primeros textos de la prolífica obra de García Nossa y centrada en la recreación ficcional de la realidad. Consciente de que la literatura no es ella

misma un fin, su trabajo inicia con una “interpretación económica del arte” donde discute la ilusión burguesa del artista como sujeto solitario y al arte como producto de la inspiración. Pero que no sea un fin en sí mismo, no quiere decir que la literatura carezca de un poder:

No siendo la literatura indigenista rigurosa en sus métodos de conocimiento, y careciendo de un firme control crítico, no sabe refrenar la tendencia espontánea a la sistematización, a la trascendentalización de los asuntos, a la conversión natural de los hombres y las cosas en pura materia heroica y dramática” (García Nossa, 1939, p. 22-23).

Por eso se equivocan quienes buscan en ellos la explicación de la situación del indígena; por el contrario, la importancia de la literatura como documento social radica en

... su visión directa, su experiencia simple, su participación obligada en la tragedia extensa del indio [...] puede prestar al indio un espíritu ajeno, pero manosea su cuerpo y no se desprende de su tierra, porque toda construcción fantástica arranca de una base de sustentación estable y real” (García Nossa, 1939, p. 23).

Así, no solo es importante leer el indigenismo sino producirlo: “¿Y quién puede limitarse a la transcripción descarnada y escueta del hombre, traicionando su propia visión beligerante?” (García Nossa, 1939, p. 23).

Pero se enuncian acá las dos posiciones que sostendrán García Nossa y Hernández de Alba como motivos de interpretación de la cuestión indígena (Correa, 2007 tiene un desarrollo extenso de estas diferencias). En el primero, las condiciones económicas y la explotación deben explicar y ser explicadas para entender que la cuestión indígena es una cuestión política y económica; para el segundo, el contenido espiritual del indígena es el objetivo final del conocimiento antropológico y es en ese espíritu, a un mismo tiempo “pre-hispánico” y “aculturado”, el que debe explorar el antropólogo para reivindicarlo ante la sociedad mayoritaria. Serán en últimas estos desacuerdos axiológicos, los que terminaran de dividir las opiniones y los intereses de los fundadores del Instituto Indigenista Nacional.

## La formación del viaje

**U**n viaje siempre abre la posibilidad de la trans-formación. La tradición del viaje pedagógico en Occidente, es decir, la tradición que orienta y regula la experiencia de la trans-formación, se remonta, con fa-

alidad, al siglo XVIII europeo y encuentra en Rousseau y en su *Emilio* una expresión bastante acabada. El mismo siglo XVIII presencia un surgimiento específico de la admiración por el llamado Mundo Clásico ya que los viajes de la aristocracia y la burguesía naciente llevan directamente a esos paisajes. También, naturalmente, es el momento de los viajes al mundo de los primitivos en el que no pocas veces aparecerá América como destino inevitable.

El viaje, como la misma pedagogía que lo anima, hace ceder y transformar. Y el siglo XX colombiano, precedido por el siglo de los viajes, el siglo XIX, vive uno de esos pliegues. Es una combinación, como siempre, de tiempos pretéritos y futuros los que asoman en el presente, los que cristalizan una experiencia histórica específica. Señalaré dos elementos que se conjugan en los viajes de Antonio García y de Gregorio Hernández de Alba. El primero de ellos es la permanencia del viaje como medio para vivir con la alteridad y producir, a partir de esta experiencia, un registro autorizado de esa alteridad: una apropiación, un consumo de la diferencia cultural como resultado del viaje (Stagl & Pinney, 1996). El segundo, localizado geo-políticamente, es la comprensión de la vivencia empírica como medio privilegiado del conocimiento social en América Latina y, en particular, en la Colombia de la República Liberal: la experiencia como elemento esencial de la autoridad etnográfica (García Botero, 2009).

Antonio García inicia sus recorridos por el Cauca, vinculado a las ligas indígenas y campesinas y aún como estudiante de Derecho en la universidad de este departamento en los años 30. Es un estudiante inquieto que recorre su hogar encontrándose de frente con los problemas de la situación agraria. “En consecuencia, su conocimiento teórico no se inició en los libros o en la academia, sino en la lucha social” (Rugeles Castillo, 1991: 6). Como trabajo de grado en derecho hace una obra monumental: *Geografía económica de Caldas*. La monografía valdría, por sí misma, para un estudio detallado, una actualización y una comparación. Pero por ahora es suficiente señalar el papel central que ocupa el viaje en la formación universitaria del abogado. Terminando el pregrado, ya conoce el problema de la tierra en las cercanías de Popayán. Aunque Rugeles Castillo pone en un segundo plano la influencia en su discusión de las lecturas del marxismo posterior a la Revolución de Octubre, nunca está de más anotar que García discute, en el calor de su vinculación con las asociaciones campesinas, los textos de Rosa Luxemburgo y, notoriamente, José Carlos Mariátegui.

Pronto viene su viaje al Ecuador, vecino limítrofe de Colombia por el suroccidente andino. Allí es testigo de cómo la situación agraria es la causa central del problema indígena. Lo sabe y en su trasegar va relacionando las versiones literarias del indigenismo ecuatoriano, en especial aquella obra superior que es *Huasipungo* de Jorge Icaza. El resultado, como tiene que ser en un viaje,

es un texto *Pasado y presente del indio*, publicada en 1939 y que sin duda es una de las elaboraciones indigenistas más acabadas del pensamiento antropológico en Colombia. Inspirado, quién no, en el gran José Carlos Mariátegui, García vincula al indio a las relaciones de producción que garantizan su sometimiento efectivo. Escribe sobre Ecuador, pero parece hacerlo sobre toda la América:

Indio es ostracismo elevado a la categoría de clase social, de mundo cerrado a todo contacto y a toda posibilidad de entroncamiento con el mundo apasionado y vivo de la nación [...] Sin una subversión del orden económico, sin una modificación radical de las relaciones de producción, puede siquiera plantearse una nueva efectiva política de asimilación nacional? (García Nossa, 1939: 91-93).

Gregorio Hernández de Alba inicia también sus viajes en las inmediaciones de la ciudad en que vive. Su interés es bastante diferente del que se vislumbra en los primeros textos y en las primeras motivaciones de García Nossa. Le preocupan los objetos arqueológicos: ellos son su verdadera emoción. Sigue los rastros de Miguel Triana y de Ernesto Restrepo Tirado: busca las piedras, las valora, las promociona. Reconoce en ellas el testimonio del pasado y busca entroncarlo en el presente con un discurso político de valoración del indígena. Pero el viaje que transforma la importancia de las piedras por la preocupación por el indígena es el que hace a La Guajira en la expedición encargada por la Universidad de Pensilvania. Un registro detallado de la vivencia de esta expedición se puede seguir en la correspondencia mantenida por Hernández de Alba con Gustavo Santos, su jefe inmediato en el Ministerio de Educación, y con Vincent Petrullo, el antropólogo jefe de la expedición. Como lo he señalado en otro lugar (García Botero, 2011), Hernández de Alba vio con esta expedición no solamente el mundo indígena, sino el mundo académico que abría la antropología:

Ha sido para mí muy grato estudiar al lado del Dr. Petrullo y de toda la expedición, guardando muy buenas enseñanzas que ellos me han dado y que me servirán para mis estudios futuros y para nuevas investigaciones que haré en Colombia, por todo esto doy a ustedes mis agradecimientos, y me complace ofrecerles mis servicios en todos los datos y detalles que ustedes necesitan para sus observaciones o expediciones en Colombia (Hernández de Alba, 1935, 12 Mss 2292, folio 12).

De vuelta, al igual que Antonio García cuando termina su trabajo de campo por el Viejo Caldas y su viaje de formación por el Ecuador, Hernández de Alba publica su *Etnología Guajira* cuya primera presentación ha sido frente a la Academia Colombiana de Historia. En ese texto, que se reproduce idénti-

camente en el libro publica, Hernández de Alba deslinda su trabajo del oficio del historiador:

La historia es muy antigua; puso el mito en ella el halo que distinguió a los dioses; la etnología apenas comienza a andar firme entre las ciencias. La historia investiga en bibliotecas y en archivos para decir lo cierto de los hechos que fueron; la etnología dispersa a sus discípulos por arenas donde el sol es cruel y por montañas donde el frío entumece, por los lugares todos donde alienta la vida de pueblos raros, de culturas exóticas (Hernández de Alba, 1937b: 9).

## El Cauca como inspiración

**E**xiste un centro geo-cultural en el desarrollo de las trayectorias indigenistas de Hernández de Alba y García Nossa. Se encontrará este centro a un mismo tiempo antes y después, en simultánea y en otro tiempo, en la vida de cada uno de los intelectuales que aquí nos ocupa. Pero la imagen del Cauca, del suroccidente andino, y su concepción como un objeto de indagación antropológica, de movilización de las inquietudes indigenistas se consolidará en sus elaboraciones argumentativas.

Debo empezar por la educación institucionalizada, un escenario que en el presente nos parece alejado de los caminos de la revolución. García Nossa, como ya lo había señalado, se forma en la muy conservadora Universidad del Cauca en la aún más conservadora ciudad de Popayán. Rugeles Castillo (1999: 5) describe el entorno intelectual de esta institución y, en general, de la educación superior en Colombia como un escenario donde predomina “[...] la petrificada fraseología escolástica y de las pequeñas audacias del positivismo compeano, habida consideración de que la república señorial y autocrática de los años 30 no conocía la ciencia social crítica y la universidad profesaba oficialmente el tomismo”. Que el tomismo no se opone al pensamiento moderno es una discusión que no avanzaré acá (ver la refutación de esta asociación en Reyes, 2008), pero sí quisiera señalar que es posible que este panorama fuese menos oscurantista de lo sugerido por Rugeles Castillo (1999). En todo caso, la universidad ve los primeros pasos académicos de García y avala la heterodoxa tesis de grado que le da el título de abogado en 1937.

El voluminoso estudio *Geografía económica de Caldas es sui generis* en la época y *rara avis* en nuestros días: persigue una integración regional de unos problemas que deben abordarse con una nueva mirada. Es sabido que los

gobiernos liberales impulsaron la producción de nuevos conocimientos y que la misión pedagógica alemana, de los años finales de la Hegemonía Conservadora, tenía como objetivo impulsar una formación técnica y científica que produjera nuevos métodos en la generación de conocimiento. El contexto político demanda un nuevo saber: para conocer el problema de la región, García Nossa debe meterse en sus entrañas. De ahí los cruces del derecho, la economía y la geografía en su monografía de grado: “Para valorizar económica y socialmente la geografía, requerimos apelar a las relaciones con los hombres. Y viceversa, resultaría abstracto y sin realidad el estudio del hombre aislándolo del medio exterior” (García Nossa, 1978, p. 2).

Pero el suroccidente andino no queda como un trasfondo olvidado, justamente porque sus viajes por el Ecuador movilizan el recuerdo de las montañas colombianas. *Pasado y presente del indio* aprovecha para interpretar el problema de la tierra en el Cauca. Y para García Nossa el indígena vecino, el del Gran Cauca, comienza a encarnar el paisaje social y cultural, la historia política del país. Ve en el indígena y en su relación con la tierra la base del problema social del país. Es el Cauca el motor esencial de estas inquietudes que se le van revelando en el Ecuador y ya con la experiencia de la *Geografía* como base. Es la búsqueda por una respuesta a las crisis, a las dificultades, a la desigualdad las que van a encontrar en el Instituto Indigenista Interamericano el espacio ideal para llevar a cabo la discusión.

Si para García Nossa el Cauca es un escenario de inspiración y de contrastación de la realidad indígena, en Hernández de Alba el lugar aparece en dos momentos claves de su trayectoria disciplinar. En un primer momento estamos ante el joven arqueólogo que tiene financiación estatal (escasa, pero sostenida) para excavar en Tierradentro. Los hipogeos funerarios representaron, desde su primera aparición pública, un objeto de referencia que legitimaba la labor académica del arqueólogo. Es un hallazgo que por su “monumentalidad” pone al territorio colombiano y a su pasado prehispánico a la “altura” de las civilizaciones mesoamericanas y de los Andes peruanos. Y esa importancia se traduce, en el campo académico, en un repentino capital intelectual que se le impone al arqueólogo como intérprete autorizado de ese pasado.

Pero no cabe dudar de que es el inicio de las preocupaciones por el indígena colombiano y, en especial, por los “guambianos”. Entra en contacto con ellos y con su situación desde finales de los años 30. Entiende el problema del indio desde la perspectiva integracionista del indigenismo americano y aboga por una inclusión científicamente orientada a la sociedad mayoritaria.

Y es en un segundo momento cuando encontramos al Cauca de lleno en la vida de Hernández de Alba. Después de afectadas sus relaciones con el Etnológico

y con el Indigenista, encuentra Popayán un límite desde el cual enfrentarse a las nuevas condiciones de la disciplina. Es la hora de fundar el Etnológico del Cauca que, aunque seguirá siendo una filial del Instituto dirigido por Duque, tiene una vida propia y un alma independiente: la de Hernández de Alba que promueve su inserción en la Universidad del Cauca y desde donde producirá buena parte de sus textos sobre la cuestión indígena en el país.

## A modo de cierre: declaraciones del Indigenista

**L**as divergencias que muestran las trayectorias no solo se unieron en los temas tratados (la Universidad del Cauca, las experiencias viajeras, la literatura de la opresión). Sin duda nos queda el testimonio de la actividad del Instituto Indigenista de Colombia y su huella en el sentir político de la antropología colombiana. Pero entonces, ¿qué compartieron estas experiencias que los llevó a crear el Indigenista?

Un primer elemento que me parece esencial es algo que unió no solamente a los intelectuales del Indigenista, sino a la generación de los pioneros del Etnológico: la superación de los criterios etnocéntricos en el conocimiento de la realidad del indígena. Lo decía Hernández de Alba en un artículo titulado *La función social de la antropología* escrito especialmente para la *Revista jurídica* dirigida por Antonio García Nossa: “no olvidemos que la Antropología destruye las actitudes de superioridad racial o cultural ante las minorías” (1944a, p. 300). En esa sentencia creo que se manifiesta algo que el Indigenista intentó hacer: apropiarse de la realidad que estudiaba. No se trataba de entenderla simplemente, sino de encontrar en el estudio y en la comprensión de los problemas, las estrategias adecuadas para modificarla.

El otro punto esencial en el que coincidieron García Nossa y Hernández de Alba también desborda a sus particularidades individuales y cabe enmarcarlo en el contexto de discusión política en el que surgió el Indigenista. Se trata de una concepción americanista y telúrica del indígena, una interpretación que piensa en el indígena como un fenómeno histórico vinculado al destino de América desde la colonización europea y cuyo sentido se realiza plenamente en la comprensión de la lucha por la tierra en el siglo XX. Como he señalado en la sección sobre la literatura de la opresión y su conexión con Hernández de Alba y García Nossa, la relación entre “tierra” e “indio” no era idénticamente tratada por ambos intelectuales y definitivamente no tenía una

expresión homogénea en el seno del Instituto Indigenista de Colombia. Y, sin embargo, estos intelectuales entienden que sus divergencias teóricas en nada demeritan la intuición esencial de que la modificación de esa relación ha significado gran parte de la tragedia del indígena y que en el contexto de las naciones modernas, el Estado y su ciudadanía deben reparar esa situación hasta donde les sea posible.

Por eso, llegado el momento, el Instituto Indigenista de Colombia critica abiertamente al Estado colombiano y a su política de tierras puesto que es “[un] organismo destinado no solo al estudio de los problemas sociales del indio sino también a su protección beligerante”. Escribe Antonio García:

La principal actividad del Departamento de Tierras, en los últimos años, no ha consistido –desde luego– en organizar la incorporación racional y efectiva de los grupos indígenas, ni tampoco en tomar las más elementales medidas de protección social, sino en cumplir una obsesiva tarea de parcelación de comunidades indígenas, con explicaciones rígidamente tomadas de la filosofía absolutista del derecho clásico romano y el código civil napoleónico (García, 1944, p. 4).

Y Hernández de Alba (1944, p. 10) concluye sosteniendo que en la nueva política de parcelación “[el indio] se convierte así en un hombre sin tierra que termina lógicamente por terrazguero o concertado, peón en suma, que deberá trabajar para el patrón en tierras que fueran suyas”.

## Referencias

- Berger, P. y Luckmann, T. (1991). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Clifford, J. (1995). *Dilemas de la cultura: antropología literatura y arte en la perspectiva posmoderna*. Barcelona: Gedisa.
- Correa, F. (2007). La modernidad del Instituto Indigenista Nacional de Colombia. *Maguaré* 21: 19-63.
- Franco, J. (1985). *La cultura moderna en América Latina*. México DF: Grijalbo.
- García Botero, H. (2009). La presencia etnográfica. Hacia una contextualización del trabajo de campo como metodología de la antropología colombiana. En C. I. Botero y C. H. Langebaek (Eds.), *Arqueología y etnología en Colombia. La creación de una tradición científica* (pp.313 – 340). Bogotá: Uniandes.
- García Botero, H. (2011). Gregorio Hernández de Alba y el Instituto Etnológico Nacional: los años precedentes, 1920-1938. *Baukara* 1: 19-33.

- García Nossa, A. (1934). *Colombia S. A.* Manizales: Arturo Zapata.
- García Nossa, A. [1937] (1978). *Geografía económica de Caldas*. 2º edición. Bogotá: Banco de la República.
- García Nossa, A. (1939). *Pasado y presente del indio*. Bogotá: Centro.
- García Nossa, A. (1944). Explicación previa. En Instituto Indigenista de Colombia, *El Instituto Indigenista de Colombia y la parcelación de los resguardos* (pp. 1-5). Bogotá: Ediciones de divulgación indigenista.
- Gómez Pereira, V. (2010). *Itinerario de una sensibilidad política. Feminismo y trabajo académico en la Universidad Nacional*. Bogotá: Uniandes.
- Gombrich, E. [2002] (2003). *La preferencia por lo primitivo. Episodios de la historia del gusto y el arte en Occidente*. Madrid: Phaidon.
- Hernández de Alba, G. (1935). *Carta a E. R. Fenimore Johnson, Latin American Institute, Philadelphia. 3 de agosto de 1935*. Carpeta Mss. 2292, folio 12. Archio Gregorio Hernández de Alba, Sala Libros Raros y Manuscritos, Biblioteca Luis Ángel Arango, Banco de la República.
- Hernández de Alba, G. (1937a). *Cuentos de la Conquista*. Bogotá: ABC.
- Hernández de Alba, G. (1937b). *Historia y etnología de las tribus guajiras*. *Boletín de Historia y Antigüedades* 23(257): 9-44.
- Hernández de Alba, G. (1944a). Función social de la antropología. *Revista jurídica* 3: 293-307.
- Hernández de Alba, G. (1944b). La disolución de los resguardos de indios crea un problema nacional. En Instituto Indigenista de Colombia, *El Instituto Indigenista de Colombia y la parcelación de los resguardos* (pp. 8-13). Bogotá: Ediciones de divulgación indigenista.
- Perry, J. (2006). *Caminos de la antropología en Colombia: Gregorio Hernández de Alba*. Bogotá: Uniandes.
- Reyes, A. (2008). *Ideas antropológicas, relación de discursos. Antropología en la transición de siglo (XIX-XX)*. Tesis de grado. Maestría en Historia. Departamento de Historia. Universidad Nacional de Colombia.
- Rugeles Castillo, C. (1991). *Antonio García: Sus aportes a la ciencia social crítica*. Bogotá: Ediciones Humanismo y Sociedad - Fondo de Publicaciones Antonio García.
- Stagl, J. y Pinney, C. (1996). Introduction: From Travel Writing to Ethnography. *History and Anthropology* 9 (2-3): 121-124.
- Trouillot, M. [2003]. (2012). *Transformaciones globales. La antropología y el mundo moderno*. Bogotá: Uniandes.