

ARIZA. Libardo. *Derecho, saber e identidad indígena*. Bogotá: Universidad de los Andes – Siglo del Hombre, 2009. 389 pp.

Gloria Patricia Lopera Mesa

glopera@eafit.edu.co

En esta obra, resultado de su tesis doctoral, Libardo Ariza se ocupa de un tema crecientemente explorado por la antropología jurídica y los estudios poscoloniales, pero que aún no ha logrado permear la reflexión de los juristas. Se trata del papel activo que desempeña el derecho en la construcción de la identidad indígena y el poder que, en tiempos del constitucionalismo multicultural, adquieren los antropólogos como depositarios del saber sobre la alteridad.

Merece destacarse en la obra un excelente manejo de la literatura jurídica, la filosofía, la teoría antropológica y los estudios poscoloniales, combinado con una bien cuidada selección de extractos de poesía y novela latinoamericana, con los cuales el autor logra construir un relato lleno de títulos y subtítulos que atrapan al lector desde las primeras páginas y le conducen por el análisis de los discursos jurídicos sobre lo indígena.

En la introducción se identifican tres grandes discursos sobre la identidad indígena que ha producido el derecho a través de la historia, la correlativa fuente de saber y de verdad en que se apoyan, y el lugar en el que cada uno de ellos sitúa la identidad indígena: el primero es el *régimen colonial*, que define al indígena como “miserable”; apela al saber que suministran exploradores y misioneros; emplea la encomienda como mecanismo de extracción de fuerza laboral y conversión religiosa y acude a las concentraciones espaciales (“pueblos de indios”) para conservar y estimular el crecimiento de una población necesaria como mano de obra. En segundo lugar, el *régimen republicano*, que se consolida con la Regeneración, define al indígena como “salvaje” a quien se propone de manera progresiva encaminar por la senda de la civilización; utiliza el resguardo como mecanismo de transformación, pero al mismo tiempo de segrega-

ción, a fin de evitar la contaminación racial y, con ella, la degeneración del legado hispánico; acude al saber del psiquiatra forense o al de una antropología evolucionista para distinguir entre indios salvajes, semisalvajes y civilizados, distinción que, a su vez, traza la línea que va de la anormalidad a la normalidad mental, para efectos de excluir a los primeros de la jurisdicción estatal. En tercer lugar, el *régimen multicultural*, que construye al indio como ser “culturalmente diverso”; consolida el triunfo de los antropólogos sobre los siquiátras en el monopolio de la verdad sobre lo indígena y convierte al resguardo en territorio ancestral y límite dentro del cual confinar a esos “otros” cuya diferencia se busca preservar.

Señala que los tres regímenes discursivos escogidos como objeto de análisis corresponden, a su vez, con tres momentos de crisis y transformación de paradigmas, en los que emergen nuevos sentidos, conocimientos, identidades y sujetos. Sin embargo, aclara que su pretensión no es realizar un estudio histórico sino un análisis de la formación discursiva sobre lo indígena, que permita identificar los sujetos que tienen el poder de pronunciarlos y los efectos de tales discursos. Lo anterior con el fin de promover una reflexión crítica sobre los distintos regímenes de verdad que han sido utilizados para definir el mundo indígena, no con el propósito de negar legitimidad al reclamo de las identidades indígenas que hoy emergen para reclamar los derechos especiales que les depara la constitución multicultural, sino más bien para hacer explícitas las sutiles discriminaciones que aún se producen en contra de estos pueblos, en nombre de su conservación como seres culturalmente diversos.

En el capítulo primero, a través del relato del Inca Garcilaso de la Vega sobre el origen del nombre *Perú*, surgido del ajuste arbitrario que el colonizador realiza entre su idioma y el de los aborígenes, “*como si todos hablaran un mismo lenguaje*”, el autor presenta los tres ejes teóricos sobre los que se apoya su análisis de la producción jurídica de la identidad indígena. Acude, en primer lugar, a los estudios sobre colonialismo de autores como Tzvetan Todorov y Anibal Quijano para explicar cómo en los contextos de dominación colonial se produce una construcción simultánea de identidades y

alteridades, donde la mirada de los “otros” contribuye a configurar el “nosotros”. Pero esta conformación recíproca de las identidades no implica una relación de poder simétrica, pues parte de la supremacía del colonizador, que se erige en observador y portador de un saber sobre los sujetos colonizados, cuyo producto más representativo lo constituye el discurso antropológico. Desde esta perspectiva afirma que, *“lejos de representar un reconocimiento – falso o auténtico – de la alteridad, el proceso de dominación colonial y poscolonial supone la creación, invención si se quiere, de una alteridad que se acomode, justifique o responda a los procesos sociales, políticos y económicos en marcha”* (55 y ss). En segundo lugar, retoma aportes de Michel Foucault, Clifford Geertz y Pierre Bourdieu, entre otros, para llamar la atención sobre la capacidad performativa del derecho, un lenguaje capaz de dar vida a aquello que pronuncia, parafraseando a este último autor. En tercer lugar, de nuevo con Foucault, destaca el modo en que el saber de disciplinas como la medicina o la antropología se articula con el derecho, proveyéndole de insumos necesarios para poner en marcha categorías - como la de “indígena” o “inimputable” - que sus normas emplean como criterio relevante para decidir la suerte de individuos y colectividades.

En el capítulo segundo se ocupa de la irrupción del discurso sobre los indígenas que tiene lugar tras la conquista española, a partir del análisis del debate sobre la humanidad de los aborígenes que enfrentó a figuras como Juan Ginés de Sepúlveda, Francisco de Vitoria y Bartolomé de las Casas. Más allá de sus diferencias, todas estas representaciones asumen la inferioridad mental y la incapacidad de los indígenas como rasgos que convierten en algo “natural” el sometimiento al dominio material y espiritual de los europeos, legitimado por el noble empeño de cristianizar a estos “*hombrecillos*”. El notable descenso que registró la población aborigen durante la primera fase de la conquista, al poner en riesgo el éxito y socavar la legitimidad de la empresa colonizadora, abre paso a una política proteccionista que se plasma en las Leyes de Burgos de 1512 y en las Leyes Nuevas de 1542, así como en una oleada de Cédulas e Instrucciones Reales, que establecen la creación de “pueblos de indios” como estrategia

de concentración para efectos de conservar, y a la vez dominar, a esta población; figuras como el “protector de indios”, la exención de tributos, la creación de sistemas punitivos especiales, la supervisión judicial de las ventas de tierras efectuadas por los indios y su asimilación a los “miserables” del derecho castellano. Medidas que, por su parte, los indígenas pronto aprendieron a utilizar en su favor, como una forma de instrumentalizar y de representarse en esa identidad construida por el discurso del colonizador.

El capítulo tercero se ocupa de las transformaciones que experimentará la imagen legal del indígena durante los primeros decenios de vida independiente. Retomando una de las tesis centrales de los estudios poscoloniales, el autor afirma que la independencia, en lugar de una ruptura con el orden colonial, garantizó su continuidad al interior de las nacientes repúblicas. Por ello, más que una transformación en el discurso sobre lo indígena, lo que se advierte en esta época es un cambio en los sujetos encargados de enunciarlo, señala el autor. Para desarrollar esta tesis analiza tres discursos: primero, el de Bolívar tras la independencia, donde se afirma la existencia del mestizaje –“*no somos indios, ni europeos, sino una mezcla entre los legítimos propietarios del país y los usurpadores españoles*” – para resolver la cuestión de si las tierras de América, una vez expulsados los invasores, debían volver a sus poseedores originarios, o si la fusión de razas que había tenido lugar legitimaba el derecho de las élites criollas a seguir ocupándolas. Segundo, el de los miembros de la Comisión Corográfica, conformada a mediados del siglo XIX para “recorrer y describir” las regiones más apartadas de la geografía nacional y sus pobladores, con el fin de generar un saber que hiciera posible su gobierno. Un cuidadoso trabajo de archivo le permite al autor rescatar los testimonios de Manuel Ancízar y Santiago Pérez, dos miembros de esta comisión, que dan cuenta de una contrapuesta valoración acerca de los indígenas y del mestizaje. Finalmente, examina los discursos de Miguel Antonio Caro y Sergio Arboleda, dos eximios representantes del pensamiento de la Regeneración, quienes abogan por expulsar lo indígena y negro, para construir una identidad nacional que tan sólo se reconozca en el legado español, diseñando

una política segregacionista y a la vez paternalista que se plasmará en la Ley 89 de 1890.

En el capítulo cuarto se examina la construcción de la identidad indígena que lleva a cabo la mencionada ley, destacando su especial incidencia, no sólo en la configuración de las relaciones entre los indígenas y el resto de la sociedad, sino en la representación que los indígenas efectúan sobre sí mismos. La Ley 89 diseña un régimen jurídico orientado a dirigir el tránsito de estos “salvajes” hacia la civilización, basado en tres pilares: primero, el mantenimiento de los resguardos, lo que consolidará una suerte de “reciprocidad performativa” entre la identidad indígena y el resguardo pues, para el Estado, los indígenas sólo existirán como tales dentro del resguardo, mientras que, para los primeros, encajar dentro del molde identitario que define el derecho se convierte en la única forma de acceder y permanecer en la tierra. En segundo lugar, el diseño de un régimen de gobierno interno para los resguardos, cuyos elementos aún hoy son empleados por estas comunidades en la construcción de su Ley Mayor. En tercer lugar, la exclusión de los indígenas “salvajes” o “semisalvajes” de la aplicación del sistema jurídico estatal, entregando su control ya sea a las autoridades del cabildo, en el caso de los indios de resguardo, o a las misiones eclesiásticas, a quienes se delega el ejercicio de la autoridad civil, penal y judicial sobre los indios salvajes.

Esto último creará la necesidad de contar con un saber sobre el indígena que permita establecer el grado de “salvajismo” y, con ello, de anormalidad mental, para efectos de definir la situación ante el derecho del “indígena delincuente”. Saber que suministran ante todo los psiquiatras, pero también los antropólogos. Durante buena parte del siglo XX, ambas disciplinas desarrollarán un discurso sobre el indígena que, si bien se presenta con categorías distintas, tendrá el propósito común de fundamentar la capacidad/incapacidad del indígena para comprender la licitud de su actuar: la siquiatria lo hará rotulando al indígena no civilizado como “insuficiente psíquico”, mientras que la antropología criminal evolucionista lo considerará, no como enfermo, sino como alguien perteneciente a una cultura inferior.

El capítulo quinto se detiene en el examen del discurso que los indígenas elaboran sobre sí mismos y del análisis de los fenómenos de re-indigenización que tendrán lugar desde finales del siglo XX y que continúan en la actualidad. El autor destaca el punto de inflexión que tiene lugar con el auge del multiculturalismo, pues mientras los dos principales regímenes discursivos antes examinados –el colonial y el republicano– llevaron a cabo la inclusión jurídica del indígena a través de su exclusión de la sociedad, a partir de 1990 se declara que también los indígenas forman parte de la nación, ahora considerada como pluriétnica y pluricultural, tras lo cual se desarrolla una política orientada a integrarlos social y jurídicamente, ya no desde la asimilación sino desde la diferencia. En esta parte de la obra se lleva a cabo un análisis del discurso de los indígenas en la Asamblea Nacional Constituyente, que permite ver de qué manera éstos han apropiado, como parte constitutiva de su identidad, los elementos que el discurso dominante ha pronunciado sobre ellos. Esta auto-representación de los indígenas gira en torno a tres ejes: en primer lugar, re-construyendo un vínculo entre los indígenas actuales y la historia de opresión que padecieron sus antepasados; en segundo lugar, destacando sus diferencias culturales con la sociedad hegemónica, ahora consideradas como una riqueza que vale la pena mantener; finalmente, una visión de los indígenas como guardianes de la naturaleza y portadores de una forma de vida y de un saber ancestral, en el que se cifran las esperanzas de superar la crisis ambiental, económica e incluso espiritual a la que ha conducido la modernidad impuesta por Occidente.

Por último, en el capítulo sexto el autor explora la “*compleja y feliz alianza entre jueces constitucionales y antropólogos*” que se consume en Colombia tras la expedición del texto constitucional de 1991. A partir del análisis de algunos pronunciamientos significativos de la Corte Constitucional se examina, en primer lugar, la que el autor identifica como una política judicial de conservación cultural de los pueblos indígenas. Dicha finalidad constituye un criterio hermenéutico empleado por la Corte de manera reiterada en la interpretación de todas las disposiciones relativa a los indígenas.

Finalmente, el autor llama la atención sobre algunas consecuencias perversas de este discurso conservacionista: en primer lugar, la instrumentalización de los pueblos indígenas, convertidos en “*un recurso natural, pero siempre humano, que forma parte del patrimonio de la nación*” (295). En segundo lugar, su exclusión, siempre en aras de la conservación, del mundo urbano, del mercado y del modo de producción capitalista, lo que, en definitiva, acentúa la marginación de estas comunidades.

Luego de esto se examina la manera en que el saber antropológico es empleado en el proceso de adjudicación constitucional para juzgar la correspondencia que presentan los individuos y comunidades sometidos a juicio, con la imagen que de lo indígena forja el derecho, de modo tal que, “*dentro del Otro representado por los pueblos indígenas, jueces, autoridades tradicionales y antropólogos identifican y crean una alteridad interna desviada, la cual se encuentra representada por el indígena aparente o por el indígena disidente*” (283). Desde esta perspectiva, se emprende un recuento de las sucesivas representaciones de la identidad indígena que han estado presentes en la jurisprudencia constitucional: de una primera aproximación, donde se apela al criterio de la autoidentificación como determinante, se abre paso una imagen del “*indígena verdadero*”, caracterizado por traer al presente costumbres de tiempos remotos, ser inmune al paso del tiempo y al cambio social, pero, sobre todo, por no vivir con ni como los demás colombianos. Asimismo, contrasta decisiones en las que la Corte enfatiza que “*se nace indígena*” con alguna otra en que, de manera excepcional, parecería admitirse la posibilidad de llegar a ser indígena “*por adopción*”. Finalmente, llama la atención sobre la progresiva sustitución del saber siquiátrico por el saber antropológico en la definición jurisprudencial de cuándo un individuo puede ser considerado como un “verdadero indígena”.

El autor cierra su obra dejando abierta la cuestión acerca de “*la (im)posibilidad de fundar un discurso sobre la alteridad sobre bases igualitarias, que sea relevante para el Derecho*” (357). Y aunque no define su posición al respecto, el punto de partida teórico que asume y los argumentos que ofrece a lo largo de su bien documentado estudio,

en lugar de alentar el optimismo, llevarían a descartar la esperanza de construir desde el Derecho un discurso contra-hegemónico sobre la alteridad.

En la última época se han publicado en nuestro país otros trabajos sobre la construcción de la identidad indígena a través del derecho, entre los que sobresalen la publicación coordinada por Cristóbal Gnecco y Herinaldy Gómez, titulada *Representaciones legales de la alteridad indígena*. Sin embargo, el aporte del trabajo de Libardo Ariza consiste, además del riguroso análisis del discurso legal y jurisprudencial sobre la identidad indígena, en que hace explícita la manera en que, para construir esta identidad, el derecho toma prestado saberes ajenos: antaño el de visitantes y misioneros y, más recientemente, el de psiquiatras y antropólogos, explorando el tremendo poder de definición de un régimen de verdad sobre lo indígena que ostentan los profesionales de estas últimas disciplinas.

En definitiva, esta obra constituye una importante contribución a la reflexión que los juristas en Colombia, y en Latinoamérica, están en mora de hacer, respecto al modo en que el derecho configura activamente la identidad indígena y, por tanto, sobre cómo el constitucionalismo multicultural, bajo el manto del respeto a la alteridad, termina por configurar activamente a esos “otros” que son los indígenas e imponerles la imagen que sobre ellos construyen quienes tienen el poder de hablar en nombre del Derecho. 