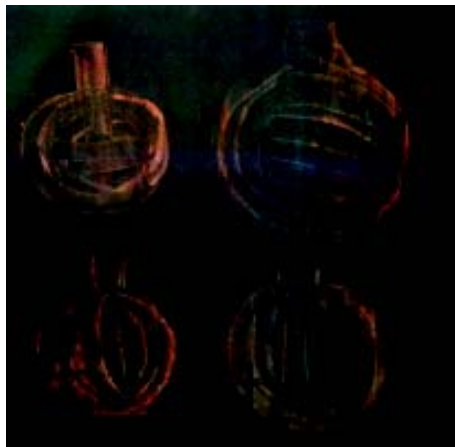


# Formulando uma indianidade nacional: identidade colombiana e a projeção do índio

*Este artigo trata dos processos de formação da identidade nacional na Colômbia durante as administrações liberais nos anos 1930 e 1940. Destaca os programas e as iniciativas da elite, que projetaram um senso de indianidade nacional como elemento da identidade colombiana. Atenção especial é dedicada às intervenções “indigenistas” e “indianistas” deste período. Argumenta-se que o “índio colombiano” foi apresentado pelo Estado como uma riqueza nacional não aproveitada. O autor assevera que mobilizações pró-índio fizeram surgir uma “corrente indigenista” compatível com outras projeções contemporâneas da Colômbia como nação moderna e em desenvolvimento.*

Palavras-chave: nacionalismo; formação estatal; indigenismo; Colômbia.



*This article deals with processes of national identity formation in Colombia during the Liberal administrations in the 1930s and 1940s. Focus is placed on elite programs and initiatives that projected a sense of national indigeneity as an element of Colombian identity. Special attention is given to “indigenist” and “indianist” interventions of this time. It is argued that the “Colombian Indian” was introduced by the State as an untapped national resource. The author contends that pro-Indian mobilizations gave rise to an “indigenist tendency” compatible with other contemporary projections of Colombia as a modern and developing nation.*

Key words: nationalism; state formation; indigenism; Colombia.

---

**Igor A. Rodríguez Calderón:** Doutorando, Departamento de Antropologia, City University of New York

## 1 INTRODUÇÃO

No início dos anos 1980, Benedict Anderson (1983) postulou o nacionalismo como expressão e movimentos sociais apoiados por uma comunidade imaginada coletivamente. Desde então, estudiosos têm criticado numerosas suposições e lacunas da sua tese, sobretudo quando Anderson se pronuncia sobre “comunidades imaginadas”, enfatizando que há *várias* comunidades dentro de qualquer “nação” e mostrando os posicionamentos variados e desiguais através dos quais as pessoas experimentam (e imaginam) o desenvolvimento da “sua” nação. Em retrospecto, a tese de Anderson parece ter sido mais sobre as estruturas de comunicação criadas por um *grupo particular*: elites modernizantes, que se beneficiavam de imaginar a nação “como inerentemente limitada e soberana” e, com sucesso, disseminaram essa noção afetiva. Mesmo assim, o interesse pelo papel das elites na reprodução da nação e seu nacionalismo não esvaeceu. Desse modo, a contribuição de Anderson não apenas encorajou a produção de um corpo de conhecimentos que destaca correntes subalternas que atuam na criação da nação, mas também ofereceu novos fundamentos para o avanço no estudo do Estado. Talal Asad, por exemplo, desafiou a representação que Anderson faz de uma “esfera pública” nacional horizontalmente estruturada. A própria noção de um campo de “acesso direto” à participação política, ele lembra, é, em si, a consequência dos processos de inclusão e exclusão dependentes do estado organizacional (Asad, 2003:1-13).

Seguindo as percepções de Anderson e seus comentaristas, discuto os processos de modernização na Colômbia da “República Liberal” (termo usado para referir ao período do governo liberal, desde 1930 até 1946, embora também estude os anos que conduziram a este novo governo), que transformaram a

noção prévia dominante de uma “comunidade imaginada” colombiana. Especificamente, enfoco programas e iniciativas de elite que tentaram preparar espaço para uma *indianidade nacional* dentro do campo da criação de uma identificação (afetiva ou simplesmente necessária a uma determinada finalidade). Recorro à indianidade para significar a relação projetada entre um *corpo nacional* amplamente definido e um marco (real ou simbólico) da realidade indígena (indiana). Neste artigo, busco uma justificativa para as projeções da indianidade nacional, conduzidas mediante retórica política e artigos publicados; o estabelecimento de institutos nacionais; bem como o patrocínio de vários tipos de artes e programas culturais. A projeção da indianidade, ou do *índio*, demonstrarei, poderia surgir de maneira eclética (como um ponto de discussão ligado a mobilizações políticas ou, por vezes, como um símbolo de unidade universal). Concentro-me especialmente nos aspectos contenciosos e “progressivos” das intervenções “indigenistas” ou “indianistas” desse tempo, mostrando por que algumas projeções foram sustentadas pelo Estado, enquanto outras não. Por meio desse desenvolvimento histórico, o Estado, afirmo, descobriu o “poder afetivo” do *índio* como significante nacional (Swedenburg, 1990:18-48). Assim, foi capaz de se apresentar como um protetor da “justiça” e da herança indígenas. Apesar disso, a construção de uma corrente indigenista, resultado das iniciativas acumuladas do Estado sob a República Liberal, permitiu o avanço de agendas sociais que atuaram contra os interesses dos grupos e comunidades indígenas de fato ou, como veremos, automaticamente os excluíram de um discurso nacional “público” ou “prevalecente”. Percebemos que o modelo se alinha com as observações que Charles Hale (2002) faz da administração contemporânea de diferenças culturais, em que organizações no nível do Estado e outros grupos de elite “lidam’ com o multiculturalismo ao mesmo tempo em que afastam seu ponto radical ou ameaçador.” (Hale, 2002:485-524).

## 2 NOVAS PROJEÇÕES: INDIGENISMO

O céu começa a ser coberto pelas flechas de nosso triunfo. É tempo de despertar!-  
Trecho de artigo publicado na revista *Universidad* (1929)

Nos anos 1920, alguns moradores urbanos colombianos se preocuparam com o potencial modernizador da sua nação. A Colômbia tinha adentrado o século XX falida e em meio a uma guerra civil. Em 1903, a Colômbia perdeu uma importante parte do “seu” território – aquele que lhe teria feito o primeiro proprietário do primeiro canal interoceânico do mundo. Para muitos bogotanos, a declaração da independência do Panamá foi inaceitável. Ainda assim, pouco o Estado conservador colombiano – organizado a milhas de distância da fortaleza liberal – poderia fazer por eles (Henderson, 2001:1-113). Há um momento decisivo na história colombiana: o Tratado Thompson-Urratia, de 1921, garantiu ao Estado colombiano uma indenização (mas não uma desculpa) de 25 milhões de dólares pela convivência dos Estados Unidos na apropriação do canal por um “Panamá recém-liberto” (Scott, 1921:430-439). O tratado restabeleceu relações econômicas há muito desgastadas entre as duas nações, iniciando um novo capítulo de relações favoráveis entre Estados Unidos e Colômbia. A indenização, a despeito da corrupção e da má-administração, proporcionou um gosto pelo desenvolvimento modernizador por que alguns colombianos ansiavam (Barnhart, 1958:1-24).

De qualquer forma, outros colombianos temiam que a virada nacional em direção a modelos de desenvolvimento anglo-saxões ameaçasse a soberania nacional. Durante este período, o desprestigiado Partido Liberal ganhou força com estas discussões, apresentando-se como o partido progressista sintonizado com as necessidades do *pueblo* colombiano.<sup>1</sup> Discussões sobre a trajetória apropriada para o futuro da nação in-

cluíram numerosas perspectivas da elite, entre estas um componente indigenista. *Universidad*, uma revista semanal de Bogotá, dirigida por Germán Arciniegas, reuniu muitos destes debates, inserindo com sucesso o assunto do “índio colombiano” em uma discussão mais ampla relativa às políticas nacional e internacional, tendências e modas. Este foi um fórum para o comentário social de muitos “diaristas profissionais” (em sua maioria, jovens e promissores) esquerdistas e de convicções não-conformistas.<sup>2</sup> Assim, *Universidad* contribuiu para desafiar o imperialismo dos EUA e os “motivos ideológicos e sentimentais” do pensamento político das gerações anteriores. Assim, foi através de um processo de intertextualidade direta e indireta que as preocupações indigenistas ganharam eficácia dentro de uma discussão sobre “o atual momento da Colômbia” (como *Universidad* classificou) (Garcia de Quevedo, 1929:94-95; Sanín Cano, 1928:117-119; Llas Camargo, 1928:241-243; Porras, 1928:119-120).

Nas páginas de *Universidad*, indigenistas também criticaram o desprezo geral da nação pelos “autóctones” e indígenas, interpretando isso como um obstáculo social ao desenvolvimento nacional.<sup>3</sup> Ao mesmo tempo, eles projetaram o *índio* como um elemento de distinção e orgulho – a base para um indigenismo nacional. Este gesto de inclusão foi refletido no visual da revista, que normalmente retratava arte indigenista e mesclava “gráficos indigenistas” (molduras de texto, linhas ilustrativas, etc.) ao longo das suas páginas. A exaltação da indianidade nacional foi freqüentemente entrelaçada com um debate nacional sobre a “necessidade” de uma reforma agrária liberal. Como resultado, escritores geralmente reuniam temas relacionados ao *índio* e ao *campesino* sob a justificativa de uma raça nacional (mestiça, agrícola) unificada. O índio foi, assim, um elemento fundamental do grande *pueblo* colombiano. Era essa essência índia que os autores indigenistas sentiam que deveria orientar as políticas e o caráter do Estado de-

mocrático. Armando Solano, um político liberal (em certo momento, socialista), por exemplo, afirmou o destino apropriado da Colômbia em termos de um *telos* “colombiano” ancestral:

Qual o destino de nossa raça? [...] O sociólogo colombiano está sendo confrontado com uma raça derrotada ou um raça que encobre em silêncio e indiferença as sementes da vitória final? Estas características de nosso *pueblo* – de nossa reduzida população indígena e abundante mestiçagem – lhes conduzem a um desastre silencioso e completo desaparecimento, ou lhes garantem um esplêndido renascimento na terra livre; abaixo do sol que nossos ancestrais (*padres*) adoraram às margens de nossas lagoas sagradas, em rituais magníficos e misteriosos? (Solano, 1927: 440).

Bem parecido com o que Octavio Paz faria décadas mais tarde, Solano propôs uma interpretação profética, quase catártica, da nação em termos raciais, chamando atenção para o risco de tornar-se um “satélite opaco” de uma nação “anglo-saxã”. Outros também promoveram a indianidade como uma expressão fundamental do *pueblo* através da arte de forma similar durante este período (Pini, 2000). O escultor indigenista Rômulo Rozo, por exemplo, descreveu sua vocação artística lembrando uma experiência de alienação pessoal e salvação: “Eu pensei em minha mãe, em minha *pátria* e em minha namorada, e chorei amargamente. Horas depois, eu me entreguei à raça que me fez feliz.” (Arciniegas, 1929: 238-241). Outros escritores sustentaram um orgulho similar através da projeção de uma identidade “indo-americana”. Aqui, Colômbia foi concebida como a “nação chibcha” (uma referência à civilização pré-colombiana “muisca”, que habitou as montanhas centrais, atualmente, Colômbia), que, em meio a grupos de “incas”, “guaranis”, e “novos astecas” (como um comentarista apontou), se mudaram em busca de novos horizontes (Navarro Aceves, 1929: 302-303).

Na grande mídia, retóricas indigenistas deste tipo poderiam também ser misturadas a discussões variadas que não eram indigenistas *per se*. O jornal de propriedade liberal de grande

circulação, *El Tiempo*, oferece numerosos exemplos disso. Um artigo de Ramón Rosales, de 1929, por exemplo, destacou a ordem do conselheiro Luis Alejandro Gaitán para a taxaço tripla de sinalizaço pública que utilizasse palavras estrangeiras, justificando isso como uma medida protetora contra a “invasão silenciosa” da alma “indo-americana”. “Se, por alguma razão desconhecida, descartamos nomes hispânicos”, Rosales disse, “então, que nos voltemos aos nomes aborígenes, que nos evocam e cuja originalidade é intimamente nossa” (Rosales, 1929:3). Em outros casos, a retórica indigenista simplesmente ajudou a enquadrar relatos editoriais relacionados a assuntos internacionais. Um artigo sobre o Dia da Independência Mexicana, por exemplo, elogiou o *pueblo* “revolucionário” asteca por apoiar “a tradição de uma cultura puramente indígena, cuja renovaço favorece o Estado”. O foco principal do artigo, no entanto, parecia ser a sugestão do autor de que o México terá no futuro “a boa inteligênci” para superar o petróleo e os problemas financeiros que tem enfrentado por ser vizinho de uma “naço anglo-saxã” (El dia de Mexico, 1929:3). Em comparaço com o discurso indigenista da *Universidad*, então, as vocaçoes indigenistas do jornal *El Tiempo* poderiam exalar o mesmo espírito futurista, triunfante, e, ainda assim, servir para apoiar o *status quo*.

Dessa maneira, a retórica indigenista ativou uma variedade de significados dentro de uma “esfera pública” centrada numa classe alta urbana. Esta é a razão que possibilitou às evocaçoes indigenistas aparecer em variados debates políticos que não eram indígenas *per se*. Ao evocar o *índio*, estas pessoas ativaram “significantes abertos” polissêmicos – palavras como “ancestral”, “índio”, ou “raça” – passíveis de assumir um maior alcance de conteúdo simbólico em relaço a um ambiente discursivo. Desse modo, projeçoes de indianidade nacional geraram a “conformidade e coerência imaginadas” em torno dos interesses de classe da

liderança estatal (Swedenburg, 1990:19-25).

O estande colombiano na Exposição Ibero-Americana em Sevilha, em 1929, organizado pelo então diretor do Museu Nacional, Ernesto Restrepo Tirado, é um exemplo apropriado do caráter abertamente “genérico” da expressão indigenista daquele tempo. O referido estande, uma estrutura abobadada de 1.200m<sup>2</sup>, apresentou exibições sobre o café colombiano e esmeraldas, bem como vitrines de artefatos arqueológicos e outros itens que interessavam a “homens de negócios de diversos países do mundo”. (Godoy, 1929:1-34). O evento foi divulgado internacionalmente (e por escritores estrangeiros) como uma celebração da solidariedade hispano-americana na “civilização”. A participação, então, marcou a paridade de uma nação e o comprometimento moderno dentro de uma arena econômica internacional emergente (Gonzaléz-Stephan, 2003:225-238). Longe de simplesmente exibir temas e objetos indígenas como itens do inventário nacional (como havia sido feito anteriormente em estandes nacionais colombianos dentro e fora do país), o estande de 1929 sobressaiu por marcar um “padrão de nacionalidade” inteiramente novo (Martinez, 2003). Isto foi alcançado através da organização estética do interior e exterior indigenistas do espaço. Cada fachada era composta por uma intrincada ornamentação barroca indigenista, “evocações clássicas do período inca e pré-inca” (como um analista colocou). Um comentarista, o latino-americanista Percy Alvin Martin, disse que a construção era “a mais bonita e fascinante daquelas erigidas pelas repúblicas hispano-americanas” (Alvin Martin, 1931:373-386). Desenhada pelo escultor Rómulo Roza, a estrutura foi explicada na *Universidad* do seguinte modo:

A cúpula é suspensa por oito colunas que simbolizam o mito da criação. As colunas são compostas por duas cobras entrelaçadas; o topo das colunas se transforma em quatro cabeças indígenas. Os quatro deuses localizados entre os grupos de colunas representam agricultura, indústria e comércio (*sic*). A torre da cúpula é enfeitada



com quatro índios gigantescos, que sustentam a taça em cuja chama o ideal de raça é elevado ao céu (Arciniegas, 1929:239).

O interior da estrutura apresentou detalhes indigenistas similares nos espaços de exibição, garantindo um “tema” indigenista abrangente às recepções e fóruns economicamente orientados do lado de dentro. Além do mais, esta representação indigenista, como ficou claro pelo comentário de Alvin Martin, reforçou a necessária “distinção cultural” esperada pelos participantes do evento internacional (González-Stephan, 2003). Em uma ocasião largamente divulgada, *o índio* foi, assim, apontado como um elemento da “força mercantil” nacional – uma expressão compatível com uma *colombianidade* exportável.

Em 1930, o Partido Colombiano Liberal tomou o controle do governo com a eleição de Enrique Olaya Herrera, pondo fim a meio século de um controle estatal conservador. A mudança foi significativa, ao passo em que colocou as discussões políticas marginalizadas para o centro do palco de governo. Isto possibilitou às administrações seguintes da República Liberal se apresentarem com o espírito de mudança e desafio (gritando *slogans* como *Revolución en marcha!*) e até mesmo conquistando o apoio de organizações como o Partido Socialista Revolucionário Colombiano (Palacios, 2006: 83-111). As energias nacionalistas-indigenistas também se beneficiaram do Estado, com ideólogos e burocratas pró-índios assumindo postos oficiais no novo governo. Foi o caso de Germán Arciniegas (o homem por trás da *Universidad*), que, como veremos, tornou-se *ombudsman* das administrações da República Liberal e, em certo ponto, atuou como diretor do Ministério da Educação.

Projeções oficiais de indianidade organizadas sob o Estado, como o Pavilhão Colombiano de 1929, no entanto, não emitiram um caráter político. Pelo contrário, o indigenismo foi co-

locado como parcela de uma iniciativa “cultural” (orientada para a arte). Aqui, Luis Alberto Acuña, colombiano de nascença, pintor e escultor europeu de formação, se destaca como artista da República Liberal por excelência. Reconhecido por sua exploração arrojada de composição, linha, forma e temas autóctones, Acuña tinha sido perseguido anteriormente por sua capacidade de “fazer uma arte nossa” (El día de México, 1929:448-449). Como Rozo, Acuña destacou mitos e imagens pré-colombianos em seu trabalho, embora sua obra fosse realista e acadêmica. Acuña permaneceu extraordinariamente ativo no decorrer do período da República Liberal: como representante cultural no México, durante o governo do presidente Eduardo Santos; como diretor de produções da Companhia Nacional de Teatro; e como professor da Escola Nacional de Belas Artes (promovendo “a profunda imersão [*conpenetración*] e envolvimento dos alunos com a terra”), entre outras atribuições (Torregroza, 1945:11). Nos últimos anos da República Liberal, o crítico de arte Walter Engel (1944) descreveu o trabalho mais recente do artista.

Duas (pinturas) levantam o tema da fé cristã dos índios. *Batismo* mostra o momento em que um menino, cercado por sua família indígena, recebe o primeiro sacramento de um padre que também é de raça indígena. A segunda pintura religiosa a óleo é *A Adoração do Santo Cristo de Viracachá*, onde vemos *camponeses* índios reunidos em redor da imagem venerada. Ambas as pinturas se distinguem por sua composição circular em redor de um objeto sagrado religioso: no primeiro caso, a cabeça do menino batizado pelas mãos do padre; na outra, o crucifixo milagroso (Engel, 1944:262-266).

O comentário de Engel (1944), cuja intenção era evidenciar a “distinta tendência social” de Acuña, revela a facilidade com que a arte indigenista patrocinada pelo Estado permite representações paternalistas da “realidade colombiana”. No entanto, tais trabalhos também podiam ser interpretados como bases representacionais sobre as quais se funda uma “luta soci-

al”, como entendeu o historiador Juan Friede (1945:5-6). Assim, os trabalhos indigenistas de Acuña ofereceram uma simbologia “aberta”, que garantiu interpretações diversas (e até mesmo contrastantes) de uma realidade nacional – o arcabouço visual perfeito para o “radicalismo contido” dentro da República Liberal (Palacios, 2006:8). Além disso, como revela o comentário anterior, a obra criativa de Acuña não era *somente* indigenista. Ademais, seus esforços como estudioso geraram publicações “contrastantes”, tais como uma área na tradição artística católica colonial colombiana e o autoproclamado “primeiro livro a considerar a cultura pré-histórica colombiana tão somente em termos artísticos”. Conseqüentemente, Acuña foi proclamado não apenas como um indigenista, mas também como “*un letrado*, [...] um historiador, ainda mais, um arqueólogo” – um progressista, além de um *ombudsman* confiável, para representar (e apresentar) a nação.<sup>4</sup>

O indigenismo como programa cultural foi, portanto, politicamente conveniente, particularmente como um movimento de celebração baseado no “reconhecimento”. Ele poderia direcionar (e assim silenciar) as energias esquerdistas, ao mesmo tempo em que ajudava a consolidar a base estado-partidária. A criação da Lei nº 61, de 1937, por exemplo, feita para a comemoração oficial do aniversário de 400 anos da destruição do chamado “Templo do Sol” (nome dado a uma recém-descoberta ruína “muisca” destruída pelos exploradores europeus durante a conquista) (Camargo Pérez, 1937:118). Com a aprovação dessa lei pelo governo, uma projeção alternativa da indianidade nacional ocorreu no salão do Senado. O senador Lleras Camargo (futuro presidente da República Liberal) apoiou a lei como uma justa “homenagem a nossos predecessores da raça chibcha”. Ele explicou a fundação de uma escola em Boyacá (uma ação ligada à lei) nos seguintes termos:

[Fundamos a escola] porque esta é, de fato, o que a raça desamparada precisa para ser alçada ao nível das raças civilizadas, que a

FORMULANDO UMA INDIANIDADE NACIONAL:  
IDENTIDADE COLOMBIANA E A PROJEÇÃO DO *ÍNDIO*

têm atormentado e humilhado, sem motivo ou razão [...] Como poderíamos nós, senadores, negar um projeto deste tipo quando, através dele, nós homenageamos a *própria pátria*? (Camargo Pérez, 1937:137-138).

Ao contrário da noção de raça nacional amplamente baseada na hereditariedade, apresentada na *Universidad*, o decreto final de Lleras naquele dia – de que “somos todos indígenas” – se baseou em sangue. Colombianos eram, categoricamente, de “descendência” indígena e hispânica. E desde que uma descendência é tão boa quanto a outra, não havia nenhum sentido em *não* reconhecer a indigenidade. Sob essa premissa, debates sobre raça, injustiça e opressão poderiam ser (e foram) considerados esgotados e abandonados. Assim, como Lleras apontou em suas observações à lei, era inaceitável que o governo continuasse a “perder tempo com tais discussões” (Idem). Esta projeção nada incomum da indigenidade nacional também se prestou a historicizar *lo índio* no passado. O tempo dos “chibchas” tinha passado e o que restou foi, como o senador Lleras especificou, uma “raça desamparada”. Esta noção discursiva, bem descomplicada para os moradores urbanos brancos e “mais brancos” de Bogotá, permitiu um sentido de privilégio para a classe urbana que ajudou a formulá-la. Eles, por sua vez, eram colombianos *contemporâneos* – agentes oportunos da nação, administradores apropriados para a *pátria*. Todavia, defensores desta forma de administração estatal-cultural ainda poderiam exaltar *o índio* como fonte de uma essência política nacional. Germán Arciniegas, por exemplo, destacou “a nação chibcha” em 1937 por seu “toque de inteligência [e] sensibilidade política. [...] Características que ainda modelam [...] nosso caráter mais fortemente do que qualquer fator social ou político derivado de outros *pueblos* em nossa evolução histórica”. (Arciniegas, 1937:4-6).

### 3 CONTRASTES PROJETADOS: NÃO-INDIGENIDADE

Vocês, colombianos, têm uma situação privilegiada com duas rotas para o mar, grande riqueza (e de todos os tipos), e uma cultura verdadeiramente clássica dentro da América moderna (Presidente do Chile, Carlos Ibáñez de Campo, 1929).

Além das iniciativas artísticas e legislativas das administrações liberais, evocações ao *índio* foram inseridas em diferentes contextos e com interesses variados. Aqui, volto às projeções de nacionalidade correntes em Bogotá para destacar como a “intervenção indigenista” do governo liberal contrastou, mas também foi influenciada, com as noções reunidas de “cultura” e identidade nacional. Desde o século XIX, uma projeção proeminente de identidade nacional na Colômbia derivou da compreensão da nação como lar de uma tradição acadêmica e “cultura”. Neste ponto, Bogotá se destacava como a “Atenas da América do Sul”, lar de uma classe de bogotanos orgulhosos dos seus conhecimentos sobre os gregos, romanos e, mais amplamente, sobre “cultura” e “civilização” (Coester, 1939:68-72). Em 1993, um analista estadunidense apontou que,

Isolados do resto do mundo, os aristocratas (bogotanos) se voltaram para a educação não como uma ferramenta útil para a realização, mas como algo a ser cultivado pela pura satisfação intelectual. [...] Esta devoção à cultura se tornou característica do país. Erudição parece exalar dos poros dos colombianos. Em questões restritas a assuntos profundamente culturais, várias pessoas podem, credenciadas por elas mesmas, aparecer como convidadas no programa “*Information Please*”. Um visitante descuidado pode se ver arrastado para uma discussão sobre a influência de Proust ou a forma de um romance francês, ou ser levado a trair sua ignorância confessando seu desconhecimento dos trabalhos ou mesmo dos nomes de uma longa lista de poetas colombianos (Crow, 1940: 205-207).

Deve ficar claro que, quando o autor estadunidense afirmou que os bogotanos eram isolados do resto do mundo, ele também se referiu a seu isolamento do restante do próprio país, e, assim, da presença de culturas indígenas ou africanas de den-

tro da Colômbia. Afirmção similar é feita por Nicolas Garcia Samudios, em uma análise da literatura colombiana de 1921, na qual dedica tempo considerável a recontar os “observadores imparciais” que reconheceram a “superioridade da literatura colombiana” desde os tempos coloniais (García Samudio, 1921:343-344). No artigo, Garcia Samudio decidiu reproduzir a eloqüente descrição da chegada a Bogotá do diplomata espanhol Juan Valera. A passagem evidencia tanto o “isolacionismo cultural” histórico da capital colombiana como o prestigioso peso da identificação com Atenas:

Ao saber dos grandes obstáculos a serem vencidos antes de alcançar Bogotá, e do prazer e deleite subseqüentes proporcionados pela vida na cidade, lembrei da antiga fábula grega sobre o país dos Hiperbóreos, ao qual só se tinha acesso pela travessia de distantes montanhas cobertas de neve, excessivamente perigoso e bem além do alcance de moradias humanas de qualquer tipo. Entretanto, uma vez tendo atravessado o horror e a barbárie destas montanhas, o viajante se encontrava em meio a uma excelente comunidade, um povo privilegiado protegido por Apolo, que dificilmente parecia de nativos, pois cantavam e tocavam lira com prazer, e onde belas mulheres dançavam e cantavam com igual leveza e elegância, e todos os corações eram tomados por seu gênio e sua graça (Apud Garcia Samudio, 1921).

A representação “ateniense” de nacionalidade projetou a Colômbia como uma nação especificamente *branca* enraizada em uma tradição “ocidental”. E, como ainda hoje, o valor atribuído por esta herança intelectual seduziu os moradores urbanos colombianos como algo eterno e incorruptível. Convenientemente, a projeção ateniense de nacionalidade também permitiu que as pessoas conectassem a Colômbia diretamente à Grécia Antiga, evitando assim a Espanha e toda a Europa como uma “fonte” de colombianidade (Rincón, 2003). Interferir neste confortável imaginário com noções de uma indianidade nacional – perturbar os padrões clássicos de beleza e harmonia, como o Estado Liberal fez constantemente – soava (para alguns) como sacrilégio. Como era de se esperar, o ideólogo do Partido Con-

servador e futuro presidente Laureano Gómez atacou o Ministro da Educação do governo liberal por sua promoção de “inabilidade e normalidade”. Em uma forte crítica antiindigenista publicada (repleta com referências a Taine, Platão, Homero e outros “grandes” autores), Gómez menosprezou seus oponentes liberais como uma força degenerativa. Em seguida, direcionou seus ataques ao trabalho de Diego Rivera e sua inclusão de “figuras exóticas” (Gómez in Medina, 1978:319).

Porém, na verdade, a teoria cultural exposta através do Estado liberal se comparou à visão de “cultura” instrumental, estratificada, de Gómez. A diferença aqui era de que a “cultura” seria inclusiva. Em uma entrevista de 1945, por exemplo, Germán Arceniegas sublinhou a importância do *pueblo* na salvaguarda dos valores culturais do futuro.

O que seria feito dos teatros populares, livrarias populares, com as exposições, etc. (ele argumentou) é infinitamente mais importante do que o se tem pensado. Ao habituar o *pueblo* a participar não apenas de reuniões em chicherías<sup>5</sup> ou demonstrações de paus-e-pedras nas ruas, nós mudamos um pouco a fisionomia de nosso país. Se proporcionarmos ao *pueblo* um cinema educativo livre, atuações ao ar livre, boas exposições e conferências, etc., nós lhe familiarizamos com atividades bem mais nobres, que elevam seu nível geral (Lozano y Lozano, 1945:1-14).

Assim, o movimento *em direção* a uma colombianidade seria dialético, não mais baseado em um esplendor mítico ateniense, mas direcionado para a realização de uma cultura “universal”.<sup>6</sup> Em 1941, Dario Achury Valenzuela, diretor da Extensão Cultural para Cultura e Artes, expressou a resolução governamental de transcender as restritivas imposições do pensamento cultural europeu. Ao se referir à nova erupção da guerra na Europa, Achury Valenzuela sustentou que, já que a vida intelectual colombiana não poderia “ser nutrida apenas pelos restos de uma cultura em decadência, era chegado o tempo e fazia sentido a aquisição de autoconsciência.” (Apud Renán Silva, 2005:41). Achury Valenzuela apresentou um sistema base-

ado na “coexistência de todas as culturas e (com a exclusão de) todos os privilégios”. Este era um sistema ainda em preparação. Dentro dele, a cultura nacional colombiana seria esculpida sob o Estado. Aqui, “a existência de uma elite dominante – o elemento humano que qualifica (qualquer manifestação de) cultura” serviu para neutralizar as “influências enganosas do individualismo aristocrático”, comum aos grupos cosmopolitas da nação (Apud Renán Silva, 2005:41). Através desta moldura hegeliana, os agentes estatais poderiam encontrar em qualquer coisa (desde o design europeu à arte indigenista; de coloquialismos diários à literatura impressa) o espírito de uma colombianidade nascente. De modo recíproco, esta postura possibilitou a categorização e supressão de práticas culturais “incidentais” (encontradas na vestimenta, culinária e outras práticas sociais), que poderiam ser sistematicamente selecionadas e suprimidas.

Uma olhada nas medidas de zoneamento em Bogotá deste tempo, entretanto, mostra que a política local favoreceu as práticas de *apenas determinadas* economias culturais na elevação do “nível comum”. Relembrando as céticas observações de Arciniegas sobre as reuniões em *chicherías*, nos concentremos na supressão desta prática indígena dentro da cidade.<sup>7</sup> Já em 1910, os jornais de Bogotá apontavam *chinchierías* locais como lugares com forte cheiro de urina e “índios bêbados” (Puyo Vasco, 1988:166). Gradualmente estigmatizados como a causa do saneamento e higiene ruins, o *chicha* foi pouco a pouco estigmatizado em Bogotá e, por volta de 1922, proibido no centro da cidade (Saldarriaga Roa, 2000:77). (Isto apesar do fato de que o *chicha* garantia, segundo algumas estimativas, mais da metade do consumo de calorias diárias de certas populações) (Palacios, 2006:75). Um editorial de 1929 do jornal *El Tiempo* (provocativamente intitulado “O Monopólio Chicha [...]: Como a cidade é vítima do negócio mais escandaloso jamais visto”), por exemplo, alertou o público sobre as “desastrosas



conseqüências” associadas com o *chicha*, elogiando o prefeito por ajudar a “liberar” a cidade deste “vício” (El monopólio de la chicha, 1929:5). O texto foi acompanhado de uma carta aberta do presumido “monopolista chicha” Pedro Elías Mora. Elías Mora identificou e lamentou a campanha antichicha promovida pelo *El Tiempo*, a que classificou de desinformada e impraticável. Em carta ao influente jornal, ele propôs trabalhar com a administração local para o engarrafamento do *chicha* e a regulação do seu teor alcoólico. Mas, além desta proposta conciliatória, Elías Mora defendeu o *chicha* bebendo-o, como a uma *prática nacional*. Ele argumentou que se o *chicha* realmente carrega “todos os problemas que lhe são atribuídos – se é uma bebida excepcionalmente intoxicante, que deixa estúpidos, degenera e causa maus instintos, mais do que qualquer outra bebida alcoólica, deveria ser reconhecido que [...] nosso *pueblo* teria que ser mais, o estúpido, cretino e perverso do mundo”. (Elías Mora, 1929:5).

É irônico que Elías Mora tivesse de fazer tal defesa: esta peça editorial foi colocada em uma página de propaganda do whisky *Johny Walker*, que o *El Tiempo* normalmente veiculava. Naquele momento, o consumo de cerveja na Colômbia também estava aumentando. Por volta dos anos 1920, a companhia de cerveja Bavária de Bogotá estava expandindo sua produção a fim de alcançar um público menos opulento. A campanha de marketing da companhia incluiu a criação de novas marcas para serem inseridas na economia informal de *chicha* da região – algumas com nomes como “Higiênica” e “Não Mais Chicha” (Plano, 2009). Apesar de resistências como a de Elías Mora, a supressão do *chicha* na capital continuou durante o período da República Liberal. Em 1936, as *chicherias* tinham sido relegadas à periferia urbana, e em 1939, o consumo de *chicha* foi proibido em festivais da cidade (Saldarriaga Roa, 2000).<sup>8</sup> No entanto, para perceber tais preconceitos contra os índios, não era necessário ler nas entrelinhas. A cobertura feita pela mídia

de um confronto militar em 1933, entre a Colômbia e o Peru, foi amplamente retratada na imprensa como o choque entre a barbaridade indígena e a civilização *crioula*. O confronto virou manchete em 1932, depois que o governo peruano endossou a ocupação da cidade portuária amazônica de Letícia, que fazia parte de um território recentemente cedido à Colômbia (Woosley, 1933: 317-324). O ocorrido não terminou sem bombardeio e saque à embaixada colombiana em Lima. Um artigo na *Cromos* (revista relacionada a modas e tendências cosmopolitas) refletiu sobre estes eventos em conjunto com toda a história da América Latina, para sugerir que,

Apenas mexicanos e peruanos conservam características genuinamente indígenas. O resto das nações (*pueblos*) são mais hispânicas porque, além de características físicas, eles não possuem uma cultura que mereça o nome de autóctone. Do mesmo modo, enquanto mexicanos, herdeiros dos astecas, se apresentam como corajosos e confidentes, e nós somos simples ibéricos, os peruanos são e continuam a ser índios, por sangue e por educação (Llanos, 1933:26).

De acordo com este autor, ter sangue indígena era uma responsabilidade, ao passo que ter sangue hispânico era naturalmente vantajoso. Do mesmo modo, peruanos foram retratados como traiçoeiros de nascença. Os colombianos – herdeiros da “cultura ocidental” –, por sua vez, eram os novos anunciadores da modernidade no Novo Mundo (Llanos, 1933). Foi nesta linha de pensamento que o *El Tiempo*, em tom de zombaria, resumiu o caso peruano apresentado para mediação em Haia como uma demonstração fútil da “diplomacia inca” (Frente a la guerra, 1933:50).

O artigo de Llanos ressoou junto a outros textos publicados na revista que (implícita ou explicitamente) promoveu a antiga tese psicológica, aqui apresentada com zombaria, como a “praga tropical” peruana. Este item de conhecimento “comum” estava subscrito em discussões antropológicas recentes. Aqui, o ambiente era um fator determinante na cristalização do poten-

cial cultural de grupos sociais. Em *Orígenes etnográficos de Colômbia* (1917), de Carlos Cuervo Marquez, por exemplo, as “tribos” selvagens colombianas estavam fadadas a serem primitivas e “menos aptas à cultura”, enquanto os “chibchas” das montanhas eram apresentados como “uma raça mais valorosa, intrépida, inteligente e ambiciosa” de “costumes mais suaves e um caráter mais doce” (Cuervo Marquez, 1917). Assim, foi possível a leitores tão direcionados assumir uma calamidade biológica para “explicar” os atos primitivos de “guerra” de um vizinho do sul. Assim, a projeção indigenista da indianidade nacional formulada no governo liberal desafiou o desconhecimento comum relativo ao índio. Mas, como um movimento (estético) cultural, o indigenismo sancionado pelo Estado não ofereceria uma base estável desde a qual fosse feita a “redenção” dos indígenas na Colômbia, já que esta era uma tendência suscetível aos movimentos do gosto e da opinião. Especialmente depois dos anos 1950, o indigenismo seria atacado como algo propagandístico e simplesmente fora de moda, dificultando, dessa forma, o sucesso do movimento.<sup>9</sup> No campo da ciência, no entanto, o Estado promoveria uma reconsideração radical da indianidade da Colômbia que desafiou diretamente as projeções do *índio*, aprovadas anteriormente pelo Estado, que os apresentava como “naturais” historicamente passivos, em alguns casos guiados por (como um manual de professor de 1908 colocou) “uma paixão (tão forte) pela carne humana que eles freqüentemente declaravam guerra [...] para devorar os combatentes e prisioneiros caídos”. (Acosta de Samper, 1908:4-16). Sob a administração da República Liberal, a indianidade não mais seria projetada como um remanescente cultural ou, em termos *tylorianos*, como uma “sobrevivência” cultural fadada ao desaparecimento (Tylor, 1958:2-25). Em seu lugar, o período da República Nacional traria uma projeção do índio mais “oficial”, nacional, cientificamente embasada. Como

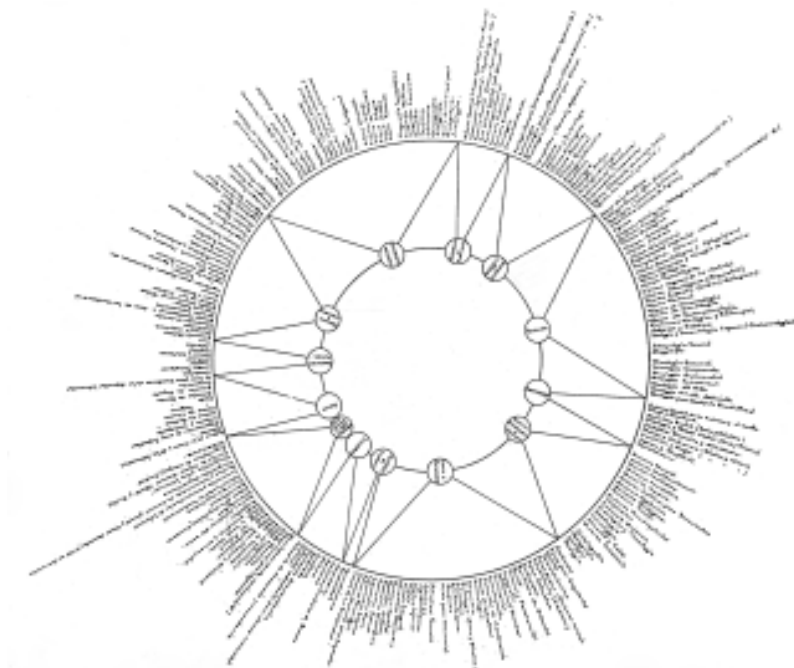
veremos, este processo foi garantido pela convicção de que a indianidade era um recurso nacional.

#### 4 CIÊNCIA E PROGRESSO

Grande é sua honra; transcendental sua missão; séria a sua responsabilidade. (Porque) sua tarefa [...] já não mais é de caridade; de fazer as trevas da ignorância em luz de conhecimento. [...] Agora, você deve iluminar mente, guiar espíritos, garantir normas de vida. [...] Você proverá gerações (de estudantes) com armas de instrução.

(Reitor da Universidade Nacional da Colômbia, Agustín Nieto Caballero - 1940)

Quando o Partido Liberal subiu ao poder, ele o fez com o espírito da mudança e do progresso. Em 1932, por exemplo, o presidente Olaya Herrera descreveu a infra-estrutura de transporte do país como um “mal” resultante “da falta de estudo científico”. Sob o novo Estado, ele afirmou: Os planos de desenvolvimento avançariam por meio de “leis e métodos” (Dalggaard, 1980:98-104). Em geral, as administrações liberais seguiam seus predecessores conservadores na promoção de uma economia agricultora nacional, orientada pelo liberalismo de livre-mercado. Mesmo assim, o esforço organizado do governo para criar uma identidade nacional fundamentada (nas palavras de Marcos Palacios) no “racionalismo, humanismo e liberalismo econômico” alimentou o desenvolvimento de uma agenda nacional de pesquisa (Palacios, 2006:92). Isto pediu a reunião de dados demográficos (levantados através de estudos biográficos, psicológicos e do folclore), com vistas a “estabelecer as bases”, como Arciniegas colocou, “sem as quais nós não podemos construir uma cultura ou uma civilização”. (Apud Renán Silva, 2005:40).



Localização geral das diferentes matérias em departamentos e em decorrência os institutos necessários: Nesta figura, o círculo interno representa diferentes áreas do conhecimento oficial (“arquitetura e artes finas”, “ciências gerais”, “lei e economia”, etc). As irradiações que emanam deste círculo são os nomes dos institutos de especialização (“história universal”, “economia política”, “dialetos indígenas”, “lei romana). Visualmente, os nomes dos institutos assemelham-se a raios em volta do sol. Figura incluída na primeira edição da *Revista de Las Indias* do Ministério da Educação (1936).

Apesar do declínio do indigenismo estético depois dos anos 1940, alguns moradores urbanos continuaram a ver o “índio colombiano” como uma força social não absorvida dentro da nação. A indianidade era freqüentemente colocada como uma fonte de trabalho cujas potencialidades – “ameaçadas” ou “adormecidas por natureza” – poderiam ser ativadas de modo a atender às necessidades do Estado. Armando Solano, por exemplo,

reclamou que “a força mais considerável de nossa economia” continuava a ser “perdida para a comunidade”. “Nós não estamos tirando vantagem (ele explicou) das disposições naturais e herdadas daqueles que mais se aproximam da origem de nossa raça.” (Solano, 1937:249-256). Nesta seção, traço a categorização e organização das ciências sociais através do período da República Liberal. Neste modo de analisar *lo indio*, a indianidade era colocada como um campo inexplorado de fatos sociais e, como alguns poderiam entender, verdades nacionais. A preocupação em inserir *lo indio* estava ligada a um debate mais especializado sobre um tal “problema indígena”. O maior expoente deste debate foi o Instituto Indigenista Interamericano (III), fundado na Conferência Internacional de Nações Americanas de 1938. O jornal oficial da conferência, *America Indigena*, apresentou “fatos e fenômenos derivados de observações, investigações e experimentos” de “especialistas na vida indígena (e) assuntos sociais”. Desde essa base empírica, o III buscou exercer influência política para “esclarecer, estimular e coordenar as várias políticas indígenas das várias nações (americanas); sendo tais políticas construídas como a reunião de desejos, padrões e medidas que deveriam ser aplicados (por todos aqueles países)”.

Embora a Colômbia não tenha se tornado imediatamente um membro do III, as administrações liberais deste período facilitaram o surgimento de diversas organizações que promoviam preocupações “indianistas” similares.<sup>10</sup> A criação de novos programas acadêmicos na Universidade Nacional da Colômbia e o estabelecimento de uma Escola Normal Superior (para pesquisa avançada em ciência social) abrigou estudos que buscavam fazer da Colômbia o centro de seus próprios planos e modelos de desenvolvimento (McCook, 2001:42-82). O surgimento de novo aparato científico, apoiado pelo governo, foi recebido por muitos como um momento histórico para forjar uma identidade nacional. Por exemplo, o reitor

da Universidade Nacional da Colômbia, Agustín Nieto Caballero, retratou isso de uma perspectiva utópica, idealizada. “No futuro”, ele proclamou, “nós seremos soldados desconhecidos, mas o contentamento de unir nossos esforços em um trabalho de nobreza duradoura nos adequará a todos”. (Nieto Caballero, 1940).

Uma série paralela de legislações deste período nacionalizou “no geral todos os objetos que, por natureza ou precedência, são derivados de algum bem que pertence verdadeiramente a uma propriedade (*inmueble*) da época pré-colombiana”.<sup>11</sup> As legislações eram similarmente emolduradas em uma eloqüente linguagem patriótica. Uma lei, por exemplo, afirmava a continuação estatal da “grande tradição científica” de “cultivar a ciência pura; a investigação da verdade por si mesma e o estudo de grandes temas da natureza e do pensamento humano”. Estes “trabalhos culturais”, foi decretado, eram “de extremo interesse para o futuro da pátria”. Mais adiante, o Decreto 1.060, de 1936, nacionalizou o direito de propriedade de todo o patrimônio indígena do país e proibiu a expatriação de “espécimes arqueológicos, artísticos, naturais ou históricos” sem a autorização do governo. Mais tarde, foi requerido que todas as missões arqueológicas (regularmente conduzidas por pesquisadores estrangeiros) fossem registradas pelo Estado. Assim, um campo de exploração arqueológica foi aberto para uma inserção produtiva do que alguns colombianos enxergavam como “*nossas* humanidades”.

Posteriormente, apoiando estudos indígenas, em 1936, o governo estabeleceu o Serviço Nacional Arqueológico, para supervisão de estudos arqueológicos conduzidos na Colômbia. Gregorio Hernández de Alba foi nomeado para liderar a organização. Como etnógrafo e fervoroso agitador pró-índio, Hernández promoveu a “causa indigenista” fundada sob a convicção de que “apenas respeitando os aspectos tradicionais e importantes da vida indígena, nós podemos ajudar (povos in-

dígenas) em cultura, higiene e economia”. Muitos dos textos de Hernández de Alba (dentro e fora da Academia) estavam tomados por evocações apaixonadas da identidade indo-americana. Seu artigo em uma edição de 1944 do *America Indígena*, “*Lo índio* como uma expressão americana”, afirmava que análises da “cultura e morfologia indígenas, na medula, característica e transcendência [...] agora apresentam e exibem (a existência) de uma grande unidade”. (Hernandez de Alba, 1944: 222-225).

Em 1938, Hernández de Alba (1944) co-fundou *La Sociedad Colombiana de Estudios Arqueológicos*, que organizou a primeira exposição antropológica na Colômbia. Clara Isabel Botero escreveu sobre este evento para exemplificar como a Colômbia foi movimentada por cientistas “para reconhecer e valorizar suas raízes de sociedades antigas pré-hispânicas”. (Botero, 2006:271-273). A exposição incluiu uma exposição arqueológica, uma série de conferências e, durante o evento, a presença de cinquenta convidados indígenas, representando vários grupos étnicos da Colômbia. O evento foi considerado um sucesso oficial e garantiu a Hernández de Alba uma medalha comemorativa oferecida pelo prefeito de Bogotá, Gustavo Santos. A honraria reconheceu o antropólogo como “mantenedor do fogo sagrado de nossas preocupações antropológicas”. Sem dúvida, isto deve ter assegurado sua convicção de que “o homem de Ciência” poderia trazer “a completa visão do período obscurecido da Colômbia” para a vanguarda nacional (Hernández de Alba, 1937:10-15).

Em 1941, o governo criou também o Instituto Etnológico Nacional (IEN), anunciado fora do país como “um excelente exemplo do estímulo dado pelo governo colombiano ao avanço da ciência para a melhoria das condições de vida dos nativos” (An institute... , 1941:6). O prominente etnógrafo francês Paul Rivet (exilado na Colômbia com a ajuda do presidente Eduardo Santos e seu ex-aluno na França, Hernández de Alba)



foi nomeado para liderar o instituto e continuar o desenvolvimento de um programa profissional de ciência social através do centro (Botero, 2006:250-264). Os textos de Rivet, publicados na Colômbia já em 1938, exemplificaram uma orientação francesa para a produção de ciências e humanidades, onde, como James Clifford explicou, “evidência e atitude etnográfica poderiam funcionar a serviço de uma crítica social subversiva”. (Clifford, 1981:539-564). Desse modo, a República Liberal facilitou os planos de especialistas treinados, dedicados a expor (como Rivet colocou) “tudo o que é devido à civilização indígena”. (Rivet, 1943:198-200).

Entretanto, a iniciativa de conduzir estudos indígenas apoiada pelo Estado foi contenciosa, refletindo processos mais amplos de inclusão e exclusão sociopolítica. Isso levou, por exemplo, a uma categorização das normas para condução de pesquisas *práticas*. Em uma edição de 1942 de *América Indígena*, Javier Urango identificou três modelos de inserção neste trabalho: *accidental* (próprio de políticos e burocratas), *teórico* (relacionado aos acadêmicos), e *prático*, que exigia, de acordo com o autor, “a determinação, desde o início, de se constituir como um ente combativo”. (Uranga H., 1941:51-53). No entanto, nem todos os praticantes de estudos indígenas aspiravam a conduzir uma ciência combativa. Esta situação levou alguns antropólogos a se sentirem desconcertados e perdidos diante do que poderia ser um curso de ação para aqueles que declararam não querer entrar em uma “confusão de duras contradições políticas, mas que estavam interessados tão-somente em ajudar os índios da América, que tinham sofrido por tanto tempo com a fome e opressão”. (Instituto Indigenista Interamericano, 1943: 291-294).

Em 1942, Hernández de Alba, junto com Antonio Garcia, fundou o Instituto Indigenista da Colômbia (IIC). O IIC foi um proponente do “indigenismo orgânico”, um modo de análise que enfatizou o relacionamento entre organizações sociais in-

dígenas e a estrutura estatal (Garcia, 1945:52-71). A própria criação do IIC (não-incorporado ao Estado) refletiu a crença na má-vontade generalizada do governo para promover, como Hernández de Alba colocou, as “conseqüências políticas lógicas” derivadas das ciências sociais (Biblioteca Luis Angel Arango. Archivo Gregorio Hernandez de Alba, 2293:1). Hernández de Alba manifestou-se usando dados antropológicos na intenção de gerar conclusões práticas relacionadas ao estabelecimento de organização e prática. Sua interpretação do relacionamento entre o índio e a terra, por exemplo, apoiava a convicção política de que o Estado deveria proteger *resguardos* (propriedades indígenas comuns), mas ainda deveria interferir em comunidades indígenas, no sentido de aumentar a “produção, sua saúde e, por conseqüência, colaborar com o progresso da Colômbia” (Idem, *ibidem*, A116911: 1011-1012). Em uma comunicação com o diretor do IIC, Manuel Gámio, em 1945, Hernández de Alba reafirmou sua postura de orientação estatal, defendendo que:

Se ao Estado falta consciência indigenista, nós devemos garanti-la; que isto não pode ser feito de outra maneira (senão através da integração institucional); e que a causa indígena não nos permite abrigar antipatias por ela, para que não lhe transformemos em parte de plataformas políticas; que isto deveria ser sempre representado como uma política nacional de ampla utilidade nacional e americana (Biblioteca Luis Angel Arango. Archivo Gregorio Hernandez de Alba, A116911: 15-17).

Mesmo dentro do próprio IIC, a postura integracionista de Hernández de Alba era motivo de discordâncias. O co-fundador do IIC, Antonio Garcia, e a secretária Blanca Ochoa buscaram desenvolver uma linha independente dentro do IIC. Eles interpretavam as interações de Hernández de Alba com o governo colombiano e o IIC como conversações “isoladas” que ignoravam os “objetivos unificados” e mais amplos do IIC (Bibli-

oteca Luis Angel Arango. Archivo Gregorio Hernandez de Alba, A116911: 10-11). Algumas cartas dos arquivos de Hernández de Alba sugerem que a batalha interna do IIC foi intensa, chegando ao ponto de enfrentamentos físicos. Hernández de Alba classificou a cisão na organização como um caso de ter de escolher entre “um indigenismo prático, por um lado, e um indigenismo tão-somente literal e protestante, do outro” (Idem, *ibidem*, A116911: 1-14). Mesmo assim, o fato de que os estudos indígenas na Colômbia tenham se tornado tão políticos não poderia certamente ter facilitado as tentativas de Hernández de Alba de ter reconhecido e legitimado pelo governo *qualquer* programa indigenista. Por isso, a marginalização gradual de Hernández de Alba da ciência “oficial” durante este período refletiu a preferência do Estado por uma agenda de pesquisa institucionalizada orientada para temas e assuntos mais universais, que, nas palavras de Carlos Uribe, legitimou uma “concepção *meramente* científica, aculturada (isto é, homogênea) de sociedade compelida por uma visão burguesa de mudança cultural”. (Uribe T., 1980: 281-308). Em 1943, Hernández de Alba deu voz a uma crítica similar, mas em termos mais nacionalistas e pessoais. Ao escrever ao diretor do então largamente marginalizado Serviço Arqueológico, ele advertiu para o fato de que o governo tinha se distanciado dos “interesses sociais” da nação, enquanto punha os estudos indigenistas em mãos de pesquisadores estrangeiros (uma clara referência a Rivet), que apenas iriam explorar “nosso fenômeno social como simples fatos para o acúmulo de teorias”. (Biblioteca Luis Angel Arango. Archivo Gregorio Hernandez de Alba, 2293:1).

Entretanto, fora destas arenas de confrontos que acabamos de explorar, diversos cientistas de diferentes correntes ajudaram a encontrar novos espaços sobre os quais se poderia projetar uma visão alternativa da indianidade nacional. Nesta nova formulação, *lo indio* seria adotado e exaltado, agora de manei-

ra mais duradoura, como um símbolo claro de uma herança colombiana orgulhosa.

## 5 CONTEXTOS URBANOS, CONCEITOS URBANOS

*[A Sociedade pré-colombiana] foi uma grande cultura artística de artistas conceituados pois, do contrário, eles não teriam produzido peças de tal harmonia e perfeição.* (Carlos Mercado Cuervo, *sábado*, 1945).

Até aqui, dediquei-me ao discurso político indigenista, iniciativas culturais do Estado e organizações científicas na Colômbia para demonstrar como espaços de prática urbana possibilitaram variadas projeções de uma indianidade nacional. Nesta seção, focarei outra dimensão inter-relacionada envolvida na projeção da indianidade colombiana desde o período da República Liberal. Concentro-me nas construções materiais que reificaram *lo índio* como um elemento do ambiente estabelecido. Armando Silva argumentou que a materialidade do espaço urbano funciona como uma base inicial de proteção dos paradigmas cognitivos coletivos, através dos quais, a “cidade imaginada” é apresentada (Silva, 2007:190-217). A partir desta percepção, exploro construções materiais que transformaram o amplo ambiente experimental deste período, um processo que literalmente urbanizou *lo índio*, projetando efetivamente uma indianidade nacional em uma realidade sócio-coletiva “generalizada” (Silva, 2003: 24-25).

Encontramos uma instância desta corrente de projeção dominante da indianidade nacional na Exposição Arqueológica e Etnográfica de Hernández de Alba em 1938. Aqui, artefatos indígenas de culturas e sociedades pré-colombianas distintas foram unificados em uma demonstração “global colombiana” de herança e patrimônio, que destacou os traços e a grandiosidade indígena. Como uma apresentação material, esta projeção de indianidade foi facilmente incorporada às celebrações

do 4º Centenário de Bogotá, onde se firmou como “um dos espetáculos mais atrativos” para os participantes das festividades locais (Botero, 2006:236-242).

Esta não foi a primeira vez que artefatos “colombianos” foram reconhecidos por sua “qualidade” em desenho estético e elaboração. Museus nacionais, por exemplo, tinham sido parte de uma paisagem institucional oficial desde o surgimento da Colômbia como Estado independente. No século XX, museus nacionais conduziram uma inserção urbana “esclarecida” dos artefatos pré-colombianos, apresentando-lhes como objetos dignos de atenciosos estudos formais. O surgimento da República Liberal, como vimos, garantiu um *valor nacional* a tais artefatos, com a aprovação de leis regulamentadoras de patrimônio e da arqueologia. Não surpreende, portanto, terem investigações antropológicas realizadas durante a República Liberal destacado as qualidades estéticas da produção indígena. Além do mais, o movimento para o reconhecimento de produções culturais de povos indígenas e não-ocidentais como objetos de “prazer estético” não era incomum, particularmente depois da publicação de *Primitive Art*, de Franz Boas, em 1925, e das explorações indigenistas-nativistas de numerosos artistas das Américas e da Europa na primeira metade do século XX. Na Colômbia, por exemplo, Rivet se referiu à produção cultural indígena como “testemunhos do gênio criativo” e uma base para dar fim ao “complexo de inferioridade que, por vezes, eu tenho podido observar na América, como uma consequência de sua heterogeneidade étnica”. (Rivet, 1942: 4-5). Não por acaso, a produção de ouro de *muiscas*, *quimbayas*, *sinús*, *tayronas* e outros grupos pré-colombianos era exaltada em termos nacionalistas. Estes itens comprovaram o *status* da Colômbia como lar dos “melhores ourives da América”, nas palavras de Luis Alberto Acuña, bem como a “alta posição de que nossas tribos colombianas gozavam ao lado dos astecas, maias e incas, dentro do panorama das civilizações pré-colombianas”

(Acuña, 1935:13). Como um tesouro comprovado (científico, estético), a cultura indígena poderia ser concebida também como uma expressão “nacional”.

Porém, o discurso especializado sobre o esplendor pré-indígena isoladamente não poderia garantir a concretização de um “tesouro nacional” que projetasse uma noção estética atrativa da indianidade colombiana a um público urbano. O Museu Nacional da Colômbia, por exemplo, não possuía capacidade financeira para vencer os mercados informais e sem regulamentação, que enviaram os mais brilhantes artefatos de ouro para mãos particulares, geralmente fora do país. Esta prática era tão regular na virada do século que antropólogos colombianos poderiam reportar comprovadamente a venda dos seus artefatos a instituições estrangeiras ou, em um dos casos, uma administração presidencial conservadora simplesmente “presenteou” o chamado “tesouro *quimbaya*” à Espanha como um gesto de gratidão diplomática (Restrepo, 1895:4-10). Em correspondência para a direção do Museu Nacional de Belas Artes de 1940, por exemplo, Hernández de Alba demandou que o Estado reunisse vontade política para comprar uma coleção particular de artefatos colombianos, sobre a qual compradores estrangeiros demonstravam interesse. Esta era a melhor maneira, sugeriu Hernández de Alba, para confrontar a *guarquería internacional*, uma prática baseada, como ele explicou, em garantir “direitos aos chamados arqueólogos (por serem estrangeiros) para levar o que lhes agradasse” de um patrimônio nacional (Biblioteca Luis Angel Arango. Archivo Gregorio Hernandez de Alba, 2293:1).

Gradualmente, mas definitivamente, o Banco da República da Colômbia tornou-se a instituição que liderava esta função de salvaguarda da nacionalização. Fundado em 1923, com a assistência do conselheiro econômico dos Estados Unidos, Edwin Kemmerer, o Banco foi estruturado para aumentar e administrar a reserva de ouro da nação (Kemmerer, 1927: 1-12). Em 1939, o banco foi oficialmente investido do papel de

comprador arqueológico do Estado e, no início dos anos 1940, tornou-se proprietário da maior coleção do mundo de trabalhos pré-colombianos em ouro – uma coleção composta apenas de patrimônio nacional. A esta altura, o banco começou a divulgar a existência da coleção e colocou-a sob curadoria profissional. Este foi o primeiro passo para a criação do *Museo Del Oro* da Colômbia ou “*Gold Museum*”, como é também conhecido fora da Colômbia. O nome sedutor foi cunhado em 1944, por Hernández de Alba, como título do primeiro catálogo da coleção do banco (Fernández de Alba, 1948). O nome apresentou a coleção como oferecendo uma experiência estética, não uma experiência científica ou explicitamente nacional, especificamente. Ironicamente, a coleção se referia a artefatos indígenas através do nome de um museu que não existia como um museu construído *per se*. Ainda assim, poderia ser dada ênfase à *oferta do banco*, embora, no final das contas, esta oferta dependesse da existência dos próprios artefatos. Um artigo jornalístico de 1945, por exemplo, descreveu a coleção como um *espetáculo* de “arte verdadeira, e não (apenas) uma distração para os antigos habitantes da Colômbia”. (Mercado Cuervo, 1945:7-14).

Deste modo, a coleção de artefatos serviu como um fomento visual descontextualizado direcionado à criação de “obras-primas” indígenas. O catálogo de 1944, assim como outros materiais de divulgação do museu neste período, apresentou normalmente imagens de trabalhos indígenas singulares passíveis de discussões quanto à forma e beleza. Nas vitrines de exibição do Banco da República, disponíveis principalmente à clientela mais influente do banco e visitantes distintos do Estado, patrimônios “valiosos” também eram apresentados esteticamente de modo a se harmonizar com outros ícones simbólicos de nacionalidade (Sánchez Cabra, 2003: 3-48).

A apresentação de artefatos indígenas pelo Banco da República serve, portanto, para exemplificar com clareza como uma noção de indianidade nacional foi visualmente formulada com

vistas provocar uma resposta afetiva nos espectadores. Em 1945, por exemplo, um comentarista afirmou que a coleção provocou “impressões e sentimentos que nos incitavam a entrar mais e mais na cultura indígena de nossa terra” (Mercado Cuervo, 1945).

Em 1948, Gustavo Santos, ex-prefeito de Bogotá e diretor nacional de Artes Finas, similarmente apontou o valor atemporal, transcendental da coleção do banco, em termos estéticos e universalistas. A coleção, ele argumentou, demonstrou “não que os tempos passados foram melhores, mas que em todos os tempos e lugares, com pequenas variações, tudo é igual. [...] Nestes trabalhos artísticos de povos primitivos (e mesmo não tão primitivos), nós vemos [...] algumas das mais constantes expressões da civilização através dos tempos”. (Santos, 1948).

Foi assim que o Banco da República facilitou um amplo movimento sociocultural que, parafraseando Hernández de Alba, foi capaz de “eliminar – em um país acostumado por sua cultura colonial a observar apenas os elementos europeus de sua nacionalidade [e] o desconhecimento geral que temos tido de nossa pessoa física e social”. (Biblioteca Luis Angel Arango. Archivo Gregorio Hernandez de Alba, 2293: 2).

Fora da Colômbia, o Museu do Ouro foi similarmente apontado como uma iniciativa estatal indicativa da ampla herança e do caráter contemporâneo da Colômbia. Encontramos a publicidade do Museu do Ouro, por exemplo, em conferências pan-americanas e discussões relativas à cultura nacional. Geralmente, o discurso cultural pan-americano foi guiado pelo objetivo, como apontou o historiador de Berkeley, Herbert E. Bolton, de que as “repúblicas irmãs” das Américas conhecessem umas às outras. Isto incluía uma apreciação, em suas palavras, de

Todo o corpo da civilização (americana), o modo de vida (de cada nação), (seu) modo de pensar, (sua) forma religiosa, (sua) estru-



tura social, (seus) modos artísticos, sua expressão espiritual e intelectual. (Tudo aquilo que) incorpora a soma total da herança nacional, desde o passado remoto até o passado mais próximo (Bolton, 1940: 3-11).

Depois de 1944, Hernández de Alba inseriu ativamente notícias sobre o Museu do Ouro em discussões pan-americanas, com o espírito de solidificar a “união de pensamento, em união científica e indígena de origem”. (Biblioteca Luis Angel Arango. Archivo Gregorio Hernandez de Alba, 2293: 2). Em 1946, na edição do *Boletín de la Union Panamericana*, Hernández de Alba anunciou a existência do Museu do Ouro, ainda não aberta ao público, a uma platéia internacional. Ele ressaltou a centralidade do ouro dos reinos Chibcha e Quimbaya, aproveitando para também elogiar o Banco da República por seu apadriñamento das ciências antropológicas. Um dia, ele previu:

(Suas) coleções poderão nos contar de culturas antigas, das mentes criativas que reinaram em reinos (pré-colombianos) e de seus gênios criativos. [...] (O Museu do Ouro) será um símbolo de ideologias, técnicas similares (e) aspirações espirituais que homens de nosso continente tiveram antes da chegada do homem branco da Europa (Hernández de Alba, 1949: s/p).

Mas seria um erro ver a coleção de artefatos do banco como origem desta projeção visual dominante da indianidade colombiana. Infelizmente, isto é exatamente o que diversos comentaristas pós-indigenistas têm buscado fazer. Um artigo de 2003, de Efraín Sánchez Cabra, por exemplo, sustentou que,

O culto ao índio existiu (apenas) no México, onde suas antigas e monumentais construções podiam ser encontradas e onde tinha acabado de ocorrer uma revolução campesina. É inegável que tem havido uma apreciação autêntica da herança pré-hispânica na Colômbia, mas a semente (da indianidade nacional) foi plantada apenas quando houve abundantes evidências materiais das maravilhas dos antigos habitantes da Colômbia para que todos vissem (Sánchez Cabra, 2003: s/p).

Sánchez Cabra argüiu que apenas com a criação do Museu do Ouro o índio passou a ser visto “como algo agradável, e não

uma obrigação”. Tais esforços para apagar o empenho de artistas, políticos e cientistas pró-indigenistas, entre outros, que desde 1920 trabalhavam para fazer da indianidade uma virtude nacional, reflete o permanente desconforto que cerca as noções de indianidade nacional na Colômbia. Ademais, não deve ser esquecido que a própria projeção de indianidade baseada em artefatos foi circunscrita por processos mais amplos de construção urbana, que também contribuíram para transformar um genérico “ponto de vista do cidadão” em concordância com uma noção favorável de indianidade nacional (Silva, 2003: 53-62). Por exemplo, as exposições de artefatos da Exposição Arqueológica e Etnográfica de Hernández de Alba, em 1938, foram finalmente expostas na recém-inaugurada Biblioteca Nacional da Colômbia. Portanto, foi em uma construção *moderna* que o patrimônio indígena foi recebido e abrigado. A construção pelo Estado de um novo campus modernista de 300 acres para a Universidade Nacional igualmente se tornou, depois de 1940, um local oficialmente apropriado no qual poderiam ser organizados estudos e debates indigenistas. A exploração, por acadêmicos e estudantes, da herança viva da sua nação seria, assim, conduzida em meio a extensas paisagens naturais e edifícios brancos e sem adorno, desenhados pelo arquiteto alemão Leopold Rother. A nova universidade, descrita pelo reitor Agustín Nieto Caballero como a “propriedade espiritual de toda a nação”, foi, assim, projetada como uma prova do ingresso da Colômbia em um “novo estágio” da história (Nieto Caballero, 1940: 601-692). Apropriadamente, a prática mais geral de explicar e explorar a indianidade, não conduzida por especialistas, poderia ser associada ao ambiente sublime e “culto” garantido pelo premiado, respeitado campus. Como uma intervenção urbana, então, a universidade garantiu um novo espaço para a promoção, como o presidente Eduardo Santos explicou em 1940, “não apenas de uma paixão intelectual, mas talvez, ainda mais, de uma paixão patriótica”. (Santos, 1940:

601-602). Portanto, não deveria surpreender que a reconstrução do *Museo Del Oro*, em 1968, aberto ao público desde 1959, exigisse uma estrutura modernista premiada do estado-da-arte.

A organização de projeções concretas de indianidade nacional foi facilitada pelas intervenções institucionais e discursivas anteriores e paralelas que explorei previamente. Conjuntamente, estes processos conduzidos nas cidades fomentaram uma noção favorável e duradoura de indianidade como *preocupação* de uma Colômbia *moderna*. Com efeito, sob a República Liberal, numerosas modernizações transformaram a maneira como muitos colombianos imaginavam seu país. A Colômbia moderna estava engajada em uma busca para conhecer, compreender e “progredir”. Deste modo, conhecer *lo indio* poderia ser afirmado, oficial e triunfantemente, como desejo e dever de um cidadão colombiano informado ou instruído. Depois da República Liberal, a principal projeção de *indianidade moderna* continuaria a ser inserida no ambiente urbano como uma temática simbólica. Depois dos anos 1950, por exemplo, tornou-se possível aos visitantes da Colômbia chegar à cidade-temática do *El Dorado*.<sup>12</sup> Construções modernistas do estado-da-arte como o Aeroporto Internacional *El Dorado* e a Avenida *El Dorado* criaram referências e marcas absolutamente novas no espaço urbano, e apresentaram um ambiente público (colombiano) sintonizado com a herança de ser “o país de ouro”.

Como um elemento concreto do ambiente urbano experimental, *lo indio* proporcionou uma base estável e duradoura para a projeção laudatória da indianidade. O movimento para “indianizar” a cidade atingiu seu apogeu nos anos 1960, com a criação do primeiro arranha-céu nacional – emblema e prova verídica do caráter de uma nação moderna – que recebeu o nome de figuras indígenas. Tequendama, Bachué e Bochica – nomes de deuses e chefes pré-colombianos, remontando ao “tempo dos chibchas” – também eram agora grandes edifícios erguidos pela economia de um Estado capitalista.

No final das contas, o processo de revitalização e expansão urbana que, devemos lembrar, incluiu a supressão de práticas indígenas como o consumo de *chicha*, permitiu às elites projetar uma identidade nacional informada pelo multiculturalismo, mas foi, apesar de tudo, compatível com o *ethos* urbano de progresso e desenvolvimento. Efetivamente transferidos para o campo da comunicação visual urbanizada, a indianidade poderia agora servir como uma fonte de fabricação de consenso, não apenas em âmbito nacional, mas também internacional.<sup>13</sup>

Efetivamente, nas décadas posteriores à República Liberal, cada vez mais pessoas em todo mundo têm sido levadas a exaltar (às vezes *admitir*) a importância e o valor da indianidade colombiana. Por trás de tais “gestos progressivos de reconhecimento” reside uma história de conflitos socioculturais não-resolvidos, bem como um campo presente de oportunidades sociopolíticas.

---

Traduzido do inglês por Camila Costa e Robert Austin

## REFERÊNCIAS

- ACOSTA DE SAMPER, Soledad. **Lecciones de historia de Colombia**. Bogotá: Ministerio de Instrucción Pública, 1908.
- ACUÑA, Luis Alberto. **El arte de los indios colombianos**. Bogotá: Escuelas Gráficas Salesianas, 1935.
- “AN INSTITUTE of ethnology is established.” **Boletín indigenista**, Mexico D.F., Instituto Indigenista Interamericano, v. 1, n. 1, 1941.
- \_\_\_\_\_. **Ensayo sobre el florecimiento de la escultura en Santa Fe de Bogotá**. Bogotá: Editorial Cromos, 1932.
- ALVIN MARTIN, Percy. “The Ibero-American Exposition at Seville.” **The Hispanic American Historical Review**, v. 11, n. 3, Aug. 1931.

- ANDERSON, Benedict. **Imagined communities**: Reflections on the origin and spread of nationalism. London: Verso, 1983.
- ARCINIEGAS, Isabel. "La vida maravillosa de Rómulo Rozo." **Universidad**, Bogotá, n. 149, Aug. 31, 1929.
- ASAD, Talal. **Formations of the secular**: Christianity, Islam, Modernity. Stanford: Stanford University Press, 2003.
- BARNHART, Donald S. "Colombian Transport and the Reforms of 1931: an evaluation" **The Hispanic American Historical Review**, v. 38, n. 1, 1958.
- BIBLIOTECA LUIS ANGEL ARANGO. **Archivo Gregorio Hernandez de Alba**.
- BOLTON, Herbert E. "Some Cultural Assets of Latin America." **The Hispanic American Historical Review**, v.20, n. 1, 1940.
- BOTERO, Clara Isabel. **El redescubrimiento del pasado prehispánico de Colombia**: viajeros, arqueólogos y coleccionistas, 1820-1945. Bogotá - D.C.: Instituto Colombiano de Antropología e Historia / Universidad de Los Andes, 2006.
- CAMARGO PÉREZ, Gabriel et al. **La Roma de los chibchas**; IV centenario de la destrucción del templo del sol, Iraca, 1537-1937. Boyacá: Imprenta Departamental, 1937.
- CASANOVAS, Marti. "La plástica revolucionaria mexicana y las escuelas de pintura al aire libre." **Universidad**, n. 117, Jan. 1929.
- CASTRO- KLARÉN, Sara; CHASTEEN, John Charles (Eds.). **Beyond imagined communities: Reading and writing the nation in nineteenth-century Latin America**, 161-95. Baltimore: John Hopkins University Press, 2003.
- CLIFFORD, James. "On ethnographic surrealism." **Comparative studies in society and history**, v.23, n. 4, 1981.
- COESTER, Alfred. Lessons learned at Bogota. **Hispania, American Association of Teachers of Spanish and Portuguese**, v. 22, n. 1, 1939.
- CROW, Carl. **Meet the South Americans**. New York: Harper and Brothers, 1940.
- CUERVO MARQUEZ, Carlos. **Orígenes etnográficos de Co-**

**lombia:** Las grandes razas suramericanas- Los Caribes, Los Chibchas. Bogotá: Imprenta Nacional, 1917.

DALGAARD, Bruce R. "Monetary Reform, 1923-30: A Prelude to Colombia's Economic Development." **The Journal of Economic History**, v. 40, n. 1, 1980.

"EL DIA de Mexico". **El Tiempo**, Bogotá, Sep. 16, 1929.

ELÍAS MORA, Pedro. "El monopolio de la chicha: el gran pulpo -de cómo la ciudad es víctima del comercio más escandaloso que jamas se haya visto." **El Tiempo**, Set. 1929

"EL MONOPOLIO de la chicha: el gran pulpo. -de cómo la ciudad es víctima del comercio más escandaloso que jamas se haya visto," **El Tiempo**, Set. 17, 1929.

ENGEL, Walter. "Luis Alberto Acuña." **Revista de las Indias**, v. 63, Mar. 1944.

"FRENTE A la guerra." In: "LA ACTITUD De La Liga," **Cromos**, Feb. 25, 1933.

FRIEDE, Juan. **Luis Alberto Acuña: un estudio crítico y biográfico**. Bogotá: Editorial Ameridia, 1945.

GARCIA, Antonio. "El indigenismo en Colombia: genesis y evolución." **Boletín de Arqueología**, Bogotá, Ministerio de Educación/Editorial Kelly, v. 1, n. 1, Feb. 1945.

GARCIA DE QUEVEDO, H. "**La alianza de los tiranos en indoamérica**," n. 144, July 27, 1929.

GARCIA SAMUDIO, Nicolas. "Colombian literature." **The Hispanic American Historical Review**, v.4, n. 2, 1921.

GODOY, Jose F. **Mexico en Sevilla**: breves apuntes acerca de la Feria o Exposición Ibero-Americana. Mexico: Papeleria Nacional, 1929.

GÓMEZ, Laureano. "El expresionismo como síntoma de pereza e inhabilidad en el arte." 1937. In: MEDINA, Alvaro. (Ed.). **Procesos de arte en Colombia**. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura, 1978.

GONZÁLEZ-STEPHAN, Beatriz. "Showcases of consumption: historical panoramas and universal expositions" (traduzido por

John Charles Chasteen). In: CASTRO-KLARÉN, Sara; CHASTEEN, John Charles (Ed.). **Beyond imagined communities**: reading and writing the Nation in Nineteenth Century Latin America. Maryland: John Hopkins University Press/Woodrow Wilson Center Press, 2003.

GREEN, John W. "Left liberalism and race in the evolution of Colombian Popular National Identity. **The Americas**, v. 57, n. 1, July 2000.

HALE, Charles R. "Does multiculturalism menace? Governance, cultural rights and the politics of identity in Guatemala." **Journal of Latin American Studies**. Cambridge: Cambridge University Press, n. 34, 2002.

HENDERSON, James D. **Modernization in Colombia**: The Laureano Gómez Years, 1889-1965. Gainesville: University Press of Florida, 2001.

HERNÁNDEZ DE ALBA, Gregorio. Cuentos de la conquista. Bogotá: Editorial ABC, 1937. In: PÉREZ, Gabriel Camargo. **La Roma de los chibchas - IV centenario de la destrucción del templo del sol, Iraca, 1537-1937**. Boyacá: Imprensa Departamental, 1937.

HERNÁNDEZ DE ALBA, Gregorio et al. **El Museo del Oro, 1923-1948**. Bogotá: Banco de la República, 1948.

\_\_\_\_\_. "Lo indígena como expresión americana." **America Indígena**, Mexico D.F., Instituto Indigenista Interamericano, v. 4, n. 3, 1944.

\_\_\_\_\_. "Native Gold (Notes on the Indigenous Gold Work Museum)" (1949). In: HERNÁNDEZ DE ALBA, Gregorio, 1670. INSTITUTO INDIGENISTA INTERAMERICANO. **America Indígena**, México - D.F., v. 1, n. 1, Oct. 1941.

\_\_\_\_\_. "La política de una institución no política." **America Indígena**, México D.F., Instituto Indigenista Interamericano, v. 4, n. 3, July 1944.

\_\_\_\_\_. "Politics and the indigenous population of America." **America Indígena**, México D.F., Instituto Indigenista Inter-

mericano, v. 3, n. 4, Oct. 1943.

KEMMERER, E. W. "Economic advisory work for governments."

**The American Economic Review**, v. 17, n.1, 1927.

LAGUADO DUCA, Arturo Claudio. **Pragmatismo y voluntad**: la idea de nación de Las élites en Colombia y Argentina, 1880-1910. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2004.

"LA INCOGNITA de los campesinos." **Universidad**, n. 105, Oct. 27, 1928, p. 515-516.

"LAS DECLARACIONES de Luis Alberto Acuña". **Revista de las Indias**, Bogotá, Ministerio de Educación, n.46, Ago. 1943.

LEVI-STRAUSS, Claude. **Introduction to the work of Marcel Mauss** [1950]. Translated by Felicity Baker. London: Routledge & Kegan Paul, 1987.

LLANOS, Jorge. "La batalla de Tarqui." **Cromos**, Bogotá, Feb. 25, 1933.

LLERAS CAMARGO, Felipe. "El momento actual de Colombia: Contestación de Felipe Lleras Camargo". **Universidad**, Bogotá, n. 74, Mar. 24, 1928.

"LOS QUE llegan" **Universidad**, Bogotá, n. 131, p.448-449, Apr. 27, 1929.

LOZANO Y LOZANO, Juan. "Germán Arciniegas." **Sábado**, Bogotá, Sep. 29, 1945.

MANN, Michael. **The sources of social power** - v. 1. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

MARTÍNEZ, Frédéric. "¿Cómo representar a Colombia? De las exposiciones universales a la exposición del centenario, 1851-1910" - **Museo, memoria y nación**: Misión de los museos nacionales para los ciudadanos del futuro. Editado por Gonzalo Sánchez Gómez e María Emma Wills Obregón, 2003.

Mc COOK, Stuart. "Promoting the "practical": science and agricultural modernization in Puerto Rico and Colombia, 1920-1940," **Agricultural History** 75, n. 1, 2001.

MEDINA, Alvaro. (Ed.) **Processos de arte en Colombia**. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura, 1978.



- MERCADO CUERVO, Carlos. "El Museo del Oro," **Sábado**, Set. 22, 1945.
- NARANJO LÓPEZ, Marco. "La situación de los campesinos en Colombia," **Universidad**, n. 107, Nov. 10, 1928.
- NAVARRO ACEVES, Salvador. "Los Nuevos Aztecas". **Universidad**, 303, n. 151, Sep. 14, 1929, Bogotá.
- NIETO CABALLERO, Agustín. "Discurso del doctor Agustín Nieto Caballero, rector de la Universidad," **Diario oficial - órgano de publicidad de los actos del gobierno nacional**, v. 75, n. 24298, 1940.
- PALACIOS, Marco. *Between legitimacy and violence: A history of Colombia, 1875-2002*. Trans. Richard Stoller, **Latin America in Translation**. Durham: Duke University Press, 2006.
- PINI, Ivonne. **En busca de lo propio**: inicios de la modernidad en el arte de Cuba, Mexico, Uruguay y Colombia 1920-1930. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2000.
- PLANO, Ricardo. "Historia de la cerveza en Colombia." **Historiadores de la Cocina**, June 30, 2009. Disponible em: [www.historiacocina.com/historia/cerveza/colombia1.htm](http://www.historiacocina.com/historia/cerveza/colombia1.htm)
- PORRAS, Gabriel F. "La afición literaria y la cultura científica". **Universidad**, n. 93, Aug. 4, 1928.
- PUYO VASCO, Fabio. **Historia de Bogotá**: Tomo II - Siglo XX. Bogotá: Fundación Misión Colombia/Villegas Editores, 1988.
- RALEIGH, Walter. **The discoverie of the large, rich, and beutiful empyre of Guiana**. Norman: University of Oklahoma Press, 1997.
- RAMA, Angel. *The Lettered City*. Translated by John Charles Chasteen, **Post-Contemporary Interventions**. Durham-NC: Duke University Press, 1996.
- RENÁN SILVA, César. **República liberal, intelectuales y cultura popular**. Medellín: Carreta Editores, 2005.
- RESTREPO, Vicente. **Los chibchas antes de la conquista española**. Bogotá: La Paz, 1895
- RINCÓN, Carlos. "Bogotá: Athens of South America." **Revista**: Harvard Review of Latin America, Spring 2003. Disponible em:

[www.drclas.harvard.edu/revista/articles/view/242](http://www.drclas.harvard.edu/revista/articles/view/242).

RIVET, Paul. "La etnología: ciencia del hombre." **Revista del Instituto Etnológico Nacional**, v.1, n. 1, 1942.

\_\_\_\_\_. **Los orígenes del hombre americano**. Trans. José Recasens. Mexico: Cuadernos Americanos, 1943.

RODRIGUEZ, Ileana. "Rethinking the subaltern: patterns and places of subalternity in the new millennium." **Disposition; American Journal of Cultural Histories and Theories**, Ann Arbor, Univ. Michigan Press, v. 19, n. 46, 1996.

ROSALES, Ramón. "Por la lengua, por la patria y por la raza". **El Tiempo**, Bogota, Oct. 20, 1929.

RUDOLF, Mosse. **Ibérica. Exposición Ibero-Americana**. Official guide. Barcelona, 1929.

SALDARRIAGA ROA, Alberto. **Bogotá siglo XX: urbanismo, arquitectura y vida urbana**. Bogotá: Alcaldía Mayor de Bogotá D.C., 2000.

SÁNCHEZ CABRA, Efraín. "El Museo Del Oro." **Boletín Cultural y Bibliográfico**, v. 40, n. 64, Banco de la República de Colombia, 2003.

SANDERS, James E. **Contentious Republicans**. Durham-N.C.: Duke University Press, 2004.

SANÍN CANO, Baldomero. "Ni superiores ni inferiores, diferentes." **Universidad**, n. 93, Ago. 1928.

SANTOS, Eduardo. "Discurso del señor presidente de la república doctor Eduardo Santos al inaugurar las áreas del presente año en la ciudad universitaria." **Diario Oficial - órgano de publicidad de los actos del gobierno nacional** 75, n. 24298, 1940.

SCOTT, James Brown. "The Treaty Between Colombia and the United States," **The American Journal of International Law**, v. 15, n. 3, Jul. 1921.

SILVA, Armando. "Archivos". In: SILVA, Armando et al. **Imaginario urbano en América Latina: Urbanismos ciudadanos**. Barcelona: Fundación Antoni Tàpies, 2007.

\_\_\_\_\_. "Imaginary." In: SILVA, Armando (Ed.). **Urban Im-**

- giniaries from Latin America**, Documenta 11, Kassel, 2003.
- SOLANO, Armando. La melancholia de la raza indígena – Part I” (Text of presentation given at the Municipal theater of Tunja). **Universidad**, Bogotá, v.440, n 53, Oct. 23, 1927.
- \_\_\_\_\_. “La raza... el Indio.” In: PÉREZ, Gabriel Camargo (Ed.). **La Roma de los Chibchas- IV centenario de la destrucción del templo del sol, Iraca, 1537-1937**. Boyacá: Imprenta Departamental, 1937.
- SUEREZ, Arturo; CAMPO, Carlos Ibáñez de. “Las Relaciones Entre Colombia y la Confederación Hispanoamericana”, **El Tiempo**, Bogotá, sept. 18, 1929. (Entrevista).
- SWEDENBURG, Ted. “The Palestinian Peasant as National Signifier.” **Anthropological Quarterly**, George Washington University, Institute for Ethnographic Research, v. 63, n. 1, 1990.
- TORREGROZA, Enrike. “Luis Alberto Acuña.” **Bogotá**, Mar. 10, 1945, Bogotá, 11; Also see, (Anonymous), “Las Declaraciones de Luis Alberto Acuña.” **Revista de Las Indias**, Bogotá, Ministry of Education, n. 46, Aug. 1943.
- TOVAR, Andres Pardo. “Individualismo y colectivismo en el arte del siglo XX.” **Revista de las Indias**, Bogotá, Ministry of Education, n. 50, Feb., 1943.
- TRABA, Marta. **La pintura nueva en Latinoamerica**. Bogotá: Libreria Central, 1961.
- TYLOR, Edward Burnett. **Primitive Culture**. V. I (The Origins of Culture). New York: Harper, 1958.
- URANGA H., Javier. “Que es Indigenismo.” **América Indígena**, v. 1, n. 1, México, D.F.: Instituto Indigenista Interamericano, 1941.
- URIBE T., Carlos A. “La Antropología en Colombia”, **América Indígena**, Mexico, D.F.: Instituto Indigenista Interamericano, v. 40, n. 2, Apr./ June 1980.
- WADE, Peter. “The Colombian Pacific in Perspective.” **Journal of Latin American and Caribbean Anthropology**, v. 7, n. 2, 2002.

FORMULANDO UMA INDIANIDADE NACIONAL:  
IDENTIDADE COLOMBIANA E A PROJEÇÃO DO *ÍNDIO*

WOOLSEY, L. H. "The Leticia Dispute between Colombia and Peru." *The American Journal of International Law*, v. 27, n. 2, 1933.

NOTAS

---

<sup>1</sup> As discussões de Bogotá acerca do *pueblo* e da identidade nacional em que eu me concentro ignoraram largamente a presença de afrocolombianos no país. Este esquecimento refletiu a existência de distribuições geográficas bem como, nas palavras de John Green, uma "fantasia racista ilusória". No século XX, a Colômbia foi oficialmente projetada como sendo de origem "geralmente européia, majoritariamente hispânica, com apenas um 'pequeno número' de negros" (GREEN, 2000:95-124). Enquanto este esquecimento foi possível em Bogotá, problemas de raça e negritude eram centrais em outros contextos sociopolíticos.

---

<sup>2</sup> "Diarista profissional" é uma categoria autodirecionada usada por Lleras Camargo.

---

<sup>3</sup> Para uma visão sobre o discurso oficial da elite sobre o "embranquecimento" da Colômbia, ver Laguado Duca, Arturo Claudio, *Pragmatismo y voluntad: La idea de nación de las élites en Colombia y Argentina, 1880-1910*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2004.

---

<sup>4</sup> Esta citação é de um artigo do *El Tiempo*, de 1937, indicado em "Luis Alberto Acuña", de Friede; e em "Ensayo sobre el florecimiento de la escultura en Santa Fe de Bogotá", de Luis Alberto Acuña.

---

<sup>5</sup> Nota do tradutor: tipo de restaurante onde é vendido o chicha, um tipo de bebida fermentada à base de milho, típica dos povos andinos.

---

<sup>6</sup> A discussão de Andrés Pardo Tovar sobre "arte universal", publicada pelo Ministro da Educação no jornal *Revista de Indias*, proporciona uma interpretação contemporânea do conceito universal naquele tempo. De acordo com Tovar, era "aquela voz da História e única zona de união espiritual na qual todos os pueblos e raças podem se reunir livres de ódio e julgamentos seculares, atentos à realização de uma era de justiça social na qual o ser humano pode se desenvolver" (TOVAR, 2005, p.369-388)

---

<sup>7</sup> Chicha é uma bebida alcoólica (geralmente feita de milho) comum nas Américas desde os tempos pré-colombianos.

---

<sup>8</sup> Desde então, esta legislação foi modificada.

---

<sup>9</sup> Em 1961, a crítica de arte e co-fundadora do Museu de Arte Moderna de Bogotá, Marta Traba, deu voz a uma impactante condenação da arte indigenista, abrindo caminho a uma nova geração de "modernos" colombianos, tais como Fernando Botero. "A América não pode ter um estilo pré-colombiano (ela arguiu), porque a história pré-colombiana é um ciclo hermeticamente fechado, e porque o homem pré-colombiano – como o neandertal europeu – foi substituído por um espécime diferente. Hoje, o resto da civilização pré-colombiana é finalmente objeto de museus" (TRABA, 1961, p.75).

---

<sup>10</sup> Gregorio Hernández de Alba, co-fundador do Instituto Indigenista da Colômbia, manteve uma correspondência regular como o diretor do III, Manuel Gásmio, durante este período, e defendeu a associação oficial da Colômbia à organização.

<sup>11</sup> Lei Nacional Colombiana 14, de 1936.

---

<sup>12</sup> *El Dorado* se refere ao conto quase-mítico de ouro indígena e tesouros, com origem na era colonial (RALEIGH, 1997).

---

<sup>13</sup> Nesta discussão sobre o Museu do Ouro, por exemplo, Efraín Sánchez Cabra aponta que o surgimento de uma nova onda de violência política na Colômbia se juntou ao surgimento do museu como um instrumento de relações públicas internacionais (SÁNCHEZ CABRA, 2003,p.13).