

## EL CAMPESINO CUNDI-BOYACENSE:

### CONCEPTOS SOBRE SU PASIVIDAD

Dr. ORLANDO FALS BORDA.

Corría el año de 1.789 cuando el arzobispo-Virrey Antonio Caballero y Góngora, al tomar la pluma para escribir su Relación de Mando, dejó estampada una triste descripción de las gentes del Nuevo Reino de Granada. Observó Caballero que «los domésticos rurales... hacen una población vaga y volante... Lo mismo tienen donde nacieron y en cualquier parte hallan lo mismo que dejaron... Sus hijos, criados en esta escuela, van imitando fielmente a sus padres; se van propagando siempre unos mismos pensamientos y el mismo porte de rusticidad... y a largos pasos se van precipitando en la misma barbarie de sus primeros habitantes...» (1). No poca parte de este fenómeno se debía a fallas en la enseñanza religiosa, pues los indios se veían «condenados por cuatro o seis horas al día a repetir en su preciso orden un número infinito de palabras en que les dan a entender que aprenden la doctrina... Son proporcionados para ser simulados a hipócritas que fieles súbditos... cuyas fatales consecuencias, como por eco, pasan de padres a hijos, sin debilitarse en muchas generaciones» (2).

Aunque había opiniones contrarias, tales como la del Virrey Pedro Mendinueta, (3) es difícil negar que para fines del

- 
- (1) EDUARDO POSADA y PEDRO M. IBÁÑEZ, ed., *Relaciones de Mando* (Bogotá, 1910), pp. 238-239.
  - (2) *Ibid.*, pp. 227-228. Interesante es observar cómo el Arzobispo-Virrey pretendía explicar las relaciones entre la cultura del grupo y la personalidad de sus miembros por medio del proceso de la socialización, o como lo llamarían los antropólogos, enculturación. Melville J. Herskovits, «Introducción», en Sol Tax, ed. *Acculturation in the Americas* (Chicago 1.952), pp. 55-56.
  - (3) *Ibid.*, p. 458.

siglo dieciocho las masas rurales de estas tierras eran en buena parte indolentes. Hasta los antioqueños eran entonces pasivos, como lo testifican los informes del gobernador Silvestre y hasta los del mismo oidor Mon y Velarde, quien llegó a llamarlos «idiotas». (4).

Cómo los antioqueños cambiaron su cultura y personalidad rápidamente en el siglo diecinueve, es un fenómeno que ha recibido diferentes explicaciones. La teoría de Alejandro López de que fueron las reformas de Mon y Velarde, especialmente el reparto de tierras, las que hicieron del antioqueño un elemento emprendedor, parece factible (5). En verdad, nada es tan elocuente como el empuje colonizador de aquella raza hacia el Quindío, en busca de las tierras que le faltaban en Antioquia y de su independencia económica (6). El éxito de estas aventuras y la forma pujante como se salvaron las dificultades tanto topográficas como sociales, sin duda confirmaron en el antioqueño las ventajas de tener iniciativa y ser de empresa. Así la experiencia social positiva del grupo antioqueño, al dar forma a una nueva y dinámica cultura fue modelando las personalidades de sus miembros hasta el punto de que hoy se distinguen dentro de la familia colombiana. Aquella hipótesis sobre origen judío, aparte de ser difícil de comprobar, no sirve sino para confundir el estudio del fenómeno.

Mientras los antioqueños modulaban con éxito de un estado pasivo a uno activo, los campesinos del grupo Hispano-Chibcha de Cundinamarca y Boyacá se mantuvieron, en términos generales, en «el mismo porte y rusticidad» de sus mayores. No hubo aquí el aliciente de abrir tierras colonizables independientes que, como en Antioquia, hubiera podido romper la rutina cultural y comenzar un ciclo de cambios sociales y económicos. Por el contrario, durante el siglo diecinueve la pasividad rural pareció acentuarse. Las guerras de la independen-

---

(4) Cfr. Alejandro López, IC., *Problemas Colombianos* (París, 1.927), pp. 21-27. Esta situación se debía a falta de incentivos económicos, poca capacidad de compra y carestía de tierras, además de otros aspectos culturales.

(5) *Ibid*, pp. 33-36.

(6) OTTO MORALES BENITEZ, *Testimonio de un Pueblo* (Bogotá, 1.951); James J. Persons, *la Colonización Antioqueña en el Occidente de Colombia* (Medellín, 1.950).

cia y las civiles tuvieron mucho qué ver con este empeoramiento cultural, pues en realidad no fueron sino empresas de caudillos gamonales, idealistas los unos, ambiciosos los más, que sacaron ventaja de la docilidad de sus subordinados. Para éstos no había ideologías y fueron poco más que carne de cañón (7). Al terminarse la *Pax hispana*, los campesinos se encontraron simplemente en un mar de caos, destrucción y muerte. No en balde lloraron cuando se les anunció que ya no había más rey de España, (8) y no es de extrañarse que huyeran a los montes a esconderse al paso de los ejércitos, ni de que los reclutas fueran llevados en cadenas para evitar su huída (9). La ruina que provocaron estas guerras queda bien patente en las terribles descripciones que sobre la mendicidad transmitieron diversos autores, entre otros Mollien y Posada Gutiérrez (10). Tanta fue la miseria ocasionada, que aún en 1.906, cuando el senador norteamericano Hiram Bigham visitó a Colombia, «los caminos parecían enfilados de mendigos..., cuyas súplicas lo seguían por semillas» (11).

Igualmente le fue adversa a muchos campesinos la subdivisión de resguardos indígenas ordenada por Bolívar en 1.821 y que, a partir de 1.832 se llevó a cabo en Cundinamarca y Boyacá (12). Aunque muchos de estos resguardos ya habían decaído y en realidad conservaban poco de su condición comunal, siempre daban oportunidad para que el indígena cultivara la tierra en forma eficiente y en armonía con las circunstancias reinantes. Pero cuando se pretendió romper los moldes sociales y convertir al indio en un individualista estilo

---

(7) EDUARDO SANTA, *Sociología política de Colombia* (Bogotá, 1955)

(8) JOSE MANUEL GROOT, *Historia Eclesiástica y civil de Nueva Granada* (Bogotá, 1.889), vol. I, pp. 316-319.

(9) GASPARD DE MOLLIEEN, *Viajes en la República de Colombia en 1.823* (Bogotá, 1.944), *Passim*, Joaquín Posada Gutiérrez, *Memorias histórico-políticas* (Bogotá, 1.929) *passim*.

(10) MOLLIEEN, p. 75; Posada Gutiérrez, vol. I, p. 96.

(11) HIRAM BINGHAM, *The Journal of an Expedition Across Venezuela and Colombia*. (New Haven, 1.909), p. 225.

(12) ORLANDO FALS-BORDA, *Peasant Society in the Colombia Andes: A Sociological Study of Saucio* (Gainesville, Fla., 1.955), cap. 6; Orlando Fals Borda. «A Sociological Study of the Relationship between Man and the Land in the Department of Boyacá, Colombia», *Disertación Doctoral*, Universidad de Florida, Gainesville, Junio de 1.955.

campesino norteamericano, el resultado fue adverso social y económicamente. Socialmente, porque los campesinos, llamados indios, no estaban listos a competir con sus gamonales y patrones, muchos de los cuales se aprovecharon de la ignorancia de aquellos para quitarles sus tierras (13). Mientras algunas haciendas se formaban en los antiguos resguardos, a los indios se les rebajaba de propietarios a concertados o a simples peones (14). Asimismo, desde el punto de vista económico es evidente que los indios tuvieron dificultades al cultivar individualmente sus parcelas, no sólo debido a la mala calidad de algunas tierras sino a lo costoso de las herramientas (15).

Si se suma a esta situación el hecho de que las propiedades fueron empequeñeciéndose por medio de la herencia hasta hacerse económicamente improductivas, bien puede verse que la tal reforma de la tierra en el siglo diecinueve, lejos de ser la panacea que decantaban Manuel de Pombo y sus seguidores, fue un factor adverso que quitó al grupo cundi-boyacense mucho de su euforia. La cultura del grupo continuó siendo negativa y el resultado fue la conformación de las personalidades de sus miembros a una rutina de ignorancia, miseria y explotación. Era aquella la época cuando a toda persona calzada y con saco había que saludar con sombrero quitado y con la frase «mi amito». Con razón exclamaba el general Posada Gutiérrez en 1.865 respecto a los indios campesinos: «Infelices!, al declararlos ciudadanos los hemos postrado» (16). E igualmente el historiador Groot se expresaba en los siguientes términos: «Cuando la ley los ha dejado entregados a sus propias fuerzas, intentando hacerlos hombres libres, los ha hecho esclavos de la miseria» (17). Así los campesinos se confirmaron en su indolencia y pasividad.

Es claro que no puede explicarse esta actitud pasiva del campesino como una herencia atávica. Ya aquí en Colombia se

- 
- (13) SALVADOR CAMACHO ROLDAN, «Bogotá en 1.849», en *Libro de Santafé* (Bogotá, 1.929), pp. 115-116.  
(14) GUILLERMO HERNANDEZ RODRIGUEZ, *De los Chibchas a la Colonia y a la República* (Bogotá, 1.949), pp. 291-298.  
(15) FALS-BORDA *Peasant Society*, cap. 6; Juan Friede, *El Indio en lucha por la tierra* (Bogotá, 1.944), pp. 59-60.  
(16) POSADA GUTIERREZ, vol. IV, p. 126.  
(17) GROOT, vol. I, p. 318.

trató de hallarle su origen por medio de conceptos tales como «herencia de sangre», «el ancestro indígena», la «melancolía indígena» o «la sangre y el paisaje». Algunas obras de Armando Solano, Juan C. Hernández, Miguel Triana y Luis López de Mesa, por ejemplo, siguieron esta línea Lombrosiana (18), y su influencia en el público colombiano no se hizo esperar. Es así como se ha creado un mito alrededor de la personalidad del campesino: su tristeza es abúlica, su pasividad es fatalista, su idiosincrasia es inmutable, su futuro es sin esperanza.

Parte de este mito es la creencia de que la «melancolía» indígena proviene de los Chibchas. Aparte de la música y la danza, que parecían tristes a algunos observadores españoles, (19) nada hay en las descripciones de la cultura Chibcha que haga pensar en estos indios como pasivos y melancólicos. Por el contrario, los Chibchas iban en camino de formar una nación grande y poderosa, tenían industrias y comercio eficientes, poseían expresiones religiosas, diversiones y deportes que hablaban de un grupo activo, abierto y emprendedor. Elocuente es la actitud de aquel atleta indio que desafió a Lázaro Fonte a ganarle en carreras a su caballo: (20) la personalidad de este indio con tal iniciativa, destreza y confianza en sí mismo difícilmente podría ser el resultado de una cultura fatalista y triste. Ni tampoco indican docilidad los combates que a última hora presentaron al zipa Tisquesuza y el usaque de Tundama, el primero atreviéndose a sacar al campo las momias de sus antepasados (21). La supervivencia de la religión Chibcha por lo menos hasta 1.665 cuando se prohibieron las «chirriaderas» de

- 
- (18) ARMANDO SOLANO, «La melancolía Indígena» en *El Tiempo, Suplemento Literario*, Bogotá, Noviembre 15, 1.953; Juan C. Hernández, *Prehistoria Colombiana*. (Bogotá, 1.936); Miguel Triana, *La civilización Chibcha* (Bogotá, 1951), pp. 26-30; Luis López de Mesa, *Introducción a la historia de la cultura en Colombia* (Bogotá, 1.930), pp. 24-27 et passim.
- (19) Fray PEDRO SIMON, *Noticias historiales* (Bogotá, 1.953), vol. II, pp.260-261, 277-278. Obsérvese que Simón habla de «canciones alegres» así como de tristes. Cfr. las obras de Castellanos y Piedrahita; José Ignacio Perdomo Escobar, *Historia de la música en Colombia* (Bogotá, 1.945), *passim*.
- (20) JUAN DE CASTELLANOS, *Historia del Nuevo Reino de Granada* (Madrid, 1.886), vol. I, pp. 113-115.
- (21) *Ibid.*, vol I, pp. 98-99.

San Juan, también señala cierta valentía e independencia ante la faz del conquistador (22).

En la obra del Padre Aguado aparece más o menos claramente la forma cómo vino a perturbarse la armonía interna de la cultura indígena y cambiarse la personalidad de los miembros del grupo nativo. Explica Aguado que, después del fracaso de las primeras revueltas, «los caciques (de los Chibchas) se comenzaron a alzar con sus sujetos, no que tomaran las armas como tenían pensado contra los españoles, sino sólomente no servirles, ni verlos, ni visitarlos como antes solían» (23). Esta importante observación indica un fenómeno nuevo: el de retraimiento de unos indios que hasta entonces habían sido amigables hacia los españoles y hasta dispuestos a adorarlos (24). He ahí a la ostra de su cultura cerrando sus conchas. He ahí el comienzo del acondicionamiento cultural negativo que se adueñó de nuestro campesino. Los maltratos de la conquista, las instituciones de la colonia, y el énfasis de rutina, penitencia y temor auspiciados por la Iglesia, (25) son puntos de partida, pues los indios no «solían» actuar así. El indio no era triste: se le hizo triste. El indio no era torpe y sumiso: se le hizo abúlico, se le rebajó el alma, se le dejó ignorante y supersticioso.

Asímismo el movimiento de los Comuneros sirvió para confirmar a los campesinos e indios en su pasividad. Después de doscientos años de subordinación, se presenta de pronto el 1.781 una oportunidad de resucitar el imperio de Nemequene. Ambrosio Psico es proclamado en Güepsa señor de Chía y rey de Bogotá, y los indios de las comarcas cundi-boyacenses acu-

---

(22) GROOT, Vol. I, p.427.

(23) FRAY PEDRO de AGUADO, *Recopilación historial* (Bogotá, 1.906), p. 207.

(24) De aquí el nombre «suagaguas» o hijos del sol que los chibchas pusieron a los españoles hasta que éstos dieron pruebas evidentes de su naturaleza terrenal. Cfr. Simón, vol. I, p: 282; Fray Pedro de Aguado, *Historia de Santa Marta y Nuevo Reino de Granada* (Madrid, 1.916), vol. I, pp. 236-237.

(25) Véase el concepto del Arzobispo-Virrey ya anotado. Cómo la religión influyó en la personalidad del indio y del campesino es un tema que merece estudio aparte. En este sentido pueden consultarse, las obras de Jorge Juan y Antonio de Ulloa, José Manuel Groot, Alonso de Zamora y algunos otros.

den a rendirle homenaje y a besar los estribos de su caballo. Los indios de Nemocón se rebelan contra los españoles y se apoderan de las minas de sal por virtud del «derecho de sus antepasados» que proclaman con entereza (26). Pero este movimiento nativista, aliado infortunadamente al miope de Juan Antonio Berbeo, cayó en el Mortiño junto con los criollos. Mientras se declaraba a Psico reo de lesa majestad, los soldados del Batallón Fijo de Cartagena y las predicaciones de Caballero y Góngora y del Padre Finestrada restauraron el orden y montuvieron el «status quo». De regreso a sus resguardos y parcelas caminaron los indios, defraudados una vez más en sus esperanzas de redención. Su fatalismo llegó hasta el extremo de negar su ayuda valiente a Galán que volvió a rebelarse pocos meses más tarde. Aún en 1.810, cuando se proclamó un nuevo orden de cosas para el futuro, los indios prefirieron continuar con su presente. Mientras en 1.781 miraban atrás, hacia el esplendor de Tisquesuzá, en 1.810 se resignaron a continuar como hijos del remoto rey de España y como sirvientes de sus vasallos blancos.

Aparte de la docilidad política en el siglo pasado, son múltiples las expresiones de lo que se pudiera llamar este *ethos* de pasividad del pueblo cundi-boyacense. En su vestido, en su música, en su lenguaje, en sus creencias y supersticiones se adivina el conservatismo, la resignación, la indiferencia por lo nuevo, la desconfianza por lo que no es rural (27). Bien describe este fenómeno el Profesor López de Mesa cuando dice: «El indígena del altiplano semeja un viejo prematuro: melancólico, malicioso y apartado, conserva en el fondo la psicología de su raza... Como los animales débiles que se encogen y simulan la muerte al menor peligro, también él se rinde silencioso a la vidas con un gesto de ritual fatalismo... En medio de tantas inquietudes se adhiere al fin y al cabo a la rutina tradicional» (28).

---

(26) LUIS ORJUELA, *Minuta histórica zipaquireña* (Bogotá, 1.909), pp. 295-342.

(27) FALS-BORDA, *Peasant Society*, caps. 12, 14 y 15. Cf. Orlando Fals Borda, «Notas sobre la evolución del vestido campesino en la Colombia central», *Revista Colombiana de Folklore* (Bogotá), Segunda Epoca, N° 2, Junio 1.953, pp. 139-147.

(28) LOPEZ de MESA, pp. 24-25. Sólo que es difícil hablar de este fenómeno como de una psicología fatalista de raza, menos aún de la raza original Chibcha sino como aptitudes culturales transmi-

E igualmente escribe Triana: «Bajo la mirada escudriñadora del psicólogo, el indio (léase campesino), viejo exponente auténtico de su raza, ofrece interesantes puntos de estudio... En humilde actitud, no parece someterse al análisis, pues adopta un semblante hierático... tras el cual oculta una incisiva investigación, desconfiada y suspicaz: el observador es objeto, a su turno, de observación... Esas dos inteligencias enfrentadas no se entienden: el indio piensa que se le engaña y se anticipa a engañar... Aparenta siempre el indio un suave afecto hacia su patrón... pero se engaña dulcemente quien cuenta con la seguridad de esos amores, pues el indio no ama a nadie» (29).

Razón tienen los campesinos de actuar en esta forma, pues sus contactos con «patrones» y gamonales, o sea con individuos de alguna categoría, no han sido del todo benéficos. Desde el encomendero hasta el intermediario se han sucedido para explotarlos. Aunque con honrosas excepciones, esta historia lleva ya cuatrocientos años. En este período aquella actitud de reserva hacia extraños y superiores no ha podido más que perfeccionarse; en este sentimiento de desconfianza los campesinos adultos todavía instruyen a sus hijos.

Así cabe concluir que las explicaciones atávicas sobre la pasividad campesina tiene poco fundamento en la realidad. El campesino es ciertamente reservado, triste, pasivo y desconfiado, pero no debido a aquella herencia fatalista e inmutable, sino a un acondicionamiento cultural promovido por adversidades económicas, calamidades políticas, por ciertas actitudes religiosas y por la cristalización de la ignorancia. Variéense aquellos factores adversos (económicos, educacionales, políticos y religiosos) que han moldeado su cultura y personalidad por otros de acción positiva y constructiva, y se verá cambiar al campesino en su conducta y en su *Weltanschauung* o filosofía de la vida. Este es un fenómeno creado por el mismo hombre colombiano; por esta razón puede asimismo el hombre colombiano moldearlo y mejorarlo en sus características futuras, si así lo desea. El campesino tiene esperanza.

---

tidas en la familia de generación en generación. Cómo el niño campesino recibe esta cultura pasiva y forma su personalidad reservada y desconfiada es el tema del capítulo 13 de Fals Borda, *Peasant Society in the Colombian Andes*, ya citado.

(29) TRIANA, pp. 20-21.



Finalmente, hay que observar que este *ethos* de pasividad ya va cambiando en forma extraordinaria, especialmente desde aquella época que los campesinos mismos denominan «cuando entró el progreso». Cuando en 1.906 el presidente Rafael Reyes hizo su primer viaje en automóvil de Bogotá a Tunja, una nueva era comenzó en las áreas rurales: la era de las facilidades en el transporte y en las comunicaciones, preludio y secuela de la industrialización. Por las carreteras se fue quebrando el aislacionismo de las gentes a medida que su movilidad se tornaba más fluida. El camión fue reemplazando al carro de yunta y el automóvil a los taxis de caballos. Por las carreteras se iban las familias de las veredas a las ciudades para regresar más tarde con un nuevo mensaje: que es posible vivir en condiciones distintas a las que reinan en el campo. Comparando, observando e imitando, las masas campesinas se encontraron de pronto ante un nuevo horizonte de ilimitadas posibilidades. Los «amitos» se fueron desapareciendo y el calzado se hizo más asequible. Ya había aspiraciones y ansia de cambio. Ya pueden las masas rurales conmovirse por movimientos populistas tales como el de Jorge Eliécer Gaitán. Los gobernantes, al sentir el palpitar del pueblo, promulgan la ley 200 de 1.936, un paso, aunque corto, hacia una reforma agraria. Lo que se ha dado en llamar «conciencia de clase» hizo su aparición en regiones hasta entonces coloniales y estáticas.

Es este despertar social un fenómeno que Max Weber ha llamado *racionalismo*. Es el racionalismo un proceso de los más característicos y avasallantes del mundo moderno: una vez comenzado, es muy difícil de detener. El campesino cundi-boyacense ya ha recibido el germen, y éste se ha proliferado aún más con la siderúrgica de Paz de Río; (el tremendo caballo de Troya del racionalismo dentro de las murallas de la pasividad, el agrarianismo y el conservatismo de estas regiones), con la construcción de represas, ferrocarriles, carreteras, fábricas, estaciones experimentales, escuelas y con el establecimiento de otras instituciones. El racionalismo es una evolución social interna que promueve cambios de conceptos y de filosofía. En estas regiones está efectuando lo que el movimiento hacia la tierra hizo para los antioqueños en el siglo pasado: despertar talentos escondidos, levantar los ánimos caídos, y en cierta forma propender por el desarrollo de una verdadera economía capitalista.

Toca, pues, encauzar este nuevo sentimiento de descubrimiento e insatisfacción por rumbos ordenados. Los acontecimientos de los últimos años son prueba de que el pueblo va dejando su lastre y de que puede actuar. Aún más: que el pueblo rural, al fin consciente de su poco privilegiada situación, ya está perdiendo su pasividad. Su «ethos» está modulado hacia la actividad. Quiera el Dios de Colombia que este nuevo proceso social no tenga las características patológicas de otros países, y que los colombianos tengamos suficiente cordura y altruísmo como para darle un cauce justo.