

FORO HISTÓRICO

Experticio antropológico

*El problema de la inimputabilidad de los indígenas
en el Nuevo Código Penal*

Doctor LUIS FERNANDO VÉLEZ VÉLEZ

Licenciado Honoris Causa en Antropología, Universidad de Antioquia.
Profesor de la Facultad de Derecho en la misma Universidad.

NOTA: Con el fin de ubicar mejor el tema del experticio dentro de la problemática que la situación del indígena ha planteado y plantea en nuestra legislación, el autor ha hecho, para esta publicación, algunas consideraciones previas contenidas en la presentación.

PRESENTACIÓN

¿Por qué se producen dictámenes antropológicos en los juicios penales adelantados contra indígenas?

El Código Penal colombiano que rigió hasta enero de 1981, no mencionaba a los indígenas de manera particular. La Corte Suprema de Justicia, hubo de pronunciarse entonces en repetidas oportunidades¹ sobre la aplicabilidad del estatuto a los habitantes indígenas de la República, considerando la existencia de algunas normas cuya posible vigencia se discutía en cada oportunidad. Se trata del art. 1° de la ley 89 de 1890 que a la letra dice:

“La legislación general de la República no regirá entre los salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada por medio de misiones. En consecuencia, el gobierno, de acuerdo con la autoridad eclesiástica, determinará la manera como esas incipientes sociedades deban ser gobernadas”.

Igualmente el art. 2° de la ley 72 de 1892 que reza:

“El gobierno reglamentará de acuerdo con la autoridad eclesiástica, todo lo conducente a la buena marcha de las misiones, o podrá delegar a los misioneros facultades extraordinarias para ejercer la autoridad civil, penal y judicial sobre los catecúmenos, respecto de los cuales se suspende la acción de las leyes nacionales hasta que, saliendo del estado salvaje, a juicio del poder ejecutivo, estén en capacidad de ser gobernados por ellos”.

¹ Corte Suprema de Justicia. Casación del 23 de julio de 1948, *Gaceta Judicial*, vol. LXIV (2064-5), pág. 864; Casación del 14 de mayo de 1970, *Gaceta Judicial*, vol. CXXXIV (2326-8), págs. 303-16.

Con base en el Código Penal de 1936, en sus arts. 4° [“La ley penal colombiana se aplica a todos los habitantes del territorio nacional que la infrinjan, salvo las excepciones reconocidas por el derecho internacional”], 11 [“Todo el que cometa una infracción prevista en la ley penal será responsable, salvo los casos expresamente exceptuados en este Código”] y 432 [“Deróganse el Código Penal y todas las disposiciones que sean contrarias a la presente ley”], la doctrina y la jurisprudencia nacionales estuvieron repetida y sucesivamente vacilantes frente a la vigencia de las disposiciones trascritas anteriormente.

Cuando se consideraba que estaban vigentes, fundamentalmente por su especialidad frente al Código, era evidente entonces que no había jurisdicción con competencia en Colombia para juzgar a los indígenas de quienes se pudiera predicar, siguiendo la terminología del pasado siglo, que se encontraban en estado de salvajismo o semisalvajismo. La Constitución impide que la actividad jurisdiccional se delegue y la reglamentación misma enunciada por el art. 2° de la ley 72 de 1892 para que los misioneros administraran justicia, no llegó a hacerse. Vigentes entonces los preceptos y declarado judicialmente el estado de salvajismo o semisalvajismo del sujeto, previos los peritazgos de rigor, el juez debería entonces abandonar al indígena a su propia suerte, dejándolo en las puertas del lugar de reclusión para decirlo gráficamente.

Por el contrario, si se consideraba que regían solo las prescripciones del Código Penal y que estas derogaban la legislación del siglo pasado, entonces se trataba de resolver bajo qué presupuestos podría ser juzgado y si le eran aplicables penas o medidas de seguridad.

Evidentemente que estos nuevos problemas solo se planteaban en aquellas contadas oportunidades en las cuales se tenía conocimiento de la comisión de un delito por parte de un indígena y ya dentro del proceso se establecía pericialmente que se le podría considerar como “salvaje” o “semisalvaje”.

Dentro de las innumerables situaciones prácticas que se presentaban, podremos ejemplificar la complejidad de la situación con las siguientes:

1) En las regiones más apartadas, buena parte de los delitos cometidos por los indígenas eran (y seguirán siendo) desconocidos por las autoridades colombianas, no solo por la razón geográfica, sino porque muchas veces los patrones culturales de sus respectivas comunidades, imponen un absoluto silencio hacia el exterior.

2) Si el juez tenía conocimiento del delito y aceptaba la vigencia de las normas del siglo pasado, dejaba en libertad al indígena “salvaje” o “semisalvaje” aduciendo falta de competencia. Esta libertad se producía después del variable período de detención preventiva sufrida en una cárcel común.

3) Si el juez no aceptaba la vigencia de las antiguas disposiciones tomaba uno de estos dos caminos:

a) Se desentendía por completo del carácter indígena del ciudadano, lo juzgaba como a cualquier otro colombiano y le imponía el mismo tipo de condena.

b) Se interesaba por determinar, mediante peritajes antropológicos el carácter indígena del sindicado y la posibilidad de que pudiera considerarse, siguiendo la terminología del siglo pasado, como “civilizado” (caso en el cual se

le juzgaba conforme a las normas vigentes para el resto de los ciudadanos) o como “salvaje” o “semisalvaje”. En estas dos últimas hipótesis, el juez resolvía el caso mediante los más variados malabares y esguinces.

Desde 1950 la Procuraduría Primera Delegada en lo penal, sostuvo ante la Corte Suprema de Justicia la aberrante tesis de que: “Como esos sujetos, dada su insuficiencia síquica (moral, intelectual y afectiva), pueden asimilarse a un retrasado mental o a un menor de edad, como los equipara la expresada ley 89, los hechos delictuosos realizados por ellos deben sujetarse a las medidas de seguridad establecidas por el Código actual que son las más adecuadas para obtener la readaptación a la vida social respecto de esa clase de delincuentes. Especialmente las colonias agrícolas serían la medida represiva mejor indicada como sanción para los indígenas, teniendo en cuenta su idiosincrasia rústica y su buena capacidad para las labores del campo”².

Algunos predicados que aquí vale la pena simplemente exponer son: La insuficiencia síquica (moral, intelectual y afectiva) de los indígenas. El hecho de que puedan equipararse a retrasados mentales o a menores de edad (para materias no civiles para las cuales fue con una finalidad protectora como se hizo la asimilación). Que de la aplicación de una medida de seguridad se siga la readaptación (sin saber si existe desadaptación) para la vida social (sin saberse si es dentro de su propio grupo, porque muchas veces el delito puede consistir en una conducta que la propia cultura reclama como necesaria y adecuada aunque el ordenamiento jurídico colombiano la repruebe y prohíba como delito).

Sobre la base de esta cadena de prejuicios, los indígenas “salvajes” o “semisalvajes” eran sometidos a medidas de seguridad forzando, o estrangulando más bien, el alcance del art. 29 del desaparecido Código Penal, que a la letra reza: “Cuando al tiempo de cometer el hecho, se hallare el agente en estado de enajenación mental o de intoxicación crónica producida por el alcohol o por cualquiera otra sustancia, o padeciere de grave anomalía síquica, se aplicarán las sanciones fijadas en el capítulo II del título II de este libro”. El mencionado capítulo II consagraba las medidas de seguridad.

El indígena se asimilaba entonces, sin saberse cómo, a enajenado mental, o a intoxicado crónico o a grave anómalo síquico.

Tal es, en apretada síntesis descriptiva, el panorama que en la vigencia del Código anterior se presentaba para los indígenas. Y era para dejarlos en libertad por falta de competencia o para tratarlos como inimputables, para lo que se solicitaban los dictámenes de los peritos antropólogos, dictámenes que deberían ser rendidos en términos de antropología cultural o social, porque el carácter del individuo en cuanto a su situación cultural no era un problema de individualidad sino de patrones colectivos.

Vimos indígenas sindicados de asesinato, que reían abierta y estrepitosamente en los interrogatorios o en la audiencia pública en la cual se les juzgaba. Ese ritual seguramente les parecía tan extraño, cómico y carente de sentido,

² Procuraduría Primera Delegada en lo Penal, citada por ALFONSO REYES E., en *La imputabilidad*, Bogotá, Universidad Externado de Colombia, 1976, pág. 152.

como pudiera serlo para uno de nuestros magistrados —que incursionando por un territorio indígena, hubiera violentado alguna de las innumerables prohibiciones del grupo, desconocida para él, el hecho de que se le juzgara en medio de una danza, mientras se iban arrojando huecesillos sobre un puñado de cenizas y de plumas.

Y dado el carácter indefinido de las medidas de seguridad, vimos indígenas condenados que permanecían largo tiempo en reclusión, no sabemos si esperando que dejaran de ser “indios”, o que se readaptaran a vivir en su medio mediante un proceso de readaptación bien discutible y sin estar desadaptados, o que, finalmente, se adaptaran para vivir en otra sociedad, en la de los “civilizados”, en la cual siempre serían segregados y desadaptados.

Veamos ahora lo que ocurre y lo que probablemente habrá de ocurrir en materia penal a los indígenas colombianos, en virtud de la vigencia del nuevo Código Penal (decreto 100 de 1980).

En el título V del libro I (Parte general), al referirse a las medidas de seguridad, el art. 96 sobre “Otras medidas aplicables a los inimputables”, en su inciso tercero dispone: “Cuando se tratare de indígena inimputable por inmadurez psicológica, la medida consistirá en la reintegración a su medio ambiente natural”.

Si el precepto quiso superar de una vez por todas la vieja disputa sobre la vigencia de las leyes 89 de 1890 y 72 de 1892, a fe que no logró su objetivo. Solo para los indígenas “inimputables por inmadurez psicológica” se ha legislado y por lo tanto, con relación a todos los demás que puedan ampararse bajo la caduca clasificación de “salvajes” o “semisalvajes”, seguirá el debate, porque no parece posible aceptar que el solo hecho de estar ubicado cultural o socialmente dentro del “salvajismo” o “semisalvajismo”, permita afirmar la inmadurez psicológica del sujeto. No se puede forzar el término de “inmadurez psicológica”, propio de la psicología, hasta el punto de que llegue a convertirse en un problema cultural, ni mucho menos racial.

La casuística que habrá de presentarse cuando comparezca ante los jueces penales un ciudadano indígena, puede resumirse así:

1) Si el juez opina que los preceptos del siglo pasado han dejado de regir, tratará al indígena como a cualquier otro ciudadano, con la única diferencia de que si se tratare de un inimputable por inmadurez psicológica, y solo por esa causa —porque claramente se ve que puede haber otras que lo hagan inimputable— le impondrá la medida de reintegrarlo a su medio ambiente natural.

El indígena inimputable por causas diferentes a la inmadurez psicológica (que, repetimos, es un fenómeno propio de la psicología y que no se da por el solo hecho de desconocer una cultura y una lengua) deberá ser sometido a las restantes medidas de seguridad contempladas por el Código. Así, si fuere inimputable por enfermedad mental permanente, se le internará en establecimiento psiquiátrico o clínica privada de carácter oficial, al tenor de lo dispuesto en el art. 94.

Si fuere inimputable por enfermedad mental transitoria se le internará en establecimiento psiquiátrico o similar de carácter oficial, según el art. 95. Y si

fuere inimputable por razones diferentes a las mencionadas enfermedades y a la inmadurez psicológica, como sería el caso de algunos sordomudos por ejemplo, se le internará en establecimiento público o particular, aprobado oficialmente, que pueda suministrar educación o adiestramiento industrial, artesanal o agrícola, en virtud de lo preceptuado en el art. 96, cuyo segundo inciso establece:

“Esta medida tendrá un mínimo de un (1) año de duración y un máximo indeterminado. Se suspenderá condicionalmente cuando se establezca que la persona ha adquirido suficiente adaptabilidad al medio social en el cual se desenvolverá su vida”.

Aquí vale la pena llamar la atención sobre dos problemas:

En primer lugar, uno de orden práctico, consistente en la imposibilidad de que en tales establecimientos un indígena adquiera “adaptabilidad al medio social en el cual se desenvolverá su vida”, salvo el caso de que la medida de seguridad acarree la consecuencia de desarraigarlo de su propia comarca.

En segundo lugar, un problema técnico que dejamos planteado a los especialistas y que es el de determinar a quiénes, fuera de los mencionados sordomudos, se destina la medida de seguridad que venimos comentando últimamente. Porque según el art. 31 del Código, solo es inimputable quien en el momento de ejecutar el hecho punible no tuviere capacidad de comprender su ilicitud o de determinarse de acuerdo con esa comprensión, por inmadurez psicológica o trastorno mental, exclusivamente. Y ya vimos cuáles medidas se aplican a los enfermos mentales permanentes o transitorios, de donde se debe entender que la medida del art. 96 solo puede destinarse a los inmaduros psicológicos, sin que nos sea dable precisar la cabal extensión del concepto y ni siquiera afirmar si la sola sordomudez de persona no cultivada educativamente, pueda llamarse inmadurez psicológica.

2) Si el juez cree, con base en el argumento de la especialidad de los preceptos, que aún rigen las normas de 1890 y 1892, tratará al indígena “civilizado” como a cualquier otro ciudadano, aunque tampoco es un absurdo que lo someta a dictámenes para tratar de establecer si es inmaduro psicológicamente, puesto que la disposición del art. 96 del Código no hace diferenciaciones culturales y por lo tanto parece asumir un criterio racial exclusivamente. Si se procediera de esta manera, podríamos tener un indígena “civilizado”, inmaduro psicológicamente, reintegrado a su medio ambiente natural, que por ser “civilizado” ya, no sabríamos a ciencia cierta cuál debería ser.

En este mismo caso, cuando se tratare de indígenas “salvajes” o “semisalvajes”, el juez declarararía su incompetencia para juzgarlos y de hecho tendría que ponerlos en libertad, salvo el caso de que se pudiera predicar de ellos su inmadurez psicológica, caso en el cual ordenaría su reintegro a su medio ambiente natural, pretextando que solo para esa específica situación se legisló en el nuevo Código y que por lo tanto para los demás casos siguen vigentes las precitadas y casi centenarias disposiciones.

En el futuro, es previsible que los dictámenes se solicitarán a los antropólogos y psicólogos, en dos sentidos diferentes:

1) Cuando se trate de declarar la incompetencia del juez, con base en su opinión sobre la vigencia de las viejas normas, el peritaje debería ser solo antropológico, para que se diga si el indígena es "civilizado", "salvaje" o "semisalvaje". Este es un dictamen principalmente de antropología cultural y social, a no ser que aun el carácter de indígena del sindicado se encuentre en discusión, caso en el cual deberá hacerse un peritaje también de antropología física.

2) Cuando se tienda a establecer si el indígena es inimputable deberán solicitarse exámenes tanto de antropología como de psicología, y si fuere el caso, de siquiatria. El antropólogo responderá sobre lo que es la cultura del respectivo grupo, sus creencias, prohibiciones, regulaciones, autoridad, escala de valores, etc. Sobre esta base, el psicólogo podrá afirmar si el indígena es inmaduro psicológicamente o si, sin serlo, puede predicarse de él otra forma de inimputabilidad por incapacidad de comprender y querer su acto.

Es de esperarse que la petición de dictámenes se haga en términos suficientemente claros y específicos, máxime si se tiene en cuenta que van a ser resueltos por profesionales que no necesariamente deban conocer la terminología penal.

Finalmente, digamos algo con relación a la medida de seguridad que ideó el legislador para los indígenas inimputables por inmadurez psicológica:

Hay que pensar que la finalidad perseguida fue sana y que podría tender a garantizar el respeto por las culturas indígenas. Sin embargo, resulta discriminatoria frente a los demás indígenas, imputables e inimputables por causas diferentes; y es igualmente peligrosa y hasta con visos de inconstitucionalidad, por cuanto no solo permite de hecho a las autoridades del grupo indígena o a sus integrantes la aplicación de justicia según sus costumbres, delegando una facultad indelegable, sino que en buena parte de las comunidades indígenas implicará el ejercicio de una venganza privada que puede significar la imposición de una verdadera pena de muerte.

Hemos encontrado casos de indígenas en varias cárceles del país, que nos han rogado que no hagamos nada por sacarlos de la prisión, por cuanto no se sienten capaces de vivir en las ciudades y no pueden regresar a sus lugares nativos porque saben que a la primera oportunidad se les dará muerte, en cumplimiento de un deber sagrado que la sangre impone a los familiares de las víctimas.

Cabe preguntarnos, para terminar: ¿cómo puede explicarse que la tradición jurídica de la mayor parte de los Estados, niegue la posibilidad de conceder la extradición cuando haya riesgo que al extraditado se le imponga la pena de muerte, y en Colombia se vaya a conceder una especie de extradición interna con la consecuencia casi segura de que se dará muerte al ciudadano? ¿Sí se compadecerá esta norma con la obligación constitucional de garantizar la vida de los ciudadanos?

Medellín, 27 de marzo de 1981.

Medellín, 10 de septiembre de 1980

Señor doctor
Leonel Calderón Cadavid
Juez Quinto Superior
E. S. D.

Referencia: Dictamen pericial de carácter antropológico sobre los ciudadanos indígenas Nemesio, Luis Angel y Alejandro Majoré Domincó, juzgados por el delito de homicidio.

Designado por el señor juez como perito antropólogo, para el caso de la referencia, paso, con todo comedimiento, a rendir mi dictamen.

1. METODOLOGÍA DEL TRABAJO

Para la obtención del presente dictamen me he valido de tres tipos de materiales, así:

1.1. *El expediente:* Fue estudiado con criterio exclusivamente antropológico, sociológico, lingüístico y literario. Todo cuando hay en él que permita obtener informaciones de interés antropológico, fue cuidadosamente examinado.

1.2. *Las entrevistas:* En los consultorios de Medicina Legal, en un ambiente calmado, sin testigos, sin prisa, sin interrupciones, se realizaron dos entrevistas con los sindicados Alejandro y Luis Angel Majoré, utilizando procedimientos aptos para la comunicación con personas de rasgos culturales diferentes a los del entrevistador. Mapas; banderas; escudos; palabras en lengua catia; palabras en español; láminas de animales y de plantas; nombres de santos, de gobernantes y de autoridades eclesiásticas; estampas de la iconografía cristiana; palabras relativas a la cronografía y a la geografía, colores, fueron algunos de los instrumentos materiales en torno a los cuales se realizaron las entrevistas, previamente preparadas, pero sin cuestionario escrito para poderlas adaptar a las circunstancias con entera flexibilidad. Sobre decir que se trató por todos los medios técnicos de que los entrevistados entendieran claramente que no se buscaba ninguna información sobre los hechos por los cuales se encuentran privados de su libertad. Si ellos llegaron a ser mencionados, fue solo tangencialmente y más por iniciativa de los entrevistados que del perito. Una de las entrevistas fue individual para cada ciudadano y las restantes colectivas, pues en tratándose de problemas de antropología cultural era más revelador ese medio de comunicación, aunque no es de una entrevista de donde se puede obtener la caracterización de una cultura, y esa misma consideración me llevó a descartar la posibilidad de insistir en una reunión con el sindicado Nemesio

Majoré, quien no fue llevado a Decypol. Honradamente pienso que estas entrevistas, al fin y al cabo tan artificiales por las circunstancias que las rodean, son inútiles para hacer dictámenes de antropología cultural. Lo que se impone y ojalá se pueda realizar, es un estudio de campo.

1.3. *Revisión bibliográfica.* Se revisó la bibliografía suficiente sobre técnicas de investigación social, sobre procesos y problemas de aculturación y sobre cultura de los catíos, grupo al cual pertenecen los ciudadanos Majoré Domincó, tanto por los aspectos raciales, como por el lingüístico y cultural y por su procedencia geográfica.

Dentro de esta biografía sobre cultura catía, sirvió de base la propia experiencia y los estudios anteriormente realizados por el perito.

2. RESPUESTA AL CUESTIONARIO DEL SEÑOR JUEZ

El cuestionario que el señor juez se dignó plantearme implica tan solo el estudio de las categorías, tecnología, economía y religión. Pero como de tales manifestaciones culturales no puede sacarse una conclusión completa sobre lo que es la vida y la situación del grupo, he debido sobrepasar los límites del encargo y estudiar además la organización social y política, los sistemas simbólicos y la escala de valores éticos, con el ánimo de poder ofrecer una visión más completa sobre la cultura del grupo al cual pertenecen los entrevistados y obtener, allí sí, las conclusiones respectivas. Absolver diligentemente el cuestionario requeriría, además de mucho tiempo, una observación directa, altamente deseable, de la comunidad indígena catía de la vereda "La Soledad", corregimiento "La Encarnación", municipio de Urrao, Antioquia. El fruto de tal trabajo sería una verdadera monografía sobre la mencionada comunidad.

El estudio que se realizó versa exclusivamente sobre antropología cultural y social. Se dejó de lado lo relativo a antropología física, no solo por no estar ordenado por el señor juez, sino por el hecho de que el carácter racial indígena de los ciudadanos entrevistados no ha sido puesto en tela de juicio, y, más bien, aparece demostrado en el expediente y, además, se evidencia, por lo menos fehacientemente al observar a los mencionados señores, quienes por algún prejuicio o aleccionamiento dicen pertenecer a familia de "libres" (blancos).

2.1. *Categorías culturales.* Bajo este título mencionaré sinóptica y brevemente los rasgos distintivos de la comunidad indígena a la cual pertenecen los hermanos Majoré Domincó, sin que necesariamente tales comportamientos culturales se den o sean practicados por ellos, como sujetos individuales. La cultura se describe en torno a modelos generalizados, dentro de los cuales siempre y en todos los lugares se han presentado variaciones particulares.

2.1.1. *Tecnología.*

2.1.1.1. *Instrumentos y recipientes.* Para todas las faenas del agro y del hogar, se sirven de instrumentos y herramientas producidos industrialmente y adquiridos en el comercio de los municipios de Urrao y Frontino. Escasean las armas de fuego y se reducen a unas cuantas escopetas, patrimonio de los más "ricos". Usan machetes, peñillas, rulas, barras, cuchillos, azadones, palas,

alambre de púas (en mínima cantidad), etc. Solo algunos instrumentos y utensilios hogareños son fabricados por ellos mismos de acuerdo con los sistemas tradicionales: chinchorros, esteras, chinas o sopladoras, callanas y ollas de barro (emplean con mayor frecuencia las de aluminio). La cestería está prácticamente desaparecida. Se valen de cortezas de cucurbitáceas (calabaza) como otra forma de recipientes. Fabrican canoas de madera y bongos para alimentar sus animales.

2.1.1.2. *Caza, pesca y recolección.* Prácticamente ha desaparecido la caza. En los montes y rastrojos hay algunas variedades de monos, conejos, ardillas, armadillos, tigrillos y guaguas, y pocas aves de buen tamaño. Su caza y consumo es ocasional y no constituye fundamento estable o permanente de su régimen alimenticio. La caza, si bien se consumen sus productos, se practica más bien casi como costumbre ancestral.

La pesca se practica con frecuencia y las especies que se encuentran, de tamaño reducido, hacen parte ocasional del régimen alimenticio. Generalmente al anochecer, los adultos dedican algún tiempo a la pesca, sirviéndose de anzuelos metálicos comprados en establecimientos comerciales. Pescan en los ríos Calles, Venados, Penderisco, Nemonadó, etc.

La recolección de frutos silvestres es de poca significación en su régimen alimenticio, como corresponde a comunidades sedentarias. Algunos frutos silvestres, como ajíes, guayabas, cidras, vitorias, etc., hacen parte de sus comidas.

2.1.1.3. *Agricultura.* Es la base de su actividad tecnológica y económica. Tradicionalmente los catíos, desde antes del descubrimiento de América, eran agricultores. Cultivan principalmente café, maíz, fríjol, caña (ellos mismos, en trapiches manuales, de madera, producen el guarapo y la miel), aguacate, arracacha, yuca, plátano, mangos, limones, cacao (en muy poca cantidad) y pastos.

Los sistemas de siembra son los tradicionales: desmonte, quema, arado, siembra, aporques y recolección de la cosecha.

2.1.1.4. *Ganadería y especies menores.* Muchas familias poseen entre una y cuatro cabezas de ganado vacuno y un equino. Se sirven de la leche y de la carne de los vacunos que mueren por enfermedad o por accidente. De vez en cuando venden un ejemplar vacuno.

En todas las casas hay varios cerdos, hasta veinte gallinas y algunos patos y palomas. Los mantienen sueltos y los alimentan principalmente con desperdicios y maíz.

Igualmente tienen uno o dos perros y en algunas casas, uno o varios gatos.

2.1.1.5. *Trasporte.* La región está cruzada por caminos de herradura y por senderos transitables solo a pie. La mayor parte de las movilizaciones se efectúan a pie. Para ir de "La Soledad", lugar de residencia de los entrevistados, al corregimiento de "La Encarnación", se demora mínimo dos días a pie, a buen paso y más de un día a caballo. De "La Encarnación" va carretera hasta el área urbana de Urrao. El camión tarda de 1 a 2 horas (este último dato no pude verificarlo plenamente).

A pie y valiéndose de costales y otros recipientes, transportan los frutos hacia las casas. Resulta de cierto privilegio hacer uso de las cabalgaduras, máxime cuando no todos los lugares se conectan por caminos aptos para el paso de las bestias. Usar carro de "La Encarnación" a Urrao y viceversa es todo un acontecimiento, pero debe hacerse uso de tal medio debido a la distancia.

2.1.1.6. *Vestido y adornos.* El vestido está totalmente trasculturado. Usan la ropa de un campesino pobre; botas de caucho, que son un lujo, porque generalmente van descalzos; sombrero de paja o aun de plástico. Prefieren los tonos vistosos. A veces usan el vestido tradicional, como mero complemento del restante atuendo; se trata de una pieza de tela negra o de un color fuerte, rectangular, similar a un poncho, que se anudan al cuello y con la cual se cubren cabeza y cuerpo. Es como si se envolvieran en una sábana y en tales casos no portan sombrero. En otras oportunidades simplemente portan una toalla como complemento del vestido y a la cual le encuentran muchas utilidades.

Practican la pintura facial y de extremidades superiores e inferiores, en colores rojo y negro (muchas veces ya no preparan los colores naturales sino que compran barras de tinta labios). Esta pintura usada por hombres y mujeres, les demanda gran cuidado y esmero y la usan principalmente para ciertos acontecimientos tales como matrimonios, fiestas o salidas al pueblo.

Son aficionados a los collares de *chaquiras* y de metal, pero ese es un lujo que su pobreza no les permite darse en todos los casos.

2.1.1.7. *Vivienda.* Su vivienda, como es tradicional entre los catíos, es pallética (levantada sobre pilotes). Usan tanto casas de techos a dos aguas (rectangulares) como casas circulares de techo cónico. Toda la construcción es de madera y el piso o plataforma de la casa se eleva de uno a dos metros sobre la superficie de la tierra. El techo es de teja de comino o de otras tablas, si se trata de casas rectangulares, y de paja (iraca, palmichos, etc.), si se trata de casas circulares, en cuyo caso, la cima de la construcción es una vasija de barro, invertida, reteniendo la cúspide del empajado.

Casi todas las casas tienen zarzo, y tanto a él como a la plataforma principal se sube por un tronco en el cual se hacen previamente muescas.

Las casas circulares carecen por completo de paredes y divisiones. En la plataforma se desarrolla toda la actividad de la familia, incluso la cocina. Debajo de ella, en medio de la basura, deambulan los animales domésticos y los niños.

No hay letrinas.

En los zarzos almacenan los productos durables (maíz y frijol).

Las casas rectangulares son ya producto del cambio cultural y algunas tienen paredes exteriores y puertas de madera.

La vivienda solo tiene por muebles algunas esteras, cajones y troncos.

2.1.2. *Economía.*

2.1.2.1. *División del trabajo.* La división del trabajo sigue las pautas ordinarias de división por edades y por sexos. Falta división exclusivamente cultural del trabajo, que es la división por especialización.

Los niños, en su primera infancia, jueguetean y pronto empiezan a ayudar a los padres, de acuerdo con su sexo. Hacia los diez años, niños y niñas ya comparten en gran medida la actividad laboral de los mayores.

Las mujeres se ocupan de todas las faenas del hogar: conseguir y rajar la leña, preparar los alimentos y el guarapo fermentado, moler la caña, cuidar los niños, ayudar en la recolección de las cosechas, principalmente la del maíz. Lavan y arreglan la ropa, cuidan los cerdos y las aves. Últimamente la pobreza las ha impulsado a ayudar cada vez más en las faenas agrícolas que antes eran exclusivamente del hombre.

Los hombres se dedican a todas las faenas agrícolas y al cuidado de los vacunos y caballares. Son ellos quienes venden los cerdos en las poblaciones y con el dinero de la venta compran alimentos, utensilios, herramientas, ropas y jabón.

Casi ninguna suma de dinero se destina a los cuidados de la higiene y la salud. Ante las enfermedades usan alguna pastilla analgésica, remedios caseros (emplastos y bebidas), y si el caso es grave y los medios lo permiten, sacan al enfermo al centro de salud de "La Encarnación" o al hospital de Urrao.

2.1.2.2. *Propiedad privada y tenencia de la tierra.* Existe entre ellos un pleno concepto de la propiedad privada sobre todas las cosas, ejercida por los miembros cabeza de familia. El padre dispone de los bienes de la familia hasta que los hijos empiezan a separarse.

A pesar del concepto de propiedad privada, existe una gran solidaridad entre ellos, principalmente en lo relativo a hospitalidad (también con los extranjeros) y a compartir los alimentos. El que no los tiene acude a sus vecinos y se le suministran, sin entender que se trata propiamente de un préstamo, sino a sabiendas que cuando se ocurre, encontrará reciprocidad.

Otra de las manifestaciones de la cooperación es la práctica ancestral de los llamados convites. Cuando alguno necesita realizar un trabajo de grandes proporciones para desmontar una parcela, para sembrar pasto o maíz, se pone de acuerdo con el mayor número posible de indígenas varones, quienes trabajan uno o varios días para él, sin cobrar salarios. La única condición que existe es que el beneficiado con el convite, ofrecerá los alimentos y organizará fiestas o bebezones nocturnas para los participantes. Esas fiestas, la mayor parte de las veces degeneran en riñas y altercados violentos, dado el exceso en el consumo de chicha y de guarapo. Hay baile y la fiesta solo acaba cuando todos están borrachos o se terminan los alimentos. Existe la costumbre de "decomisar" las armas (machetes y peñillas) de los asistentes, por parte del dueño de la casa, con el ánimo de evitar, en lo posible, incidentes graves. Ya en el año de 1964, la Madre María de Betania, misionera de la Madre Laura, en su obra *Mitos, leyendas y costumbres* [Madrid, Editorial Cocolsa, pág. 19], describiendo lo que suele ocurrir en los convites, dice: "...otro que pelea, pero este sí tiene quien le responda. Alguno de ellos sale a encararse con él; luchas a mano (las armas han sido entregadas, al llegar, al dueño de la casa, salvo el caso de uno que otro que deja para estos casos oculto algún cuchillo pequeño). El dueño de la casa, ayudado por alguno de los que no tienen muy perdida la cabeza por la embriaguez, aparta los contrincantes y si la escena se va poniendo fuerte, al

cepo con ellos. En cada casa de fiesta, ponen como primer preparativo, el poco elegante adorno de un cepo, enteramente indispensable para evitar grandes desórdenes". Anoto que la costumbre del cepo ya está prácticamente desaparecida.

Y en el mismo sentido, el Padre Constancio Pinto García, en su obra *Los indios catíos, su cultura, su lengua* [volumen 1º, Compás ediciones, 1978, Medellín, pág. 66], observa: "Muchas veces terminan acuchillándose. Aunque el dueño de la «bebezón» hace guardar las armas antes de empezar la fiesta, algunos logran esconderlas entre la ropa o las buscan, llegada la hora. Rara es la «bebezón» en que no resulten varios heridos y hasta algún muerto. En la bebezón, el número de las mujeres es muy inferior al de los hombres. Ya se va entrando por la costumbre de bailar en parejas, pero manifiestan poco agrado por esa forma de hacerlo".

En cuanto a la tenencia de la tierra, cada familia posee sus parcelas sin títulos de ninguna clase. Quien se une maritalmente, trata de buscar montaña adentro o logra que parientes y amigos cercenen de sus propiedades para darle a él, o les compra, para pagarlo con el fruto de la venta de cosechas y de cerdos y ganados. Hasta el momento no han sido hostigados seriamente por colonos y no padecen problemas graves por falta de tierra. Se podría decir que cada familia posee la que es capaz de cultivar y lo que necesita para satisfacer las necesidades propias de su género de vida, que es de la mayor miseria.

Algunas de las parcelas limitan con fincas de blancos (o libres como ellos los llaman), pese a lo cual, hasta donde les es posible, no se emplean como jornaleros.

2.1.2.3. *Consumo de los productos. Dinero.* De lo que cada familia produce, solo le quedan como excedente para venta o intercambio los cerdos que engorda y algunas pequeñas cantidades de café y de maíz. Esporádicamente, una o varias reses, las cuales casi siempre son vendidas a los demás miembros de la comunidad o a los colonos y finqueros colindantes, al igual que se hace con los caballares, que cambian de dueño indefinidamente, casi siempre como producto de trueques.

Las ventas, casi reducidas a los cerdos, se realizan muy pocas veces en "La Encarnación" (tres o más días de camino, despacio, para poder sacar los animales) y la mayor parte de las veces en Urrao (desde "La Encarnación" los llevan en camiones). Así las cosas, solo se justifica tan penoso viaje cuando se tienen tres o cuatro cerdos (de una o varias familias) listos para vender. Se trata de animales generalmente de mala calidad y poco peso, en cuya crianza no se han tenido en cuenta las más mínimas medidas sanitarias, por lo cual mueren muchísimos dejando a los indígenas sumidos en la mayor miseria.

En "La Encarnación" y en Urrao hay compradores fijos para los cerdos y otros productos. Los precios son a veces ínfimos en relación con los que se pagan a otros productores. Con ese dinero, el indígena compra comestibles (sal, panela, arroz, carne), herramientas y utensilios, jabón, telas, pilas para grabadora y para linternas y transistores, y cuando las ventas son buenas compra grabadoras y radios de pilas. Igualmente reserva dinero para el transporte y pa-

ra una gran borrachera que hombres y mujeres (todos cuantos hayan salido al pueblo) se darán antes del regreso. Ni siquiera los niños se eximen de esta práctica.

Una vez en sus tierras, prácticamente nada podrían comprar y el dinero no se requiere, más que para las nuevas salidas.

2.1.3. *Organización social y política.*

2.1.3.1. *La familia. El matrimonio.* La familia es la célula básica de la organización social. Un varón catío, su mujer y sus hijos constituyen la unidad familiar a la cual solo se viene a agregar algún pariente anciano o viudo, desvalido. Cuando es la mujer quien enviuda se acostumbra que el último de sus hijos varones permanezca viviendo con ella, aún cuando contrae matrimonio, caso en el cual lleva a su mujer al hogar materno.

Tampoco son infrecuentes los casos en los cuales es el varón quien va a vivir a la casa de su mujer, sobre todo cuando la madre de esta es viuda.

Rige una absoluta monogamia y endogamia (en el sentido de que los matrimonios solo se contraerán con otras personas de la propia comunidad indígena), siendo prácticamente inexistentes los matrimonios con blancos o "libres", parece que por aversión recíproca a tales uniones, lo cual no obsta para que se den relaciones sexuales esporádicas y muchas veces forzadas y aun amancebamientos, entre indias jóvenes y blancos de la región. Tales relaciones tienen un carácter casi clandestino y en general son mal vistas por la comunidad.

Las regulaciones del incesto son poco precisas y en general puede decirse que solo son tajantes en tratándose de consanguíneos ascendientes-descendientes y hermanos. Tampoco son bien miradas las uniones de tío-sobrino, suegra-yerno.

En los restantes grados de consanguinidad y de afinidad, no hay ningún reproche para las uniones, las cuales en la mayoría de los casos se contraen entre primos hermanos.

Han adoptado sus sistemas de determinar el parentesco a nuestro propio sistema, pero con algunas imprecisiones, tales como la de confundir primo y sobrino, primo y tío, y la de no pasar, hacia los orígenes, de la relación de abuelo (no se habla de bisabuelo) y de no pasar tampoco de primo hermano (desconocen el parentesco de primo segundo). Muchas veces al hablar de primo o de tío, pueden estarse refiriendo a un pariente lejano.

Los apellidos se transmiten por línea patrilineal-matrilíneal, sin que nadie se preocupe de pasar de un segundo apellido. En definitiva, los apellidos no importan y es frecuente el caso de que muchos adultos no lo sepan.

La autoridad familiar la desempeña íntegramente el varón, quien es amo y señor de su mujer, a quien frecuentemente y con plena aceptación, propina tremendas palizas. La mujer se limita a leves repreensiones a sus hijos más pequeños.

Prácticamente no existe rito matrimonial. Son muy contadas las parejas que concurren a buscar ceremonia religiosa, entre otras cosas por razón de los impedimentos canónicos de parentesco, pero no solo por eso, sino principalmente porque no encuentran ninguna necesidad social ni religiosa de hacerlo. Fue más frecuente el matrimonio religioso a fines del siglo pasado y principios del presente.

El joven, empieza a visitar la casa de la muchacha con quien quiere vivir, amparado muchas veces por el parentesco. Cualquier noche tiene las primeras relaciones sexuales y a los pocos días hacen saber a los padres de la muchacha que empezarán a construir un tambo para irse a vivir juntos (ninguno de los contrayentes pasará de veinte años, en general).

La pareja convive generalmente de por vida. Muy pocas veces hay separaciones y en tales casos pueden organizarse nuevas uniones, al igual que en los casos de viudez. La separación se hace con la mayor naturalidad y consiste en expulsar a la mujer de la casa, junto con los hijos, cuando ya se le ha conseguido remplazo.

Fuera del parentesco con los padres, hijos y hermanos, no se preocupan mayormente de averiguar y constatar los nexos que los unen con otros miembros de la comunidad. Es muy frecuente que no se sepa quiénes son los tíos, los primos, los abuelos y que a pesar de tener muchas relaciones con ellos se ignoren los parentescos.

Las mujeres cuidan mucho más que los hombres de reconocer los parentescos y de cultivar las relaciones pertinentes, pero ellas están tan inferiorizadas que incluso es muy frecuente que los esposos desconozcan los nombres de sus mujeres; los hijos desconozcan los nombres de sus madres, y los hermanos los de sus hermanas.

Para referirse a ellas usarán circunloquios tales como "hija de Luis", "hermana de Manuel", etc.

En lo relativo al parentesco y a los apellidos, debe anotarse que, pese a que sus apellidos son generalmente catíos, en algunos casos han tomado apellidos de otros orígenes, tales como Caro, González, Vélez, etc. Igualmente que usan indistintamente el apellido Pulgarín para referirse a Bailarín.

No existe registro civil de las personas, con excepción tal vez del bautismal, llevado a cabo por las autoridades eclesiásticas, porque el único rito de la religión que cumplen, en la mayoría de las veces, es el bautismo; caso en el cual han logrado lo que persiguen, que es la asignación de un nombre "oficial" para la criatura.

Como no hay matrimonio civil ni canónico, tampoco habrá registro y, en cuanto a las defunciones, si estas se presentan en el área urbana por cualquier motivo, las autoridades harán las exigencias del caso; si se fallece en las regiones más apartadas y por causas naturales, lo más probable es que el indígena sea enterrado cerca de su casa, sin dar aviso a nadie.

2.1.3. *Organización y autoridades políticas.* La comunidad vive notablemente dispersa desde el punto de vista geográfico; no existe lo que pudiéramos llamar ni siquiera un remedo de aldea. Este hecho, sumado a las "interferencias" o a la "presencia" de la autoridad de los blancos, ha determinado que pierdan por completo sus sistemas ancestrales de gobierno político.

No existe ningún cabildo o consejo que detente cualquier forma de autoridad. Solo el padre de familia en lo suyo y los ancianos más respetados, son objeto de algún acatamiento o consideración, que de ninguna manera tiene las características de verdadero mando político. No se reconocen cacicazgos ni jefa-

turas de ninguna especie, al menos como autoridad efectiva, aunque sí en lo tocante al rango y algunas funciones de tipo casi que ceremonial o simbólico, como el sostenimiento de pequeñas parcelas que sirven de cementerio.

En cuanto a las relaciones con las autoridades de la República de Colombia, se limitan a aceptar, por temor, la existencia de soldados, agentes de policía, inspectores y, a lo sumo, alcaldes. Nunca asocian a estos funcionarios con nada bueno y solo forzosamente aceptan su autoridad, pero tratan de evitarla hasta donde sea posible. Un pequeño o gran pleito sobre linderos o unas lesiones personales no muy graves, no serán llevadas a conocimiento de los blancos por iniciativa de los indígenas. Para ellos, la autoridad lo es porque tiene cárcel, policía y armas, pero les es imposible entender razón de su existencia diferente de la fuerza. El gobierno no es sinónimo de fuerza. En 1924, Fray Severino de Santa Teresa, en su obra *Los indios catíos, los indios cunas* [reimpresa en 1959 como volumen 7° de autores antioqueños por la Imprenta Departamental de Antioquia, pág. 85], refiriéndose al temor que tienen a los soldados, dice: "Y no faltan algunos malintencionados que les asustan con el coco de que los padres les vamos a llevar a los soldados, lo que les infunde tal terror que se remontan a donde ser humano apenas puede llegar". Y comentarios de esta naturaleza se encuentran profusamente en las *Cartas Misionales* y en *La Aventura Misional de Dabeiba*, de la Madre Laura Montoya Upegui, sin que la situación haya variado hasta el presente.

Cuando dan parte a las autoridades de un delito, tiene que ser este de mucha gravedad y generalmente por temor a castigos futuros o para tratar de que la autoridad vengue afrentas injustificadas sufridas por la comunidad. En otros casos, porque les resulta imposible ocultarlo, como cuando acuden a buscar servicios médicos.

No pagan impuestos, y si alguien se los cobrara, entenderían esto como un atropello más. No siguen procesos de sucesión, sino que la familia sabe muy bien a quién deben corresponder los bienes del difunto.

Conceptos tales como Antioquia, Colombia, América, Europa, Roma, París, Rusia, Estados Unidos, no les dicen absolutamente nada. Bien pudieran ser para ellos nombres de personas o de ríos o de animales.

Solo los nombres de las veredas que conocen o de los municipios donde han estado ellos o sus parientes, tienen para ellos alguna significación (Urrao, Frontino, Dabeiba, Chigorodó, Betania, Bolívar y otros pocos). Ignoran que en otras partes de Colombia (que no entienden qué es) viven otros indígenas.

Mencionarles los nombres de veinte gobernadores de Antioquia o de los alcaldes de los municipios donde viven, les resulta totalmente extraño. Ningún prócer de las Independencia les es conocido. Y de la lista de presidentes, si se les llegara a mencionar, lo más probable fuera que reconocieran solo algún nombre para asociarlo, no a que fue presidente, sino a que "es liberal".

Desconocen los símbolos patrios. Igualmente un mapa de Urrao, de Antioquia o de Colombia, no les dice absolutamente nada.

Medellín y Bogotá son palabras que han oído mencionar y para ellos será "donde pueblo" o "donde gobierno" (ese es un pueblo o allá vive el gobierno).

2.1.4. *Religión.* Han perdido todas las formas tradicionales de la religión, la cual entre los catíos siempre se caracterizó por la falta absoluta de rituales, salvo los casos de prácticas curativas, pero estos son más de tipo mágico que religioso.

Ignoran los nombres de sus divinidades primitivas (*Tatzitzatis, Caragasi*) y de la fuerza del mal (*antomía*).

Profesan una creencia vaga en la supervivencia después de la muerte, pero es una supervivencia espiritual y corporal. Los muertos causan muchas dificultades a los vivos y para aplacarlos se acude a prácticas casi que de tipo terapéutico, consistente en baños, lavada del tambo y protección con ciertas ramas.

No tienen imágenes religiosas y solo mantienen una serie incoordinada de supersticiones referentes a la naturaleza y a sus fenómenos. Los animales sus sonidos o cantos, les predicen los acontecimientos.

Hay lugares y árboles y animales encantados, que deben evitarse cuidadosamente.

Carecen de rituales de todo tipo. No hay practicadores religiosos o sacerdotes. La magia es practicada secreta y disimuladamente por personas que ya hoy en día no son verdaderos especialistas, en el sentido de que no viven exclusivamente de eso, sino que ocasionalmente realizan prácticas destinadas a la curación de enfermedades, a base de fetiches, aspersiones, cantos y bebidas. Pero esta actividad es negada rotundamente a los blancos, por miedo a represiones y castigos.

Parece que a fines del siglo pasado, y más a principios de este, tuvieron mayor contacto con la religión católica y de allí les quedó el apego al bautismo, única ritualidad religiosa que practican y la cual cancela, en la mayor parte de las veces, todo su compromiso con la Iglesia. Muy pocas veces asisten a oficios religiosos, más por curiosidad o por deseo de asemejarse al blanco, que por cualquier otra cosa. Ignoran los nombres de los ritos religiosos, los sacramentos, los mandamientos, los nombres de los santos, de los obispos, de los papas. Desconocen la iconografía cristiana. Cualquier imagen, masculina o femenina, será para ellos "una virgen".

2.1.5. *Sistemas simbólicos.*

2.1.5.1. *Lenguaje.* En el hogar y entre ellos hablan casi exclusivamente el catío, que a pesar de tanto tiempo de contacto con el idioma español, se ha mantenido con relativa pureza, cambiando solamente por incorporación de vocablos para designar los nuevos conceptos.

Este hecho hace que los niños prácticamente no hablen ni palabra en español; pero al crecer, cuando van aumentando sus contactos con los blancos, y mayormente en el caso de los hombres, que son los que más se relacionan con aquellos, aprenden un rudimentario lenguaje que les permite sostener conversaciones elementales sobre cosas simples y rutinarias sobre negocios. Hablar con ellos sobre temas relativamente abstractos, resultaría imposible. Ni religión, ni arte, ni política, podrían debatirse con ellos, en idioma español; y en catío no existen los vocablos del caso, porque su cultura no los demanda.

Carecen de escritura, como es general entre los grupos aborígenes colombianos.

Muy pocos saben "echar firma" y podría asegurarse que ninguno sabe leer o escribir. Los más hábiles para el negocio, son capaces de "contar" (hacer algunas cuentas) pero no saben escribir números, ni distinguirlos. Los billetes aprenden a distinguirlos por las imágenes. Ignoran las operaciones fundamentales de la aritmética.

Cuando más, y esto es excepcional, van un año a la escuela, pero necesariamente tienen que aburrirse, porque los niños acuden a oír hablar en un idioma que no entienden y a comportarse de manera que en nada está de acuerdo con su cultura y modo de vida. Los padres consideran muy del caso alejar a sus hijos de las escuelas, lo cual es innecesario en la mayoría de los casos porque no cuentan con posibilidades de asistir, debido a las distancias y a su pobreza.

2.1.5.2. *Arte.* El arte es completamente desconocido. Ni dibujo (ni capacidad de apreciarlo e interpretarlo), ni escultura, ni orfebrería, ni pintura, ni literatura oral (no son capaces de referir ni siquiera una sola tradición, ni un mito, ni un cuento, ni una leyenda), ni cerámica artística (como ya vimos fabrican unas pocas y toscas vasijas, ajenas a todo tipo de ornamentación).

La música autóctona ha desaparecido y sus bailes se realizan al son de cualquier música estruendosa que hacen sonar en radiolas de pilas, cuyos ritmos danzan desacomodadamente siguiendo más bien los pasos y cadencias de la música ancestral. Algunos pocos manejan burdamente guitarras y tiples.

Donde más dejan ver actualmente su interés estético es en la ornamentación de su rostro y de su cuerpo con pinturas.

No saben los nombres de los colores, a excepción de negro y blanco. Todos los otros los designan fácilmente como "colorao".

2.1.6. *Algunas creencias, costumbres y prácticas.* A "La Encarnación" solo salen cada mes, y a Urrao cuando tienen cerdos para vender.

Confunden los nombres de los días de la semana y de los meses. No diferencian los años. Muchas veces no saben sus edades. La hora la miden por el sol o por "el radio".

Se sienten notoriamente inferiores a los blancos o "libres" y eso los lleva muchas veces a predicar que no son indígenas, o que su padre era libre, o que su mujer es blanca.

Para evitarse amonestaciones religiosas y para asimilarse a los blancos dicen que se casan o que practican la religión católica, sin hacerlo. Con respecto a las borracheras tienen dos prejuicios que deben alertar sobre la veracidad de sus afirmaciones en el expediente: Creen que los blancos no castigan lo que se hace borracho y, por otra parte, que reconocer la borrachera puede acarrearle reprimendas de las autoridades civiles y religiosas. Entre ellos no hay ningún reproche para la embriaguez.

En este caso particular, lo que no resulta excepcional, los sindicatos niegan por todos los medios su carácter indígena.

2.2. *Escala de valores éticos.* La falta de creencias religiosas definidas, o nuestro desconocimiento de las mismas, y de sistemas de organización jerarquizada políticamente, hacen que a primera vista no se pueda establecer clara-

mente la jerarquización de sus valores. Por sus ideas y prácticas ancestrales, reseñadas aun por los cronistas, han respetado la vida humana, la propiedad privada, la inocencia de los niños, la regulación del incesto, etc. Pero en el momento actual, pocos más principios éticos y morales podrían agregarse a su escala de valores. Estos que se han enumerado, son tradicionales y simplemente se han visto reforzados al ser concordantes con los que han aprendido de los blancos por el ejemplo o por la instrucción, en diferentes épocas.

La comunidad reprueba el homicidio y lo ha reprobado desde épocas inmemoriales, con algunas variantes: Es más grave dar muerte a un miembro de la comunidad que a un extraño y dentro de los extraños, justifican más fácilmente la muerte de un negro que la de un blanco. En este primer caso se puede encontrar la explicación en el hecho de que la mayor parte de las veces en que un indígena da muerte a un extraño, se trata de prevenir el daño o de reparar un agravio. El blanco que ha matado o herido a un indígena, que lo ha engañado en un negocio, que amenaza con quitarle la tierra, que ha seducido a la mujer o a la hija, etc.

Es tan serio su rechazo al homicidio, que ni el parentesco con el infractor exime de declarar en su contra o de procurar de todos modos su castigo.

Justifican también plenamente la muerte que se da para defenderse legítimamente o para vengar ciertos agravios, así se trate, en tales casos, de muertes de los propios indígenas.

Valdría decir que de acuerdo con los modelos tradicionales de la comunidad, el homicidio está prohibido, es reprochable, y que la pena que se impone a quien lo comete en cabeza de un indígena, es someterlo a la venganza de la sangre, que se ejercerá, calladamente, sin que medien juicios o procesos, sin que intervenga ninguna autoridad del grupo. Esta muerte por venganza no causará conmoción mayor en la comunidad, y los esfuerzos por hacerla conocer de los blancos serán pocos, por no decir que inexistentes. El injusto agresor aparecerá de pronto muerto y la venganza se habrá cumplido.

Cuando media la intervención de las autoridades de la República, los indígenas se reservan, por decirlo de manera gráfica, el derecho de revisar el castigo y si lo encuentran insuficiente, ellos se encargarán de ejercer la venganza. Nuestro ya citado autor, el Padre Pinto García, expresa sobre este punto y otros afines, en las páginas 70 y 71 de su obra: "Esta ley de compensación era usada, y aún lo es, por los indios catíos. Para ellos la sangre es algo muy sagrado. Desde que haya habido heridas de alguna consideración, «hay que pagar sangre», dicen ellos. A este principio los catíos añaden otro: «el que la hace que la pague». Esto está tan arraigado que muchas veces para ellos no satisface la forma de justicia normal, v. gr., los juicios, la cárcel, las multas. Por eso se presentan casos en los cuales resulta muerto por sus enemigos un individuo que acaba de cumplir condenas en la cárcel por el asesinato, pues según ellos, «no había pagado sangre»".

El mismo autor señala que también existe entre los catíos algo similar al sistema de la *compositio*, pero a mi entender este no se presenta en la región que venimos estudiando, y, si acaso, será para faltas de menor gravedad que el homicidio.

En otra parte agrega el Padre Pinto (pág. 71), algo que *sin generalizarlo*, nos parece válido: "También hay que anotar que el sistema carcelario no afecta en gran cosa a los indígenas. Ellos no temen ser apresados ni lo sienten como un castigo excesivo. Incluso se dan casos en los cuales un indio que vuelve del presidio no se corrige, sino que cae nuevamente en delitos, diciendo que la cárcel es muy buena. Vale la pena preguntarnos si realmente hemos estudiado la problemática de la justicia entre indígenas, y si nuestra justicia es una verdadera respuesta a sus problemas, o por el contrario, si es una imposición más, que poco beneficia a los catíos".

3. CONSIDERACIONES TEÓRICAS

El fondo antropológico del presente dictamen no es otro que el relativo a los problemas de "cambio cultural".

La cultura cambia, se modifica o se transforma en virtud de muchos mecanismos, al parecer no incompatibles entre sí y que inciden de diferente manera y en grado variable en darles perfiles diversos a los modelos o patrones culturales. La "evolución", la "agregación", la "asimilación", etc., serían caminos que pueden recorrer las culturas para variar fisonómicamente en el tiempo y el espacio.

Modernamente se debaten los problemas del cambio cultural bajo el nombre de "aculturación" en tanto que impliquen procesos de contactos entre dos o más culturas diferentes. Se engolosinan los teóricos tratando de establecer si aculturación es lo mismo que transculturación o interculturación, o si tales formas son compatibles o incompatibles entre sí, pero esa discusión no nos resulta pertinente para el presente estudio. Bástenos saber que como aculturación podemos entender todos aquellos fenómenos de modificación de una cultura bajo el influjo de otra de caracteres diferentes, y que por diversas circunstancias se presenta como "dominante", o "absorbente" o "influyente". Se darán allí todas las posibilidades y una de las culturas podrá desaparecer, o bien cada una de ellas podrá asimilar algunos elementos y rasgos de la otra, en diferentes grados. Posiblemente sea la tecnología la categoría cultural que más tempranamente se modifique, en tanto que ella es la que resuelve necesidades más apremiantes del hombre y de la comunidad: una técnica nueva de cultivo, una semilla nueva, una herramienta eficaz, un vestido más práctico, serán asimilados y recogidos por la cultura más rápidamente que un lenguaje o una religión diferentes o que un modelo distinto de organización social o de comprensión del mundo.

Las culturas humanas no pueden ordenarse o jerarquizarse superficialmente. Decir que una cultura es más importante o más desarrollada que otra, implica casi que desconocer la idiosincrasia cultural que no es otra que la de dar respuesta a las necesidades sentidas por el hombre, de acuerdo con los recursos del medio. El patrón de "desarrollo" o de "importancia" es solo un prejuicio del narrador si no se revela su alcance.

En nuestras ciudades satisfacemos nuestras necesidades de un modo, pero ese modo no será adecuado para satisfacerlas en una aldea remota, principalmente porque en ella las necesidades podrán ser muy otras.

Para referirse a culturas diferentes a lo que podríamos llamar "nuestra cultura" (cultura del hombre colombiano de la segunda mitad del siglo veinte), se han usado términos tales como "salvajes", "semisalvajes", "primitivos", "contemporáneos primitivos", "sociedades ágrafas o iletradas", etc. Muchos de esos términos están mandados a recoger por la antropología, no solo por su marcado sabor despectivo y peyorativo, sino porque implican además la existencia de verdaderas ficciones antropológicas, tales como la del hombre salvaje, que es solo un estadio de referencia teórica sobre el cual se edifican los demás estadios del desarrollo cultural de la humanidad.

Así las cosas, el pertenecer a determinada raza o el hablar determinado lenguaje o el habitar un paraje remoto, no son rasgos que mirados aisladamente permitan establecer un juicio sobre "cuál es el grado cultural de la comunidad" o sobre "si esa comunidad es salvaje". Es el estudio de toda su cultura en el tiempo y en el momento, comparado con el estudio de otra cultura (en este caso la nuestra, la del investigador o la del señor juez o la del perito), también en todos sus aspectos, lo que permitirá adelantar un juicio que en todo caso no podrá emitirse modernamente en términos de "salvajismo" o "civilización".

Aun en nuestra cultura (hipótesis de trabajo), existen grupos, actividades, oficios, conglomerados muy heterogéneos. El prototipo ideal de la cultura del hombre colombiano de la segunda mitad del siglo veinte, comprende la existencia de llaneros, de nariñenses, de guajiros, de vallunos, de antioqueños, de cundiboyacenses; de industriales, de mafiosos, de políticos, de religiosos, de militares, de obreros, de estudiantes, de desempleados, de campesinos, etc.

Entonces, cuando se nos pregunta si tal o cual comunidad puede considerarse como "civilizada o no", debemos comparar su cultura con un sector social equivalente dentro de la cultura colombiana. Para concluir, entonces, el presente estudio, diremos que la conclusión final la hemos obtenido comparando lo que es la cultura de los integrantes de la comunidad indígena de "La Encarnación", Urrao, en la década 1970-1980, con lo que es la cultura propia de los campesinos del occidente y del suoreste antioqueños, durante la misma época y no deteniéndonos tanto en las superficialidades que evidencia la tecnología, como en los aspectos espirituales y sociales de la cultura.

Provisionalmente sugiero que se tome el término "en estado primitivo" (con alusión al momento histórico en que se produjo el descubrimiento de América) para referirse a los indígenas que las leyes del siglo pasado denominaban "salvajes", atendiendo a lo que era el saber científico de la época.

Igualmente, sugiero el término "en proceso de aculturación", para referirse a lo que las leyes mencionadas denominan "semisalvajes", reconociendo allí tres etapas, también tentativas y teóricas: incipiente, media y alta, para distinguirlas principalmente por las diferencias lingüísticas, de organización social y económicas y sociales.

Finalmente, insinúo el término de "aculturado" como equivalente para la que en el siglo pasado se llamaba "civilizado", con referencia a los indígenas.

CONCLUSIÓN

Con base en el anterior estudio cultural sobre la comunidad indígena catía de "La Encarnación", Urrao, comparado con lo que es la cultura de los campesinos antioqueños coetáneos y con base en las anteriores premisas teóricas, me permito conceptuar ante el señor juez, que según mi leal saber y entender, los ciudadanos Nemesio, Alejandro y Luis Angel Majoré Domicó, eran, al igual que los miembros de su comunidad, en el año de 1979, unos indígenas en la etapa media del proceso de aculturación, equivalente a lo que en la antropología se llamaba anteriormente etapa media del semisalvajismo.

Es mi concepto, señor juez.