

Victor
Ernesto
Ochoa Flores

EL RESGUARDO DE LA, NACIÓN



OTRAS COLOMBIAS POSIBLES



OTRAS
COLOMBIAS
POSIBLES

OTRAS
COLOMBIAS
POSIBLES

El resguardo de la nación

Derecho y agencia indígena
en Manuel Quintín Lame Chantre
(1910-1930)

VICTOR
ERNESTO
OCHOA
FLORES





Culturas



Archivo General
de la Nación



Ministra de las Culturas, las Artes y los Saberes

Yannai Kadamani Fonrodona

Viceministra de los Patrimonios, las Memorias y la Gobernanza Cultural

Saia Vergara Jaime

Viceministro de las Artes y la Economía Cultural y Creativa

Fabián Sánchez Molina

Secretaría general

Luisa Fernanda Trujillo Bernal

Director del Archivo General de la Nación

Francisco Javier Flórez Bolívar

Jefe de la Oficina Asesora de Comunicaciones

Jaime Hernando Triana Ciodaro

**Con el apoyo del Grupo Editorial del
Ministerio de las Culturas, las Artes y los Saberes**

Diseño y diagramación de la colección

Alejandro Medina Florián

Equipo Archivo General de la Nación

Jorge Alberto Cote Rodríguez (Líder de comunicaciones)

María Paula Díaz Castro (Editora)

María Fernanda Fonseca (Editora)

Primera edición: julio de 2026

ISBN (impreso): 978-958-8242-51-4

ISBN (digital): 978-958-8242-52-1

Título de la publicación

El resguardo de la nación

Autor

© Victor Ernesto Ochoa Flores

Fotografía de portada

Archivo General de la Nación

Impresión

Imprenta Nacional de Colombia

© Ministerio de las Culturas, las Artes y los Saberes

© Archivo General de la Nación

Está prohibida, sin la autorización escrita del editor, la reproducción total o parcial del diseño y del texto de esta obra por cualquier medio o procedimiento.

Está prohibida la venta de esta obra.

En busca de otras Colombias posibles

Francisco Javier Flórez Bolívar
Director del Archivo General de la Nación

En 1974, la editorial Antares publicó *El hombre colombiano*, resultado de quinientos programas radiales que Manuel Zapata Olivella había dedicado a reflexionar sobre la identidad nacional. No era un proyecto más en el panorama intelectual de su tiempo: se trataba de uno de los esfuerzos más ambiciosos por comprender el origen, la composición y el sentido de lo que significaba ser colombiano. Partiendo de un estudio profundo de la historia y de su relación con la cultura, Zapata Olivella propuso una explicación distinta a la versión oficial: una mirada compleja sobre el mestizaje y su impacto en la idiosincrasia del país. Frente a quienes veían la mezcla de pueblos como un simple proceso de asimilación hacia un modelo dominante, él afirmaba que en Colombia la diversidad no se borraba: se transformaba y persistía como una fuente creadora.

En su diagnóstico, esa diversidad había sido mistificada y muchas veces negada. “Al introyectarse la mirada discriminadora del conquistador —escribió—, el mestizo aceptó inconscientemente la subvaloración a la que fue sometido, considerando su hibridez como un lastre cultural”. Esa mirada ajena y jerárquica condujo, durante siglos, al ocultamiento de la identidad propia y a la imitación de patrones culturales extraños.

Para él, la respuesta a esa historia borrada, silenciada, estaba en reconocer y potenciar la participación creadora de los distintos grupos poblacionales que le daban forma a la nación, en particular los indígenas, los afrodescendientes y los sectores populares en general. Al hacerlo, decía, era posible reconstruir una historia más equilibrada. Esta visión dialoga directamente con el espíritu de la colección *Otras Colombias posibles* del Archivo General de la Nación y del Ministerio de las Culturas, las Artes y los Saberes, porque ambos parten de una misma certeza: la historia oficial ha dejado en la sombra las luchas y creaciones de gran parte de la población colombiana.

Durante mucho tiempo, la narrativa histórica sobre Colombia enseñada en la escuela y difundida para el debate público se construyó en torno a una galería de héroes y hechos políticos que exaltaba, casi siempre, a figuras de las élites. En ese relato, los aportes de mujeres; comunidades indígenas, afrodescendientes, campesinas, obreras y migrantes, y movimientos sociales quedaban relegados y reducidos a meros datos formales, a simples elementos del paisaje o a anécdotas pintorescas. Esta forma de contar el país, heredera del siglo XIX y de su *historia patria* centrada en próceres y batallas, produjo una memoria incompleta, incapaz de dar cuenta de la verdadera complejidad y heterogeneidad de la nación.

Por fortuna, en las últimas décadas numerosas investigaciones históricas han enriquecido y transformado ese relato, dotándolo de una diversidad antes ignorada. Hoy sabemos que pueblos indígenas y comunidades afrodescendientes participaron activamente en la independencia y en la construcción de la República. También hemos descubierto que la cultura letrada no estuvo reservada exclusivamente a intelectuales varones blancos, sino que, desde finales del siglo XIX, se consolidó una vigorosa tradición intelectual afrodescendiente y popular. Gracias a estas recientes investigaciones, la historia ambiental, los movimientos obreros y las luchas campesinas, entre muchos otros temas, han entrado en escena para ofrecer un panorama más complejo y plural. Sin embargo, estos avances no han permeado con la amplitud necesaria la enseñanza escolar ni el debate público.

Para contribuir a cerrar esa brecha entre los hallazgos de la investigación histórica y su presencia en la conversación ciudadana, nació la colección *Otras Colombias posibles*. Sus libros invitan a abrir archivos, rescatar memorias y poner en circulación relatos que, hasta ahora, han permanecido confinados en bibliotecas universitarias o en bases de datos digitales. No se trata de reconstruir el pasado desde el vacío, sino de partir de las huellas que persisten: documentos, testimonios orales, canciones, objetos y tradiciones que revelan un mapa distinto del país, donde confluyen voces y miradas que no caben en los márgenes estrechos de la historia oficial.

La colección, compuesta por dieciséis títulos, reúne investigaciones históricas que muestran diferentes maneras de contar a Colombia y que insisten en que todas son necesarias para entenderla.

Un primer grupo de obras recupera el pensamiento de intelectuales afro e indígenas, cuyas narrativas de nación han ampliado los horizontes democráticos. Otro conjunto se adentra en la historia de las mujeres y sus luchas por la igualdad. Este tipo de investigaciones revela que la historia política colombiana no puede comprenderse sin atender a las experiencias de género.

Las culturas campesinas tienen un lugar destacado en la colección, con miradas que retratan la vida rural en medio de la violencia de mediados del siglo xx. Estas aproximaciones van más allá de lo productivo: exploran la identidad, los lazos comunitarios y la relación con el entorno. Algo similar ocurre con las historias de migrantes, que reconstruyen las experiencias de inmigrantes *indeseados* entre finales del siglo xix y las primeras décadas del xx, un tema de renovada relevancia en el contexto actual. Otras ofrecen un relato que apela a la mayoría de nuestras historias familiares, tejidas por las migraciones al interior del país en busca de un mejor prospecto de vida.

El agua, en todas sus formas, también ocupa un lugar central en la colección. Es el caso del estudio del río Magdalena en la época colonial, donde se entrelazan comercio, poblamiento y vida cotidiana. Estos trabajos recuerdan que los ríos fueron, durante siglos, verdaderas columnas vertebrales del territorio. De igual manera, las investigaciones sobre poblaciones costeras y ribereñas como Santa

Bárbara de Iscuandé demuestran que la historia urbana no es exclusiva de las grandes capitales: también se forja en comunidades donde las dinámicas sociales y ambientales son inseparables.

La colección incluye campos de estudio esenciales para la historiografía colombiana contemporánea, como la historia laboral, y uno de sus títulos se centra en el análisis de las luchas por la vivienda en Bogotá a finales de los años veinte del siglo pasado y su relación con los procesos de organización obrera. También explora la intersección entre industria, energía y medio ambiente en regiones como el Valle de Sogamoso, evidenciando cómo las decisiones productivas modifican el paisaje e inciden en la salud de las comunidades.

Otras líneas temáticas cuestionan los cánones culturales e iconográficos al analizar cartografías contemporáneas de la memoria cultural afrocolombiana, o al revisar la historia de instituciones culturales como el Museo Nacional. Estos estudios evidencian que dichos espacios funcionan como escenarios de disputa por la memoria.

La relación entre archivos y enseñanza de la historia aparece en investigaciones que rescatan experiencias como el Bachillerato por Radio en los años setenta y ochenta del siglo xx, una iniciativa que acercó el conocimiento de la historia a públicos amplios y diversos, y en otras que centran su atención en los manuales con los que se ha enseñado esta disciplina a lo largo del tiempo. En la misma línea, se documentan trayectorias de líderes sociales y políticos que constituyen testimonios de resistencia frente a la violencia.

Lo que une a todos estos trabajos no es solo su rigor investigativo, sino la voluntad de cuestionar la narrativa única y abrir el espacio a múltiples voces. En este sentido, la colección prolonga la lección de Zapata Olivella: la identidad colombiana no es un bloque uniforme, sino un entramado dinámico de memorias, saberes y territorios. “Una cultura no puede entenderse sin una geografía”, advertía el autor. Las obras aquí reunidas muestran que, en Colombia, esa geografía es tan diversa como sus pueblos y que la interdependencia entre regiones y comunidades ha sido una constante histórica.

Además, estos libros no se limitan a mirar hacia atrás. Al recuperar memorias olvidadas, plantean preguntas urgentes para el presente: ¿cómo garantizar la igualdad de género?, ¿qué significa

la reparación histórica para comunidades indígenas y afrodescendientes?, ¿cómo integrar la justicia ambiental en las agendas políticas?, ¿de qué manera los archivos pueden contribuir a formar ciudadanos críticos?

En un país donde, durante décadas, la historia ha sido reducida a un espacio mínimo dentro del área de ciencias sociales y dejó de enseñarse de manera autónoma, la circulación de estas investigaciones tiene un valor pedagógico incalculable. No se trata de sustituir un relato por otro, sino de construir un mosaico que reúna narraciones diversas, incluso aquellas que se contradicen entre sí, siempre que no promuevan el racismo, la discriminación o el odio. Esa pluralidad de miradas, basada en el respeto y la inclusión, es en sí misma una forma de construir un pensamiento democrático desde la historia.

Al invitar al público lector a recorrer estas páginas abrimos una ventana a esas otras Colombias, a sus paisajes y a sus rostros silenciados históricamente. Proponemos un viaje en el que las palabras, las imágenes y los documentos se convierten en ríos que confluyen, en caminos que se bifurcan y se encuentran. Y también queremos que se sorprenda ante la vitalidad de quienes, a pesar de las borraduras y el silencio, han seguido cantando, escribiendo, cultivando, resistiendo. Porque en cada trazo, en cada voz rescatada, yace la posibilidad de un país más amplio y diverso.

Esta colección, más que un inventario de hechos, puede ser definida como una travesía. Un viaje que empieza abriendo gavetas de archivo y termina en plazas, riberas, veredas y barrios; que camina con cronistas anónimos, canta con bullerengueras, conversa con líderes comunitarios y escucha a quienes nunca tuvieron tribuna. Porque la historia, cuando se cuenta entera, nos permite encontrar esas otras Colombias posibles que, aunque ignoradas, laten con fuerza.

El resguardo de la nación

**Derecho y agencia indígena en
Manuel Quintín Lame Chantre
(1910-1930)**

*Este libro está dedicado a sumercé:
la señora ROSA LILIA FLÓREZ, mi mamá.
Al profesor Dr. Fernando Torres Londoño mi orientador
y amigo, y a todas las comunidades originarias de
nuestra América Latina.*

Manifestamos a nuestro sumo Gobierno que en las próximas elecciones todos los indígenas votamos es por nuestro apoderado señor Manuel Quintín Lame, de quien tenemos después de Dios, toda nuestra confianza, porque no es político sino un mensajero a favor del pueblo, de los que llora de hambre y de desnudez; pues en el chisme pasado dijeron que era revolucionaria contra la ley y la constitución, por lo cual dichos señores faltaron a la verdad; sin tener en cuenta que nosotros los indios somos la vida de las ciudades y el resguardo de la Nación. Los ricos nos han despojado de nuestras humildes chocitas haciéndonos dos mil males y si no hubiera habido lugares de resguardo de indios, habríamos muerto de hambre, de frío, etc.; ocurrimos a los cabildos de indígenas que nos dieran alojamiento en las tierras de sus resguardos, y allí estamos arrimados hasta hoy día. Aquí no hubo excepción en la política, porque indios conservadores, fuimos despojados por nuestros patrones conservadores cruelmente; lo mismo que los indios liberales por los patrones liberales fuimos despojados (Cabildos de indígenas de Colombia, 1920).

Contenido

Introducción	19
La incorporación de las comunidades nasa a los proyectos de Estado-nación: entre la propiedad comunal y la propiedad privada	31
La conversión y el silenciamiento de los nasa	37
Manuel Quintín Lame, un <i>indio</i> sin tierra	41
Manuel Quintín Lame y su herencia militar	47
La Ley de 1905: un programa para la desaparición de los <i>indios</i>	49
La ley como herramienta de expulsión	52
El letramiento de Quintín Lame	62
El doctor Quintino	67
Representación, legitimidad moral y jurídica del derecho a la defensa indígena	71
Entre haciendas y resguardos: la construcción de una representación indígena	77
El aprendizaje en la política de la minga: el indígena con el poder de hablar	80
El impacto de la movilización	83
Cacique defensor	88
Lame y el derecho natural: la apropiación del derecho “blanco” por la palabra de defensa indígena	91
La alfabetización y el acceso a la cultura jurídica	92
Lame en Bogotá: en busca de amparo y reconocimiento	98
La construcción del “pobre de solemnidad”	102
La visita de Quintín Lame a Bogotá y sus repercusiones	106
El proyecto del doctor Quintín	114
La “República chiquita”: agencia identitaria indígena y defensa de los derechos colectivos	118

La desobediencia como forma legítima de defensa	125
La violencia institucional: de la demanda indígena a su criminalización	137
La construcción del miedo y la amenaza indígena	139
La acción policial: de la protección a las masacres	140
A los moldes de la guerra justa: sumando fuerzas con la Iglesia	143
La resistencia propositiva	145
El escarnio como un desdoblamiento de la violencia de Estado	152
En libertad para la toma de Inzá	154
La demanda indígena: reconocimiento de su representación en el Estado	156
La toma de Inzá	160
El papel de las fuerzas armadas en la Ley de protección: de la protección legal a la agresión	164
La instrumentalización de un líder indígena para legitimar el poder local	167
 “Somos la vida de las ciudades y el resguardo de la nación”: la construcción de la identidad de la “raza indígena”	171
La reacción de los líderes indígenas frente a las iniciativas de criminalización de la agencia	180
La barbarie de los civilizados	183
Nosotros los indios somos la vida de las ciudades y el resguardo de la nación	184
La amenaza se cumple: de la obediencia a la Ley 89 de 1890 a la protesta contra una ley injusta (Ley 104 de 1919)	187
1920: El Consejo de Indias como actor generador de legislación indígena	190
La defensa jurídica indígena y la disputa por la legitimidad ante “los blancos civilizados”	199
La condenación “blanca” de la organización indígena criminalizada como “cuadrilla de malhechores”	203
Lame en Bogotá: reivindicando el derecho de la “raza indígena” a la propiedad de los resguardos como sujeto colectivo	206

Trasladando la lucha para el Tolima: la “raza indígena” y los derechos colectivos a la tierra en régimen de resguardo	210
En el Tolima la defensa estratégica de la autonomía política del cabildo	213
El cabildo esta para representar, defender y proteger los derechos de la “raza indígena” como sujeto colectivo de derecho	216
La lucha por el letramiento para asegurar los derechos de la “raza indígena” frente a la sociedad “blanca” y el Estado	218
Entre la criminalización, la resistencia, la organización y la lucha jurídica: el reconocimiento por parte del Estado de los Cabildos de Ortega y Chaparral	223
Consideraciones finales	233
Índice de imágenes	241
Bibliografía	243

Introducción

El interés por estudiar las comunidades indígenas andinas del suroccidente colombiano surgió durante la maestría en el programa de Ciencias de la Religión, específicamente en las clases de Historia de América Latina impartidas por el profesor Fernando Torres Londoño. En ese espacio académico surgieron algunas preguntas sobre los procesos de mestizaje y sincretismo religioso en la América Andina.

En ese momento, hace once años, yo participaba en varios movimientos sociales en la ciudad de São Paulo (Brasil). Comencé a acompañar los encuentros del Consejo Indigenista Misionero (CIMI) y me vinculé como voluntario en la Pastoral Indigenista de la Arquidiócesis de São Paulo (PIASP). Esta experiencia me permitió comprender la realidad de marginación institucional y social, la violencia y los conflictos por la tierra que enfrentaban diversas comunidades indígenas en el Brasil. Asimismo, me llevó a formular preguntas sobre la manera en que los movimientos indígenas colombianos se posicionaron frente a los conflictos agrarios. A partir de estas inquietudes, inicié una investigación sobre sus orígenes, su trayectoria histórica, sus formas de organización y las estrategias desplegadas por las comunidades indígenas para enfrentar la violencia histórica. De igual manera, me interesé por los procesos de lucha y resistencia de las comunidades andinas.

Durante la investigación, definí un periodo de estudio que abarcó desde inicios del siglo xx hasta la actualidad. En ese lapso, observé la movilización de varias figuras políticas indígenas. En cuanto al ámbito geográfico, opté por las comunidades andinas del

suroccidente colombiano, motivado por mi experiencia de haber vivido en la región del Cauca en 2006, tras terminar mis estudios de Filosofía en Medellín. Allí tuve la oportunidad de hacer un trabajo pastoral con las comunidades nasa y guambianas. Esa experiencia me permitió participar en su día a día, escuchar las narrativas de sus memorias y conocer de cerca prácticas y rituales propios de los pueblos originarios de los Andes. Una de las dimensiones que más me llamó la atención fue la persistencia del sentido de lo comunitario, así como su articulación y participación en la organización de los resguardos y cabildos, pese a las distancias que debían recorrer, las dificultades de comunicación y los desafíos climáticos y geográficos, entre otros.

A partir de allí inicié mi investigación, y encontré un libro editado por el Ministerio de Cultura titulado *Documentos para la historia del movimiento indígena colombiano contemporáneo*. En él hallé el texto *Luz indígena en Colombia*, escrito por Manuel Quintín Lame.

Este texto iluminó experiencias de mi pasado, de mi historia familiar. Al volver sobre mi memoria, me llevó a contextualizar y entender las canciones, las historias, las fábulas, los dichos y refranes guardados en los recuerdos de mi mamá, doña Rosa Lilia Flórez. Especialmente cuando desgranábamos maíz, me sumergía en sus narrativas sobre el despojo de las tierras colectivas, la violencia partidista, las migraciones de los parientes, el abandono del campo y de las labranzas en los Andes Centrales de Colombia, en mi región, al norte de Boyacá, territorio donde habitaron pueblos de lengua chibcha antes de la llegada de los españoles y que, posteriormente, fue sometido a diversos regímenes de explotación indígena durante el período colonial.

Por lo tanto, el interés en este tema está ligado a ese *nosotros* que somos los indígenas, históricamente convertidos en *los otros* y señalados como un obstáculo para la modernidad. A lo largo de la investigación, observé que, durante ese periodo iniciado con la Conquista, no se ha conseguido borrar la ancestralidad latente en nuestras formas sincréticas de lo cotidiano, la cual subsiste en prácticas silenciosas, ocultas y profundamente simbólicas.

En este escenario comencé a construir el proyecto de doctorado, motivado por los procesos de lucha y resistencia de las comunidades originarias, para luego profundizar en las formas en que dichos procesos acontecieron dentro de una epistemología propia de saberes, atenta a sus particularidades y a sus posibilidades históricas de hacer frente a los proyectos de modernización del Estado liberal en el inicio del siglo xx. Esta trayectoria me llevó a profundizar en el papel de la memoria, en la actualización del pasado y en la configuración de formas colectivas de enfrentar los desafíos del presente. Me interesó comprender, sobre todo, cómo ciertas formas de organización social, con sus singularidades, desafiaron el orden hegemónico de los grupos dominantes y generaron prácticas de resistencia frente a los proyectos de modernización del Estado-nación. Ante esa aplanadora civilizatoria moderna, nuestra cultura indígena ha luchado y resistido. De ese mundo también provengo yo: desde niño fui formado para la libertad.

En este sentido, la investigación demuestra que los movimientos sociales indígenas entre finales del siglo xix e inicios del xx en América Latina no necesitan ser comprendidos desde una etnicidad definida por la lengua o por una cultura claramente diferenciada de la blanca, ni por una agenda de reivindicaciones sociales y étnicas. Más bien, pueden ser entendidos desde la afirmación de la diferencia, que, en el marco republicano, debería traducirse en el reconocimiento de derechos propios, fundado en la aceptación, por parte del Estado, de las distinciones reivindicadas por Manuel Quintín Lame Chantre en *En defensa de mi raza*¹.

La investigación ha sido guiada por la perspectiva decolonial, distanciada de la mirada eurocéntrica, en la que caracteriza a Quintín Lame como un simple rebelde o contestatario. En contravía

¹ Lame y otros líderes indígenas utilizan la palabra *raza* en su propio proceso de afirmación de identidad. En este texto no entraremos en el debate sobre los significados de *etnia*, *etnicidad*, *raza* y sus diferencias, ni en las discusiones que toman a la *raza* como parte de un discurso biologicista o eugenésico. Utilizaremos el término *raza indígena* a partir del uso que le dan las propias comunidades indígenas y personas no indígenas. Sabemos que el término se refiere más a cuestiones culturales y sociales de la época y a una forma de diferenciación y, al mismo tiempo, de unidad, que a cuestiones genéticas.

a esta visión, mi objetivo fue entender a Quintín Lame desde los movimientos indígenas y desde sus propias epistemologías, enfoque que se enriqueció a partir de la documentación y del estudio de diversos autores que abordan el movimiento indígena. De esta forma, se observa que Quintín Lame no estuvo solo, sino que lo acompañaron varios líderes indígenas que poco a poco se sumaron al proceso de confirmación de una agencia identitaria de derecho, constituida por el cruzamiento de tres conceptos: uno, *performance*; dos, cultura jurídica indígena; y tres, agencia. A partir de esto proponemos que, entre 1910 y 1930, se configuró una agencia identitaria de derecho que organizó y dio cohesión al movimiento liderado por Quintín Lame. En este periodo, el Partido Conservador llevó las riendas del país y estableció un proyecto específico de Estado moderno centralizador y católico que reñía con el mundo indígena.

Las fuentes primarias —constituidas por memoriales, telegramas, cartas y publicaciones en la prensa— muestran cómo las comunidades indígenas construyeron un entendimiento jurídico colonial propio. Para entender la construcción de la cultura jurídica indígena, partí de la tesis doctoral *Ciudadanía, justicia e indigeneidad: una historia de las prácticas jurídicas indígenas en el Cauca y en el Tolima, 1880-1938*, de Karla Luzmer Escobar Hernández (2020), que presenta el contexto y las prácticas jurídicas utilizadas por las comunidades indígenas del Cauca y Tolima, entre 1910 y 1930.

Las categorías de ciudadanía, justicia e indigeneidad, utilizadas por la autora abrieron pistas metodológicas y bibliográficas para comprender el ambiente jurídico en el que se desarrollaron los procesos legales de las comunidades indígenas, y la forma en que estas entendieron y aplicaron la ley. De esta manera, Karla Escobar (2020) reconstruye el contexto de la Ley 89 de 1890 y analiza la forma en que las comunidades, a partir de su propia experiencia, desarrollaron una relación particular con esta norma. Esa forma de entenderla y ponerla en práctica se manifestó en los repertorios jurídicos y retóricos desplegados por Quintín Lame y sus secretarios en cartas y memoriales dirigidos a las instancias administrativas y judiciales del Estado. Desde esta perspectiva, su trabajo contribuye a iluminar los procesos de construcción de una “cultura jurídica indígena”.

En esta investigación se destaca el letramiento de Quintín Lame y sus secretarios para dominar el derecho, es decir, apropiarse de los códigos jurídicos y sus formas. Esta capacidad, se remite a las costumbres coloniales, cuando los líderes indígenas del periodo colonial accedían a los estamentos jurídicos en busca de amparo. Para comprender este fenómeno, utilizamos el trabajo realizado por (Rappaport y Cummins, 2016). Para los autores, el letramiento de los caciques de la Colonia está constituido en su forma más amplia, entre imagen y texto, como una forma de interacción entre lo escrito y lo sagrado:

De hecho, los documentos escritos, muchos de los cuales tenían alguna forma de estatus legal, constituyeron uno de los canales primarios de comunicación entre pueblos nativos y europeos, así como también entre los mismos europeos. En efecto, el mundo español americano era, como Ángel Rama acertadamente sugería (2004 [1984]), una “ciudad letrada”, una constelación social construida sobre una ideología de la primacía de la palabra escrita; dentro de este sistema, el paisaje urbano estaba constituido como un escenario letrado para la conversión y dominación de los indígenas, que estructuraba el ejercicio del poder por parte tanto de los actores nativos como de los españoles. Los documentos legales funcionaban como vehículos primarios para transformar las percepciones nativas sobre el tiempo, el espacio y los discursos de poder (*ibid.*, p. 4).

El texto analiza cómo el letramiento definía el lugar de enunciación de la ley, el orden y la verdad, y cómo los caciques coloniales lo utilizaron ante la administración. Así, revela una tradición jurídica indígena proveniente desde los tiempos coloniales en la que Lame y sus secretarios se insertaron.

Margarita Menegus (1992) muestra que, desde el inicio de la Colonia, las comunidades indígenas quedaron inscritas en las Leyes de Indias, un conjunto de disposiciones reales emitidas en Castilla y aplicadas en América, ampliadas por la jurisprudencia de los tribunales bajo la influencia de la teología y del derecho romano. A este marco se sumó la costumbre indígena, siempre que no contradijera la fe católica ni la legislación castellana.

A partir de allí, pueden analizarse los procesos de representación impulsados por Lame en defensa de las comunidades indígenas frente a la República. En ellos se advierte una enunciación marcada por códigos coloniales: Lame se presenta como “vecino”, “cacique” y “jefe del cabildo”, y además se declara conservador, católico y favorable al Estado, con lo cual sitúa sus reclamos dentro del orden legal y religioso vigente. Desde esa posición, él y sus secretarios se apropiaron de la Ley 89 de 1890 para defender la propiedad colectiva de los resguardos, acceder a instancias administrativas y jurídicas, y resistir leyes posteriores que despojaban a las comunidades de sus derechos. Esta cultura, en la que se inscriben el lenguaje jurídico y el dominio de los códigos normativos, se sostiene con el enunciado de la protección del Estado en las disputas que involucraban a los indígenas, considerados como “pobres de solemnidad”. Esta fórmula, utilizada por Lame, remite a un lugar específico de enunciación; el estatus.

Para entender la posición social de Lame y el sentido desde el cual formula sus demandas, utilizaremos el trabajo de Bartolomé Clavero (1994). El autor plantea que Lame habla del *indio* y de los indígenas caracterizados en condición de rusticidad, miseria y minoría de edad jurídica (*ibid.*, p. 74). Lo anterior permite identificar cómo Lame, en sus memoriales, se apropia de esta caracterización colonial de lo indígena en beneficio propio y de las comunidades, frente a los abusos de los *no indios* y en demanda de amparo y protección.

Este letramiento transmite una costumbre jurídica de raíz colonial (Menegus, 1992), constituida por un lenguaje propio que emerge desde un lugar sociopolítico particular: un estatus de enunciación que reivindica la rusticidad, la miseria y la minoría de edad jurídica que, dentro del derecho castellano de fundamento cristiano, exige la piadosa protección del rey a sus súbditos más débiles (Clavero, 1994). Lame retomó y actualizó estos recursos en sus formas de escritura y en los usos del lenguaje jurídico dentro de los estamentos del Estado-nación, contribuyendo así, a la configuración de una cultura jurídica indígena.

Para abordar el concepto de *performance*, se retoma a Diana Taylor (2012), cuyos estudios permiten comprender cómo, en la

organización indígena liderada por Manuel Quintín Lame, la política de la memoria actualiza el pasado colonial. Esa *performance* se manifiesta en las formas en que Lame se presenta como cacique, jefe o mariscal, títulos reconocidos por las comunidades y visibles en movilizaciones, mingas y reuniones. También se advierte en memoriales, cartas, telegramas y publicaciones de prensa, donde Lame y sus secretarios se presentan como autoridades indígenas y representantes de los cabildos.

Esta *performance* cumple, además, la función de diferenciarse de los *no indios* en la escena pública. De este modo, reactiva una cultura jurídica indígena fundada en un estatus de rusticidad, miseria y minoría de edad jurídica, desde el cual reclamaban protección estatal e igualdad ante la ley, aunque dentro del Estado-nación esas demandas sigan siendo leídas bajo las particularidades atribuidas a la raza indígena. De esta forma, Taylor proporciona una perspectiva metodológica que permite analizar los eventos performáticos referidos a la obediencia cívica, la ciudadanía, la resistencia, las cuestiones de género y de etnicidad, como una puesta en escena práctica dentro de la vida política, actuación que contiene una epistemología (2012, p. 37).

Estos saberes presentes en la *performance* asumida por Lame y las comunidades indígenas se estructuran a partir de *la política de la memoria*, concepto acuñado por Rappaport (2000) que se refiere a las formas como las comunidades se apropian del pasado con fines políticos en el presente. Un ejemplo de ello es el lugar central que hoy ocupa en la memoria de las comunidades nasa don Juan Tama y sus luchas por la tierra en el siglo XVIII. Basada en esta autora, la investigación permite situar a Lame y sus secretarios dentro de *la política de la memoria* de las comunidades nasa del siglo XX.

Por último, la agencia —tercer concepto que completa el núcleo teórico de la investigación— se refiere a las acciones emprendidas por las comunidades indígenas lideradas por Manuel Quintín Lame para defender un programa constituido por cuatro derechos: primero, la afirmación de la identidad, que, si bien se constituye como una diferencia étnica, parte de la afirmación de igualdad humana ante la ley, por ejemplo, el fin del pago del terraje y de la discriminación

frente al Estado. Segundo, el derecho legítimo a la posesión colectiva de la tierra, reconocido por la Ley 89 de 1890 a partir de los títulos coloniales. Tercero, el reconocimiento de los resguardos como forma societaria de derecho, es decir, expresión de autonomía en la elección y organización del cabildo. Y, por último, el reconocimiento jurídico y político del cabildo para litigar, defender y representar ante los estamentos del Gobierno. Todos estos puntos se articulan en torno a la raza indígena, entendida como sujeto colectivo de derecho, cuya base organizativa son el resguardo y el cabildo.

Asimismo, utilizamos el trabajo de Sherry B. Ortner (2006), que proporciona herramientas para analizar, historizar y entender cómo la agencia indígena se inserta en las relaciones de poder, desigualdad, disputa, así como en tensiones entre solidaridad y jerarquía de las relaciones sociales. Teóricamente, Ortner nos presenta una tríada que define la agencia: la intencionalidad de planes, necesidades y esquemas conscientes. Una primera dimensión corresponde a la intencionalidad de las comunidades indígenas en las acciones emprendidas para defender los cuatro derechos. La segunda dimensión se refiere a la construcción cultural de la agencia, que, de cierta forma, es universal y, por eso, hace parte de la esencia de la humanidad. En este sentido, la agencia ocurre dentro de las formas culturales encarnadas por la organización indígena a través de las mingas, los saberes, el lenguaje y las relaciones que se van configurando como “raza indígena”. Y la tercera dimensión alude a la relación entre agencia y poder dominante, entendida como la capacidad de un grupo social para desafiar a los grupos hegemónicos representados por las autoridades locales y los terratenientes.

En este conflicto entre agencia y el poder dominante, las comunidades indígenas se van configurando como una organización a través de su etnicidad, y a partir de los resguardos y de la representación de los cabildos, en el dominio y el entendimiento de la Ley 89 de 1890, con la capacidad de desobedecer y de definirse como “raza indígena” como sujeto de derecho.

De este modo, el movimiento indígena liderado por Manuel Quintín Lame será abordado teóricamente como una agencia identitaria y jurídica, articulada mediante una *performance* y una cultura

jurídica propia. Como parte de esta aproximación, se utilizarán los conceptos de *indio* y *no indio* en consonancia con los documentos y con el horizonte de comprensión de la época (1910-1930) en relación con las comunidades originarias. El término *indio*, además, fue empleado y reapropiado por el propio Quintín Lame en sus escritos, discursos y memoriales, entre ellos *Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas* (1939). En este trabajo, dicho término será entendido en su sentido identitario, como una distinción entre los sectores y actores en disputa por la tierra, tal como aparece en la legislación (Ley 55 de 1905), en la prensa, en memoriales, cartas, telegramas y otros documentos de la época, así como en los discursos de los grupos de poder.

Sobre Quintín Lame y su movimiento se ha escrito desde diferentes perspectivas. Hay trabajos que recuperan y recopilan las fuentes primarias de los años comprendidos entre 1880 y 1970. Aquí vale la pena destacar la investigación de Lemaitre (2013). La autora recopila diferentes fuentes primarias, entre ellas artículos periodísticos, memoriales, cartas y telegramas, escritos por las comunidades indígenas y por los gobiernos central y regional, además de los procesos instaurados contra Quintín Lame, entre los años 1912 y 1925. Producto de esta recopilación, la autora, con financiación de la Universidad de Los Andes, coordinó la elaboración de un archivo digital para hacer pública toda esta documentación².

Las investigaciones historiográficas se dividen en dos líneas: la primera³ se enfoca en la faceta legalista del movimiento indígena del Cauca, Huila y Tolima, destacando las interpretaciones de la ley, los procesos jurídicos y, por tanto, los códigos y la cultura de los *no indios*; y la segunda⁴, presta atención a las tensiones entre grupos sociales por las diferentes formas de posesión y uso de la tierra, en el marco de la modernización del Estado-nación de Colombia y sus

² A lo largo de esta investigación fue posible acceder al sitio web, sin embargo, a la fecha se encuentra fuera de acceso el sitio web <http://www.proyectoquintinlame.org/>.

³ Algunas investigaciones pertenecen a esta primera línea son Lemaitre (2013) y Escobar (2020).

⁴ Dentro de esta segunda línea se encuentran las investigaciones de LeGrand (1988), López del Rey (1987), y Vega (2002).

impactos en la forma de reproducir la vida al interior de las comunidades indígenas.

Por su parte, otros autores y autoras adoptan enfoques etnográficos o antropológicos, atendiendo a la construcción del imaginario, la memoria y la comprensión histórica de las comunidades indígenas de la región suroeste de los Andes Colombianos. De este modo, muestran cómo el pasado colonial es reinterpretado dentro de la modernización del Estado-nación en la República. Joanne Rappaport (1998, 2004, 2005), por ejemplo, reconstituye desde la antropología, las estructuras que configuran la organización sociopolítica de las comunidades andinas del suroeste colombiano, mapean las relaciones y usos políticos de la memoria, así como su actualización en el contexto de la lucha indígena en el Cauca y el Tolima. También brinda elementos para comprender el lenguaje simbólico en el movimiento indígena durante la Colonia, la Independencia y las primeras décadas del siglo xx. Al recrear este escenario, su trabajo ilumina la construcción simbólica y cultural de las comunidades nasa que hicieron parte de la agencia indígena liderada por Quintín Lame⁵.

Además de estos estudios, existen investigaciones enfocadas en los aspectos biográficos de Quintín Lame, que, a partir de fuentes primarias, recrean detalles de su vida cotidiana y de otros indígenas involucrados en el movimiento. Estos trabajos, al reconstruir redes de sociabilidad y acontecimientos, enriquecen el panorama histórico, cultural, económico y social. También hacen evidente la violencia de los conflictos entre las élites regionales y el movimiento indígena, expresada en prácticas cercanas al terrorismo de Estado⁶.

Inscrita en el campo de la historia social y alimentada por esta bibliografía, la presente investigación buscó reconstruir el contexto en el que tuvo lugar la agencia indígena, con el fin de permitir la emergencia de otros actores como sujetos históricos junto a Quintín

⁵ Otras investigaciones inscritas dentro de la perspectiva etnográfica y antropológica son las de Mónica Espinoza Arango (2006 y 2009).

⁶ Ejemplos de estas investigaciones son: Castrillón (1973) y Bonilla (1982). El trabajo de Romero (2005) merece una mención especial ya que me instó a buscar nuevas fuentes primarias en los archivos, con el fin de llenar los vacíos biográficos e históricos de la vida de Quintín Lame y las comunidades indígenas que lideró.

Lame. Surgió, además, como respuesta al silenciamiento producido por el énfasis en la centralidad de su figura. Por esta razón, se buscó mostrar las relaciones y los vínculos de Lame con otros indígenas y líderes que participaron en la construcción del movimiento, para situarlo no como un líder aislado, sino como parte de una agencia colectiva en proceso.

También se contextualizó a Lame como un sujeto histórico, atravesado por contradicciones políticas y religiosas, lo que permite ir más allá de interpretaciones centradas en el legalismo, los conflictos agrarios y las tensiones políticas. Asimismo, se destacaron elementos que contribuyen a comprender la formación de una agencia indígena construida desde experiencias prácticas vinculadas a demandas inmediatas y a proyectos de largo plazo, en medio de las tensiones impuestas por las élites, terratenientes y el Estado.

Los conceptos de *performance* —entendidos como los mecanismos usados para recrear la memoria colonial de las comunidades nasa a través de un lenguaje simbólico—, de cultura jurídica indígena —referida a la herencia histórico-cultural y política de las formas en que las comunidades y los líderes mediaron en sus tensiones con la Corona y, posteriormente, con el Estado, apropiándose de lenguajes y recursos legales para reclamar amparo, protección y reconocimiento de sus derechos desde una condición de miseria jurídicamente atribuida— y de agencia indígena —que describe el conjunto de prácticas, acciones y estrategias políticas y jurídicas mediante las cuales las comunidades indígenas, a través de sus líderes, se organizan para defender la posesión colectiva de la tierra y enfrentar la arbitrariedad y la truculencia de los *no indios* en la invasión de los resguardos—.

Se busca evidenciar que, a medida que la agencia indígena fue ganando espacio y efectividad en sus acciones contra las élites regionales y la administración pública, los terratenientes, en alianza con el Gobierno local, ampliaron sus estrategias de persecución para criminalizarla y desarticularla. Con ese fin, recurrieron a detenciones arbitrarias, al uso de la violencia y a la criminalización de las demandas sociales de la organización liderada por Quintín Lame. También se busca demostrar cómo los terratenientes, junto

con las autoridades del Estado, intentaron criminalizar de manera específica la figura de Lame, en la medida en que su liderazgo actuaba como un factor de cohesión de la agencia indígena. Asimismo, se pretende mostrar que, en el desarrollo de este conflicto, las tensiones entre la agencia indígena, los grupos de poder y la administración pública regional adquirieron nuevas características.

A pesar de las reiteradas detenciones de Lame y de los intentos por criminalizar sus demandas sociales, otros líderes articulados al movimiento comenzaron a ganar protagonismo y dieron continuidad a la agencia indígena en distintos frentes, entre ellos las movilizaciones, los procesos jurídicos y la elaboración de memoriales. En este contexto, la investigación examina algunos de los resultados alcanzados durante la década de 1920, como la creación del Concejo de Indias y la fundación del cabildo San José de Indias, así como el papel de la educación y de la formación política en la consolidación y continuidad de la agencia indígena.

**La incorporación
de las comunidades
nasa a los
proyectos de
Estado-nación:
entre la propiedad
comunal y la
propiedad privada**



La construcción del Estado-nación colombiano buscó superar el modelo colonial, caracterizado por una administración fundamentada en estructuras hispánicas organizadas por identidades, jerarquías y estamentos. Este proyecto buscaba transformar las dimensiones políticas, sociales y culturales de la sociedad colombiana para configurar un nuevo modelo acorde con los principios de la modernidad. Se pretendía pasar de una sociedad de vasallos a una de ciudadanos, conformada por individuos iguales y libres ante la ley, portadores de derechos, deberes y soberanía.

La unidad nacional debía enfrentar las diferencias entre las regiones que constituían el naciente país, así como las persistentes tensiones entre las élites, durante el siglo xix e inicios del xx. La construcción del Estado-nación fue el resultado de un ideal específico, orientado por los modelos europeos de libertad e igualdad. Desde esa perspectiva liberal, se garantizaron los intereses de las élites criollas, que se consolidaron en la administración del poder y en la producción del conocimiento durante los procesos de independencia y de formación del Estado-nación (Rojas y Castillo, 2005, p. 30).

En este contexto, la inserción de los pueblos originarios dentro del Estado-nación resultó un gran desafío porque era necesario homogeneizar las diferencias culturales, sociales y económicas. La solución era que el Estado extendiera la ciudadanía a todos los habitantes de la República y garantizara los medios para formar ciudadanos a través de la educación

dentro de modelos liberales. Este proyecto apuntaba a formar una individualidad ilustrada y productiva, como forma de superar la subordinación comunitaria del orden colonial, apoyándose en la propiedad individual. La ciudadanía implicaba la supresión de las diferencias étnicas, así como de las formas de producción, posesión de la tierra y tributación asociadas a estructuras societarias diferenciadas, con el fin de integrarlas a un modelo estatal basado en la igualdad jurídica. Sin embargo, para las comunidades indígenas este proceso tuvo efectos contradictorios: aunque prometía la abolición de los tributos y la igualdad de derechos, en la práctica favoreció la disolución de los resguardos y dio lugar a nuevas formas de subordinación política y económica (Gutiérrez, 2001, p. 3).

Es decir, la integración de las comunidades originarias al proyecto de ciudadanía en igualdad con los criollos resultó, en la práctica, diametralmente opuesta al principio de igualdad ante la ley, pues aquellas ocupaban un lugar de inferioridad al ser absorbidas por una legislación de matriz liberal que las hacía más vulnerables. Suprimir su tradición colectiva, representada en los resguardos, transformaba a los indígenas en ciudadanos de segunda clase, reduciendo su autonomía y capacidad ante los estamentos fiscales y judiciales. Por un lado, la eliminación legal de los resguardos representaba la disminución de garantías para su sobrevivencia y sus formas de trabajo colectivo y solidario; y, en consecuencia, resultaría en una mayor vulnerabilidad frente a los terratenientes que buscaban ampliar sus haciendas.

Por otro lado, las comunidades originarias ya no podrían recurrir a las autoridades del cabildo para negociar la titulación de las tierras, siendo víctimas de engaños y negociaciones fraudulentas por parte de los *no indios*. Este proceso de inserción de las comunidades originarias al Estado-nación beneficiaría a las élites criollas, no solo en la expansión de las haciendas, sino en la garantía de trabajo en las mismas, a partir de la transformación de los indígenas en colonos, campesinos y trabajadores rurales (CNMH-ONIC, 2019, p. 77).

La homogeneización de las comunidades originarias se construyó para convertir a los indígenas en hombres libres, capaces de cultivar sus tierras y consolidar un patrimonio propio. Según

Gutiérrez, este proyecto pretendía convertir a los indígenas en campesinos prósperos, aptos para el mestizaje, proceso que garantizaría la cohesión social (2001, p. 5). La persistente intensión de disolver las tierras de los resguardos llevó a la promulgación de innumerables leyes en la primera mitad del siglo XIX. Desde la Independencia, a través de leyes dictadas en 1821, 1832, 1834 y 1843, el Gobierno Nacional legisló a favor de la propiedad privada, que estipulaba la distribución de las tierras de los resguardos. Para Friede, cada propuesta legislativa promulgada durante la República, reforzaba los argumentos de que la disolución de los resguardos, era necesaria para “el progreso nacional”, argumentos en los que “la voluntad de los indios no cuenta para nada” (Friede, 1976, p. 100).

Sin embargo, las condiciones bajo las cuales las comunidades originarias fueron clasificadas dentro del proyecto de inserción y homogeneización las definieron como portadoras de una condición de minoría de edad jurídica, es decir, sujetas a la tutela del Estado, como si se tratara de niños bajo la autoridad de un adulto. Esta condición representaba una etapa de transición hacia la “edad adulta”. Para que ella se cumpliera, era necesario la acción civilizadora de la educación, la cristianización y el mestizaje. En cada proyecto constitucional de integración de los pueblos indígenas al modelo liberal de Estado se estipulaba un plazo de entre diez y veinte años, lo cual garantizaría a las futuras generaciones de las comunidades originarias alcanzar la ciudadanía, y, por tanto, el derecho de acceso a sus garantías políticas y civiles (Gutiérrez, 2001, p. 5).

La legislación en consonancia con la Constitución del Cauca de 1863⁷ negaba la personería jurídica a las comunidades nasa. Estas leyes desconocían el carácter inalienable de la propiedad colectiva y establecían que las comunidades no podían poseer bienes en común, con lo cual allanaban el camino para la desaparición de los resguardos en la región. En nombre del acceso a una ciudadanía anhelada, la vía legislativa promovía la distribución de las tierras comunales y su

⁷ Ver el artículo seis del segundo capítulo de la *Constitución Política de los Estados Unidos de Colombia de 1863* (8 de mayo de 1863), sobre los derechos y deberes de los Estados Unidos de Colombia.

transformación en la propiedad privada. La venta de esos terrenos debía producir recursos para la construcción y el sostenimiento de escuelas públicas. Al mismo tiempo, la legislación se sustentaba en la expectativa de que los indígenas abandonarían sus tierras una vez las recibieran y las venderían, aunque se prohibía la venta de las parcelas adjudicadas durante diez años. Todo ello significó, en términos jurídicos, la negación del derecho y de la autonomía de las comunidades originarias sobre sus propiedades, en beneficio de los grupos de poder, especialmente de los vecinos blancos, que temían perder una mano de obra segura y barata con la migración de los indígenas que habitaban los resguardos (Friede, 1976, p. 102).

Por otro lado, la participación de las comunidades originarias en la construcción del Estado-nación, estuvo marcada por su intervención en los conflictos armados a favor o en contra de la independencia. Este hecho fue uno de los factores que influyeron en las decisiones jurídicas en cada constitución, como en la revisión de medidas relacionadas con el servicio militar obligatorio, en la tasación de tributos, en el reconocimiento de los servicios jurídicos gratuitos y de las autoridades étnicas representadas en los pequeños cabildos. En otras palabras, cada proyecto constitucional pretendía acabar con el estatuto jurídico de la figura del “protector de indios” tan importante en la legislación indígena española colonial.

Las comunidades indígenas no fueron sujetos pasivos en la modernización del Estado-nación. Se organizaban para luchar contra cada decreto constitucional y obtenían resultados efectivos. Por ejemplo, el 2 de junio de 1834, la legislación nacional otorgó a las autoridades locales la facultad de distribuir las tierras de los resguardos para acelerar su disolución. Frente a esta medida, y ante la negativa de las autoridades a tramitar las denuncias judiciales presentadas por las comunidades, los indígenas de las provincias de Riohacha, Cartagena, Chocó, Pasto, Túquerres y Neiva se opusieron y obligaron a la administración pública local a solicitar al Gobierno central la suspensión de los decretos que autorizaban la división de esas tierras (Gutiérrez, 2001, p. 15).

Otro ejemplo de la capacidad de resistencia de las comunidades indígenas en defensa de sus territorios, en el ámbito regional, fue

la participación de los nasa en las guerras civiles. En ese escenario, establecieron alianzas con los *no indios* de acuerdo con sus propios intereses, especialmente en la segunda mitad del siglo XIX, cuando buscaron la restitución de sus tierras. De esta manera, enfrentaron a Julio Arboleda, conservador y terrateniente, quien se había apropiado de los resguardos de Jambaló y Pitayó y controlaba, además, la explotación de las minas de sal. En esta región, Arboleda se enfrentó al liberal Tomás Cipriano de Mosquera, quien se levantó en armas para derrocar al presidente conservador Mariano Ospina Rodríguez. Con el apoyo de población nasa, los liberales participaron activamente en la guerra, lo que contribuyó a la restitución de las tierras usurpadas (Bonilla, 1982, p. 371).

La conversión y el silenciamiento de los nasa

Para José María Rojas, durante la Colonia la relación entre la Iglesia y la Corona española estuvo ligada al discurso de la soberanía divina, que desdibujó la diferencia entre invasor e invadido. Desde la Conquista, la Iglesia desempeñó un papel central en los procesos de extinción identitaria, al intervenir sobre la relación del indígena con la tierra y con sus propios derechos. Sin embargo, también legitimó la posesión de la tierra mediante la institución del resguardo. Así, mientras para los *no indios* el resguardo representó una fuente de trabajo, para las comunidades originarias se convirtió en una herencia y en una institución de derecho (Rojas, 2000, p. 71).

A lo largo de la Conquista y del periodo colonial, la Iglesia desempeñó un papel constitutivo en la ocupación española, al presentarse como protectora de los *indios* mediante la figura del cura doctrinero, sostenido por el encomendero. Su intervención se articuló tanto a los procesos de pacificación de los territorios como a la administración de los resguardos. En el periodo republicano, sin embargo, esta posición se transformó de manera significativa: la Iglesia pasó de ocupar un lugar de protección dentro del orden colonial a convertirse en perseguidora de las comunidades originarias y, de manera más específica, de los resguardos (Ortiz, 2013, p. 6). En tensión

con los proyectos liberales que buscaban borrar las huellas de la dominación hispana en el naciente Estado-nación, la Iglesia llegó a representar, para los sectores liberales, un obstáculo para la modernización, al tiempo que se convirtió en un elemento articulador para los sectores opositores, en cuanto encarnaba un orden civilizador fundado en la moral y la cristiandad (*ibid.*).

Con el liberalismo radical y su propósito de insertar al país en el mercado internacional, cobró fuerza el proyecto de una nación secularizada, lo que desplazó a la Iglesia de su lugar tradicional dentro del Estado y la acercó al conservadurismo. En ese sentido, su papel fue limitado por medidas como la educación laica, la vigilancia de los cultos y la desamortización de bienes, incluidas tierras del resguardo. No obstante, tras la Constitución de 1886 y, sobre todo, desde 1887, la Iglesia católica recuperó centralidad en la escena pública, ahora en estrecha relación con el Gobierno y como representante en los territorios del sur del país. Desde allí reasumió su función civilizadora en la reducción de “salvajes” y volvió a operar como instrumento de homogeneización de la identidad, la cultura y la lengua, al tiempo que extendía la presencia del Estado hacia distintos espacios del territorio nacional (Restrepo, 2006, p. 157).

Las comunidades originarias quedaron inscritas en los proyectos de retorno de la Iglesia católica al escenario político nacional, especialmente en el sur de Colombia, donde la institución asumió una función específica. En ese proceso, la Iglesia se encontró con los restos de una política que venía normalizando tensiones y contiendas heredadas de los gobiernos regeneracionistas. En consecuencia, las fuerzas partidistas de turno encontraron en ella un aliado de raíz colonial para intervenir en la reorganización política y social de la región.

El final del siglo XIX fue marcado por la alianza entre el Estado y la Iglesia, formalizada en el Concordato de 1887. A partir de entonces, la Iglesia católica comenzó a recuperar sus privilegios, entre ellos los económicos, gracias a las indemnizaciones por desamortizaciones anteriores y al restablecimiento del fuero eclesiástico en 1892. Así, la Iglesia comenzó a jugar un papel fundamental, al monopolizar la educación y la salud, al participar en política desde el

púlpito y el confesionario, y al fortalecer su proyección nacional e internacional, bajo influencia europea y con un perfil misional definido. Palacios y Stanford explican que:

a partir de la década de los años 1890, la influencia de los sacerdotes extranjeros que llegaron a Colombia dentro de los convenios del Concordato fue decisiva en definir los rasgos de la cultura política del país. Miembros de aquel clero habían vivido y sobrevivido el *Kulturkampf bismarckiano*, el anticlericalismo de la unificación italiana, del republicanismo francés y el conflicto religioso ecuatoriano en la época de Eloy Alfaro; los españoles, por añadidura, traían el espíritu cruzado de las guerras carlistas. El discurso y las actitudes de estos inmigrantes cayeron en terreno abonado. En la memoria colectiva de muchos conservadores colombianos se mantenía viva la afrenta anticatólica de los liberales. Este clero inspiró una corriente nacionalista conservadora que habría de desarrollar el tema de la identidad nacional en una perspectiva antiliberal y *antiyanqui*. Aplicando los principios corporativistas de la encíclica *Rerum Novarum* de León XIII (1891), el nacionalismo católico adquirió tintes anticapitalistas. En todo caso, desempeñó un papel significativo en el desarrollo ideológico de la primera mitad del siglo xx (Palacios y Stanford, 2011, p. 358).

Durante el periodo liberal, la Iglesia no se distanció de la visión predominante sobre las comunidades originarias, calificadas como “inferiores” y “salvajes”, y cuyos territorios eran incultos —esto es, “sin cultura”— y, en consecuencia, susceptibles de expropiación. El Estado tampoco adoptó una posición distinta frente a los indígenas, concebidos como sujetos que debían ser educados y que, durante La Regeneración, fueron nuevamente objeto de categorías y prácticas de discriminación. Debían ser civilizados, lo que implicaba catequizarlos para alcanzar la humanidad y, así poder participar del proyecto del Estado moderno. Conforme a lo anterior, las funciones de la Iglesia relacionadas con las comunidades originarias se constituyeron en un marco legal que legitimaba la misión catequizadora. Entre estas legislaciones se encontraba la Ley 89 de 1890, que estipulaba la forma como debían ser civilizados los “salvajes”.

Este modelo establecía una distinción entre dominadores y dominados y justificaba un tratamiento diferenciado para las comunidades originarias dentro de la legislación estatal. Tanto las comunidades indígenas como los “salvajes” en proceso de civilización eran concebidos como grupos particulares ante la ley, lo que daba lugar a formas específicas de administración, tutela y educación. En este sentido, La Regeneración no resultó menos lesiva que los proyectos liberales para los derechos que las comunidades originarias habían conservado desde la Colonia e incluso tras la Independencia, pues mantuvo el impulso hacia la disolución de los resguardos en favor de la propiedad privada. Al mismo tiempo, esta legislación dividía a las “tribus” indígenas del país en dos categorías: por un lado, los “salvajes” sometidos a procesos de reducción a la civilización mediante las misiones; por otro, las comunidades ya incorporadas a la vida civil, a las que se reconocía la continuidad de sus cabildos y la propiedad de los resguardos (Restrepo, 2006, p. 158).

Manuel Quintín Lame, además de conservador, también era católico. Su herencia religiosa provenía de sus padres y de sus patrones terratenientes. Lame prácticamente nació con la implementación del Concordato y, como era de esperarse, quedó en manos de la misión civilizadora delegada a la Iglesia católica, al ser clasificado por el Estado bajo una condición de minoría de edad jurídica⁸. En su condición de integrante de las comunidades originarias, quedaba excluido de la legislación civil, judicial y penal, y sometido a la tutela eclesiástica ejercida por las órdenes religiosas de la región, de acuerdo con lo estipulado en la Ley 72 que autorizaba “al Poder Ejecutivo para establecer misiones católicas”. Esta decretaba:

⁸ Al respecto Renán Vega dice “La iglesia católica tenía una singular visión del «salvaje», al que consideraba como «un niño grande, sin conciencia de la propia responsabilidad, mejor dicho, con la conciencia moral atrofiada». Siendo menores de edad, incivilizados e inconscientes, los indígenas necesitaban la protección de la Iglesia para que los condujera por el camino del bien. Para hacerlo posible, los indígenas necesitaban del contacto con el blanco, porque en su «comunicación aprenden sus usos y costumbres, que, por malas que sean, son de civilizados, y por consiguiente menos repugnantes». Por supuesto, con tales concepciones era de esperarse que la Iglesia iniciara un proceso de reconquista espiritual con la finalidad de convertir, rápida y eficazmente, a los salvajes a la «vida civilizada» (2002, p. 9).

Art. 1 ° Autorízase al Poder Ejecutivo para que de acuerdo con la autoridad eclesiástica proceda a establecer Misiones católicas en el territorio de la República, en los lugares que estime conveniente. Art. 2° El Gobierno reglamentará de acuerdo con la autoridad eclesiástica todo lo conducente a la buena marcha de las Misiones y podrá delegar a los Misioneros facultades extraordinarias para ejercer 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 ellas. Art. 3°. Votase para el cumplimiento de esta ley la suma de cincuenta mil pesos, (\$ 50 000) anuales, que se considerara incluida en el respectivo Presupuesto. (*Diario Oficial*, no. 9001, 2 de diciembre de 1892. p. 1).

Del mismo modo que Quintín Lame quedó amparado por la Ley 72 de 1892, inscrita en una lógica asimilacionista, civilizadora y segregacionista, las comunidades originarias —y entre ellas el propio Lame— fueron reconocidas ante la ley como católicas. Por su parte, la Ley 89 de 1890 mantenía el reconocimiento de estructuras de origen colonial, como el resguardo y el cabildo, así como ciertos grados de autonomía de las parcialidades indígenas frente al Estado. No obstante, en ámbitos como la educación y las relaciones institucionales, continuó predominando un tratamiento diferencial de carácter étnico.

Manuel Quintín Lame, un *indio* sin tierra

En el proceso de formación del Estado-nación colombiano, a comienzos del siglo XIX, las comunidades originarias del Cauca enfrentaron nuevas tensiones socioeconómicas. Tras la Independencia, los terratenientes se consolidaron como nueva élite e impulsaron un proyecto liberal de Estado moderno basado en la propiedad privada, en detrimento de la propiedad colectiva. En ese marco, las comunidades indígenas fueron vistas por los *no indios* como un obstáculo para la producción, la valorización de la tierra y el desalojo de los resguardos, lo que agudizó la tensión sobre su

permanencia territorial. Bajo estas condiciones, a finales del siglo XIX, nació Manuel Quintín Lame, en el seno de una familia de terrazgueros⁹, *indios* sin tierra como resultado de la falta de límites precisos en la demarcación de las tierras de resguardo, que fueron absorbidas por la expansión de las grandes haciendas o invadidas por los *no indios*, quienes ocupaban terrenos considerados por la legislación republicana como baldíos o incultos. Esta ola de invasión y regularización de tierras por parte de los *no indios* fragmentó la estructura de los cabildos indígenas, dividiéndolos entre *indios* de resguardo, *indios* de tierras libres o comuneros, *indios* de parcialidad e *indios* terrazgueros. Estos últimos iban de hacienda en hacienda, intercambiando su fuerza de trabajo por un lote de tierra donde vivir. En la práctica, los terrazgueros estaban condicionados por las políticas de expansión y explotación aplicadas por los grandes terratenientes, quienes incluían en sus haciendas a las familias indígenas sin ninguna garantía, aprovechándose de la relación de estas con la tierra. El riesgo de ser expulsadas luego de haber preparado las tierras de las haciendas era alto. Los terrazgueros al ser expulsos de las haciendas, debían ocupar territorios aledaños y trabajarlos para poder sobrevivir. De esta manera, los terratenientes volvían a apropiarse del trabajo de estas familias indígenas, con el fin de ampliar los terrenos de las haciendas.

Las diferencias que surgieron dentro de las parcialidades se relacionaban con la pérdida de garantías derivada de quedar por fuera del resguardo. En cambio, las familias indígenas asentadas en su interior disponían de un respaldo económico que garantizaba sus medios materiales de subsistencia dentro de la organización colectiva regida por el cabildo. Entre los guambianos esta estructura se organizaba de la siguiente manera:

⁹ *Terrazguero* o *terragero*, optaré por el término *terrazguero* a trabajadores indígenas, libres o no, pagaban *terraje*, entendida como la obligación que ellos tenían de trabajar en las haciendas unos determinados días sin pago, a cambio podían rozar un pequeño lote para sembrar cultivos de pan coger y construir una choza dónde vivir (Pachón, 2005, p. 27).

El Aguacil. La autoridad propia de los guambianos fue reemplazada muy pronto después de la llegada de los blancos por un sistema de “cabildo”. Con el paso del tiempo éste sufrió algunas variaciones en su composición, pero básicamente ha estado conformado por un gobernador, un gobernador suplente, alcaldes que representan las diferentes zonas del territorio gumbiano, alguaciles zonales que principalmente colaboran con los alcaldes y, a partir del siglo xx, un secretario. Esta estructura de gobierno se mantuvo siempre en “tierra libre”, aunque durante largo tiempo controlada por los blancos. Pero como los terrajeros no eran considerados parte de la comunidad, ni siquiera como guambianos, dentro del cabildo no había representación de los indígenas que vivían en las haciendas. Sin embargo, durante algún tiempo los alguaciles hicieron parte del engranaje de la terrajería, siendo las únicas personas que podrían considerarse como “autoridades propias”. Pero, como los cabildos de esa época estaban totalmente controlados por los terratenientes, los politiqueros, y la iglesia, los alguaciles no fueron más que mandaderos suyos. Esta autoridad siempre era indígena, pero, al igual que los capitanes, eran nombrados por los blancos y estaban al servicio de ellos. Los nombraban especialmente para que coordinaran con los capitanes en las haciendas y su oficio consistía sobre todo en ir por las tardes o las noches, de casa en casa, a citar a la gente, a los terrajeros, para el trabajo (Muelas y Urdaneta, 2005, p. 53).

Los orígenes de Manuel Quintín Lame se remontan a su bisabuelo, Jacobo Estrella Cayapú, descendiente nasa oriundo de Tiedradentro, quien, tras conflictos con el cabildo, migró a la región de Silvia y adoptó el apellido Lame. En este contexto, nació Ángel Mariano, quien, como tantos indígenas sin tierra, se incorporó como terrazguero a la hacienda Polindara, al igual que su padre. Más tarde, esta hacienda fue anexada a San Isidro, propiedad de Ignacio Muñoz Márquez. Allí nació Mariano Lame, quien se casó con Dolores Chantre, indígena guambiana, y juntos formaron la familia de la que nacería Manuel Quintín Lame Chantre. Todos ellos hicieron parte de esa masa de indígenas sin tierra obligados a pagar terraje o prestar trabajo al hacendado a cambio de un pequeño lote donde vivir (Espinosa, 2006, p. 14).

Según el propio Lame, su familia vivió de manera directa esa realidad. Su padre, Mariano, terrazguero en la hacienda Santa Catalina, propiedad de un Arboleda de Popayán, había acordado trabajar un día al mes. Sin embargo, el hacendado elevó progresivamente esa exigencia a tres y luego a seis días mensuales, buscando ampliar sus propiedades y expulsar a la familia hacia los márgenes de la hacienda. Ante esta presión, Mariano se vio obligado a abandonar el lugar y vagar durante meses con su familia en busca de otra hacienda donde pudiera ser aceptado como terrazguero (Friede, 2006, p. 91).

Esta experiencia revela el terraje como una práctica opresiva de control, vinculada a la invasión y arrendamiento de tierras para asegurar mano de obra productiva y aumentar el valor de las haciendas. Dentro de estas, la jerarquía ubicaba en la cúspide al terrateniente, seguido de administradores y mayordomos, todos *no indios*. Bajo ellos estaban los capitanes indígenas, escogidos entre los trabajadores más experimentados para dirigir a los terrazgueros, en un cargo disputado que ofrecía cierta estabilidad, aunque sin eximir del pago del terraje (Muelas y Urdaneta, 2005, p. 50).

Inmersos en esta dura realidad, Mariano Lame y Dolores Chantre tuvieron, el 31 de octubre de 1883, en la finca Polindara, su quinto hijo Manuel Quintín Lame Chantre¹⁰. En 1894, esta propiedad pasó a ser parte de la hacienda San Isidro, propiedad de Ignacio Muñoz, esta negociación incluyó a las familias de terrazgueros, entre ellas a los Lame.

Como sucedía con otros grupos familiares vinculados al terraje, con el paso del tiempo también los Lame entraron en el ciclo de expulsión de las haciendas. Fue entonces cuando el terrateniente Ignacio Muñoz exigió a Mariano Lame aumentar a doce los días de trabajo por mes, exigencia que este rechazó (Lame, 1971 y Espinosa, 2006).

La familia Lame, en su condición de *terrazgueros*, estaba sometida al poder de los terratenientes. A diferencia de los indígenas

¹⁰ De acuerdo con López del Rey, el nombre de Quintín Lame era Juan, de acuerdo con la fe de bautizo que reposa en la Parroquia de San Miguel Arcángel, Puracé. Se desconoce por qué cambió su nombre a Manuel (López del Rey, 1987, p. 32).

de resguardo, que conservaban cierta autonomía bajo el cabildo de su comunidad, los terrazgueros dependían de una autoridad de hacienda controlada por los *no indios* (Espinosa, 2006, p. 15). Mariano Lane y Dolores Chantre, junto con sus hijos, formaban parte de esa estructura. Desde niños, los indígenas eran incorporados al trabajo, bajo la dirección del capitán de los pollitos, encargado de identificar sus habilidades para desempeñarse como vaquero, *simanero*¹¹ o el ordeñador y cultivador (Muelas y Urdaneta, 2005; Vega, 2002 y Pachón, 2006).

Entre los doce y catorce años, los niños ya debían pagar terraje, mientras que las mujeres participaban en labores agrícolas, domésticas y de mantenimiento. Las incertidumbres que enfrentaban los terrazgueros iban mucho más allá de las amenazas de expulsión. Incluían la pérdida de los cultivos y diversas formas de castigo cuando no podían cumplir con sus obligaciones. Las sanciones iban desde la expulsión y los malos tratos físicos hasta la quema de los ranchos o la suelta del ganado sobre las cosechas. En caso de enfermedad, además, aumentaban las deudas en trabajo, pues estas eran acumulativas (Espinosa, 2006 y Romero, 2005).

La suerte de Mariano Lane y su esposa Dolores Chantre mejoró a medida que sus hijos participaban del pago del terraje. Incluso Quintín Lane se volvió “pajecito” en la casa de Ignacio Muñoz. Su función era hacer los trabajos domésticos, hecho que le dio más tiempo a Mariano Lane para dedicarse a sus cosechas, después de recibir el permiso del terrateniente, quebrando la norma que prohibía a los terrazgueros obtener provecho económico de la parcela.

Además de cultivar la tierra, los Lane incursionaron en actividades económicas como la compra y venta de ganado. De esta forma, la familia adquirió una parcela próxima a la finca San Isidro y Borbollón, en la región de Pichinguará, que años después cambiaría su nombre a San Alfonso, debido a la presencia de religiosos

¹¹ “El *simanero* es el ordeñador al que le tocaba levantarse a la media noche a recoger el ganado de los potreros y a ordeñar. También tenía que ir a dejar la leche del corral a la casa, y hacer otros mandados. Durante el día debía cuidar los animales” (Muelas y Urdaneta, 2005, p. 54).

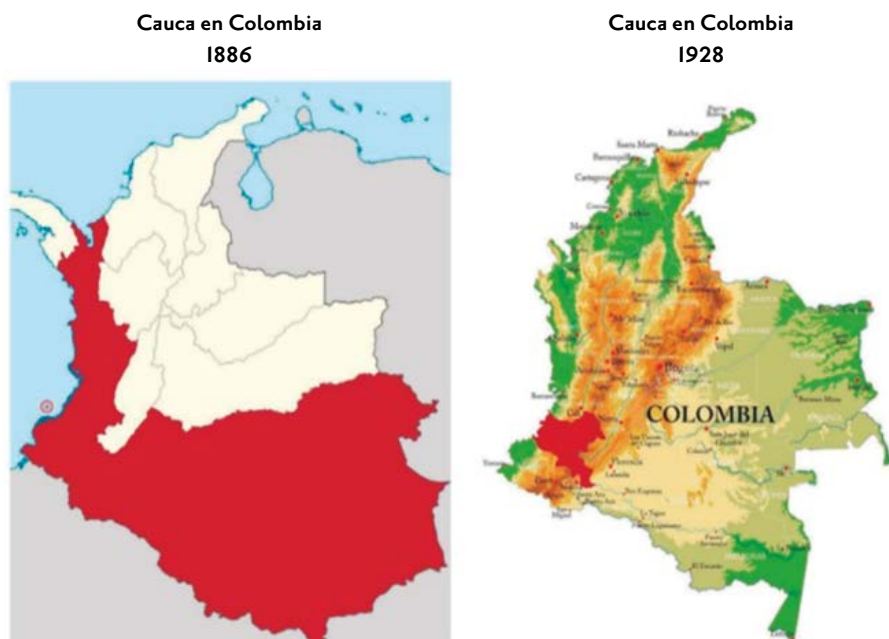
redentoristas. La propiedad donde vivían los Lame tenía una extensión de ochenta hectáreas (Espinosa, 2006 y Romero, 2005).

A inicios del siglo xx, al alcanzar su mayoría de edad, Quintín Lame buscó su independencia. Se comprometió con Benilda León y tuvo su primera hija Lucinda. En esos años siguió siendo terrazguero, dedicado a negociar con ganado. Su vida prosperaba hasta que su esposa Benilda murió al dar a luz a su segundo hijo en 1906. La pérdida lo desestabilizó, al punto de desinteresarse por el trabajo y convertirse en un mujeriego y borracho.

Desde ese momento, Quintín Lame comenzó a demostrar su inconformidad por su condición de terrazguero. Según Espinosa (2006), en los primeros años del siglo xx, los terratenientes de la región redujeron las parcelas de los terrazgueros debido a la rentabilidad de la ganadería, hasta el punto de controlar la producción de la terrajería. Lame, a su vez, exigió una reducción del tiempo de terraje, que lo llevó a negociar con el terrateniente un terreno próximo al sitio de su padre. Intentó adquirir una porción de tierra con sus ahorros. Sin embargo, el dueño de la hacienda se negó y lo amenazó con expulsarlo de su finca. La situación aumentó la indignación de Quintín frente a su condición de terrazguero. Con el fin de ayudarlo a cumplir el sueño de tener tierra, su padre le ofreció un terreno dentro de su propio lote (Espinosa, 2006, p. 15).

En 1911, Quintín se había vuelto a casar, esta vez con Pioquinta León, con quien tuvo tres hijos, Hermínía, Angelina y Roberto (Espinosa, 2006, p. 17). La familia se constituyó fuera de la parcialidad, separados del resguardo. Lame, heredero de la experiencia de los terrazgueros, trabajó en busca de su autonomía económica, como lo había hecho su padre. No obstante, a diferencia de él, no logró mantenerse como propietario de la tierra, por el avance de los *no indios* sobre las tierras de resguardo en las primeras décadas del siglo xx. Este escenario era producto de la división del Gran Cauca, proceso que transformó profundamente la región y agudizó los conflictos entre las élites y las comunidades originarias. Tras perder minas, tierras fértiles y zonas ganaderas, las élites que permanecieron en el Cauca concentraron su dominio sobre la región y emprendieron una ofensiva contra las tierras de resguardo, impulsada por

la expansión de las haciendas, la ganadería y los monocultivos de caña y café (Rappaport, 1998, p. 112). Al mismo tiempo, las comunidades indígenas se vieron debilitadas por las divisiones partidarias internas, lo que facilitó la injerencia de la administración pública no indígena en los resguardos y cabildos (Bonilla, 1982, p. 374).



Mapa I. Transformación del departamento del Cauca entre 1886 - 1928

Manuel Quintín Lame y su herencia militar

En el contexto de las guerras civiles de finales del siglo XIX nació Quintín Lame, en una región como Tierradentro donde predominaba la afinidad de amplios sectores indígenas con el liberalismo. Su caso, sin embargo, fue singular: la familia Lame era conocida por su beligerancia partidaria y por su filiación conservadora, en un momento en que ese partido ocupaba el Gobierno. Esta posición contrastaba con la de muchas comunidades nasa, que se oponían tanto al Gobierno conservador como a la Iglesia católica, identificados

con la usurpación de sus tierras (López del Rey, 1987; Espinoza, 2013 y Romero, 2005).

La violencia partidista alcanzó de forma directa a la familia de Mariano Lame, lo que revela las divisiones políticas existentes dentro de las comunidades originarias de la región. En 1885, tras la derrota del ejército rebelde en Silvia, hombres armados llegaron a la casa de los Lame y violaron a Licenia, hermana de Quintín, quien murió cinco años después. Más tarde, en noviembre de 1899, la familia volvió a ser víctima de la violencia: un grupo armado que perseguía a familias favorables al Gobierno atacó a Quintín y a sus hermanos Gregorio y Feliciano; los dos primeros lograron escapar, pero Feliciano fue mutilado y murió poco tiempo después.

En 1901, durante las fiestas celebradas por la inauguración de la capilla de San Isidro, Quintín Lame fue reclutado por una patrulla del ejército y se incorporó a la tercera compañía del batallón Puracé, bajo el mando del general conservador Carlos Albán (Romero, 2005; López del Rey, 1987; Bonilla, 1982 y Valencia, 1991, p. 3). Por orden de Albán, participó en la guerra de Panamá contra la resistencia liberal encabezada por el gobernador indígena Victoriano Lorenzo. Aunque tuvo que regresar por motivos de salud, continuó luego su trayectoria militar en el Batallón Calibío, en misiones de patrullaje por Conuco y Tierradentro. Así como Quintín Lame, muchos indígenas surgieron como líderes dentro de los conflictos armados de finales del siglo XIX (Rappaport, 1990 y Romero, 2005), entre ellos Rosalino Yajimbo, coronel liberal de Tierradentro, así como Pío Collo y Francisco Guainás, entre otros caudillos nasa. En 1903, con el fin de la Guerra de los Mil Días, indígenas y campesinos que participaron en este conflicto, regresaron a sus tierras, pero encontraron una realidad marcada por nuevas reformas, la continuidad del reparto de los resguardos y el aumento de terrazgueros e indígenas absorbidos por la expansión de las haciendas (López del Rey, 1987, p. 31).

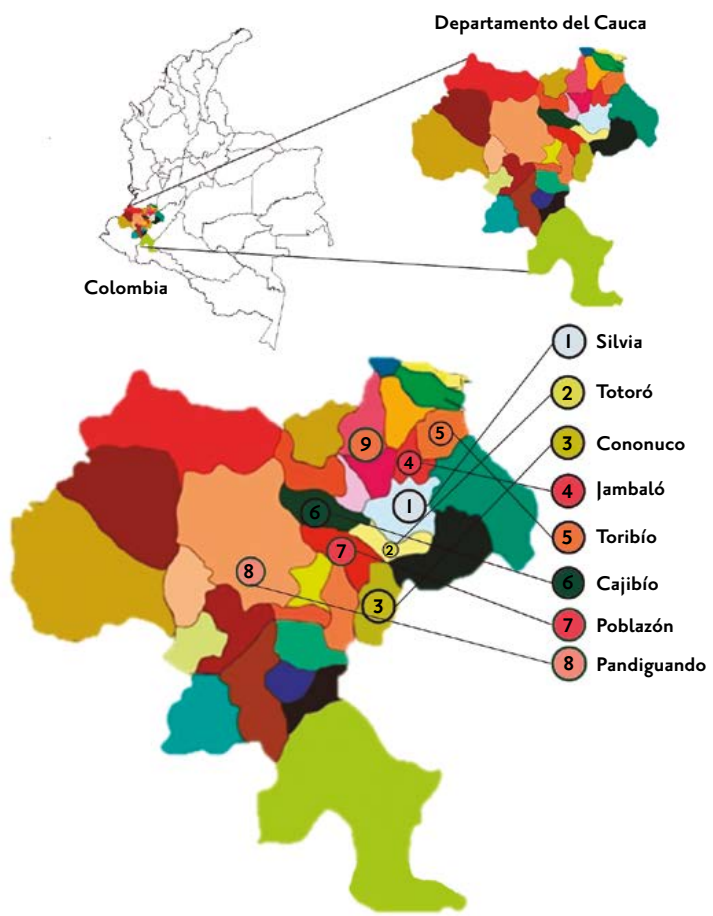
La Ley de 1905: un programa para la desaparición de los indios

A finales del siglo XIX, en medio de las guerras civiles y de los intentos de consolidar el Estado-nación, la Constitución de 1886 buscaría modernizar la administración y el sistema fiscal. La idea era acabar con las autonomías regionales para crear un mercado nacional integrado. Sin embargo, la carta magna no tuvo en cuenta a los indígenas, considerados “menores de edad”. Situación que se agravó cuando, en 1890, la Ley 89, le devolvió a la Iglesia su papel de “civilizador” de las comunidades indígenas. De esta forma, la unidad nacional estaría garantizada por el castellano y por el catolicismo, tal y como lo describe el título de esta ley: “por la cual se determina la manera como deben ser gobernados los “salvajes” que se reduzcan a la vida civilizada”. El Estado se desentendió de su relación con los pueblos indígenas al entregársela a los misioneros, que debían lograr su integración al proyecto de Estado-nación. Para Mueses,

la política indigenista del Estado colombiano, con la promulgación de la Ley 89 de 1890, estaba orientada a la protección de los resguardos y cabildos indígenas, y otorgaba facultades especiales a la Iglesia Católica para administrar, controlar e integrar a las poblaciones de los territorios de misión. Para el primer caso, a lo largo del siglo XX, esta política encuentra dificultades en el mantenimiento de la propiedad comunal de la tierra y los derechos territoriales indígenas; para el segundo, esta situación permitiría abusos y exterminio de la población indígena en razón de que ni el Estado ni la Iglesia podían llevar a cabo una política de presencia, administración y control de estos territorios y sus poblaciones, por lo tanto, se da vía libre a la llegada y consolidación del proceso de colonización en el final del siglo XIX y las primeras décadas del XX (Mueses, 2011, p. 228).

Los grandes territorios ocupados por las comunidades originarias dentro de la nueva Constitución fueron configurados como territorios nacionales a través del Concordato entre la Iglesia y el Estado. La misión de la Iglesia era ejercer su papel de integradora

del Estado como agente civilizador. Asimismo, la Ley 89 de 1890 produjo un marco de “excepcionalidad” al establecer que las leyes de la República no regirían plenamente para las comunidades originarias. Esto supuso, en la práctica, un retorno a moldes civilizatorios de raíz colonial, en los que dichas comunidades quedaban sometidas a la tutela de las misiones de la Iglesia católica (Rojas y Castillo, 2005, p. 35).



Mapa 2. Municipios del Cauca con comunidades indígenas
Fuente: elaboración propia a partir de la información disponible en <https://www.nicepng.com/maxp/u2e6q8r5t4y3w7e6/>.

Los resguardos pertenecientes a la región de Tierradentro, constituidos por diferentes etnias, enfrentaron la invasión, división y luego la disolución de sus propiedades colectivas, tanto por vías legales como ilegales suprimiendo la titulación de tierras. Así, la ampliación de los límites de las haciendas absorbió a familias indígenas que se volvieron fuerza de trabajo bajo la modalidad de terraje. Esto incrementó el valor de la tierra durante los siglos XIX y XX. Tal situación tuvo un freno gracias al decreto de Ley 89 de 1890, que garantizaba algunos derechos de las comunidades originarias, pero insuficiente para impedir el avance de los terratenientes, quienes cambiaron la forma de apropiarse de las tierras de los resguardos. Para Renán Vega, los hacendados

optaron por ganarse a los indígenas con mayor grado de mestizaje, ofrecieron comprar las mejoras, impulsaron la suspensión de siembras por parte de los comuneros, reconocieron la existencia de la gran comunidad, pero poniendo en cuestión su propiedad sobre las tierras en litigio. Se acercaron a los indígenas más proclives a negociar y organizaron toda una campaña de terror, persiguiendo y torturando con el cepo a aquellos remisos a someterse a los grandes propietarios (Vega, 2002, p. 53).

El cambio de siglo estuvo marcado por la Guerra de los Mil Días (1899-1902) y la división del departamento del Gran Cauca bajo el gobierno de Rafael Reyes, lo que inició un ataque de las élites a las tierras de los resguardos, ocasionado por la crisis económica, que aceleró la división de territorios y deterioró las garantías ofrecidas a las comunidades indígenas en la legislación de 1890. La reducción del territorio del Gran Cauca afectó la minería y la producción de quinina. Para evitar la quiebra, las élites, fortalecieron la economía agrícola mediante la ampliación de los latifundios a costa de las tierras de los resguardos.

El giro hacia la agricultura extensiva tuvo un impulso con la Ley 55 de 1905, que pretendía acelerar la disolución de tierras de los resguardos y fragmentar la organización y autonomía de las comunidades indígenas que participaron en la Guerra de los Mil Días.

Era un intento del Estado para controlar la región Andina, especialmente, Tierradentro. En su artículo primero la Ley decretaba:

La Nación ratifica y confirma las declaratorias judicial y legalmente hechas, de estar vacantes globos de terrenos conocidos como Resguardos de indígenas, así como también las ventas de ellas efectuadas en subasta pública; y reconoce como título legal de propiedad de esos terrenos el adquirido por sus rematadores (*Diario Oficial*, núm. 12 345, 9 de mayo de 1905, p. 4).

Además, en el Capítulo VI, se estipulaba:

En todo caso puede pedirse por cualquiera a cualesquiera de los comuneros que la casa común se divida o se venda para repartir su producto; pero la venta tendrá siempre preferencia, sea cual fuere la clase de bienes de que se trate (*ibid.*, p. 4).

Esta ley confirmó la declaración judicial de transformar los terrenos de los resguardos en baldíos. Además, dejaba en las manos de la administración pública local medir el tamaño y caracterizar las tierras vacías, después de la comprobación de la “inexistencia” de indígenas en ellas para luego ser rematadas. Así mismo, eliminó la protección que ofrecía la Ley 89 de 1890 al oficializar las ventas de los terrenos de los resguardos. En la práctica, esta legislación permitió que los terratenientes y la administración local, denominara arbitrariamente a los indígenas como colonos o mestizos para facilitar la venta de tierras como si estuvieran baldías.

La ley como herramienta de expulsión

La ampliación de latifundios se llevó a cabo con el respaldo legal ya que la citada ley denominaba como baldíos a las tierras de los resguardos que no estuvieran cultivadas (Naranjo, 2009, p. 13). Esta situación redujo drásticamente la extensión de los resguardos, permitió la invasión de terrenos por los terratenientes y la expulsión de familias

indígenas. Sin embargo, las comunidades nasa, con el fin de mantener la unidad colectiva y su producción familiar en torno al cultivo, junto a sus relaciones con el cabildo y el resguardo permanecieron en las tierras absorbidas por las haciendas y se convirtieron en *terrazgueros*.

Por otro lado, la violencia ejercida por el Estado y los terratenientes, así como los procesos de expropiación, también fueron registrados en la prensa regional. En los periódicos circulaban con frecuencia textos que defendían la disolución de las tierras de los resguardos y justificaban las actuaciones de los terratenientes y de las autoridades locales. Un caso apareció en *Diario La Paz*, en su edición del 29 de abril de 1905, en una nota titulada: “Que se sepa”, escrita a propósito del proceso judicial contra Daniel Vejarano, miembro de una familia latifundista de Tierradentro, acusado de un incendio en el que murieron dos indígenas. El texto permite observar los mecanismos de invasión y despojo de las tierras ocupadas por comunidades indígenas, así como el lenguaje con el que la prensa y los grupos de poder representaban a sus habitantes, en un ámbito en el que buena parte de estas acciones, se realizaba bajo amparo legal y con el beneplácito de las autoridades locales.

El texto publicado en *Diario La Paz* presentó la versión de José Ricardo Vejarano sobre la detención de su hermano Daniel Vejarano, sindicado por incendio. La nota fue escrita como defensa del acusado y como justificación del control que la familia Vejarano ejercía sobre los terrenos de Sanguenguito, en las secciones de Ortega y Dinde. Allí, según el propio relato, vivían colonos e indígenas sometidos al terraje. Vejarano afirmó que “toda aquella gente ha vivido siempre sumisa” a los representantes de su padre y que entre sus terrazgueros habían logrado “algún orden y respeto”. Sobre los indígenas asentados en Dinde escribió que “esta gente, sobre todo, no es de la más honorable”, y señaló que se habían constituido “de hecho en parcialidad”, con Manuel Tránsito Guachetá a la cabeza, a quien describió como “un indio astuto y terrible”.

A partir de esa versión, la disputa fue presentada como un problema de orden local y de policía, aunque el mismo texto muestra otra situación: en esas tierras vivían indígenas convertidos en terrazgueros, obligados a trabajar y sometidos a un régimen que servía a

la ampliación de la propiedad terrateniente. Según el terrateniente Vejarano, su familia hizo valer escrituras sobre el terreno e intentó imponer nuevas condiciones de terraje. Cuando una parte de los indígenas no aceptó, comenzó la actuación de las autoridades. Fueron intimidados, obligados a comparecer ante la Prefectura y luego sometidos a un acta de despojo que les fijaba un plazo para abandonar el lugar. Mientras tanto, podían vender sus ranchos, sementeras y animales. El conflicto terminó con la intervención del alcalde del Tambo y del inspector, el avalúo de bienes y la quema de los ranchos de dos indígenas; Paz Arias y Juan Cotazo quienes fueron víctimas del incendio y de los abusos de los Vejarano. El propio José Ricardo Vejarano reconoció que su hermano “prendió fuego” a esos ranchos.

Este caso permite ver con claridad varios elementos del conflicto por la tierra en la región. En primer lugar, muestra cómo circulaba la propiedad entre las élites regionales por medio de herencias, ventas y nuevas transferencias. Ese movimiento recaía sobre espacios ocupados por comunidades indígenas y colonos, muchos de ellos asentados en antiguos resguardos o en territorios tratados como baldíos. Desde comienzos del siglo XIX, este tipo de ocupación constituyó un mercado rentable para las familias terratenientes, que ampliaban sus propiedades y aseguraban mano de obra. La presencia de indígenas y colonos en condición de terrazgueros agregaba valor a las tierras invadidas.

Además, el propio texto reconoce la existencia de una parcialidad organizada en torno a un líder indígena. La mención de Manuel Tránsito Guachetá como gobernador muestra que no se trataba de ocupantes dispersos, sino de una comunidad con formas de organización interna. También permite reconstruir el procedimiento de la expropiación: primero se intimidaba a las familias, luego se las obligaba a comparecer ante las autoridades, después se fijaba un plazo de desalojo y, si querían permanecer en la tierra, debían someterse al terraje. En caso contrario, podían vender cultivos, ranchos y animales mediante avalúos realizados dentro del mismo proceso. La resistencia de las comunidades a abandonar sus tierras fue respondida con la acción coordinada de terratenientes y autoridades locales. El incendio de los ranchos fue la fase final de ese desalojo.

En el mismo artículo, José Ricardo Vejarano dejó constancia de que las comunidades afectadas no fueron sujetos pasivos, pues acudieron a las autoridades para denunciar lo ocurrido. En su relato, Manuel Tránsito Guachetá aparece como representante de la parcialidad y como mediador de la queja presentada ante el gobernador del departamento. Vejarano lo expuso en estos términos:

Guachetá, constituido en consejero y director, vino a esta ciudad con los dueños de los ranchos incendiados. A aquellos indios paseados por las calles, interrogados, exhibidos como víctimas de una crueldad sin ejemplo, se les enseñaron discursos conmovedores para elevar su queja al mismo Gobernador del Departamento (“Que se sepa”, *Diario La Paz*, 29 de abril de 1905, pp. 81-82).

El pasaje muestra que las comunidades originarias podían recurrir a instancias administrativas y que la legislación ofrecía, al menos en términos formales, canales de protección ante delitos graves. Sin embargo, en este caso, la muerte de dos indígenas quedó subordinada a la defensa del acusado y a un lenguaje que reducía la denuncia a una maniobra contra la familia Vejarano.

Vejarano reforzó esa operación discursiva con otro episodio ocurrido en 1901. Según su versión, Francisco P. Rengifo y sus tres hijos fueron sacados de una casa en Dinde mientras dormían, trasladados al otro lado de la cordillera y asesinados en el puente de San Joaquín. Atribuyó a Manuel Tránsito Guachetá la responsabilidad del hecho, aunque admitió que no hubo pruebas suficientes ni castigo. Con ese pasaje buscó presentar a las comunidades indígenas y, en particular, a sus líderes, como agitadores violentos frente a los *no indios*. De ese modo, las medidas tomadas por la familia Vejarano quedaban justificadas dentro de un marco de exclusión, marginación y repulsión hacia las comunidades indígenas de la región. Esa construcción quedó resumida en la frase con la que cerró su defensa:

Ante tanta animosidad no se puede menos de pensar que mucho tardará quizás la civilización en llegar a nuestro país, pero que en cambio se sienten ya vivir los peligros y problemas que minan a las viejas sociedades (*ibid.*).

En este punto, el artículo transforma un conflicto por la tierra en un discurso que presenta a los terratenientes como víctimas de una “guerra de razas entre civilizados y salvajes” y convierte la organización indígena en motivo de sospecha y en justificación del desalojo.

La división de tierras no solo afectó a las comunidades del Cauca, también se extendió a los departamentos de Tolima y Huila. Frente a este hecho los indígenas enfrentaban una tensión o contradicción entre la Ley 89 de 1890, que tenía algunos mecanismos de protección y la Ley 55 de 1905 que otorgaba a las autoridades legales la potestad de vender las tierras de los resguardos, dando pie a los abusos cometidos por los empresarios de la agricultura. El despojo bajo bases legales, pero ilegítimo para las comunidades indígenas, tuvo como ingrediente la alianza entre el Estado y las élites económicas locales. El aumento de la extensión de las haciendas en Cauca y Tolima hizo que las tierras de los resguardos quedaran limitadas a una agricultura local reducida. Toda esta situación de despojo y atropellos quedó en evidencia en los memoriales de la época como, por ejemplo, el enviado, el 12 de diciembre, de 1907 por las comunidades de Coyaima, Tolima, al Ministro de Gobierno. En su texto, los indígenas Marcelino Yate y Heraclio Ortiz denuncian que:

El señor Manuel Antonio Barrios, hermano del señor Secretario de Gobierno del Departamento del Tolima, vecino del Municipio de Natagaima, ejercitando, dice, el derecho conferido por el Artículo 15 de la Ley 57 de 1905, nos demandó a varios miembros de la Comunidad que pertenecemos, ante el señor Alcalde de Natagaima para que, como lo prescribe aquella disposición legal, se nos lanzara de los terrenos formados por la isla denominada “La Vega de San Judas”, en el río Magdalena, situados en jurisdicción del mismo Municipio de Coyaima, que hemos poseído durante un lapso de más de setenta años, como únicos y exclusivos dueños, no como adjudicatarios de Resguardos, sin virtud de compra que de tales terrenos hemos hechos y cuyos títulos debidamente registrados se hallan en nuestro poder (*Carta memorial dirigida al ministro de Gobierno*. AGN, Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios, t. 39, 1907).

El hecho de que esta comunidad recurriera al Ministerio de Gobierno evidencia su desigualdad frente a las autoridades locales, así

como la dificultad de superar el monopolio burocrático legal de las autoridades. Como se observa en el texto citado, la comunidad denunciaba la actuación arbitraria y parcial de las autoridades locales en la aplicación de la Ley 57 de 1905. En particular, el artículo quince facultaba al jefe de policía para ejecutar el lanzamiento de quienes ocuparan una finca sin contrato de arrendamiento ni consentimiento del propietario, incluso sin admitir recursos que demoraran el desalojo. Bajo este marco legal, las comunidades del resguardo eran tratadas como invasoras de tierras, mientras los propietarios legales reconocidos por las autoridades eran los *no indios*. Procedimiento que estaría justificando la expulsión de sus tierras sin previa notificación y a la fuerza.

Sin embargo, el conocimiento legal de los representantes del resguardo les permitió utilizar los títulos de propiedad para entablar una demanda en defensa de sus derechos dispuestos en la Ley 89 de 1890, con el fin de impedir la expropiación de las tierras:

El señor Alcalde Natagaima, autoridad ante quien se presentó el señor Barrios demandándonos, despachó la solicitud de lanzamiento tal y como se demandó, no obstante las enérgicas protestas de nuestra parte, relativamente a la falta absoluta de jurisdicción en él para conocer, una vez que los terrenos demandados se hallaban ubicados en Jurisdicción del Municipio de Coyaima y nosotros, los demandados somos vecinos del mismo Municipio: y sin previa notificación, se nos lanzó, por medio de la fuerza, el día 6 de Mayo del corriente año, ordenando la destrucción de todas las cercas que separaban los predios de cada uno de los dueños de la finca y de todas las plantaciones que allí teníamos. Bienes, que usurpaba jurisdicción, traspasando los límites de su Municipio, y después de efectuado el lanzamiento tanto de nosotros como de nuestros semovientes que allí teníamos, resolvimos interponer un recurso de apelación que nos concede la ley y este nos fue otorgado en el efecto devolutivo. Entre tanto se compulsaban las copias del caso, algunos de los miembros de la Comunidad a que pertenecemos, que no habían sido comprendidos en el lanzamiento cuando que en aquella época se hallaban ausentes del lugar, llegaron allí y procedieron a levantar las cercas que habían sido destruidas por orden del señor alcalde los que les valió

una larga prisión en el Municipio de Natagaima y la imposición de fuertes multas (*ibid.*).

La legislación de 1905 fortaleció la actuación de los terratenientes y de las autoridades locales en la usurpación de tierras y en la expulsión de las comunidades, al tiempo que restringió sus posibilidades de defensa dentro de las instancias regionales. Frente a ello, las comunidades denunciaron los abusos de los funcionarios públicos y, por medio de sus memoriales, mostraron cómo se apropiaron de los discursos y de los canales jurídicos elaborados por las élites, utilizando las herramientas institucionales para hacerse escuchar ante los estamentos del Estado:

Concedida la apelación y compulsadas las copias del caso, el expediente original fue remitido ante el señor Prefecto de la Provincia del Guamo, en donde se halla hasta la fecha, sin que aquel funcionario le haya preocupado en nada el procedimiento del señor alcalde de Natagaima, su padre. Como a ninguno de los demandados del señor Barrios se nos notificará resolución, auto o providencia alguna por la cual se nos diera a conocer la demanda de aquel señor, nosotros no pudimos hacer uso de nuestro derecho para defendernos de la inaudita pretensión de aquel señor, presentando, en tiempo, los títulos de propiedad con que acreditábamos el dominio que a tales terrenos tenemos, puesto que cuando tuvimos conocimiento de aquella demanda, fue en el mismo día y al mismo instante en que por el señor alcalde de Natagaima se nos lanzó de ellos. Sin embargo, cuando presentamos nuestra solicitud sobre revocatoria y apelación subsidiaria, presentamos copias, debidamente registradas, de todos y de cada uno de los títulos que tenemos y con los cuales acreditábamos incontrovertiblemente el dominio a los terrenos demandados y la posesión pasífica (*sic*) y nunca interrumpida, en más de setenta años. Todos estos títulos los tuvo a la vista el señor alcalde de Natagaima, y sin embargo, no revocó lanzar, concediendo el recurso (*ibid.*).

Por otro lado, los procedimientos narrados en el memorial omittían garantías reconocidas a colonos e indígenas asentados sobre la tierra. Como señala Catherine LeGrand, la legislación establecía

mecanismos concretos para proteger a los moradores en los pleitos por tierras: identificación de los ocupantes, registro de sus parcelas, publicación de edictos para permitir oposiciones y notificación previa antes de transferir formalmente la propiedad. En consecuencia, las actuaciones denunciadas por la comunidad desconocían procedimientos legales que debían resguardar los derechos de quienes habitaban esos terrenos (LeGrand, 1988, p. 87). Al respecto, el memorial de los señores Marcelino y Heraclio:

Varios y repartidos memoriales hemos dirigido (sic) al señor Prefecto del Guamo pidiéndole una resolución cualquiera en el asunto a que nos referimos, pero como aquel funcionario es HIJO DEL ALCALDE QUE DICTO LA RESOLUCION APELA, claro está que por decoro, se abstiene de revisar la providencia y lo ha mandado a poner en conocimiento de las partes la causal que lo inhabilita para conocer, haciendo que el expediente quede indefinidamente, sin resolución, perjudicándonos notablemente en nuestros intereses y permitiendo así, la mayor de las injusticias e iniquidades que se hayan podido cometer conocer, haciendo que el expediente quede indefinidamente, sin resolución, perjudicándonos (*Carta memorial dirigida al ministro de Gobierno*. AGN, Ministerio de Gobierno, Sección 4, varios, t. 39, 1907).

De acuerdo con lo expuesto en esta carta, existían vínculos familiares entre integrantes del poder público local y los terratenientes. Estas relaciones constituían mecanismos de articulación política y partidaria propios de la época, mediante los cuales se sostenía la hegemonía regional. En la práctica, ello favorecía a las élites latifundistas, pues el poder público local recurría a omisiones deliberadas para obstaculizar los procesos promovidos por las comunidades indígenas, desalentarlas y forzarlas a negociar en términos favorables a los intereses de los terratenientes.

Sin embargo, los argumentos formulados por los indígenas expresan una estrategia de defensa frente a las agresiones de los grupos de poder de la región, como puede verse en el siguiente pasaje:

Nos hemos visto obligados a ocurrir ante S. S. en la seguridad completa de que se nos atendiera en nuestro justo reclamo, y convencidos

como estamos de que las autoridades del Tolima, ante quienes debíamos quejarnos, desatendieran nuestra queja, puesto que, como lo hemos dicho, el señor Manuel Antonio Barrios, demandante a quien se le entregó nuestras propiedades de las cuales se nos despojó violentamente, es HERMANO DEL SEÑOR SECRETARIO DE GOBIERNO del Departamento y el señor Prefecto de la Provincia del Guamo es HIJO DEL ALCALDE DE NATAGAIMA, quien ditó (sic) la resolución de lanzamiento, bien se comprende que nuestros derechos se harían negatorios allí, mientras que por ese Ministerio se pondrá el remedio necesario y que pedimos, a tanta iniquidad e injusticia cometida (*ibid.*).

Además, el memorial también describe a los funcionarios públicos que se hacían “los de la vista gorda” al archivar los procesos jurídicos relacionados con las tierras de los resguardos, con el fin de favorecer a sus familiares. Frente a este escenario, y ante la negligencia y omisión del poder regional, las comunidades tenían que recurrir a las autoridades nacionales:

No os presentamos los títulos de propiedad con los cuales acreditamos el dominio que tenemos a los terrenos de que hemos sido despojados, porque, como lo hemos dicho antes, fueron presentados ante el señor alcalde de Natagaima y se hallan agregados al expediente relativo a las diligencias que, sobre lanzamiento, nos promovió el nombrado señor Manuel Antonio Barrios, el cual expediente se halla hoy en la Prefectura de la Provincia del Guamo (*ibid.*).

En la conclusión del memorial, las comunidades dejan ver con claridad la relación de fuerzas a la que se enfrentaban y su oposición a la repartición de las tierras de resguardo, proceso respaldado por las construcciones legales del mundo no indígena y por el modelo liberal de Estado-nación. Su rechazo no era infundado. Como señala LeGrand, la eficacia de esas disposiciones dependía del acatamiento de las autoridades locales, de los testigos y de los agrimensores, así como de la capacidad de los colonos para “hacerse sentir”. En la práctica, sin embargo, el peso de los empresarios territoriales en las zonas rurales permitía manipular esos procedimientos mediante

testigos comprados, agrimensores que omitían la presencia de colonos y alcaldes que apenas daban publicidad a los edictos, con lo cual se debilitaban las posibilidades de defensa de las comunidades (LeGrand, 1988, p. 88).

Bajo esas condiciones, la Ley 105 de 1905 intensificó la presión sobre los funcionarios públicos encargados de los procesos de división de tierras, al obligarlos, bajo amenaza de multas, a realizar el censo de los resguardos como requisito para su repartición y posterior extinción. En los hechos, esta medida se tradujo en un respaldo a los intereses de terratenientes y empresarios sobre las tierras de las comunidades indígenas del sur del país.

La aplicación de esta ley y, en consecuencia, la expansión del latifundio a costa de los resguardos llevó al aumento de los conflictos agrarios en el sur del país durante la primera década del siglo xx. En Neiva, una carta dirigida al Procurador General de la Nación el 20 de junio de 1910 solicitaba un defensor de los derechos de los pueblos indígenas (*Carta dirigida al Procurador General de la Nación*. AGN, República, Ministerio de Gobierno, Sección 4, varios, t. 60, ff. 1-3. 1910). En ella, el señor Buenaventura Gaspar denunciaba el incremento de ataques a las tierras de los resguardos de San Andrés de los Dujos, San Roque del Caguán y San Antonio. Para probar lo que decía, el autor adjuntaba una noticia publicada en la *Gaceta Departamental* de Neiva del 8 de marzo de 1910, en la que se anunciaba la realización de una subasta para el 23 de abril. En ella se ofrecían tierras pertenecientes a un extinto resguardo del Caguán, que hacían parte de un conjunto más amplio de predios con una extensión total de diecisiete hectáreas y 8 000 metros cuadrados. Al mismo tiempo, se informaba sobre la intención de resolver una disputa por tierras de un resguardo aún activo entre dos colonos, Macedonia Rojas y Luciano Charri, ninguno de ellos indígena. De este modo, se desconocía la Ley 89 de 1890, que prohibía la venta de tierras indígenas y las sometía a un régimen de tutela fundado en su condición de minoría de edad jurídica.

Según la carta, estas subastas y compraventas configuraban un fraude, aunque se fundamentaran en acciones legales. Respecto a un predio en disputa, Gaspar señalaba que era evidente que hacía

“parte de los resguardos extintos de los pueblos indígenas del Cauquán”. Luego se preguntaba: “¿Cuándo cómo y por qué se extinguieron? El fraude se revela en todo” (*ibid.*, f.1). Las subastas de tierras de resguardo con títulos dudosos operaban con el respaldo de las autoridades locales, que obtenían los documentos de venta mediante la coerción a los indígenas, además de impedirles presentar denuncias. La carta permite ver la estructura de ese fraude:

A los indígenas de San Antonio de Fortalecillas los amenaza Francisco Bedon para que no se definan, según carta que conservo, fechada de 17 de mayo del presente año suscrita por el indígena Fernando Barahona quien cuenta además que a Cupertino Ramírez, casado con una indígena le han intimado entre don Pedro Rivera, Bedon (Francisco) y Filomena Perdomo [...] que si no se somete a la medida que le sacan a remate todo; y agrega Barahona, que a Gabriela Tobar Roy (indígena) le quemaron la casa y todo el maíz que tenía, y eso lo hizo Filomena Perdomo, que es el que está encargado Ceiba arriba y está haciendo muchas atrocidades y lo mismo hizo con Víctor Ayala (*ibid.*, f. 2).

La carta enfatizaba que los atropellos cometidos contra los indígenas se debían a las dificultades para acceder a los órganos de defensa y a la falta de recursos económicos para pagar abogados que los defendieran. Por ello, Gaspar pedía crear un cargo de defensor de libre nombramiento, pagado por el Gobierno Nacional, para que se encargara de los procesos de restitución de tierras arrebatadas a los resguardos.

El letramiento de Quintín Lame

En medio de los conflictos territoriales hizo su aparición Manuel Quintín Lame. Tras culminar su vida militar, vivió en carne propia la marginación que aquejaba a su pueblo, debido a la división del Gran Cauca en 1905. Para Renán Vega, este hecho hizo que los aristócratas payaneses perdieran “las reservas auríferas del Chocó y con ello su principal fuente de capital. Para cubrir la reducción de ingresos,

comenzaron a formar haciendas ganaderas en las tierras altas de Tierradentro, lo curioso de este hecho es que ocurriera en un nuevo departamento, Cauca, en el que el 87 por ciento de su población era indígena” (Vega, 2002, p. 38). Así las comunidades nasa quedaban sometidas a una minoría que buscaba quitarles las tierras de sus resguardos. Precisamente allí quedaba la hacienda San Isidro, donde vivía la familia Quintín Lame en condición de *terrazgueros*.

Además de robarles las tierras, los terratenientes, le redujeron a los terrazgueros la extensión de los lotes en donde vivían para ampliar la ganadería. Ante la avalancha de injusticias, Quintín Lame emprendió, en 1907 la defensa de las comunidades nasa y de los resguardos ante la Corte Suprema de Justicia. Años después, el ya viejo indígena recordaría este hito:

Qué diré de la honorable Corte Suprema de Justicia, desde el año de 1907 cuando yo elevé un memorial inepto, porque todavía esa ave citada en el capítulo IX no había despertado, porque estaba durmiendo en medio de la blanca y larga cabellera que produce el jardín de esos lagos que depositó la Naturaleza Divina la que manda a la naturaleza humana. Pero la Corte conoció mi ineptitud y también conoció mis deseos los que entrañaba en dicho memorial y fue resuelto favorablemente porque la misma Corte corrigió, es decir, adivinó el pensamiento del indiecito en defensa de mis coteráneos (Lame, 1971, p. 62).

La formación intelectual de Manuel Quintín Lame contribuyó a los procesos de defensa, lucha y resistencia de las comunidades indígenas frente la explotación laboral y en defensa de su permanencia en los territorios de los resguardos. La formación comenzó en su infancia cuando, según Lame, le pidió a su padre que lo enviara a la escuela a estudiar, quien a su vez respondió con un no:

y me consiguió fue una pala, un hacha, un machete, una hoz y un agüinche y me mandó con siete hermanos a socolar y derribar montaña; pero yo con ese entusiasmo que sobrepujaba en mi interior me llegó el pensamiento de que debía escribir en una tabla con un carbón y que la pluma debía ser dicha aguja en la hoja de un árbol, la muestra fue que a sabiendas le tomé varios papeles que tenía mi anciano tío Leonardo Chantre (*ibid.*, p. 79).

En torno al letramiento Quintín Lame hay dos enfoques, uno, que destaca la formación autodidacta, basado en su texto *Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas* en el que escribe cómo se distanció de la educación de los *no indios*, para abrazar un aprendizaje basado en la naturaleza: “es el pensamiento de un montañés, quien se inspiró en la montaña, se educó en la montaña y aprendió a pensar, para pensar en la montaña” (*ibid.*). Esta dimensión ha sido destacada con fuerza por Joanne Rappaport (2006).

El segundo enfoque le da protagonismo a los procesos de alfabetización de Quintín Lame. Desde esta perspectiva se destaca la influencia de su tío Leonardo Chantre y del general Albán, quien le enseñó a escribir y a leer, además de impartirle lecciones de historia, mientras el joven indígena era su “ordenanza personal” en la Guerra de los Mil Días (Castrilón, 1973). Esta línea interpretativa es desarrollada por Alina López de Rey (1992).

Para comprender la alfabetización de Quintín Lame, así como la producción de memoriales y procesos legales orientados a defender los territorios de los resguardos de los indígenas del Cauca, es necesario tener en cuenta el trabajo del profesor Fernando Romero Loaiza, *Manuel Quintín Lame Chantre el indígena ilustrado, el pensador indigenista* (2005). La investigación de Romero examina el pensamiento de Manuel Quintín Lame en la obra *Los pensamientos del indio que se educó en las selvas colombianas*. Concluye que el dominio del castellano y del mundo sociocultural y político de los blancos obtenido por Lame se debió a que tuvo una educación reservada para *no indios*, y no la que se impartía a los indígenas y mestizos (Romero, 2005, p. 2).

Romero explica que, aunque Lame se presenta en su manuscrito como un indígena educado en la selva, el proceso de elaboración de este —llevado a cabo en 1939—, evidencia el dominio de diversas áreas del conocimiento, algo que también se observa al estudiar el proceso de edición del manuscrito *En defensa de mi raza* (1971). Según Romero, este documento estaba “escrito en letra bastardi-lla, a mano con pluma, en hojas de folios rayados, de 118 páginas numeradas y divididas en capítulos” (Romero, 2005, p. 207). Esto

demuestra que Lame dominaba las técnicas de escritura y formación intelectual propias de su tiempo. Para el autor, es posible que el joven indígena asistiera a las escuelas de los hermanos Maristas, ya que sus conocimientos no estaban acordes con los impartidos en la escuela primaria urbana o rural.

En este sentido, el letramiento de Lame fue un hecho singular ya que las comunidades indígenas, estaban al margen de las elites que dominaban el ámbito de la educación. De hecho, la alfabetización en Cauca y Tolima, entre 1906 y 1930, era mucho más baja que en otros departamentos. Una explicación se encuentra en el desarrollo económico desigual que vivió el país a partir de finales del siglo XIX. Por ejemplo, en Antioquia, Santander, Caldas, la economía del café proveyó el capital necesario para construir vías de comunicación y ferrocarriles. Estas obras requerían cierto grado de capacitación de la población. En cambio, en Cauca y Tolima, la economía ganadera no necesitaba de personas alfabetizadas, por ello, la numerosa población indígena siguió siendo educada por las órdenes religiosas, cuya misión era la catequización (*ibid.*, p. 317).

En los años finales del federalismo, los gobiernos asumieron la educación como un medio para formar ciudadanos acordes con los ideales políticos del periodo. Esta apuesta implicaba ampliar el acceso a la cultura, la educación y la salud básica. En 1880, el Estado expidió una norma para organizar la escuela primaria conforme a las reformas en curso y establecer los primeros instrumentos de estandarización de la enseñanza. En el caso del Estado Soberano del Cauca, Romero explica que las normas de instrucción para escuelas primarias incorporaron la caligrafía, la redacción y el dibujo lineal como parte de la formación escolar. El decreto número 166 de 1884 establecía la enseñanza de la caligrafía “desde los primeros elementos de las letras hasta la escritura corriente”, mientras que los ejercicios de redacción debían servir para evaluar el aprendizaje de los alumnos. Estas orientaciones se reforzaron con disposiciones posteriores sobre escuelas normales y enseñanza técnica primaria (*ibid.*, p. 285).

De esta manera, surgieron cartillas de escritura y lectura como *La alegría de leer* en las que se enseñaban, entre otras cosas, los distintos tipos de letras como bastardilla, inglesa y palmer. Con la caída

del federalismo y la llegada de los regeneracionistas a la presidencia, el enfoque educativo cambió. Aunque se mantuvieron aspectos técnicos como la enseñanza de la escritura. La escuela pasó a orientarse hacia la formación moral y católica de la población, proceso reforzado por el Concordato firmado entre Colombia y el Vaticano. En este contexto, explica Romero, los textos escolares de primaria, muchos producidos por editoriales lasallistas, debían ajustarse al marco religioso vigente. Así, los contenidos escolares quedaron sometidos tanto a los planes oficiales como al control eclesiástico. La Ley 39 de 1903 estableció que los textos fueran aprobados por una junta del Ministerio de Educación y que los dedicados a “moral y religión” contaran con aprobación previa del arzobispo de Bogotá (*ibid.*, p. 70).

Al abordar los aspectos de la dimensión intelectual de Lame, Romero afirma que él había desarrollado un amplio dominio de la cultura escrita en español, “con un profundo conocimiento del dominio y los aspectos textuales” (*ibid.*, p. 305), aunque su caligrafía era deficiente. Según Romero, en la firma de Manuel se pueden rastrear tres tipos de tradición escritural:

Una, la tradición escolar, pues en la suscripción, es decir, la validación del documento se puede determinar, que su nombre a la izquierda, está escrito en una cursiva derivada de caligrafías escolares de finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX. Dos, la tradición de los cronistas; en la rúbrica, o signado; se observa los grafismos propios de las rúbricas de crónicas y documentos notariales coloniales. Curiosamente, como si se quisiera borrar el pasado colonial español, este tipo de firma cambia durante la ilustración: por ejemplo, en las firmas de próceres como Custodio García, Antonio Villavicencio, se enfatiza más en la suscripción que en la rúbrica. Tres, la tradición icnográfica de los petroglifos y de aquellos mitos paeces. En la rúbrica se puede observar que ésta es similar a las marcas de un camino y aquellos signos de petroglifos, con una adición, como señala Rapaport (2004): la inclusión de dos estrellas referencia a Juan Tama, el hijo de la Estrella (*ibid.*, 2005, p. 305).

Con base en el trabajo de Romero (2005), puede afirmarse que Manuel Quintín Lame no solo fue un hombre alfabetizado, con capacidad de leer y escribir, sino que logró apropiarse de los códigos de la cultura letrada dominante. Esa formación le permitió moverse entre dos universos: el de las comunidades indígenas y el de los “blancos”.

El doctor Quintino

La formación intelectual de Quintín Lame no se limitó a aprender el idioma de los *no indios*, sino a conocer de leyes y a entender el funcionamiento de la burocracia, conocimientos necesarios para defender a los terrazgueros y a las comunidades indígenas de los resguardos. Según Catherine LeGrand:

la participación de diversos sectores sociales en la defensa de territorios denominados como baldíos, ocupados por colonos e indígenas, contaría también con la participación de individuos de clases medias. Estos, a su vez, desempeñaron un papel importante en disputas legales frente a los terratenientes y empresarios en diversas regiones del país, brindando orientación sobre los derechos a que tendrían tanto los colonos como las comunidades indígenas sobre sus territorios y asesoraban en la preparación de memoriales y cartas, así como también, ayudaron económicamente en los procesos y reclamaciones por la vía legal. Estas clases estaban integradas por abogados rurales, servidores públicos, incluidos tinterillos, que vivían de estas demandas (LeGrand, 1988, p. 100).

El aprendizaje jurídico y legal de Lame habría comenzado en su juventud a partir de libros y manuales como *El abogado en casa*¹² editado por Lisímaco de Palán. Junto con el Código Civil, estos materiales serían proporcionados por el abogado Francisco de Paula

¹² Esta cartilla explica cómo redactar oficios, memoriales además brinda información sobre cómo presentar contratos y documentos públicos y privados, sustentados en el código civil y otras leyes colombianas.

Pérez Esparza, quien asesoraba a Lame y sus compañeros en la búsqueda de las cédulas reales de los antiguos resguardos del Cauca en los archivos. La relación con abogados, intelectuales, políticos liberales radicales y socialistas, dadas entre los años 1912 y 1922, también le brindó la posibilidad de leer textos políticos y jurídicos, entre otros. Con todo ese bagaje cultural e intelectual Lame se convirtió en un especialista en leyes y fue llamado por sus amigos y conocidos *Doctor Quintín* (López del Rey, 1987; Vega, 2002; Lemaitre, 2013; Espinosa, 2006 y Romero, 2005).

De acuerdo con LeGrand (1988), la especulación sobre las tierras de frontera abrió un campo de disputa entre terratenientes, colonos y comunidades indígenas, al tiempo que amplió el uso social del lenguaje jurídico. Mientras la legislación nacional intentaba reglamentar esas tierras para fortalecer la economía agraria del país, los distintos actores involucrados en la adquisición y defensa de territorios debían familiarizarse con los procedimientos legales de titulación. Es en este escenario es que Lame adquiere sus conocimientos propios de la abogacía, que le permitirían defender a su gente de los cambios en la propiedad de la tierra, implementados por el Gobierno Nacional y alentados por los terratenientes caucanos.

El ambiente del Cauca y Tolima, evidenciado en los memoriales de las comunidades de Coyaima en el Tolima y en la carta de Buenaventura Gaspar al Ministerio Público, permite contextualizar las razones que llevaron a Lame a frecuentar abogados favorables a la defensa de los resguardos indígenas. Según Romero (2005) y López del Rey (1987), Lame viajó a Popayán para consultar al abogado liberal Francisco de Paula Pérez, quien le informó que los títulos de propiedad de las haciendas eran válidos y que, por lo tanto, las comunidades indígenas no tendrían mucho que hacer. Al revisar los archivos de las notarías de Popayán, Quintín Lame comprendió la profundidad histórica de la usurpación a la que habían sido sometidas las comunidades originarias frente a los *no indios*. Por ejemplo, se encontró con que el territorio de El Borbollón, junto con los indígenas que lo habitaban, había sido concedido en 1671 a Luisa Hurtado de Águila por el rey de España. Este hallazgo habría indignado a Quintín Lame ante la realidad histórica de la condición

de usurpación a la que estarían sometidas las comunidades originarias en relación a los *no indios*.

Para Lame, la Ley 89 de 1890 representaba un respiro jurídico: un plazo de cincuenta años para regularizar las tierras de los resguardos antes de iniciar cualquier proceso de disolución. Sin embargo, en la primera década del siglo xx se promulgó la Ley 55 de 1905, que Lame entendió como una arbitrariedad y como una vía de ilegalidad, pues eliminaba las prerrogativas reconocidas por la Ley 89 y aceleraba la división de los resguardos. Con ello se abrió un escenario de mayor violencia contra las comunidades originarias.

Desde 1904, los terratenientes restringieron cada vez más los terrenos y las labranzas destinados a los terrazgueros y sus familias. De esta forma, se inscriben los intentos frustrados de Lame por comprar un terreno donde vivir con su esposa Benilda León y su hija Lucinda, propósito que no pudo concretar ante la negativa del terrateniente Ignacio Muñoz. A finales de 1906, la muerte de Benilda, sumada a su inconformidad como terrazguero y a la imposibilidad de acceder a tierra propia, profundizó su oposición a la usurpación de los resguardos y a la explotación del trabajo indígena. En este proceso, sus conocimientos jurídicos resultaron fundamentales, pues le permitieron interpretar la Ley 89 de 1890 como una herramienta de defensa y denunciar la Ley 55 de 1905 como una vía de despojo contra las comunidades originarias. Lame también estaría motivado por su condición de “menor de edad” y a la expansión de las haciendas en las tierras de los resguardos. Este ambiente vivido, sería el mismo que el de cientos de familias indígenas marginadas en la región del Cauca y Tolima, quienes estarían experimentando la orfandad del paternalismo de la Colonia y el desamparo de la “madrstra República”.

**Representación,
legitimidad
moral y jurídica
del derecho a la
defensa indígena**



En este capítulo, se abordarán tres conceptos para comprender el movimiento indígena liderado por Quintín Lame: el de *performance* que se refiere a la implementación de una serie de mecanismos capaces de recrear la memoria colonial de las comunidades nasa. A través del lenguaje simbólico, ellas evocan a jefes indígenas del pasado colonial que mediaron y negociaron con las autoridades coloniales. Este pasado recordado adquiere un carácter político en la defensa del derecho a la tierra, amenazado por la modernización del Estado. El segundo es el concepto de cultura jurídica indígena, que se refiere a una herencia histórico-cultural y política constituida por las formas en que los líderes indígenas mediaron las tensiones entre las comunidades y la Corona, y posteriormente frente al Estado, para reclamar legalmente en función de obtener amparo y protección de los moldes coloniales en forma de miserabilidad. Esta forma de mediación se materializa en denuncias y reclamaciones (sustentadas en memoriales, cartas, documentos legales) hechas, por el movimiento indígena impulsado por Quintín Lame.

Finalmente, el concepto de agencia indígena que agrupa las formas y prácticas emprendidas por las comunidades indígenas a través de sus líderes, organizados por Lame, en función de defender los derechos de propiedad colectiva de la tierra, así como para hacer frente a las arbitrariedades y truculencias de los *no indios* que invadían los predios de los resguardos indígenas. Estos tres conceptos orientarán el

texto, para explicar el movimiento como proceso histórico de construcción de una agencia jurídica identitaria de derecho por parte de las comunidades indígenas. Dicha agencia gira en torno a la defensa de cuatro derechos: 1) Derecho a la tierra, 2) Derecho a la organización societaria del resguardo, 3) Derecho de representación y autoridad política del cabildo, 4) Los derechos de la “raza indígena” como sujeto colectivo de derechos.

Desde esta perspectiva, la defensa de esos derechos no se produjo de manera abstracta, sino en medio de los esfuerzos concretos de la organización indígena que se desarrollaban en Tierradentro hacia 1910. Manuel Quintín Lame participó en un proceso de articulación comunitaria impulsado por diversos líderes indígenas, entre ellos Tránsito Guachetá. Al mismo tiempo, Lame fue construyendo una identidad política diferenciada, asociada a su papel como cacique articulador de las comunidades y a su capacidad para interactuar con los *no indios* mediante los códigos legales, burocráticos y administrativos del mundo blanco. Durante este periodo, tomó conciencia de la desarticulación que afectaba a las comunidades, marcada por las divisiones internas de las parcialidades y por la ineficacia de algunos cabildos en sus funciones de representación legal, organización, administración y defensa territorial. Esta situación debilitaba la protección de los resguardos frente a la explotación del trabajo indígena, tanto de terrazgueros como de comuneros, y favorecía la pérdida progresiva de derechos sobre las tierras comunales.

Lame, por su parte, comenzó a profundizar su conocimiento sobre los derechos a la propiedad comunal de tierras que tenían las comunidades indígenas. A partir de sus habilidades de lectura interpretativa y de la orientación recibida por abogados, se informó sobre la condición jurídica y los títulos de las tierras de resguardo en la región del Cauca. Estas habilidades, se complementaban con otras, tales como su gran capacidad de

análisis social, reforzados por su conocimiento de la ley (particularmente su apego a la Ley 89 de 1890, la ley de los resguardos), su experiencia militar, su capacidad enorme de lectura en una vasta gama de áreas y su experiencia de terrazguero lo llevaron a llenar la función de guía para las

comunidades nativas, en esa época azotada por la pérdida de sus territorios (Rappaport, 2004, p. 56).

Mendoza (2019) explica que Lame recurrió a los archivos coloniales para conocer la legislación del imperio español (Corona española) referente a las cuestiones indígenas y, así, utilizarlas en el contexto republicano. En otras palabras, se basó en las leyes coloniales para sustentar la defensa jurídica de los territorios de los resguardos. Para alcanzar este propósito, Lame debió acceder a un ámbito reservado para los sectores alfabetizados y formados en derecho. Ello evidencia no solo su dedicación y compromiso, sino que también el grado de conocimiento que alcanzó sobre los códigos jurídicos, burocráticos y sociales de la sociedad dominante de la época.

Según Lemaitre (2013), Lame participaba de una comprensión popular legalista de la ley, desde la cual las normas podían ser usadas como herramientas para formular reclamos y denuncias en defensa de la tierra. En ese marco, reivindicó la vigencia de la Ley 89 de 1890 en favor de las comunidades indígenas, frente a los sectores que concentraban mayores posesiones y avanzaban sobre los resguardos.

Este legalismo popular abarcaría no sólo la defensa de las tierras de los resguardos, sino también las denuncias presentadas por colonos y campesinos en los inicios del siglo xx. Esta obediencia a la legislación se fundamentaría en la obligación que tendría la justicia de amparar a las personas más vulnerables y en la interpretación de que esta también permitiría la posibilidad de desobediencia frente a una ley injusta, en este caso la Ley 55 de 1905, dado que fragiliza, desapropia, y no protege a quienes más lo necesitan. En este contexto, se exigían interpretaciones favorables de la ley, entendiendo que el Estado tiene el deber de proteger, amparar y defender a los más débiles; las comunidades indígenas (Lemaitre, 2013, p. 224).

En su proceso de lectura, Lame, al mismo tiempo, realiza una interpretación de su realidad como terrazguero, así como de las condiciones de pobreza a las que eran sometidas las poblaciones indígenas. Por un lado, Lame entiende las condiciones de desigualdad que existen entre él y ese “nosotros” indígena; por el otro, comprende la diferencia que hay frente a los *no indios*. Una de estas

diferenciaciones estaría en el analfabetismo, que ubicaría la realidad de los pueblos indígenas en las márgenes de los estamentos de justicia, así como en el acceso a los códigos de derecho para defender la propiedad de los territorios. En palabras de Vasco (2002):

Trabajando, luchando y pensando con las comunidades, Quintín Lame llegó a definir los conceptos de “usurpación” e “invasión” para caracterizar la situación en que se encontraban desde la Colonia los indios de la región en relación con la tierra, encontrando su raíz en el vencimiento y la conquista; pero fue más allá, al desenmascarar el papel de las leyes en esta usurpación: “las leyes eran el fundamento de la injusticia”, por consiguiente, eran “leyes subversivas”. De esta manera y con tal concepción sentó las bases para deslegitimar entre su gente el control que los terratenientes blancos ejercían sobre los indios y las tierras (Vasco, 2002, p. 358).

La dificultad que encontró Quintín Lame para oponerse a los procesos de invasión de las tierras de los resguardos, así como a las arbitrariedades de los *no indios*, puede explicarse por la ausencia de una conciencia colectiva entre las comunidades indígenas. Esta situación obstaculizó la posibilidad de una movilización articulada y se vio agravada por la inoperancia de los cabildos como instancias de representación legal, pese a estar respaldados por la Ley 89. Para este periodo, dichos cabildos estaban integrados por indígenas subordinados a los intereses de los terratenientes; a ello se sumaba la injerencia partidista, que terminó por cooptar su función representativa e interferir en la autonomía de los resguardos.

En esas circunstancias, las comunidades debieron enfrentar tanto el racismo como la oposición de la administración pública local, conformada en su mayoría por *no indios* vinculados a sectores políticos afines a los terratenientes. Así, la burocracia operaba en favor de los grupos dominantes. Para Lame (2004), el acceso a las estancias jurídicas estaba mediado por intermediarios no indígenas —entre ellos, servidores públicos, abogados y “tinterillos”—, quienes con frecuencia se aprovechaban del desconocimiento de los procedimientos legales. Aun así, para Lame:

El blanco le roba la finca al indígena, emborrachándolo; haciéndole firmar documentos de débito sin deberle; llevándolo ante los jueces para seguirle la ejecución, y el juez se presta diciéndole a uno: “es mejor que le pague”; contradice uno, “pero yo qué le pago si no le debo nada”; le ordenan al indio: “nombre abogado”. El indio nombra su abogado, pero el hurtador, ladrón o estafador se une con el abogado del indio que desea defender su derecho o propiedad, o semoviente, etc., y lo requiere diciéndole “partimos el dinero que estoy ganando y dame el pleito ganado, porque entre los blancos o mestizos tenemos que favorecernos, el indio ¿eso qué!” etc. (Lame, 2004, p. 163).

Quintín Lame, a partir de una experiencia de vida marcada por la desigualdad y la inequidad de la ley, asumió de manera simultánea y con igual intensidad, una relación ambivalente de aversión y necesidad frente al orden jurídico. De esta manera, optó por la vía legal, al considerar que era preferible hablar en términos de derechos que guardar silencio, así como formarse en el conocimiento jurídico antes que depender de un abogado no indígena (Lemaitre, 2013, p. 235).

De este modo, Lame no sólo recurrió a la legalidad, sino que reinterpretó las leyes en función de la defensa de los intereses indígenas, entendiendo que estos debían ser protegidos por la ley y garantizados por el Estado. Estos intereses gradualmente toman la forma de una agencia colectiva indígena: la tierra, el derecho a la autoorganización y la autonomía dentro de las estructuras de los cabildos y de los resguardos.

Entre haciendas y resguardos: la construcción de una representación indígena

Durante este periodo, Lame inició un proceso de concientización entre los terrazgueros, animándolos a no pagar terraje. Posteriormente extendió su acción a los resguardos, denunciando la usurpación de tierras comunales, confrontando y señalando los abusos de los mayordomos al mando de los terratenientes y de las autoridades

locales, utilizando argumentos jurídicos adquiridos con abogados y fundamentado en manuales jurídicos. Convencido de que los derechos de los indígenas sobre las tierras de los resguardos eran incontestables, abandonó el trabajo agrícola como forma de protesta a su condición de terrazguero (Vega, 2002, p. 39).

En este contexto, se consolidó un proceso de vínculos identitarios, que dio sustento a reivindicaciones colectivas, basadas en la idea de un reconocimiento de derechos indígenas garantizados por la ley. A este movimiento de creación de esta identidad indígena, damos el nombre de *performance*, es decir, la actualización en el tiempo presente de símbolos, ideas o identidades que configuran un nuevo discurso actual en torno a una identidad colectiva.

Tras su participación en la Guerra de los Mil Días, Lame fue trasladado a Tierradentro, donde adquirió un conocimiento estratégico del territorio. Esta experiencia le permitió articular liderazgos y fortalecer la representatividad sociopolítica de los resguardos y cabildos, promoviendo la negativa al terraje y la comprensión del derecho como principio de igualdad frente al Estado (Pumaranda, 2015; Mendoza, 2019).

En otras palabras, para Lame la identidad indígena se construye en un acto legítimo de desobediencia y desconocimiento frente a prácticas sin legitimidad y consideradas injustas en referencia a la Ley 105 de 1905. También podemos decir, como señala Vega (2002):

Desde el punto de vista de la estructura de la tenencia de la tierra y de las formas de explotación del trabajo indígena en las haciendas (el terraje), existieron condiciones materiales que explicaban y justificaban la protesta indígena que encabezaba Manuel Quintín Lame. Este comprendió, como ningún otro indígena de su tiempo, la necesidad de organizar y movilizar a sus “hermanos de raza”, como él mismo los solía llamar, para recuperar sus tierras y defender los resguardos, [...] (Vega, 2002, p. 39).

En el periodo comprendido entre 1910 y 1911, Lame logró el reconocimiento de la comunidad de San Isidro, siendo nombrado jefe y representante legal de esta parcialidad. Posteriormente otras comunidades indígenas, se sumaron a su liderazgo al punto de asumir la

representación legal de las comunidades de Silvia, Totoró, Coconuco, en relación a conflictos de tierras. En este proceso Lame contó con el apoyo de Jacinto Calambas, indígena de la parcialidad de Coconuco, quien se desempeñó como secretario, juntos comenzaron a visitar comisarías (juzgados), abriendo procesos en defensa de las comunidades indígenas. La interacción de Lame con los líderes de otros cabildos como el de Pitayó, Jambaló, Toribío, Puracé, Poblazón, Cajibío y Pandiguando le otorgaron el título de Jefe, Representante y Defensor General de los cabildos indígenas del Cauca (Rappaport, 2004; Romero, 2005).

De este modo, Lame transitó simultáneamente en dos ámbitos: al interior de las parcialidades, como jefe y representante legal, y ante el Estado, como defensor de los cabildos, sin interferir en la organización jerárquica de los resguardos y sus autoridades. Este ejercicio —que puede entenderse como una *performance*— abrió paso a una discursividad más amplia en torno a la identidad indígena como actualización social, cultural y política de una representación colectiva. Este proceso de agenciamiento se consolidó en la defensa de la “raza indígena” y de una estructura que les garantizó un “lugar” legal dentro de la ley. Agenciarse como indígenas era la forma de garantizar también las particularidades de sus intereses: la posesión colectiva de la tierra, auto organización y autodeterminación. La “raza indígena” se convierte así en la agencia constitutiva de los indígenas como sujetos colectivos de derechos.

En 1911, en medio del proceso de división del departamento del Cauca, Lame se casó con Pioquinta León. En este escenario, se intensificaron las ofensivas de los grandes terratenientes sobre las tierras de los resguardos, orientadas a expandir la ganadería y sostener sus ingresos. Esta dinámica afectó directamente a las comunidades indígenas, al reducir las áreas destinadas al cultivo de los terrazgueros y agudizar las tensiones con los hacendados (Romero, 2005, p. 79).

En respuesta, Lame, junto con su esposa Pioquinta León y su secretario Jacinto Calambas, comenzaron a organizar reuniones de manera sigilosa. En estos espacios se promovió el reconocimiento de la dignidad indígena ante los *no indios*, junto con un sinnúmero de argumentos basados en sus lecturas, tanto de los ordenamientos

jurídicos de la Ley 89 de 1890, como de los títulos de propiedad de tierras del resguardo.

Manuel Quintín Lame se integró a la vida cotidiana de las comunidades, participando en cada encuentro familiar y comunitario, incluso en funerales, donde difundía sus planteamientos sobre la situación ilegal de los indígenas terrazgueros. Intentaba concientizarlos sobre su condición de arrendatarios explotados y que como “raza indígena” las tierras les pertenecían. En sus andanzas por la región, visitó terrazgueros de las haciendas, invitándolos a participar en las reuniones. Es en este ambiente de encuentro y colectividad donde se apropia de las mingas, transformándolas en “mingas doctrineras” (*ibid.*, p. 81).

El aprendizaje en la política de la minga: el indígena con el poder de hablar

La minga es una actividad cultural propia de las comunidades indígenas andinas que está constituida por el trabajo solidario y comunitario. Se desarrolla en actividades como la preparación de la tierra para los cultivos, la construcción y ampliación de sistemas de vivienda, siembra y la preparación de fiestas religiosas, comicios y asambleas. Asimismo, tiene una función de concientización, formación y organización étnica, de comprensión popular e intercambio de saberes, constituyendo un ámbito de expresión de los problemas y la situación de la comunidad. Esta práctica se activa a partir de una convocatoria ante necesidades familiares o comunitarias, las personas convidadas son recompensadas con comidas, bebidas fermentadas “chicha” y aguardiente (Mendoza, 2019, p. 34).

Lame se apropió de la minga mediante la interpretación y actualización de prácticas comunitarias, a través de las cuales se reconoció como indígena, y se identificó con las formas y costumbres, de las figuras históricas del pueblo nasa, como el cacique Juan Tama, Don Manuel Quilo y Sicos, Doña Angelina Gueyomuse, reuniendo a las comunidades y presentándose de manera ritualista. Lame en este ambiente comunitario, evocó la memoria política del pasado colonial, a través de ritos performáticos.

Diana Taylor (2012) analiza cómo el concepto de *performance* es aplicado, entendido y asumido por diferentes artistas, activistas y académicos. La autora presenta la importancia de teorizar la *performance* desde diferentes perspectivas como las prácticas sociales, artísticas, estéticas, políticas, entre otras, esto para captar su funcionalidad como sistema de aprendizaje, conocimiento y de esta manera, abordar los fenómenos sociales y su compleja relación con los sistemas de poder dentro de las experiencias latinoamericanas.

Para la autora, el concepto de *performance* abarca una amplia gama de conductas, comportamientos y prácticas corporales, donde se transmite un saber social y un sentido de identidad. Al estudiar las sociedades latinoamericanas a través del concepto de *performance*, la autora lo utiliza para entender cómo las prácticas corporales generan y transmiten conocimiento en relación con otros discursos culturales. El concepto pasa entonces a funcionar como un instrumento metodológico. Por ejemplo, la Nación no es una *performance*, pero es posible plasmarlo en elementos representativos de lo nacional, (Taylor, 2012, p. 31), tales como el himno nacional, desfile militar, celebraciones oficiales, izamiento de la bandera, entre otros.

Además, la autora plantea la diferencia entre archivo y repertorio, así como su complementariedad, siendo una herramienta para comprender el potencial de la *performance* en la transmisión de la memoria cultural colectiva. En este sentido, el repertorio puede entenderse como una forma de memoria corporal que se transmite mediante prácticas vivas como la oralidad, el gesto y las mingas, las cuales requieren la presencia y participación de la comunidad. Aunque estas prácticas se transforman con el tiempo, conservan sentidos compartidos y permiten la transmisión de conocimientos, memorias y valores colectivos entre generaciones, a diferencia del archivo, que fija y preserva estos contenidos (Taylor, 2012, pp. 153-156).

De esta manera, se puede decir que la *performance* está presente en cada acción de reivindicación social, lucha y resistencia de los pueblos indígenas de América Latina, a través de prácticas corporales y ceremoniales que afirman sus valores y los hacen presentes (Taylor, 2012, p. 52).

Así, el concepto de *performance* permite comprender la organización indígena liderada por Quintín Lame como un fenómeno performativo, en el que la acción política se expresa mediante la ocupación de espacios de poder a través de eventos públicos y comunitarios como mingas, marchas, comicios, reuniones, ocupaciones y protestas. Estas prácticas no solo articulan formas de participación colectiva, sino que también construyen una conciencia de pertenencia y diferencia frente a los *no indios*.

La *performance* actualiza y materializa el sentido de identidad a través de estas acciones que reviven un sistema de códigos y convenciones de origen colonial en su relación con el Estado. Esto se materializa a través de prácticas corporales individuales y colectivas asumidas por Lame, y otros líderes, a través de figuras como: jefe colonial, cacicazgo, como representante, jefe del resguardo/cabildo, protector de la “raza indígena”, entre otros. En cada evento organizado y ejecutado por la organización indígena, los participantes asumen las reglas implícitas del evento, para denunciar y visibilizar las prácticas arbitrarias e ilegalidades dentro de las relaciones de los sistemas de poder del Estado regional.

De esta manera, a través de la *performance* Lame y los demás líderes, integran y actualizan la política de la memoria, para sacar del anonimato, de la invisibilidad y la marginalidad a las comunidades, haciendo presente y vivificando la dignidad de la “raza indígena” a través de tradiciones y prácticas culturales propias.

Estas acciones se desarrollaban de manera reiterativa y de códigos representativos definidos. Lame se presentaba acompañado de seguidoras, seguidores y músicos, ingresando a los pueblos en medio de celebraciones con chirimías, consignas y fuegos artificiales. En estos espacios, subía a un palco improvisado, entonaba el himno nacional y lo interrumpía para promover la autoridad del cabildo, la oposición al pago de terraje y la defensa de los resguardos y de la cultura indígena.

Tras estos encuentros, las personas participantes compartían alimentos y elaboraban memoriales. Lame y su red de colaboradores ayudaron a construir la idea de un sujeto político comunitario, el indígena, a partir de una concepción de la moral de la memoria,

donde ellos construirían un nuevo sentido de colectividad e identidad (Espinoza, 2009).

El impacto de la movilización

En 1912, aumentó la demanda del trabajo de Lame como representante de las comunidades, impulsada por los conflictos por tierras y el no pago del terraje, así como las arbitrariedades cometidas por los hacendados y la administración pública local. Durante este periodo, Lame contaba con la compañía de su esposa Pioquinta León y de un grupo de secretarios, entre ellos sus hermanos Gregorio Nacianceno e Ignacio. Ellos trabajarían en las regiones de Puracé y San Isidro, a estos se sumaron otros indígenas letrados, entre ellos Jacinto Calambas (de Coconuco); José Gonzalo Sánchez, (que era de Totoro); Julio Niquinás, Marcelino Ule; Rosalino Yajimbo (de Tierradentro) así como Eutiquio Timoté (del Sur del Tolima) y Patrocínio Pérez (del Huila). A ese equipo se unió un grupo de mujeres llamado “las señoras” (*ibíd.*, p. 17).

En esta época, el movimiento de organización de Quintín Lame en la región se extendió de tal manera que, tanto terratenientes como autoridades locales comenzaron a movilizarse frente al alcance obtenido por el no pago del terraje en algunas haciendas de la región. El trabajo de la red de líderes indígenas y secretarios hacían circular panfletos, consignas con palabras de orden y procesos de denuncia, fortaleciendo su capacidad de representación. Las autoridades se comprometieron a desprestigiar el movimiento e intentaron numerosas estrategias para detenerlo (Romero, 2005, p. 82).

Este proceso se desarrolló en el contexto de la región del Cauca de inicios del siglo xx, marcado por proyectos de modernización de la nación y basada en una estrategia de “blanqueamiento”. Para este periodo, el Cauca era percibido como un obstáculo para los proyectos del Estado moderno, debido a la persistencia de estructuras de origen colonial sustentadas en grandes haciendas y en la explotación del trabajo de comunidades indígenas y afrodescendientes, en condiciones de desigualdad. Sin embargo, este mismo contexto

favoreció para articular el movimiento en torno a la construcción de una agencia identitaria de derecho a partir de la relación entre las comunidades y el territorio, donde el movimiento de Quintín Lame posibilitó una configuración de las comunidades de la región del Cauca, es decir, “el ser indígena”.

En el desarrollo de las reivindicaciones —especialmente en torno al no pago del terraje y al derecho a la tierra—, las comunidades comenzaron a reconocerse como indígenas. Este proceso de identificación colectiva se evidencia, en comparación con otras regiones del país, en la disminución de la población que se asumía como mestiza, cuyos integrantes pasaron a identificarse con sectores históricamente marginados y a vincularse a las luchas por el reconocimiento de esta identidad (Gutiérrez, 2020, p. 30).

La actividad de concientización iniciada por Lame estaría enfrentando un ambiente de dependencia ejercido por terratenientes y por los *no indios*, la acción de Lame lograría romper con este ambiente de dependencia, al punto de generar un impacto dentro de la población indígena, tanto de las parcialidades como en los resguardos. De acuerdo con Karla Escobar (2013) esto se debió a los cambios que posiblemente estuvieron vinculados a una transformación en torno a la forma de auto referencia en el ámbito étnico como producto de transformaciones económicas, políticas, sociales y culturales. A mediados del siglo XIX, la población de la región del Cauca tenía un bajo porcentaje de población indígena en relación con los *no indios*, en comparación con la primera década del siglo XX, (Escobar, 2013, p. 281). Lo cual se refleja en la siguiente tabla:

Departamento del Cauca	Blancos	Indios	Negros	Mezclados Mulatos Zambos Mestizos
Censo de: 1851	19,4	7,9	13,0	59,7
Censo de: 1912	25,3	34,5	19,8	20,4

Figura 3. Distribución porcentual de la población por “razas” 1851-1912
Fuente: (Escobar, 2013, p. 281).

Como podemos observar; el porcentaje de indios es de 7,9, en relación a los “mezclados” referente al censo de 1851, hay un gran volumen de 59,7 de la población dentro del cual muchos indígenas serían catalogados como mestizos. En comparación con el censo de 1912, donde la población indígena aumentó a 34,5, frente a la disminución de mestizos de 20,4. Esta correlación entre la inferencia (impacto) que tuvo la movilización indígena en este periodo en la región del Cauca.

Durante este periodo, la ley colombiana autorizó y amplió el derecho al voto masculino, para quienes sabían leer, escribir y poseían bienes, estas disposiciones aumentarían la afiliación partidaria de la población incluyendo a los indígenas en la condición de colonos y la participación de las comunidades en apoyo a los partidos en la región, lo que aumentó el interés sobre los cabildos en la región (Bonilla, 1914; Jaramillo, 2013).

Al mismo tiempo, el 31 de octubre de 1912¹³, se decretó la Ley 53, que estructuraba el territorio de la República en diecisiete distritos electorales para la elección de diputados al Congreso. El distrito electoral de Popayán incluía múltiples municipios configurando un amplio espacio político que coincidía con las áreas recorridas por el movimiento indígena estructurado por Quintín Lame.

Lame comienza a apropiarse de las arengas de los *no indios* y de las formas en que los políticos organizaron sus comicios y presentaciones. Haría su presentación a partir de una *performance* y de manera ceremonial refiriéndose sobre la condición a la que se había sometido “la raza indígena”. Según Espinosa (2009) Lame fue recibido por las comunidades:

[...] tocando chirimías, bebiendo chicha y musitando sus problemas sentados en torno a los andenes de los ranchos. Surgía Quintín siempre de improviso por donde menos se pensaba; lo hacía premeditadamente para evitar ser sorprendido. Entraba al patio del “bujiu” ceremoniosamente, siempre seguido de Pioquinta [su esposa] cargada de papeles y del

¹³ Ley 53 de 1912, “Sobre división territorial electoral, y reformatoria de algunas disposiciones sobre elecciones” (*Diario Oficial*, no. 14 742, 13 de noviembre de 1912, p. 1).

código civil, y después los secretarios y algunos indios acompañantes unidos al grupo en el camino, a quienes solía dejar apostados en sitios estratégicos listos a darle aviso en caso de que llegaran funcionarios del gobierno a perturbarlos; aunque no configuraban delito estas reuniones ni se hablaba aún de capturar a nadie, ladino y desconfiado, Lame temía una celada de los “blancos”, y por ello vivía prevenido para no dejarse sorprender (Espinosa, 2009, p. 14).

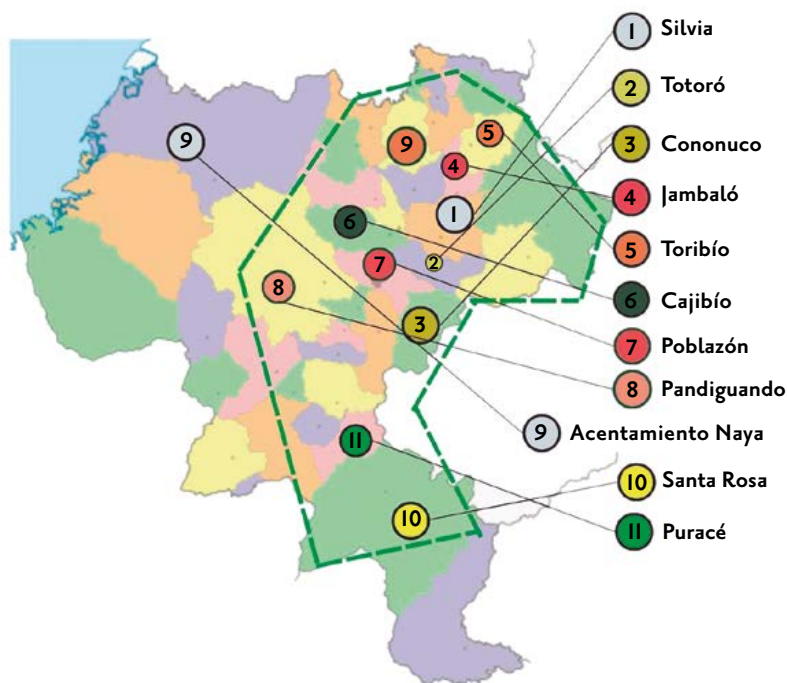


Figura 4. Mapa del Distrito Electoral de Popayán, capital Popayán.

Fuente: elaboración propia, a partir de la información de la Oficina Asesora de Planeación (2018).

Para esta época, Lame se proclamó Cacique General y restaurador de la “raza indígena” e inició la recolección de fondos para consultar archivos en Popayán y Bogotá. Sus actividades organizativas fueron percibidas por las élites y las autoridades civiles y religiosas como una amenaza para el orden social en haciendas y poblados como Inzá y Belalcázar, a pesar de que se orientaban al

adoctrinamiento, la concientización identitaria y la resistencia pacífica (Espinosa, 2006; Romero, 2005).

Lame superó la premisa de ser un cacique sin cacicazgo. A través de las mingas, reuniones y convocatorias comunitarias, construyó una autoridad reconocida y legitimada por las comunidades indígenas, que constituyeron la base social y política de su liderazgo. Este reconocimiento resulta significativo si se considera que había crecido en una hacienda, apartado de las parcialidades y de la vida comunitaria.

De esta forma, asumirse como cacique sin un cacicazgo formal, en el marco de mingas, reuniones y convocatorias comunitarias, permitió a Lame activar la memoria colectiva y evocar un pasado colonial en el que se reconocían derechos indígenas. Esta apropiación del pasado operó como una estrategia política para sustentar demandas de reconocimiento y protección por parte del Estado.

Diversos autores han analizado esta dimensión, retomando la noción de Lame como un “cacique sin cacicazgo” (Findji y Rojas, 1985; Rappaport, 2000; Romero, 2005; Mendoza, 2019). Sus acciones guardan similitud con la trayectoria del cacique Juan Tama en el siglo XVIII, especialmente en la apropiación de códigos coloniales, incluido el uso del castellano como herramienta política. Juan Tama permanece en la memoria del pueblo nasa como mediador entre la Colonia y las comunidades, y como figura clave en la consolidación de resguardos como Pitayó y Vitoncó (Rappaport, 2000, p. 20).

En este sentido, la apropiación del derecho y la escritura por parte de Lame, articulada con su puesta en escena en contextos de oralidad, se convirtió en un recurso de acción política y de reflexión histórica en la lucha por los derechos indígenas (Espinosa, 2009, p. 27). Su accionar trascendió la región de Popayán y Tierradentro, extendiéndose hacia el Tolima.

El modelo adoptado por Lame se articulaba con las formas de mediación propias del periodo colonial, en las que los líderes indígenas negociaban directamente con el rey. En este sentido, Lame asumió la posición de una autoridad indígena que interlocutaba de igual a igual con los estamentos del Gobierno colombiano, proyectándose como un dirigente de alto rango (Romero, 2005, p. 201).

Cacique defensor

Según Lame, en 1913, durante su ejercicio de representante de los cabildos, inició la defensa de Tacueyó. En ese proceso, tuvo que enfrentar las arbitrariedades del poder público local y de los *no indios*, encabezados por el alcalde Benjamín Diago junto con Maximiliano Santacruz, Vicente Alzate, Antonio Zúñiga, Isaac Tascón, Antonio Jaramillo, empleados públicos y contratistas pertenecientes a las élites no indígenas de la región.

El conflicto surgió a partir del intento de usurpar las tierras de una mina de cal, ubicada en el territorio del resguardo bajo el pretexto que se trataba de una mina de oro. La Ley otorgaba el derecho de extraer metales (oro) y no de minerales (cal). Sin embargo, el alcalde y su comitiva se adjudicaron fraudulentamente esta mina construyendo ranchos y hormas para procesar la cal. Posteriormente, el alcalde Benjamín Diago ordenó la apertura de un camino de acceso a la mina dentro del resguardo, alegando que se trataba de una obra del Gobierno, y obligó a las parcialidades de Tacueyó y Toribío a contribuir con trabajo. Esta intervención destruyó cultivos, bosques y pastajes destinados a la ganadería.

Al advertir los daños, Lame inició acciones y apeló ante el alcalde de Caloto, quien afirmó no tener facultades para resolver el caso. Ante esta omisión, Lame ordenó destruir e incendiar las instalaciones construidas por el alcalde Diago y sus socios. Como represalia, las autoridades locales interpusieron una denuncia en su contra por el delito de incendio¹⁴.

Ya en este periodo, Quintín se convirtió en la pesadilla tanto de los terratenientes como de los *no indios* del Cauca, así como de los colonos que querían convertirse en terratenientes.

En esos años, incitados por las “mingas adoctrinadoras” o asambleas convocadas por Quintín y sus “agentes”, cientos de terrajeros indígenas se ne-

¹⁴ Lame Manuel Quintín (1914b). *Oficio enviado a la Corte Suprema de Justicia* el 16 de octubre de 1914. Universidad del Cauca, Archivo de Investigaciones Históricas José María Arbole-da, República, grupo 3, núm. 1 (manuscrito). Citado en: Lemaitre (2013, p. 22).

garon a pagar terraje o a cumplir con las exigencias de sus patronos. Pero sus actos también molestaban a la Prefectura de Tierradentro y los prelados caucanos de la Iglesia Católica, que apoyaban a estos sectores ante la posibilidad de una organización indígena autónoma que prescindiera de la intermediación y dirección de los misioneros (Pumarada, 2014, p. 9).

A pesar de las hostilidades de los terratenientes y las autoridades locales, la movilización indígena comenzó a tener mayor impacto dentro de las regiones de Tierradentro y Popayán. A mediados de 1914, Lame se trasladó a la región de Totoró y se reunió con los terrazgueros de Campoalegre, Cajibío, Jebalá y San Antonio, donde se sumaron más de 200 terrazgueros que se dirigieron hacia el pueblo de Paniquitá cerca de Popayán. Como organización táctica, se dividieron en dos grupos y entraron en la ciudad. Quintín Lame fue recibido en el atrio de la iglesia con comida, fuegos artificiales, chicha, música y chirimías. (Vega, 2002; Bacca, 2013; Espinoza, 2009; Mendoza, 2019; Jaramillo, 2013), según el testimonio de Luis Bustamante, (citado en Castrillón, 1973, p. 98) se dirigió a los habitantes e inició el ritual de la minga, desde el atrio de la iglesia, entonando el himno nacional, así les dijo:

“La independencia que nos dio Bolívar fue un engaño”, gritó de forma agresiva. Bolívar peleó con los indios y les ofreció que les devolvería las tierras que le habían quitado los españoles. Pero, ¿qué pasó? Que Bolívar mintió y no les devolvió las tierras, sino que las dejó en manos de otros conquistadores blancos pagando terraje. No hay que pagar terraje; porque nosotros no hemos venido como puercos sin horqueta a meternos en sembrado ajeno. Esta tierra es de nosotros ...”. Quienes presenciaron estos hechos coinciden en afirmar que las palabras del indio Quintín fueron recibidas con emoción y fanatismo desacostumbrados entre gentes de la raza indígena, de suyo fría y serena; se lo palmoteó largamente en medio de los “vivas al doctor Quintino”, las chirimías y los coheteros (Castrillón, 1973, p. 98).

En la toma de Paniquitá, la *performance* de Lame adquiere un carácter particular, en el que confluyen diversos símbolos que desafían

la autoridad civil y religiosa, mediante la ocupación de espacios de poder como el atrio de la iglesia, lugar desde donde operaba la tutela civilizatoria sobre las comunidades indígenas. En la plaza del pueblo —espacio representativo de la administración pública y de las élites locales— Lame se apropia del himno nacional, lo interpela y denuncia el incumplimiento del pacto que este enuncia, configurando un acto de abierto cuestionamiento.

La agenda abordada en esta minga: apela a una denuncia histórica que desde la Colonia y la Independencia despojaron a las comunidades originarias de su legítimo derecho a la tierra, desvirtuando a las autoridades y a su autonomía. Esa idea se sintetiza en la metáfora “porque nosotros no hemos venido como puercos sin horqueta a meternos en sembrado ajeno” con la que afirma la posesión legítima basadas en derechos anteriores a la Colonia y a la República.

Para Espinoza (2009) Lame estaría presentando el derecho no solo a la tierra, sino también el derecho a ejercer su forma de gobierno autónomo, proponiendo un argumento a favor de la “auto-determinación” a partir del reconocimiento colonial en una forma de republicanismo popular, aunque relacionado a un Gobierno de Estado central.

Los actos liderados por Lame visibilizan un descontento popular expresado a través de códigos indígenas y articulado en torno a su liderazgo. Según Vega (2002), la toma pacífica de Paniquitá tuvo un carácter excepcional, pues por primera vez un indígena confrontó abiertamente, en la plaza pública, las formas de opresión ejercidas por los terratenientes y la condición de miseria asociada al terraje. La magnitud de la movilización, junto con el contenido del discurso y la presencia masiva de comunidades, generó temor en las élites y autoridades, que respondieron organizando grupos armados para frenar la desobediencia y evitar la recuperación de tierras.

En este momento, el movimiento encabezado por Lame articula dos formas de lucha: la movilización colectiva y la vía jurídica, sustentada en la apropiación de la Ley 89 de 1890 como instrumento de defensa de los derechos indígenas (Vega, 2002, p. 41).

Lame y el derecho natural: la apropiación del derecho “blanco” por la palabra de defensa indígena

En la antesala de su viaje a Bogotá, Lame regresa a Tierradentro tras ser informado por las comunidades indígenas de los resguardos, sobre invasiones promovidas por vecinos de Inzá, quienes intentaban expulsar y apropiarse de las tierras de las comunidades ubicadas en los límites de la ciudad de Belalcázar. Estas invasiones eran combatidas por comunidades bajo el mando de Rosalino Yajimbo (Romero, 2005; Rappaport, 2005; Espinosa, 2009; Escobar, 2020). En esta visita a Tierradentro, Lame, como conservador y católico, recibe el respaldo y apoyo de Rosalino Yajimbo, un *indio* liberal con rango de coronel, líder de las milicias indígenas de Tierradentro. Este hecho muestra, por un lado la fuerza de su proyecto en la defensa de los resguardos, que hasta entonces articulaba principalmente a terrazgueros de hacienda y miembros de cabildos; y, por otro, su capacidad para superar divisiones partidistas dentro de las comunidades nasa en el Cauca, Tolima y Huila. A partir de esta alianza, se sumaron liderazgos de Togoima, Avirama, Suin, Lame y Mosoco.

Quintín Lame, con el apoyo de las comunidades indígenas del Cauca y Popayán, se dirige a la ciudad de Bogotá, iniciando una jornada que se remite a los procesos legales emprendidos por los caciques y líderes en la época colonial, frente a los estamentos jurídicos españoles.

Lame realiza una interpretación de su contexto jurídico dentro de la Ley 89 de 1890¹⁵, la cual reconocía la identidad indígena y las funciones de los cabildos al tiempo que prorrogaba por cincuenta años la división de las tierras del resguardo. Sumado a este contexto, se articulaba con el ambiente político de la Regeneración conservadora, firmado en 1887, en la que posteriormente se destinaron a las

¹⁵ Aunque fue expedida por un Gobierno conservador y sin participación indígena, la Ley 89 reconoció a los indígenas un fuero especial, el régimen comunal de los resguardos y formas de Gobierno propio a través de los cabildos. Por ello, los pueblos andinos la asumieron como una defensa frente a la presión del latifundio (Sánchez, 2010, p. 19).

misiones religiosas para civilizar a los “salvajes” mediante la Ley 153 artículo 319 del mismo año y que se reforzó con la firma de la Concordata en 1888 entre el Estado colombiano y la Iglesia Católica. Estas disposiciones situaron a las comunidades indígenas bajo tutela eclesiástica, en una condición equiparada a la minoría de edad, bajo la figura del defensor de *indios*, como en el periodo colonial.

En este contexto, Lame asume su rol de cacique, no sólo en la representación legal de los cabildos de los departamentos de Cauca, Nariño y Huila, sino también tomando acciones concretas en el cumplimiento y defensa de la ley, ante la truculencia del poder administrativo local y de las élites, como es el caso de los cabildos de Tacueyó y Toribío.

La alfabetización y el acceso a la cultura jurídica

Para esta época, según Fernando Romero (2005), Lame habría perfeccionado su letramiento, junto con su conocimiento de la legislación y los procedimientos jurídicos colombianos, gracias a la influencia de su secretario Jacinto Calambas de Coconuco, quien había estudiado en las escuelas de Puracé. Quintín Lame habría desarrollado una capacidad sistemática para redactar y remitir sus memoriales, así como también entendería los límites legales y vacíos en aspectos que favorecerían a los indígenas (Romero, 2005, p. 258).

El proceso de representación jurídica impulsado por Lame en defensa de las comunidades ante el Estado, presenta matices coloniales en la medida que retoma prácticas y procesos legales de la Colonia, las comunidades originarias fueron integradas dentro de una cultura jurídica indígena y desarrollaron la capacidad de asimilar el derecho en sus categorías culturales (políticas, sociales), hasta el punto de tener acceso a las esferas administrativas y jurídicas para amparar sus intereses.

En lo referente a la transgresión de sus derechos por parte de los *no indios*, estas prácticas jurídicas comenzaron a incorporarse en el horizonte de acción de las comunidades, modificando progresivamente su identidad y permitiéndoles interactuar con el universo

jurídico dominante. De este modo, las comunidades se constituyeron como actores históricos dentro de las transformaciones del derecho en cada periodo —Colonia y República—, consolidando así una cultura jurídica indígena.

La inserción de esta cultura, en forma de costumbre, se da en la tensión entre las prácticas tradicionales y la ley. Su legitimidad radica en su eficacia frente a los estamentos jurídicos, transmitida mediante la oralidad y la práctica en los litigios. En este sentido, la memoria jurídica previa a la conquista se mantuvo vigente, especialmente en relación con la propiedad colectiva.

Esta cultura jurídica indígena se ha configurado, desde los inicios de la Colonia, haciendo su inserción dentro de las Leyes de Indias, en un proceso de constitución, el cual estaría compuesto por leyes creadas en Castilla y también dictadas en América, orientadas por la teología y el derecho romano. Para Margarita Menegus (1992), la costumbre indígena se incorporaría dentro de las leyes de Indias cuando estas prácticas del derecho no fueran contra Dios, no se desviarán de los preceptos católicos y no fueran contra la legislación de Castilla. Según la autora, la primera cédula en que se estaría incorporando la costumbre indígena data de 1555, entregada por Carlos V en Valladolid y dirigida a los caciques de Verapaz (Guatemala). Esta cédula decreta que: “se guarden las leyes que los indios tenían antiguamente para su Gobierno, y las que se hicieren de nuevo”. Según la autora, esta cédula formaría parte de la recopilación de las leyes de Indias de 1608 de la siguiente manera:

Ordenamos y mandamos, que las leyes y buenas costumbres, que antiguamente tenían los indios para su buen gobierno y policía, y sus usos y costumbres observadas y guardadas después que son cristianos, y que no se encuentran con nuestra Sagrada Religión. ni con las leyes de este libro, y las que han hecho y ordenado de nuevo se guarden y ejecuten. (Menegus, 1992, p. 151).

La práctica de la costumbre se configuraría dentro del carácter jurídico de los pleitos judiciales, que estarían constituidos de manera pasiva por las declaraciones de testigos indígenas en los

litigios y procesos, dichos testigos eran ancianos de las comunidades con cargos representativos dentro de las mismas, y, a su vez, estarían cumpliendo el rol de testigos, de igual forma la introducción de códigos¹⁶ y representaciones gráficas insertadas dentro de los procesos. Estos códigos representaban impuestos, demarcación de tierras, títulos de nobleza, distinción social, entre otros. Estos glifos, necesitaban de intérpretes que se sumarían a las estructuras jurídicas. Tanto los líderes, como los códigos y los traductores estarían cumpliendo su función dentro de la cultura del derecho indígena, aceptado en los procesos de tribunales regidos por los *no indios* (Menegus, 1992).

Si, por un lado, se encontraba la comprensión jurídica (tradicional) de las comunidades originarias, por el otro, se configuraba una concepción del derecho estructurado por la legislación occidental, en un ambiente de letramiento, de la escritura como lugar de enunciación de la ley y el orden, de la verdad y el entendimiento de los códigos culturales españoles. Para Rappaport y Cummins (2016), la constitución del letramiento se estructuraba a partir de:

El papel de la escritura alfabética dentro de la formación social colonial latinoamericana no es un fenómeno aislado. Sería un error imaginar que el letramiento se restringía a la producción y recepción de la escritura alfabética; el letramiento también incluye lo visual, que debe ser entendido en relación con la palabra escrita. Las políticas culturales coloniales, que buscaban imponer los sistemas de sociabilidad de la Europa occidental, fueron puestas en vigor a través de un compromiso con la imagen y el texto. En este sentido, el letramiento puede entenderse como una estrategia inter relacionada. Imparte un sistema de referencialidad que en el contexto colonial alberga la expresión de un poder divino y secular incrustado en una jerarquía natural (Rappaport y Cummins, 2016, p. 6).

¹⁶ Los códigos eran documentos pictográficos en los que se registraban diversos aspectos del derecho vigente entre los integrantes de una comunidad (Menegus, 1992, p. 151).

El letramiento, entendido como ambiente cultural jurídico, fue utilizado por diferentes indígenas desde el siglo xvi¹⁷. Entre los nasa, este recurso permitió articular reclamos y visibilizar una cultura jurídica propia ante los estamentos de justicia de los *no indios*. A comienzos del siglo xviii, varios caciques principales nasa acudieron a la Real Audiencia de Quito para obtener el reconocimiento de los territorios bajo su mando como resguardos (Pumarada, 2013, p. 10). En ese contexto, don Manuel de Quilo y Sicos logró en 1700 el reconocimiento legal de los títulos del resguardo de Tacueyó, validando por la vía jurídica el derecho de las comunidades sobre sus tierras.

Como ya se ha señalado, la figura del cacique Juan Tama se configura como la de un líder conocedor de los códigos jurídicos occidentales y del castellano, que supo utilizarlos para intervenir en la demarcación y legalización de los resguardos en Tierradentro. Estos espacios se constituyeron, para las comunidades nasa, en ámbitos de interacción jurídica interétnica (Rappaport, 1998).

Los procesos históricos posindependencia, en la construcción de la República colombiana, estuvieron marcados por proyectos constitucionales en continuos cambios. La dimensión identitaria se fue configurando gradualmente a partir de procedimientos de inserción de las poblaciones indígenas en un orden que promovía formas de libertad individual en detrimento de su identidad colectiva. En contrapartida, como señala Fernanda Muños (2014), las comunidades del Cauca a mediados del siglo xix se vieron beneficiadas por la constitución de 1853, que limitó el poder presidencial en función de fortalecer la autonomía de las provincias. Bajo esas condiciones, se amplió la inclusión de nuevos sectores en la vida política, lo que permitió a las comunidades indígenas del Cauca acceder a instancias legales y reclamar, mediante cartas y memoriales, los derechos sobre las tierras de resguardo reconocidos por la legislación del Estado Soberano del Cauca. Entre esas disposiciones estuvo la Ley 90

¹⁷ Un ejemplo es el memorial que don Diego de Torres, cacique de Turmequé, envió a Felipe II en 1584 para denunciar los abusos españoles contra los indígenas andinos, la pérdida de sus tierras y el trabajo forzado impuesto por la encomienda y el repartimiento (Sánchez, 2010, p. 390).

de 1859, aprobada por la Asamblea Departamental liberal y firmada por Mosquera, que puso freno a los ataques contra los resguardos y reconoció la autoridad de los cabildos pequeños para gobernar la vida interna de las comunidades dentro de los límites de la ley estatal (Sanders, 2006, p. 38). De este modo, las comunidades indígenas participaron en la construcción del Estado a través del uso de mecanismos legales, al tiempo que se integraban a los procesos regionales de formación estatal (Muñoz, 2014, p. 158).

A su vez, las comunidades del Cauca, a mediados del siglo XIX, en el marco de la tensión entre los ideales de civilización y ciudadanía y la afirmación de su identidad como “raza indígena” en los resguardos, optaron por sostener su condición identitaria. A través de su cultura jurídica —anclada en prácticas heredadas del periodo colonial— reivindicaron su lugar dentro de la República, solicitando al gobierno liberal su reconocimiento y protección.

Para Sanders (2006), diversas comunidades de distintas regiones recurrieron a memoriales y cartas para demandar amparo y reconocimiento, cuando:

Los indígenas pidieron ser considerados como parte de la nación y que se les permitiera mantener sus resguardos y cabildos pequeños; de hecho, la nueva República les otorgó a los indígenas “la importante prerrogativa de representar y defender por sí mismos sus derechos.” Los derechos más importantes, por supuesto, eran la posesión de sus tierras comunales y la autonomía política local. Otros indígenas aseguraban que los “republicanos, que proclaman la igualdad,” tenían el deber de proteger los resguardos. Los indígenas tomaron la idea de ciudadanía de las élites e insistieron, no sólo en que ser indígena era compatible con la ciudadanía y la República, sino que la ciudadanía les había otorgado unos nuevos derechos y una nueva posición frente al Estado con los cuales defender a sus comunidades (Sanders, 2006, p. 33).

Los discursos utilizados por las comunidades en defensa de sus territorios de resguardo fueron dirigidos a través de cartas y memoriales a los estamentos del Estado nacional —incluido el presidente—, en demanda de igualdad de derechos frente a las injusticias

cometidas por los *no indios* y por las autoridades locales. Para Sanders (2006), las comunidades expresaron un discurso republicano de ciudadanía en un lenguaje colonial, donde se reconocían en el estatus de miserabilidad, para solicitar amparo ante las autoridades gubernamentales. Así lo evidencian enunciados como: “Imploramos a los Padres conscriptos de la Patria para que extiendan su mano bienhechora a millares de ciudadanos de la clase indígena, que acá en el Sur son la víctima inerme de los abusos y atentados de los Blancos.” Y en sus demandas de amparo dentro de la tradición colonial, se reconocían en expresiones tales como: “la clase más infeliz y desvalida de la sociedad, somos la mina que todos explotan.”; “infelices indios” que quedaron en la miseria; “como todos los indios son imbéciles, infelices e ignorantes, hay mucha facilidad para que los astutos los engañen y vayan adquiriendo dominio sobre su propiedad indirectamente” (Sanders, 2006, p. 33).

Por otro lado, las comunidades indígenas tuvieron ciertos favores por parte del gobierno del Cauca a partir de su participación en las guerras de la segunda mitad del siglo XIX. Esta participación militar tendría una intencionalidad estratégica en función de obtener beneficios. De igual forma, las comunidades se aprovecharon de las tensiones partidistas para reducir el acoso legislativo de los grupos dominantes frente a la división de tierras colectivas. En los procesos instituidos por las comunidades en los tribunales de justicia escritos por sus apoderados, se incluyeron representaciones de intereses particulares (como adjudicaciones y derecho de usufructo de tierras dentro del resguardo), así como también colectivos (mantenimiento de derechos colectivos sobre recursos como agua, bosques, entre otros). Las reivindicaciones de territorios serían siempre en beneficio del orden colectivo, como forma de reconocimiento a las autoridades del cabildo y el resguardo. El eje central en los procesos de defensa de los resguardos se fundamentaba en la articulación de la identidad vinculada a la tierra, ya que defender los resguardos dependía de considerarse como indígenas pertenecientes a una comunidad (Muños, 2014, p. 158).

Como se ha visto, las comunidades indígenas del Cauca también se apropiaron de repertorios jurídicos que configuraron una

forma de cultura jurídica indígena, articulada a los lenguajes del derecho de raíz colonial. Estas prácticas, extendidas desde la Colonia hasta la República, consolidaron el uso de los códigos legales como herramientas para la construcción de narrativas y la redacción de documentos en defensa de sus derechos y territorios. De esta forma, se va configurando una cultura jurídica indígena, que está presente en los memoriales, en las cartas y representaciones performáticas asumidas por líderes, representantes legales y por el propio Quintín Lame, que se incorpora¹⁸ en los procesos jurídicos de la legislación republicana de inicios del siglo xx. Sirviendo, así como base para una cultura jurídica identitaria de derecho.

Lame en Bogotá: en busca de amparo y reconocimiento

En su visita a Bogotá, Lame se dirige a los estamentos gubernamentales dentro de los modelos de la tradición jurídica indígena, a través de memoriales y cartas, buscando amparo y reconocimiento, en un tono de vasallo colonial. En carta al Ministro de Gobierno en Bogotá, del 25 de mayo de 1914¹⁹, se presenta a través del lenguaje de la cultura jurídica indígena: “Ante usted con el debido respeto me presento personalmente a su despacho yo, Manuel Quintín Lame vecino del Departamento del “Cauca” República de Colombia ubicado en el distrito de Popayán. Hago la siguiente petición: a esa honorable presidencia, como padre de la humanidad.” (Lame, 1914a, p. 17).

.....
¹⁸ Si analizamos el código civil de 1911, encontramos referencias que le sirvieron de soporte y que él interpreta de manera original y emplea como contra argumento. Por ejemplo, en el capítulo 2, art. 8, se dice: “La costumbre en ningún caso tiene fuerza contra la ley. No podrá alegarse el desuso para su inobservancia, ni práctica alguna por inveterada y general que sea...” Art 28 “Todo derecho real adquirido bajo una ley y en conformidad con ella, subsiste bajo el imperio de otra, pero en cuanto a su ejercicio y cargas y en lo tocante a su extinción, prevalecerán las disposiciones de la nueva ley” “Art. 29 La posesión constituida bajo una ley anterior, no se retiene, pierde o recupera, bajo el imperio de una ley posterior, sino por los medios o con los requisitos señalados en la nueva ley” (Romero, 2005, p. 105).

¹⁹ Lame Manuel Quintín (1914a). *Carta al ministro de Gobierno*. Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, t. 107, ff. 0006-0007v. Citado en: (Le-maitre 2013, p. 17).

Lame se presenta con sus credenciales decimonónicas, como vecino, condición que lo inscribe dentro de la jurisdicción que le otorga reconocimiento y derechos. En su petición, atribuye a la autoridad del Estado una dimensión paternal “honorable presidencia, como padre de la humanidad” situándola en un estatus de protección y amparo.

Esta referencia remite al orden colonial y a sus estructuras normativas, en las que se configuró un espacio jurídico para regular las relaciones sociopolíticas y económicas entre las comunidades originarias y los españoles. Dicho orden se estructuró a partir de una clasificación jerárquica entre “indios” e “ibéricos”, determinada por un estatus jurídico que definía posiciones sociales específicas. Estos estatus fueron el resultado de los procesos derivados de la empresa colonial española y de la explotación de las comunidades originarias del “Nuevo Mundo”.

En este sentido, en 1500, mediante la Cédula Real del 20 de junio, se condenaron las prácticas esclavistas realizadas por la empresa iniciada por Colón, y se estableció que los indígenas tendrían un estatus jurídicamente reconocido como libres, aunque subordinados como vasallos de la Corona de Castilla (Ots Capdequí, 1941, p. 26).

En las primeras décadas del siglo xvi, la condición de derecho otorgada más específicamente a las comunidades originarias estaría regida por la primacía del derecho natural frente al derecho común, lo que implicaba la afirmación de la libertad humana, la autodeterminación de los pueblos y la crítica a la “injusticia de la guerra” cuando contradecía principios superiores a las leyes humanas. Esta condición no conseguiría ser aplicada a los *indios*, ya que se encontraban segregados a diferencia de la población europea (Cunill, 2011, p. 230).

Desde esta perspectiva, Clavero (1994) plantea que el derecho se organiza a partir del estatus, entendido como la posición social y familiar desde la cual se configura los derechos. En este sentido, tales garantías no existen de manera autónoma, sino que dependen de la pertenencia a determinados estatus. En el caso del *indio*, el problema central radica en la asignación de dichos estatus dentro del orden colonial, donde fueron ubicados en categorías como la

rusticidad, la minoría o la condición de persona miserable, producto de la clasificación impuesta por la cultura jurídica dominante.

La carta de Lame obedece a la apropiación de este lenguaje jurídico al solicitar amparo y reglamentación de los cabildos indígenas, apelando a las cédulas reales como fundamento normativo. En su discurso, Lame enuncia el estatus de rusticidad atribuido a las comunidades que representa y reclama protección frente a las arbitrariedades de las autoridades locales:

[...] pido se me conceda personería legal y jurídica para reglamentar los cabildos de indígenas de este departamento en la siguiente forma: Que los gobernadores de indígenas o de parcialidad deben tener un verdadero reglamento. Como nosotros los indígenas de ese departamento somos muy ineptos, no comprendemos ni conocemos cuál sea el camino que debemos seguir hasta el término señalado de nuestro derecho y como la raza blanca nos tiene suprimidos del modo en que ellos quieren, no tenemos amparo de las autoridades de ese Departamento (Lame, 1914a, p. 17).

Esta presentación realizada por Lame se inscribe en una tradición de la cultura jurídica indígena, utilizada por diversos líderes y caciques en la que la enunciación opera como estrategia de legitimización dentro del orden colonial. En este sentido, Clavero señala que el orden jurídico colonial se estructuró a partir de la concurrencia de tres estatus fundamentales: rusticidad, miserabilidad y minoridad, los cuales no deben entenderse como categorías meramente descriptivas, sino como formas de organización jurídica que definían el acceso, la limitación y la distribución de derechos.

La rusticidad implicaba la exclusión de la cultura letrada y un tratamiento jurídico diferenciado, de modo que los indígenas quedaban sujetos a decisiones sumarias y discrecionales de los jueces, sin pleno reconocimiento de sus costumbres como derecho propio. La miserabilidad suponía una condición de incapacidad social que, lejos de traducirse en abandono, justificaba un régimen de amparo especial ejercido por misioneros, ministros de justicia y, en última instancia, por el monarca. La minoridad, por su parte, presumía en los indígenas una capacidad incompleta, aun en la edad adulta, y los situaba

bajo tutela permanente. En conjunto, estos tres estatus configuraban un orden jurídico que combinaba marginación, protección e incapacidad, y que sometía a los indígenas a una dependencia estructural frente a la Iglesia, la justicia y los poderes tutelares (Clavero, 1994, p. 72). En conjunto, estos estatus configuraban un régimen de sujeción que articulaba protección, control y subordinación de las poblaciones indígenas dentro del orden colonial (Clavero, 1994; Cunill, 2011).

Esta estructura conceptual, basada en la rusticidad, la miseria y la minoría de edad jurídica, se inscribía en una cultura jurídica identitaria propia de la costumbre legal indígena. Lame se apoyó en esa tradición para acceder al amparo y a la asistencia jurídica de la República. Dentro de esta misma carta, Lame, siendo más específico, se asume como responsable y comprometido con los procesos de inserción de las comunidades en la modernidad del Estado. Él orientaba a los cabildos respecto a la legislación de la Ley 89 de 1890 dentro del Gobierno conservador que los reconocía como indígenas, con derecho a la posesión colectiva de tierras de resguardo y también a la estructura administrativa y representativa de los cabildos, todo dentro del amparo en su condición de minoría de edad jurídica, con el reconocimiento del derecho al voto y tutelados por la iglesia. En este contexto de intencionalidad, Lame hace una denuncia de los desmanes, excesos y arbitrariedades de los *no indios* y de las autoridades locales. Al respecto decía:

yo apenas he conocido el derecho personal como también el individual y en conciencia y buena fe, tomé el camino para seguir a corregir unas sesenta y tantas parcialidades de indígenas al haber visto y sabido que yo estaba dando luces a mis compañeros o los cabildos cual era el derecho que debían seguir, y como se debían gobernar conforme lo ordena la Ley 89 de 1890 la cual fue expedida en favor de la raza india; estos señores blancos y autoridades de la misma raza enfurecidos ordenaron que se me apresara o se me ultrajara con el fin que no volviera a dichos pueblos, [...] Al verme yo sumamente acosado y amenazado tomé el camino apenado de limosna para poder llegar a la Capital de Colombia a pedir que se me ampare y favorezca de tan horrible tempestad que me amenaza (Lame, 1914a, p. 18).

En el contexto republicano Lame reinterpreta la funcionalidad del estatus de miserabilidad, rusticidad y minoridad colonial de la “raza indígena”, para diferenciar la dicotomía “salvaje/ civilizado” que estructuraría el grado de ordenamiento republicano, dentro de los proyectos del Estado moderno.

La construcción del “pobre de solemnidad”

La incorporación jurídica del estatus de miserabilidad en la República de finales del siglo XIX tuvo un carácter transitorio. Su función fue traducir la condición jurídica heredada de la Colonia al lenguaje de los proyectos de modernización del Estado. En ese marco, la miserabilidad, la rusticidad y la minoridad fueron condensadas en una nueva categoría: la de “pobres de solemnidad”. Así, el antiguo amparo colonial fue reformulado en la República dentro de un proceso de igualación formal de los derechos ciudadanos.

La Ley 89 de 1890 pretendía normativizar el beneficio de restitución *in integrum* derivado del estatus de miserabilidad, de modo que este dejara de depender exclusivamente de la intervención de un juez, y pasara a regirse por una normativa legal a partir de las realidades y contextos locales. De esta forma, las comunidades comienzan a reconocerse simbólicamente frente al Estado, a través del litigio, constituyendo así un ambiente de interacción para el acceso a sus derechos (Escobar, 2020, p. 101).

De la misma manera, Lame accede al estatus de miserabilidad, ahora configurado en Ley 89 como “pobre de solemnidad”. Desde esa posición se reconoce como responsable de las comunidades a través del litigio, denunciando la desobediencia y las transgresiones de los *no indios* a la legislación republicana.

Retomando la carta de Lame, él continúa insistiendo en la autoridad del Estado regeneracionista conservador en obediencia a la propuesta de la Ley 89 de 1890, en la figura de cacique partidario, comprometiéndose con la “corrección” de los cabildos y la alfabetización a través de la fundación de escuelas confesionales católicas, de acuerdo con el proyecto conservador centralista

(regeneracionista). Esta dimensión político-religiosa también estaba ligada al capital político y electoral que representaban las comunidades originarias en el sur del país. La autorización del voto en 1912 para quienes supieran leer y escribir y tuvieran propiedad raíz incrementó el interés de los partidos tradicionales por los indígenas, ahora no solo como fuerza militar, sino también como electores potenciales (Jaramillo, 2013, p. 271). Desde esta perspectiva, la alfabetización adquiriría un valor político directo.

En esa situación, Lame participó en las disputas electorales regionales y, según su propio testimonio, actuó en 1914 como uno de los caudillos que contribuyeron a reunir apoyos para Miguel Arroyo Díez, elegido senador ese año (Romero, 2005, p. 461). Entre las tensiones entre conservadores y liberales durante la Regeneración, mientras amplios sectores paeces mantenían afinidades con el liberalismo y una relación conflictiva con la Iglesia Católica, Lame formuló una propuesta política capaz de intervenir en ese escenario, articulando la defensa indígena con el peso político que estas comunidades podían adquirir en la contienda regional (Vega, 2002, p. 38).

Los derechos indígenas otorgados por la Ley 89 de 1890 daban acceso a un conjunto de garantías que se extendían al ambiente indígena. Asimismo, contemplaban el acceso a los derechos de los “civilizados”. De este modo, los representantes de los cabildos —entre ellos líderes y caciques vinculados a élites locales— podían acceder a la propiedad, establecer articulaciones con sectores políticos y participar en la movilización de fuerzas armadas. Esto reforzó la importancia histórica de los pueblos indígenas como actores políticos en el ámbito local, en relación con los partidos políticos (Vega, 2002; Escobar, 2013).

Lame propuso al Gobierno central una coalición partidaria con la administración pública local a cambio de reconocimiento y amparo en el proceso que adelantaba en la defensa de los intereses de las comunidades del Cauca, Huila y Tolima. Su propósito era ser reconocido como cacique, como abogado, como representante legal frente a los estamentos, como un indígena que, desde su posesión asumía una actitud activa frente a las esferas administrativas locales. Esto lo expreso en un pasaje de su carta:

Vuelvo a decir en la siguiente forma de dicha personería legal y jurídica que pido ante el sumo gobierno es para hacer varias peticiones a Ud. y en seguida corregir a los cabildos, pedir escuelas, y que estos pongan todos sus hijos en educación y hacerles comprender o comprendan el temor de Dios, y al concederme esta personería ofrezco a Ud. el progreso de indígenas del Departamento, y como nosotros ser dueños absolutos del suelo colombiano o de América Latina, que en un tiempo fue llamado la Nueva Granada, según lo refiere la historia, que se encuentra en las escuelas primarias de Colombia yo ofrezco es mi conciencia desinteresadamente y por tanto pido a Ud. ordene al señor Gobernador del Departamento del Cauca el concederme este beneficio para que el señor gobernador ordene a los Prefectos y estos a los Alcaldes Municipales para que se reconozcan mis derechos y se me haga respetar él en las peticiones que yo hiciere a esos despachos o juzgados; siempre y cuando de puro derecho de conformidad con la ley, porque esta es la guía y el derecho de todo autoridad y ciudadanos; que en Popayán. Otras autoridades y algunos ciudadanos me han preguntado que dónde he hecho estudios y que presente diplomas para poder hablar de la ley y defender derechos individuales, que de esa manera podré litigar y se me atenderá y conforme art. 32 del Código Judicial yo he lo hablado, pero mis habladuras sin estudio y diplomas las he hecho conforme conviene; pero todo se me [ilegible] en partes, y en partes no se me atiende porque tienen el decir que un indio no tiene derecho ni de hablar ni tampoco de litigar porque eso nunca se visto, y esa es la causa de yo presentarme ante usted (Lame 1914a, p. 19).

Lame concluye su carta demandando a los estamentos del Estado un posicionamiento moral acorde con los moldes de la costumbre jurídica indígena, al solicitar una respuesta justa y favorable a la condición de miserabilidad en que se encuentran las comunidades originarias:

¡Oh! ¿Señor Ministro de Gobierno, vos lo admites así? Hago esta pregunta, como lo hizo la hija de Joaquín y Ana al Monarca David. Suplico se me tengan en cuenta todas mis razones que mi pequeño alcance no me ha sido fácil poderme explicar todo el contenido porque esto sería demasiado largo. Firmado: Manuel Quintín Lame (*ibid.*, 1914a, p. 19).

Al abordar la dimensión “legalista” de Lame, diversos autores (Bonilla, 1977; Vega, 2002; Lemaître, 2013) han destacado su relación con el Estado a partir del uso de recursos jurídicos y de la apelación constante a la ley como herramienta de defensa indígena. No obstante, resulta necesario destacar la centralidad de la costumbre jurídica indígena, que en su caso no se limita a una dependencia de la ley, sino que la desborda en un sentido afirmativo. En este punto, conviene tener en cuenta la participación histórica de líderes indígenas en la configuración del derecho, particularmente en la incorporación de prácticas jurídicas propias en el derecho de Indias (Clavero, 2003; Menegus, 1992).

El marco jurídico y sus transformaciones durante la República estuvieron igualmente influidos por el peso de las comunidades originarias en la configuración constitucional. Aunque los grupos dominantes impulsaron modelos de modernización estatal, estos se vieron confrontados con las capacidades sociopolíticas de las comunidades indígenas, lo que pone de relieve tanto su agencia como su capacidad de incidencia en el orden jurídico y político.

De la misma forma Lame supo dimensionar y explotar la política partidaria de manera activa, no en términos de regalías, sino como una vía para insertarse en el ambiente representativo político, valiéndose de las posibilidades que la época y su contexto. En esta línea puede inferirse que su actuación supera la idea de legalista citada por Vega (2002) que define a Lame como un caudillo cuyas acciones estaban limitadas a un apego excesivo de la ley: “Este culto a la Ley le impidió comprender el verdadero carácter y sentido de la política indigenista del Estado colombiano y del conjunto de las clases dominantes del país” (p. 119). En contraste y siguiendo a Romero:

[...] el dirigente no tenía una comprensión mecánica y formal de la ley, había realizado una lectura crítica, profunda y novedosa de la jurisprudencia indigenista, si así se puede llamar, lo cual lo igualaba a los defensores del estado de derecho. Pero su comportamiento jurídico no fue el mismo en todas las épocas. (Romero, 2005, p. 198).

Aún en Romero (2005), es posible reforzar esa idea a partir de la carta que Lame le envió al Ministro de Gobierno, la cual tuvo repercusiones tanto en la esfera local como en la nacional, así como en los ámbitos administrativo y jurídico. Este alcance contribuye a ampliar el distanciamiento frente a la definición de legalista entendida como una adhesión pasiva o una “devoción a las leyes”. En este sentido, Lame se aparta de dicha caracterización en la medida en que se configura como un actor activo en las esferas jurídica y política, al hacer uso de las herramientas derivadas de su experiencia y de una cultura identitaria de carácter participativo.

Como se verá a continuación, esta dimensión tuvo alcances, pero también costos asumidos por un indígena que se apropió del letramiento e incorporó los ritos y códigos del derecho para desafiar el poder de las élites locales y los proyectos modernos de Estado-nación de comienzos del siglo xx.

La visita de Quintín Lame a Bogotá y sus repercusiones

En su visita a Bogotá, Lame inició una intensa actividad de articulación política, reuniéndose con diversas personalidades públicas. Se entrevistó con el entonces Ministro de Relaciones Exteriores, Marco Fidel Suárez, quien le facilitó el acceso al Archivo Nacional, con el propósito de buscar los títulos legales de los resguardos de los departamentos del Cauca, Huila y Tolima. También tuvo la oportunidad de entrevistarse con el Ministro de Guerra, quien le obsequió un uniforme militar en desuso. Asimismo, se entrevistó con el Ministro de Relaciones Exteriores y con Miguel Arroyo Díaz, senador de la República. Gracias a su constancia en la defensa de los cabildos, así como sus visitas a las bibliotecas y a los archivos, se ganó el reconocimiento de varias personalidades que le dieron el título de Doctor Quintín (Romero, 2005; Espinosa, 2009; Lemaitre, 2013).

La intervención de Lame en Bogotá tuvo un impacto jurídico-político tanto en la esfera nacional como en la local, al hacer visible la relación conflictiva entre las autoridades regionales y las

comunidades indígenas del suroccidente andino. Esto puede constatare en la correspondencia entre instancias locales y nacionales, donde se observa

una respuesta relativamente inmediata del Ministro de Gobierno. En junio de 1914 se dio inicio a un proceso de averiguación sobre las denuncias presentadas por Lame, mediante una serie de actuaciones orientadas a la verificación de los hechos.

En ese proceso el Gobierno estableció contacto con el Secretario de Gobierno de Popayán, Laurentino Quintana, quien remitió los memoriales y cartas al secretario de Justicia de Popayán, Manuel Valencia encargado de adelantar averiguaciones. Este a su vez se comunicó con el prefecto de la provincia de Silvia, Demetrio Hurtado, y el prefecto de la provincia de Camilo Torres. La secuencia de la correspondencia entre el departamento de Popayán y las provincias mencionadas tuvo como objetivo investigar las denuncias de Lame sobre la omisión de las autoridades en la garantía de derechos, así como los antecedentes de su detención y las disposiciones adoptadas frente a sus solicitudes, incluidas las denuncias por amenazas provenientes de autoridades locales.

La repercusión local de las cartas de Lame presentan, por un lado, la relación de poder representativo que este construye frente al Gobierno central y, por otro lado, el peso de la afrenta legal y formal dirigida contra la administración local, hasta el punto de ejercer presión para agilizar el aparato burocrático en el curso de su gestión como representante de las comunidades indígenas. El señor prefecto de Camilo Torres, Miguel Arroyo Diez²⁰, en su respuesta al Ministerio de Gobierno, en 30 de septiembre del mismo año, da cuenta de las tensiones que representaba la figura Lame en la región frente a las autoridades locales, al señalar:

.....
²⁰ Arroyo Diez (1914a). *Memorial dirigido al Ministro de Gobierno*. Archivo General de la Nación, Bogotá, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, t. 85 ff. 00209-00210 v.). Citado en: (Lemaitre, 2013, p. 21).

No estará por demás advertir al señor Ministro que Lame se ha arrojado la representación de la clase indígena y asedia constantemente a la Gobernación y a los juzgados con demandas y peticiones a que se les ha dado siempre el curso legal sin que nunca hayan resultado comprobadas sus peticiones las cuales son absurdas en su mayor parte y porque no se le decretan de conformidad habla de denegación de justicia. Parece más bien un desequilibrado que una persona interesada de veras por su clase (Arroyo Diez, 1914a, p. 21).

La respuesta de las acusaciones de Lame junto con la apertura del mandato de prisión, fue argumentada por el prefecto de Silvia, Demetrio Hurtado, quien, en comunicación del 14 de octubre de 1914, afirmó que Lame no había presentado procesos formales en esta provincia. De igual modo, Demetrio Hurtado señaló que las parcialidades de Guambia, le habían retirado la representación legal a Lame, al considerar que este abusaba de las atribuciones que le habían sido conferidas. De igual manera el cabildo de Totoró, en un memorial²¹ fechado el 9 de noviembre del mismo año le retiró su representación afirmando que:

[...] dirigió a nosotros el Sr. Manuel Quintín Lame solicitándonos le confiéramos poder para representar a la parcialidad en asuntos del resguardo ante el Gobierno Nacional. Engañados con las ofertas que nos hacía el mencionado Lame suscribimos un memorial o poder facultándolo para que representara la parcialidad e hiciera todas las gestiones conducentes a obtener la reforma de la ley 89 de 1890. Como creemos fundamentalmente que el memorial expresado puede presentarse para que el Sr. Lame inicie gestiones que nos resulten en perjuicio, hoy por medio del presente, en representación de la parcialidad de indígenas, revocamos cualquier poder o autorización conferido al Sr. Manuel Quintín Lame residente en esa ciudad, pues nos hallamos en posesión de nuestros resguardos amparados por la ley 89 de 1890 y el decreto No. 74 de 1898 que la desarrolla, nos halla-

²¹ Cabildo de Totoró, (1914). *Memorial enviado al Ministerio de Gobierno*. Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, t. 107, ff. 14. (Escobar, 2020, p. 223).

mos también en posesión de nuestros títulos debidamente constituidos, sin que tengamos litigio alguno pendiente ni reclamaciones que hacer al Gobierno ni a los particulares, ya que disfrutamos tranquilamente y sin interrupción de todos nuestros derechos en el Resguardo (Cabildo de Tororó, 1914. Apud Escobar, 2020, p. 223).

La información aportada por Demetrio Hurtado²², prefecto de Silvia, evidencia una descalificación simultánea de varias parcialidades, lo que permite entrever la complejidad de los procesos de representación legal ejercidos por Lame. Esta situación generó respuestas por parte de autoridades y terratenientes que derivaron en presiones sobre las comunidades para desistir de su representación, en un contexto marcado por amenazas e intimidaciones procesales. En consecuencia, cabildos y parcialidades se vieron expuestos a un escenario de incertidumbre respecto a la estabilidad jurídica de los títulos de usufructo de la tierra, al quedar asociados al proyecto de defensa de los resguardos impulsado por Lame.

El curso de las indagaciones promovidas por el Ministerio de Gobierno en Bogotá, en relación por las denuncias presentadas por Lame, contribuyó a visibilizar a nivel local, así como la relevancia de su figura en el Gobierno central. El 16 de octubre de 1914 el prefecto de la provincia Camilo Torres, Miguel Arroyo Diez, se vio en la obligación de informar a la gobernación de Popayán que, el día 23 de septiembre había comisionado al Sr. Juez de esta provincia para investigar dichas denuncias. Mientras Lame ejercía presión a través de su interlocución con el Gobierno central, la administración local avanzaba paralelamente en procesos judiciales en su contra, incluyendo la apertura de un mandato de prisión.

Bajo esas circunstancias y en relación con los acontecimientos de 1913²³, Lame presentó su defensa ante la Corte Suprema de Justi-

.....
²² Hurtado Demetrio (1914). Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, t.107, f0012. (Lemaitre, 2013. p. 22).

²³ Denunciaron su defensa del cabildo de Tacueyó en 1913, que culminó con la expulsión de los no indios y empleados públicos de las tierras de la jurisdicción pertenecientes a este cabildo.

cia por medio de una carta²⁴ con fecha del 16 de octubre. En ella recurre a las formas de la costumbre jurídica indígena, argumentando su actuación como la de un cacique que cumple con su deber. Su discurso adopta un tono moral, en el que concibe la justicia como un espacio de amparo frente a los abusos de las autoridades locales y de los no indígenas. En dicha carta, Lame se presenta ante el magistrado Samper en los siguientes términos:

Ante sus señorías me presento y me descubro con el respeto que merecen. Yo, Manuel Quintín Lame, en mi carácter de Indígena y jefe Superior de las Tribus de Indígenas de los Departamentos del Cauca, Nariño y Huila, ante ese templo Sagrado de Justicia, me quejo de las injusticias y abusos de las autoridades de la Provincia de Camilo Torres, Caloto, hechos ejecutados por pasión contra mí. Señores Magistrados: Suplico tener en cuenta mi queja en las siguientes razones que voy a manifestar [...] (Lame, 1914b, p. 22).

En esta carta, Lame denuncia las retaliaciones hechas por los *no indios* en relación con su ejercicio como cacique. Sustenta su defensa a partir de hechos ocurridos en 1913, señalando su compromiso como representante del cabildo de Tacueyó en la región denominada “la Tolda”, así como las prácticas de invasión de tierras de los resguardos. Entre esas prácticas se encontraban acciones ilícitas como la quema de archivos, la eliminación de títulos de demarcación de tierras de los resguardos, además de la restricción de acceso a los territorios. Estas prácticas eran comunes entre los *no indios*, ya que después de invadir las tierras de los resguardos, los procesos de restitución de tierras tardaban años y favorecían la apropiación por parte de los invasores.

Lame sostiene que, tras denunciar estos hechos ante los estamentos jurídicos regionales, se inició en su contra un proceso de persecución acompañado de imputaciones penales. Señala, además, inconsistencias en las comunicaciones entre autoridades locales,

²⁴ Lame, 1914b. Universidad del Cauca, Archivo Instituto de Investigaciones Históricas José María Arboleda, República, grupo 3, núm. 1 (manuscrito). (Lemaitre, 2013, p. 22).

evidenciadas en la variación de los cargos formulados, que pasaron de acusaciones por robo a imputaciones por daño a propiedad ajena.

Lame denuncia las arbitrariedades y represarías en su contra en un momento en donde él había adelantado la recuperación de los títulos de tierras de diferentes resguardos—entre ellos Pueblo Nuevo, Caldoso, Quichayos, Pitayó Yabalo, Tacueyó, Toribío, San Francisco—, lo que lo convirtió en una figura incómoda para las élites de la región, que, en complicidad con la administración pública local, se estarían asociando para impedir su trabajo.

En ese sentido da cuenta de la persecución judicial en su contra y en las contradicciones formuladas por las autoridades:

En el primer telegrama dice que es por el delito de robo [...] en el segundo telegrama dice que es por daño en propiedad ajena [...] prueba plena [...] para comprobar la injusticia de dichas autoridades [...] (Lame, 1914b, p. 23).

En el transcurso de esta carta, Lame pide a la magistratura un fallo favorable, sustentado en sus argumentos y ante la inminencia de su posible detención. De esta manera, solicita que se emita un certificado de libertad, que sea acatado por las autoridades de policía, pidiendo una prórroga de 60 días, tiempo que él considera necesario para terminar de hacer copia de los títulos de tierras de los resguardos coloniales. Ante la orden de captura tramitada por el juez de Caloto vía telegrama²⁵, Lame dirige otra carta²⁶ a Samper, magistrado del Supremo Tribunal de Justicia, pidiendo más plazo para terminar de diligenciar el trámite de los títulos encontrados en el Archivo Colonial, argumentando que él no desacatará las decisiones jurídicas y da su palabra, presentándose como un fiel católico de buena fe:

Le suplico por vida suya y por la sangre preciosísima de Nuestro Señor Jesucristo que derramó en el Árbol de la Cruz, le pido me despache mi

.....
²⁵ Pino G Ernesto (1914). Telegrama. 11.11.1914. Archivo General de la Nación, República, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, t.107, f. 0013 (Lemaitre, 2013, p. 31).

²⁶ Lame (1914b). Oficio enviado a la Corte Suprema de Justicia en 16 de octubre de 1914. Universidad del Cauca, Archivo de investigaciones históricas José María Arboleda, República, grupo 3, núm. 1 (manuscrito). Citado en: Lemaitre, 2013, p. 24).

asunto con resolución favorable a mi libertad para acabar de sacar o copiar los títulos de las escrituras que aparecen en el Archivo Colonial, para hacer valer nuestros derechos y reclamarlos con derecho (Lemaitre, 2013, p. 24).

Además de esto, se compromete a comparecer en un plazo de 60 días frente al Juez de Circuito de Popayán. Las respuestas institucionales a las solicitudes de Lame se produjeron en medio de la inminencia de su detención. El 13 de noviembre de 1914, el Ministerio de Gobierno le notificó, mediante telegrama²⁷ que no tenía competencia para intervenir en procesos de carácter penal. En la misma línea, el presidente José Vicente Concha (1914-1918) sostenía que el Gobierno carecía de facultades para intervenir en este tipo de asuntos (Bacca, 2013).

Posteriormente, el 23 de noviembre, la Corte Suprema de Justicia se pronunció sobre los memoriales presentados por Lame en relación con las arbitrariedades denunciadas en los departamentos del Cauca y Nariño, indicando que estas debían ser remitidas a las autoridades competentes para su investigación. En cuanto a la solicitud de prórroga de sesenta días, la Corte se abstuvo de resolverla, dejando sin respuesta directa la petición de Lame.

Durante su estadía en Bogotá, Lame no solo adelantó denuncias, la búsqueda de los títulos de los resguardos en el Archivo Colonial y la construcción de las relaciones políticas, sino que además permanecía a la espera del veredicto de la Corte Suprema de Justicia, emitido el 23 de noviembre. En este lapso de tiempo, dirigió nuevamente al Gobierno central, solicitando amparo para las comunidades indígenas de los departamentos del Huila, Cauca y Nariño y solicitando la protección de los derechos colectivos y el usufructo de las tierras que constituían los resguardos coloniales, en oposición a las disposiciones de la Ley 55 de 1905, que eliminaba los derechos de las comunidades. Como respuesta al pedido de Lame, el Ministro de Gobierno, Miguel Abadía Méndez responde el 18 de noviembre:

²⁷ Abadía Méndez, Miguel (1914a), Telegrama enviado a Quintín Lame. 13.11.1914 Archivo General de la Nación, Bogotá, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, t.107, f. 0013v (Lemaitre, 2013, p. 31).

Transcribo a Ud. para su conocimiento la última parte el informe de la comisión legislativa de fecha 11 del mes en curso, respecto del memorial de Ud. en solicitud de protección de propiedad de los resguardos de unos indígenas. Por todo lo expuesto tengo el honor de proponeros: 1o Contéstese al señor Ministro de Gobierno como resultado de la consulta que hace a la Comisión en su atenta nota número 1588 Sección 4o y fechada el 12 de Septiembre último que la comisión consentirá que se debe amparar a las parcialidades de indígenas de los Departamentos del Huila, Cauca y Nariño en la posesión y goce de los terrenos que constituyeron sus resguardos, efecto por el cual convendría dirigirse a los respectivos Gobernadores encareciéndoles que hagan efectivo; lo que es tanto más obligatorio cuanto más incapaces son los indígenas por su ignorancia y pobreza para defender sus derechos 2o Preséntese al congreso el Proyecto del Ley, que acompaña a este informe que deroga algunas disposiciones de la Ley 55 de 1905 y se dicta algunas medidas relativas a los resguardos de indígenas. 3o acompañese a dicho proyecto, copia de este informe. Dios guarde a Ud. (Abadía Méndez. 1914b, p. 40-41).

En palabras del propio Ministro, un elemento a destacar que fundamenta la orden de amparo a las parcialidades es su estatus de miserabilidad: “lo que es tanto más obligatorio cuanto más incapaces son los indígenas por su ignorancia y pobreza para defender sus derechos”. En esta carta, presenta la visibilidad que Lame alcanzó dentro de los estamentos institucionales de la República, al punto de denunciar la violencia y la corrupción de las autoridades locales en complicidad con las élites regionales sobre la Ley 55 de 1905, representando una contradicción a los deberes del Gobierno en salvaguardar, amparar y proteger a los más desfavorecidos, en este caso las comunidades indígenas en su condición de miserabilidad. El acceso que Lame tuvo frente a los estamentos fructificó en un proyecto de Ley²⁸ (editado por la Imprenta Nacional con título:

²⁸ Biblioteca Luis Ángel Arango (BLAA, Bogotá), Colección de Libros Raros y Manuscritos (LRM) 12788, Misc. 917/2: Colombia, “Proyecto de ley que deroga algunas disposiciones de la 55 de 1905 y por la cual se dictan obras relativas a los resguardos de indígenas, e informe sobre dicho proyecto”, Bogotá: Imprenta Nacional, 1914.

“PROYECTO DE LEY que deroga algunas disposiciones de la Ley 55 de 1905 y por la cual se dictan otras relativas a los resguardos de indígenas, e informe sobre dicho proyecto.”) en compañía de Manuel Dávila Flórez, senador del departamento de Boyacá.

El proyecto del doctor Quintín

Este proyecto, presentado al Senado en su sesión del 11 de noviembre de 1914, proponía la derogación de los artículos de la Ley 55, que ponían en riesgo los derechos de las comunidades indígenas sobre el usufructo de las tierras comunales del resguardo, ya que estos artículos habían viabilizado la desapropiación de las tierras a través de subastas autorizadas por la administración local. El objetivo era la reglamentación de las tierras en función de amparar las comunidades indígenas, por parte del Estado, a partir de su condición de protector:

Siempre que se promueva alguna demanda contra indígenas para disputarles el dominio o la posesión de sus resguardos, la Nación pagará el honorario del abogado que designen los indígenas o sus Cabildos, para que los defienda. Tal honorario será fijado por convenio entre el Gobierno o el funcionario a quien éste designe al efecto, y el abogado respectivo. Si no pudiere verificarse el arreglo por excesivas exigencias del abogado, a juicio del Gobierno, éste podrá contratar otro, que ejercerá la personería de los indígenas en virtud del contrato. Lo dispuesto en este artículo no obsta para la intervención de los Agentes del Ministerio Público en los respectivos juicios. Dichos Agentes deberán intervenir siempre en éstos, como protectores natos de los indígenas. (“Proyecto de ley que deroga algunas disposiciones de la 55 de 1905 y por la cual se dictan obras relativas a los resguardos de indígenas, e informe sobre dicho proyecto” (Imprenta Nacional, 1914, p. 1).

Este proyecto fue aprobado en su primer debate el 12 de noviembre y, posteriormente, debía ser aprobado por una comisión de senadores. En consonancia con las reivindicaciones de Lame,

el senador Manuel Dávila Flórez defendió el derecho indiscutible de las comunidades indígenas al usufructo de las tierras de los resguardos como propiedades colectivas. En este marco, reafirmó la vigencia de la Ley 89 de 1890, destacando su función protectora asociada al estatus de miserabilidad, en contraste con los efectos desfavorables de la Ley 55 de 1905.

Tanto Lame como el Senador Manuel Dávila Flórez sustentaron el proyecto en una explicación histórica de las transformaciones del orden jurídico en relación con el amparo y el derecho de las comunidades originarias de la posesión colectiva de sus tierras desde el periodo de la independencia (año 1810) hasta la formulación de la Ley 89 de 1890. El Senador Manuel Dávila habla en nombre de las comunidades nacionales en sintonía con Lame, cuando denuncia la función de la Ley 55 que es contraria a la función moral del Ministerio Público, afirma: “Dichos Agentes deberán intervenir siempre en éstos, como protectores natos de los indígenas”.

Asimismo, el proyecto proponía que los estamentos jurídicos garantizaran el desarrollo de los litigios, trasladando los costos procesales al Estado como mecanismo de protección derivado de la condición de miserabilidad. En esta línea, Dávila planteó que el resultado del estudio de la comisión fuera presentado al Ministro de Gobierno, destacando la necesidad de amparar a las comunidades indígenas en la posesión y goce de sus territorios, cuando señala:

1° [...] que la Comisión conceptúa que se debe amparar a las parcialidades de indígenas de los Departamentos del Huila, Cauca y Nariño en la posesión y goce de los terrenos que constituyen sus resguardos, efecto para el cual convendría dirigirse a los respectivos Gobernadores encareciéndoles que hagan efectiva tal protección de modo positivo, lo que es tanto más obligatorio cuanto más incapaces son los indígenas, por su ignorancia y pobreza, para defender su derecho. “2° Preséntese al Congreso el proyecto de ley que se acompaña a este informe, que deroga algunas disposiciones de la Ley 55 de 1905 y se dictan medidas relativas a los resguardos de indígenas. “3° Acompáñese a dicho proyecto copia de este informe.” Manuel Davila Florez Bogotá, 8 de noviembre de 1914. Senado de la República Secretaría -Bogotá, noviembre 12 de 1914. En la sesión

de esta fecha fue aprobado el proyecto de resolución con que termina el anterior informe. José María Saraüia (Imprenta Nacional, 1914, p. 19).

Con los avances alcanzados en el proceso de formulación del proyecto de Ley, Lame se dirige nuevamente al Ministro de Gobierno por medio de una carta²⁹ con fecha de 26 de diciembre, presentándose como representante y jefe general de las parcialidades y cabildos de los departamentos del Cauca, Huila y Nariño, y solicita el cumplimiento de la propuesta legislativa que se encontraba en trámite. Al respecto escribe:

Se sirva su señoría ordenar a los señores gobernadores de dichos Departamentos sean amparados nuestros derechos, que son nuestros resguardos y que seamos libres de toda clase de perturbación de los blancos y mestizos y quedemos en el completo goce de nuestras propiedades, según lo ordenado por la Comisión Legislativa, en el informe que presentó a este Ministerio con fecha 11 de noviembre de 1914. También pido que, por orden de su señoría, los gobernadores de esos departamentos ordenen a los prefectos y estos a los alcaldes y corregidores, con el fin de que se cumpla dicha orden con justicia y prontitud (Lame, 1914c, 2013, p. 33).

En respuesta a este proceso, el Ministro de Gobierno le advierte a Lame la necesidad de precisar los alcances de su representación legal en lo referente a las parcialidades y cabildos, señalando que en el Ministerio reposaban los memoriales de los cabildos que le habían retirado dicha representación.

Ante este escenario, Lame decide regresar al Cauca. En su retorno, visitó diversas comunidades, entre ellas Coyaimas y Natagaimas, en las regiones del Huila, Tolima y Tierradentro. Allí dio inicio a una campaña de información y organización de las parcialidades mediante visitas a los cabildos y la realización de mingas junto con sus secretarios. En estas acciones, su repertorio performativo

²⁹ Lame Quintín Manuel (1914c) AGN, Bogotá, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, 1107, f. 00026. Citado en: (Lemaitre, 2013, p. 33).

incorporó nuevos elementos discursivos y simbólicos derivados de su experiencia en Bogotá.

En sus discursos reivindicativos, Lame se presentaba con un uniforme militar en desuso, —obsequio recibido del Ministro de Guerra—, acompañado de su esposa, Pioquinta León, quien cargaba unos documentos, entre ellos el proyecto de Ley presentado al congreso, con las cartas y memoriales recibidos en su viaje a Bogotá, junto con las copias de los títulos coloniales adquiridos en el Archivo Colonial. (Vega, 2002; Romero, 2005; Rappaport, 2004) El aspecto de Lame es descrito por Julieta Lemaitre (2013) así:

[...] de ser una persona con autoridad para hablar con el Estado, y que se une a otros símbolos desconcertantes para su época, como el uso del pelo largo y suelto siendo un hombre, y el dirigirse a los demás indígenas con la confianza de ser un gran líder todas estas son formas, más o menos hábiles, de presentarse como una persona con autoridad a pesar de ser un campesino indígena, destinado por su época al silencio y a la subordinación política (Lemaitre, 2013, p. 239).

Frente a este panorama performático se suma su retorno “triunfante”, en términos representativos de las comunidades. El liderazgo de Lame, que en su origen se centraba en la búsqueda de los títulos coloniales legales. Se proyectaba en una campaña organizativa más amplia, nombrando lugartenientes en la región, con los cuales contaba para la organización de las mingas y reuniones. En ese contexto, Lame es reconocido como representante de los cabildos indígenas y en su proyecto consta el cruzamiento de los cuatro derechos: el derecho a la tierra, el derecho al resguardo, el derecho al cabildo y los derechos de la “raza indígena” como sujeto colectivo.

Lame reivindicó el sentido colectivo al hacer confluir tanto a los indígenas de los resguardos como a los terrazgueros, en la defensa y recuperación de tierras, frente a la represión ejercida por terratenientes y las autoridades locales que habían destruido las formas comunitarias de organización del trabajo y la propiedad a la tierra.

La “República chiquita”: agencia identitaria indígena y defensa de los derechos colectivos

El trabajo de concientización de Lame se fundamenta en la legitimidad del derecho que debe amparar, proteger y defender a las comunidades indígenas. Lame se presenta como un representante de los cabildos, legitimando su autoridad para hacer cumplir la función de la Ley (89 de 1890) al dirigirse a los terrazgueros, los convoca a desobedecer las ordenes impuestas por los latifundistas interpretándolas como injustas, que los condena a la explotación de su fuerza de trabajo en función de su condición identitaria.

Frente a la invasión de las tierras de resguardo, Lame enfatiza el derecho a la propiedad colectiva garantizado por la Ley 89, que reconoce la legitimidad de los territorios demarcados. Desde esta perspectiva, deslegitima las acciones de los agentes de los terratenientes, quienes, con el aval de las autoridades locales, ejercen presión e intimidación sobre las comunidades, incumpliendo su deber de protección. En este sentido, se configura una justificación de la desobediencia frente a un orden considerado ilegítimo.

De esta forma se fue configurando una agencia identitaria de derechos, sustentada en la Ley 89 de 1890, en un ambiente donde el poder también se articulaba como resistencia y acción política. Al apropiarse de una concepción legítima del derecho identitario —orientada a amparar, proteger y defender a las comunidades indígenas—, la organización indígena impulsada por Manuel Quintín Lame Chantre, los terrazgueros y los indígenas de los resguardos comenzó a construir una alternativa que iba más allá de la respuesta reactiva frente a los grupos de poder regionales. De este modo, se configuró una agencia orientada a proyectos colectivos vinculados a la recuperación de las tierras demarcadas, la liberación de las formas de explotación laboral asociadas al terraje y la posibilidad de asegurar un terreno propio para vivir y trabajar de manera autónoma (Ortner, 2006, p. 68).

En este sentido, la noción de agencia, se entiende en los términos propuestos por Sherry Ortner (2006) al analizar las sociedades Tswana de 1997, plantea que la agencia no se limita a la resistencia,

sino que implica la formulación y defensa de proyectos donde se entrecruzan en busca de posibilidades concretas de acción y transformación (Ortner, 2006, p. 68).

De esta manera, surge la propuesta de crear una república de *indios*, la cual Lame denominará como “República chiquita”, teniendo como estrategia dividir el departamento del Cauca en secciones, nombrando secretarios para la función de dirigir y organizar las parcialidades de Polindara, Guare, San Isidro, Pisoje, Tierradentro, Silvia, Totoró y Miradores, que estarían articulándose al movimiento (Vega, 2002).

Según una carta de Lame enviada desde Neiva, en 11 de enero de 1915, a sus hermanos Gregorio Nacianceno e Ignacio, Quintín Lame después de un encuentro con los líderes de los departamentos del Huila y Tolima, se dispone a organizar una representación a partir de asambleas regionales en Nátaga y la Plata, luego de dar reconocimiento legal, a las disposiciones tomadas por estas, para que fueran formalizadas y reconocidas. Según Lame “para que se respete y seamos respetados de algunos Tribunales, Prefecturas y Alcaldías que en vez de ser funcionarios de caridad y de justicia han sido y son unos malvados contra los derechos de los pobres y desgraciados indígenas”³⁰. De la misma forma Lame estructura su propuesta de cómo articular la “República chiquita”, e insiste en la incorporación de las comunidades para dar cuerpo al proyecto de materializar la agencia indígena establecida en la región, según Lame:

El pueblo de Julumito a Calibio será la Suprema Capital Directorio indígena. Segunda Capital será Pitayó. Reglamentado esto solo tendremos esperanza de coger el freno de la razón y trastrabar la injusticia de todos los grandes usurpadores que se creen los dueños y a mano armada le quitan la vida a muchos arrendatarios, los ultrajan cuando no se pagó esos severos impuestos que sin tener derecho porque nosotros somos los dueños originarios del suelo colombiano (Lame, 1915a, p. 48).

.....
³⁰ En: López del Rey 1989, p. 48.

La intención de esta carta era articular tanto a las comunidades para la creación de un directorio indígena como también a los líderes de la región en torno a la preparación de una asamblea general prevista para el domingo 14 de febrero. Lame también tendría como propuesta para esta asamblea su reconocimiento (de manera performativa) en posición de liderazgo, en la secuencia después del cierre del programa inscrito en la carta: “[...] para la hora de acabar el discurso de la integración indígena y que bajo un Jefe Supremo serán amparados y conforme las antiguas escrituras que con Cédula Real aparecen en la historia del país, volveremos a tomar nuestros derechos”.

Lame entonces sería la autoridad Suprema de los pueblos indígenas de Colombia, y de esta manera desarrolla la defensa, lucha y resistencia como forma de agencia indígena (agencia jurídica identitaria de derecho) representativa frente a los estamentos del Estado, organizados en torno de la Ley 89 de 1890. Esta ley no estaría siendo reivindicada como una propuesta paralela al Estado, pero si insertada en el Estado a los moldes de la colonia. De esta forma, había la posibilidad de enfrentar la injusticia que se arrastraba en las formas de usurpación de las tierras de los resguardos y a su vez generaba un sistema de explotación de la fuerza del trabajo indígena y el saqueo de las mismas tierras (Vega,2002; Espinoza,2006; Rappaport,1999; Lopez Del Rey, 1989).

Encaminando la propuesta, Lame se compromete a llevar a esta asamblea las parcialidades de los cabildos de: Pedregal, Turminá, Inza, Yaquiba, Belarcazar, Bitonco San José, Pitayó, Jámbalo, San Francisco, Toribio, San Lorenzo de Caldon, Tacueyó, Pueblo Nuevo, Quinchaya, Pioyá.

De esta forma se iniciaba el reconocimiento de las comunidades como agencia jurídica identitaria de derecho amparada por la ley y se argumentaba el derecho a desobedecer a las autoridades, como también se incitaba a resistir al desplazamiento forzado promovido por los *no indios*, usurpadores de las tierras que por derecho pertenecían a las comunidades (Romero, 2005; Vega, 2002; López Del Rey,1987). Bajo estas condiciones, comienza a configurarse una cultura jurídica propia para los derechos de la “raza indígena” a partir

de la apropiación de los fundamentos legales, que irían sustentando su agencia en el campo de la representación.

Quince días después de haberse comunicado con sus hermanos, escribe una carta en la ciudad de Silvia, con fecha del 12 de enero de 1915 dirigida al gobernador de la parcialidad de Inzá, donde adopta un tono más firme, aunque cercano, con palabras de familiaridad para no desesperanzarse frente al ambiente amenazador de los *no indios* en función de la movilización en curso. La carta permite observar la existencia de una red de contactos articulada en torno a funciones específicas de comunicación, logística y coordinación política. Manuel Quintín Lame detalla un circuito con puntos de apoyo en distintas localidades y la participación activa de sus secretarios, lo que evidencia un alto grado de organización territorial. Asimismo, el uso de instrucciones precisas y referencias a envíos, publicaciones y enlaces interregionales muestra la consolidación de una estructura operativa que trasciende el ámbito local. En este sentido, señalaba:

Lo saludo atenta y cariñosamente, Después de saludarlo le ordeno lo siguiente: Es la época de presentar nuestra frente vestida de honradez para defender amplia y justamente nuestros derechos. No te acobardéis [...] Le suplico que reciba un efecto que quedó en casa del señor Montaña y lo aseguré lo más pueda. Me mandan toda la ropa, desde el calzado a la casa de la señora Filomena de Perafán en el callejón de entrada a Popayán. [...] Como también mande lo que pedí de Belalcázar para la publicación de tantos atentados y criminosos hechos ejecutados por el alcalde de Inzá y Belalcázar y sus compañeros; como también publicar unas satíricas palabras que a vetozos puntos que sin tener razón me dijo el señor prefecto de la Provincia de Silvia. Con el expreso mande con la ropa, manifieste todo lo que pasa que yo detenidamente le explicaré y daré modelos que deben seguir prudentemente, templo de la sociedad, también le mandaré al segundo representante de dichas parcialidades; también suplico escríbameles a las parcialidades del Departamento del Huila, Ciudad de Neiva. Sobre los arreglos que me hicieron el día de la Junta y me diga que contestó el señor Gobernador y el Prefecto; es decir mande la carta certificada a la casa del señor Patrocinio Pérez, Secretario

General de todas las parcialidades del Huila, vive en la Ciudad de Neiva; mande la carta por el correo y que este señor haga afirmar y respetar el compromiso que se hizo con las parcelas. (Lame 1915b, pp. 51-52).

El letramiento de Lame y sus secretarios se configura como una práctica política y jurídica en la organización del movimiento. A través de actas, correspondencia, expedientes y manifiestos de denuncia, no solo sistematizan las arbitrariedades de las autoridades locales, sino que construyen un lenguaje jurídico propio que les permite intervenir en el campo institucional. Esta apropiación de los códigos letrados nos muestra una forma activa de participación en el orden legal, que trasciende la mera apelación a la norma.

La estrategia desarrollada entre las comunidades partir de sus líderes delegados por las parcialidades y cabildos al comando de Lame aportaba una gran movilidad, motivada por sus propuestas que demostraban viabilidad, como también compromiso dentro del imaginario moral de su derecho a la tierra. Este derecho era definido por Lame a través de una lógica de agencia jurídica identitaria de derecho, que se justificaba dentro del programa para evitar la división de territorios, el reconocimiento del cabildo como agencia de autoridad y representatividad, la reivindicación de tierras usurpadas por los latifundios, el desconocimiento de los títulos de propiedad que no fueran títulos coloniales y la eliminación del terraje.

Tanto los líderes indígenas como el propio Manuel Quintín Lame fueron configurando una agencia orientada a proyectos colectivos, articulada simultáneamente con una agencia de poder y resistencia. En este marco, resultaba necesario restaurar formas societarias coloniales de derecho a partir de la legitimidad de cuatro reivindicaciones fundamentales que se entrecruzaban: a) la identidad indígena como diferencia estructurada sobre un principio de igualdad frente al Estado, expresada en el rechazo al terraje y a las prácticas de discriminación; b) el derecho a la propiedad colectiva de la tierra y el reconocimiento de los títulos coloniales de posesión colectiva amparados por la Ley 89 de 1890; c) el reconocimiento del resguardo como forma societaria de derecho, sustentada en la autonomía para la elección y organización del cabildo; y d) el reconocimiento

jurídico y político del cabildo, con capacidad para litigar, defender y representar a las comunidades. Estas reivindicaciones se articulaban en torno a la idea de la “raza indígena” como sujeto colectivo de derecho, estructurada a partir del cabildo y el resguardo.

La visita de Lame a Bogotá en el año 1914 constituye un punto de inflexión. Más que un gesto de petición, representa la inserción estratégica de un proyecto en el campo político nacional. Lame pudo demostrar su capacidad de sacar de las sombras la realidad indígena en Colombia. De esta forma presentó un proyecto indígena de Estado-nación del Gobierno, presentándole la obediencia a la constitución, su compromiso con el proyecto regeneracionista (Ley 89 de 1890), y con una propuesta de reconocimiento de las prerrogativas de la Ley, que los reconocía como indígenas en igualdad de derechos ante el Estado y a la pose de tierras en la forma colectiva. Así, lejos de un “legalismo” pasivo, su actuación revela una práctica política compleja, en la que el derecho se convierte en herramienta de disputa, organización y proyección. La llamada “República chiquita” no remite, entonces, a un espacio aislado, sino a la configuración de una forma de agencia indígena que, apoyada en el derecho, reordena las relaciones de poder a escala local y proyecta sus demandas hacia el Estado.

**La desobediencia
como forma
legítima de defensa**



Desde la mitad del siglo XIX, el Estado fue construyendo un andamiaje jurídico para modernizar el mercado de tierras con el objetivo de favorecer la propiedad privada e incentivar la producción agroexportadora. De acuerdo con LeGrand, en el campo, estas medidas promovieron colonización de baldíos tanto por grandes terratenientes como por colonos quienes tuvieron un reconocimiento legal por primera vez para ocupar esas tierras y para evitar el potencial conflicto entre ambos grupos, “el Gobierno colombiano incitó a los colonos independientes a solicitar por vías legales la adjudicación de la tierra que cultivaban, pues sin títulos de propiedad no podían vender o hipotecar sus parcelas” (LeGrand, 1984, p. 38). En el papel, dicha situación provechosa para los colonos, también favoreció a los indígenas en su lucha por sus terrenos.

En este contexto, en el caso de los movimientos constituidos por colonos, su organización fue marcada por la intermitencia de los grupos de protesta, en defensa de la titulación de sus tierras, lo que impidió un impacto político, ya que los campesinos (colonos) fueron incapaces de contrariar las fuertes presiones ejercidas sobre el Gobierno por parte de las élites que monopolizaban las titulaciones de tierras, esto debido a la dispersión que ocasionaría la obtención de títulos de propiedad o la expulsión de las tierras ocupadas por los colonos, lo que desarticulaba la lucha organizada en estos grupos (LeGrand, 1984, p. 229). En contrapartida, las comunidades indígenas, aun cuando

alcanzaban parcialmente sus objetivos, continuaban articulándose a partir de los cabildos, cuya conciencia identitaria fortalecía su representatividad. Esta se expresaba en la Ley 89 de 1890 a partir del derecho a la pose de tierras en la forma colectiva, lo que otorgaba cohesión a la protesta y a las formas de resistencia orientadas a la defensa de sus territorios y a la construcción de autonomía frente al Estado.

En estas circunstancias, Lame advierte que la ley funcionaba como un artificio que legitimaba la expoliación de la tierra y del trabajo. Sin embargo, también operaba como un marco jurídico que, al reconocer legalmente a las comunidades indígenas, abría un espacio para la acción política. A partir de su dominio del castellano y de los códigos legales de los *no indios*, Lame identificó las brechas existentes en la legislación que estructuraba la Ley 89 de 1890, de carácter regeneracionista, así como en la Ley 55 de 1905. Este artificio racial producido por la ley, fue apropiado por Lame dentro de su interpretación de la Ley 89 y, precisamente a partir de la condición indígena, se configuró una agencia jurídica identitaria de derecho, orientada a la defensa de las tierras del resguardo y al mantenimiento de su autonomía.

Este proceso da lugar a una organización política que, sin proponerse inicialmente como una revolución, busca frenar la explotación del trabajo —el terraje— y el despojo territorial, así como reafirmar formas comunales vinculadas al resguardo y al cabildo, en continuidad con estructuras heredadas de la Colonia. Para ello, Lame recurre a las redes sociopolíticas de las parcialidades, articuladas en prácticas como la minga y la costumbre jurídica indígena, con el fin de sostener la defensa de la propiedad colectiva.

A su regreso de Bogotá, Lame comenzó a organizar un levantamiento a partir de asambleas regionales en Nátaga y La Plata. Esta articulación se desarrolló con la correspondencia entre Quintín Lame y los diferentes líderes. Desde tiempo atrás, se planeaba un levantamiento general, y en una de esas asambleas se oficializaría la fundación de la “República indígena” y su nominación como “Mariscal”. La fecha prevista era el 14 de febrero de 1915, y fue difundida por Rosalino Yajimbo.

El retorno de Lame al Cauca despertó la desconfianza de las autoridades, las élites y los no indígenas de las poblaciones aledañas. La circulación de rumores sobre la creación de una “República Chiquita” —entendida como la independencia de las parcialidades indígenas y sus cabildos frente a la intervención e influencia de los *no indios*— lo que intensificó este clima de tensión, al percibirse como una amenaza para los latifundistas, el clero y la administración pública local (Mendoza, 2019; Friedemann y Arocha, 1982; Peñaranda, 2015; Romero, 2005).

Ante esta situación las autoridades y las élites de la región, adoptaron medidas para contener el levantamiento, identificando a Lame como su principal impulsor. En los distritos de Inzá y Páez (Tierradentro) se organizaron acciones para su captura. La delación de algunos dirigentes indígenas, informados de los planes, permitió su detención en el poblado de Coetano Belalcázar, junto con sus hermanos Ignacio y Nacienceno, así como Florentino Bolaños, Anselmo Cortés, Matías Camargo y Marcelino Ulle. Durante el traslado hacia Silvia, Lame intentó huir, pero fue capturado tras resultar herido en un brazo; en ese trayecto, sus seguidores intentaron rescatarlo sin éxito (Espinosa, 2009; Vega, 2002; Mendoza, 2019; Friedemann y Arocha, 1982; López del Rey, 1984; Peñaranda, 2015).

Según un telegrama³¹ enviado el día 29 de enero al Ministerio de Gobierno por Leandro Medina, secretario de Gobierno de Popayán, se informaban los acontecimientos recientes y la captura de Lame y cinco de sus compañeros en Silvia, señalando que el levantamiento indígena había sido controlado el día anterior:³² “Honor

³¹ Medina Leandro (1915a) *Telegrama enviado al Ministro de Gobierno*. 29.01.1915. En: Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, t. 107, f. 18, en: (Lemaitre, 2013, p. 40).

³² En relación con las detenciones sufridas por Lame en este periodo, existen varias versiones. Según López de Rey (1992, p. 55) y Romero (2005, p. 87), el hecho ocurrió el 22 de enero; esta versión se apoyaría en una carta de Lame dirigida al ministro de Gobierno. Mónica Espinosa (2009, p. 28), por su parte, sitúa este hecho el 6 de febrero, con base en la fecha de un segundo telegrama enviado al presidente de la República, en el que Leandro Medina describe con mayor detalle el ambiente en que se produjo la captura de Lame. En este trabajo se opta por la fecha del 28 de enero de 1915, consignada en el telegrama enviado por Leandro Medina al Ministerio de Gobierno.

informarles que Manuel Quintín Lame cinco (5) compañeros llegaron Silvia ayer presos [...] aquí. Peligro levantamiento indígenas conjurado. Servidor secretario Gobernación Leandro Medina”³³

En un segundo telegrama³⁴ fechado el 6 de febrero y dirigido al Presidente de la República, José Vicente Concha (1914-1918), presentaba a Lame como líder de un movimiento sedicioso que buscaba la separación entre indígenas y “blancos” y la recuperación de tierras consideradas usurpadas. En este documento, Medina atribuía a sus discursos un carácter subversivo, al cuestionar la legislación vigente —en particular la Ley 55 de 1905— por no garantizar protección frente a los abusos de los gamonales ni promover el acceso a la educación. Este telegrama aporta indicios sobre el imaginario construido por las autoridades en torno a la figura de Lame, al presentarlo como una amenaza, no solo para la región, sino también para las relaciones políticas entre la administración nacional y regional.

También permite observar la forma en que las autoridades locales construyen jurídicamente la figura de Lame, al organizar un sumario que sustenta su procesamiento por sedición, rebelión e incendio criminal. En este documento, se le atribuye haber señalado que: “conceptuó ser defectuosa legislación referente ellos, que no garantízales suficientemente contra codicia gamonales ni promueve su mejoramiento progresivo; además la ignorancia³⁵.” Formulación que evidencia las tensiones entre las demandas indígenas y el orden jurídico que se encontraba vigente.

³³ Medina Leandro (1915a) *Telegrama enviado al Ministro de Gobierno y Guerra*. (29. enero.1915). Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, t. 107, f. 18. Citado en: (Lemaitre, 2013, p. 40)

³⁴ Medina Leandro (1915b) *Telegrama enviado al presidente da la República, José Vicente Concha (1914-1918) Telegrama del Secretario de la Gobernación al presidente da República*. Archivo General de la Nación. Ministerio de gobierno Sección 4 varios, Justicia, Tomo 107, folio 030. Citado en: (Lemaitre, 2013, pp. 40-41).

³⁵ Medina Leandro (1915b) *Telegrama enviado al presidente da la República, José Vicente Concha (1914-1918)* Archivo General de la Nación, Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios, Justicia, Tomo 107, folio 030. Citado en: (Lemaitre, 2013, pp. 40-41).

En este último enunciado, Lame insiste en la necesidad de tener acceso a la educación, y de la falta de apoyo institucional. El telegrama concluye con las acciones adoptadas por la administración local para reestablecer el orden a través de la coordinación con las gobernaciones de Tolima, Huila y Valle y el envío de refuerzos militares —treinta soldados del batallón Junín— hacia la región de Tierradentro.

Tras la detención, Lame y los demás detenidos, fueron conducidos a la ciudad de Silvia, donde fueron separados; algunos permanecieron en la cárcel local y otros fueron remitidos a la cárcel de Caloto. Lame, por su parte, fue conducido a Popayán donde enfrentó procesos de sedición, rebelión e incendio criminal. Las arremetidas de las élites estarían centradas en el aislamiento de Lame en relación a las parcialidades y sus cabildos, intentando desarticular la movilización de una asamblea programada para el 14 de febrero ya que sería la base programática para la fundación de la “República chiquita”

En la medida en que la organización indígena comenzó a impactar el poder de las estructuras hegemónicas representadas por las élites partidarias —integradas por el clero, latifundistas y el Gobierno regional—, así como los proyectos de centralización del Estado, se intensificaron las disputas en los espacios de poder regional. En ese escenario, emergió una tensión entre las demandas indígenas formuladas por la vía legal —mediante memoriales y cartas dirigidos a los estamentos del Gobierno central— y los intereses de las élites locales, que buscaban mantener su control político y económico sobre los resguardos.

Las demandas promovidas por la agencia indígena pretendían superar las limitaciones impuestas por los intereses de los *no indios* y reivindicar la aplicación efectiva de la Ley 89 de 1890, que reconocía la propiedad colectiva de los resguardos. Sin embargo, las élites interpretaron estas reclamaciones como una afrenta contra el Estado y contra el orden sustentado en la propiedad privada. En este sentido, la agencia indígena no disputaba el poder desde una posición opositora al Estado, sino que buscaba acceder a los espacios institucionales mediante los mecanismos de legalidad ofrecidos por el propio Estado de derecho.

Estando Lame detenido en la cárcel de Popayán, envía un pedido de excarcelación el día 22 de febrero³⁶ al Juez del Segundo Circuito de Popayán, Germán Fernández Belalcázar, argumentando la falta de pruebas por los delitos que le eran atribuidos en el sumario. Con la ayuda de su amigo, Francisco de Paula Pérez, quien asumió su representación, solicitó un pedido de excarcelación bajo fianza. Lame en su carta demuestra un dominio del código penal al afirmar que: “Luego a mi juicio no hay base legal para un enjuiciamiento, ni para mantener en prisión preventiva, porque la Constitución Nacional y las leyes todas me amparan completamente³⁷” como respuesta a su pedido de libertad, el juez Germán Fernández, negó su solicitud el 25 de febrero afirmando que: “no hay lugar para ser concedido a Manuel Quintín Lame el beneficio de libertad sobre fianza porque el acto por el cual él está siendo acusado no lo admite.”³⁸

La estrategia aplicada por el aparato judicial no se centró en demostrar los cargos imputados, sino en calificar la conducta de Quintín Lame como un “desvío de conducta” desplazando así la discusión desde la falta de pruebas hacia una valoración de su comportamiento. De este modo, ante la debilidad del sumario, el juez eludía el problema probatorio y justificaba la negativa de la libertad bajo fianza, apoyándose además en un clima de opinión adverso, alimentado por latifundistas y funcionarios que percibían la articulación indígena como una amenaza.

Tras dos meses de detención la situación de Lame se mantenía incierta. Fue trasladado de una cárcel a otra, en una dinámica que obstaculizaba la continuidad en los procesos de excarcelación en donde los cargos en su contra no aparecían definidos. En contraste, los cinco indígenas detenidos junto a él fueron puestos en libertad, y, el 23 de marzo enviaron un telegrama³⁹ al Ministro de

.....
³⁶ Lame Quintín Manuel. (1915c). Carta enviada al Señor Juez Segundo del Circuito de Popayán. Germán Fernández Belalcázar. 22.febrero1915. Citado en: Alina López Del Rey, 1992, p. 57-59.

³⁷ *Ibid.*, p. 57.

³⁸ *Ibid.*, p. 59.

³⁹ Líderes indígenas. (1915). *Telegrama enviado al Ministro de Gobierno*. 23 de marzo de1915. Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios, t. 107, ff, 32-34. Citado en: (Lemaitre, 2013, p. 43).

Gobierno, denunciando las arbitrariedades de las autoridades y las acusaciones sin fundamento. En este documento afirmaban que, tras comprobarse su inocencia, habían sido liberados, y solicitaban la excarcelación de Lame para que pudiera continuar la defensa de los resguardos. La respuesta del ministro, quien afirmó no tener conocimiento del caso y remitió la responsabilidad a las autoridades competentes, mostró la fragmentación institucional frente a la situación.

Ante ello, las comunidades optaron por enviar un memorial⁴⁰ al Gobierno central el 1 de junio, dirigido a Abadía Méndez, Ministro de Gobierno. Este documento resulta significativo porque elude la mediación del poder público local y establece un canal directo con el Gobierno central. Al mismo tiempo, su estructura muestra una apropiación del lenguaje jurídico similar a la de Lame, articulada en los moldes de la costumbre jurídica indígena, esta vez asumida por los cabildos de Tacueyó y Toribío, cuyos títulos habían sido recuperados por Quintín, en el Archivo Colonial de Bogotá.

En su introducción el memorial apela a una condición de “miserabilidad” y vulnerabilidad frente a los estamentos jurídicos locales, al tiempo que reafirma su reconocimiento de la Ley 89, y de la autoridad del Gobierno central, como se expresa en el siguiente fragmento:

Señor Ministro de Gobierno, nos vemos en el caso de acudir a su Señoría en pos de justicia, porque es y ha sido para nosotros negado este deber tan sagrado, según lo ordena desde tiempos remotos la sagrada doctrina de la ley de la recopilación granadina, y hasta la presente que es la ley 89 de 1890, por el cual es dicha y es perfeccionada con su real criterio; pero desgraciadamente casi en ninguna de las provincias de seccionales, no se tiene en cuenta, ni en los abogados ni en los tinterillos, ni en varios palacios de justicia. (Líderes indígenas de los cabildos de Tacueyó y Toribío, 1915, p. 44).

⁴⁰ Líderes indígenas de los cabildos de Tacueyó y Toribío. (1915). *Memorial enviado a Abadía Méndez, Ministro de Gobierno*. 01.06.15. Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios, t. 107, ff, 39-41v. Citado en: (Lemaitre, 2013, p. 44).

En el memorial los cabildos reconocen a Lame como representante legal de las parcialidades y denuncian la usurpación de sus tierras con el aval de las autoridades de la región. Asimismo, presentan su viaje a Bogotá, realizado el año anterior, como una gestión orientada a obtener justicia y amparo del Gobierno central. Según el documento, estas actuaciones habrían dado lugar a represalias, entre ellas su detención bajo el cargo de rebelión. Como sustento de dicha acusación, se menciona la posesión de un uniforme militar en desuso que Lame habría recibido del Ministro de Guerra, hecho que las autoridades interpretaron como indicio de una posible organización armada contra los *no indios*. Finalmente, los cabildos señalan que estas medidas se extendieron a otros dirigentes, como el destierro de Salvador Montaña de la población de Cuetando Belalcázar.

El memorial también denuncia la persecución y el asedio de las comunidades vinculadas al movimiento de Quintín Lame. En particular señala las presiones ejercidas sobre los cabildos de Caloto y Totoró, para revocar su representación, así como las ordenes impartidas por las autoridades locales para reprimirlo en caso de su regreso a la región. De la misma forma, el documento combina recursos poéticos y apelaciones al patriotismo como se puede ver a continuación:

Hoy día, que este señor, en su carrera que lleva que es la de nivelar la luz de nuestros derechos, y allá en ese honorable campo de justicia, desnuda su espada de prudencia y de honradez, para hacer valer ante la ley, y defender sus derechos que le hemos encomendado, como conocerlo que si es capaz para defender la ley y también nuestra madre patria cuando algún verdugo acuatrillado quiera usurparse el escudo o la bandera, que son propiedades absolutas de su derecho. (Líderes indígenas de los cabildos de Tacueyó y Toribío. 1915, p. 44)

En esta misma línea, el memorial incluye una interpelación directa al Ministro de Gobierno, en tono de súplica y exhortación, al solicitar la libertad de Lame y cuestionar la legitimidad de su detención.

También se observa un tono de “procura de amparo” y de interrogación moral a las autoridades del Gobierno, al dirigirse al Ministro en términos directos: “¿vos lo admitís así? ¡Oh! Suprema

autoridad, aburrimos a vos con lágrimas que asoman en nuestros ojos y pedimos ordenéis la libertad de nuestro jefe teniendo en cuenta nuestras razones que son de puro derecho”⁴¹

De la misma manera, los firmantes insisten en denunciar las violaciones cometidas en nombre de la ley y la constitución. El documento está suscrito por los representantes de las parcialidades de los cabildos d Tacueyó y Toribio quienes señalan el riesgo que asumen al hacerlo.

En respuesta, el Ministro de Gobierno, el 15 de junio de 1915, remitió el caso a jurisdicción regional. Tras seis meses de detención y ante la ausencia y decisiones judiciales de fondo, el Gobierno de Popayán se pronunció a través de una carta⁴² fechada el 13 de julio, en la que precisó los cargos imputados a Lame, vinculándolos con hechos ocurridos en 1913.

En respuesta a los pronunciamientos del Gobierno local, Lame envía una carta⁴³ el 18 de agosto, al Ministro de Gobierno, en la que cuestionó la improcedencia de los cargos que se le imputaban y la prolongación de su detención que para esta época alcanzaba ocho meses. En dicha comunicación denuncia, además, las irregularidades del proceso, particularmente los traslados sucesivos entre establecimientos carcelarios sin notificación previa, efectuados tras las intervenciones de su abogado, quien en varias ocasiones habría avanzado en gestiones orientadas a su libertad. Estas prácticas, según Lame, interrumpían la continuidad de su defensa y mostraban la inestabilidad del procedimiento judicial, al respecto decía:

[...] Habiendo llegado a la cárcel pública de Silvia, estado en esa, volvió a dar orden, el mismo Secretario al Prefecto Provincial de Silvia, que me

.....
⁴¹ Líderes indígenas de los cabildos de Tacueyó y Toribío. (1915). *Memorial enviado a Abadía Méndez, Ministro de Gobierno*. Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios, t. 107, ff, 39-41v. Citado en: (Lemaitre, 2013, p. 44).

⁴² Gobernación de Popayán. (1915). *Carta de respuesta enviada a Quintín Lame*. 13.07.1915. Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios, t. 107, ff, 35. Citado en: (Lemaitre, 2013 p. 47).

⁴³ Lame Quintín Manuel. (1915d). *Carta al Ministro de Gobierno*. Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios, t. 107, ff, 36-37) Citado en: (Lemaitre, 2013, p. 48).

remitieran a Popayán, en donde me encuentro hasta hoy. Elevé un memorial al señor Fiscal Superior del Tribunal, esa Fiscalía me contestó en nota No. 241, en que me dice que estoy detenido en la cárcel, es por el delito de incendio y daños y no por el delito de rebelión o sedición; y el señor Secretario de Gobierno me dice que sufro prisión o detención es por el delito de rebelión o sedición (Lame 1915d, p. 49).

Estas denuncias hacen resonancia en los estamentos jurídicos del Gobierno central. El 2 de septiembre de 1915, el Ministro de Gobierno, Abadía Méndez, informa que las autoridades del distrito judicial de Popayán estarían tomando las providencias necesarias para atender a los pedidos de la defensa. No obstante, esta respuesta también muestra la progresiva criminalización de las demandas indígenas dentro del marco jurídico de la república liberal.

El juez Germán Fernández Belalcázar, interpreta el proceso de detención de Lame, a la luz de las tensiones derivadas de la centralización del poder estatal, la cual incidía en la autonomía de los poderes judiciales regionales. Las motivaciones de la detención de Lame, documentadas en 1915, demuestran la continuidad de un programa de lucha, resistencia y contestación del movimiento indígena, frente a la usurpación de tierras de resguardo, y la defensa de la propiedad colectiva de origen colonial.

La convocatoria realizada por Quintín Lame para la asamblea del 14 de febrero, con participación de líderes indígenas, adquiere relevancia política regional. Su desarrollo coincide con un escenario nacional marcado por la presidencia conservadora de José Vicente Concha Ferreira, en un territorio como Tierradentro de predominancia liberal.

Este periodo se caracterizó por el avance de los proyectos de centralización estatal frente a los cuales los poderes locales desplegarían estrategias orientadas a preservar su autonomía política y la hegemonía de las élites regionales. En ese panorama, las instituciones locales —en particular aquellas vinculadas al orden de los resguardos y los cabildos— se encontraban en tensión con un proceso de reconfiguración del poder que buscaba volver a ordenar las jerarquías políticas y territoriales en la región.

La influencia de Manuel Quintín Lame fue interpretada y presentada por los grupos de poder dentro de un ambiente de temor, en el que la demanda social indígena era distorsionada como un intento de separación entre la “raza indígena” y los “blancos”. Este discurso, además de reactivar la memoria de la violencia partidaria vivida en la región desde mediados del siglo XIX, ponía en riesgo la continuidad de la usurpación de las tierras de resguardo y de la explotación de la fuerza de trabajo indígena, que agregaba valor económico a dichas propiedades. En esa coyuntura, Lame también representaba una amenaza política, pues cuestionaba la hegemonía de los terratenientes dentro de la estructura del cabildo y, al mismo tiempo, intensificaba las tensiones partidarias en la región.

Durante su detención, las parcialidades fortalecieron sus convicciones sobre los derechos centrados en la defensa de la tierra y la negativa al pago del terraje. Tras su liberación, Lame retoma su labor de organización y movilización en diversas zonas del Cauca, continuando la articulación de las comunidades indígenas en torno a la defensa de sus territorios y denunciando la expansión de la colonización sobre los resguardos de Tierradentro (Bacca, 2013, p. 10).

La violencia institucional: de la demanda indígena a su criminalización

Con la primera detención de Quintín Lame en 1915, el Estado comenzó a desplegar mecanismos de criminalización contra las acciones de la agencia indígena, liderada por Lame. A través de acusaciones de sedición y rebelión, se construyó un marco legal que permitió penalizar las movilizaciones indígenas contra el orden hegemónico de la región del Cauca, Huila y Tolima. Aunque Lame y las parcialidades reconocían la autoridad del Gobierno como depositario del derecho (Espinosa, 2009, p.110), estas acciones remitían a formas previas de control, en las que la vía jurídica y la represión fueron empleadas para contener los levantamientos indígenas desde mediados del siglo XIX.

Las autoridades y las élites partidarias de la región estarían valiéndose de diversos medios para desvincular la demanda por

derechos de la agencia indígena a través de la vía legal, despolitizando la movilización por medio de discursos que apelaban a la necesidad de incorporar a las comunidades en los proyectos de ciudadanía basados en la propiedad privada. De esta manera, se mantenía la división e invasión de las tierras de los resguardos, y la manutención del terraje, como también el no reconocimiento de la existencia de las parcialidades con sus respectivos cabildos.

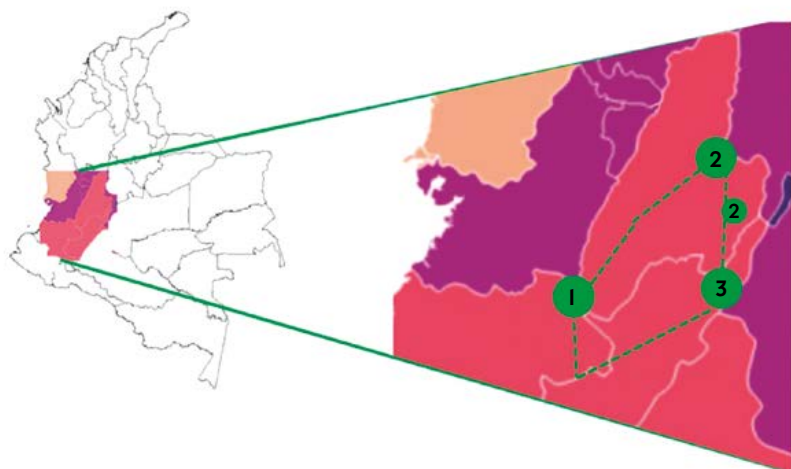


Figura 5. Mapa de la zona de influencia del movimiento liderado por Manuel Quintín Lame Chantre, 1910-1930

Mapa elaborado por el autor para esta investigación.

El trabajo de Quintín en los últimos meses de 1915, después de su salida de la prisión, comenzó a tener impacto tanto en la agencia indígena, como en los *no indios* de la región del Cauca, Huila y Tolima. Las élites partidarias, las autoridades y el clero —en particular, los religiosos de la orden lazarista— se reconocían en la diferenciación entre un “nosotros” y “los otros”, posicionándose en una lógica de “guerra de razas” que, según los no indígenas, Quintín estaría incitando entre las parcialidades. Este ambiente se alimentaba de la constante circulación de telegramas entre el Estado regional y central, así como de su difusión en periódicos y arengas públicas, donde se configuraba la idea de un “odio” indígena contra los supuestos

“dueños” de las tierras legales: los *no indios*. A su vez, esta situación contribuía a perfilar la agencia indígena liderada por Quintín Lame, reconocida por los no indígenas bajo el término de “La Quintina-da”, en alusión a su figura (Espinosa, 2009, p. 28).

La construcción del miedo y la amenaza indígena

A comienzos de 1916, las élites acusaron a la agencia indígena de reactivar el fantasma de la violencia que vivía en la memoria de la región. Por su parte, las comunidades utilizando su capacidad de improvisación a partir de “esquemas que hacen parte del repertorio cultural” desplegaban estrategias de articulación, que incluían recolección de recursos, participación y circulación de rumores en distintos espacios. De esta manera se difundieron versiones que atribuían a Quintín Lame la intención de incendiar poblaciones como Belalcázar e Inzá, así como la capacidad de movilizar indígenas listos para actuar⁴⁴, lo que configuraría una dimensión de la resistencia como forma de “agencia de poder”.

Las denuncias de una supuesta guerra contra los “blancos”, encabezada por Quintín Lame —quien sería presentado como cacique general y restaurador de los dominios indígenas—, Activaron las alarmas entre autoridades públicas, hacendados, élites y población no indígena, especialmente tras los disturbios registrados en la región de Natagaima. En un comunicado⁴⁵ enviado al Ministro de Gobierno el 9 de febrero de 1916, el gobernador Miguel Arroyo Diez insiste en la necesidad de reprimir y criminalizar la protesta, solicitando el envío de tropas con cincuenta soldados del Regimiento de Junín, para capturar a Quintín, con el propósito explícito de evitar su liberación por las vías judiciales. Asimismo, propone su traslado a la colonia penal de Puerto Asís, como estrategia para aislarlo de su base de apoyo y

⁴⁴ En: Vega, 2002, P.43.

⁴⁵ Arroyo Diez. (1916a). *Comunicado al Ministro* de Gobierno. 09.02.1916. Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, L 107, ff. Citado en: (Lemaitre, 2013, p. 51).

contener la expansión del movimiento. Según el propio gobernador, se trataba de garantizar su vigilancia permanente “para evitar nuevos conatos sediciosos y tranquilizar a los pueblos de la cordillera completamente alarmados”. Esta estrategia ya había sido aplicada en su primera detención que duro siete meses.

Las acciones del Estado se orientaron a contener el alcance de la agencia indígena, particularmente en su proyección hacia los espacios de poder en el Gobierno central. En este proceso, se configuró una forma de violencia de Estado, que redefinió estas demandas sociales como una amenaza al orden de la región. La agencia indígena fue entonces señalada como un actor que debía ser sometido en nombre del mantenimiento del orden público local y de la autonomía del poder regional frente al poder del Gobierno central.

La acción policial: de la protección a las masacres

Para este periodo, la articulación de la agencia indígena se extendió más allá de los terrazgueros y los indígenas de los resguardos, incorporando a diversas parcialidades que reactivaron y organizaron sus cabildos en función de dar fuerza al movimiento encabezado por Manuel Quintín Lame., Esta expansión incrementó la preocupación de las autoridades y las élites, generando un estado de alerta en varias poblaciones como es demostrado en los documentos redactados entre Popayán y Neiva al Gobierno central informando sobre el epicentro en Tierradentro.

En un corto lapso de tiempo, los prefectos de Páez e Inzá enviaron telegramas en los que solicitaron autorización para armar a la población no indígena, evocando prácticas de las guerras civiles del pasado, donde las élites y terratenientes con el apoyo de colonos y algunos grupos indígenas se armaron para mantener el orden establecido. Según un telegrama⁴⁶ del 12 de febrero, el Gober-

.....
⁴⁶ Arroyo Diez. (1916b). Telegrama. 12.02.1916. Archivo General de la Nación, Bogotá, República, Ministerio de Gobernación, sección 4 miscelánea, t. 107. ff. 60-62. Citado en: Lemaitre, 2013, pp. 53-54).

nador Arroyo Diez informó al Gobierno central que Quintín Lame se encontraba en Mozoco con más de 300 indígenas armados, lo que llevó a las autoridades a solicitar refuerzos. Según el comunicado:

Necesito una orden de entrega de doscientos (200) rifles para armar vecinos de Silvia, Inzá, Belalcázar y Caloto e impedir que los ataques quemén estas ciudades, que es lo que quieren los rebeldes. Parece que este movimiento es solo local en las regiones de Tierradentro y Cordillera. en el resto de El departamento está en absoluto silencio y ni siquiera conozco los movimientos de Lame. Trabajando con actividad en quince días se puede concretar todo. (Arroyo, 1916b, pp. 53-54).

En el mismo día (12 de febrero de 1916) en comunicación telegráfica⁴⁷ informó al gobernador de Popayán que, a solicitud de autoridades y terratenientes, se estaba organizando una fuerza civil compuesta por cien hombres, lista para articularse con tropas provenientes de Popayán y Cali, y bajo el mando del capitán Romero. A este contingente se sumaron voluntarios movilizados desde los gobiernos del Cauca y Huila.

Esto demuestra la conformación de fuerzas armadas paralelas al Estado promovidas por élites y terratenientes para enfrentar la belicosidad y la fuerza que representaban las comunidades indígenas Paeces de la región de Tierradentro. La magnitud de esta respuesta revela el reconocimiento, por parte de autoridades locales y del Gobierno central, de la capacidad de articulación de la agencia indígena en la región. Al punto que el ministro de Gobierno Abadía Méndez (1914-1918), al reunirse con el Presidente Concha y el Ministro de Guerra, informan por medio de un telegrama⁴⁸ fechado el 12 de febrero al gobernador de Popayán, que se debía actuar con

⁴⁷ Borrero Julio. (1916a). *Telegrama del prefecto de Neiva al Gobernador de Popayán*. 12.02.1916. Archivo General de la Nación, Bogotá, República, Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios, t. 107, ff. 00063 0064. Citado en: (Lemaitre, 2013, p. 54).

⁴⁸ Abadía Méndez Miguel. (1916c). *Telegrama del Ministro de Gobierno al Gobernador de Popayán*. 12.02.1916. Archivo General de la Nación, Bogotá, República, Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios, L 107, ff. 00066-00068. Citado en: (Lemaitre, 2013, p. 55).

prudencia, privilegiando la intervención del ejército y la policía por sobre la acción de milicias civiles. El comunicado advertía:

a fin de poder proceder con absoluta disciplina y prudencia, pues fuerzas colecticias podrían ejecutar actos de hostilidad prematuros e injustificados que impidiera cualquier inteligencia amistosa y dejarían un germen de represalias espantosas para más tarde por parte de indígenas. Esto sin contar el peligro de sacar armas y municiones de los parques nacionales para ponerlas en manos de particulares, pues la experiencia ha demostrado que casi nunca vuelven a ellos, y se convierten en una amenaza para la paz pública. Convendría tentar antes de las medidas de rigor, proposiciones conciliatorias, enviando comisionados de prestigio entre los indios que les demuestren la sinrazón de su actitud hostil, el engaño en que los tiene Lame y les ofrezcan lo que legítimamente pueda ofrecérseles para remover causas de queja. Ojalá se ponga al habla con el General Castellanos y combinen un plan eficaz, pero más que todo prudente, para conjurar conflicto. Agradecerle información frecuente. Ojalá procure usted indagar con todo empeño si movimientos tiene proporciones que teme Gobernador Popayán, y comunicarlo inmediatamente para dictar nuevas medidas en consonancia (Abadia, 1916c, p. 55).

La administración pública al reconocer el grado de articulación de la agencia indígena y sus demandas frente a la ausencia de un Estado de derecho, optó por una estrategia centrada en la represión. En este proceso se configuró la función social de las fuerzas armadas (ejército, policía) que pasaron de un papel de protección a uno de persecución. Para ello, la agencia indígena fue caracterizada como una amenaza, asociando su movilización y expansión regional como formas de violencia.

Las élites partidarias como también la administración pública regional identificaron la acción de la organización indígena, como un foco de terror dentro en la región. A través de la circulación de noticias sobre supuestas concentraciones armadas, se construyó un clima de inseguridad que vinculaba estas acciones con riesgos para el orden público y los procesos electorales. Esta narrativa permitió legitimar la militarización de la región y la intervención de las

fuerzas armadas, bajo la premisa de enfrentar a un enemigo interno, aun cuando las movilizaciones no fueran de carácter armado.

A los moldes de la guerra justa: sumando fuerzas con la Iglesia

En este escenario de tensión se incorporaron los religiosos de la orden Lazarista, de la región de Nátaga, como un actor adicional en el conflicto. Fueron convocados por las autoridades para dar veracidad a las informaciones sobre la movilización indígena en la región⁴⁹. La acción estatal se apoyó en esos vínculos para reforzar una lógica de intervención que encontró sustento en nociones morales, bajo el concepto de “guerra justa” profesada por el clero. Esta violencia hacia uso de los vínculos con las comunidades, para tener acceso a los territorios indígenas, para asediar a sus dirigentes y justificar la represión.

Al mismo tiempo, la Iglesia aprovechó su inserción en las comunidades para acceder a los territorios indígenas, identificar liderazgos y facilitar acciones dirigidas a contener a los dirigentes vinculados a la agencia indígena. Este papel amplió la capacidad de intervención estatal en la región, combinando autoridad religiosa y acción policial.

Durante la semana del 12 al 16 de febrero el clima de temor generado por la movilización y por las disputas por la tierra, el gobernador Miguel Arroyo Diez, el 13 de febrero envía un telegrama⁵⁰ al Ministro de Guerra, informando que acataría la decisión de actuar solo con la fuerza pública, para mantener la seguridad de la población no indígena, después de confirmar que Quintín Lame no estaría en el comando de esta movilización. Según Arroyo Diez, las protestas

⁴⁹ Borrero Julio. (1916b). *Telegrama del prefecto Julio Borrero (Neiva)*. 13.02. 1916. Archivo General de la Nación, Bogotá, República, Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios, L 107, ff. 00072. Citado en: (Lemaitre, 2013, p. 56).

⁵⁰ Arroyo Diez. (1916c). *Telegrama al Ministro de Guerra*. 13.02.1916. Archivo General de la Nación, Bogotá, República, Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios, L 107, ff. 00069-00071. Citado en: (Lemaitre, 2013, p. 56).

respondían a denuncias sobre abusos cometidos por comerciantes y explotadores *no indios* contra las comunidades indígenas.

Ese mismo día, las autoridades regionales informaron al Ministro de Guerra que los reportes sobre la presencia de indígenas “rebeldes” en Mosoco, Belalcázar e Inzá carecían de fundamento, es decir que era una noticia falsa⁵¹. No obstante, pese a la confirmación de la tranquilidad en estas localidades, sectores de la población no indígena, junto con las élites y algunos prefectos, insistieron en señalar a Lame como una amenaza y solicitaron protección del Gobierno Nacional⁵².

Con la situación en aparente tranquilidad en la región, y aprovechando el ambiente de atención, el gobernador Miguel Arroyo Diez elaboró un expediente⁵³ sobre Manuel Quintín Lame Chantre y lo remitió al presidente de la república José Vicente Concha, en el que lo caracterizó como un desobediente e insurgente desde 1912, como un indio que se dedicó a la vagancia⁵⁴ y que renunció a la vida agraria, promoviendo reuniones entre indígenas con el fin de desconocer la autoridad estatal. En este sentido, el gobernador justificaba las alarmas en la región al atribuirle la siguiente arenga:

su raza, humillada por los blancos y desposeída de sus tierras, debe cambiar su situación y apoderarse de ellas para que sus verdaderos y

.....
⁵¹ Arroyo Diez. (1916d). *Comunicado al Ministro de Guerra*. 13.02.1916. Archivo General de la Nación, Bogotá, República, Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios, L 107, ff. 00073-00075. Citado en: (Lemaitre, 2013, p. 57).

⁵² Hurtado Porras; Gonzalo Belalcázar. (1916) *Comunicado desde Inzá al Gobierno Nacional*. 16.02.1916. Archivo General de la Nación, Bogotá, República, Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios, L 107, ff. 00077. Citado en: (Lemaitre, 2013, p. 57).

⁵³ Miguel Arroyo Diez (1916e) *Carta del gobernador al presidente de la república*. AGN, Bogotá, República, Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios, L 107, ff. 00079-00081. Citado en: (Lemaitre, 2013, p. 58).

⁵⁴ La vagancia fue tratada como un problema de policía y se extendió también a otros sectores, como los esclavos manumisos, los ebrios y los jugadores habituales. Las autoridades locales quedaron facultadas para castigar estas conductas mediante multas, prisión, destierro, trabajo forzado o concertaje. La legislación mostraba, además, un interés por corregir las costumbres de los infractores a través del trabajo, entendido como un medio de regeneración social. Edwin Monsalvo y Roberto González Arana, «Contra la moral i las buenas costumbres», Caravelle [En línea], 104 | 2015, Publicado el 06 octubre 2015, consultado el 29 abril 2022. URL: <http://journals.openedition.org/caravelle/1630>. Consultado en: 05/02.2.018.

legítimos dueños se conviertan en arrendatarios y peones en amos y señores y para que los blancos ocupen el lugar que ellos tienen ahora (Arroyo. 1916e, p. 58).

El temor sobre las acciones de Quintín Lame en las semanas previas intensificó las tensiones en la región, y al mismo tiempo alimentó la intencionalidad⁵⁵ de la agencia indígena para defender sus derechos. A través de la convocatoria de reuniones y mingas, las parcialidades consolidaron espacios de articulación en los que se promovían consignas y formas de organización colectiva. Este tipo de prácticas, poco habituales en un Cauca de predominio conservador y clerical, generó inquietud entre los propietarios de tierras y las autoridades departamentales (Vega, 2002, p. 44).

La resistencia propositiva

Para este periodo se destaca una figura importante dentro de la agencia indígena, José Gonzalo Sánchez⁵⁶ (1900-1947), indígena nacido en la vereda de Miraflores en Totoró que desde 1912 y con tan solo diez y seis años acompañaba a Quintín Lame. Siendo muy joven, combinó su labor de secretario con su formación básica en la escuela local entre 1911 y 1916 (Archila, 2013, p. 1).

El 16 de marzo de 1916, Sánchez y Lame fundaron el Consejo Supremo de Indias en Llano grande, en la región de Loani y Toy, en el cajón de Macule (Alto de Ortega, Chaparral) (Espinosa, 2009; Archila, 2013; Gamboa, 2020). Este proyecto retomaba referentes coloniales que, según Mónica Espinosa, remitían al Consejo de Indias de la Corona de Castilla, concebido como una instancia de

⁵⁵ Respecto al concepto de intencionalidad, Ortner explica que este remite al núcleo mismo de la agencia, en la medida en que abarca los estados cognitivos y emocionales orientados hacia un fin. En ese sentido, incluye desde planes y esquemas plenamente conscientes hasta metas más difusas, así como deseos, voluntades y necesidades que pueden manifestarse con distintos grados de conciencia. En conjunto, la intencionalidad permite comprender la manera en que la acción se orienta hacia un propósito. (Ortner, 2006, p. 52).

⁵⁶ Gamboa Juan C. 2020. Em: <https://prensarural.org/spip/spip.php?article25415>. Consultado en: 05/02 2018.

Gobierno encargada de administrar los asuntos indígenas en sus dimensiones ejecutiva, legislativa y judicial (Espinosa, 2009, p. 143).

Este Consejo fue concebido como un equivalente del Consejo de Indias que la Corona de Castilla instituyó en el siglo xvii para la administración indiana de sus colonias de ultramar. Los indígenas lo vieron como un organismo ejecutivo, legislativo y judicial que estaría a cargo de administrar todos sus asuntos (Espinosa, 2009, p. 143).

La fundación del Consejo de Indias representaba un avance de la agencia indígena, al proponer una estructura propia de organización y representación frente al Estado (Ortner, 2006), materializada en un territorio⁵⁷ de representación, organización social y cultural de la agencia indígena en el Cauca.

Paralelamente, los discursos públicos de Quintín Lame, ampliaron su alcance mediante panfletos y comunicados en los mercados de Popayán. El 1 de mayo, un panfleto impreso, visibilizaba la desigualdad a la cual estaban sometidas las parcialidades de la nación. Este volante inflamaba la soberbia de las élites y en especial a la administración pública conservadora de la región del Cauca y a su vez, llamaba la atención de los liberales sobre la posición política de la agencia indígena.

El discurso programático impreso de Quintín Lame, tenía como título *Luz indígena en Colombia*⁵⁸. En este documento se presenta como un defensor de la verdad, denunciando los proyectos de extinción de las parcialidades, es enfático al denunciar las arbitrariedades de las autoridades regionales en la imposición de las leyes generales, desconociendo que para los indígenas había una legislación específica, la Ley 89 de 1890, que garantizaba sus derechos.

.....
⁵⁷ Souza, Marcelo José Lopes de. "O território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento". En: Castro, Iná Elias de; Gomes, Paulo Cesar da Costa; Corrêa, Roberto Lobato (orgs.). Geografia: conceitos e temas. 2. ed. Rio de Janeiro: (Bertrand Brasil, 2000, pp. 77-116).

⁵⁸ Lame Manuel Quintín, (1916). "Luz Indígena en Colombia". Archivo General de la Nación: 1916, 42-96. Comunicaciones y telegramas sobre orden público relacionados con Lame. Citado en: Sánchez, E., & Molina Echeverri, H. (2010, p. 36).

En este texto, Lame expone la estructura del Estado centralizador y las funciones de los poderes legislativos, judicial y ejecutivo. A partir de esta lectura, establece una frontera entre las comunidades indígenas y los *no indios* en el funcionamiento de los cabildos, reivindicando el derecho de las parcialidades a nombrar sus propias autoridades.

De la misma forma, advierte sobre los efectos de la injerencia externa, particularmente de funcionarios locales que, amparados en argumentos legales, intervenían en la organización interna de los cabildos, debilitando su autonomía. En ese sentido exhorta a las comunidades diciendo: “Dejemos la cobardía, enfrentémonos ante el más grande y terrible Juez, y pidamos que se obedezca la Ley ... no son los alcaldes, ni los personeros, ni los prefectos ni los gobernadores de los departamentos⁵⁹” los que deciden dentro de la organización de las parcialidades en sus cabildos, son los indígenas y deben hacer valer sus derechos.

Como sugiere el título del texto, Lame busca revelar las condiciones de las comunidades indígenas que, a su juicio, estaban instrumentalizadas para votar. Denuncia el uso del proselitismo partidario y del sufragio para legitimar representantes que luego desconocían las demandas indígenas, señalando directamente a figuras como el gobernador Miguel Arroyo Díez y su sucesor Antonio Paredes. En palabras de Lame:

El doctor Miguel Arroyo Díez fue senador cuatro años, porque una nube de indígenas engañados cubría la calle real, con el nombre del Humilladero, hasta las últimas casas de la salida al Callejón, para que subiera al Capitolio, es decir, al sagrado tribunal de la nación, en compañía de don Antonio Paredes, por quienes depositábamos boletas en las urnas, es decir en el campo electoral del Cauca. Nombrados los defensores de la humanidad, y lo cual ha sido y es un engaño, porque día por día nos vemos subiendo la cuesta grave y se nos ha acercado la llegada al punto de la

⁵⁹ Lame Manuel Quintín, (1916). “Luz Indígena en Colombia”. Archivo General de la Nación: 1916, 42-96. Comunicaciones y telegramas sobre orden público relacionados con Lame. Citado en: Sánchez, E., & Molina Echeverri, H. (2010, p. 37)

esclavitud. Tanto los indígenas que han sido y son llevados al campo electoral por el liberalismo como por el conservatismo, ambos lloramos como el cachorrillo en la gruta, abandonado de su amo; [...] (Lame, 1916, p. 36).

Lame también hace pública la violencia sistemática aplicada a los terrazgueros e indígenas de los resguardos, así como la desigualdad en la aplicación de la justicia. En palabras de Lame: “Para la raza infeliz están abiertas las puertas del castigo y para los grandes encapados aristócratas, están cerradas”. Lame vincula estas afirmaciones para denunciar la inoperancia de la justicia tanto a la situación general de las comunidades como a su propia experiencia de persecución judicial tras denunciar la apropiación de tierras en cabildos como Tacueyó y Toribío.

Más allá de la denuncia, sus recorridos por las parcialidades de Tierradentro dan un giro hacia un programa político. El 26 de mayo, promovió consignas orientadas a retirar el apoyo electoral indígena a las élites conservadoras y planteó la posibilidad de una candidatura indígena. Este discurso fue publicado, el 2 de junio, en el periódico *El Cauca Liberal* (fundado por Teófilo N Sarria, de tendencia radical socialista), una publicación de corte liberal bajo la dirección de Teófilo Sarria (Romero, 2005, p. 100).

Al día siguiente, en Carrillo⁶⁰ sostuvo nuevas reuniones de carácter pacífico, en las que se discutieron las condiciones de trabajo y la desigualdad salarial, destacando la labor indígena en la generación de riqueza para terratenientes y élites. Sobre esta base, su propuesta incluyó la eliminación del terraje, así como de los diezmos y primicias exigidos por la Iglesia. (Bacca, 2013, p. 212).

Estas acciones preocuparon a las autoridades locales al punto de movilizar al prefecto de la provincia, al comandante de la policía departamental junto con milicias que acamparon con el objetivo de capturarlo, sin embargo, para ese momento la reunión de Lame ya había finalizado. La difusión de estos discursos en la prensa, particularmente en *El Cauca Liberal*, amplificó su impacto y contribuyó

.....
⁶⁰ El Cauca Liberal, Popayán. (1916b). Manuel Quintín Lame, serie VI número 57, p. 2. 09.06.1916. Citado en: (Lemaitre, 2013, p. 80).

a intensificar la preocupación de las élites conservadoras frente al alcance político de la movilización indígena.

La publicación demuestra el apoyo que Lame comenzó a recibir de un grupo de “blancos” opositores al gobierno conservador, como en este caso el periódico *El Cauca Liberal* que representaba el ala radical de los liberales, donde participaba su amigo y abogado Francisco de Paula Pérez. Siendo Lame un declarado conservador denuncia su inconformidad con los partidos políticos de ese entonces (Lemaitre, 2013, p. 77).

Según el relato publicado, Lame convocó a una junta en la cual habrían participado varios corregimientos. De los 1.516 llamados, comparecieron 300, confirmados a partir de llamado a lista. En su discurso, concientizaba a las comunidades de su poder de voto y los animaba a trabajar en conjunto para lanzar un candidato indígena propio en vez de apoyar las candidaturas de “blancos”, a quienes responsabilizaba por sus condiciones de injusticia y miseria.

En su intervención subrayó la necesidad de tener un representante indígena en el Congreso como medio para defender sus intereses, sin embargo relativizó la importancia de la formación formal al señalar, a partir de su experiencia propia⁶¹ en sus visitas a Bogotá, que muchos representantes carecían de preparación, destacándose él mismo como una figura capaz de asumir ese papel. Este argumento se articulaba con una crítica más amplia a la desigualdad política, vista en el contraste entre la libertad de reunión y expresión de los no indígenas y la represión ejercida contra las comunidades, perseguidas incluso por el hecho de reunirse. Respecto a la preparación de los indígenas se pudo corroborar que “de los 92 representantes, solo las dos terceras partes sabían leer y escribir con mala letra y pésima ortografía”.

La difusión de estas publicaciones generó una reacción inmediata de las élites de Popayán, que pasarían a presionar a las autoridades para reprimir la amenaza que representa la agencia indígena politizada en Quintín Lame.

⁶¹ El Cauca Liberal, Popayán. (1916a). Manuel Quintín Lame serie VI número 56, p.3-4., 02.06.916. Citado en: (Lemaitre, 2013, p. 78).

La propuesta política de la agencia indígena se articuló en la defensa de los cuatro derechos: El derecho a la tierra, el derecho al resguardo, el derecho al cabildo, y en el reconocimiento de la raza indígena como sujeto colectivo de derechos. A partir de estos principios se planteó una participación en los espacios de poder por vía legal, sin cuestionar el Estado republicano. De esta manera se buscaba incidir en el sufragio y la representación propia.

En un telegrama del 5 de junio⁶², redactado en formato de expediente, sectores políticos presentaron la libertad de Quintín Lame como un riesgo electoral para las élites conservadoras y para su candidato Guillermo Valencia para las próximas elecciones presidenciales de 1918. Este documento fue suscrito por el propio Valencia, y por su suegro Ignacio Muñoz, —terrateniente vinculado a las relaciones de terraje de Lame y su familia— y otros propietarios como Alcibíades Zambrano. En este comunicado se afirmaba que Lame contaba con el respaldo de sectores liberales y, en consecuencia, se solicitaba su captura. Según el texto:

[...] trata de concertar un levantamiento general de Indígenas. Viajó al Sur, al Norte, anda de pueblo en pueblo y dícese muestra en sus reuniones cartas de hombres públicos de esta capital, para simular privanza ante los suyos. Acogida inconsiderada que ha prestado Bogotá a esa clase vagos ha sido funestísima. Ignoramos por qué, si por deficiencia legal, por temor o desidia permítase a tal clase de perturbadores de la tranquilidad social preparar libremente movimientos gravísimos. Enemigos del actual régimen fomentan veladamente a Lame. En nuestra opinión requiere el caso una decisión seria; órdenes determinantes de allá para acabar con ese foco de revuelta futura; captura inmediata de Lame, de sus cómplices y secuaces principales, para no tener que deplorar en breve lo que todos vemos claramente sucederá. Cuando hablóse de separatismo callamos, porque eso nunca tuvo ni tendrá seriedad alguna ni moverá aquí a nadie.

⁶² Valencia, Alcibíades; Zambrano; Muñoz I. (1916) *Carta al presidente José Vicente Concha*. 05.06.1916. Archivo General de la Nación, Bogotá, República, Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios, 1.107, f. 00087 (“Comunicaciones y telegramas sobre orden público relacionados con Lame, 1915). Citado en: (Lemaitre, 2013, p. 60).

Hoy hablamos justamente alarmados. Suponemos existen leyes remediar estos males más es el caso que a despecho de ellas preparase una revolución que, al generalizarse adquirirá proporciones gigantescas “Parece que negros caucanos comienzan a agitarse estimulados actitudes indígenas” (Valencia, Alcibiades Zambrano y Muñoz I. C. 1916, p. 60).

Este discurso fue impactante entre terratenientes y el clero, desde el nuevo gobernador Antonio Paredes (1916-1917), quien estaría sustituyendo a Arroyo Diez hasta las élites conservadoras, que se encontraban inconformes por la cobertura periodística que los liberales radicales habrían dado al discurso de Quintín Lame. A partir de ahí, se inicia su persecución.

En esta línea, el gobernador Antonio Paredes (1916-1917), sucesor de Arroyo Diez, reforzó dicha interpretación en un telegrama⁶³ del 7 de junio dirigido al presidente y a los ministros de Gobierno y de Guerra. En él insistía en el carácter peligroso del movimiento, aludiendo a la posibilidad de un proyecto separatista y enmarcándolo en términos de una “guerra de razas”, lo que contribuyó a legitimar la intensificación de la persecución contra Lame.

Asimismo, se informó, que había sido ordenada la captura de Lame por sedición, y se solicitó al gobierno el envío de tropas del Regimiento de Junín, para apoyar la operación ante la posibilidad de represalias por parte de las parcialidades, dada la influencia que Lame ejercía en regiones como Nariño, Cauca, Valle, Tolima y Huila.

El mismo Abadía Méndez, en respuesta al gobernador, en telegrama⁶⁴ de 7 junio autoriza al general Lucio Velasco a dar apoyo a las operaciones para la detención de Lame. No obstante, insistió en la necesidad de actuar con cautela, priorizando la intervención de la fuerza pública y desaconsejando la entrega de armas a particulares, en razón de que estas difícilmente retornaban al control estatal.

⁶³ Paredes Antonio. (1916a). *Carta del Gobernador enviada al Presidente y Ministros de Gobierno y Guerra*. 07.06.1916. Archivo General de la Nación, Bogotá, República, Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios, t. 107, ff. 00088-00089. Citado en: (Lemaitre, 2013, p. 61).

⁶⁴ Abadía Méndez Miguel. (1916d). *Telegrama al gobernador de Popayán*. 07.06.1916. Archivo General de la Nación, Bogotá, República, Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios, t. 107, ff. 00090-00091. Citado en: (Lemaitre, 2013, p. 62).

El escarnio como un desdoblamiento de la violencia de Estado

Para este periodo, Lame se estaba preparando para un levantamiento armado, que contemplaba la invasión simultánea de las haciendas y poblados de la cordillera central, mediante tácticas de guerrilla, orientadas a hostigar patrullas del ejército y forzar el abandono de los “blancos” de la región. Este plan fue revelado por la captura de un grupo de indígenas que habían invadido un estanco de aguardiente. Estos delataron los planes de Lame e inmediatamente se desarrolló una contra ofensiva de captura.

Frente a este escenario, Lame se adentró en la cordillera bajo la protección de las parcialidades. Su captura se produjo el domingo 8 de junio, en San Isidro, mientras asistía a misa, en un operativo que derivó en enfrentamientos entre las comunidades y la fuerza pública. Como resultado, un indígena murió y otro resultó herido; por otro lado, dos soldados fueron lesionados y desarmados. Tras su detención, Lame fue acusado de ataque a la autoridad, rebelión, fraude documental, asalto, robo y calumnia, y posteriormente trasladado a la cárcel de Popayán (Vega, 2002; Espinosa, 2006).



Figura 6. Captura de Manuel Quintín Lame⁶⁵

Fuente: Antiguo Archivo Central del Cauca.

⁶⁵ Quintín Lame y otros Indígenas presos en la cárcel de san Isidro, Cauca, en 1916. (Vega, 2002, p. 43).

La foto de esta detención se configuró como un registro emblemático para la agencia indígena. En ella, puede observarse a Quintín Lame de pelo largo, fumando un tabaco, acompañado de Gonzalo Sánchez sentado a la derecha junto con sus compañeros, en una escena de cacería, a la izquierda, en pie, el teniente Leonardo Ramírez, apodado “cacanegra”, también lo rodean un grupo de soldados y campesinos armados. (Castillo, 1973). Se remite entonces, a una escena de exhibición que trasciende el acto policial. Más que documentar una captura, la imagen nos muestra una exposición al escarnio público, orientado a reafirmar la autoridad estatal y a proyectar una advertencia hacia las parcialidades, en medio de la interacción entre élites regionales, fuerza pública y actores civiles armados.

Este episodio fue comunicado a través de una serie de telegramas entre las autoridades locales y el Gobierno. En uno fechado⁶⁶ el 9 de junio, el gobernador Antonio Paredes confirma los resultados de la operación de captura de Quintín Lame, y la denuncia de la publicación hecha por el periódico *El Cauca Liberal*, de la misma fecha, a la que atribuyó la difusión de los discursos de Lame, con la intención de inflamar los ánimos y el orden público en la región.

De la misma manera, informó que, tras la detención, el director del periódico *El Cauca Liberal*, Teófilo Sarria, irrumpió en la oficina de la comisaria protestando y gritando contra su captura, calificándola como arbitraria y declarándose públicamente como defensor de Lame. Esta comunicación no solo buscaba justificar la actuación de las autoridades, sino también reafirmar una posición partidaria conservadora frente a los vínculos entre sectores liberales y las comunidades indígenas.

Como hemos visto, las autoridades regionales sobredimensionaron la situación de orden público local (a través de cartas y telegramas) frente al estado central, para tener el aval en las medidas represivas y jurídicas de la movilización indígena en la región.

⁶⁶ Paredes Antonio. (1916b), *Telegrama enviado al gobierno*. 09.06.1916. AGN, Bogotá, República, Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios, t. 107, ff. 00092-00094. Citado en: (Lemaître, 2013, p. 63).

En este contexto, la circulación de los discursos de Lame fue utilizada como argumento para reforzar la idea de amenaza y deslegitimar su representación ante los estamentos jurídicos en Bogotá, donde había logrado visibilizar prácticas de corrupción y abuso de poder en el ámbito regional.

Las denuncias de Lame sobre la usurpación de tierras y el régimen de terraje se insertan dentro de las alarmas difundidas por las élites, las cuales funcionaron como mecanismo de movilización política, orientado desde siempre a legitimar la persecución de las comunidades indígenas y la captura de su principal líder (Castillo, 2014, p. 24).

En libertad para la toma de Inzá

Tras la captura Quintín Lame que duraría 3 meses —del 9 junio al 19 de septiembre—, en la cárcel de Popayán, bajo las acusaciones de sedición y de amenaza de despojo a los propietarios “blancos” (Espinosa, 2009, p.125), las autoridades regionales, intentaron reiterar su criminalización por sedición, encuadrando el caso dentro de los delitos contra la tranquilidad y el orden público establecidos en la Ley 19 de 1890. El proceso fue remitido al Tribunal Superior de Popayán.

Durante este periodo, Quintín Lame, ocupó un lugar central en las páginas y en los titulares de los periódicos partidaristas de Popayán, siendo el centro de controversias políticas. Mientras que el periódico *El Cauca Liberal* continuaba publicando los discursos de Lame, en un tono favorable. El periódico *Opiniones*, formado por los “republicanos”, en alianza con liberales y conservadores de centro, tendía a minimizar los incidentes entre las comunidades indígenas y el gobierno regional, cuestionando la respuesta oficial como desproporcionada. En su edición del 10 de julio de 1916⁶⁷, calificó tanto la detención de Quintín Lame, como las acusaciones de sedición como un episodio ridículo y que se instauraría en la historia nacional.

⁶⁷ Opiniones, (1916a), Popayán, p.4. “Manuel Quintín Lame”. 1007.1916. Citado en: (Lemaitre, 2013, p. 89).

El mismo periódico en su publicación del 29 de julio⁶⁸ presentaba de manera sarcástica la figura de Lame y de sus compañeros detenidos, burlándose de la exageración de las autoridades, ironizando sobre la supuesta gravedad de los cargos y sugiriendo que la reacción de las autoridades —particularmente del gobernador— respondía más a una búsqueda de protagonismo político que a una amenaza real contra el gobierno de José Vicente Concha, señalando que: “¡Según se ve, a estos revolucionarios no les va a alcanzar la vida para purgar esa rebeldía!”

A los cinco días del mes de agosto⁶⁹, el periódico *Opiniones* informaba sobre la actitud del prefecto de Popayán frente a los rumores de un levante de 500 indígenas que se dirigían a Popayán para liberar a su líder. Sin embargo, el propio periódico señaló que estas versiones provenían de sectores “alarmistas”, pues una inspección realizada por el prefecto Jorge Mosquera encontró a las comunidades en disposición de diálogo con las autoridades. Este contraste permitió al periódico cuestionar el tratamiento oficial del conflicto, sugiriendo que se sobredimensionaba la situación para legitimar medidas como el aislamiento y la detención de Manuel Quintín Lame.

El periódico *Opiniones* elaboró una lectura crítica sobre la actitud del gobierno de Popayán, cuestionando la relevancia otorgada al movimiento indígena y sugiriendo que la figura de Lame había sido convertida en una “comedia” dentro de la supuesta política de conciliación entre el gobernador y las parcialidades indígenas. Desde esta perspectiva, el tratamiento del caso contribuía a legitimar su aislamiento y detención. Asimismo, las publicaciones en torno a Lame permiten identificar tensiones dentro del campo conservador, particularmente en los intentos por distanciarse de un liderazgo indígena que pese a su filiación política, resultaba incómodo.

En medio de estas circunstancias, el periódico *Opiniones* aprovechó la coyuntura para cuestionar la detención de Lame y de sus

⁶⁸ Opiniones, (1916b), Popayán, p.4. “¡Ni Gonzalo de Oyón!”. 29.07.1916. Citado en: (Lemaître, 2013, p. 90).

⁶⁹ Opiniones, (1916c), Popayán, p.1. “¡No más ridiculeces, por Dios!”. 05.08.1916. Citado en: (Lemaître, 2013, pp. 90-91).

compañeros, así como para criticar al poder judicial por la falta de garantías procesales, independientemente de la culpabilidad de los acusados (*Opiniones*, 24 de agosto 1916)⁷⁰. Una semana después⁷¹, el 31 de agosto, respondió a los sectores conservadores que denunciaban una supuesta cercanía de Lame con el liberalismo, reafirmando su adscripción conservadora y relativizando el problema en clave electoral, al advertir que la disputa debía resolverse con cautela ante la proximidad de las elecciones y la importancia de esos votos: “sin esos votos que suelen multiplicarse hasta donde es necesario puede peligrar el Partido Conservador”.

Tres meses después de su detención, el juez superior de Popayán absolvió a ocho indígenas procesados. Quintín Lame permaneció detenido hasta el 23 de septiembre, cuando finalmente fue declarado inocente por el magistrado Primitivo Fernández, quien meses después tendría que enfrentar las consecuencias de su decisión, frente al Gobierno y la opinión pública.

La demanda indígena: reconocimiento de su representación en el Estado

La libertad de Lame fue exaltada y celebrada por los republicanos, particularmente en el diario *Opiniones*⁷², que en su edición del 23 de septiembre publicó el fallo bajo el título “¡La sedición de Lame!” presentándolo como una victoria frente a los excesos del Gobierno, al respecto mencionó:

Una vez más cábenos la satisfacción de haber triunfado aún contra el Gobierno y contra muchos de nuestros apasionados enemigos. Porque desde estas columnas, con toda franqueza, calificamos de ridículas las medidas del Gobierno; [...] pedimos justicia para ese indio y sus compa-

.....
⁷⁰ *Opiniones*, (1916d), Popayán, p.1 “Ya es tiempo...”. 24.08.1916. Citado en: (Lemaitre, 2013, pp. 91-92).

⁷¹ *Opiniones*, (1916e), Popayán, p.3. 31.08.1916. Citado en: (Lemaitre, 2013, p. 93).

⁷² *Opiniones*, Popayán (1916f), ¡La sedición de Lame! 23.09.1916. Citado en: (Lemaitre, 2013, pp. 93-94).

ñeros, se nos atacó, se nos calumnió, creyendo ver en nuestra conducta móviles mezquinos. [...] La revolución de Lame no fue solo una ridiculez, pues, a lo sumo se trataba de un obsesionado que no merece la cárcel por pregonar sus ideas; una ridiculez que ocasionó inquietud y gastos al país. ¡Ha estado pues, injusta e ilegalmente privado de su libertad este ciudadano por varios meses! Quédanos, en fin, una satisfacción: no han podido nuestros enemigos hallar en nuestra conducta, en nuestra vida, a pesar de sus esfuerzos, nada indigno, nada criminal, y esto apremia suficientemente nuestra labor, que se ha limitado a defender el derecho, por infeliz que sea quien lo posee. Que los pueblos juzguen y den la razón a quien la ha tenido; nada más esperamos. Y que esto le sirva de experiencia al Gobierno para lo futuro. Por nuestra parte, hemos triunfado y hoy sonreímos compasivamente (Opiniones, 1916, pp. 93-94).

El episodio puso en evidencia las tensiones entre las élites no indígenas y sus divisiones partidarias. No obstante, Lame no capitalizó este respaldo en términos de alineamiento político. Tras su liberación, retomó su labor organizativa en las parcialidades mediante mingas, visitas y reuniones, orientadas a fortalecer la autonomía indígena y a cuestionar la injerencia de los partidos tradicionales.

Durante este periodo, las élites se estaban organizando para la contienda electoral del año siguiente (1917) con el propósito de abonar el terreno partidario para las elecciones que debían realizarse para la Asamblea Departamental y dar inicio al año para las elecciones presidenciales de 1918. Mientras tanto, Quintín Lame impulsaba la organización de un proyecto político propio, fortaleciendo la autonomía de las parcialidades para elegir a los indígenas en cargos dentro de la estructura de los cabildos.

Los políticos reconocían la autoridad de Lame sobre los indígenas del Cauca, que para ese momento ya sumaban cincuenta mil, y sabían del papel decisivo en el resultado de las elecciones (Bacca, 2013, p. 317).

En los meses de octubre y noviembre, Lame lleva a la práctica legal acciones concretas: recuperación de tierras de los resguardos, cuestionamiento del pago del terraje y reafirmación de la autonomía de los cabildos frente a las autoridades locales. Según un

comunicado enviado por el Gobernador Antonio Paredes al Ministro de Guerra, todos estos avances eran la consecuencia de haberle otorgado la libertad a Quintín Lame, quien a su regreso:

[...] al seno de las parcialidades ha continuado con mayor audacia y más poderosos medios agitando a los indígenas preparándolos para una revuelta general ordenándoles desconocer autoridades legítimas, destilar aguardiente libremente, degollar ganado sin pagar impuesto, desconocer dominio propietarios blancos tierras, notificar estas desocupaciones, prohibirles pagar trabajo personal y toda contribución, mandar aprisionar por derecho propio, y como jefe supremo a los indígenas que por casualidad nieguense obedecerlos hacer en suma cuanto hace un soberano despótico sobre sus súbditos enteramente dóciles y sumisos a sus mandatos (Paredes 1916c, pp. 98-99).

A comienzos de noviembre, Quintín Lame intensificó sus actividades de formación, organizando mingas, en las poblaciones de Paniquitá y Totoró en un ambiente pacífico. En estos espacios discutía sobre la necesidad de la educación indígena, sobre la importancia de recuperar tierras irregulares sin titulación colonial y rechazar el pago del terraje. Las autoridades de Totoró según las fuentes documentales⁷³, habrían pasado del miedo a el reconocimiento de la movilización indígena al descubrir el tono pacífico de la protesta.

Durante la primera semana de noviembre, Quintín Lame se establecería cerca a la ciudad de Inzá, donde convocó a diversas parcialidades, reuniendo a más de trescientos indígenas armados principalmente con escopetas y machetes, quienes permanecieron en la zona durante varios días (Vega, 2002, p. 47).

Para el 4 de noviembre, según los documentos⁷⁴, Quintín Lame se dirigió a la plaza de Inzá acompañado de más de 2000 indígenas

⁷³ Jornal Opiniones, 25 noviembre 1916 p1-2. *Si los muertos hablaran*. Citado en: (Lemaitre, 2013, pp. 124-129).

⁷⁴ Los documentos sobre este episodio son escasos. Las publicaciones de prensa y los testimonios de la época relatan los hechos desde versiones distintas, muchas de ellas marcadas por posiciones partidistas. Por esta razón, es necesario acudir a varios autores para intentar reconstruir lo ocurrido. Vega (2002, p. 48), por ejemplo, sostiene que Lame iba

de manera organizada, ordenando que las mujeres y a la banda de músicos, encabezar la manifestación. Igualmente, participó de la misa, y al mediodía dio inicio a la minga, subiendo a un palco improvisado y entonando el himno nacional con la participación de varios oradores:

primero un hermano de Lame para leer un artículo de periódico capitalino que hacía referencia a su hermano el jefe; después a nombre de los de Caguán, Antonio Quintero: habló y como secretario de Lame dio lectura a una proclama de éste: a continuación Cenón Ramírez disertó acerca de la ignorancia y crueldad de la raza blanca; después siguieron los insultos del tribuno niño Florentino Rojas, a nombre de Truminá, y por último, como para terminar aquella jornada sediciosa la figura del indio Lame apareció escueta en la tribuna y rompió diciendo: “¡Oh negra y larga partida! Yo soy el segundo libertador que vengo a sacar de la esclavitud a mis hermanos los de laraza indígena. Soy la misma persona del sabio y mártir Caldas. ¿Dónde está un Alcalde? ¿Dónde está un juez, un blanco que no salen? No les temo. Aquí tenéis al indio asesino, incendiario, estafador... Ordeno amis cabildos que inmediatamente tomen posesión de sus tierras; a los blancos concedo diez días de tregua para que desocupen: no acepto en ellos más títulos de propiedad que los que les otorguen las cédulas dada por el Rey de España en Colombia. Vosotros mismos hermanos debéis ayudarme a comprar una imprenta para imprimir los textos para las escuelas, ya que los que se usan no sirven; ya hay algún trabajo adelantado y ella podremos imprimir hasta dos hojas diarias” (El Tiempo, 1916a, p. 135).

En su discurso, Quintín Lame ordenó a los cabildos ocupar las tierras de los *no indios*, y de los “blancos” exigió la devolución de las tierras a los indígenas, advirtiéndoles que tendrían diez días para abandonar la ciudad⁷⁵ y salir de sus propiedades.

.....
acompañado por 1500 indígenas, mientras que en las comunicaciones oficiales se mencionan 2000. También existen divergencias sobre el tono en que Lame se presentó ese día.

⁷⁵ Vecinos de Inzá. (1916a). *Telegrama enviado por terratenientes y la élite da la región a los presidentes de la cámara en Bogotá*. 06.11.1916. Archivo General de la Nación, República, Bogotá,

Lame también anunció la necesidad de tener sacerdotes de su propia “raza” para la dirección espiritual, así como maestros indígenas que trabajaran contenidos y textos organizados por él⁷⁶. Quintín Lame se retiró pacíficamente, avisando que regresaría el próximo domingo 12 de noviembre. Ante esta advertencia, el terror se apoderó de los religiosos y terratenientes de la región, esta amenaza los obligó a organizar grupos armados y milicias para enfrentar a Lame en su regreso (Vega, 2002, p. 47).

Estos acontecimientos fueron presentados, por el alcalde, el gobernador y los vecinos⁷⁷, desde una perspectiva alarmista, como se muestra en los telegramas enviados durante la semana previa al regreso de Lame.

En este contexto, las autoridades y sectores de la población intensificaron el envío de comunicaciones al Gobierno central, solicitando apoyo de la fuerza pública ante el temor de un levantamiento indígena y una posible toma de la ciudad de Inzá. Por su parte las autoridades religiosas, en un telegrama⁷⁸ del 11 de noviembre, solicitaron permiso al Ministro de Gobierno de Bogotá para mediar en el conflicto y solicitaron sacar a Quintín Lame de la región mediante la intervención del Padre Tramecourt, superior de los religiosos en Inzá.

La toma de Inzá

La toma de la población de Inzá continúa rodeada de múltiples interrogantes. Los acontecimientos ocurridos el 12 de noviembre de 1916 —según las fuentes consultadas— presentan versiones divergentes

.....
República, Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios, t,104, ff 263-264. Citado en: (Lemaitre, 2013, p. 95).

⁷⁶ Opiniones, Popayán, (1917b) “Legítima defensa del indio Lame”. 14.01.1917. Archivo José María Arboleda. Universidad del Cauca. Popayán. En: <http://www.proyectoquintinlame.org>. Visitado en: 11.10.2018.

⁷⁷ Vecinos de Inzá. (1916b). *Telegrama enviado por terratenientes y la élite de la región a al Gobierno en Bogotá*. 06.11.1916. Archivo General de la Nación, República, Bogotá, República, Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios, t. 104, ff,398. Citado en: (Lemaitre, 2013, pp. 95-96).

⁷⁸ Prefecto Apostólico F. Larguere (1916). *Telegrama enviado al Ministro de Gobierno*. 11.11.1916. Archivo General de la Nación, Bogotá, República, Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios, t,104, ff 263-288. Citado en: (Lemaitre, 2013, p. 99).

sobre los motivos que dieron inicio a los enfrentamientos entre el movimiento indígena liderado por Manuel Quintín Lame Chantre y la población de Inzá, las autoridades regionales, los terratenientes y las autoridades religiosas.



Figura 7. Departamento del Cauca, municipio de Inzá.

Fuente: SERVINDI Comunicación intercultural para un mundo más humano y diverso (Servindi, s.f.).

Quintín Lame, cumplió con lo anunciado y se presentó ese domingo 12 de noviembre en Inzá con 2000 indígenas, según informes telegráficos.⁷⁹ Según informes intercambiados entre los prefectos de Inzá y La Plata, su llegada ocurrió hacia las ocho de la mañana, mientras la población asistía a misa. Estas comunicaciones sostenían que el ingreso de los indígenas fue impedido por el prefecto y algunos vecinos, lo que derivó en un enfrentamiento que dejó un saldo de siete muertos y más de diecisiete heridos, entre ellos el propio Lame. No obstante, esta versión fue posteriormente

⁷⁹ Borrero Julio. (1916c). *Telegrama del prefecto de Neiva al Ministerio de Gobierno*. 12.11.1916. Archivo General de la Nación, Bogotá, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, t,104, ff 285 -288. Citado en: (Lemaitre, 2013, pp. 101-102).

cuestionada por la prensa —en particular por *Opiniones* y *El Tiempo*—, que señaló inconsistencias en los reportes oficiales.

La descripción tendenciosa de la presencia amenazante de Lame resultó funcional para terratenientes y las autoridades regionales quienes la utilizaron para movilizar a la población civil, y justificar la solicitud de refuerzos. Esta narrativa contribuyó a legitimar la escalada represiva, aun cuando las reuniones convocadas por Lame habían sido descritas, en otras fuentes, como de carácter pacífico.

De acuerdo con el periódico *Opiniones*, en su edición del 25 de noviembre, los argumentos de las autoridades sobre la supuesta amenaza de la agencia indígena carecían de sustento, pues las mingas y reuniones, se habían desarrollado de manera pacífica, lo que no justificaba el nivel de alarma difundido en la región.

En la edición del día 29 de noviembre⁸⁰, del mismo periódico se contrastaron las versiones oficiales con los hechos reportados, señaló que el 4 de noviembre Lame había ingresado a Inzá sin alterar el orden público y cuestionó las inconsistencias en torno a los acontecimientos del día 12, el periódico discute sobre los hechos con preguntas como: “¿por qué sólo llevaba el día de los acontecimientos sesenta [indígenas]?” Teniendo en cuenta que, según las autoridades, en comunicados oficiales, informaron que Lame estaría en compañía de más de 500 indígenas, lo que indicaría que no estaría planeando atacar a Inzá; “¿por qué sólo aparecen unos pocos heridos de los contrarios con instrumentos que pudieron recoger en el teatro de los acontecimientos?”.

Según la información, sólo los indígenas fueron víctimas y todos por armas de fuego; “¿Y por qué la autoridad impedía la entrada de Lame?” Ya que Lame tendría como objetivo solicitar una audiencia ante el Concejo Municipal; “¿Por qué no se le oyó como en los demás días anteriores y se le quiso atajar el paso?” Si para este día se habría presentado con sólo sesenta indígenas, aun así, bajo la exigencia del prefecto, quien le exigió la presencia de diez indígenas.

⁸⁰ *Opiniones*(1916h), Popayán, p. 1. Seguimos pidiendo justicia. 29.11.1916. Citado en: (Lemaître, 2013, p. 130).

Aun así, las autoridades continuaban insistiendo en posibles represalias. En telegrama⁸¹ del 12 de noviembre, la gobernación de Neiva solicitó al Ministro de Gobierno la autorización del jefe de la guardia civil para entregar 100 fusiles y 2.400 municiones para armar a la población civil, las autoridades solicitaron ese mismo día (12 de noviembre) el apoyo de las provincias cercanas, así como también se informó la llegada de 100 hombres armados enviados desde Belalcázar.

Las informaciones se iban ampliando durante el transcurso del día, en la medida en que se intercomunicaban los prefectos de las poblaciones próximas, el gobernador a través de una comunicación telegráfica con el Gobierno central, solicitaba refuerzos de la población civil armada, del ejército y de la policía. En respuesta el Gobierno central, a través del Ministro Abadía Méndez ordena al general Velasco en Cali para que aplique la fuerza en caso sea necesario⁸². Y en respuesta, el general confirma que: “Le he ordenado al comando de la sexta brigada, dar fuerza que sea preciso para someter a indios, con el rigor que sea necesario, por ser perjudicial la tolerancia empleada con ellos”⁸³.

En otra comunicación, el Ministro de Gobierno Abadía Méndez autorizó al Inspector General Elisero Otero a utilizar la fuerza pública junto con otros grupos armados para contener el levantamiento indígena y poner fin a la revuelta⁸⁴.

Sin embargo, más allá de la respuesta militar, las autoridades regionales comenzaron a plantear una intervención de carácter estructural: la limitación de la autonomía indígena. A través de las

.....
⁸¹ Borrero Julio. (1916c). *Telegrama del prefecto de Neiva al Ministerio de Gobierno*. 12.11.1916. Archivo General de la Nación, Bogotá, República, Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios, t,104, ff 285 -288.Citado en: (Lemaitre, 2013, pp. 101-102).

⁸² Abadía Méndez Miguel. (1916e). *Telegrama enviado al general Velasco*. 12.11.1916. Archivo General de la Nación, Bogotá, República, Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios, t,104, ff 146. Citado en: (Lemaitre, 2013, p. 102).

⁸³ General Velasco. (1916). *Telegrama del al Ministro de Gobierno*.12.11.1916. Archivo General de la Nación, República, Bogotá, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, t,104, ff 150. Citado en: (Lemaitre, 2013, p. 103).

⁸⁴ Abadía Méndez Miguel. (1916f). *Telegrama* .12.11.1916. Archivo General de la Nación, Bogotá, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, t,104, ff 147-149.Citado en: (Lemaitre, 2013, pp. 102-103).

comunicaciones oficiales⁸⁵, se propuso reformar la Ley 89 de 1890 con el fin de trasladar el nombramiento de los cabildos a prefectos y alcaldes, bajo el argumento de que estos se habían convertido en focos de insurrección. Esta iniciativa, retomada por el prefecto de Silvia y elevada al Ministerio de Gobierno, evidenciaba un intento por desarticular la organización indígena desde su base institucional:

Confírmole mis telegramas de meses pasados sobre Quintín Lame. En vista acontecimientos Inzá, creo urgente presente ley reformativa ochenta y nueve sobre parcialidades, sentido cabildos sean nombra dos por Prefectos y Alcaldes, pues hoy en día cada cabildo es un foco insurrectos; ojala consulte medida gobernación. Esto manifestóselo como amigo, pues vivo en centro cordillera y estoy perfectamente enterado. Amigo, Raconcha. Por orden del Exmo. Señor presidente se pasa al Sr. Ministro de Gobierno Nota manuscrita: Noviembre 15/1916. Téngase en cuenta cuando se presente o llegue a cursar en el congreso en sus próximas sesiones algún proyecto sobre asunto a que se trata. Abadía (Raconcha, 1916, p. 104).

El papel de las fuerzas armadas en la Ley de protección: de la protección legal a la agresión

Las comunicaciones al día siguiente estarían informando sobre un ambiente de paz en los alrededores de Inzá, sin embargo, la movilización en todo Tierradentro activó un amplio despliegue militar para contener la insubordinación indígena. Fueron movilizados el batallón Junín, enviado desde Popayán, el batallón Pichincha de Cali, los carabineros, del Huila, como también las milicias y los indígenas afiliados al partido liberal y del Gobierno conservador, enemigos de la agencia indígena liderada por Quintín Lame con el objetivo de capturarlo (Jaramillo, 2013, p.278). En este escenario se recreaban dinámicas propias de las guerras civiles del pasado, en particular La Guerra

⁸⁵ Raconcha. (1916). *Telegrama enviado al Ministro de Gobierno*. 12.11.1916. Archivo General de la Nación, Bogotá, República, Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios, t,104, ff 158.Citado en: (Lemaitre, 2013, p. 104).

de los Mil Días, cuando Tierradentro se convirtió en un territorio disputado por fuerzas conservadoras y liberales integradas también por indígenas de distintas comunidades de la región, varios de ellos vinculados a trayectorias militares y familiares que venían del siglo XIX. En 1916, esa memoria de guerra volvió a activarse y derivó en la militarización de Tierradentro durante un mes (Escobar, 2020).

De esta manera, también se organizaron milicias indígenas vinculadas a las disputas partidarias, integradas por miembros de comunidades nasa de Tierradentro. La figura de Quintín Lame — quien se proyectaba como cacique, jefe superior y representante de la “raza indígena” — no solo desafiaba al Estado, sino que también tensionaba los liderazgos indígenas tradicionales, particularmente aquellos articulados a estructuras militares y políticas regionales.

Esta situación dio lugar a una reconfiguración de alianzas: indígenas liberales y conservadores, tradicionalmente enfrentados, actuaron conjuntamente en la persecución de Manuel Quintín Lame Chantre y se alinearon con las autoridades regionales. Entre ellos se destacaban el general Francisco Guainás, indígena conservador, y los comandantes liberales José Pío Collo y Telésforo Collo, quienes encabezaron contingentes armados en apoyo a las operaciones de persecución. Estos grupos colaboraron en la captura de los fugitivos. Si, por un lado, la agencia indígena había comenzado a superar las divisiones partidarias en función de la recuperación de tierras, generando un creciente distanciamiento frente a los partidos tradicionales, por otro lado, la campaña contra Lame también terminó por atenuar esas divisiones.

En cuanto se organizaban las operaciones militares para la captura de Quintín Lame, quien estaría herido, ocultándose en las inmediaciones y reorganizaba la movilización indígena, panfleteando en los mercados y haciendo uso de tácticas de guerrillas para desafiar a la fuerza pública, utilizaba notas en donde se indicaba el lugar donde se podría producir una supuesta confrontación⁸⁶. La agencia

.....
⁸⁶ Inspector General Otero (1916). *Telegrama de enviado al administrador general de telégrafos*, Bogotá. 14.11.1916. Archivo General de la Nación, Bogotá, República, Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios, t,107, ff 165. Citado en: (Lemaitre, 2013, p. 107).

indígena se había dispersado por buena parte de la cordillera Central, ampliando su presencia en el Cauca, el Huila y el Tolima.

Sus actividades alcanzaban otros departamentos por medio de panfletos y textos de Lame, entre ellos *Luz Indígena*, que circulaban en los mercados y se anexaban a comunicaciones dirigidas al Ministerio de Gobierno. Al mismo tiempo, promovía asambleas para elegir gobernador y demás autoridades de las parcialidades. Según reportes oficiales, sus dirigentes afirmaban que no pretendían atacar poblaciones y que conocían las sanciones legales que ello implicaba.⁸⁷ (Bonilla, 1982, p31).

Al operativo organizado por las autoridades, se sumaron los misioneros, quienes desempeñaron un papel activo en la persecución, entre ellos se destacó el padre Luis Mosquera, —nieto del expresidente general Tomás Cipriano de Mosquera— quien se autodenominó segundo comandante de la campaña contra la agencia indígena, con el lema “maten indios que ellos no son cristianos”.

El sacerdote no solo legitimaba la violencia, sino que también guiaba a las tropas hacia los lugares donde se ocultaban los fugitivos. Una vez capturados, ordenaba castigos como colgarlos de los árboles para forzarlos a confesar el paradero de Quintín Lame (Castillo, 2004; Bonilla, 1982). También fueron detenidos los hermanos de Lame y Cenón Ramírez⁸⁸.

En medio de estas tensiones, el Gobierno regional fue perfeccionando las estrategias dirigidas a enfrentar, reprimir y criminalizar la agencia indígena, mediante el uso de distintas formas de violencia estatal. Este proceso implicó tanto la negación de los derechos reconocidos por la Ley 89 de 1890 como la criminalización de las demandas sociales indígenas, presentadas progresivamente como amenazas contra el orden regional.

La persecución se extendió mediante operaciones coordinadas que involucraron tanto a fuerzas estatales como a contingentes

⁸⁷ Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 1. Tomo 784. 1917 – Correspondencia “Luz Indígena en Colombia”, ff. 087 – 88. En: www.proyecto-quintinlame.org. Consultado en: 05/02 2018.

⁸⁸ Borrero Julio. (1916e). *Telegrama de Julio Borrero al Ministro de Gobierno*. 15.11.1916. Archivo General de la Nación, Bogotá, República, Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios, t,104, ff 177-172. En: (Lemaitre, 2013, p. 108).

indígenas alineados con las autoridades. El 6 de mayo de 1917 comenzaron a evidenciarse resultados con la rendición de 53 indígenas, quienes se entregaron bajo promesa de garantías⁸⁹.

Estas acciones fueron lideradas por indígenas como el coronel Guainás, y por José Pío Collo, quien, pese a su pasado común con líderes como Rosalino Yajimbo en las filas liberales, participó activamente en su captura y entrega a las autoridades. Yajimbo fue trasladado a la prisión de Popayán, donde fallecería tiempo después.

El 10 mayo, informaba vía telegrama⁹⁰ al director de la Policía Nacional en Bogotá sobre la captura de Manuel Quintín Lame, realizada en Puente Cofre con la participación de estas fuerza: “En Puente Cofre fue aprehendido en la madrugada de hoy y conducido a Popayán el promotor de la sedición de Tierradentro, MANUEL QUINTÍN LAME” (Enrique Palacios, 1917). Esta detención habría sucedido con la participación del coronel (Indígena) Pío Collo.

La detención de Quintín Lame se produjo mediante una trampa orquestada por el Gobierno local, que recurrieron a mecanismos de engaño y negociación para lograr su captura. Según el periódico *El Tiempo*⁹¹, en su editorial del 30 de mayo de 1917: “los agentes del Gobierno hayan atraído a Lame haciendo creer que el Directorio Liberal lo citaba para conferenciar con él de modo leal sobre asuntos de política”.

La instrumentalización de un líder indígena para legitimar el poder local

Antes de su captura, el partido liberal, mostró un gran interés en la influencia política de Quintín Lame, considerando la posibilidad de incorporarlo como candidato a diputado en la región, con mira a las

⁸⁹ Benavides. (1917). *Telegrama enviado desde Belacázar al director general de la policía nacional*. 07.05.1917. Archivo General de la Nación, Bogotá, República, Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios, t,129, ff 143. Citado en: (Lemaitre, 2013, p. 152).

⁹⁰ Palacios Enrique. (1917). *Telegrama de al Director de la policía nacional*. 10.05.1917. Archivo General de la Nación, Bogotá, República, Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios, t,129, ff 139-143. Citado en: (Lemaitre, 2013, p. 153).

⁹¹ *El Tiempo*, Bogotá, (1917). “Cómo fue aprehendido el indio Lame”. p.3 .30.05. 1917. Citado en: (Lemaitre, 2013, p. 166).

próximas elecciones para la asamblea departamental. La intención era capitalizar su capacidad de convocatoria y convertir su liderazgo en respaldo electoral.

Con ese objetivo, el Directorio Liberal inició averiguaciones sobre su paradero. Al enterarse que se estaba escondiendo en la región de Mojibío, comisionó a la junta liberal de Cajibío, integrada por Mariano Ramírez, Marcelino Fernández, Otón Sánchez y José María López, para entrar en contacto con Lame y negociaran su apoyo para las próximas elecciones (Vega, 2002; Bacca, 2013, p.317 citado por Castrillón, 1973: 179-180).

Según el testimonio de Otón Sánchez recogido por Castrillón (1973), el encuentro se llevó a cabo en un rancho ubicado en los cerros cercanos a Calibío, donde Lame habría aceptado respaldar a los candidatos liberales. Sin embargo, esta aproximación derivó en una maniobra de engaño: uno de los participantes decidió informar a las autoridades y organizar una nueva reunión bajo el pretexto de formalizar su candidatura. Se le indicó entonces que su nombre integraría una de las listas para la asamblea departamental y se le citó en la posada de Alberto Ramírez, en el puente del río Cofre, sobre la vía entre Popayán y Cali. Este encuentro, presentado como una negociación política, terminó convirtiéndose en el escenario de su captura (Bacca, 2013, p. 317, citando a Castrillón, 1973).

Tras confirmarse la asistencia de Lame a la reunión, las autoridades, bajo el mando del subcomisario Leonardo Ramírez junto con el director departamental de la Policía, Jorge Mosquera, se habrían anticipado a la reunión entre las 18 y las 19 horas del 10 de mayo, para decidir los detalles de su captura. La posada estaría rodeada por vecinos voluntarios (milicias), mientras que el subcomisario Ramírez, y dos policías se habrían escondido en una habitación contigua a la sala de la casa. A las 23:00 horas apareció Quintín Lame en compañía de otros indígenas. Al entrar a la casa es atacado por Ramírez, quien, con los agentes, lo inmovilizaron y lo amarraron de pies y manos, golpeándolo violentamente. Estos hechos serían narrados por Diego Bermeo, testigo presencial de los hechos, entrevistado por Castrillón (como se citó en Bacca, 2013, p. 317).

Al día siguiente, Lame sería fotografiado en la escena que se convertiría en una imagen icónica, acompañado de varios indígenas, desfigurados por la golpiza que habrían sufrido a manos de las autoridades, quienes además le habían puesto grilletes en los pies.



Figura 8. Detención de Quintín Lame

Fuente: Archivo General de la Nación

Según Castrillón, después de ser torturado, Lame quedó con el rostro desfigurado por Leonardo Ramírez, quien, incapaz de contener su ira, y después de insultarlo, le propinó varios puntapiés en la cara. Enseguida, le ató una cuerda en su cuello, la cual amarró a la cola de una mula, y lo llevó a pie para Popayán, a la mañana siguiente Lame sería exhibido como una fiera.

Al entrar por la calle del “el humilladero”, el maestro Valencia se le acercó para insultarlo. Quintín fue encerrado en la cárcel de Popayán. El subcomandante Ramírez y su jefe Jorge Mosquera, tendrían el reconocimiento de las élites y las autoridades como héroes. Esta violencia aplicada a Lame, según Castrillón “nunca paso por la cabeza de nadie procesar al oficial por maltrato a un prisionero indefenso” (Lame,1971, p. 19; Friedemann & Arocha,1982, p. 153).

Estos hechos violentos aplicados a la agencia indígena no fueron resultado del azar ni de acontecimientos aislados, sino la expresión de una práctica sistemática de sectores dominantes, que, en su intento por distanciarse de aquello que consideraban atraso, negaron la humanidad y los derechos de las comunidades indígenas, tratándolas como “salvajes”.

Como se ha mostrado a lo largo de este capítulo, el fortalecimiento del liderazgo de Quintín Lame fue percibido por las élites regionales como un desafío directo al orden político y social vigente. Su capacidad de movilización, así como su uso de herramientas legales y discursivas, tensionó los mecanismos tradicionales de control sobre las poblaciones indígenas.

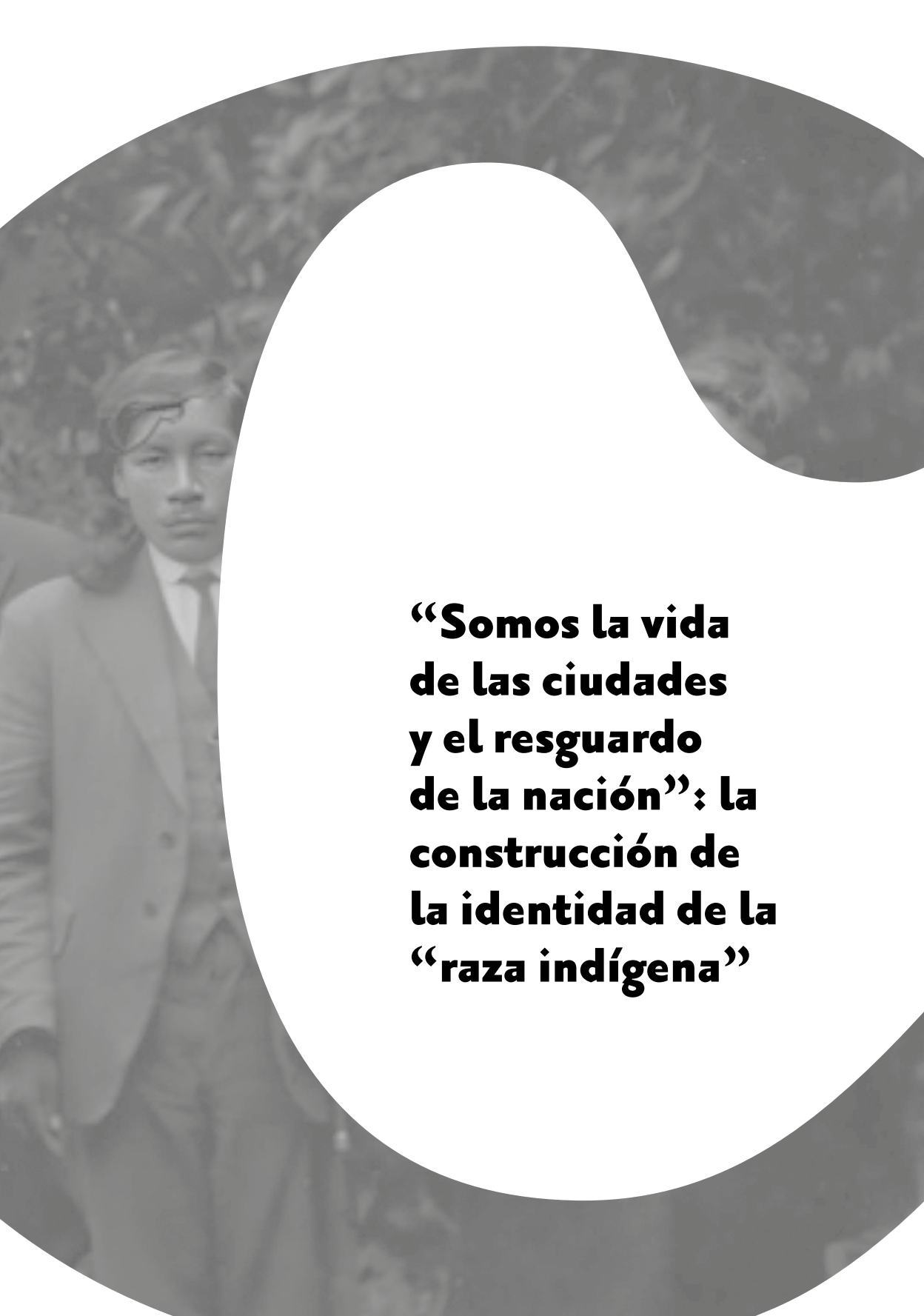
De esta forma, la persecución de Lame y la agencia indígena trascendió el ámbito judicial y de orden público, adquiriendo un carácter ejemplarizante. Se buscaba no solo neutralizar su liderazgo sino advertir a las comunidades sobre los límites de su acción política.

Para ello, las autoridades construyeron un discurso que presentaba a la agencia indígena como una amenaza, difundido a través de telegramas, prensa y comunicaciones oficiales. El miedo operó como un recurso político que permitió cohesionar a la población no indígena y legitimar la represión.

A pesar de las detenciones y persecuciones, Lame retomó de manera constante sus actividades organizativas, ampliando su influencia y consolidando nuevas formas de acción política. Esta persistencia intensificó la preocupación de las élites y de las autoridades regionales, que veían en su liderazgo una amenaza creciente.

En paralelo, el Estado y los actores locales fortalecieron sus mecanismos de control, articulando fuerzas militares, milicias civiles, sectores religiosos e incluso opositores indígenas, con el fin de contener y desarticular el movimiento con violencia dentro del código penal.

La represión no solo se ejerció en términos legales y militares, sino también mediante prácticas de escarnio público, marcadas por altos niveles de violencia y crueldad. Estas acciones mostraron que la respuesta de las élites no buscaba únicamente restablecer el orden, sino reafirmar su posición de poder frente a las comunidades indígenas.



**“Somos la vida
de las ciudades
y el resguardo
de la nación”: la
construcción de
la identidad de la
“raza indígena”**



A finales de 1916, después de la toma de Inzá, las élites y las autoridades regionales se reorganizaron e intensificaron sus acciones para debilitar la representación legal alcanzada por la organización indígena en el Cauca liderada por Quintín Lame, para sustituir la base jurídica y política de los resguardos y cabildos, apoyada en la Ley 89 de 1890. Por un lado, recurrieron a discursos racistas en nombre de la pacificación regional y de la modernización del Estado. Tales discursos se tradujeron en proyectos de demarcación de terrenos baldíos, orientados a atraer inversiones agrarias, mineras y ganaderas, y en propuestas legislativas encaminadas a acelerar la división de las tierras de los resguardos. Por otro lado, desplegaron una política de represión y desarticulación de la agencia indígena mediante milicias antiquintinada, la militarización de los poblados de Tierradentro y la imposición de un juicio severo contra Lame para aislarlo de la organización indígena.

A inicios de 1917, los conservadores, el Gobierno regional y las élites recurrieron a la prensa para convencer a la opinión pública de la necesidad de cambiar la legislación, tal y como se puede observar en el periódico *Opiniones*. Los artículos publicados allí utilizaban un discurso racial que contraponía las virtudes de la propiedad privada para el progreso y el fortalecimiento de la identidad nacional frente al supuesto atraso que representaba la propiedad comunal de la agencia indígena. Estos proyectos apelaban al mestizaje biológico y cultural para justificar el despojo de

las tierras protegidas por la legislación colonial bajo la figura de los resguardos de los indígenas (Jimeno, 1993, p. 120).

En otras palabras, los proyectos de “integración regional” promovidos por las élites partidarias buscaban preservar la estructura de poder existente. Para ello, impulsaban la eliminación de la propiedad colectiva y el debilitamiento de la autoridad de los cabildos, ya que ambas eran vistas por los grupos dominantes como una amenaza para ese orden. Los proyectos promovían la inversión privada y el enganche de mano de obra no indígena proveniente de otras regiones con el fin de modernizar la economía agrícola y acelerar el mestizaje en la región. Para esta tarea, se necesitaba acabar con la propiedad colectiva, el único seguro que tenían las comunidades indígenas para mantener su diferenciación étnica.

Acabar con la tierra colectiva y los resguardos suponía convertir a los indígenas en mano de obra barata fácil de explotar. El plan de acabar con la propiedad comunal causó conflictos que fueron utilizados por la prensa regional para señalar a los indígenas de obstaculizar el progreso y, así, justificar la violencia de Estado contra ellos. En ese contexto, tres días después de la detención de Quintín Lame, el 13 de mayo de 1917, el periódico *Opiniones* dio continuidad a una serie de publicaciones dedicadas a lo que llamaba el problema de las razas en Colombia:

Colombia está poblada por razas distintas: la blanca, la negra y la india. Estas tres razas, si no se disputan la hegemonía, por lo menos se repelen y se aborrecen entre sí, en tales condiciones [...] el país no puede prosperar. Nuestra nación es un muñeco que tiene la cabeza de cobre, los brazos de estaño y las piernas de plomo. El busto es una mezcla de esos tres metales y dentro del busto palpitan tres corazones. [...] En el cuerpo social colombiano, es el busto, es decir, la mezcla de las tres razas, el punto de unión y en él reside la voluntad nacional con la desconcertante triplicidad. Si la voluntad nacional coloca a la raza blanca en el sitio que corresponde a la cabeza, no es por amor o complacencia, sino porque comprende que un brazo no sirve para pensar; pero se reserva el derecho de desplegarla cada vez que le place y de allí los trastornos y las mudanzas en la marcha ordenada de la nación. De lo dicho se desprende que las razas antagónicas son

un obstáculo para la armonía nacional; que las razas puras deben mezclarse sabiamente para formar un compuesto semejante a la de la población antioqueña, que por este motivo y sólo por este motivo, tenemos en Colombia como modelo energía y prosperidad (*Opiniones*, 13 de mayo de 1917).

De acuerdo con el periódico, si no se optaba por el mestizaje, el país se enfrentaba a tres posibilidades cuya sola enunciación, según el autor, repugnaba:

1. Una raza dominadora y despótica que mantenga a las otras dos sumisas bajo su yugo, haciéndolas servir para sus empresas y sus intentos.
2. Una división del país en que se coloque a las razas inferiores en terreno aparte, preparando la civilización, para que los blancos vayan atrás empujándolos y desalojándolos como sucede en los Estados Unidos.
3. Dejar las cosas como están, permitir que el mal se agigante, que las razas anden al propio tiempo deslindadas y confundidas, chocándose y debilitándose hasta que llegue la hecatombe final y venga una mano poderosa a sostenernos a todos con la pérdida de la nacionalidad (*ibid.*).

El autor concluía que había que “recomendar y predicar la mezcla para que todos los hijos de Colombia nos fundamos en un solo cuerpo y sintamos y amemos con un solo corazón” (*ibid.*).

El artículo del periódico *Opiniones* se inscribía en el imaginario que surgió después de La Guerra de los Mil Días, en el que las tensiones entre los dos partidos políticos disminuían para dar paso a un proyecto de construcción de una nación moderna basada en el mestizaje. Pero la aspiración a la homogeneidad racial no significaba que las élites abandonaran el viejo imaginario colonial de pureza de sangre, reforzado las teorías eugenésicas de finales del siglo XIX, que consideraban a las “razas” afrodescendientes e indígenas las responsables de las “anomalías” biológicas de la sociedad colombiana. En este sentido el mestizaje requería el control de las razas para mejorar la población. (Castro-Gómez, 2009, p. 155). Discurso que circulaba con fuerza en la opinión pública, tal y como se puede leer en el artículo del periódico *Opiniones*, que le atribuye al “color de piel” un obstáculo para la unidad nacional:

La repugnancia y la desconfianza mutua de las razas, sobre todo entre la blanca y la india. Este escollo irá desapareciendo en progresión geométrica o medida que sean menores las diferencias de color. Las tendencias de las razas a buscar cada una el clima de su agrado, obstáculo que se irá removiendo con las comunicaciones baratas y rápidas (*Opiniones*, 13 de mayo de 1917).

Las élites también consideraban que la Ley 89 de 1890 era otro obstáculo para alcanzar la unidad nacional. La presentaban como un error histórico que favorecía la improductividad en las tierras de los resguardos e incentivaba a los resguardos a volverse “repúblicas” que frenaban el progreso. Según el mismo artículo citado, la Ley 89 condena a las comunidades originarias a la pereza y a la idolatría, valores contrarios a la modernización. Por ello, el autor exigía cambiar la legislación, para acabar los resguardos y frenar a Quintín Lame:

Si los Gobernadores de los departamentos lo quierens, todas las parcialidades deben estar liquidadas y repartidas. Pero veintitrés años son mucho tiempo para suprimir tan abominable institución. En veintitrés años, puede perderse un país con una gangrena semejante o transformarse de mísero en próspero, si le cortan la gangrena. ¿Qué mudanza se espera favorable en esos quietos estanques putrefactos? ¿Se aguarda acaso que sea mayor la degeneración, más débil y mísera la raza, mayor el *guaranismo*, más difícil la partición y más exiguos los lotes que repartan? ¿Se espera que el mal se agrave? ¿No estamos acaso en el periodo álgido? ¿Qué otra cosa es entonces la obra de Manuel Quintín? Nosotros pedimos fervientemente a nuestros representantes que en próximo Congreso expidan una ley ordenando la inmediata supresión y liquidación de los resguardos (*ibid.*).

Esta concepción racista del indígena, observada en *Opiniones*, no solo era un pensamiento preponderante en las élites caucanas, hacía parte de una corriente ideológica que dominaba los ámbitos intelectuales y académicos del país. En Bogotá, el reputado médico boyacense Miguel Jiménez López —quien el 11 de noviembre de 1916

pronunció un famoso discurso en la conferencia inaugural de la cátedra clínica de patología de la Universidad Nacional en la Facultad de Medicina— fue uno de mayores defensores de los postulados eugenésicos. Para él la “raza” indígena estaba relacionada con el supuesto aumento de las enfermedades mentales, de la violencia y del alcoholismo en el país (Castro-Gómez, 2009, p. 155).

La prensa amplificó la idea de que los indígenas eran una “raza” degenerada. En sus páginas, por ejemplo, Lame aparecía como un tramposo, un estafador y un criminal vulgar con el fin de deslegitimar su liderazgo y lucha. Del mismo modo, a la organización indígena la describían como una cuadrilla de bandidos, saqueadores, entre otras calumnias. Discurso que legitimaba el uso de la fuerza y todo tipo de arbitrariedades contra el movimiento. Días después de la detención de Lame, las prefecturas enviaron telegramas a los gobiernos regionales de Cauca y Tolima alertando sobre posibles alzamientos indígenas en Tierradentro y Tolima. Advertencias que también llegaron al Gobierno Nacional. El 21 de mayo de 1917, el prefecto de Neiva, Julio Borrero, envió una misiva al Ministro de Gobierno en la que solicitaba protección ante un posible ataque a Inzá y Belalcázar:

Avísame hoy prefecto La Plata lo siguiente: “Dice telegrafista Inzá, de Popayán avisaron anoche que según comunicaciones interceptadas indio Lame, turba prepara plan ataque simultáneo Inzá, Belalcázar esta noche o inmediatas siguientes. Si resulta algo grave autorízame organizar fuerza, prestar auxilio rápido”. He ordenándole se prepare cooperar protección aquellas poblaciones y obrar rápidamente si confirmar plan ataque. Hoy solicito asamblea autorización para hacer gasto por anticipación, llegado el caso, mientras provee gobierno nacional (Carta de Julio Borrero al ministro de Gobierno, 21 de mayo de 1917. AGN, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 4ª, Varios, tomo 112, 1916 – 1917, ff. 385).

La detención de Lame abrió paso a una persecución del movimiento indígena y detención de sus líderes, Los *no indios* asediaban las mingas y reuniones con la intención de disolver y evitar la

reorganización de las comunidades, y, así, continuar con el terraje y la división de tierras de los resguardos.

Por su parte, las comunidades mantuvieron sus protestas por la captura de Lame. En respuesta, el Gobierno central designó al Comisario de la Policía Jurídica, Rafael Puyo, para que investigara sobre los ataques cometidos por los indígenas en el Cauca.

En medio de la tensión social, durante 1917, la Gobernación de Cauca hizo un levantamiento detallado de las tierras baldías para enviarlo al Gobierno nacional. El 5 de diciembre de 1917 el Ministro de Agricultura y Comercio recibió este informe. La intención era facilitar la concesión de tierras a empresas en función de convertirlas en tierras productivas. Entre estas concesiones estuvo el distrito de Buenos Aires, que albergaba yacimientos de metales y minerales como sal, cal, oro entre otros, según el informe:

Todo este territorio es aurífero y en él hay varias minas tituladas y algunas fuentes saladas; pero ninguna de ellas se elabora. En los baldíos hay adjudicaciones hechas hace ya muchos años a Juan Ávila, un señor Daza. En la actualidad ha sido remitida a ese Ministerio la solicitud que hace el Sr. Julio Bonilla por 1050 hectáreas, a cambio de títulos de concesión; estos baldíos están situados en las cabeceras del río Timba y ha sido levantado ya el respectivo plano. Todos estos baldíos del Distrito de Buenos Aires lo forman montañas y en ellos se producen la caña de azúcar, maíz, plátano, yuca, arracacha, trigo, frijoles, anís, papas, etc. La caza y la pesca constituyen por sí solas una industria explotable y abundan las maderas de construcción (Carta de Julio Caicedo al Sr. Ministro de Agricultura y comercio Bogotá, 5 de diciembre de 1917. AGN, República, Fondo Ministerio de Gobierno, sección 4ª, Varios, Tomo 41, 1917, ff. 113).

El inventario levantado por la Gobernación del Cauca se amplió en la región en relación a las tierras de resguardo con el fin de superar los conflictos ocasionados por sus límites que en muchas ocasiones eran vagos. Sin embargo, las autoridades alteraron intencionalmente estas demarcaciones para disminuir las dimensiones de la propiedad comunal indígena. De igual forma, dejaban por fuera las parcialidades que ocupaban baldíos. En el informe del

levantamiento se referencian los resguardos indígenas de Yaquivá, Pueblito, Tálaga, entre otros, sobre los cuales se afirma que “la mayor parte [son] desconocidos y de los cuales se creen dueños los indígenas de los resguardos antes citados”. Este territorio era el defendido por Quintín Lame y sus seguidores. El informe también describe las riquezas de las tierras indígenas que podrían traer la atención de inversionistas:

La porción de terrenos a uno y otro lado de los numerosos ríos que descienden al mar y de sus incontables quebradas que a ellos afluyen son muy fértiles y adecuados para producir en grande escala todos los productos valiosos de los climas cálidos tales como la caña de azúcar, el tabaco, el arroz, el cacao, el plátano, el caucho y muchos más. La industria pecuaria puede desarrollarse en magníficas condiciones [...] Excluidas las partes cenagosas, resta una superficie de poco más o menos de cien mil hectáreas de terrenos firmes, con abundantes aguas puras; y en la parte oriental o alta, donde el terreno es accidentado, se pueden encontrar caídas de agua de alguna consideración, que proporcionarían fuerza gratuita y facilitarían grandemente del desarrollo de varias de las industrias que pueden establecerse en dicho lote, tales como ingenios de azúcar, máquinas de aserríos y muchas otras (*ibid.*).

El informe presentaba la reglamentación de los terrenos y advertía que estos se encontraban libres de cualquier impedimento legal, con el propósito que el Ministerio conociera los derechos que el Gobierno del Cauca reclamaba sobre las 90.000 hectáreas ya mencionadas. El documento también destacaba la imposibilidad de que dichos terrenos fueran restituidos a la Nación. El mismo Julio Caicedo solicitaba al Ministerio hacer uso de las facultades conferidas por la Ley, y negar “la adjudicación de baldíos en el lote que se ha deslindado, de todo lo cual quedará profundamente agradecido el suscrito”. Esta petición implicaba suspender la continuidad de la demarcación de tierras, y, al mismo tiempo, impedir su restitución a los resguardos citados dentro de este proyecto.

De la misma manera, estas disposiciones justificaban procesos mediante la administración pública local se negaba a reconocer a las

parcialidades indígenas, al tiempo que redimensionaba las demarcaciones de los resguardos que se encontraban en litigio. A su vez, al presentar los resguardos adyacentes al proyecto de delimitación de tierras baldías, la iniciativa garantizaba vías de acceso y mano de obra barata obtenida mediante el sistema de terraje que se estaba reactivando en la región después de la criminalización de la organización indígena.

Los discursos de las autoridades del Cauca sobre la supuesta pacificación de la región, posteriores a la detención de Quintín Lame, muestran un renovado impulso a la colonización de frontera, mediante proyectos destinados a atraer sectores de la clase media y de la alta sociedad colombiana. De la misma forma, los proyectos de las élites se presentaban como una alternativa frente a Lame, más allá de la represión directa: las tierras de los resguardos eran entregadas a los terratenientes bajo el argumento de transformarlas en espacios productivos. Los “enérgicos”, respaldados por capital e influencias políticas y familiares, buscaban establecer derechos privados de propiedad sobre las denominadas tierras baldías y convertir a las comunidades indígenas que habitaban esos territorios en trabajadores campesinos, manteniendo además el sistema del terraje (Legrand, 1992, p. 61).

La reacción de los líderes indígenas frente a las iniciativas de criminalización de la agencia

Como respuesta al avance de las autoridades y de las élites regionales, que durante este periodo, comenzaron a redimensionar las tierras de los resguardos para convertirlos en baldíos mediante la aplicación de la Ley 55 de 1905 y facilitar así las subastas de tierra, los cabildos indígenas articularon estrategias de defensa frente a la criminalización de sus líderes indígenas y a las arbitrariedades promovidas por los grupos de poder regional.

En este contexto, se inició un periodo de defensa y argumentación por la vía legal, redactando memoriales y cartas al Gobierno central con el objetivo de visibilizar la injusticia y la corrupción que estaba sucediendo contra las comunidades indígenas en la región

del Cauca, Huila, Tolima. Al mismo tiempo, estos documentos buscaban presentar la versión de las parcialidades indígenas sobre los hechos ocurridos en el periodo comprendido entre 1916 y 1917.

Un año después de la detención de Quintín Lame y otros líderes indígenas —entre ellos Gonzalo Sánchez, Julio Ninquinas, Ángel Quimboa, Espiritusanto Valencia, Félix Camayo, Lorenzo Zambrano, Manuel Camayo, Cristóbal Zambrano, Domingo Zambrano, Pedro Campo, Manuel Santiago, Juan de Dios Yandi, José Gregorio Camargo entre otros representantes de las parcialidades de Inzá, Puracé y Belalcázar—, los líderes indígenas enviaron al Ministerio de Gobierno un oficio⁹² fechado del 18 de mayo de 1918. En calidad de presos y apoyándose en conocimientos jurídicos y constitucionales buscaron, defenderse de los cargos imputados en su contra. En el documento alegaban que, tras más de dieciocho meses de investigaciones realizadas por jueces y procuradores del distrito, y luego de producir más de 1.600 páginas de expedientes, no existía una acusación concreta que justificara una sentencia de prisión.

Entre los argumentos presentados en el oficio, los dirigentes denunciaban la persecución sufrida por defender los derechos legales de las tierras del resguardo, así como también, el derecho a realizar reuniones dentro de lo estipulado por la Ley 89 y por el decreto 74 de 1898 emitido por el Gobierno del Cauca. Según el documento, las autoridades administrativas y judiciales aprovecharon el clima de temor difundido en Totoró, Paniquitá, Silvia, Inzá y Belalcázar para criminalizar las demandas indígenas y encuadrarlas dentro de delitos como rebelión, sedición, motín, tumulto y alteración del orden público.

El oficio utilizaba el lenguaje jurídico para refutar las acusaciones y, al mismo tiempo, reconstruir el itinerario político de las autoridades indígenas durante ese periodo. Frente al delito de rebelión, Lame, Sánchez y los jefes de los resguardos sostenían que ninguno

⁹² Líderes Indígenas (1918). Oficio escrito por Zenón Ramírez, Ignacio Lame, Espiritusanto Valencia, Julio Inquinas y José Gonzalo Sánchez, entre otros indígenas de Inzá y Puracé, dirigido al Ministro de Gobierno solicitando justicia en los procesos que se les acusa. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios. Tomo 131. 1918, Memoriales indígenas del Cauca, ff. 00219-00221 (ff. 00219). Citado en: www.proyectoquintinlame.org.

de los miembros había desconocido la autoridad del Gobierno constitucional de la República, atentando contra sus instituciones o promovido acciones armadas contra el Estado.

Respecto al delito de sedición —definido como la revuelta ilegal y tumultuosa de personas armadas contra el Supremo Gobierno de la Nación—, los dirigentes indígenas argumentaban que sus reuniones se mantuvieron siempre dentro de los márgenes legales y orientadas a solicitar protección estatal. Asimismo, insistían en que no se encontraron armas de fuego que amenazaran el orden nacional.

Frente a las acusaciones de motín o tumulto, Gonzalo Sánchez, Zenón Ramírez, Ignacio Lame, Espiritusanto Valencia e Julio Inquinas y los demás líderes sostuvieron que el movimiento indígena no promovía actos de insubordinación, ni acciones contrarias a la Ley. En relación al delito de asonada, los mismos líderes indígenas enfatizaron que el movimiento no amenazó ni perturbó algún acto público, no ejerció justicia por mano propia, ni pretendió intimidar a ciudadanos o instituciones.

Al final del oficio, los dirigentes solicitaban al promotor del tribunal de Cali el archivo del proceso, y pedían al Gobierno de la República, una resolución favorable. Como resultado, varios líderes indígenas recuperaron la libertad, entre ellos Gonzalo Sánchez, quien posteriormente asumió un papel central en la organización política y la defensa jurídica y organizativa de las parcialidades del Tolima, Huila y Cauca.

El documento evidencia cómo las autoridades judiciales regionales aplicaban la ley de manera selectiva para criminalizar la articulación del movimiento indígena y presentar sus demandas como una amenaza para el orden público. De la misma forma, demuestra que las élites regionales utilizaron de manera arbitraria la Ley 55 de 1905, afectando la autonomía de los resguardos, promulgada después de La Guerra de los Mil Días, esta legislación facilitó mecanismos orientados al debilitamiento de las comunidades indígenas que habían participado en el conflicto.

El sumario judicial revela, además, el temor de las élites regionales frente al crecimiento organizativo del movimiento indígena, después de la toma de Inzá y ante la posibilidad de que las parcialidades

consolidaran una fuerza política y militar. En el contexto electoral 1917-1918, los sectores partidistas regionales percibían a las comunidades indígenas como un actor político capaz de afectar la hegemonía de los grupos de poder.

La barbarie de los civilizados

Durante este periodo, Manuel Quintín Lame permaneció aislado de las bases indígenas de las parcialidades del Cauca y padeció las consecuencias de haber desafiado el orden impuesto por los terratenientes y la administración pública regional. En su propio testimonio, atribuyó esa represión a la acción de “un puñado de hombres no indígenas” de la “alta aristocracia del Cauca”, que buscaron “divorciar o destruir mi pensamiento” mediante su encierro “en un calabozo” y la imposición de “una barra de grillos de veintiocho libras durante un año incommunicado”. Al mismo tiempo, según Lame, se difundió la versión de que “el indio Quintín Lame había sido desterrado o que había muerto” (Lame, 1971, citado en Gonzalo Castillo Cárdenas, 2004, p. 185).

El arresto de Lame no buscaba únicamente castigar un supuesto delito, sino debilitar la representatividad política y jurídica de su liderazgo indígena (Núñez, 2008, p. 98). La represión estatal se materializaba a través de prácticas de tortura orientadas a escarmentar y reafirmar relaciones de superioridad sobre los detenidos. Frente a esta situación, Lame denunció mediante cartas y memoriales los abusos cometidos durante su reclusión, entre ellos cargas de trabajo excesivas, el confinamiento con las manos atadas, la inmovilización con barras de hierro en los pies y el encierro prolongado en celdas de castigo.

Asimismo, denunció la discriminación ejercida contra los indígenas privados de la libertad y el desconocimiento de su dignidad y sus derechos fundamentales. Ante la falta de garantías legales, solicitó su traslado penitenciario, argumentando que, durante su paso por los presidios de Caloto, Santander, Silvia y Popayán, así como por el regimiento Junín, no se habían respetado las disposiciones que debían protegerlo (Romero, 2005). Aunque se declaraba inocente en su condición de reo, Quintín Lame recurrió a sus

conocimientos jurídicos para defenderse y exigir el reconocimiento de sus derechos fundamentales como ciudadano e indígena.

El 31 de agosto de 1918, Lame envió un memorial al presidente en el que denunció los maltratos sufridos durante su reclusión (Espinosa, 2009; Romero, 2005). En el documento relató que, tras denunciar los atropellos cometidos por el inspector Moisés Martínez, fue sometido a represalias que incluyeron castigos físicos, aislamiento y reclusión en condiciones degradantes. Según su testimonio, Martínez ordenó que fuera amarrado en un calabozo, una práctica que carecía de sustento reglamentario.

Posteriormente, ordenó a su hijo Alejandro sujetarle una barra de hierro en los pies, tras lo cual permaneció recluido cerca de un mes en condiciones inhumanas (Espinosa, 2009; Romero, 2005). Estas denuncias permiten observar las arbitrariedades del sistema carcelario y la desigualdad jurídica enfrentada por los indígenas. En respuesta a las acusaciones, Simón Valencia justificó en un memorial⁹³ enviado el 2 de octubre, las medidas disciplinarias aplicadas contra Lame como prácticas habituales del régimen penitenciario y atribuyó su aislamiento a problemas de salud ya que posteriormente presentó neumonía y disentería (Espinosa, 2009; Romero, 2005).

Nosotros los indios somos la vida de las ciudades y el resguardo de la nación

Después de más de dos años de detención, Manuel Quintín Lame recibió una audiencia pública el 23 de julio de 1919. En medio del proceso judicial la organización indígena conoció la existencia de un proyecto que buscaba derogar la Ley 89 de 1890, y afectar la propiedad colectiva de los resguardos y la autonomía de los cabildos. Frente a esta amenaza el 29 de julio⁹⁴, Lame fue reconocido como

⁹³ Valencia Moisés (1918). Popayán octubre 8 de. Signatura 7980. Estante J-V. Anaquel 5 cr 1ª cuaderno. AHC. Citado en: Romero 2005, p. 109.

⁹⁴ Cabildos de indígenas de Colombia. (1920a). *Memorial de los cabildos de indígenas de Colombia enviado Presidente de la República*. Archivo General de la Nación, Ministerio de

jefe y gobernador general de las parcialidades de Huila, Cauca y Tolima, mientras José Gonzalo Sánchez asumió la presidencia de la junta indígena de Colombia. Junto con Ignacio Lame y Roberto Braulio Cruz, los dirigentes indígenas impulsaron una estrategia jurídica contra el proyecto legislativo.

El 25 de agosto de 1919, José Gonzalo Sánchez, Ignacio Lame y Roberto Braulio Cruz, enviaron un memorial⁹⁵ al presidente Marco Fidel Suárez (1918- 1921)⁹⁶ en representación de las parcialidades indígenas del Cauca. En el documento denunciaban los abusos cometidos por los sectores terratenientes y cuestionaban el respaldo político otorgado hasta entonces a liberales y conservadores, a quienes responsabilizaban de la miseria y despojo de las comunidades indígenas.

Al mismo tiempo los líderes indígenas presentan al presidente Marco Fidel Suárez la candidatura de Quintín Lame como una alternativa frente al oportunismo partidista regional y defendían los resguardos como espacios fundamentales para la supervivencia de las comunidades indígenas, al respecto mencionaron:

Manifestamos a nuestro sumo Gobierno que en las próximas elecciones todos los indígenas votamos es por nuestro apoderado señor Manuel Quintín Lame, de quien tenemos después de Dios, toda nuestra confianza, porque no es político sino un mensajero a favor del pueblo, de los que llora de hambre y de desnudez; pues en el chisme pasado dijeron que era revolucionaria contra la ley y la constitución, por lo cual dichos señores faltaron a la verdad; sin tener en cuenta que nosotros los indios somos la vida de las ciudades y el resguardo de la Nación. Los ricos nos han despojado de nuestras humildes chocitas haciéndonos dos mil males y si no hubiera habido lugares de resguardo de indios, habríamos muerto de hambre, de frío, etc. Etc.; ocurrimos a los cabildos de indígenas que

Gobierno, Sección 4 varios. Tomo 137. Número 137 O. Folio 18. Manuscrito. EM: www.proyectoquintinlame.com.

⁹⁵ Cabildos de indígenas de Colombia. (1920b). Memorial de los cabildos de indígenas dirigido a Presidente de la República. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios.

⁹⁶ Destacando que el presidente Marco Fidel Suárez recibió a Lame en 1914 en su primera visita a Bogotá.

nos dieran alojamiento en las tierras de sus resguardos, y allí estamos arrimados hasta hoy día. Aquí no hubo excepción en la política, porque indios conservadores, fuimos despojados por nuestros patrones conservadores cruelmente; lo mismo que los indios liberales por los patrones liberales fuimos despojados (Cabildos, 1920b, s/n).

De esta forma, la organización indígena le confirma al Gobierno que no se opone a las elecciones y ni a la participación política y reitera su derecho a participar en los espacios de poder por medio de la vía legal, haciendo oposición a la truculencia de los representantes políticos *no indios* que ocupan estos espacios de poder en beneficio propio.

El documento también reiteraba el derecho de las comunidades indígenas a participar legalmente en la vida política y cuestionaba el uso del poder por parte de los dirigentes no indígenas. Asimismo, anunciaba la conformación de un comité indígena nacional encargado de nombrar un representante legal de las parcialidades:

El 30 de agosto próximo venidero tendrá lugar la reunión del Comité Indígena, para el susodicho nombramiento; porque tan derecho, es decir el mismo derecho que tienen los blancos para hacer sus nombramientos, también lo tenemos nosotros los indios en nuestro carácter de hombres y nosotros con más razón por que somos los absolutos dueños de este suelo, creado por la Providencia y nosotros por la misma Providencia fuimos puesto sobre él. Pues los Gobernadores de España nos asignaron a cada pueblo una radio de tierra de una legua pero los Congresos en vez de mejorarnos han ido despropiándonos violentamente por medio de leyes injustas, tal como la ley 55 de 1905 y ninguno de los congresos que han reunido anteriormente, ni en justicia, ni en caridad, han tenido en cuenta el semillero de atentación, contra nuestras propiedades del artículo 5º de dicha ley, nadie de los Representantes y Senadores se apresuró a derogarla, y hoy nos vemos en el caso de demandarla ante la Corte Suprema, sino hay justicia, ante el poder Ejecutivo que es poder supremo en Colombia, y si no hubiere justicia ante la Corte presentaremos nuestras quejas ante otra Corte y Poder Ejecutivo (Cabildos, 1920b, s/n).

Los firmantes del memorial denunciaban el incumplimiento de las garantías obtenidas mediante los proyectos legislativos impulsados por Quintín Lame y por el senador Manuel Dávila Flórez. Recordaban además que, desde 1914, se había planteado la derogatoria de la Ley 55 de 1905 y la protección de los resguardos indígenas de Huila, Cauca y Nariño. El memorial concluía informando al presidente que la asamblea indígena pospondría sus nominaciones internas hasta septiembre debido al trámite en curso.

La amenaza se cumple: de la obediencia a la Ley 89 de 1890 a la protesta contra una ley injusta (Ley 104 de 1919)

En septiembre de 1919 comenzaron a concretarse las amenazas de modificar la legislación sobre tierras denunciadas por la organización indígena. Los senadores Camilo Muñoz y Alfredo Garcés presentaron un proyecto de ley destinado a acelerar y reglamentar la división de los resguardos indígenas mediante la modificación de la Ley 89 de 1890. Para sustentarlo, su exposición de motivos reconstruyó la trayectoria jurídica de los resguardos desde las cédulas reales del siglo xvii hasta la legislación republicana, repasó los distintos intentos de división de esas tierras y concluyó que la Ley 89 de 1890 significaba un retorno a esquemas de protección propios de la Colonia (Escobar, 2020, p. 267). La iniciativa conocida como Ley 104 de 1919 buscaba facilitar la fragmentación de las tierras colectivas.

Las élites regionales retomaron una estrategia histórica orientada a debilitar la autonomía de las parcialidades indígenas, consideradas como fuerzas reguladoras desde La Guerra de los Mil Días. En este contexto la Ley 55 de 1905 buscó desarticular políticamente a las comunidades indígenas, mientras que durante el periodo de la Quintinada, las élites recurrieron nuevamente a la vía legal para enfrentar la resistencia liderada por Lame. La movilización indígena comenzó a consolidarse como un actor político con capacidad de disputar espacios institucionales y cuestionar el dominio partidista regional.

Este proyecto de ley (104 de 1919) tenía como finalidad afectar la organización de la agencia indígena del Cauca, al proponer un golpe

directo contra los cabildos y las parcialidades. La iniciativa surgió en un contexto marcado por la toma de Inzá, hecho que mostró la capacidad de lucha y resistencia de las comunidades indígenas en la defensa de sus territorios colectivos. Para ello, el proyecto se estructuraba a partir de una serie de reglamentaciones orientadas a la disolución de los cabildos y a limitar sus posibilidades de oposición frente a los procesos de división de tierras, mediante una agenda restrictiva que reducía los tiempos y plazos de litigio.

La legislación buscaba acelerar la fragmentación de la propiedad colectiva mediante censos, plazos reducidos y procedimientos judiciales controlados por las autoridades regionales. Aunque los cabildos continuaban existiendo formalmente bajo lo dispuesto por la Ley 89 de 1890, su capacidad de intervención y litigio quedaba severamente restringida.

La Ley 104 de 1919 fortalecía el control administrativo y judicial sobre la división de tierras, otorgando amplias facultades a gobernadores, consejos municipales y jueces para aprobar censos, resolver reclamaciones y realizar avalúos de los terrenos según criterios económicos y de localización. De esta manera, la legislación reducía las posibilidades de oposición legal de las comunidades indígenas y facilitaba la fragmentación de los resguardos colectivos.

La Ley 104 de 1919 limitaba las posibilidades de oposición de los cabildos indígenas al otorgar amplias facultades a las autoridades regionales y judiciales en los procesos de división de tierras. La legislación establecía plazos breves para censos, reclamaciones, avalúos y reparticiones, mientras jueces y funcionarios determinaban el valor de los terrenos según su ubicación, acceso al agua y cercanía a centros urbanos.

La ley también contemplaba sanciones contra funcionarios, particulares y miembros de las parcialidades que obstaculizaran la división de los resguardos. Entre ellas se incluían multas, confiscaciones y la extinción de parcialidades pequeñas, cuyas tierras serían repartidas individualmente entre sus integrantes.

Este proyecto de Ley garantizaba su aplicación al publicar un manual instructivo dirigido a las autoridades judiciales y administrativas. Estas disposiciones afectaban directamente la estrategia

jurídica de la organización indígena que se apoyaba en la Ley 89 de 1890 para frenar la división de tierras colectivas. La excepción fue el departamento de Nariño, donde la aplicación de la ley fue aplazada cuatro años, en un contexto menos influenciado por el movimiento liderado por Manuel Quintín Lame.

El escenario legal amenazaba la permanencia de los resguardos, la recuperación de tierras de las parcialidades ya que la división era de carácter obligatorio y posibilitaba el desalojo de los indígenas. Frente a este escenario la organización indígena intensificó las gestiones para exigir la liberación inmediata de Lame, y esclarecer su situación judicial.

En respuesta a las solicitudes enviadas por José Gonzalo Sánchez, Ignacio Lame y Roberto Braulio Cruz al presidente Marco Fidel Suárez el Ministerio de Gobierno pidió el 15 de octubre⁹⁷ de 1919 al Juez superior de Popayán, un informe sobre el estado del proceso contra Quintín Lame. Aunque el Ministerio afirmó que no podía suspender los efectos de la Ley 55 de 1905, reiteró que había ordenado a las autoridades regionales prestar apoyo a las comunidades indígenas conforme a la Ley 89 de 1890.

A finales de 1919, fueron archivadas las denuncias de corrupción contra los *no indios* y los funcionarios públicos, entre ellos el prefecto y el juez de Caloto. Estos procesos fueron levantados por Quintín Lame durante su gestión como representante legal de los cabildos en el año de 1913. El oficial del tribunal superior de Popayán, Joaquín Robillo, en un informe⁹⁸ del 8 de diciembre de 1919, decretó la suspensión de dicha investigación por falta de pruebas, enviando el proceso al Tribunal Superior del Distrito Judicial de Popayán. En confirmación, el Juez Primitivo Fernández, en memorial

.....
⁹⁷ Cabildos de indígenas de Colombia. (1920b). *Memorial dirigido a Presidente de la República*. 25.08. 1919. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios. Tomo 112. 1919 Memoriales indígenas Cauca, ff. 00069-00084. Citado en: www.proyectoquintinlame.org.

⁹⁸ Robillo Joaquín, (1919). *Memorial de la Fiscalía del Tribunal Superior cerrando la investigación de Lame contra los funcionarios públicos denunciados ante la Corte Suprema de Justicia*. 08.12.1919. Universidad del Cauca. Archivo Instituto de Investigaciones Históricas José María Arboleda. Archivo. República. Folio 23. Manuscrito. En: www.proyectoquintinlame.org. Citado en: 11.10.2019.

⁹⁹ del 8 de abril de 1920, archivó el proceso argumentando que Lame no había continuado formalmente las reclamaciones. Sin embargo, esta decisión se hizo de manera arbitraria ya que el líder indígena permanecía encarcelado e imposibilitado de presentar las pruebas, situación que le impedía sostener jurídicamente las denuncias.

1920: El Consejo de Indias como actor generador de legislación indígena

En medio de la ofensiva legal contra los resguardos indígenas y del desmonte progresivo de las garantías establecidas en la Ley 89 de 1890 la organización indígena consolidó una representación legal propia el 29 de julio de 1919¹⁰⁰. Siendo nombrados José Gonzalo Sánchez, Ignacio Lame y Roberto Braulio Cruz como representantes de la junta indígena de Colombia, articulando diversas parcialidades y etnias entre ellas los guámbianos y nasas.

El 1 de enero de 1920, coincidiendo con la posesión de las autoridades de los cabildos indígenas de Cauca, Huila y Tolima, se fundó el Consejo de Indias. En su calidad de jefe general de la organización indígena, Manuel Quintín Lame designó a José Gonzalo Sánchez como presidente del Consejo, acompañado por Ignacio Lame y Roberto Braulio Cruz¹⁰¹.

La creación del Consejo de Indias materializaba un proyecto de organización y representación indígena impulsado por Lame desde 1915, cuando intentó convocar una asamblea regional para fundar

⁹⁹ Fernández Primitivo, (1919). *Memorial del Tribunal Superior del Distrito Judicial de Popayán abandonando asunto suscitado por Lame*. 08.04.1920. Universidad del Cauca. Archivo Instituto de Investigaciones Históricas José María Arboleda. Archivo. República. Folio 25. Manuscrito. Citado en: www.proyectoquintinlame.org. 11.10.2019

¹⁰⁰ Cabildos de indígenas de Colombia. (1920c). *Memorial de los al Presidente de la República*. 01.06.1920. Archivo General de la Nación, Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios. Tomo 137. Número 1370. Folio 18. Manuscrito. EM: www.proyectoquintinlame.org. Citado en: 05/02 2018.

¹⁰¹ Cabildos de indígenas de Colombia. (1920c). *Memorial de los al Presidente de la República*. 01.06.1920. Archivo General de la Nación, Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios. Tomo 137. Número 1370. Folio 18. Manuscrito. EM: www.proyectoquintinlame.org. Citado en: 05/02 2018.

la denominada “República Chiquita”, iniciativa frustrada tras su detención. Cinco años después, el proyecto logró consolidarse en Natagaima, Tolima, con el apoyo de cabildos y parcialidades de regiones como Totoró, Paniquitá, Jambaló, Ortega y Guanacas, Pedregal y el Caguán entre otras.

El Concejo de Indias representó un avance en la articulación política del movimiento indígena y en la construcción de un proceso de representación frente al Estado (Ortner, 2006). Su carácter jurídico y simbólico quedó expuesto en un memorial¹⁰² firmado por más de 1.500 indígenas y enviado el 18 de junio de 1920 al presidente Marco Fidel Suárez. En el documento, los firmantes vinculaban el nuevo Concejo con el antiguo Consejo de Indias Colonial, al que atribuían la función de proteger los derechos y costumbres indígenas frente a las arbitrariedades de las autoridades regionales:

Este Concejo recuerda al Supremo Concejo de Indias que era un alto Tribunal de Justicia que rigió en España en el siglo xv, bajo el cual se guardaba y se protegía todos los intereses de América; pues a ello se refiere el actual Concejo que esta creado y nosotros lo reconocemos y respetamos, porque bajo él y por él se hará respetar y reconocer nuestro propios derechos que día a día quieren desaparecer de nuestras manos sin tener amparo por muchas autoridades que no han cumplido ni han hecho cumplir las leyes que en nuestro favor han existido y existen actualmente. En fin el dicho Concejo de Indias de nuestra patria, se encarga de guardar y hacer guardar, respetar y hacer respetar, cumplir y hacer cumplir las leyes y demás bienes y costumbres que existen de los indígenas de la República, como a favor y completo bienestar de nuestros Cabildos en cumplimiento de nuestros deberes (Cabildos, 1920d, s/n).

Según la documentación, el 18 de junio de 1920, la organización indígena, bajo la dirección de José Gonzalo Sánchez como

.....
¹⁰² Cabildos de indígenas de Colombia. (1920d). *Memorial del cabildo al Ministerio de Gobierno pidiendo el reconocimiento a favor de Lame y sus representantes legítimos*. 18.06. 1920. Archivo General de la Nación, Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios. Tomo 137. Número 1370. Folio 12. www.proyectoquintinlame.org. Citado en: 05/02 2018.

presidente del Consejo de Indias, creó la figura del presidente nacional indígena o presidente superior de los cabildos. Con sede en Calibío, esta institución debía coordinar los cabildos y parcialidades indígenas conforme a la Ley 89 de 1890 y al Decreto 74 de 1898 —sobre la creación de los cabildos que establece la figura del gobernador como máximo representante de la comunidad—.

En la asamblea de elección, Jesús Vicente Cha fue nombrado presidente, acompañado por Faustino Cha como vicepresidente y Santiago Chiligo como secretario. Esta organización tendría como función gobernar los cabildos, parcialidades y a los demás indígenas en cumplimiento de la Ley 89 de 1890 y al decreto 74 de 1898. La ley también reconoce la existencia de las parcialidades y la creación de los cabildos y sus estructuras administrativas y representativas.

De acuerdo con el memorial de 18 de junio de 1920, Quintín Lame envió al presidente Marco Fidel Suárez un reglamento destinado a estructurar tanto el Consejo de Indias como la Presidencia Nacional Indígena. Ambas instituciones buscaban representar legalmente a las parcialidades y cabildos indígenas en la defensa de los resguardos y en la articulación de sus autoridades con las del Estado. Aquí un fragmento del reglamento:

conforme lo señalan los artículos 13 y 14 de este Reglamento en que todos los indígenas debemos estar de acuerdo y enlazar nuestras autoridades con las autoridades del Estado a fin de tener amparo de ellas y apoyarles en lo que fuere el caso y que ellas nos apoyen y protejan en todo y por todo en nuestros sagrados hechos; suplicamos y pedimos a su Exce-lencia que sean reconocidas y hechos respetar por S. Señoría a los dos Presidentes del Concejo y de la Nación que nosotros lo hemos nombrado como nuestros Jefes Representantes en sostenimiento y reclamo de nuestros fallecidos Resguardos (Cabildos, 1920d, s/n).

La fundación del Concejo de Indias y la Presidencia Nacional Indígena demuestran el conocimiento que las comunidades indígenas tenían sobre las estructuras jurídicas y administrativas coloniales, utilizadas para defender la posesión colectiva de tierras. Como señala Joanne Rappaport, Manuel Quintín Lame reivindicaba las

raíces coloniales del movimiento indígena, aunque siempre dentro del marco de la nación colombiana (Rappaport, 1998, p. 136).

La fundación del Consejo de Indias habría configurado un proyecto histórico de sociedad colonial en términos del derecho a la posesión colectiva de la tierra, estructura que dio sustento social a los resguardos y, en consecuencia, fundamento político a los cabildos. De este modo, los resguardos y sus respectivos cabildos debían articularse a la soberanía y a la estructura jurídica del Estado, con base en la Ley 89 de 1890 y en el artículo 74 de dicha legislación, lo que les otorgaba reconocimiento legal y jurídico dentro del orden estatal. Esta concepción puede observarse tanto en los memoriales y cartas redactados por los líderes indígenas como en el reglamento enviado por Manuel Quintín Lame Chantre al presidente.

El proyecto histórico impulsado por Lame buscaba fortalecer los resguardos y cabildos como forma de organización política y jurídica articuladas al Estado mediante la Ley 89 de 1890 y el Decreto 74 de 1898. Al mismo tiempo, pretendía responder a la Ley 104 de 1919, que limitaba la participación indígena en la división de tierras y favorecía la criminalización del movimiento mediante acusaciones de sedición, asonada o rebelión.

El 18 de junio de 1920, diversas parcialidades y cabildos enviaron un memorial¹⁰³ al señor presidente de la República, solicitando el reconocimiento oficial de sus representantes indígenas. Los firmantes denunciaban que las autoridades regionales y los sectores no indígenas rechazaban las atribuciones legales de los cabildos y criminalizaban sus reuniones, al respecto decían:

Porque en cualquier parte de algunos de nuestros Cabildos practicamos algunas reuniones con nuestras Parcialidades conforme nos lo facultad la ley 89 de 1890 y el Decreto No. 74 de 1898, ya dicen que es como el objeto de hacer un levantamiento contra el Gobierno o contra la Nación

¹⁰³ Cabildos de indígenas de Colombia. (1920a). *Memorial enviado Presidente de la República*. 18.06.1920. Archivo General de la Nación, Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios. Tomo 137. Número 1370. Folio 18. Manuscrito. EM: www.proyectoquintinlame.org. Citado en: 11.10.2018.

y para cometer los delitos de motines , asonadas, sediciones, y en fin todo lo que se refiere a revolución contra cualquiera de nuestras supremas autoridades que forman el gobierno de Colombia, lo que forma este pensamiento reposa en nuestros corazones de hombres que aunque ignorantes respetamos la Religión Cristiana y a la Constitución y leyes de la República, como esté a nuestro conocimiento. Esperamos que su Excelencia no nos desentenderá a nuestra justa solicitud que hacemos y nos agrade lo que exigimos a nuestro favor (Cabildos, 1920d, s/n).

La articulación de la organización indígena se extendió bajo distintas estrategias enfrentando la ofensiva legal y judicial contra sus dirigentes y comunidades. El 10 de julio¹⁰⁴ de 1920, Ignacio Lame, José Gonzalo Sánchez, Manuel Tránsito Sánchez enviaron un memorial al Ministerio de Gobierno denunciando la paralización de los procesos contra Manuel Quintín Lame y otros líderes indígenas debido a la actuación parcial de las autoridades regionales. En el documento solicitaban el traslado de los procesos y de Lame al distrito judicial de Bogotá, con la expectativa de obtener una resolución favorable.

Paralelamente, desde la sede del Concejo de Indias, los representantes indígenas enviaron un memorial¹⁰⁵ al presidente Marco Fidel Suárez el 22 de julio de 1920, en el que denunciaban los obstáculos impuestos por las autoridades regionales para aplicar la Ley 89 de 1890. En particular, señalaban el incumplimiento del capítulo segundo, artículo tercero, que reconocía la existencia de parcialidades indígenas y establecía que cada una debía contar con un pequeño cabildo, nombrado conforme a sus costumbres y reconocido ante el

.....
¹⁰⁴ Líderes Indígenas, (1920a). José Gonzalo Sánchez, Ignacio Lame, Hermenegildo Huila. *Memorial enviado al Ministro de Gobierno*. 10.06.1920. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios. Tomo 112. 1920. Memoriales Indígenas Cauca, ff. 353-359 (ff. 00355). En: <http://www.proyectoquintinlame.org>. Citado en: 11.10.2019.

¹⁰⁵ Líderes indígenas, (1920b). *Carta escrita por: Santiago Tapia, Silvestre Salazar, y Mario Díaz, entre otros, enviada al presidente Marcos Fidel Suárez, pidiendo la liberación de Lame y sustentando sus reclamos en la Ley 89 de 1890*. 22.07. 1920. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios. Tomo 143. Memoriales Indígenas Cauca, ff. 00534-00549 (ff. 00534). En: <http://www.proyectoquintinlame.org>. Citado en: 11.10.2019.

cabildo saliente y en presencia del alcalde del distrito. Según el memorial, las autoridades se negaban a reconocer esas parcialidades e impedían la instalación de los cabildos:

Esta petición la elevamos a esa alta Corte en virtud de que los señores Gobernador de los departamentos del Huila y Tolima a pesar de varias exigencias que se les ha hecho en memoriales de fechas cinco y doce de febrero último pidiendo el permiso en general, se han denegado en concederlo para que no se instalen los Cabildos de Indígenas dentro de estos departamentos y donde quiera que haya parcialidad de esta raza y antes por lo contrario nos privan del amparo y protección que nos dan las leyes de la República expedidas por los Congresos; y como para poder dar principio a los trabajos de la obra redentora de que tanto nos importa y somos acreedores de ella, os suplicamos se nos conceda de esa alta Corte, la gracia y merced, de concedernos por escrito el permiso en general para estos dos Departamentos para instalar los cabildos y dar principio al censo o empadronamiento de indígenas a que se refiere la ley 104, y de los cuales departamentos somos nombrados presidentes de la raza indígena y reconocidos en esa alta Corte por memoriales enviados por nuestro superior; pues de lo contrario al no concedernos la gracia que le imploramos, no se dará cumplimiento a esa ley que nos abriga con la sombra de su manto, seremos devorados por las fieras que nos persiguen con ansia. (Líderes indígenas, 1920b, s/n).

Los delegados indígenas, en cumplimiento de su función, se remiten al presidente de la República, demostrando obediencia a la legislación y al Estado, utilizando lo estipulado por la Ley 104 de 1919, en su artículo 1¹⁰⁶. Su estrategia para obtener el reconocimiento

.....
¹⁰⁶ Para la formación del censo o empadronamiento de las parcialidades de indígenas cuyos terrenos de resguardo se hallen, siquiera sea en parte, dentro de los límites del municipio a que pertenece la capital de un departamento, o de una provincia, en los departamentos en que existe esta división territorial administrativa, o dentro del que lo fue antes de la extinción de dicha entidad en aquellos departamentos en que ha sido eliminada o reducidas sus provincias a una sola, se señala el término improrrogable de seis meses. Los cabildos que funcionan actualmente o que se posesionen antes de la promulgación de esta ley continuarán ejerciendo las atribuciones que les asignan los artículos 30 a 40 de la Ley 89 de 1890, hasta que la división de los terrenos de resguardo quede en firme.

de los títulos coloniales de posesión colectiva de la tierra, así como para recuperar los resguardos extinguidos desde mediados del siglo XIX en los departamentos de Huila y Tolima —entre ellos los de la región de Natagaima— consistía en elaborar censos que demostraran la existencia de población indígena en dichos territorios y, de esta manera, fundar su respectivo cabildo a través del reconocimiento de la Ley 89 de 1890.

Asimismo, el capítulo III, en su artículo 12, abría la posibilidad legal de ampliar y defender los territorios de las parcialidades extinguidas, así como el derecho a la posesión comunitaria de las tierras de resguardo, al reconocer otros mecanismos jurídicos para legitimar la propiedad colectiva en caso de pérdida de los títulos.

En este contexto, líderes como Santiago Tapia, Silvestre Salazar y Mario Díaz solicitaron al Ministerio de Gobierno la restitución de tierras en Natagaima, denunciando el despojo promovido por las autoridades regionales y el incumplimiento de las resoluciones que protegían a las comunidades indígenas (*Ibid.*, 1920b, s/n).

La denuncia formulada por los líderes indígenas frente a la resistencia de los terratenientes y de la administración local radicaba en la negativa a reconocer legalmente las cédulas reales como fundamento del derecho a la propiedad colectiva. Esta situación configuraba, según los denunciantes, una desobediencia a la legislación vigente y una arbitrariedad por parte de los funcionarios públicos regionales, al vulnerar tanto la ley como los derechos de propiedad reconocidos jurídicamente. De este modo, los líderes indígenas pusieron en cuestión el respeto de las autoridades hacia la legalidad, la propiedad colectiva y la validez de los títulos reales, al argumentar que:

“Tan respetable es la propiedad constante en un título de concesión a particulares [...] como el que consta en un título del mismo origen conferido a una comunidad de indios”, pues los indígenas eran los “señores nativos” de estas tierras. Asimismo, cuestionaban que la ley obligara a dividir los resguardos indígenas mientras la

Congreso de la República. Ley 104 de 1919 (16 de diciembre), «Por la cual se dispone la división de algunos terrenos de resguardo». Disponible en: <https://www.suin-juriscol.gov.co/viewDocument.asp?id=1638854> (consulta: 11 de octubre de 2019).

propiedad colectiva de otros sectores era respetada, denunciando además las “mensuras falsas” y los abusos cometidos por los “señores blancos ricos” contra las comunidades indígenas (Cabildos, 1920b, s/n). De la misma forma asegura que:

Tan respetable es la propiedad constante en un título de concesión a particulares hecha por los reyes de España a un individuo o a una familia, como el que consta en un título del mismo origen conferido a una comunidad de indios y todavía decimos mucho más respetable estos títulos, puesto que los reyes de España al hacer concesiones de tierras a los indios, les concedían algo de lo mismo que era originariamente suyo, porque sobre esta tierra nacieron y sobre esta tierra lo puso la Providencia como señores nativos y sobre ella dominaron sus antepasados por generaciones, cuyo principio se pierde allá en la oscuridad de los tiempos (*ibid.*).

La organización indígena articuló una agenda de movilización en el Huila y Tolima a través del Concejo de Indias y de la Presidencia de los Cabildos, buscando frenar la aplicación de la Ley 104 de 1919, solicitando al Gobierno central a través de memoriales¹⁰⁷ preservar los resguardos y garantizar el funcionamiento de los cabildos y sus asambleas. Al mismo tiempo, avanzaba en la reorganización de cabildos en parcialidades recuperadas de Huila, Tolima y Cauca, pese a la negativa de las autoridades regionales a reconocer legalmente a varias comunidades indígenas.

La organización indígena denunció que muchos de los ocupantes de tierras de resguardo eran funcionarios vinculados a los gobiernos departamentales. En un memorial enviado el 14 de noviembre de 1920 al Ministerio de Gobierno, representantes indígenas del Huila afirmaban que “desde el señor gobernador para abajo todos

¹⁰⁷ Líderes indígenas, (1920b). Carta escrita por: Santiago Tapia, Silvestre Salazar, y Mario Días, entre otros, enviada al presidente Marco Fidel Suárez, pidiendo la liberación de Lame y sustentando sus reclamos en la Ley 89 de 1890. 22.07. 1920. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios. Tomo 143. Memoriales Indígenas Cauca, ff. 00534-00549 (ff. 00534). En: <http://www.proyectoquintinlame.org>. Citado en: 11.10.2019.

son dueños de terrenos de resguardos y las mensuras son muchas” (Líderes indígenas, 1920c, s/n).

Frente a la negativa de las autoridades para reconocer las comunidades indígenas y parcialidades, la organización indígena también denunció presiones y maniobras fraudulentas durante la realización de los censos referentes a la Ley 104 de 1919. En una carta enviada al Ministerio de Gobierno el 23 de noviembre de 1920, Víctor Cenón Charry y Félix Romero afirmaban que las autoridades del Tolima negaban la existencia de comunidades indígenas pese a que “hay más o menos veinte fracciones y en cada fracción no menos de cuatrocientos indígenas”, utilizando esta interpretación para impedir la creación de cabildos y reuniones indígenas (Líderes indígenas, 1920c, s/p).

La organización indígena denunció que, además de la negativa oficial para reconocer las parcialidades y cabildos, las autoridades regionales recurrían a prácticas fraudulentas para obstaculizar sus reclamaciones. Los representantes indígenas afirmaban que las resoluciones favorables enviadas por el Gobierno Nacional eran archivadas o retenidas deliberadamente y denunciaban incluso la manipulación de correspondencia y telegramas oficiales, señalando que “nada en beneficio nuestro se nos ha concedido por los empleados de Ibagué” (Líderes indígenas, 1920c, s/n).

A estas irregularidades se sumaba la persecución contra los líderes indígenas y la restricción de sus reuniones y las asambleas. Los dirigentes denuncian ante el Ministerio que las autoridades impusieron multas a varios indígenas de Natagaima “con el único fin de que no hicieran juntas de indígenas para acordar la manera como debíamos alegar nuestra herencia de resguardos” (Líderes indígenas, 1920c, s/n).

Frente a este escenario los líderes indígenas reiteraron ante el Ministerio de Gobierno sus exigencias para garantizar el funcionamiento legal de los cabildos y el derecho a realizar reuniones indígenas conforme a la Ley 89 de 1890. De esta manera, solicitaron investigar la violación de correspondencia oficial enviada a indígenas de Natagaima y anular las multas impuestas contra varios dirigentes indígenas, denunciando que estas medidas buscaban impedir la organización y defensa de los resguardos. En sus palabras,

reclamaban autorización “para hacer las juntas de indígenas públicamente” y exigían levantar las sanciones impuestas “por carecer de jurisdicción y sin razón poderosa que motivara esta” (*Ibid.*, 1920c, s/n).

La documentación muestra que el Gobierno central, reconocía parcialmente a la organización indígena al responder sus memoriales y exigir el cumplimiento de la legislación. Este reconocimiento permitió avances concretos en la reconstrucción de las parcialidades y en la fundación de los cabildos por la vía legal, en el Huila, Tolima y Cauca.

Aunque la Ley 104 de 1919 amenazaba la propiedad colectiva de los resguardos, el movimiento indígena la utilizó estratégicamente para reconstruir parcialidades, localizar tierras y fortalecer la defensa jurídica de los territorios comunitarios mediante la Ley 89 de 1890.

Este proceso iniciado con la propuesta de la “República Chiquita” culminó, después de cinco años de articulación política y organizativa, en la consolidación de una estructura indígena con capacidad de representación regional y acción jurídica frente al Estado. La reacción de las élites regionales —expresada en la criminalización, la persecución y el desconocimiento de los derechos indígenas— demuestra que el movimiento liderado por Manuel Quintín Lame dejó de ser una protesta local para convertirse en una fuerza política capaz de disputar el control territorial, jurídico y administrativo en el suroccidente colombiano. De esta forma, la organización indígena también fue construyendo mecanismos de inserción en el Estado por la vía legal, materializados a través de la representación jurídica ejercida por el Consejo de Indias.

La defensa jurídica indígena y la disputa por la legitimidad ante “los blancos civilizados”

Después de la detención de Lame en 1917, la agencia indígena emprendió una estrategia jurídica basada en cartas y memoriales enviadas al Gobierno central, con el objetivo de demostrar la inocencia de los líderes indígenas frente a las acusaciones de motín, asonada,

rebelión y sedición, formuladas por las autoridades regionales. Después de la fundación del Concejo de Indias, esta labor fue asumida colectivamente por la organización, mientras Lame continuó denunciando desde prisión, la demora y las irregularidades de los procesos judiciales.

El llamado a la inocencia de Lame, así como de los líderes indígenas mencionados en las cartas, insiste en que los procesos seguidos contra ellos y contra el movimiento constituían una injusticia. Tanto Lame como la organización indígena sostenían que sus acciones se inscribían en la legítima defensa y en una comprensión propia de la cultura jurídica indígena, asumiéndose desde un estatus de miseria y de minoridad jurídica. Desde esa perspectiva, afirmaban actuar en defensa de los derechos de la “raza indígena” y reclamaban una legislación que protegiera a los más débiles, incluso mediante una lectura penal más favorable al reo frente a los abusos de las autoridades locales, la prolongación de la detención preventiva, la incomunicación y la criminalización de la protesta social (Lemaitre, 2013, p. 244).

En este escenario y con el propósito de demostrar la desigualdad entre las versiones presentadas por “los blancos civilizados”, el movimiento indígena, desde la sede de la Presidencia Nacional Indígena, en Calibío, envía un memorial¹⁰⁸ el 18 de junio de 1920, al Presidente de la República y posteriormente al Ministro de Gobierno el 10 de julio¹⁰⁹.

En dichos documentos se informa, que para ese momento habían transcurrido tres años y dos meses de la detención de Lame en la penitenciaria de Popayán y que junto con otros líderes, esperaban una

¹⁰⁸ Cabildos de indígenas de Colombia. (1920d). *Memorial del cabildo al Ministerio de Gobierno pidiendo el reconocimiento a favor de Lame y sus representantes legítimos*. 18.06. 1920. Archivo General de la Nación, Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios. Tomo 137. Número 1370. Folio 12. En: www.proyectoquintinlame.org. Consultado el: 05/02 2018.

¹⁰⁹ Parcialidades indígenas del Departamento del Cauca. (1920). *Memorial enviado al Ministro de Gobierno*. 10.07.1920. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 4 Lame. (1920) *Memorial dirigido al Ministro de Gobierno alegando causas dentro de su proceso*. 24.08.1920. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios. Tomo 142. 1920. Memoriales Indígenas Cauca, ff. 353-359 (ff. 00359). En: <http://www.proyectoquintinlame.org>. Consultado el: 11.10.2019.

decisión favorable, denunciando además la prolongada permanencia de sus procesos en las manos de los funcionarios de la región.

Por su parte, Lame envía un memorial¹¹⁰ el 24 de agosto de 1920 en su defensa, ante el Ministro de Gobierno, solicitando los resultados de la inspección realizada por el doctor Rafael Puyo, comisario judicial, encargado de investigar sobre los acontecimientos ocurridos en Inzá. Lame cuestiona si existen elementos que justifiquen los cargos en su contra, particularmente los delitos de rebelión y asonada, los cuales se le imputan en relación con sus actividades de organización y formación en mingas y asambleas pacíficas orientadas a la defensa y recuperación de las tierras de resguardo. Los documentos evidencian la tentativa de argumentación de Lame, construida a partir de su versión de los hechos frente a las denuncias en su contra. Estas habrían distorsionado su labor y la de la organización indígena, presentada como una acción pacífica en defensa de los derechos de los resguardos.

Dichas acciones habrían sido reprimidas violentamente por autoridades y poblaciones no indígenas, lo que derivó en las imputaciones judiciales. Tanto Lame como la organización indígena apelan a la legitimidad de sus protestas mediante una interpretación del derecho penal favorable a las causas justas y, por tanto, más benévola en la aplicación de la ley (Lemaitre, 2013, p. 247).

En respuesta a los memoriales enviados al Gobierno central, el Tribunal Superior del Distrito Judicial de Popayán informó en un memorial el 6 de septiembre de 1920, el estado de los procesos contra Lame y los otros líderes indígenas detallando sus avances y los cargos de esta forma:

Manuel Quintín Lame está llamado a juicio por los siguientes delitos: Motines o tumultos y otras conmociones populares. Cuadrilla de malhechores. Raptos, fuerzas y violencias contra las personas. Robos y hurtos. [...] y José Gonzalo Sánchez, por hurtos. [...] A causa de haber tenido

.....
¹¹⁰ Lame (1920) *Memorial dirigido al Ministro de Gobierno alegando causas dentro de su proceso*. 24.08.1920. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 4, Varios. Tomo 142, 1920 Memoriales Indígenas Cauca, ff. 353-359 (ff. 00359). En: <http://www.proyectoquintinlame.org>. Consultado el: 11.10.2019.

que reemplazar defensores porque la mayor parte de los nombrados se excusaron y otros se ausentaron de la ciudad, únicamente el 11 de agosto anterior pudo el Juzgado dictar el auto que abre la causa a prueba; y al presente el proceso está sobre la mesa de la Secretaría, a disposición de las partes por 18 días para que se surta el traslado que corresponde a los reos y defensores antes de principiar el término probatorio. Todo el proceso contra Lame y demás indígenas anotados consta de 17 cuadernos y estos tienen en conjunto dos mil cuatrocientas once hojas (2.411). DIOS GUARDE A UD. ERNESTO SALAZAR (Salazar,1920, s/n).

Las peticiones no se detuvieron. Durante la visita del Presidente Marco Fidel Suarez a Popayán, el 12 de agosto de 1920, la organización indígena a través de un memorial solicitó al presidente la libertad de Lame¹¹¹. Sin embargo, los procesos enfrentaron una fuerte dilación judicial, propia de la burocracia del sistema y de sus antecedentes penales. A ello se sumaron detenciones previas y temores de las élites regionales, alimentados por el hecho de que cada liberación de Lame fue seguida por un aumento de la movilización indígena. Así ocurrió tras su salida de prisión el 19 de septiembre de 1916, cuando tres meses después lideró la toma de Inzá (12 de noviembre de 1916). Este episodio afectó la reputación del magistrado Primitivo Fernández, quien lo había absuelto.

Por otro lado, las élites regionales buscaron escarmentar a Lame mediante su detención con el fin de aislarlo de la agencia indígena. A esto se añadió su prolongada condición de fugitivo, lo que dificultó que los tribunales acordaran su liberación antes del juicio (Lemaitre, 2013, p. 244).

En una última tentativa de defensa, Lame envía un memorial¹¹² al Ministro de Gobierno el 22 de febrero de 1921. En él solicitó la

.....
¹¹¹ Juzgado Superior del Distrito Judicial de Popayán. (1920) *Memorial informando sobre el proceso de Lame y otros indígenas*. 08.09.1920. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios. Tomo 112, 1920, Memoriales Indígenas Cauca, ff. 353-359. En: <http://www.proyectoquintinlame.org>. Consultado el: 11.10.2019.

¹¹² Lame (1921). *Memorial enviado al Ministro de Gobierno*. 22.02.1921. Archivo General de la Nación, República, Bogotá, República, Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios, 1.112, f. 00361. Citado en: (Lemaitre 2013, p. 186).

comparecencia del Gobernador del departamento y del prefecto de la provincia de Popayán, con el propósito de interrogarlos junto con el juez y el promotor. Su objetivo era mostrar las influencias ejercidas sobre las autoridades en la parcialidad, de los procesos en su contra.

La condenación “blanca” de la organización indígena criminalizada como “cuadrilla de malhechores”

El 15 de abril de 1921, se inició al juicio del proceso¹¹³ contra Manuel Quintín Lame, Ángel Quimboa, Julio Niquinás, Espiritusanto Valencia, Félix Camayo, Ricardo Campo, José Gregorio, Camayo y José Gonzalo Sánchez, juzgados en primera instancia por el Tribunal Superior de Popayán¹¹⁴. El juicio de Quintín Lame y de los demás indígenas se desarrolló bajo los procedimientos jurídicos de la época: con la intervención de un jurado constituido por Francisco López R, Rafael Mosquera R., Hermenegildo Rivera, sin que se conozcan los criterios de su selección. Posteriormente, el caso fue revisado en segunda instancia por el Tribunal Superior Judicial de Popayán a solicitud de uno de los detenidos (Lemaitre, 2013, p. 245). Los delitos por los cuales fueron condenados serían

“Motines o tumultos” y otras connotaciones populares y disposiciones comunes a los dos capítulos precedentes; “cuadrilla de malhechores”; raptos, fuerzas y violencias contra las personas: violación de los enterramientos, robo y hurtos, al primero; Cuadrilla de malhechores y robos, al segundo; cuadrilla de malhechores, homicidio, robos y sustracción, alteración o destrucción de documentos o efectos custodiados en archivos u

.....
¹¹³ La sentencia dictada en 1921 contra Manuel Quintín Lame y otros detenidos por los hechos de Inzá de 1917 fue transcrita por Julieta Lemaitre. El expediente conservado corresponde a una copia enviada a Bogotá en 1924, como parte de las investigaciones adelantadas por el gobierno nacional (Lemaitre 2013, p. 189).

¹¹⁴ Secretario del juzgado Superior del Distrito Judicial de Popayán (1924). Sentencia de primera instancia, expide copias tomadas de la causa que se adelanta a Manuel Quintín Lame y otros líderes indígenas. Por diversos delitos. 30.07.1924. Archivo General de la Nación, República, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, t. 129, ff.249-263 (Lemaitre 2013, p. 189).

otras depositarias públicas; apertura ilegal de testamentos u otros instrumentos cerrados; quebrantamiento de secuestros, embargos o sellos puestos por autoridad legítima, al tercero; Cuadrilla de malhechores, robos hurtos e incendios y otros daños, al cuarto; cuadrilla de malhechores, heridas, golpes y malos tratamientos, robos, hurtos e incendios y otros daños, al quinto; Cuadrilla de malhechores al sexto; hurtos al séptimo; hurtos al octavo, custodiados en archivos u otras depositarias públicas; apertura ilegal de testamentos u otros instrumentos cerrados; quebrantamiento de secuestros, embargos o sellos puestos por autoridad pública, y robos (Secretario del juzgado Superior del Distrito Judicial de Popayán. 1924, p. 189).

Los cargos contra Quintín Lame incluyeron cuadrilla de malhechores; rapto, fuerza y violencia contra las personas, violación contra los enterramientos, robo y hurtos. Estas acusaciones fueron sustentadas mediante interrogatorios dirigidos a demostrar su responsabilidad como organizador y dirigente del movimiento indígena.

Respecto al delito de asonada, el jurado preguntó si Lame era responsable de haber “promovido y dirigido la reunión y movimiento ilegal de más de diez personas”, con el propósito de “hacer justicia por su mano” y “causar algún escándalo o alboroto en el pueblo” durante los sucesos de Inzá del 12 de noviembre de 1916 (Secretario del Juzgado Superior del Distrito Judicial de Popayán, 1924, p. 191). El jurado respondió afirmativamente. En relación con el delito de secuestro¹¹⁵ se dijo:

¿El acusado Manuel Quintín Lame es responsable de haber arrestado o aprehendido, de propia autoridad y sin ejercer ninguna pública, a José Zambrano y Vicente Hurtado, para detenerlos en custodia privada; ¿detención que duró cuatro horas, hecho que ocurrió en la noche del quince de abril de mil novecientos diez y siete (1917) cuando Zambrano

.....
¹¹⁵ Art. 700 de la misma obra, dice: “El que de propia autoridad y sin ejercer alguna pública, arrestare o aprehendiere a alguna persona, para oprimirla, mortificarla o detenerla en custodia privada, sufrirá la pena de uno a dos meses de arresto, y una multa de diez a veinticinco pesos, si la detención o prisión no pasare de doce horas” (AGN, Bogotá, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, t. 129, ff.249-263. (Lemaitre, 2013, p. 199).

y Hurtado salían de casa de Gabino Campo, ubicada ésta en San Antonio, circuito de Silvia, Distrito Judicial de Popayán? (*ibid.*, 1924, p. 191).

Asimismo, el tribunal lo señaló de permanecer “en observación mientras los indígenas que comandaba” robaban bienes de Fabio Grueso en la hacienda San Antonio, vinculándolo así con los delitos de robo y violencia (Secretario del Juzgado Superior del Distrito Judicial de Popayán, 1924, p. 192).

El veredicto del jurado fue afirmativo. Con ello Manuel Quintín Lame fue condenado por los delitos de asonada, secuestro, violencia contra las personas, robo y violación de los límites de demarcación de tierras. En segunda instancia¹¹⁶ el Tribunal Superior de Popayán le impulsó diecisiete meses y diecisiete días de prisión por motín; treinta y tres meses y diez días por robo; veinticuatro días de prisión y una multa de veinte pesos oro, por el crimen de fuerza y violencia contra personas. La pena total fue de cuatro años, tres meses y catorce días de prisión. El fallo también lo condenó a la pérdida de todo empleo público y pensión, así como a la privación perpetua de derechos políticos y a la inhabilidad para ejercer cargos públicos.

No obstante, la sentencia señaló que, “como aparece en los autos que Manuel Quintín Lame tiene cumplida en detención preventiva la pena corporal a que se le ha condenado, póngasele inmediatamente en libertad”. En consecuencia, el 30 de julio de 1921 el Tribunal Superior de Popayán ordenó su liberación, al considerar cumplida la condena durante el tiempo de prisión preventiva (Bacca, 2013, p. 322).

¹¹⁶ Secretario del juzgado Superior del Distrito Judicial de Popayán. (1924). (Lemaitre 2013, p. 202).

Lame en Bogotá: reivindicando el derecho de la “raza indígena” a la propiedad de los resguardos como sujeto colectivo

Tras recuperar su libertad a mediados de 1921, Lame se reintegró a las actividades de la agencia indígena, dirigida entonces por José Gonzalo Sánchez. Para ese momento, la organización indígena atravesaba un momento de fuertes tensiones, marcado por la presión de terratenientes, religiosos, autoridades civiles y militares, así como la dispersión de varios líderes indígenas que habrían huido del Cauca por causa de la represión.

En este escenario, Lame y Sánchez se dirigieron al sur del Tolima, en la región de Ortega y Chaparral¹¹⁷ que para ese momento estaría conformada por indígenas aculturados descendientes de los Pijaos y Panches (Vega, 2002, p. 53).

A finales de 1921, Quintín Lame viajó a Bogotá con el propósito de conseguir una entrevista con Gobierno nacional y exponer la situación de las comunidades indígenas del Cauca, Huila y Tolima en busca de protección para las tierras de los resguardos. Esta visita fue cubierta por el periódico *El Espectador* de Bogotá, en dos ocasiones, la primera el 13 de diciembre, publicó el titular: “Los Indígenas de Tierradentro piden representación en el Congreso. El Cacique Quintín Lame viene a la ciudad a luchar por los intereses de los *indios*”¹¹⁸. Y el segundo, el 23 de enero de 1922¹¹⁹, el periódico público un

.....
¹¹⁷ Las tierras de resguardo fueron invadidas por terratenientes y divididas por las autoridades regionales. Tras la promulgación de la Ley 89 de 1890, las comunidades indígenas resistieron el abandono de sus territorios, pese a las estrategias empleadas para convertirlas en campesinos y colonos mediante la compra de tierras, la prohibición de mantener cultivos y la expulsión violenta (Vega, 2002, p. 53). A ello se sumó que las autoridades regionales, favoreciendo a los latifundistas, declararon que en estas regiones ya no existían indígenas, sino poblaciones “reducidas a la vida civilizada”; por esta razón, sostenían que el régimen especial de la Ley 89 de 1890 no debía aplicarse (Espinosa, 2006, p. 19).

¹¹⁸ El Espectador. Bogotá. (1921a). Los Indígenas de Tierradentro piden representación en el congreso. El Cacique Quintín Lame viene a la ciudad a luchar por los intereses de los indios. 13.12.1921. p. 1. En: (Lemaitre, 2013, p. 208).

¹¹⁹ El Espectador. Bogotá. (1922). *Por mi desventurada raza: mensaje de Manuel Quintín Lame a los Altos Poderes*, 23.01.1922, Bogotá, p. 1-6. En: (Lemaitre, 2013. pp. 2011- 2015).

texto de autoría de Quintín Lame intitulado: *“Por mi desventurada Raza: mensaje de Manuel Quintín Lame a los Altos Poderes”*.

En estas publicaciones, Lame apeló a la sociedad y al Estado, reiterando su identidad como Cacique representante y defensor de las comunidades indígenas del Cauca, Nariño, Huila y Tolima. Asimismo, defendió el derecho a la propiedad colectiva instaurada desde antes de 1492, y reconocido por los Reyes de España.

También denunció las arbitrariedades de las autoridades departamentales al promover la división de las tierras de los resguardos, desconociendo el derecho a la propiedad colectiva representada por los títulos coloniales, y por el Estado en la Ley 89 de 1890, e insiste en el derecho a la propiedad colectiva de las comunidades originarias, que es anterior a las leyes republicanas y reconocidas por el propio Estado lo que convertía a las comunidades indígenas como sujetos colectivos de derecho.

En sus publicaciones, Lame señaló la contradicción entre la igualdad proclamada por la ley y la negación de los derechos de la “raza indígena” sobre la propiedad colectiva. Al mismo tiempo, reafirmó una identidad indígena diferenciada sin renunciar a la exigencia de igualdad jurídica frente al Estado, al respecto decía:

Si la ley no puede obligar a ninguna comunidad de hombre civilizados a dividir el predio común, ¿por qué, pues, se cree autorizado para obligarnos a dividir nuestros resguardos sin nuestra voluntad? ¿Se trata de un objeto de utilidad pública? La Ley para que se pueda disponer de la propiedad ajena por tal motivo, preceptúa que se debe indemnizar previamente. Una vez, más digo: señores, si la ley no puede disponer que un predio poseído por una comunidad de hombres civilizados pase, por exclusiva voluntad del legislador, a ser propiedad del Municipio, ni mucho menos a ser repartido a la fuerza, obligando con amenazas a sus poseedores para tal fin, ¿por qué se cree autorizada para disponer que nuestros resguardos, por exclusiva voluntad del legislador pasa a ser propiedad del Municipio y del mismo modo a ser divididos? Tan propiedad privada y respetable es la una como la otra. Por tanto, señores, si la Ley 104 de 1919 ordena sería e inmediatamente la repartición de nuestras rentas de resguardos, sin tender a ningún reclamo de los comuneros, por

qué asimismo no obliga a repartir sus propiedades en la misma forma a aquellos que poseen grandes latifundios: a nosotros los infelices indios se nos obliga a todo esto, por la inferioridad o ignorancia en que nos encontramos (Lame, 1922, pp. 211-215).

A través de este argumento, Lame estableció una comparación entre las garantías otorgadas a la propiedad privada de los “civilizados” y la vulnerabilidad jurídica de la propiedad colectiva indígena. De esta manera, presentó la negación de los resguardos como una forma de desconocimiento de la identidad y de los derechos de la “raza indígena”.

Asimismo, sostuvo que debía existir una conciliación jurídica entre indígenas y “civilizados” dentro del Estado, pese a las diferencias en las formas de posesión de la tierra reconocidas por la Ley 89 de 1890. Junto con estas denuncias, propuso la elección de un representante indígena en el Gobierno que defendiera los derechos de las comunidades originarias.

Como respuesta a estas publicaciones, las autoridades de Popayán envían un memorial¹²⁰ al Ministro de Gobierno, el 30 de diciembre de 1921, en el que el senador Nicolás Rojas, intenta prevenir al Gobierno sobre las denuncias realizadas por Quintín Lame, resaltando su supuesta “dudosa índole” y sus antecedentes judiciales.

Mientras Lame permanecía en Bogotá, la organización indígena liderada por José Gonzalo Sánchez fortaleció su presencia en el Huila mediante reuniones y mingas en defensa de las parcialidades indígenas. Esto provocó temor entre las autoridades y las élites regionales, que respondieron con actos de represión.

Uno de los episodios más graves ocurrió el día 12 de marzo de 1922, en una minga en San Roque del Caguán, en el sitio Los Limpios Huila, donde la gendarmería departamental y varios terratenientes, coreando “¡Maten indios que yo se los pagó al gobierno!”, “¡Sí, que maten indios; no dejen ni uno... ni la cría!”, “Corran que a eso es que

¹²⁰ Rojas Nicolás, Senador, (1921). Carta enviada al Ministro de Gobierno, Procurador General. 30.12.1921. Archivo General de la Nación, Bogotá, República, Ministerio de Fomento, sección Baldíos, t 153, f. 00155. En: (Lemaitre 2013, p. 210).

nos han traído a matar indios”, irrumpieron en la reunión, dejando tres indígenas y dos gendarmes muertos (Sánchez. (1922a) AGN, FMG 5. 1, 1. 1084, fs. 520-525, citado Vega, 2002, p. 53). Los soldados fueron enterrados secretamente en un campo, para ocultar las pruebas¹²¹. Aunque Lame no estuvo presente, fue acusado de rebelión, sedición, motín y cuadrilla de criminales, permaneciendo detenido varios meses en Neiva (Vega, 2002, p. 53).

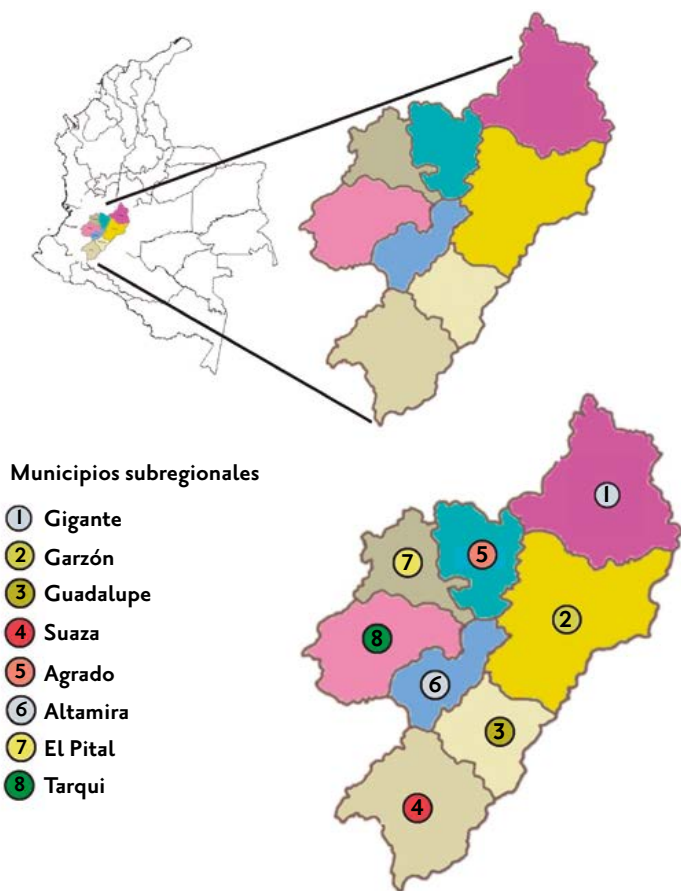


Figura 9. Mapa del Departamento del Huila.

Mapa elaborado por el autor para la presente investigación.

¹²¹ Lame, (1923a). *Memorial enviado al Ministro de Gobierno*. 20.06.1923. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 1, tomo 890, ff. 319r- 320r.

De esta manera, Sánchez, desde Natagaima, asumió la representación de parcialidades indígenas del Cauca, como La Laguna y Topa, cuyos territorios en litigio estaban siendo ocupados por terratenientes bajo el argumento de tratarse de tierras baldías. Frente a estas denuncias, las autoridades regionales legitimaron las acciones de despojo.

De igual forma, la parcialidad de Puracé enfrentó actos de represión por parte de las autoridades, que irrumpían en las reuniones y multaban a los líderes vinculados a la organización indígena. Ante la falta de respuesta oficial, Sánchez desde Natagaima y Lame desde la prisión de Neiva enviaron diversos memoriales al Ministro de Gobierno denunciando las arbitrariedades cometidas por el prefecto municipal de Puracé y las multas impuestas a los cabildos indígenas del distrito de Popayán.

Trasladando la lucha para el Tolima: la “raza indígena” y los derechos colectivos a la tierra en régimen de resguardo

En el Tolima, Lame y Sánchez enfrentaron una realidad distinta a la del Cauca. Mientras en este último la lucha se concentraba en la defensa de los resguardos y cabildos indígenas amparados por la Ley 89 de 1890, en el Tolima se encontraron con la inexistencia de estas estructuras jurídicas y territoriales.

Ante este escenario, el movimiento indígena buscó ampliar sus estrategias de acción mediante vías legales y pacíficas. La experiencia previa de persecución y represión llevó a Lame y a sus seguidores a evitar confrontaciones directas, fortaleciendo en cambio la interlocución con el Estado central frente a las arbitrariedades de las autoridades regionales y de los terratenientes en torno a la recuperación de tierras y derechos colectivos.

En la interpretación de los líderes indígenas, la división y extinción de las tierras de resguardo se había sustentado en el argumento de que en esta región ya no existían comunidades indígenas, sino poblaciones “civilizadas”. Bajo esta lógica, las autoridades y los terratenientes desconocían los derechos reconocidos por la Ley 89 de 1890 y anulaban los derechos colectivos de la “raza indígena”.

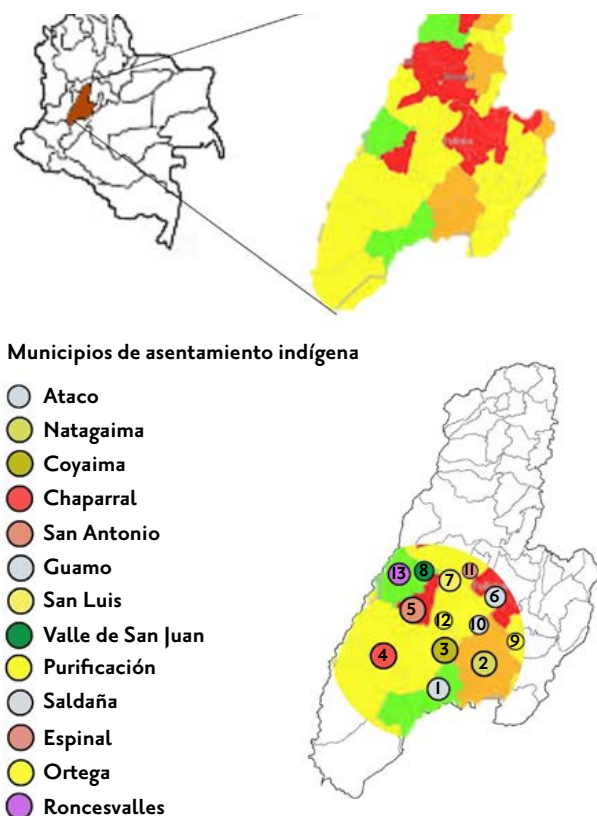


Figura 10. Mapa departamento del Tolima.

Mapa elaborado por el autor para la presente investigación.

En estas circunstancias, el movimiento indígena, trasladó al Tolima la experiencia organizativa del Cauca. Entre sus principales estrategias se encontraban la apropiación del lenguaje jurídico —obedeciendo la Ley 89 de 1890 para cuestionar las leyes consideradas injustas—, la interlocución con las estructuras burocráticas del Estado central y la organización de las comunidades en torno al Consejo de Indias.

A partir de 1922, estas prácticas dieron lugar a una nueva etapa de expansión en el Tolima mediante la fundación de la aldea en Llano Grande, municipio de Ortega, bautizada por los indígenas

como San José de Indias (Castillo, 2004, p. 29). Posteriormente este espacio se constituyó en el resguardo de Ortega y parte de Chapparal, como lo expresa Gonzalo Sánchez¹²² en 1923 al Ministerio de Gobierno, cuando solicita: “Que se ordene el reconocimiento del cabildo de la parcialidad de indígenas de Ortega elegida por los comuneros el 27 de diciembre de 1922 y que nadie interrumpa en el ejercicio de sus funciones cuya oficina tiene establecido en el punto de San José de Indias”.

En esta nueva fase, la organización indígena hace énfasis en la condición identitaria, como eje en la recuperación de las tierras de los resguardos a través de la concientización de los derechos garantizados en la Ley 89 de 1890, que los reconoce en su condición de “minoridad y miserabilidad” como pobres de solemnidad y con derecho a litigar. Esta estrategia se materializó en los memoriales y cartas firmadas por centenas de indígenas, quienes afirmaban su condición identitaria como prueba de su existencia jurídica y como sujetos de derechos frente al Estado.

La organización indígena, en sus procesos de maduración política, comprende que existen tres dimensiones estrechamente entrelazadas: 1) la identitaria, es decir, la condición de ser indígena; 2) la tierra, como espacio a partir del cual se estructuran las relaciones identitarias; y 3) el resguardo como forma societaria organizada mediante el cabildo, entendido como instancia de representación política y jurídica.

Esto configura una concepción de sociedad en la que el indígena no puede comprenderse separado de la tierra, de los derechos asociados a ella, de su identidad como “raza indígena”, ni de las formas comunitarias y políticas articuladas alrededor del resguardo y del cabildo. En este sentido, dicha organización social entraba en tensión con los proyectos de civilización que se materializaban en la división ilegal y violenta de las tierras de resguardo y en los procesos de aculturación orientados a extinguir su condición identitaria y sus derechos colectivos.

¹²² Sánchez. (1923b). *Memorial enviado al Señor Ministro de Gobierno*. 09.07.1923. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 1, tomo 888, f. 473.

De este modo, el movimiento interpretó la división de los resguardos y la aculturación promovida por las políticas de “civilización” como mecanismos que buscaban destruir tanto la propiedad colectiva como la condición jurídica e identitaria de la “raza indígena”.

La fundación de San José de Indias se convirtió en un centro organizativo estratégico y representativo para las comunidades indígenas del Tolima. Allí la Ley 89 funcionó como base de formación para las comunidades y su defensa en las inconsistencias de ilegalidad de la propiedad de los *no indios*. La consolidación de la agencia indígena fortaleció las figuras de Sánchez y Lame, quienes asumieron la defensa legal de las comunidades indígenas a partir del reconocimiento de sus derechos ante la ley y el Estado. En particular, el movimiento hizo énfasis en el capítulo iv de la Ley 89, que declaraba nulos los títulos de compra de tierras de resguardo que no cumplieran los requisitos legales para la venta de propiedades colectivas (Castillo, 2004, p. 29).

En el Tolima la defensa estratégica de la autonomía política del cabildo

La invasión y la desposesión de las tierras de los resguardos se produjeron mediante diversas modalidades de ilegalidad. Entre ellas, se encontraban la invasión de tierras por parte de los terratenientes, a través de grupos armados, milicias y fuerza pública con el respaldo de las autoridades regionales, en un contexto marcado por la expansión de la agricultura comercial, la ganadería y la concentración de la propiedad, que redujo a indígenas y campesinos a pequeñas parcelas o los dejó sin tierra (Espinosa, 2009, p. 159).

La intervención en las estructuras de los cabildos por parte de grupos de poder, mediante el nombramiento de indígenas afines a sus intereses y la persecución y represión selectiva de líderes de las parcialidades indígenas, acciones ilegales y violentas buscaban obstaculizar los procesos de defensa de derechos impulsados por la agencia indígena en las regiones del Cauca, Huila y Tolima.

Frente al trabajo realizado por la agencia indígena en Ortega y Chaparral —orientado al reconocimiento de las comunidades indígenas y a la reorganización de los cabildos—, las autoridades regionales y los terratenientes intentaron interferir ilegalmente en la autonomía del cabildo como lo demuestran las denuncias¹²³ hechas por la organización indígena al Ministerio de Gobierno. Así lo muestran los señalamientos enviados al Ministerio de Gobierno contra el prefecto de Ortega, quien se negó a reconocer el nuevo cabildo pese a lo establecido por la Ley 89 de 1890.

El Ministerio remitió el caso al gobernador de Ibagué, quien concluyó que la elección del cabildo era innecesaria porque en esa región “no había indígenas”. Además, el informe oficial argumentó que el nuevo cabildo no cumplía los requisitos legales, debido a que las autoridades salientes no estuvieron presentes durante la elección.

Para la organización indígena, esta situación respondía a la alianza entre autoridades regionales y terratenientes. Según sus denuncias, el cabildo anterior se negó a entregar el cargo porque favorecía la división fraudulenta de las tierras de resguardo mediante la aplicación de la Ley 104 de 1919. Frente a ello, el movimiento sostuvo que dicha ley ya no se encontraba vigente, pues había sido reemplazada por la Ley 32 de 1920, que prorrogaba por cuatro años más la división de los resguardos.

Por su parte, Gonzalo Sánchez denunció ante el Ministro de Gobierno la imposición arbitraria de la figura del “administrador de comunidades”, representada por Estanislao Caleño. Según Sánchez, este funcionario facilitaba la división y repartición irregular de las tierras de resguardo en nombre de las parcialidades e intervenía en la autonomía del cabildo indígena.

Como estrategia de resistencia, la organización indígena junto con los cabildos de Ortega y Chaparral se negaron a reconocer la autoridad del administrador de comunidades Estanislao Caleño, un indígena a quien consideraban aliado a los intereses de los de los terratenientes, en la división de tierras del resguardo. Ante esta

¹²³ Sánchez. (1923b). *Memorial enviado al Señor Ministro de Gobierno*. 09.07.1923. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 1, tomo 888, f. 473.

desobediencia, Caleño envió un telegrama¹²⁴ ante el Gobernador del Tolima el 16 de septiembre de 1923, solicitando apoyo de la fuerza pública para imponer su autoridad ante la agencia indígena, a la que acusaba de recaudar ayuda económica sin su autorización.

Como respuesta, aumentaron las incursiones armadas de la policía y de grupos vinculados a las terratenientes acompañadas de detenciones, amenazas y actos de intimidación contra centenares de indígenas, incluidas mujeres y niños de las comunidades de Ortega y Chaparral. Estas acciones fueron denunciadas por Abel Tique el 27 de noviembre de 1923 y por Venancio Tapiero el 14 de diciembre del mismo año, mediante telegramas enviados al Ministerio de Gobierno sobre la violencia ejercida en San José de Indias. De la misma forma, las autoridades presionaban y multaban a los testigos indígenas para que declarasen contra Lame.

La organización indígena denunció que miembros del clero y órdenes religiosas intimidaban y asediaban las parcialidades, que defendían las tierras del resguardo. Entre los señalados estaban el padre Luis Mosquera, de la orden de los Lazaristas y párroco de Pedregal, en el municipio de Inzá y el padre Arcadio Velasco, párroco de Jambaló en la región del Cauca, acusados de amenazar a integrantes de los cabildos y perseguir a quienes apoyaban la organización indígena.

Situaciones similares fueron denunciadas contra los padres capuchinos en Caquetá y Putumayo, quienes presionaban a las comunidades indígenas de Santa Rosa para trasladarse a Yunquillo. Frente a estas denuncias, el Gobernador consideró improcedente la actuación de los sacerdotes, al reconocer que las comunidades indígenas no podían ser obligadas a abandonar sus tierras.

Los procesos de división y reglamentación de los resguardos, también estuvieron marcados por fraudes y desvío de documentos. La organización indígena denunció la desaparición de memoriales y títulos de propiedad enviados al Ministerio de Agricultura y Comercio en defensa de las parcialidades de La Laguna y La Topa cuyos documentos llevaban más de un año sin ser devueltos.

¹²⁴ Caleño Estanislao. (1923). Telegrama enviado al Ministro de Gobierno. 16.09.1923. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 1, tomo 888, f. 473.

Según las denuncias, estas irregularidades involucraban a administradores de comunidades indígenas y funcionarios aliados con los terratenientes, entre ellos Estanislao Caleño, Manuel Ángel Salcedo y Juan Nepomuceno Lozano. Este último habría hecho desaparecer el censo de las parcialidades de Ortega y Chaparral. Además, algunas de estas personas fueron señaladas de participar en intentos de asesinato contra Quintín Lame (Romero, 2005, p. 141).

El cabildo esta para representar, defender y proteger los derechos de la “raza indígena” como sujeto colectivo de derecho

Frente a las interferencias de los *no indios* dentro de las estructuras de los cabildos y a las medidas represivas impuestas de forma ilegal contra las comunidades, Gonzalo Sánchez escribió un memorial, al Presidente Pedro Nel Ospina, el 24 de marzo de 1924 (1922-1926), denunciando que: “Teniendo pleno y directo conocimiento que miembros del cabildo de la parcialidad de indígenas que existen en el territorio de la República, no están constituidos legalmente conforme lo dispone la Ley 89 de 1890”. La propuesta retomaba las principales reivindicaciones impulsadas por Quintín Lame: la defensa de los resguardos, el reconocimiento de la identidad indígena y la protección jurídica de las comunidades. Sánchez pidió autorización para organizar cabildos, convocar reuniones pacíficas y remover aquellas autoridades que actuarían contra los intereses de las parcialidades. En el memorial sostenía la necesidad de:

organizar de acuerdo con la Ley 89 de 1890 los cabildos de las parcialidades de indígenas del país, así como “convocar reuniones pacíficas de indígenas” y “anular y destruir [...] los cabildos de indígenas que estén funcionando [...] y los cuales no han sido atendidos ni elegidos por la parcialidad respectiva conforme lo ordena la Ley 89 de 1890”, con el propósito de constituir un cabildo que “ha de representar, defender los intereses de la comunidad” (Sánchez, 1924a, s/p).

Este memorial, sintetiza un proyecto político y jurídico orientado a amparar, proteger y defender a la “raza indígena” como sujeto colectivo de derecho frente al Estado. A través de sus solicitudes, en la primera petición, Gonzalo Sánchez buscaba garantizar la autonomía de los cabildos elegidos por las comunidades, el reconocimiento legal de la organización indígena, la libertad de reunión y movilización, y la defensa de las parcialidades frente a las interferencias de los *no indios*. En la segunda, en consonancia con la primera, se plantea el reconocimiento de la agencia indígena como persona jurídica, con el fin de promover proyectos educativos y de desarrollo comunitario dirigidos al bienestar colectivo y respaldados por el Estado. En su tercera petición, defendía el derecho de las comunidades a reunirse pacíficamente sin amenazas de represión y criminalización. En la cuarta, reclamaba garantías para desplazarse libremente sin la vigilancia de las autoridades regionales. Finalmente, en la quinta petición solicitaba autorización para destituir los cabildos impuestos arbitrariamente y reorganizar aquellos que no representaran legítimamente a las parcialidades conforme a la Ley 89 de 1890.

Este memorial enviado por Sánchez planteaba un proyecto de inserción de la “raza indígena” dentro de los estamentos del Gobierno, sustentado en la autonomía de las parcialidades, la propiedad colectiva de las tierras y la representación política a través de los cabildos. La intención era garantizar la igualdad jurídica frente al Estado, sin renunciar a la diferencia identitaria de las comunidades indígenas.

Al mismo tiempo el documento denunciaba la inoperancia del Estado para proteger los derechos de la “raza indígena” como sujeto portador de derechos, especialmente frente a la división ilegal de los resguardos, la impunidad de los *no indios* y las detenciones y represiones ejecutadas por las autoridades regionales. Ante esta situación, los líderes indígenas asumían la defensa de las parcialidades a través de los cabildos y de las comunicaciones dirigidas al Gobierno central.

Este proyecto también se presentaba como una respuesta a las injusticias sufridas por las parcialidades indígenas en el Tolima, Huila

y el Cauca, donde las autoridades regionales actuaban a favor de los intereses de los terratenientes. Sánchez denunció la intervención de las autoridades dentro de la organización indígena ante los Ministerios de Agricultura y Comercio¹²⁵ y ante el Ministerio de Industria¹²⁶.

Por su parte las autoridades regionales desconocían la representación política de Sánchez y de Quintín Lame. En un memorial dirigido al ministro de Industria el 28 de julio de 1924, la gobernación del Tolima reconoció a Estanislao Caleño como “jefe responsable” de las parcialidades del departamento, excluyendo así a la organización indígena de las decisiones relacionadas con las comunidades y sus territorios.

La lucha por el letramiento para asegurar los derechos de la “raza indígena” frente a la sociedad “blanca” y el Estado

Desde la fundación de San José de Indias, la agencia indígena fortaleció su labor jurídica y política en los departamentos del Huila, Tolima y el Cauca. Dentro de estos proyectos de formación política también se destaca que, hacia 1924, la agencia indígena fundó en Ortega dos centros de educación y formación política. Estas iniciativas buscaban garantizar, mediante la formación de niños indígenas, su futura inserción en la sociedad colombiana, fortaleciendo al mismo tiempo su diferencial étnico y promoviendo la formación de indígenas letrados en condiciones de igualdad como sujetos portadores de derechos frente al Estado.

Este proyecto educativo tenía como propósito favorecer la inserción de las comunidades indígenas —junto con el reconocimiento de sus derechos— dentro de la cultura política de los no indígenas y de los proyectos de Estado-nación.

¹²⁵ Sánchez. (1924b). *Memorial dirigido al Presidente de la República*. 14.04.1924. Archivo General de la Nación, República, Ministerio de fomento, Sección Baldíos, tomo 57, ff. 472-473.

¹²⁶ Sánchez. (1924c). *Memorial enviado al Presidente de la República*. 20.06.1924. Archivo General de la Nación, República, Ministerio de fomento, Sección Baldíos, tomo 57, f. 452.

Esta iniciativa retomaba una de las principales preocupaciones de Quintín Lame: superar la “ignorancia” que mantenía a las comunidades indígenas en condición de subordinación y dependencia de los no indígenas en los asuntos jurídicos. Por ello, la educación fue entendida como una herramienta para garantizar igualdad de derechos sin renunciar a la identidad indígena.

El proyecto educativo estaba constituido por una escuela para niñas y otra para niños, cuyos profesores eran escogidos dentro de las mismas comunidades. Entre ellos se encontraba una profesora “mestiza” Saturia Bonilla, quien posteriormente se convertiría en la compañera de Quintín Lame, con quien tendría un hijo de nombre Quintín (Romero, 2005, p. 121).

Las actas¹²⁷ escolares permiten observar la amplitud formativa y política de estas iniciativas. En el Centro Educacional Rural Mixto y Privado de Indígenas de Guaripa, cuya clausura académica se realizó el 18 de noviembre de 1926, funcionaban secciones elemental y media bajo la dirección de Francy Flórez y Transito Flórez¹²⁸ las asignaturas incluían Religión, Historia Sagrada, Lectura, Escritura, Aritmética, Gramática, Urbanidad, Historia de Colombia, Historia Natural, Costura, Dibujo y Canto.

Las escuelas también promovían concursos de danzas, poesía y música indígena. Las clausuras del año lectivo se desarrollaban como actos públicos de asambleas, iniciados con la entonación del himno nacional, según lo muestra el acta¹²⁹ del 11 de diciembre de 1926 de la escuela de Guaripa. La evaluación estaba a cargo de un jurado integrado por Heliodoro Perdomo, Manuel Quintín Lame, José Gonzalo Sánchez y Saturia Bonilla.

.....
¹²⁷ Escuela Rural Mixta y Privada De Indígenas De Guaripa. (1926a) *Acta de los exámenes*. 11.12.1926. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 1, tomo 958, ff.437rv-438rv.

¹²⁸ Escuela Rural Mixta y Privada De Indígenas De Guaripa. (1926b) *Acta de los exámenes*. 15.11.1926. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 1, tomo 958, ff. 443rv-444rv.

¹²⁹ San José de Indias. Escuela Rural Mixta y Privada De Indígenas De Guaripa. (1926a). *Acta de exámenes*. 11.12.1926. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 1, tomo 958, f. 435rv.

En la segunda escuela de nombre Macule, en la jurisdicción de la comunidad de Ortega y Chaparral, a cargo de la directora Ana Rosa Rojas¹³⁰, contaba con 14 alumnos de ambos sexos. Allí se impartían materias como Urbanidad, Religión, Gramática, Aritmética, Geografía, Historia Patria, Instrucción Cívica, Catecismo, Costura y Dibujo. Durante las clausuras se realizaban representaciones teatrales, entre ellas la obra *El hacendado*, además de intervenciones de líderes indígenas, incluido el propio Lame, sobre temas relacionados con la niñez indígena y la Ley 89 de 1890. Estas ceremonias de clausura contaban con amplia participación comunitaria y eran registradas en actas. En la escuela de Macule, el jurado calificador estuvo integrado por José Gonzalo Sánchez, Leonicio Maceta y Eliseo Devia. Las jornadas se desarrollaban en un ambiente festivo y podían extenderse hasta la medianoche, articulando evaluación escolar, reunión comunitaria y formación política.

El proyecto educativo de la agencia indígena seguía las exigencias escolares de la época, y estaba fuertemente influenciado por la educación religiosa promovida desde los proyectos regeneracionistas a cargo de las órdenes religiosas de los Lasallistas y de los Hermanos Maristas. Como muestran las actas, el currículo incluía una importante formación religiosa, en consonancia con los planes de educación nacional (Romero, 2005, p. 123). Sin embargo, las autoridades regionales y los terratenientes consideraban estas escuelas como espacios de articulación política indígena. Sánchez, en varios memoriales¹³¹ enviados al Ministerio de Gobierno, intentaría la aprobación de las escuelas sin resultados. En 1927 las escuelas fueron suspendidas por el Ministerio de Educación Nacional, ya que representarían un inconveniente debido al contenido ideológico político en la región de Ortega.

Las medidas represivas tomadas contra las escuelas por parte de las autoridades, muestra la dimensión política que estos espacios

.....
¹³⁰ Escuela Rural Mixta y Privada De Indígenas De Macule (1926c). *Acta de los exámenes*. 11.12.1926. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 1, tomo 958, f. 439rv- 440rv.

¹³¹ Sánchez. (1927a). *Memorial enviado al Ministro de Gobierno*. 24.02.1927. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 1, tomo 958, f. 305rv.

habían adquirido dentro del movimiento indígena. Además de funcionar como centros de alfabetización, las escuelas organizaban reuniones comunitarias donde se discutían los decretos de Ley, lectura de periódicos y se promovía la participación de indígenas provenientes de distintas regiones mediante suscripciones y asambleas. Los alcances de esta red organizativa despertaron preocupación entre las autoridades y los terratenientes, quienes impulsaron la suspensión de las actividades escolares y posteriormente acciones violentas contra los centros de formación.

Uno de los episodios más graves ocurrió el 27 de abril de 1926 en el poblado del Vergel¹³², cuando la policía atacó una escuela indígena mientras los niños estaban en clase. Tras la negativa de la comunidad a aceptar la expropiación ordenada por el prefecto de Ortega, fueron arrestados treinta indígenas, quienes permanecieron aislados, sin agua y sometidos a torturas. La profesora fue detenida durante veinte días y multada para obligarla a abandonar la enseñanza. Durante la incursión murieron una mujer indígena embarazada y un policía. Aunque Quintín Lame no se encontraba presente, también fue detenido posteriormente (Tello apud Romero, 2005, p. 123).

Estos hechos fueron denunciados en una asamblea indígena realizada en Coyaima el 7 de julio de 1927 ante el Ministro de Gobierno. En el memorial se responsabilizaba al terrateniente Costeño Morales y se denunciaba la impunidad de las autoridades regionales, mientras “trescientos compañeros indígenas entre hombres y mujeres” permanecían presos en el panóptico de Ibagué (Asamblea indígena de Coyaima, 1927, s/n).

Pese a la represión, las actividades pedagógicas y políticas continuaron. Esta situación intensificó la vigilancia de las autoridades sobre la organización indígena, como se observa en el memorial enviado por el prefecto de Coyaima, Ramiro Huertas, al secretario de Gobierno el 27 de julio de 1927. En el documento describía a la agencia indígena como una organización extendida por Coyaima,

¹³² Asamblea indígena. (1926). *Acta, Resolución Numeral 1*. 27.04.1926. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 1, tomo 958, ff. 366rv-367rv.

Natagaima, Ortega y Chaparral, dirigida por Quintín Lame y Gonzalo Sánchez, con escuelas, reuniones y contribuciones económicas permanentes de los indígenas afiliados.

Huertas señalaba además que las reuniones congregaban entre “cincuenta a cien personas”, que existían escuelas indígenas en varias regiones y que era necesario un “piquete de guardias” para “sorprender con éxito las reuniones y atrapar comunicaciones, armas y efectuar capturas” (Huertas, 1928, s/n). El informe evidencia la percepción de las autoridades regionales, que entendían las escuelas y las asambleas indígenas como focos de organización política y resistencia colectiva.

El proyecto de represión contra la organización indígena en los centros educativos, como lo presentó el prefecto de Coyaima, expresó el temor de los terratenientes y las autoridades regionales frente al alcance político de los centros educativos indígenas. Las agresiones incluyeron la invasión y la destrucción de las huertas de la escuela como lo sucedido en Guaipa¹³³, así como incursiones armadas promovidas por autoridades locales como la del prefecto de Ortega, el 16 de marzo de 1926.

La violencia se intensificó en 1931 con dos masacres perpetradas contra indígenas vinculados al movimiento. La primera ocurrió en Coyaima durante la celebración del 1.º de mayo, y las víctimas fueron indígenas seguidores de Gonzalo Sánchez. La segunda tuvo lugar en Llano Grande, en el contexto electoral de ese mismo año, cuando la oposición de Manuel Quintín Lame Chantre al conservatismo regional provocó una incursión armada dirigida por terratenientes conservadores. El ataque dejó diecisiete indígenas asesinados y treinta y siete heridos. Lame logró escapar inicialmente; sin embargo, posteriormente fue capturado, trasladado a Ortega y detenido durante dos años (Archila, 1991; Nuñez Espinel, 2008; Cardona, 2007; Castillo, 2004; Romero, 2005; Vega, 2002).

¹³³ Líderes indígenas. (1927). *Memorial de los líderes indígenas al Ministro de Industria*. 02.05.1927. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 4, Varios, tomo 67, ff. 445rv- 447.

La persecución contra la agencia indígena y sus proyectos de educación y formación política estaba estrechamente vinculada a los procesos de organización y reconstrucción comunitaria, ya que cada iniciativa de recuperación de un cabildo iba acompañada de la construcción de una escuela (Espinosa, 2009, p. 147). Además, estos centros educativos eran sostenidos económicamente por las propias comunidades.

Por su parte, Manuel Quintín Lame Chantre no desistió de su compromiso con la educación de las comunidades indígenas, pues impartía clases a los niños en su propia casa junto con su compañera Saturia Bonilla. Aun así, los ataques no cesaron: Lame y Saturia fueron detenidos, su casa fue invadida y saqueada y sus cosechas destruidas (Romero, 2005, p. 125).

Como se ha visto, la dimensión formativa se convirtió en un eje fundamental dentro de los procesos de construcción identitaria de la agencia indígena y en el acceso de las comunidades al reconocimiento como sujetos de derechos en este periodo. Por otro lado, la violencia ejercida por los grupos de poder no presentó diferencias sustanciales entre los distintos partidos políticos en el Gobierno, llegando incluso a desbordar los límites de la represión contra la lucha y la resistencia del movimiento indígena en la región.

Entre la criminalización, la resistencia, la organización y la lucha jurídica: el reconocimiento por parte del Estado de los Cabildos de Ortega y Chaparral

En medio de los procesos de división de tierras de las parcialidades de Ortega y Chaparral, la organización indígena se dedicó a revisar las inconsistencias legales que evidenciaban irregularidades en la extinción y repartición de los resguardos. Esto se refleja en un memorial¹³⁴ enviado por Gonzalo Sánchez el 31 de diciembre de 1926 al Ministerio de Gobierno, donde cuestionaba la validez jurídica de

¹³⁴ Sánchez (1927b). *Memorial enviado al Señor Ministro de Gobierno*. 31.12.1926. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 1, tomo 958, f. 317rv.

las divisiones realizadas sin protocolización notarial, sin incluir a todos los comuneros en los censos y sin entregar tierras a numerosos indígenas. Asimismo, preguntaba si las comunidades despojadas podían reclamar nuevamente sus resguardos y reorganizar sus cabildos conforme a la Ley 89 de 1890 (Sánchez, 1927a, s/n).

Ante este memorial, el Ministerio de Gobierno enfrentó una situación compleja, pues la argumentación de Gonzalo Sánchez exigía la intervención del Consejo de Estado, y abría la posibilidad de revisar la legalidad de los procesos de división de tierras comunales. La aceptación de estos argumentos podía conducir a la reconstrucción de resguardos considerados extinguidos, lo que convirtió este caso en un punto crítico en la aplicación de la ley. Esto también ayuda a explicar el silencio y las demoras de las autoridades frente a los memoriales enviados por la organización indígena (Escobar, 2020, p. 278).

Por otro lado, frente a las denuncias sobre la intervención de los administradores de comunidades y la exigencia de reconocer los cabildos elegidos por las comunidades, el Ministerio de Gobierno resuelve el 16 de enero de 1928 que: “Apruébese, en todas sus partes, la resolución No. 6 de fecha 10 de los corrientes, proferida por la Gobernación del Tolima sobre el Gobierno de las comunidades indígenas de Ortega y Chaparral”¹³⁵. Por otro lado, considerando las amenazas contra Lame, la organización indígena se dirige al Ministerio de Gobierno, por medio de un memorial ¹³⁶ del 28 de mayo de 1928, solicitando protección, argumentando que las reuniones indígenas continuaban siendo interpretadas por las autoridades como actos de rebelión, motín, cuadrilla de criminales, como ya venía sucediendo.

El camino recorrido por la organización indígena en Ortega y Chaparral estuvo marcado por encarcelamientos, persecuciones y violencia contra líderes indígenas como Quintín Lame y Gonzalo Sánchez, así como por la impunidad de autoridades y terratenientes responsables de represiones y asesinatos. Aun así, la organización

.....
¹³⁵ Ministerio de Gobierno. Sección 1ª. Negocios Generales. Bogotá. Resolución No. 86 de 1928
Ministerio de Gobierno. Sección 1ª. Negocios Generales. 16.01.1928 Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 1, tomo 965II, f. 390.

¹³⁶ Sánchez. (1928) *Memorial enviado al Ministerio de Gobierno*. 28.05.1928. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 1, tomo 890, f. 315rv.

indígena logró el reconocimiento de las parcialidades y de sus cabildos el 1 de enero de 1938 por el Ministerio de Economía.¹³⁷

A lo largo de la década de 1920, líderes como Quintín Lame, Gonzalo Sánchez Eutiquio Timoté, dieron visibilidad nacional a la realidad de la “raza indígena” y a sus demandas territoriales y políticas. Estas luchas llamaron la atención de diversos grupos políticos, entre ellos los grupos de izquierda como los socialistas, quienes comenzaron a relacionar la causa indígena con las discusiones antiimperialistas impulsadas por la Tercera Internacional y la defensa de las “naciones oprimidas” (López del Rey, 1982; Pumaranda, 2014b).



Figura II. Líderes sindicales nacionales (1927)¹³⁸

Fuente: Archivo General de la Nación

¹³⁷ Lame. (1938). *Carta enviada al Ministro de Agricultura y Comercio*. 01.01.1938. Archivo General de la Nación, Ministerio del Interior, Asuntos Indígenas, caja 85, carpeta 1555, folio 63. en: www.proyectoquintinlame.org. Consultado el: 11.10. 2019.

¹³⁸ Manuel Quintín Lame (segundo de derecha a izquierda) junto a líderes sindicales nacionales, 1927 (Pumaranda, 2014b, p. 3017).

Se destaca la participación de la organización indígena en la creación de la Confederación Obrera Nacional (CON), impulsada por el Partido Socialista en 1925. En esta organización fue elegido presidente Ignacio Torres Giraldo, y como vicepresidente Manuel Quintín Lame. Posteriormente en el tercer encuentro de la (CON) en 1926, el Partido Socialista se transformó en el Partido Socialista Revolucionario (PSR). Este evento contó con la participación de la organización indígena a través de los representantes de Consejo de Indias, , ya que para entonces Lame se encontraba preso en Ibagué (Espinoza, 2009, p. 163). El Partido Socialista integró varios segmentos de la sociedad, pues

[...] allí convergían intelectuales, artesanos, obreros, campesinos e indígenas. Líderes como Tomás Uribe Márquez pensaban que era posible hacer una coalición entre trabajadores e indígenas, respetando las reivindicaciones particulares de estos últimos y defendiendo su derecho a conservar sus costumbres, lenguas y formas colectivas de trabajo. Este clima de coalición fue determinante en la alianza de los lamistas y el ps. Pero esto no significó que hubiese una incorporación del movimiento indígena dentro de una agenda única proletaria. Esta alianza fue más bien el resultado de la convergencia de intereses entre grupos que compartían preocupaciones similares por la justicia, la igualdad y la necesidad de una reforma agraria. En este sentido, Huila, Cauca y Tolima ocuparon un lugar importante dentro del mapa del activismo del ps (Espinoza, 2009, p. 164).

Durante la década de 1930, la organización indígena contó con la participación de Eutiquio Timoté y Gonzalo Sánchez dentro de la agenda comunista, especialmente en la formación de ligas campesinas y sindicatos agrarios, sin abandonar el trabajo junto a Quintín Lame, en la recuperación y defensa de los resguardos. Sánchez se convirtió en un militante comunista y posteriormente viajó a Rusia (URSS) para estudiar en la Escuela Leninista Internacional (ELI), destinada a la formación de cuadros comunistas. A su regreso, continuó trabajando con las comunidades indígenas del Cauca, Huila y Tolima. En este escenario fue elegido concejal de Silvia entre 1936 y

1938 y nuevamente concejal de Totoró en 1949, sin embargo, no pudo cumplir su mandato ya que fue envenenado el 10 de septiembre de 1949, después de tomar un taza de café (Archila, 2013, p. 3).

Por su parte Eutiquio Timoté fue candidato por el Partido Comunista Colombiano (PCC) a la Presidencia de la República en las elecciones de 1934, enfrentando a Alfonso López Pumarejo por el Partido Liberal y a los conservadores Guillermo Valencia y Vázquez Cobo. Aunque obtuvo 1974 votos y no logró la victoria, su candidatura representó un hecho político significativo en una sociedad marcada por el racismo y el dominio de las élites, al convertir a un líder indígena en símbolo de reivindicación en términos de raza y clase (Archila, 1991; Pumaranda, 2014b).



Figura 12. En la imagen: grupo de delegados asistentes al Comité Ejecutivo Nacional del PSR¹³⁹, (julio 1930). Delegados identificados en la foto: 1) No identificado; 2) José Gonzalo Sánchez; 3) Guillermo Hernández Rodríguez; 4) Rafael Baquero; 5) Tomás Uribe Márquez (Pumaranda, 2014b).

Fuente: acervo de los documentos desclasificados de la Policía Nacional

Por su parte, Lame se distanció del movimiento comunista, manteniendo una posición partidaria conservadora y católica, mientras

¹³⁹ (Pumaranda, 2014b, p. 3019).

continúo su trabajo de defensa jurídica de las comunidades indígenas. Durante las décadas de 1930 y 1950 se destacó como “abogado indígena” en el sur del Tolima, asumiendo procesos de derecho público, penal y civil en favor de los resguardos y las parcialidades indígenas (Romero, 2005, p. 181).

El 29 de diciembre de 1939 Quintín Lame termina de escribir su obra *Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas*¹⁴⁰, el texto fue dictado a su secretario indígena Florentino Moreno, tras el reconocimiento oficial del resguardo de Ortega y Chaparral por parte del Gobierno. En esta obra, compuesta por veinte capítulos divididos en dos libros, expuso su pensamiento político y filosófico, su experiencia como indígena y una interpretación de la historia de las comunidades indígenas y de sus derechos frente al Estado colombiano. Asimismo, denunció las injusticias cometidas contra las comunidades originarias y defendió la vía jurídica como mecanismo de lucha. El texto fue recuperado y publicado por Gonzalo Castillo Cárdenas en 1971 bajo el título *En defensa de mi raza* (Romero, 2005; Nuñez, 2008; Rappaport, 2004).

La organización indígena también alcanzó reconocimiento en escenarios académicos nacionales e internacionales gracias al apoyo de intelectuales vinculados al Instituto Etnológico Nacional (IEN). En 1940, Lame participó en el Primer Congreso Indígena Interamericano realizado en Pátzcuaro, México, y posteriormente intervino como conferencista en el IEN, donde presentó la realidad de las comunidades indígenas y sus luchas por la defensa de las tierras ancestrales (Espinoza, 2009, p. 185).

Entre las décadas de 1950 y 1960, Lame continuó trabajando en los procesos de defensa de los resguardos de Ortega y Chaparral, viviendo modestamente en el barrio La Vega, en Ortega. Subsistía gracias al apoyo de amigos y a la venta de cerveza en su casa,

.....
¹⁴⁰ “Rappaport afirma que este texto condensa las experiencias, lecturas e investigaciones de su autor en una obra de carácter didáctico y espiritual, donde se articulan reflexiones sobre la relación del indígena con la naturaleza, el porvenir de los pueblos indígenas en Colombia, los procedimientos legales y una crítica a las élites del Cauca, Huila y Tolima (Rappaport, 2004, p. 52).

mientras mantenía una práctica católica cotidiana. Falleció el 7 de octubre de 1967.

Inicialmente, el párroco del pueblo negó su entierro en el cementerio municipal, por lo que fue sepultado a orillas del río Ortega. Posteriormente, sus restos fueron trasladados al cementerio indígena de Monserrate, frente al cerro de los “Avechuchos”. Según diversas fuentes, incluso la casa donde vivió sus últimos años fue demolida para trazar una carretera, en un intento por borrar los vestigios materiales de su memoria (Romero, 2005; López del Rey, 1982; Pumaranda, 2014b).

En 2017, el Congreso de la República rindió homenaje a la memoria de Manuel Quintín Lame Chantre a partir de la iniciativa legislativa impulsada por el senador Marco Aníbal Avirama mediante la cual la Nación reconoció la trayectoria y legado del líder indígena en el marco del cincuentenario de su fallecimiento. Este homenaje representó un reconocimiento estatal a la lucha histórica de Lame en defensa de los derechos territoriales, políticos y colectivos de las comunidades indígenas en Colombia, cuando:

Artículo 1º La nación de Colombia honra la memoria del pensador, activista y líder indígena MANUEL QUINTÍN LAME CHANTRE y exalta su trayectoria de vida como ejemplo de dignidad y tenacidad, así como su valiosa contribución al carácter pluriétnico y multicultural de la nación, declarando el 26 de octubre como *Día de la diversidad étnica y cultural Manuel Quintín Lame*. Artículo 2º *Radio y Televisión de Colombia (RTVC)*, producirá un documental para televisión y radio, que será transmitido por el *Canal Institucional* y *Señal Colombia* y la *Radio Difusora Nacional*, sobre su trayectoria de vida y sus aportes a la nación colombiana. Este documental será distribuido entre las instituciones educativas oficiales y será ofertado a las privadas. Artículo 3º El Ministerio de educación nacional velará porque en los curriculum escolares de historia se recupere la memoria de este destacado líder y su liderazgo en defensa de la identidad étnica y cultural y por la no discriminación. Artículo 4º La emisión próxima que se haga de uno de los billetes o monedas del Banco de la República tendrá en una de sus caras la figura del indígena Manuel Quintín Lame Chantre. Artículo 5º En todos los establecimientos edu-

cativos de preescolar, básica y media de carácter oficial y privado deberá incluirse un capítulo relativo al carácter multicultural y pluriétnico de la nación colombiana y a la interculturalidad como forma de relacionamiento entre las diferentes culturas de la nación, en el marco de la Ley 1732 de 2015 correspondiente a la implementación de la Cátedra de La Paz, y el decreto que la reglamenta. Artículo 6º Autorícese al Gobierno Nacional y al Congreso de Colombia para rendir honores públicos al líder indígena Manuel Quintín Lame Chantre, en una ceremonia especial que se realizará en territorio indígena de los actualmente resguardos de Polindara y Quintana, Cauca, y cuya fecha y hora serán programados por las Mesas Directivas del Congreso de la República, con la presencia del señor Presidente de la República y los Ministros del Interior, Educación, TIC, Cultura. Artículo 7º Autorícese al Gobierno nacional, para que apropie recursos dentro del Presupuesto General de la Nación y en concurrencia con el departamento del Cauca para la construcción del Centro de memoria y pensamiento Manuel Quintín Lame Chantre que se construirá en el resguardo de Polindara. Artículo 8º Autorícese al Gobierno para que en cumplimiento y de conformidad con los artículos 288, 334, 341 Y 345 de la Constitución Política y las establecidas en la Ley 715 de 2001, incorpore dentro del Presupuesto General de la Nación, las partidas presupuestales necesarias a fin de dar cumplimiento a la presente ley. Artículo 9º Esta ley rige a partir de la fecha de su promulgación. A consideración de los Honorables Congresistas, (Marco Anibal Avirama, Senador de la República de Colombia, Alianza Social Independiente ASI. (Avirama, 2017, p. 2).

De esta forma, se destaca la participación de las comunidades indígenas inspiradas y fortalecidas por el camino trazado por la agencia indígena y por sus experiencias en la defensa, protección y amparo de los derechos de la “raza indígena”. Líderes como Manuel Quintín Lame Chantre despertaron la conciencia crítica tanto de indígenas como de no indígenas en la lucha y resistencia frente a un Estado excluyente y violento, manteniendo viva la memoria y las prácticas comunitarias para enfrentar la violencia simbólica y material ejercida por las élites nacionales.

En este sentido, el homenaje realizado por el Congreso de la República Colombiana, a través de este proyecto de Ley ¹⁴¹ buscó recuperar para la memoria de las generaciones presentes y futuras la trayectoria y experiencia comunitaria de uno de los más importantes líderes sociales del siglo xx en Colombia y América Latina.

¹⁴¹ Marco Aníbal Avirama Avirama. Senador de la República de Colombia por la Alianza Social Independiente (ASI). *Proyecto de Ley de 2017 Senado*. Esta propuesta se encuentra en trámite en el Congreso de la República de Colombia. Documento del proyecto de ley. Consultado el 5 de febrero de 2020.

Consideraciones finales

A lo largo de estos cuatro capítulos se buscó abordar la historia del movimiento indígena del suroeste colombiano de inicios del siglo xx, para comprender la figura del líder indígena Manuel Quintín Lame Chantre y su contribución en la construcción de una agencia en defensa de la “raza indígena” como sujeto colectivo de derecho, mediante la apropiación, dominio específico y uso estratégico de las leyes del Estado-nación colombiano.

Nuestra intención fue contribuir a la historiografía sobre este líder indígena y sobre lo que se ha denominado la Quintinada o el Lamismo, así como a la memoria de las luchas indígenas en Colombia.

Este objetivo se cumple en la medida en que se incorporan diversos líderes indígenas en la configuración de lo que denominamos una *agencia* por la defensa de la “raza indígena” como sujeto colectivo de derecho. Dicha agencia se expresó tanto en la movilización indígena y la desobediencia civil, como en la presentación de peticiones, memoriales y recursos jurídicos frente a los procesos de criminalización del movimiento.

Partimos de la hipótesis de que Manuel Quintín Lame Chantre era un líder carismático que, gracias a sus capacidades individuales, logró organizar a las comunidades indígenas de su región. Sin embargo, a lo largo de la investigación fue posible demostrar que su figura no puede ser mitificada ni comprendida de manera aislada de las relaciones comunitarias, de los demás liderazgos indígenas y de las dinámicas colectivas que dieron forma al movimiento. Más que un actor excepcional, Lame fue parte de un entramado social e histórico que hizo posible la construcción de una interpretación propia del orden jurídico estatal, en continuidad con prácticas y saberes jurídicos previamente existentes en las comunidades.

Asimismo, los resultados de esta investigación muestran que la acción colectiva desarrollada en las regiones del Cauca, Huila y Tolima no puede reducirse a una movilización circunscrita al marco legal. Su capacidad de articulación también se sustentó en los vínculos comunitarios, las formas propias de organización social y política, y la afirmación legítima de una identidad colectiva que otorgó sentido a la defensa del territorio, la autonomía y los derechos de las comunidades indígenas.

Así, en el primer capítulo reconstruimos de manera cronológica las dinámicas de lucha y resistencia asociadas a las instituciones coloniales del resguardo y el cabildo durante la transición del siglo xix al xx, en el contexto de los procesos de modernización del Estado-nación. A partir de este recorrido, situamos a Manuel Quintín Lame Chantre dentro de las movilizaciones indígenas del suroccidente colombiano y de las disputas que marcaron dicho periodo. Este análisis permitió comprender cómo las comunidades desarrollaron mecanismos de apropiación y resignificación de marcos jurídicos e institucionales heredados del periodo colonial, favoreciendo el surgimiento de liderazgos indígenas que, a partir de una concepción societaria, política y representativa de los resguardos y cabildos, enfrentaron los procesos de modernización del Estado-nación y sus proyectos de construcción de ciudadanía sustentados en la propiedad privada.

Con la promulgación de la Ley 89 de 1890, se reconoció la estructura colonial del resguardo y cabildo sustentada en los títulos coloniales, los cuales garantizaban la propiedad colectiva de la tierra y su representación política. Asimismo, la norma establecía que, durante un periodo de cincuenta años y bajo la tutela de la Iglesia católica, se orientaría el proceso de civilización de las poblaciones indígenas. Sin embargo, como se ha mostrado, esta disposición resultó insuficiente para frenar el avance del loteamiento de las haciendas sobre los territorios resguardados. Por el contrario, durante las primeras décadas del siglo xx continuaron impulsándose iniciativas encaminadas a la división de los resguardos, en un contexto marcado por una legislación cambiante, como se evidencia en el análisis de las leyes 105 de 1905 y 104 de 1919.

De esta manera podemos reconstruir el escenario que configuraba las estructuras sociopolíticas y económicas de la época, así como las diversas dimensiones de la realidad de la figura de Manuel Quintín Lame al interior de las comunidades nasa de Tierradentro en las primeras décadas del siglo xx. Este contexto estuvo marcado por los conflictos en torno a la tierra entre comunidades indígenas que defendían los territorios del resguardo y la propiedad colectiva de las tierras. Tales disputas se desarrollaron en medio de prácticas sistemáticas de expropiación posteriores a la promulgación de la Ley 55 de 1905 y de la violencia ejercida por los terratenientes sobre los resguardos. Una muestra de ello puede observarse en los memoriales remitidos en 1907 por líderes indígenas de Coyaima-Huila, quienes denunciaron a Manuel Antonio Barrios, hermano del secretario de Gobierno, por haberlos expulsado de sus tierras (Yate y Ortiz, 1907).

En el segundo capítulo analizamos el proceso de construcción del movimiento indígena liderado por Manuel Quintín Lame. Para ello, fue necesario realizar un levantamiento documental a partir de los fondos consultados en el Archivo General de la Nación (AGN), así como de las fuentes primarias publicadas por Lemaitre (2013) y recopiladas en el sitio web organizado por la misma autora. La sistematización de esta documentación proporcionó elementos para contextualizar las fuentes y comprender la intencionalidad de cada escrito en su respectivo momento histórico.

El estudio de este proceso se estructuró a partir de tres conceptos analíticos: 1) *performance*; 2) cultura jurídica indígena; y 3) agencia indígena. La articulación de estas categorías permitió explicar la configuración y el desarrollo del movimiento encabezado por Quintín Lame. En particular, el concepto de *performance* resultó útil para comprender cómo el líder indígena recurrió a prácticas comunitarias con el propósito de enfrentar los procesos de desarticulación identitaria que afectaban a las comunidades. De esta manera, se vinculó a las estructuras sociopolíticas representadas por el resguardo y el cabildo, contribuyendo al fortalecimiento de una identidad indígena articulada en torno al rechazo del pago del terraje.

A partir de entonces, Quintín Lame comenzó a desempeñarse simultáneamente en dos ámbitos. Por un lado, actuó desde el interior de las parcialidades como jefe y representante legal; por otro, asumió la defensa de los cabildos ante las instancias estatales. Este papel le permitió representar las demandas indígenas en escenarios externos sin alterar las jerarquías internas ni las formas de autoridad propias de los resguardos.

Observamos cómo Lame se fue integrando gradualmente a la vida comunitaria, interpretando y actualizando prácticas colectivas a partir de las cuales, como terrazguero, se identificó con las experiencias históricas del pueblo nasa. Esta inserción le permitió evocar la memoria del pasado colonial y fortalecer una conciencia colectiva articulada en torno a la pertenencia indígena. La *performance* expresada en acciones como la minga, las marchas, las reuniones, la ocupación de poblados, la desobediencia y la protesta hizo visible a la comunidad ante los otros, configurando una identidad colectiva definida como la “raza indígena” y representada por Lame en la figura de un cacique colonial y su cacicazgo.

El segundo concepto, el de cultura jurídica indígena, permitió comprender el proceso mediante el cual las comunidades indígenas del Cauca construyeron y consolidaron repertorios propios de acción política y jurídica. A partir de una tradición normativa heredada del periodo colonial y del entendimiento societario, político y representativo de los resguardos y cabildos que atravesaron la modernización del Estado-nación y sus proyectos de construcción de ciudadanía, basada en la propiedad privada.

De esta manera, Lame y sus secretarios actualizaron una tradición jurídica que permitió a las comunidades indígenas defender sus derechos y territorios mediante los mecanismos legales disponibles. En este proceso, la Ley 89 de 1890 se constituyó en un referente central de memoriales, cartas y demás acciones emprendidas por los líderes indígenas. Desde esta posición, Quintín Lame y sus secretarios asumieron la representación de las comunidades ante las instituciones estatales, articulando el litigio y la denuncia como estrategias de defensa colectiva.

El concepto de agencia indígena permitió comprender los procesos de articulación política desarrollados por los líderes de las parcialidades, así como los actos de reivindicación, las acciones colectivas, los discursos y las demandas formuladas dentro del lenguaje del derecho y del reconocimiento de la diferencia. Las acciones lideradas por Manuel Quintín Lame visibilizan un descontento popular expresado a través de códigos políticos y culturales indígenas, articulados con una cultura jurídica propia. En este marco, dichas acciones encontraron sustento tanto en la legitimidad del derecho como en la Ley 89 de 1890, que constituyó un referente fundamental para la reivindicación colectiva de los derechos territoriales, políticos y culturales de las comunidades indígenas.

En estas circunstancias, la organización liderada por Quintín Lame promovió la resistencia al terraje y fortaleció la defensa de los resguardos frente al avance de las haciendas y el debilitamiento de las autoridades indígenas. De este modo, la agencia indígena se constituyó en una práctica colectiva orientada a preservar tanto el territorio como las formas de organización comunitaria.

Este proceso de agenciamiento se articuló en torno a la defensa de la identidad indígena, la propiedad colectiva de la tierra, la autonomía de los cabildos y su reconocimiento como autoridades legítimas. La visita de Quintín Lame a Bogotá marcó un momento decisivo en esta trayectoria ya que permitió situar las demandas indígenas al ámbito nacional y fortalecer las estrategias jurídicas y políticas de la organización.

Por otro lado, Lame logró proyectar las demandas indígenas en los espacios nacionales de poder. Su participación, junto al senador Manuel Dávila Flórez, en la presentación de un proyecto de ley para modificar la legislación sobre resguardos evidencia el alcance político que había adquirido la organización indígena. Esta iniciativa buscaba frenar las disposiciones que amenazaban la propiedad colectiva de la tierra y la autonomía de los cabildos.

En el tercer capítulo mostramos cómo la organización indígena amplió progresivamente su capacidad de acción política mediante el dominio de los espacios institucionales y de los repertorios jurídicos disponibles. Este proceso fortaleció la legitimidad de sus

reivindicaciones y permitió instaurar la defensa de los cuatro derechos indígenas más allá del ámbito local, confrontando los intereses de los grupos dominantes.

De esta forma, el retorno de Quintín Lame al Cauca estuvo acompañado por la propuesta de la denominada “República Chiquita”, concebida como un proyecto de articulación política de las parcialidades indígenas del Cauca, Huila y Tolima. La designación de secretarios y la participación de líderes regionales muestran el alcance organizativo de esta iniciativa y la consolidación de una estructura de representación con capacidad de coordinar acciones colectivas en defensa de los derechos indígenas.

A medida que la organización indígena fortaleció su autonomía y capacidad de representación, las élites regionales y las autoridades locales la percibieron como una amenaza al orden social y político vigente. En respuesta, desplegaron distintas estrategias orientadas a limitar su influencia, que incluyeron la deslegitimación de sus demandas, la persecución de sus líderes y la criminalización de sus acciones colectivas.

La propuesta de la denominada “República Chiquita” fue presentada por estos sectores como una amenaza al orden público, contribuyendo a justificar medidas represivas contra el movimiento indígena. Sin embargo, lejos de debilitarlo, estos conflictos fortalecieron su capacidad de interlocución jurídica y política ante el Gobierno central. Así, la trayectoria de la organización liderada por Quintín Lame evidencia tanto la ampliación de las formas de participación indígena como los límites impuestos por las estructuras de poder regionales y estatales.

En el cuarto capítulo mostramos cómo la organización indígena enfrentó la violencia estatal y regional mediante la adaptación de sus estrategias jurídicas y organizativas. Frente a los intentos de deslegitimar sus reivindicaciones y acelerar la división de los resguardos, los líderes indígenas fortalecieron su capacidad de acción política a partir de una lectura crítica de los marcos legales vigentes y de la defensa de los derechos colectivos.

Esta autoridad indígena, concebida como parte del Estado colombiano y no por fuera de él, permitió impugnar las disposiciones

que amenazaban los derechos colectivos y cuestionar la criminalización de las reivindicaciones indígenas. De este modo, la agencia indígena se configuró como una forma de acción política y jurídica sustentada en el reconocimiento de una diferencia colectiva y en la defensa de la igualdad de derechos.

Asimismo, el fortalecimiento del letramiento, la formación de nuevas autoridades y la expansión organizativa hacia regiones como el Tolima contribuyeron a consolidar formas propias de representación y autonomía. Estos procesos permitieron a las comunidades indígenas ampliar su capacidad de interlocución con el Estado y sostener sus reivindicaciones frente a los poderes regionales.

En este sentido, la presente tesis propone comprender el movimiento indígena liderado por Manuel Quintín Lame Chantre como una forma de agencia identitaria orientada a la autonomía y a la reivindicación de derechos mediante la afirmación de la identidad de la “raza indígena”. Esta identidad orientó diversas acciones de resistencia que, entendidas como formas de *performance* política, hicieron visible la diferencia indígena frente a la sociedad no indígena. Más que la acción de un líder individual, se trató de una construcción colectiva en la que participaron autoridades indígenas, secretarios, comuneros, terrazgueros, mujeres y otros actores comprometidos con la defensa de los resguardos, los cabildos y los derechos colectivos.

Desde esta perspectiva, el estudio ofrece una vía para comprender los procesos de lucha, contestación y resistencia de los movimientos indígenas en América Latina frente a los proyectos de construcción del Estado-nación durante finales del siglo XIX e inicios del XX. Estos procesos pueden rastrearse en los registros históricos y en las formas mediante las cuales las comunidades indígenas accedieron a los espacios de poder estatal, hicieron oír sus demandas y posicionaron sus reivindicaciones a través de cartas, memoriales, peticiones y protestas.

El sujeto que aquí se analiza es denominado “raza indígena”, siguiendo las formulaciones empleadas por los propios actores históricos y registradas en la documentación de la época. Esta categoría expresa una concepción política y colectiva que desbordaba la

agenda liberal de derechos inscrita en el proyecto de Estado-nación. Su defensa, presente durante el siglo xix y las primeras décadas del xx, trascendió los marcos de ciudadanía individual y propiedad privada, reivindicando formas propias de organización política, territorial y cultural.

Para consultar la tesis completa en portugués visitar el siguiente enlace: <https://repositorio.pucsp.br/jspui/handle/handle/32234>

Índice de imágenes

Mapa 1. Transformación del departamento del Cauca entre 1886 - 1928	47
Mapa 2. Municipios del Cauca con comunidades indígenas	50
Figura 3. Distribución porcentual de la población por “razas” 1851-1912	84
Figura 4. Mapa del Distrito Electoral de Popayán, capital Popayán	86
Figura 5. Mapa de la zona de influencia del movimiento liderado por Manuel Quintín Lame Chantre. 1910-1930	138
Figura 6. Captura de Manuel Quintín Lame	152
Figura 7. Departamento del Cauca, municipio de Inzá	161
Figura 8. Detención de Quintín Lame	169
Figura 9. Mapa del Departamento del Huila	209
Figura 10. Mapa departamento del Tolima	211
Figura 11. Líderes sindicales nacionales (1927)	225
Figura 12. En la imagen: grupo de delegados asistentes al Comité Ejecutivo Nacional del PSR, (julio 1930). Delegados identificados en la foto: 1) No identificado; 2) José Gonzalo Sánchez; 3) Guillermo Hernández Rodríguez; 4) Rafael Baquero; 5) Tomás Uribe Márquez (Pumaranda, 2014b).	227

Bibliografía

- Abadía Méndez, Miguel. (1914a). *Telegrama enviado a Quintín Lame*. 13.11.1914. Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, t. 107, f. 0013v. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), p. 31.
- . (1914b). *Carta a Quintín Lame*. 18.11.1914. En: López de Rey, Alina. (1987), pp. 40-41.
- . (1916c). *Telegrama del Ministro de Gobierno al gobernador de Popayán*. 12.02.1916. Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, t. 107, ff. 00066-00068. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), p. 55.
- . (1916d). *Telegrama al gobernador de Popayán*. 07.06.1916. Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, t. 107, ff. 00090-00091. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), p. 62.
- . (1916e). *Telegrama enviado al general Velazco*. 12.11.1916. Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, t. 104, f. 146. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), p. 102.
- . (1916f). *Telegrama*. 12.11.1916. Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, t. 104, ff. 147-149. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), pp. 102-103.
- Arroyo Díez. (1914a). *Memorial dirigido al Ministro de Gobierno*. Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, t. 85, ff. 00209-00210v. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), p. 21.
- . (1916a). *Comunicado al Ministro de Gobierno*. 09.02.1916. Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, t. 107. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), p. 51.
- . (1916b). *Telegrama*. 12.02.1916. Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Gobernación, sección 4 miscelánea, t. 107, ff. 60-62. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), pp. 53-54.
- . (1916c). *Telegrama al Ministro de Guerra*. 13.02.1916. Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, t. 107, ff. 00069-00071. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), p. 56.

- . (1916d). *Comunicado al Ministro de Guerra*. 13.02.1916. Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, t. 107, ff. 00073-00075. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), p. 57.
- . (1916e). *Oficio 698 al Presidente de la República*. 17.02.1916. Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, t. 107, ff. 00079-00081. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), p. 58.
- Caleño, Estanislao. (1923). *Telegrama enviado al Ministro de Gobierno*. 16.09.1923. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 1, tomo 890, f. 328.
- Conva, Salomón. (1917a). *Oficio para el Ministro de Gobierno en el cual se adjunta el texto La luz indígena, escrito por Lame y repartido en Ortega*. 17.02.1917. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 1, tomo 784, Correspondencia “Luz indígena en Colombia”, ff. 87-88. Consultado el 05/02/2018. Disponible en: www.proyectoquintinlame.org
- . (1917b). *Carta dirigida al Ministro de Gobierno*. 21.05.1917. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios, tomo 104, Comunicaciones y telegramas sobre orden público, ff. 263-288. Consultado el 05/02/2018. Disponible en: www.proyectoquintinlame.org
- Demétrio Hurtado. (1914). Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, t. 107, f. 0012. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), p. 22.
- Diario La Paz, Popayán. (1905). *Ideas sobre autoridad y orden social*. 08.04.1905, p. 67. Consultado el 11/10/2019. Disponible en: <http://www.proyectoquintinlame.org>
- . (1905a). *Ideas sobre autoridad y orden social. Que se sepa*. 29.04.1905, pp. 81-82. Consultado el 11/10/2019. Disponible en: <http://www.proyectoquintinlame.org>
- . (1905b). *Ideas sobre autoridad y orden social. El abogado en casa*. Lecturas (fragmento). 08.04.1905, p. 67. Consultado el 11/10/2019. Disponible en: <http://www.proyectoquintinlame.org>
- Escuela Rural Alternada y Privada de los Indígenas de Guaripa del municipio de Ortega. (1925). *Acta de los exámenes verificados*. 28.11.1925. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 1, tomo 958, f. 442rv.
- Escuela Rural Mixta y Privada de Indígenas de Guaripa. (1926a). *Acta de los exámenes*. 11.12.1926. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 1, tomo 958, ff. 437rv-438rv.

- . (1926b). *Acta de los exámenes*. 15.11.1926. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 1, tomo 958, ff. 443rv-444rv.
- Escuela Rural Mixta y Privada de Indígenas de Macule. (1926c). *Acta de los exámenes*. 11.12.1926. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 1, tomo 958, ff. 439rv-440rv.
- . (1926d). *Acta de los exámenes*. 11.12.1926. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 1, tomo 958, ff. 445rv-446rv.
- Ernesto Salazar. (1920). Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios, tomo 112, Memoriales indígenas Cauca, ff. 353-359. Consultado el 11/10/2019. Disponible en: www.proyectoquintinlame.org
- El Cauca Liberal, Popayán. (1916a). *Manuel Quintín Lame*. Serie VI, número 56, pp. 3-4. 02.06.1916. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), p. 78.
- . (1916b). *Manuel Quintín Lame*. Serie VI, número 57, p. 2. 09.06.1916. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), p. 80.
- El Tiempo, Bogotá. (1916a). *El problema de los indios en Colombia: los sucesos de Inzá. Cómo fue la entrada de Lame. El nuevo Libertador*. 28.12.1916, p. 2. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), p. 135.
- . (1917). *Cómo fue aprehendido el indio Lame*. 30.05.1917, p. 3. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), p. 166.
- El Espectador, Bogotá. (1921a). *Los indígenas de Tierradentro piden representación en el Congreso. El cacique Quintín Lame viene a la ciudad a luchar por los intereses de los indios*. 13.12.1921, p. 1. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), p. 208.
- . (1922). *Por mi desventurada raza: mensaje de Manuel Quintín Lame a los Altos Poderes*. 23.01.1922, pp. 1-6. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), pp. 211-215.
- Fernández, Primitivo. (1919). *Memorial del Tribunal Superior del Distrito Judicial de Popayán sobre asunto suscitado por Lame*. 08.04.1920. Universidad del Cauca, Archivo Instituto de Investigaciones Históricas José María Arboleda, República, folio 25, manuscrito. Consultado el 11/10/2019. Disponible en: www.proyectoquintinlame.org
- Fernández, Germán. (1915). *Notificación*. En: López de Rey, Alina. (1992), p. 59.
- General Velazco. (1916). *Telegrama enviado al Ministro de Gobierno*. 12.11.1916. Archivo General de la Nación, Bogotá, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, t. 104, f. 150. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), p. 103.

- Gobernación de Popayán. (1915). *Carta de respuesta enviada a Quintín Lame*. 13.07.1915. Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, t. 107, f. 35. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), p. 47.
- Gobernador del Departamento del Cauca. (1928). *Memorial al Ministro de Gobierno*. 28.02.1928. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 1, tomo 965, f. 546rv.
- Huertas, Ramiro, alcalde de Coyaima. (1928). *Circular enviada al Secretario de Gobierno*. 27.07.1928. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 1, tomo 965, f. 372.
- Hurtado Porras, Gonzalo Belalcázar. (1916). *Comunicado desde Inzá al Gobierno Nacional*. 16.02.1916. Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, t. 107, f. 00077. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), p. 57.
- Inspector General Otero. (1916). *Telegrama enviado a la Administración General de Telégrafos*, 14.11.1916. Archivo General de la Nación, Bogotá, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, t. 107, f. 165. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), p. 107.
- Valencia, Moisés. (1918). Popayán, 8 de octubre. Signatura 7980, Estante J-V, Anaquel 5, cr. 1ª, cuaderno. Archivo Histórico del Cauca. En: Romero, Héctor. (2005), p. 109.
- Imprenta Nacional. (1914). *Proyecto de ley que deroga algunas disposiciones de la Ley 55 de 1905 y por la cual se dictan otras relativas a los resguardos de indígenas*. Biblioteca Luis Ángel Arango, Colección de Libros Raros y Manuscritos, LRM 12788, Misc. 917/2, Bogotá.
- Juzgado Superior del Distrito Judicial de Popayán. (1920). *Memorial informando sobre el proceso de Lame y otros indígenas*. 06.09.1920. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios, tomo 112, Memoriales indígenas Cauca, ff. 353-359. Consultado el 11/10/2019. Disponible en: <http://www.proyectoquintinlame.org>
- Lame, Manuel Quintín. (1914a). *Carta al Ministro de Gobierno*. Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, t. 107, ff. 0006-0007v. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), p. 17.
- . (1914b). *Oficio enviado a la Corte Suprema de Justicia*. 16.10.1914. Universidad del Cauca, Archivo de Investigaciones Históricas José María Arboleda, República, grupo 3, núm. 1, manuscrito. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), p. 22.
- . (1914c). *Carta al Ministro de Gobierno*. Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, t. 107, f. 00026. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), p. 33.

- . (1915a). *Carta a Gregorio Nacianceno Lame*. En: López de Rey, Alina. (1989), p. 48.
- . (1915b). *Carta enviada al gobernador de la parcialidad de Inzá, Germán Fernández Belalcázar*. En: López de Rey, Alina. (1992), pp. 51-52.
- . (1915c). *Carta enviada al señor Juez Segundo del Circuito de Popayán, Germán Fernández Belalcázar*. 22.02.1915. En: López de Rey, Alina. (1992), pp. 57-59.
- . (1915d). *Carta al Ministro de Gobierno*. Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, t. 107, ff. 36-37. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), p. 48.
- . (1916). *Luz indígena en Colombia*. Archivo General de la Nación, Comunicaciones y telegramas sobre orden público relacionados con Lame, pp. 42-96. En: Sánchez, Enrique y Molina Echeverri, Hernán. (2010), p. 36.
- . (1920). *Memorial dirigido al Ministro de Gobierno alegando causas dentro de su proceso*. 24.08.1920. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios, tomo 142, Memoriales indígenas Cauca, ff. 353-359. Consultado el 11/10/2019. Disponible en: <http://www.proyectoquintinlame.org>
- . (1921). *Memorial enviado al Ministro de Gobierno*. 22.02.1921. Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, t. 112, f. 00361. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), p. 186.
- . (1923a). *Memorial enviado al Ministro de Gobierno*. 20.06.1923. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 1, tomo 890, ff. 319rv-320rv.
- . (1923b). *Memorial enviado al Ministro de Gobierno*. 20.02.1923. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 1, tomo 888, f. 354.
- . (1923c). *Memorial dirigido al Ministro de Agricultura y Comercio*. 24.05.1923. Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Fomento, Sección Baldíos, t. 54, ff. 355rv-358rv.
- . (1938). *Carta enviada al Ministro de Agricultura y Comercio*. 01.01.1938. Archivo General de la Nación, Ministerio del Interior, Asuntos Indígenas, caja 85, carpeta 1555, f. 63. Consultado el 11/10/2019. Disponible en: <http://www.proyectoquintinlame.org>
- Líderes indígenas. (1915). *Telegrama enviado al Ministro de Gobierno*. 23.03.1915. Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, t. 107, ff. 32-34. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), p. 43.
- Líderes indígenas de los cabildos de Tacueyó y Toribío. (1915). *Memorial enviado a Abadía Méndez, Ministro de Gobierno*. Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, t. 107, ff. 39-41v. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), p. 44.

- Líderes indígenas. (1918). *Oficio dirigido al Ministro de Gobierno por Zenón Ramírez, Ignacio Lame, Espíritusanto Valencia, Julio Inquinas y José Gonzalo Sánchez, entre otros indígenas de Inzá y Puracé, solicitando justicia en los procesos que se les seguían*. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios, tomo 131, Memoriales indígenas Cauca, ff. 219-221. Consultado el 11/10/2018. Disponible en: <http://www.proyectoquintinlame.org>
- . (1919). Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios, tomo 112, Memoriales indígenas Cauca, ff. 69-84. Consultado el 11/10/2018. Disponible en: <http://www.proyectoquintinlame.org>
- Líderes indígenas. (1920a). *Memorial enviado al Ministro de Gobierno por José Gonzalo Sánchez, Ignacio Lame y Hermenegildo Huila*. 08.09.1920. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios, tomo 112, Memoriales indígenas Cauca, ff. 353-359 (f. 355). Consultado el 11/10/2019. Disponible en: <http://www.proyectoquintinlame.org>
- . (1920b). *Carta escrita por Santiago Tapia, Silvestre Salazar y Mario Díaz, entre otros, enviada al presidente Marco Fidel Suárez solicitando la liberación de Lame y sustentando sus reclamos en la Ley 89 de 1890*. 22.07.1920. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios, tomo 143, Memoriales indígenas Cauca, ff. 534-549. Consultado el 11/10/2019. Disponible en: <http://www.proyectoquintinlame.org>
- . (1920c). *Carta de Cenón Charri, Víctor y Feliz Romero enviada al Ministro de Gobierno*. 23.11.1920. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios, tomo 143, Memoriales indígenas Cauca, ff. 534-549 (f. 545). Consultado el 05/02/2018. Disponible en: <http://www.proyectoquintinlame.org>
- . (1920d). *Memorial dirigido al Ministro de Gobierno*. 20.07.1920. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios, tomo 142, f. 353.
- Líderes indígenas Manquilla Freilader. (1922a). *Acta dirigida al presidente del Supremo Consejo de Indias*. 04.11.1922. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 1, tomo 868, f. 376rv.
- Tique, Abel. (1923a). *Telegrama enviado al Ministro de Gobierno*. 27.11.1923. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 1, tomo 888, f. 267.
- Corona, Delfín; Yate, Luciano y Loaiza, Liberato. (1925). *Memorial dirigido al Ministro de Gobierno*. 21.08.1925. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 1, tomo 925, ff. 434rv-435.

- Líderes indígenas. (1927). *Memorial de los líderes indígenas al Ministro de Industria*. 02.05.1927. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios, t. 67, ff. 445rv-447.
- . (1928). *Memorial enviado al gobernador del departamento del Cauca por Bonifacio Garreta, Cesario Garreta, Antonio Garreta, Agustín Machalera, Pascual Mutunbajoy, Ambrosio Mutunbajoy y Guillermo Higino*. 30.01.1928. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 1, tomo 965, ff. 552rv-553.
- Medina, Leandro. (1915a). *Telegrama enviado al Ministro de Gobierno y Guerra*. Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, t. 107, f. 18. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), p. 40.
- . (1915b). *Telegrama enviado al presidente de la República, José Vicente Concha*. Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, t. 107, f. 30. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), pp. 40-41.
- Ministerio de Gobierno, Bogotá. (1919). *Oficio dirigido al Ministro de Gobierno solicitando información sobre el estado del sumario contra Lame*. 05.10.1919. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios, tomo 112, Memoriales indígenas Cauca, ff. 69-84. Consultado el 11/10/2019. Disponible en: <http://www.proyectoquintinlame.org>
- Ministerio de Gobierno. Sección 1ª. *Negocios Generales*. (1928). Resolución n.º 86. 16.01.1928. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 1, tomo 965-II, f. 390.
- Opiniones. (1916a). *Manuel Quintín Lame*. Popayán, p. 4. 10.07.1916. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), p. 89.
- . (1916b). *¡Ni Gonzalo de Oyón!* Popayán, p. 4. 29.07.1916. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), p. 90.
- . (1916c). *¡No más ridiculeces, por Dios!* Popayán, p. 1. 05.08.1916. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), pp. 90-91.
- . (1916d). *Ya es tiempo....* Popayán, p. 1. 24.08.1916. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), pp. 91-92.
- . (1916e). Artículo sin título identificado. Popayán, p. 3. 31.08.1916. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), p. 93.
- . (1916f). *¡La sedición de Lame!* Popayán, pp. 3-4. 23.09.1916. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), pp. 93-94.
- . (1916g). *Si los muertos hablaran*. Popayán, pp. 1-2. 25.11.1916. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), pp. 124-129.
- . (1916h). *Seguimos pidiendo justicia*. Popayán, p. 1. 29.11.1916. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), p. 130.

- . (1917a). *Artículo sobre el problema de las razas en Colombia y la Ley 89 de 1890*. 13.05.1917. Archivo José María Arboleda, Universidad del Cauca, Popayán. Consultado el 11/10/2019. Disponible en: <http://www.proyectoquintinlame.org>
- . (1917b). *Legítima defensa del indio Lame*. 14.01.1917. Archivo José María Arboleda, Universidad del Cauca, Popayán. Consultado el 11/10/2018. Disponible en: <http://www.proyectoquintinlame.org>
- Palacios, Enrique. (1917). *Telegrama dirigido al director de la Policía Nacional*. 10.05.1917. Archivo General de la Nación, Bogotá, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, t. 129, ff. 139-143. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), p. 153.
- Parcialidades indígenas del departamento del Cauca. (1920). *Memorial enviado al Ministro de Gobierno*. 20.07.1920. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios, tomo 112, Memoriales indígenas Cauca, ff. 353-359 (ff. 353-354). Consultado el 11/10/2018. Disponible en: <http://www.proyectoquintinlame.org>
- Paredes, Antonio. (1916a). *Carta del gobernador enviada al presidente y a los ministros de Gobierno y Guerra*. 07.06.1916. Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, t. 107, ff. 88-89. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), p. 61.
- . (1916b). *Telegrama enviado al Gobierno*. 09.06.1916. Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, t. 107, ff. 92-94. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), p. 63.
- . (1916c). *Telegrama enviado a los ministros de Gobierno y Guerra*. 11.11.1916. Archivo General de la Nación, Bogotá, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, t. 107. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), pp. 98-99.
- Pino, Ernesto G. (1914). *Telegrama*. 11.11.1914. Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, t. 107, f. 13. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), p. 31.
- Prefecto Apostólico F. Larguere. (1916). *Telegrama enviado al Ministro de Gobierno*. 11.11.1916. Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, t. 104, ff. 263-288. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), p. 99.
- Raconcha. (1916). *Telegrama enviado al Ministro de Gobierno*. 12.11.1916. Archivo General de la Nación, Bogotá, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, t. 104, f. 158. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), p. 104.
- Robillo, Joaquín. (1919). *Memorial de la Fiscalía del Tribunal Superior cerrando la investigación de Lame contra los funcionarios públicos denunciados ante la Corte Suprema de Justicia*. 08.12.1919. Universidad del Cauca, Archivo Instituto de Investigaciones Históricas José María Arboleda, Re-

- pública, folio 23, manuscrito. Consultado el 11/10/2019. Disponible en: <http://www.proyectoquintinlame.org>
- Rojas, Nicolás, senador. (1921). *Carta enviada al Ministro de Gobierno y al Procurador General*. 30.12.1921. Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Fomento, sección Baldíos, t. 153, f. 155. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), p. 210.
- . (1922). *Memorial enviado al Ministerio de Agricultura y Comercio*. 22.05.1922. Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Fomento, sección Baldíos, t. 57, ff. 460-461.
- Ferreira Fanquit, secretario de Gobierno. (1924). *Comunicación al Ministro de Industria*. 28.07.1924. Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Fomento, sección Baldíos, t. 57, f. 450.
- Sánchez, José Gonzalo. (1922). *Memorial enviado al Ministro de Agricultura y Comercio*. 31.05.1922. Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Fomento, sección Baldíos, t. 57, ff. 445-449.
- . (1923a). *Memorial enviado al Ministerio de Gobierno*. 19.01.1923. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 1, tomo 890, f. 308rv.
- . (1923b). *Memorial enviado al señor Ministro de Gobierno*. 09.07.1923. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 1, tomo 888, f. 473.
- . (1923c). *Memorial enviado al Ministro de Agricultura y Comercio*. 07.12.1923. Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Fomento, sección Baldíos, t. 57, f. 469.
- . (1924a). *Memorial enviado al presidente Pedro Nel Ospina*. 24.03.1924. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 1, tomo 898, f. 410.
- . (1924b). *Memorial dirigido al presidente de la República*. 14.04.1924. Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Fomento, sección Baldíos, t. 57, ff. 472-473.
- . (1924c). *Memorial enviado al presidente de la República*. 20.06.1924. Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Fomento, sección Baldíos, t. 57, f. 452.
- . (1927a). *Memorial enviado al Ministro de Gobierno*. 24.02.1927. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 1, tomo 958, f. 30.
- . (1927c). *Memorial enviado al Ministerio de Gobierno*. 16.12.1927. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 1, tomo 958, f. 473.

- San José de Indias. Escuela rural mixta y privada de indígenas de Guaripa. (1926a). *Acta de exámenes*. 11.12.1926. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 1, tomo 958, f. 435rv.
- . (1926b). *Acta de los exámenes verificados*. 11.12.1926. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 1, tomo 958, f. 441rv.
- Tapia, Santiago. (1920). Documento conservado en Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios, tomo 143, Memoriales indígenas Cauca, ff. 534-549 (f. 534). Consultado el 11/10/2019. Disponible en: <http://www.proyectoquintinlame.org>
- Tapiero, Venancio. (1923). *Telegrama enviado al Ministro de Gobierno*. 14.12.1923. Archivo General de la Nación, República, Fondo Ministerio de Gobierno, Sección 1, tomo 888, f. 274.
- Valencia, Alcibiades Zambrano y Muñoz C., I. (1916). *Carta al presidente José Vicente Concha*. 05.06.1916. Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, t. 107, f. 87. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), p. 60.
- Vecinos de Inzá. (1916a). *Telegrama enviado por terratenientes y miembros de la élite regional a los presidentes de la Cámara en Bogotá*. 06.11.1916. Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, t. 104, ff. 263-264. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), p. 95.
- . (1916b). *Telegrama enviado por terratenientes y miembros de la élite regional al Gobierno en Bogotá*. 06.11.1916. Archivo General de la Nación, República, Ministerio de Gobierno, sección 4 varios, t. 104, f. 398. En: Lemaitre Ripoll, Julieta. (2013), pp. 95-96.
- Yate y Ortiz. (1907). *Carta memorial dirigida al Ministro de Gobierno*. Archivo General de la Nación, Ministerio de Gobierno, Sección 4 varios, tomo 39. Consultado el 11/10/2019. Disponible en: <http://www.proyectoquintinlame.org>
- . (2020). Sánchez, José Gonzalo. *El diccionario biográfico de las izquierdas latinoamericanas*. Consultado el 06/07/2020. Disponible en: <http://diccionario.cedinci.org>
- Archila Neira, Mauricio y González Piñeros, Nidia Catherine. (2010). Movimiento indígena caucano: historia y política. Sello Editorial Universidad Santo Tomás. Consultado el 15/06/2020. En: https://www.researchgate.net/publication/303883339_Movimiento_indigena_caucano_historia_y_politica
- Arenas Mendoza, Hugo. (2021). *200 años de constituciones nacionales colombianas (1821-2021)*. Cuestiones Constitucionales, (45), pp. 47-76. Consultado el 19/04/2020. Disponible en: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-91932021000200047

- Arias, J.; Pérez Benavides, Amada Carolina. (2015). *Nosotros y los otros*. Las representaciones de la nación y sus habitantes, Colombia, 1880-1910. Editorial Pontificia Universidad Javeriana. Consultado el 15/06/2020. Disponible en: <https://repository.javeriana.edu.co/handle/10554/41615>
- Bacca, Paulo. (2013). *Tras las huellas de Manuel Quintín Lame*. En Julieta Lemaitre Ripoll (Ed.), *La Quintinada (1912-1925): la rebelión indígena liderada por Manuel Quintín Lame en el Cauca*. Recopilación de fuentes primarias (pp. 261-297). Universidad de los Andes.
- Bonfil Batalla, Guillermo. (1991). *La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos*. Estudios sobre las Culturas Contemporáneas, iv(12), pp. 165-204. Universidad de Colima. Consultado el 12/02/2020. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/316/31641209.pdf>
- Bonilla, Víctor Daniel. (2014). *Historia política del pueblo Nasa*. Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca (ACIN). Consultado el 02/12/2020. Disponible en: <https://liberaciondelamadretierra.org/wp-content/uploads/2017/03/Historia-Politica.pdf>
- . (1977). *Historia política de los paeces*. CRIC. Consultado el 19/04/2020. Disponible en: <http://www.luguiva.net/admin/pdfs/Bonilla-Historia%20pol%C3%ADtica%20paeces1.pdf>
- Castañar Pérez, Jesús. (2010). *Breve historia de la no violencia*. Pentape. Consultado el 19/04/2020. Disponible en: <https://libros.metabiblioteca.org/bitstream/001/424/1/Breve%20Historia%20de%20la%20Noviolencia.pdf>
- Castillo, Gonzalo. (2004). *Manuel Quintín Lame: luchador e intelectual indígena del siglo xx*. En Cristóbal Gnecco (Ed.), *Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas* (pp. 139-249). Editorial Universidad del Cauca y Universidad del Valle. Consultado el 19/04/2020. Disponible en: <https://ridap.org/files/critica/94/LA-ME-LOS%20PENSAMIENTOS.pdf>
- Castro Gómez, Santiago. (2009). *Tejidos oníricos: movilidad, capitalismo y biopolítica en Bogotá (1910-1930)*. Pontificia Universidad Javeriana. Consultado el 26/03/2020. Disponible en: <https://sinismos.files.wordpress.com/2012/06/51810398-castro-gomez-santiago-tejidos-oniricos.pdf>
- Centro Nacional de Memoria Histórica y Organización Nacional Indígena de Colombia. (2019). *Tiempos de vida y muerte: memorias y luchas de los pueblos indígenas en Colombia*. CNMH-ONIC. Consultado el 12/02/2020. Disponible en: <https://centrodememoriahistorica.gov.co/wp-content/uploads/2020/02/tiempos-de-vida-y-muerte.pdf>
- Clavero, Bartolomé. (1994). *Espacio colonial y vacío constitucional de los derechos indígenas*. Anuario Mexicano de Historia del Derecho, 6. Consultado el 19/04/2020. Disponible en: <https://revistas-colaboracion>

juridicas.unam.mx/index.php/anuario-mexicano-historia-der/article/view/29509/26632

- Colmenares, Germán. (1979). *Historia económica y social de Colombia II*. La Carreta. Consultado el 19/04/2020. Disponible en: <https://media.oaipdf.com/pdf/23492fd2-f6f4-466a-8da8-a9717f294cf4.pdf>
- Cruz Nates, Beatriz. (2002). *De lo bravo a lo manso*. Territorio y sociedad en los Andes (Macizo Colombiano). Reedición. Abya-Yala. Consultado el 19/04/2020. Disponible en: https://digitalrepository.unm.edu/cgi/view-content.cgi?article=1087&context=abya_yala
- Cunill, Caroline. (2011). *El indio miserable: nacimiento de la teoría legal en la América colonial del siglo XVI*. Cuadernos Intercambio sobre Centroamérica y el Caribe, 8(9), pp. 229-248. Consultado el 19/04/2020. Disponible en: <file:///C:/Users/U%60wa/Downloads/Dialnet-ElIndioMiserable-5089030-1.pdf>.
- Escobar, Karla. (2013). *Lame en contexto: terratenientes, colonos e indígenas en la búsqueda de la modernidad*. En Lemaitre Ripoll, Julieta (Ed.), *La Quintinada (1912-1925): la rebelión indígena liderada por Manuel Quintín Lame en el Cauca*. Recopilación de fuentes primarias (pp. 261-297). Universidad de los Andes.
- . (2020). *¿Qué significa ser ciudadano e 'indio'? Sobre la diversidad de formas de apelar a la ciudadanía indígena en el Cauca (Colombia), 1902-1939*. *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, 16(3), pp. 303-326. Consultado el 26/03/2021. Disponible en: <https://doi.org/10.1080/17442222.2020.1770974>.
- . (2020). *Ciudadanía, justicia e indigeneidad: una historia de las prácticas jurídicas indígenas en el Cauca y en el Tolima, 1880-1938*. [Tesis de doctorado]. Universidad de los Andes, Facultad de Derecho. Consultado el 11/09/2020. Disponible en: <https://repositorio.uniandes.edu.co/bitstream/handle/1992/48400/u833627.pdf?sequence=1>.
- Espinosa Arango, Mónica. (2009). *La civilización montesa: la visión india y el trasegar de Manuel Quintín Lame en Colombia*. Uniandes. Consultado el 19/04/2020. Disponible en: https://appsciso.uniandes.edu.co/sip/data/pdf/La_civilizacion%20montes.pdf.
- Espinosa Arango, Mónica. (2006). *Sobre memorias, paternidades y violencias: Lame y los indígenas*. *Aquelarre: Revista del Centro Cultural de la Universidad del Tolima*, 9. Consultado el 19/04/2020. Disponible en: https://www.humanas.unal.edu.co/colantropos/files/4014/5615/4190/sobre_memorias_paternidades_y_violencias.pdf.
- Espinosa, Miriam A. (2012). *Recuperación de tierras: una mirada desde la economía política*. En: Peñaranda, Daniel (Comp.), *Nuestra vida ha sido*

- nuestra lucha, resistencia y memoria en el Cauca indígena (pp. 85-119). Centro Nacional de Memoria Histórica.
- Findji, María Teresa y Rojas, José María. (1984). *Territorio, economía y sociedad Páez*. Universidad del Valle. Consultado el 17/06/2022. Disponible en: <https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/bmo/article/view/7292/7561>
- Friede, Juan. (2006). *A manera de prólogo*. En Aquelarre: Revista del Centro Cultural de la Universidad del Tolima, (9). Consultado el 26/03/2020. Disponible en: https://www.humanas.unal.edu.co/colantropos/files/4014/5615/4190/sobre_memorias_paternidades_y_violencias.pdf
- . (1969). “De la encomienda indiana a la propiedad territorial y su influencia sobre el mestizaje”. Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura, (4), pp. 35-61. Consultado el 20/02/2021 Disponible en: <https://revistas.unal.edu.co/index.php/achsc/article/view/29688>
- . (1976). *El indio en lucha por la tierra: historia de los resguardos del macizo central colombiano*. Ediciones Espiral.
- Friedemann, Nina S. de y Arocha, Jaime. (1982). *Herederos del jaguar y la anaconda*. Carlos Valencia Editores. Consultado el 19/04/2020. Disponible en: <https://babel.banrepcultural.org/digital/collection/p17054coll10/id/2806>
- Gamboa, Juan Carlos. (2020). *José Gonzalo Sánchez y Eutiquio Timoté Tique: los olvidados precursores del movimiento indígena en Colombia*. Consultado el 19/04/2020. Disponible en: <https://prensarural.org/spip/spip.php?article25415>
- Garrido, Margarita. (1993). *Reclamos y representaciones. Variaciones sobre la política en el Nuevo Reino de Granada, 1770-1815*. Banco de la República. Consultado el 19/04/2020. Disponible en: <https://revistas.unal.edu.co/index.php/achsc/article/view/34117>
- Gómez Gómez, Mauricio Alejandro. (2015). *Del chontal al ladino: hispanización de los indios de Antioquia según la visita de Francisco de Herrera Campuzano, 1614-1616*. Universidad de Antioquia, Facultad de Ciencias Sociales y Humanas.
- González, Fernán. (1993). *El concordato de 1887*. Revista Credencial Historia, (41). Consultado el 30/05/2020. Disponible en: <https://www.banrepcultural.org/biblioteca-virtual/credencial-historia/numero-41/el-concordato-de-1887>
- González, Margarita. (1979). *El resguardo en el Nuevo Reino de Granada*. La Carreta.
- Gutiérrez Ferro, Santiago Enrique. (2020). Suelo propio y originario: Manuel Quintín Lame y sus pensamientos sobre el espacio durante ‘La

- Quintinada' (1910-1922)". *Artificios. Revista Colombiana de Estudiantes de Historia*, (16). Consultado el 21/04/2020. Disponible en: https://db5e3f87-d3bb-4c73-9213-87edad19cd5b.filesusr.com/ugd/97b007_075918f873e841e2a1bcc33625a3658d.pdf
- Gutiérrez Ramos, Jairo. (2001). *El proyecto de incorporación de los indios a la nación en la Nueva Granada (1810-1850)*. Anuario de Historia Regional y de las Fronteras, 6, pp. 204-223. Consultado el 19/04/2020. Disponible en: <https://revistas.uis.edu.co/index.php/anuariohistoria/article/view/1900>
- Jaramillo Gómez, Orlando. (2013). *Estado nación y etnicidad en Colombia*. [Tesis de doctorado en Relaciones Interétnicas en América Latina: pasado y presente]. Universidad de Sevilla, Facultad de Geografía e Historia, Departamento de Antropología Social. Consultado el 11/05/2020. Disponible en: <https://idus.us.es/bitstream/handle/11441/57955/GEO-HIS-PROV24.pdf?sequence=4>
- Lame Chantre, Manuel Quintín. (2004). *Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas*. Introducción y notas de Gonzalo Castillo Cárdenas. Universidad del Cauca. Consultado el 19/04/2020. Disponible en: <https://ridap.org/files/critica/94/LAME-LOS%20PENSAMIENTOS.pdf>
- . (1971). *En defensa de mi raza*. Comité de Defensa del Indio; Rosca de Investigación y Acción Social.
- . (1971). *Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas*. En Gnecco, Cristóbal (Ed.), *Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas* (pp. 139-249). Editorial Universidad del Cauca y Facultad de Humanidades de la Universidad del Valle. Consultado el 19/04/2020. Disponible en: <https://ridap.org/files/critica/94/LAME-LOS%20PENSAMIENTOS.pdf>
- Larson, Brooke. (2002). *Indígenas, élites y estado en la formación de las repúblicas andinas, 1850-1910*. Pontificia Universidad Católica del Perú; IEP. Consultado el 12/06/2019. Disponible en: https://www.academia.edu/15225620/Indigenas_élites_y_estado_en_la_formacion_de_la_republicas_andinas_1850_1910
- LeGrand, Catherine. (1988). *Colonización y protesta campesina en Colombia (1850-1950)*. Universidad de los Andes; Universidad Nacional de Colombia. Consultado el 01/05/2019. Disponible en: <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/53401>
- Lemaitre Ripoll, Julieta (Comp.). (2013). *La Quintinada: la rebelión indígena liderada por Manuel Quintín Lame en el Cauca, 1912-1925*. Recopilación de fuentes primarias. Ediciones Uniandes.

- . (2013). *¡Viva nuestro derecho! Quintín Lame y el legalismo popular. En La Quintinada: la rebelión indígena liderada por Manuel Quintín Lame en el Cauca, 1912-1925*. Recopilación de fuentes primarias. Ediciones Unian-des.
- López de Rey, Alina. (1987). *Un líder y su causa: Quintín Lame*. Academia de Historia del Cauca.
- Mayorga, Fernando. (2002). *El cabildo*. Credencial Historia, (147). Consultado el 15/03/2019. Disponible en: <https://www.banrepcultural.org/biblioteca-virtual/credencial-historia/numero-147/el-cabildo>
- Mendoza, Fabián Quesada. (2019). *Comunidad indígena nasa de Colombia: un proyecto político y educativo basado en la lucha histórica por el territorio, la cultura y la autonomía*. [Tesis de maestría en Educación]. Universidade do Estado de Mato Grosso. Consultado el 19/04/2020. Disponible en: <http://portal.unemat.br/media/files/PPGEDU/FABIA%CC%81N%20MENDOZA%20QUESADA.pdf>
- Menegus, Margarita. (1992). *La costumbre indígena en el derecho indiano, 1529-1550*. Anuario Mexicano de Historia del Derecho, 4, pp. 151-159. Consultado el 27/06/2021. Disponible en: <https://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx/index.php/anuario-mexicano-historia-der/article/view/29479/26602>
- Monsalvo Mendoza; González Arana, Roberto. (2015). *Contra la moral y las buenas costumbres. El control de la vagancia y la prostitución en la frontera sur de Antioquia, Manizales, Colombia, 1850-1870*. Caravelle. Cahiers du Monde Hispanique et Luso-Brésilien, (104). Consultado el 29/04/2022. Disponible en: <http://journals.openedition.org/caravelle/1630>
- Mörner, Magnus. (1963). *Las comunidades de indígenas y la legislación segregacionista en el Nuevo Reino de Granada*. Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura. Universidad Nacional de Colombia. Consultado el 19/04/2020. Disponible en: https://www.researchgate.net/publication/44513044_Las_comunidades_de_indigenas_y_la_legislacion_segregacionista_en_el_nuevo_reino_de_granada
- Muelas, Héctor y Urdaneta, Francisco. (2005). *La fuerza de la gente. Juntando recuerdos sobre la terrajería en Guambía*. Colombia. Maguaré.
- Mueses, C. (2011). *Estado y movimientos indígenas en Colombia: elementos para una aproximación histórica*. CCEHS, (3), pp. 211-244. Consultado el 19/02/2022. Disponible en: https://www.researchgate.net/publication/318913694_Estado_y_Movimiento_Indigena_en_Colombia_elementos_para_una_aproximacion_historica
- Muñoz, F. (2020). *Modelos de propiedad de la tierra y resguardos indígenas en la conformación del Estado moderno. Pasto, 1855-1879*. Trashumante. Revista Americana de Historia Social, (15), pp. 104-124. Consultado

- el 28/10/2020. Disponible en: <https://revistas.udea.edu.co/index.php/trashumante/article/view/340857>
- Ortiz, Luis Javier Mesa. (2013). *La Iglesia católica y la formación del Estado-nación en América Latina en el siglo XIX*. El caso colombiano. Almanack, (6), pp. 5-25. Consultado el 19/04/2020. Disponible en: <https://www.scielo.br/j/alm/a/RjgbLkrHVfYxNS8Qy67LQjB/?lang=es&format=pdf>
- Ortner, Sherry B. (2007). *Subjetividad y crítica cultural*. Horizontes Antropológicos, 13(28). Consultado el 19/02/2022. Disponible en: http://www.portal.abant.org.br/aba/files/43_00148764.pdf
- Ots Capdequí, José María. (1968). *Historia del Derecho español en América y del Derecho indiano*. Aguilar. Consultado el 19/04/2020. Disponible en: <http://www.derecho.uba.ar/investigacion/pdf/2018-ots-capdequi-manual-de-historia-del-derecho-espanol-en-las-indias-tomo-i.pdf>
- . (1941). *El Estado español en las Indias*. El Colegio de México. Consultado el 19/04/2020. Disponible en: <https://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc0924275>
- Pachón, Ximena. (1996). *Los guambianos y la ampliación de la frontera indígena*. En Caillavet, Chantal y Pachón, Ximena (Eds.), *Frontera y poblamiento: estudios de historia y antropología de Colombia y Ecuador*. Institut Français d'Études Andines. Consultado el 19/04/2020. Disponible en: <https://books.openedition.org/ifea/2511>
- . (1996). *Frontera y poblamiento: estudios de historia y antropología de Colombia y Ecuador*. Nueva edición en línea. Institut Français d'Études Andines. Consultado el 19/04/2020. Disponible en: <https://doi.org/10.4000/books.ifea.2487>
- . (1981). *Los pueblos y los cabildos indígenas: la hispanización de las culturas americanas*. Revista Colombiana de Antropología, 23, pp. 299-326. Consultado el 19/04/2020. Disponible en: <https://revistas.icanh.gov.co/index.php/rca/article/view/1516/1098>
- Palacios, Marco y Safford, Frank. (2002). *Colombia país fragmentado, sociedad dividida*. Su historia. Traducción de Marco Palacios y Ángela García. Norma.
- Paredes Cisneros, Santiago. (2015). *La política del resguardo entre los indios paeces del pueblo de Toboyima (gobernación de Popayán), 1650-1750*. Historia Crítica, (58), pp. 33-55. Consultado el 19/04/2020. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/811/81142459003.pdf>
- Peñaranda, Daniel. (2015). *Guerra propia, guerra ajena. Conflictos armados y reconstrucción identitaria en los Andes colombianos. El movimiento armado Quintín Lame*. CNMH-IEPRI. Consultado el 19/04/2020. Disponible en: <https://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/informes2015/>

- quintinLame/quintin-lame-conflictos-armados-y-reconstruccion-identitaria-en-los-andes-colombianos.pdf
- Pumarada Cruz, José. (2012). *¿Por Dios o por la patria? Consideraciones acerca de la participación nasa en sus primeras guerras civiles colombianas*. Editorial Universidad del Cauca. Consultado el 19/04/2020. Disponible en: https://www.academia.edu/2423386/_Por_Dios_o_por_la_patria_Consideraciones_acerca_de_la_participaci%C3%B3n_nasa_en_sus_primeras_guerras_civiles_colombianas
- . (2013). *Indigeneidad y nación en las fronteras del Cauca: Colombia, 1900s*. Conferencia presentada en el Curso de Verano de la Universidad de Burgos, Sumus, Estis, Sunt. La construcción de la(s) identidad(es) colectiva(s), Medina de Pomar, 7 de julio de 2013. Consultado el 19/04/2020. Disponible en: https://www.academia.edu/42996046/Indigeneidad_y_naci%C3%B3n_en_las_fronteras_del_Cauca_Colombia_1900s
- . (2014). *El patriotismo de la fe: la doctrina política y religiosa de Manuel Quintín Lame (Colombia, 1880-1967)*. Ponencia presentada en el XVII Congreso de la Asociación de Historiadores Latinoamericanistas Europeos (AHILA), Entre Espacios: La historia latinoamericana en el contexto global, Berlín, 8-13 de septiembre de 2014. Consultado el 19/04/2020. Disponible en: https://www.academia.edu/es/32666832/El_patriotismo_de_la_fe_la_doctrina_pol%C3%ADtica_y_religiosa_de_Manuel_Quint%C3%ADn_Lame_Colombia_1880_1967_
- Quiroga Zuluaga, Marcela. (2010). *La encomienda entre los pueblos de la provincia páez en el siglo XVII*. *Fronteras de la Historia*, 15(1), pp. 85-107. Consultado el 19/04/2020. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/833/83316875004.pdf>
- . (2015). *Las políticas coloniales y la acción indígena: la configuración de los pueblos de indios de la provincia de Páez, siglos XVII y XVIII*. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 42, pp. 23-50. Consultado el 19/04/2020. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=127140053002>
- Rappaport, Joanne y Thomas Cummins. (2016). *Más allá de la ciudad letrada: letramientos indígenas en los Andes*. Traducción de María López Rodríguez. Editorial Universidad del Rosario y Universidad Nacional de Colombia. Consultado el 27/02/2020. Disponible en: <https://editorial.urosario.edu.co/gpd-mas-alla-de-la-ciudad-letrada-letramientos-indigenas-en-los-andes.html>
- Rappaport, Joanne. (2004). *Manuel Quintín Lame hoy*. En Cristóbal Gnecco (Ed.), *Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas*. Editorial Universidad del Cauca. Consultado el 30/06/2020.

- Disponible en: https://www.humanas.unal.edu.co/colantropos/files/5314/5615/3530/manuel_quintin_lame_hoy.pdf
- . (2012). *Buena sangre y hábitos españoles: repensando a Alonso de Silva y Diego de Torres*. Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura, 39(1), pp. 19-48.
 - . (2000). *La política de la memoria: interpretación indígena de la historia en los Andes colombianos*. Traducción de José Ramón Jouvé-Martín. Editorial Universidad del Cauca.
 - . (2004). *Manuel Quintín Lame hoy: estudio preliminar a Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas*. En Cristóbal Gnecco (Ed.), *Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas* (pp. 139-249). Editorial Universidad del Cauca y Facultad de Humanidades de la Universidad del Valle.
 - . (2009). *¿Quién es mestizo? Descifrando la mezcla racial en el Nuevo Reino de Granada, siglos XVI y XVII*. *Varia Historia*, 25(41), pp. 43-60.
- Rappaport, Joanne y Abelardo Ramos Pacho. (2005). *Una historia colaborativa: retos para el diálogo indígena-académico*. *Historia Crítica*, (29), pp. 39-62. Consultado el 19/04/2020. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/811/81102902.pdf>
- Restrepo, Miguel. (2007). *El derecho administrativo en los albores del siglo XXI*. Editorial Universidad del Rosario. Consultado el 06/07/2020. Disponible en: <https://editorial.urosario.edu.co/gpd-el-derecho-administrativo-en-los-albores-del-siglo-xxi.html>
- Restrepo, Nicolás. (2006). *La Iglesia Católica y el Estado colombiano: construcción conjunta de una nacionalidad en el sur del país*. *Tabula Rasa*, (5), pp. 151-165. Consultado el 11/10/2021. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39600508>
- Rojas, Axel y Elizabeth Castillo Guzmán. (2005). *Educación a los otros: Estado, políticas educativas y diferencia cultural en Colombia*. Editorial Universidad del Cauca. Consultado el 19/04/2020. Disponible en: <https://biblio.flacsoandes.edu.ec/libros/digital/40028.pdf>
- Rojas, José María. (2000). *Ocupación y recuperación de los territorios indígenas en Colombia*. *Análisis Político*, (41), pp. 69-83. Consultado el 05/08/2020. Disponible en: <https://revistas.unal.edu.co/index.php/anpol/article/view/80009>
- Romero Loaiza, Fernando. (2005). *Manuel Quintín Lame Chantre. El indígena ilustrado, el pensador indigenista*. Consejo Regional Indígena del Cauca. Consultado el 04/02/2019. Disponible en: https://www.researchgate.net/publication/264533619_Manuel_Quintin_Lame_Chantre_el_indigena_ilustrado_Parte_dos/link/53e29a7b0cf216e8321e0f77/download

- Sanders, James. (2007). *Pertenecer a la gran familia granadina: lucha partidista y construcción de la identidad indígena y política en el Cauca, Colombia, 1849-1890*. Revista de Estudios Sociales, (26), pp. 28-45. Consultado el 29/12/2022.
- Sandoval, Y. y Echandía, C. (1986). *La historia de la quina desde una perspectiva regional: Colombia, 1850-1882*. Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura, (13-14), pp. 153-187. Consultado el 29/07/2021. Disponible en: <https://revistas.unal.edu.co/index.php/achsc/article/view/36149>
- Solórzano Pereira, Juan de. (1647). Política Indiana. Libro II: *En que se trata de la libertad, estado y condiciones de los indios*. Consultado el 06/07/2020. Disponible en: <http://www.derecho.uba.ar/investigacion/documentos/2018-levene-ricardo-en-el-tercer-centenario-de-politica-indiana-de-juan-de-solorzano-pereira.pdf>
- Taylor, Diana. (2012). Performance. Asunto Impreso.
- Valencia Llano, Alonso. (1991). *Un precursor de Zeppelin en Colombia. Carlos Albán: político, militar e inventor*. Credencial Historia, (22). Consultado el 16/05/2020. Disponible en: <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/revistas/credencial/octubre1991/octubre1.htm>
- Vasco Uribe, Luis Guillermo. (2007). *Entre selva y páramo, viviendo y pensando la lucha india*. ICA-VH. Consultado el 04/02/2019. Disponible en: <http://www.luguiva.net/%5C/admin/pdfs/ENTRE%20SELVA%20Y%20PARAMO.%20VIVIENDO%20Y%20PENSANDO%20LA%20LUCHA%20INDIA.pdf>
- Vega Cantor, Renán. (2002). *Gente muy rebelde*. Vol. 2: Indígenas, campesinos y protestas agrarias. Ediciones Pensamiento Crítico. Consultado el 04/02/2019. Disponible en: <http://www.lafulminante.com/articulos/30891368-Gente-muy-rebelde-2-Renan-Vega-Cantor.pdf>
- Velasco, Juan de. (1961). *Historia del Reino de Quito*. Introducción de Julio Tobar. Texto establecido por Alfredo Espinosa Pólit. Biblioteca Ecuatoriana Mínima, Editorial J. M. Cajica. Consultado el 04/02/2019. Disponible en: http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20191121024016/Historia_del_reino_de_Quito.pdf
- Walde Uribe, Erna von der. (1997). *Limpia, fija y da esplendor: el letrado y la letra en Colombia a fines del siglo XIX*. Revista Iberoamericana, pp. 71-83. Consultado el 29/02/2021. Disponible en: <https://revista-iberoamericana.pitt.edu/ojs/index.php/Iberoamericana/article/view/6228>



El resguardo de la nación
Derecho y agencia indígena en
Manuel Quintín Lame Chantre
(1910-1930)

se terminó en el mes de julio de 2026
en Bogotá, Colombia.

Para su elaboración se usaron tipos Priori sans y Meno text.

El Archivo General de la Nación y el Ministerio de las Culturas, las Artes
y los Saberes presenta este título como parte de la colección

Otras Colombias posibles

que da la bienvenida a esos otros relatos que conforman
la esencia de nuestra identidad, a las diferencias que desbordan los límites
del canon y al reconocimiento de quienes, con su resistencia
y esperanza, han luchado —y siguen luchando—
por construir un país más equitativo y justo.

Este libro revela cómo las comunidades indígenas del suroccidente colombiano, a comienzos del siglo XX, construyeron una poderosa forma de acción política basada en su propia memoria, su derecho ancestral y su capacidad de organización colectiva. A través de documentos inéditos, cartas, memoriales y prensa de la época, la obra muestra que el movimiento liderado por Manuel Quintín Lame no fue un episodio aislado, sino la expresión de una agencia indígena que supo reinterpretar la ley, defender el territorio y afirmar una identidad colectiva de derecho al avance del Estado moderno y los intereses terratenientes.

