

LA REPRESENTACIÓN DE LA LITERATURA INDIGENISTA E INDÍGENA EN  
DOS OBRAS COLOMBIANAS: *JOSÉ TOMBÉ* DE DIEGO CASTRILLÓN  
*ARBOLEDA* Y *EN DEFENSA DE MI RAZA* DE MANUEL QUINTÍN LAME.

---

A Dissertation  
presented to  
the Faculty of the Graduate School  
at the University of Missouri-Columbia

---

In Partial Fulfillment  
of the Requirements for the Degree  
Doctor of Philosophy in Latinamerican Literature

---

by  
Elkin Javier Pérez  
Dr. Iván Reyna, Dissertation Supervisor

MAY 2019

The undersigned, appointed by the dean of the Graduate School, have examined the  
dissertation entitled

LA REPRESENTACIÓN DE LA LITERATURA INDIGENISTA E INDÍGENA EN  
DOS OBRAS COLOMBIANAS: *JOSÉ TOMBÉ* DE DIEGO CASTRILLÓN  
ARBOLEDA Y *EN DEFENSA DE MI RAZA* DE MANUEL QUINTÍN LAME.

Presented by Elkin Javier Pérez

A candidate for the degree of

**Doctor of Philosophy**

And hereby certify that, in their opinion, it is worthy of acceptance.

---

Professor Iván Reyna

---

Professor Guadalupe Pérez-Anzaldo

---

Professor Miguel Ugarte

---

Professor Moisés Arce

## **DEDICATORIA**

A mis padres, quienes han hecho muchos sacrificios para enseñarnos, a mis hermanos y a mí, a ser hombres de bien.

## **AGRADECIMENTOS**

Quiero expresar mis más sinceros agradecimientos a todas aquellas personas que han sido parte de mi vida en este proceso, mi familia, amigos y colegas a quienes les tengo un profundo aprecio. Tengo que agradecer a Bradley Beach por su inmenso apoyo en todos los aspectos de mi vida, al igual que a sus padres Paul y Wyvern Beach, su apoyo fue fundamental para alcanzar este nuevo éxito. Agradezco a mi grupo de amigos, Rick and Marybeth Hays, Dennis McKinnie entre otros, por su valiosa colaboración en los momentos más críticos de mi vida académica. También es importante reconocer el trabajo de todos mis profesores en la Universidad de Missouri - Columbia quienes me enseñaron a ser un mejor profesional. Mis agradecimientos a los doctores Guadalupe Pérez-Anzaldo, Moisés Arce y Michael Ugarte por ser parte del comité. Finalmente, gracias mil a mi consejero académico y director de tesis, el Dr. Iván Reyna, quien me enseñó en sus clases que el mundo indígena es y seguirá siendo parte de nuestra identidad latina. Ha sido un honor trabajar con él, realmente fue un excelente mentor.

## TABLA DE CONTENIDO

AGRADECIMIENTOS .....	ii
RESUMEN.....	v
INTRODUCCIÓN.....	1
CAPITULO	
1. El indigenismo y su representación en Colombia .....	13
1.2 Aspectos históricos del indigenismo en Colombia.....	20
1.3 El conflicto racial en Colombia a principios de siglo XX.....	30
1.3.1 La raza indígena en Colombia.....	32
2. ¿Hubo literatura indígena en Colombia? Una visión del indígena y lo indígena en la obra “ <i>En defensa de mi raza</i> ” de Manuel Quintín Lame.....	43
2.1 Manuel Quintín Lame y su lucha indígena .....	45
2.2 La percepción indígena.....	56
2.3 La percepción del opresor.....	61
2.4 La superioridad del indígena.....	68
2.5 El indigenismo como movimiento literario en Manuel Quintín Lame.....	72
2.5.1 Los opresores del indígena.....	73
2.5.2 El indígena y la conexión con la tierra.....	80
3. Lo indígena, lo indigenista y lo indianista en la novela <i>José Tombé</i> de Diego Castrillón.....	86

3.1 Diego Castrillón y el contexto indigenista.....	88
3.2 José Tombé la novela indigenista.....	92
3.3 El problema de la tierra en José Tombé.....	103
3.4 José Tombé, la tierra, la opresión y su retórica revolucionaria.....	107
3.5 Una percepción bidireccional del indígena.....	112
3.5.1 La autopercepción.....	131
4. De la historia a la ficción: Manuel Quintín Lame y José Tombé, dos líderes indígenas en contra de la opresión.....	136
4.1 La violencia en la narrativa.....	145
4.2 Los actos violentos.....	154
4.3 La autonomía indígena.....	157
4.4 El liderazgo indígena.....	160
5. Conclusión.....	164
5.1 Lo indígena en “ <i>En defensa de mi raza</i> ”.....	165
5.2 “ <i>José Tombé</i> ” Novela indigenista.....	173
6. Obras citadas.....	179
VITA.....	184

## ABSTRACT

LA REPRESENTACIÓN DE LA LITERATURA INDIGENISTA E INDÍGENA EN  
DOS OBRAS COLOMBIANAS: *JOSÉ TOMBÉ* DE DIEGO CASTRILLÓN  
ARBOLEDA Y *EN DEFENSA DE MI RAZA* DE MANUEL QUINTÍN LAME.

By

Elkin Javier Perez

Dr. Iván Reyna, Dissertation Supervisor

This dissertation is a study of the Indian's problem that is depicted in the Andean narrative of Indigenist, Indianist and Indigenous literature and how the literary movement of Indiginism created a wave of reivindicative narrative through Latin-America, especially in countries like: Perú, Bolivia and Ecuador. Through a theory approach, my study analyzes the most important indigenist narrative in Latin-America and how this theory could be applied to two Colombian writers that can be considered as indigenist and indigenous. To do so, I examine the work of a variety of indigenists and indigenous writes and theorists – Diego Castrillón Arboleda *Jose Tombé* (1942) y *El Indio Quintin Lame* (1973), Manuel Quintin Lame *En Defensa de mi Raza* (1987). Furthermore, this dissertation has taken into account the important contribution made by theorists in the field of indigenists studies such as: Antonio Cornejo Polar, José Carlos Mariátegui, Tomás Escajadillo, among others.

My research pays close attention to two important writings that will aid in understanding Indiginism as a literary movement in Colombia, *Jose Tombé* and *En Defensa de mi Raza*. By the beginning of the 20<sup>th</sup> century indigenist writers, through their novels, were advocating for the Indigenous communities throughout the Andean region. In Colombia, this advocacy was not taking place in a similar way to the rest of the Andean countries with a strong indigenous influence. I have concluded these two writings are strongly connected to this literary movement. That conclusion is largely based upon an analysis of the characteristics in these works which led me to categorize *Jose Tombé* as an indigenist novel and *En Defensa de mi Raza* as an indigenous written work.

All the narratives that are part of this research project will provide valuable information about Indiginism as a literary movement in Colombia. Most importantly, it will add these two works to the existence of what is considered the indigenist and indigenous canon.



## Introducción

Somos hijos de la tierra y siempre vivimos cultivándola y somos igual que los árboles”  
José Tombé.

Para los terratenientes, y para las autoridades locales y regionales, Quintín Lame fue un  
“indio ignorante como los demás”  
Gonzalo Castillo.

El desarrollo y estudio del indigenismo literario en Colombia no comenzó del mismo modo que aconteció en El Perú y Ecuador. Para principios del siglo XX, dicho movimiento estaba tomando forma en estos dos países andinos, en cambio en Colombia tardó mucho más en gestarse. Una posible causa de que eso haya sucedido radica en el profundo conservadurismo intelectual de la élite colombiana y esa negación por aceptar que en este país sudamericano existiera una fuerte influencia indígena; algo que, evidentemente, se aprecia mucho mejor en el sur del país.

No fue sino hasta mediados de los años 40 cuando el movimiento indigenista cobró fuerza en Colombia y éste se distinguió porque uno de sus objetivos primordiales fue el retratar al indígena en su medio ambiente y conectarlo con el pasado precolombino. Si bien en Colombia han sido publicados libros referentes al indígena, especialmente en el campo de la Antropología y la Etnografía, se puede argumentar que han sido muy escasos los análisis críticos enfocados en textos literarios que representen al indígena, como referente de estudio, y en donde se manifieste si hubo una postura social o reivindicadora de los autores dedicados a este tema. De tal manera, que este análisis del indigenismo colombiano en el ámbito literario e histórico propone hacer una articulación crítica de éste con el

movimiento indigenista reivindicativo que se venía desarrollando en otros países latinoamericanos.

Al revisar los archivos y registros sobre la presencia indígena se constata que no es nada ajena al conocimiento de la intelectualidad colombiana; puesto que el indigenismo en Colombia ha sido un movimiento heterogéneo incluido dentro de la vida nacional. Las aportaciones de los indígenas se han manifestado en las artes, ciencias sociales y registros culturales. Todas esas manifestaciones tuvieron una gran aceptación y se utilizaron para demostrar su validez histórica e influencia en La Gran Colombia. Uno de los eventos en los que se logra ver esa importancia, fue la creación del movimiento Bachué. Este movimiento según Perry fue “una propuesta americanista que propendía por la recuperación de los valores vernáculos indigenistas propios de la colombianidad” (12); de ahí que las esculturas como Bachué y Tequendama, de Rómulo Rozo, fueran de las obras más representativas de dicho movimiento dentro de las artes plásticas.

Este indigenismo como movimiento sociocultural y artístico tuvo una gran influencia en el ámbito literario, siendo este concepto el que más nos interesa analizar. En la literatura resaltan las obras *Toá: narraciones de caucherías* (1933) de Cesar Uribe Piedrahita y *José Tombé* (1942) de Diego Castrillón Arboleda. Paralelamente al estudio, análisis y desarrollo literario de las obras escritas por Castrillón Arboleda, así como de aquellas escritas por Manuel Quintín Lame, se hace un énfasis especial en los aspectos sociales e históricos para resaltar en sus obras literarias los cambios socio políticos que se llevaron a cabo en la realidad de Colombia a principios del siglo XX; en especial durante las décadas del 30 y 40.

Históricamente, Colombia atravesó por una profunda división política a finales del siglo XIX; fue una crisis social que se prolongó hasta principios del XX. Luego de las guerras civiles que tomaron lugar durante este periodo, hubo muchos levantamientos a favor del campesinado y de la población indígena, principalmente por los resguardos. Uno de estos levantamientos fue organizado por Manuel Quintín Lame, quien lideró una revolución abogando por las comunidades indígenas. Su rebeldía lo llevó a prisión durante 4 años. Posteriormente y tras salir de su encierro, Quintín Lame se dedicó a escribir. En la mayoría de sus obras busca hacer valer los derechos de sus comunidades y mantiene una consciencia política muy clara de lo que se necesita cambiar para mejorar la vida de los indígenas. También, él propone una educación digna, una participación más activa en el Estado y el respeto por los derechos sobre las tierras comunales. Con el correr del tiempo los objetivos propuestos por este líder se hicieron una realidad dentro de las comunidades indígenas, puesto que se restituyeron muchos resguardos en el sur de Colombia.

El indígena dentro de lo que describe José Carlos Mariátegui “no representa únicamente un tipo, un tema, un motivo, un personaje. Representa un pueblo, una raza, una tradición, un espíritu” (281). De ahí, que los autores indigenistas utilicen su narrativa como una herramienta reivindicatoria del indígena donde incluyen, también, problemas sociales y económicos. Al ser evidente tanto la diversidad racial, como la presencia indigenista, se empieza a gestar otra realidad en la sociedad colombiana tradicional; debido a que el indigenismo, tal y como lo denomina el mismo Mariátegui, “tiene fundamentalmente el sentido de una reivindicación de lo autóctono” (281), y esta definición denota el objetivo reivindicador del indigenismo literario, representando, también, a un indígena que no se amolda al agente pintoresco o “exótico”.

En cuanto a los que verdaderamente pueden ser considerados escritores indigenistas, es de suma importancia resaltar que estos, “no deben ser confundidos con los que explotan temas indígenas por mero “exotismo” (Mariátegui, 281), sino que buscan denunciar y rechazar los problemas sociales que genera la opresión hegemónica sobre el indígena andino. Esos otros escritores “asumen los intereses de una clase a la que no pertenecen y reivindican los valores de una cultura que tampoco les es propia” (Cornejo Polar, 71). El indigenismo como movimiento literario y sus autores indigenistas utilizan elementos del mundo real, como lo es el problema indígena – la tierra – y al mismo indígena, para desarrollan una narrativa reivindicatoria donde el indio es el personaje central de dicha narración.

En segunda instancia, la definición de la literatura indianista ha sido mal utilizada al momento de categorizar escritos con temas indígenas, especialmente en Colombia. Concha Meléndez, por ejemplo, en su libro *La novela indianista en Hispanoamérica (1832 – 1889)* (1934) categoriza como indianista a todas las obras con tema indígena; sin embargo, otros teóricos, como Aída Cometa Manzoni y Antonio Cornejo Polar, hacen una distinción clara de lo que es indianista e indigenista. Según Cornejo Polar “Indianismo [...] puede ser caracterizado mediante la mención de ciertas normas peculiares, como su exotismo, su ausencia de vigor reivindicativo [...] su incomprensión de los niveles básicos, económico-sociales, del problema del indígena, etc, lo que tal vez ayuda a comprender mejor el significado del término indianismo es su incorporación al sistema estético e ideológico del romanticismo” (36). Esta explicación dada por Cornejo Polar es la razón por la cual las obras que tienen al indígena como un agente decorativo en la narración puedan ser consideradas indianista. Al argumentar un poco más detenidamente, Cometa Manzoni

habla de la superficialidad del indio en la narrativa indianista y la falta de compenetración en el problema del indio por parte del autor y conciencia política.

En cuanto a la literatura indígena, ésta “vendrá a su tiempo. Cuando los propios indios estén en grado de producirla” (Mariátegui, 283). Esta definición de lo indígena en el campo de la literatura se puede tornar en una argumentación controversial sin fin; puesto que no hay referencias ni conceptos anteriores establecidos de lo que pudiera considerarse como literatura indígena. La característica principal que hace válida esta categorización es que el indígena tome parte en su producción; es decir que el indio sea el mismo que escriba sobre sus vivencias y sentir. El mismo indígena tiene que producirla. Por ende, es muy importante entender lo que es ser indígena. De acuerdo a Espinosa “el indígena” no es ni una categoría referencial ni una descripción referida a individuos, sino la expresión de una relación social instaurada mediante las practicas económicas, sociales políticas, y simbólicas del colonialismo moderno” (58). Es decir, lo indígena es una expresión impuesta por el poder hegemónico opresor para diferenciarse del “otro” oprimido

Bajo estos argumentos, en la presente disertación se busca hacer un estudio y análisis – dado el escaso trabajo crítico literario sobre las obras consideradas indigenistas e indígenas – con enfoque en tres aspectos principales: primero, el indigenismo y la relevancia que tuvo este movimiento en Colombia. Segundo, hacer un análisis de dos obras de tema indígena en Colombia, la novela indigenista *José Tombé* de Diego Castrillón Arboleda (1942) y la obra indígena *En defensa de mi raza* de Manuel Quintín Lame (1971) tomando en cuenta su impacto dentro de la sociedad colombiana. Por último, se buscará establecer una conexión, especialmente de sus luchas en pro del indígena, entre los dos personajes y protagonistas principales en las obras referidas anteriormente. Para lograr

alcanzar los fines e hipótesis propuestas, se analizarán esos dos textos, así como también *El indio Quintín Lame* (1973) de Diego Castrillón Arboleda. De ahí la importancia de tener un concepto claro de lo que es el indigenismo literario y hacer una eficaz distinción sobre los conceptos indianista, indigenista e indígena.

En el primer capítulo del presente estudio, titulado “El indigenismo y su representación en Colombia”, se hace un análisis histórico del desarrollo del indigenismo en Latinoamérica, especialmente en el campo literario, y su impacto en Colombia. Dentro de este apartado se destacan las obras más importantes que representan al indigenismo latinoamericano. Al revisar las obras se observa la manera en la cual, el indígena como personaje principal, es descrito en esas narrativas indigenistas. Lo importante en esta sección del trabajo es dar a conocer la realidad y el contexto cultural del indígena en las políticas nacionales de Colombia. Aquí se señalan cuáles de estas últimas se tuvieron en cuenta para proteger al indígena inmediatamente después de la independencia y cómo se ha incluido la presencia del indígena en la sociedad. De ahí que sea central en nuestra propuesta saber si el indigenismo tuvo un impacto en las letras colombianas o si fue solo un movimiento espontáneo únicamente.

Asimismo, dentro de la sección “Aspectos históricos del indigenismo en Colombia” incluida en el primer capítulo, se discute la importancia de los resguardos para las comunidades indígenas; puesto que el problema de la tierra siempre ha sido una problemática constante para la población indígena. El despojo de sus tierras ancestrales fue precisamente lo que conllevó a múltiples alzamientos indígenas en Colombia. Para discutir esta situación, se analiza lo que argumentan Juan Friede en “*El indio en lucha por la tierra: Historia de los resguardos del macizo central colombiano*” y Brett Troyan en

“*Re-imagining the "indian" and the state: Indigenismo in Colombia, 1926 -1947*”, quienes hacen énfasis en la importancia de los resguardos para la convivencia indígena, el sostenimiento de su economía y la preservación de sus costumbres ancestrales.

Por otro lado, el rechazo al indio y el racismo, son abordados en la sección “El conflicto racial en Colombia a principios de siglo XX”. Al tomar en cuenta que este tema hace parte de las discusiones sobre el desarrollo nacional económico que tuvieron lugar a principios del siglo XX su análisis y repercusión es vital. El indígena fue catalogado como un obstáculo para lograr un avance como sociedad y el tema racial fue el pilar de estas afirmaciones. De ahí que intelectuales como Miguel Jiménez López en su libro “Nuestras razas decaen: algunos signos de degeneración colectiva en Colombia y en los países Similares; El deber actual de la ciencia” (1920) y Luis López de Mesa en su obra “El factor étnico” (1922) descargan todo un discurso discriminatorio donde argumentan que el indígena está muy por debajo, en lo que a la raza se refiere, de su contraparte “blanca”. López de Mesa basó su argumento en la diversidad étnica y territorial de la población en Colombia, y lo que buscaba era comprender el deterioro de las razas nacionales y su interacción en la campo ambiental y social.

En el segundo capítulo, “¿Hubo literatura indígena en Colombia? Una visión del indígena y lo indígena en la obra *En defensa de mi raza* de Manuel Quintín Lame” se explican las características más importantes que posee este libro considerado una obra indígena. Dentro de esta sección, se discute el génesis de la lucha indígena por parte de Manuel Quintín Lame, cómo él describe a sus comunidades y la percepción que tiene del opresor. Por otro lado, se trata de hacer una clara distinción de la novela *En defensa de mi raza* y el indigenismo como movimiento literario, ya que esta obra no es catalogada como

indigenista, sino como indígena. Es en esta sección, donde se evidencia que la teoría de José Carlos Mariátegui, en relación a la literatura indígena, aplica a este texto escrito por Quintín Lame. Es decir, se constata aquello de que la literatura indígena llegaría en el momento que el indígena fuese capaz de escribirla y de producirla; y este es un claro ejemplo de esa producción literaria, escrita y publicada por las manos y pensamientos de un indígena.

Al hablar del tercer capítulo del estudio denominado: “Lo indígena, lo indigenista y lo indianista en la novela *José Tombé* de Diego Castrillón”, se estudian las características de dicho texto para poder darle una categorización específica. Se analizan temas como: el contexto indigenista, la novela indigenista, el problema de la tierra, la opresión y la retórica revolucionaria del personaje principal. En cuanto al contexto indígena, resulta esencial informar al lector de los problemas sociales que estaba enfrentando el indio colombiano a principios del siglo XX. En esta problemática se buscaba la implementación y formulación de leyes para acabar con los resguardos indígenas. Por eso, no se puede dejar de lado el discutir el tema de la tierra, ya que la problemática del y de lo indígena se basaba en la división de sus terrenos. Castrillón Arboleda vocaliza esta circunstancia a través del protagonista, José Tombé, enfrascado en el problema de tierra. Tombé, se transforma en un sujeto revolucionario que defiende lo que, según él, les pertenece. Dentro de su lucha, dicho personaje arma todo un ejército de indígenas, a los que convence de reapropiarse de sus tierras con una retórica de marcados tintes revolucionarios. Ese es el tema primordial de su discurso, al igual que la exaltación del indio y de toda la “raza” indígena.

*José Tombé* y *En defensa de mi raza* son dos obras relacionadas al indigenismo en Colombia, que sirven como base para el análisis de cómo se expuso el problema indígena



a principios del siglo XX en Colombia: su lucha por reapropiarse de la tierra. En este estudio, no solo se intenta explicar lo que los autores entienden sobre el problema del indio, sino que también se analiza la percepción y problemática en las comunidades nativas desde dos perspectivas diferentes: una que llamaremos exterior, de Castrillón, y otra interior, de Quintín Lame.

Estas dos perspectivas son útiles para hacer un estudio comparativo literario, a la vez que facilitan entender la manera de cómo se desarrolla el discurso en cada autor. Partiendo desde la perspectiva exterior, se observa si Diego Castrillón Arboleda hace uso de los mismos temas literarios usados por otros autores en las novelas indigenistas de la época o épocas anteriores, como son: el problema de la tierra como uno de los ejes principales en el desarrollo narrativo, la pasividad casi esclavizada del indígena y las tres autoridades explotadoras del indio, idea argumentada por Cornejo Polar. Por otro lado, se expone cómo Manuel Quintín Lame exterioriza el problema indígena desde una observación más cercana a su grupo étnico, perspectiva interior, poniendo especial atención a la manera de cómo se desarrolla el discurso en sus textos y cómo se representa al sujeto indígena.

En *José Tombé* se pueden observar rasgos de la novela indigenista predominantes en la época. La representación que se hace del indígena es casi similar a aquellas hechas por otros autores indigenistas andinos. Esto puede indicar que el autor debió estar expuesto a la literatura indigenista y tener un panorama más claro de esa misma problemática en otros países. Por otra parte, habría que analizar si Manuel Quintín Lame hace una representación similar o si ésta difiere de las otras representaciones hechas por los intelectuales andinos. Lo que se busca con esto, es observar la manera en cómo el líder

indígena analiza y expone los problemas de sus comunidades desde su propia perspectiva. El estudio de estas representaciones hechas desde dos posturas diferentes, la externa, expuesta por los indigenistas, y la interna expuesta por el indígena, permite interpretar el acercamiento que ambas posturas hacen sobre el problema indígena.

En el capítulo cuatro titulado: “De la historia a la ficción: Manuel Quintín Lame y José Tombé, dos líderes indígenas en contra de la opresión”, se trata de establecer la posible relación entre el líder indígena ficcionalizado en *José Tombé* y el líder indígena histórico Manuel Quintín Lame. Al plantear esta posible relación, se estudia el texto *El indio Quintín Lame* (1973) de Castrillón Arboleda, ya que este es un texto que ofrece muchos detalles de la vida de Quintín Lame. Aquí es importante resaltar que siempre ha existido la posibilidad de que la vida de Quintín Lame haya sido la inspiración del personaje de José Tombé en la novela homónima. El hecho de que Castrillón Arboleda haya sido el autor de *José Tombé* y haya hecho un estudio detallado de la vida de Quintín Lame, ofrece los argumentos necesarios para determinar si la obra de Castrillón puede ser denominada indigenista o no.

A manera de conclusión, y luego del análisis de las obras de estos dos autores, en cuanto a las características indigenistas o indígenas que muestran, en este último apartado se espera que el aporte dado por esta investigación sea significativo para los estudios sobre el indigenismo colombiano. A la vez, se busca resaltar ese serio compromiso que tuvieron los autores por la reivindicación de las comunidades indígenas. En el caso de Manuel Quintín Lame, uno de sus aportes fue el rescate del pasado precolombino y su conexión con la cultura del Cauca colombiano, algo que también busca hacer Castrillón a través de sus textos literarios. Al mismo tiempo, se destacan las características indigenistas de los escritores revisando las diferentes teorías de autores que han hecho estudios indigenistas a

nivel Latinoamericano, tales como: José Carlos Mariátegui, Antonio Cornejo Polar, Brooke Larson, Beatriz Ritz entre otros. Al aproximarse a las obras de Castrillón y Quintín Lame es necesaria la contextualización histórica, porque eso le permite al lector entender la problemática del indígena en Colombia. Luego de esta contextualización, se analiza la narrativa de Diego Castrillón desde un punto de vista exterior a las comunidades indígenas, así como la influencia que éste pudo tener de los autores indigenistas de la época como lo son José María Arguedas, Ciro Alegría y Jorge Icaza, solo por nombrar a los más representativos.

Desde un punto de vista interior, la obra de Manuel Quintín Lame *En defensa de mi raza* y su perspectiva indígena ha sido fundamental para este estudio. El indigenismo como movimiento literario en Colombia continúa siendo un tema poco analizado, esto se debe principalmente a que los estudios se han enfocado más en lo científico que en lo literario. Se espera que esta investigación, al determinar las características del indigenismo que se encuentran en la novela *José Tombé* de Castrillón Arboleda, logre incentivar la importancia de estudios presentes y futuros sobre la presencia indígena en Colombia. Por eso, es importante clasificar dicha novela como indigenista, para luego tener la certeza de que sí existen obras indigenistas en Colombia.

Por otro lado, uno de los puntos más relevantes es la categorización como obra indígena de *En defensa de mi raza* de Manuel Quintín Lame; dado que, de esta manera, se puede afirmar que en Colombia sí hay evidencia clara de una obra indígena. Esta categorización se sustenta en que participan en la escritura de los textos un individuo identificado como indígena. La aportación literaria de Quintín Lame, la cual había pasado

desapercibida hasta hoy, se rescata en esta investigación con el firme deseo de que haya más críticos interesados en explorarla y divulgarla en los próximos años.

## Capítulo 1

### 1. El indigenismo y su representación en Colombia.

Desde la época de la conquista y la colonia hasta la formación de los estados latinoamericanos, fueron innumerables las diferencias y los problemas que surgieron en el ámbito social, especialmente en lo étnico/racial. Esta profunda división de la sociedad se estableció trazando una línea entre lo europeo y lo nativo americano, y sin duda alguna, estas divisiones raciales se han mantenido vigentes hasta nuestros días. Esta jerarquización racial sumada a las diferentes leyes establecidas en los estados jóvenes del siglo XIX, conllevó a que las políticas, tanto económicas como sociales, afectaran a las minorías en muchos países, especialmente a la indígena.

El indígena en el entorno latinoamericano, en cierta manera, se convirtió en el actor principal de muchas de las discusiones políticas y sociales, ya que, en muchos países, él era el obstáculo para el desarrollo de las naciones por su poca adaptabilidad al sistema hegemónico. Además, el indígena confrontaba a los gobiernos centrales que buscaban, de forma desmedida, apoderarse de sus bienes, especialmente la tierra. A causa de esta problemática de discriminación, adaptabilidad y el problema de la tierra, empiezan a tomar forma movimientos en pro del indígena a finales del siglo XIX. Estos movimientos tienen como planteamiento dentro de sus narrativas darle una voz y reivindicar al nativo; el movimiento literario más importante que surge de todo este conflicto socio político es el denominado indigenismo.

El tema del indigenismo, como tema literario, comienza a surgir a finales del siglo XIX con la publicación de *Aves sin nido* de Clorinda Matto de Turner, cuya obra es considerada como la pionera en la inclusión del indígena, no como un elemento exótico

sino como un elemento más participativo en la narración misma. La autora traslada al lector a los andes peruanos y de una manera cruda describe los problemas más urgentes del indígena. A partir de esta iniciativa literaria de humanizar al indígena surge más adelante, ya en el siglo XX, el indigenismo con un carácter reivindicador. Esta reivindicación del indígena en la literatura andina no solo se desarrolla de una manera sólida en siglo XX, sino que ésta es la consolidación de un proceso reivindicatorio que empezó desde la conquista y colonización misma con el fraile Bartolomé de Las Casas como precursor inicial de dicha reivindicación.

El discurso lascasiano no solo se enfocaba en denunciar los constantes abusos físicos a lo que eran sometidos los indígenas por parte del proyecto conquistador. También, abogaba por el pleno reconocimiento del indígena como un ser humano que, como cualquier otro cristiano, poseía un alma inmortal. Aunque fueron muchos los esfuerzos hechos por Las Casas para lograr esta reivindicación, y lograr reconocer al indígena como ser humano, la historia misma demuestra que muchas de las políticas establecidas para ayudar al indígena no tuvieron los efectos positivos esperados sobre esta población. Esto se evidencia, aún en nuestros días, en los abusos que se cometen en contra de sus comunidades, despojo de sus tierras comunales, a la vez que se les priva de oportunidades como la educación, la salud entre otros.

A lo largo de la época colonial hasta principios del siglo XX, se incorporaron en las diferentes narrativas, crónicas, cuentos, novelas, la problemática del indígena y sus dimensiones político-sociales. Pero es a partir del siglo XIX y luego específicamente a principios del siglo XX, en que muchos intelectuales, como: Ciro Alegría, López Albújar y José María Arguedas, transforman al indígena y su contexto histórico en un elemento

clave y mucho más relevante dentro de un movimiento literario que se denominará indigenismo.

En la primera mitad del siglo XX, este movimiento literario tuvo mucha fuerza en los países andinos donde hubo un gran número de obras publicadas. Estas obras trascendieron e impactaron a los intelectuales de la época por su denuncia y rechazo de las prácticas abusivas de algunas instituciones que constituían el poder hegemónico. De estas instituciones se pueden mencionar, como lo afirma Conejo Polar, el poder eclesiástico, el civil y el judicial. En los países latinoamericanos, especialmente en aquellos cuyas civilizaciones abarcaron vastos territorios como lo fueron: los incas, mayas y aztecas, la indiscutible herencia indígena se evidencia en muchos campos de la sociedad; en especial el literario.

De ahí que, en regiones como la andina, el indígena se convierte en el actor principal de las narrativas indigenistas que abogan por la reivindicación de éste. Al igual que es válido resaltar que, en la intelectualidad centroamericana y sus producciones literarias, especialmente la mexicana, la representación del indígena evidencia las mismas vicisitudes a los de su contraparte andina, resaltando: el mal trato, los trabajos semi esclavizados entre otros. El indigenismo suramericano *per se* tuvo su epicentro de producción en países como Bolivia, Perú y Ecuador. De estas naciones andinas salieron muchas de las obras literarias canónicas y otras muy representativas, como *Huasipungo* de Jorge Icaza, *El mundo es ancho y ajeno* de Ciro Alegría. Estas Obras, entre otras, impactaron a la crítica y la intelectualidad latinoamericana que, eventualmente, se interesaron por temas relacionados al indígena.

Si bien, en algunos países andinos se desarrolló una literatura indigenista sólida, las preguntas que hay que formular son: ¿por qué en Colombia, siendo un país andino, el movimiento indigenista no tuvo el mismo arraigo como sucedió en los otros países antes mencionados? ¿Qué enfoque temático tenían los intelectuales colombianos de la época en la que el indigenismo dominaba parte de las letras latinoamericanas? ¿Cómo se puede definir el indigenismo colombiano? Posiblemente, muchos podrían pensar que en Colombia el letrado no desarrolló narrativas indigenistas o no había interés en dedicar su trabajo intelectual a la lucha en favor del indígena o dar a conocer las dificultades por la cual pasaba.

Las condiciones políticas nacionales de Colombia como: la necesidad primordial de la reconstrucción del país luego de la Guerra de los Mil Días, la fuerte influencia de la iglesia católica en la política y la educación en Colombia o la asociación de estos movimientos obreros o indígenas al comunismo, no permitían que los intelectuales confrontaran, a través de sus obras, a una sociedad ultraconservadora, y abogaran por los indígenas especialmente en épocas de alta confrontación racial. Sin embargo, para la misma época en que se desarrolló la literatura indigenista en otros países, en Colombia hubo algunos autores que, dedicados al trabajo antropológico, como en el caso del Dr. Diego Castrillón Arboleda, publicaron algunas novelas con rasgos indigenistas. Al igual que algunos autores andinos cuyo enfoque se inclinó hacia lo indígena, Castrillón analiza en algunas de sus obras, como *José Tombé*, el problema del indio, no solo como individuo sino también la representación de su comunidad, y también denuncia la problemática a la que se somete el indígena colombiano.



Estos problemas indígenas planteados en las obras indigenistas de finales del siglo XIX y principios del XX, tienden a profundizarse una más luego de la independencia de los estados latinoamericanos. Los poderes en algunos países independientes no establecieron políticas enfocadas al bienestar de sus ciudadanos de forma general. Por el contrario, muchas de las políticas aplicadas en las naciones recién creadas favorecen solo a la clase dirigente, por lo general criollos, que siempre se había mantenido en el poder. Además, el sistema dirigido por esta élite no ofrecía participación política a ciertas clases sociales como los indígenas o los afroamericanos libres, sin dejar de lado al campesinado iletrado que era la mayoría de la población.

En el caso colombiano, y tomando como referencia la problemática sociopolítica actual del país, no se puede establecer con precisión cuál de los tres grupos mencionados anteriormente fueron los más afectados por las políticas públicas implementadas en la formación del estado:

En este caso los indígenas fueron pensados como parte de una nación de iguales. No obstante, el igualamiento ciudadano requería, de acuerdo con las políticas emitidas a finales del siglo XIX, la puesta en marcha de una serie de mecanismos de asimilación cultural, extinción de formas colectivas de propiedad de la tierra y la eliminación de formas consuetudinarias de autoridad. En las primeras décadas del siglo XX, los antagonismos propios de estas relaciones sociales, políticas y culturales se agudizaron y dieron lugar a un conjunto de luchas indígenas. (Espinosa, 61)

Esto es un ejemplo de las políticas públicas implementadas para un desarrollo de una sociedad incluyente, que evidentemente no funcionó debido a la fuerte influencia de instituciones hegemónicas como la iglesia, los poderes judiciales y civiles.

La asimilación cultural, la reducción de la propiedad colectiva y la imposición de una justicia occidental eran políticas encaminadas a fortalecer el desarrollo nacional, pero sacrificando el bienestar de muchas de las poblaciones aborígenes. Para mediados del XIX y hasta las primeras décadas del siglo XX, las condiciones económicas, políticas y sociales de estas poblaciones no sufrieron ningún cambio en Colombia. A los afroamericanos aún se les percibía como personas inferiores, los campesinos eran desplazados de sus tierras por grandes terratenientes y a los indígenas se les despojó de sus resguardos para redistribuir las tierras y fomentar la propiedad privada. Esto fue un atropello a su costumbre de compartir la tierra como un bien común.

Colombia entra al siglo XX enfrentando una guerra civil, situación política que se venía desarrollando escalonadamente desde la hegemonía de los conservadores y la elaboración de la constitución de 1886. Las políticas de gobierno en Colombia no permitían un reconocimiento del indígena como parte de la sociedad colombiana. Algunos miembros del poder central culpaban a las comunidades de razas no europeas por el atraso de la nación, como lo argumentaba Luis López de Mesa<sup>1</sup>.

Este rechazo a lo indígena había relegado, hasta ese momento, la búsqueda de una conexión de la cultura colombiana a su pasado precolombino. En el círculo de intelectuales colombianos, no solo los políticos conservadores se negaban a admitir el pasado indígena de Colombia, sino también los literatos que concentraban la mayor parte de sus trabajos

---

<sup>1</sup> Científico colombiano, autor de *El factor étnico*, 1927, libro cuya teoría se enfoca argumentar los vicios y costumbres incivilizadas de la población Colombia de descendencia no europea.

literarios en describir y analizar las culturas incas y aztecas. Estos literatos argumentaban que Colombia carecía de un legado indígena como sí era evidente en regiones del Perú, México y Bolivia; esto quiere decir que la intelectualidad colombiana no reconocía el inmenso legado indígena, como las etnias: Quimbaya, Chibcha, Wayuu, etc, y en cierta manera continuar con la idea errónea de que Colombia era una sociedad blanca.

Todo este discurso anti indígena cambió cuando llega al poder el liberalismo, que reconoció algunos derechos de los indígenas en torno a su tierra. El nuevo gobierno no solo enfocó sus políticas en pro del indígena, y otros grupos sociales, sino que realizó grandes inversiones en uno de los proyectos etnográficos/antropológicos más importantes en la historia reciente de Colombia, La Encuesta Folclórica Nacional de 1942. Esta encuesta consistía en documentar las costumbres de muchos de las etnias en Colombia, al igual que rescatar el pasado indígena colombiano con sus respectivas lenguas y estilo de vida.

A partir de este apoyo gubernamental se hicieron investigaciones en el sur del país y se lograron documentar muchos asentamientos indígenas de los chibchas y algunos sitios arqueológicos como las ruinas de San Agustín. De esta reconexión con lo indígena surgió, en la década de los 30, el Grupo Bachué, intelectuales colombianos (escultores, ensayistas, escritores, pintores entre otros) dedicados a fomentar, a través de sus trabajos, las culturas indígenas ligadas al pasado colombiano resaltando la problemática que estaban viviendo estas comunidades en esa época.

Ahora, si se toma el indigenismo como un movimiento etnográfico, se puede deducir que en Colombia se buscó resaltar al indígena y sus comunidades, pero ¿qué se puede analizar del indigenismo en el ámbito literario? Si bien han sido publicados libros referentes al indígena ya sean como archivos u otro tipo de escritos, como en la

Antropología y la Etnografía, son pocos los análisis que se pueden encontrar de obras literarias que representen al indígena y la postura político social de sus autores.

### **1.1 Aspectos históricos del indigenismo en Colombia.**

José Ignacio Giraldo en su obra "*La cuestión indígena en Colombia*" puntualiza que "la cuestión indígena en Colombia es una cuestión que no se puede entender fraccionariamente. Una cuestión que constituye un todo indivisible, que exige, como todo cuerpo de unidad interior, el examen de conjunto para después hallarle claridad a sus contornos, a sus múltiples aspectos" (15). La cuestión indígena a la que se refiere Giraldo en la anterior cita, enmarca, de manera conjunta, la representación del indio y su medio social. En el análisis que se hace, dentro de los estudios indígenas, del indio como referente, se busca evidenciar la conexión que tiene el indígena con el macrocosmo que representa. Esta cuestión, según Giraldo, estudia, no solo su aspecto étnico sino la interacción que éste tiene con sus comunidades. Al indígena no se le puede individualizar ya que sobre su figura recae la representación de toda una comunidad, una etnia, que no solo se encuentra en Colombia, pero también en el resto de Latinoamérica.

Colombia se compone administrativamente de treinta y dos departamentos, y los departamentos ubicados al sur de Colombia, Cauca Nariño, Tolima y Putumayo, son los que concentran la mayor población indígena. De acuerdo con el Censo Nacional de dos mil cinco llevado a cabo por el Departamento Administrativo Nacional de Encuestas (DANE), de los 42'090.502 colombianos, 1'378.884 pertenecen a distintas comunidades indígenas. Las poblaciones indígenas se encuentran dispersas por todo el territorio nacional de Colombia. Pero la importancia de estos departamentos antes mencionados se debe a dos

aspectos: El primero es que éstos concentran una amplia población indígena y segundo, estos departamentos siempre han sido el epicentro de las mayores protestas indígenas que se llevan a cabo en Colombia.

La problemática indígena en Colombia no ha sido muy distinta a la problemática que se presenta en otras regiones andinas donde persiste una población indígena mucho mayor que la colombiana. La expropiación de tierras, la evidenciable complicidad de los grupos de poder para someter al indígena, la falta de reconocimiento de sus derechos plenos como ciudadano son, entre otros, los problemas que tiene que confrontar el indígena constantemente.

A principios del siglo XX, Colombia, especialmente en el área del río Cauca y Páez, experimenta contantes asonadas donde los indígenas exigían la aplicación de leyes, ya existentes, para proteger sus derechos como ciudadanos colombianos y como indígenas nativos de la región del sur de Colombia. Esta región se convirtió y siempre ha sido el epicentro de revueltas debido a la gran población indígena que la habita. En algunos departamentos colombianos tales como: Cauca, Tolima, Nariño, entre otros, habitan numerosas comunidades de indígenas cuyos territorios son considerados ancestrales.

De ahí, que esta región siempre manifiesta un fuerte rechazo cuando el gobierno central implementa políticas que afectan directamente al indígena. En recientes eventos históricos, las represiones gubernamentales hacia los indígenas a veces rayan en lo brutal, sin embargo las comunidades siempre se mantienen en pie de lucha en contra de dichas represiones forzando al gobierno a negociar. Es por esto de la importancia de la región del sur de Colombia en la lucha indígena. Estas comunidades siempre se han mantenido unidas en pro del bienestar del indio, y se puede argumentar que toda esta tradición de

manifestaciones y mingas indígenas se debe a las luchas originadas por líderes reconocidos como Manuel Quintín Lame.

Uno de los problemas más evidentes y que se ha tornado en una problemática constante, desde el proceso de conquista y colonización hasta la actualidad, es el problema de la tierra. Las comunidades indígenas del sur de Colombia experimentaron la aplicación de numerosas leyes que pretendían disminuir el tamaño de las tierras sobre las que tenían cierta autonomía, afectando los intereses de las comunidades indígenas, bajo la excusa de la modernización del estado colombiano.

Anteriormente se había mencionado que luego de la independencia, la participación política por parte de las minorías en la nación naciente era casi nula. Aún así, en el proceso de modernización del nuevo estado neogranadino uno de los puntos que más causaron controversia fue el de la individualización de los territorios reconocidos como resguardos. ¿Qué se puede entender por resguardos?, de acuerdo con el ministerio del interior de Colombia “son una institución legal y sociopolítica de carácter especial, conformada por una o más comunidades indígenas, que con un título de propiedad colectiva que goza de las garantías de la propiedad privada, poseen su territorio y se rigen para el manejo de éste y su vida interna por una organización autónoma amparada por el fuero indígena y su sistema normativo propio”. (Artículo 21, decreto 2164 de 1995)<sup>2</sup>. Aunque este decreto fue emitido en 1995 los resguardos datan de finales del siglo XIX y han sido modificados constantemente.

Según Troyan “a resguardo was a land grant given to a specific community of indigenous people. The land of this territorial unit was inalienable and could not sold or

---

<sup>2</sup> <http://www.mininterior.gov.co/content/resguardo-indigena>

rented to non-indigenous people, thus in theory providing protection to the indigenous community” (87). También se puede decir que “en términos de propiedad de tierras colectivas, el legado más importante de la era colonial para los grupos indígenas fue la creación, por parte de la corona española, de resguardos como respuesta al rápido declive y el maltrato de la población indígena por parte de los colonizadores españoles.” (Hernández de Alba, 926). Para el indígena en Colombia los resguardos eran un bien imprescindible para su subsistencia, ya que desde la colonia se les consideraba a estas porciones de tierra como un santuario de supervivencia y un espacio alejado de la influencia occidental hegemónica.

En el caso de Friede, quien se puede considerar unos de los intelectuales más influyentes en términos de temas indígenas a principios de siglo XX, menciona que el término resguardo se puede emplear de dos formas: tierra de resguardos y el resguardo indígena. Claro está que el término que más nos interesa describir es el último que según él se puede explicar cómo:

El nombre genérico dado a una comunidad india que vive en tierras de resguardos. Es la adaptación de la estructura de una tribu semi-feudal sedentaria, a las nuevas condiciones creadas por la conquista. Subsiste la tradicional relación de la tribu con la tierra: esta es propiedad común de toda la tribu. El cacique hereditario, reconocido por la legalización colonial, y los funcionarios por él nombrados (gobernadores, alcaldes, alguaciles, fiscales, etc) señalan las parcelas, que deben ser trabajadas en conjunto y aquellas que reciben las familias indígenas para el cultivo y cuyos frutos son de exclusiva propiedad. El pequeño cabildo de la legislación republicana reemplaza al

cacicazgo y sus funcionarios y está elegido por todo el común de los indios.

(9)

Con base a esta explicación hay que enfatizar lo que realmente ofrecía el resguardo. Como en el caso de las reducciones que se aplicaron durante la colonia, aclarando que el propósito de estas reducciones fue más político que proteccionista, los resguardos en Colombia se crearon para controlar y para proteger a las poblaciones indígenas, proceso que se llevó a cabo mucho antes de la independencia de lo que ahora es Colombia.

Esta misma figura del resguardo se vio amenazada por las diferentes políticas públicas en pro de una modernización nacional. Pero el resguardo en sí le ofrecía al indígena un espacio donde él podía seguir con sus costumbres y ser autónomo hasta cierta medida, ya que la elección de las autoridades en los resguardos siempre estaba monitoreada por las autoridades de los municipios a los cuales pertenecía dicho territorio. Las comunidades indígenas tenían la libertad de llevar a cabo sus propias leyes, siempre supervisadas por los municipios y lo más importante, mantenían afuera a los invasores, como eran denominados por los indígenas, a los colonos blancos, ya que estas tierras no podían ser ni vendidas ni alquiladas.

Para principios del siglo XX las tierras comunales indígenas entran en una etapa de individualización luego de terminada la guerra, y basándose en leyes ya promulgadas, en la última década del siglo XIX, pero:

El único fin de las leyes posteriores es facilitar la repartición de los resguardos.

La ley 19 de 1927 nombra comisiones oficiales de reparto consistentes en un abogado, un agrimensor y un perito, costeadas por la nación. Por falta de fondos para pagar comisiones se expide la ley 111 de 1931, por medio de la



cual se permite que el repartimiento se haga por la vía de procedimiento ordinario judicial, administrativo o policivo sin necesidad de intervención de las comisiones [ ...] La persecución de los resguardos seguía en un ritmo acelerado. La ley 200 de 1936 facilita todavía más el reparto de los resguardos.

(Friede, 117)

Lo que observamos aquí es un afán por acabar con las tierras comunales de los indígenas y darle un uso para incrementar la economía de la nación, no importando que haya una ruptura social en torno a las comunidades indígenas en el sur de Colombia y sus resguardos.

De ahí que, a principios del siglo XX cuando se radicalizan las políticas de despojo, el indígena lo que buscaba era la recuperación de sus tierras, Joanne Rappaport (1994) plantea que la noción de “recuperar” debe ser comprendida como una ideología que ha moldeado las formas de militancia indígenas en el suroccidente colombiano desde la segunda mitad del siglo XX. Recuperar no solo significa reclamar y reposeser una tierra que fue usurpada por los blancos, y transformar la propiedad privada en propiedad comunitaria o resguardo, sino también fortalecer la autoridad política de los cabildos como unidades organizativas de base.

De acuerdo con la explicación de Friede, se puede entender la total despreocupación por parte del indígena en ser parte de eventos revolucionarios, ya que estando bajo el protectorado de la corona española los beneficios eran muchos los beneficios a los que tenían derecho. El cambio de un gobierno imperial a uno republicano vislumbró un panorama, en términos de legalidad territorial, no muy claro para las poblaciones indígenas y sus comunidades o resguardos. Esto hace que, en el caso de

Colombia, al final del siglo XIX y principios del siglo XX el bienestar del indígena no tuviera una evolución satisfactoria.

En cuanto al proceso de individualización territorial, dicho asunto tuvo muchos inconvenientes a lo largo del siglo XIX debido a los factores geográficos y económicos que limitaron la puesta en marcha de dicha parcelación. Durante la corona española los indígenas gozaban de amplios territorios otorgados por medio de cédulas reales y luego de la independencia éstos se oponían a la división de estas tierras bajo la figura de la propiedad privada. Durante la independencia de los estados latinoamericanos, en especial Colombia, se ha argumentado que los indígenas tuvieron gran participación en el proceso de emancipación, y se asegura, que muchas comunidades indígenas del sur de Colombia participaron en las revueltas independentistas llevadas a cabo por los criollos latinoamericanos.

Sin embargo, para los indígenas, la idea de una independencia que privaría sus derechos a las tierras resguardadas no era una opción favorable a sus comunidades. Así que la participación activa del indígena en las guerras de independencia de Colombia es cuestionable como lo expresa Juan Friede en uno de sus textos *“El indio en la lucha por su tierra”*:

Si la participación de los indios en los movimientos sociales de la colonia es muy limitada, en las guerras de independencia parecer ser casi nula, por lo menos en lo que se refiere a la región objeto de esta investigación (sur de Colombia). Entre los múltiples documentos que tuve la oportunidad de consultar, relacionados con los problemas indígenas del departamento del Cauca, zona ésta que después de Cundinamarca, juega un papel importantísimo

en las guerras de independencia, no se encuentra una sola alusión, ni siquiera una muestra de simpatía o de odio, hacia estos movimientos sociales, ni a los ideales que ellos proclamaban, como si estas luchas no hubieran existido para el indio y su resguardo. Parece ser que los indios tomaban todos los problemas y las guerras como asuntos de “blancos, de sus amos, criollos y españoles. (100).

Parece ser que al indígena no le convenía una reforma, como se quiera denominar, agraria o territorial, porque le vulneraba sus derechos de disfrutar de la tierra que era particularmente el sustento de su comunidad. Es a partir de estas reformas que surgen los múltiples levantamientos indígenas a principios del siglo XX y que serán parte de este estudio más adelante. Para el indígena, según Friede:

La tierra era el elemento más importante para su subsistencia, de ésta provenían los alimentos para las comunidades, la base de su vida. La tierra para el indígena no era lo que constituía para los invasores blancos, un objeto de lucro, un objeto de compra y venta. El indígena del macizo colombiano no era minero, ni jornalero, era agricultor; perder la tierra significaba para el indígena el fin de su existencia. (25)

Históricamente se ha evidenciado la fuerte conexión que el indígena siempre ha tenido con la tierra, a diferencia de los conquistadores españoles cuyo motor económico se basaba en la minería, los indígenas eran agricultores y de ahí su mutua colaboración en comunidad. Es por eso que, una de las interpretaciones que se puede dar del texto de Friede es que el indígena y su posesión colectiva de la tierra forman su identidad étnica. Él apunta que la mayoría de las costumbres indígenas y religión han desaparecido con el tiempo, pero es su

conexión con la tierra y su posesión comunal la que le permite al indígena en Colombia mantener su identidad étnica cultural.

Dentro del proceso de la modernización de Colombia, la tierra y su uso forman parte fundamental de este proceso. A la vez, surgen muchas interrogantes en torno al indígena tales como: su inclusión dentro de este proceso de desarrollo y la conveniencia a escala regional de esta división territorial. Además, para llevar a cabo una parcelación eficiente había que darle legitimidad judicial a la división de los resguardos, siendo el indígena el más afectado por esta parcelación.

Si bien los resguardos eran espacios donde el indígena gozaba de cierta autonomía, también este sistema de protección era muy criticado por las nuevas autoridades criollas, como lo afirma Bengoa “el sistema de protectorado a que había llegado la corona española en su trato con los indígenas era criticado como la causa de atraso e incivilidad de estas poblaciones denominadas “pueblos indígenas”. La política de los independentistas sería la liberalización de las protecciones y por consiguiente la puesta en un plano jurídico de igualdad a los indígenas” (18). Estos protectorados, según ellos eran la base física en que moraba una agrupación étnica, estos espacios eran parte del estado, pero cedidos a los indígenas para su hábitat. De esta manera las poblaciones indígenas pasan de ser comunidades protegidas por un sistema político protector a uno que viola sus derechos como comunidad, convirtiendo al indígena en un obstáculo para el desarrollo económico y productivo de la tierra.

El tema del desarrollo económico nacional llegó a ser uno de los puntos más controversiales en las nuevas naciones latinoamericanas. Las nuevas élites políticas criollas buscaban afanosamente una vía a la modernización del estado, pero a los indios no los

veían como el elemento que aportara mucho a las sociedades recién independizadas. De ahí que Bengoa afirma que:

El indígena, ciudadano libre, formalmente ante la ley, es visto por la sociedad criolla como objeto de dominación y servidumbre. Surge la visión despreciativa del “indiecito” o “indito” según los decires populares de América: el indio pobre por naturaleza, sufrido por su condición, considerado inculto y no civilizado por la mirada criolla europea. (14)

Si bien fueron muchas las políticas que se establecieron para que los indios gozasen de una libertad como todos los demás ciudadanos bajo la filosofía de la igualdad, en la realidad el indio siguió siendo marginado y sometido a otro tipo de abusos.

Por esto, es importante resaltar la crítica que hace García a la pobre implementación de las políticas establecidas en relación a la integración del indígena en la sociedad, García: “acusa de darse un tratamiento “simplista y vulgar” a la cuestión indígena, por la carencia de una ciencia social, desarrollada, la presencia misional, la indiferencia gubernamental y la insignificancia de “grupos marginados de la economía monetaria”, en el transcurso de la historia colombiana (García, 52). De ahí que el despojo/uso de la tierra se convierte en uno de los elementos principales que se tiene en cuenta para iniciar un desarrollo económico a gran escala.

Luego de los eventos históricos sucedidos en Colombia a principios de siglo XX, entre los que se puede mencionar la Guerra de los Mil Días, al indígena aún lo envuelve una incertidumbre en cuanto a su estatus como ciudadano, sus tierras y la participación plena en la sociedad. Evidentemente muchos de sus derechos fueron violados y muchas de las leyes a favor del indígena no se llevaron a cabo adecuadamente. Colombia pretende

implementar cambios tanto políticos como económicos para su desarrollo como nación, y dentro de esa reestructuración resurge el tema de las tierras ancestrales indígenas.

En el proceso de cambios económicos y sociales en Colombia, fueron muchos los interrogantes que se plantearon con respecto al desarrollo nacional. Las élites colombianas, especialmente los intelectuales de la época entre los que se pueden nombrar médicos, abogados, economistas, dirigieron su mirada hacia las etnias indígenas como la causa del evidente subdesarrollo de la nación. Con esta afirmación, también se llegó a proponer un blanqueamiento de la población colombiana, idea que también fue discutida en otras naciones latinoamericanas en el siglo XIX. Lo que se quería proponer aquí, es que aparte de las luchas territoriales que tenían que enfrentar los indígenas, aun persistía la discriminación hacia ellos categorizándolos de inferiores.

#### **1.4 El conflicto racial en Colombia a principios de siglo XX.**

La entrada del siglo XX en Latinoamérica trajo consigo cambios políticos, económicos y sociales en muchos de los países latinoamericanos. Colombia no fue la excepción a éstos, pero no fue precisamente un cambio sustancialmente positivo ya que Colombia le daba la bienvenida al nuevo siglo envuelta en una guerra sangrienta denominada la Guerra de los Mil Días. Esta guerra (entre liberales, conservadores y nacionalistas) fue el desenlace de fuertes tensiones políticas que se venían entretejiendo desde otros conflictos políticos, durante todo el siglo XIX, de donde surgieron los partidos conservadores y liberales mucho tiempo después de la independencia de Colombia.

Este conflicto histórico tuvo un impacto en las comunidades indígenas, ya que la discusión sobre la inclusión social del indígena en la nación, la tierra y su uso formó parte

de este discurso sobre el desarrollo del estado colombiano. De ahí que la raza indígena tomó protagonismo en los debates políticos sobre la modernización del país, especialmente a principios del siglo XX. Al concluir esta larga lucha política, y siendo los conservadores los vencedores, la problemática del indígena se convirtió en un debate entre los intelectuales nacionales, no solo a nivel regional, sino también nacional.

Al cabo de la guerra civil, se posesionó un poder hegemónico conservador en Colombia que, de alguna u otra manera, siguió con las mismas políticas administrativas que se habían implementado antes de la guerra y que también conservó la constitución de 1886. ¿Pero cómo se puede relacionar esto con la problemática de la raza indígena? Una de las políticas que se discutían entre las dirigencias políticas colombianas era la posesión de tierras, en manos de quien estaba, y su utilización como parte del desarrollo de la economía colombiana. Esto incluía el uso de las tierras ancestrales que antes eran resguardos indígenas y que fueron distribuidas a particulares, fundándose los grandes hacendados en el sur del país.

Esta fragmentación territorial y su posesión por parte de las élites en forma de propiedad privada se convirtió, en las primeras décadas del siglo XX, en el principal motivo de las luchas indígenas. Estas luchas llevadas a cabo por parte de algunos líderes indígenas tenían el firme respaldo de muchas comunidades indígenas que advocaban por poseer sus tierras como bien común; uno de los líderes más proclamado en estas luchas fue el político y estadista indígena del pueblo Nasa, Manuel Quintín Lame.

Por otro lado, varios intelectuales estudiaban posibles estrategias a implementar para sacar a Colombia del atraso en que se encontraba el país, y llegaron a proponer la apertura de las fronteras a una inmigración masiva de europeos. Con esta estrategia se

buscaba aprovechar el espíritu de trabajo del europeo, a la vez que se quería mejorar a la sociedad colombiana, esto quiere decir, llevar a cabo una europeización, o en términos más ortodoxos, el blanqueamiento, del mestizo colombiano. Si bien la misma estrategia ya había sido implementada en el siglo XIX, en Argentina, en Colombia dicha propuesta dividió a la sociedad intelectual confrontándose mutuamente entre aquellos que apoyaban esta idea y otros que la rechazaban totalmente.

### **1.2.1 La raza indígena en Colombia.**

Luego de las guerras civiles y con una situación política mucho más estable, al inicio del siglo XX empezaron a discutirse múltiples temas para mejorar la sociedad colombiana, no solo en lo económico sino también en lo social. De ahí que dentro de estos debates la raza se convierte en un tema controversial. En el marco de una reflexión sobre lo nacional, la teoría de la degeneración de la raza colombiana, expuesta por el reconocido siquiatra Miguel Jiménez López en su texto *Nuestras razas decaen* y que tuvo eco en el texto *El factor étnico* de Luis López de Mesa, se abarcó un tema que tomó mucha relevancia en la intelectualidad colombiana conservadora; la raza.

Los intelectuales Jiménez y López de Mesa afirmaban, de modo general, que una sociedad bien estructurada necesitaba una población que no tuviera los vicios de ciertas clases sociales en Colombia, haciendo alusión a las comunidades indígenas. Los vicios a los que se refería Jiménez López eran principalmente las costumbres indígenas que iban en contra de las creencias cristianas católicas, el excesivo consumo de alcohol y la falta de una disciplina laboral. Para una reflexión de tal magnitud se estudiaron múltiples etnias



asentadas en el país, especialmente en el sur, aunque para la fecha estas etnias no eran reconocidas como tal según la constitución de 1886.

Luego de un análisis de estos asentamientos indígenas, al igual que otras comunidades como las afrocolombianas, surgen muchas preguntas sobre la capacidad del colombiano de convertir a Colombia en una nación moderna e industrializada. Además, dentro de este marco intelectual, la conformación de una nación moderna y civilizada, con una población considerada bárbara, infantil y enferma, era una tarea un poco menos que imposible. Este análisis sobre los asentamientos indígenas llevado a cabo, acentúa una vez más la exclusión, discriminación o estigmatización de los indígenas. Estos criterios de inferioridad racial se basan erróneamente en ideas hegemónicas arbitrariamente impuestas, donde se cree que la descendencia europea es mejor que la criolla.

Es a partir de esta idea, la de pertenecer a una élite de descendencia europea, lo que crea la idea del otro, teniendo por sentado que:

La experiencia colonial de las américas dio lugar a unas prácticas sociales y simbólicas de violencia rutinaria contra el Otro, mediante las cuales se crearon tipologías de inferioridad social. Asumidas como una forma de herencia natural, dichas tipologías permitieron inscribir lenguajes, historias, y saberes de los pueblos no europeos dentro de unos parámetros occidentales. (Espinosa, 60)

sin duda alguna fue durante el periodo colonial en que el indígena como tal pierde, el derecho a ser parte de la dinámica nacional y participar activamente dentro de la sociedad.

Es en este concepto donde surgió la polémica sobre la degeneración de la(s) raza(s) en Colombia (Villegas, 211). Para los intelectuales de la época, el colombiano del común

se había convertido en una especie de sujeto incapaz de llevar a cabo una transformación socioeconómica del país. El discurso de la degeneración y su racismo mimetizado se caracterizó por desacreditar, como se había mencionado anteriormente, a dos grupos o comunidades específicas: los indígenas y los afrocolombianos.

En Colombia, hasta bien entrado el siglo XX, se había llegado a asumir como natural la idea de lo dispensable que eran los indígenas, es decir: no era un agente significativo para la sociedad (Espinosa, 59). No obstante, fueron muchos los intelectuales, especialmente de pensamientos liberales, que rechazaron categóricamente este discurso racista. En este intercambio de discusiones y pugnas políticas sobre la degeneración racial se propusieron estrategias tan radicales como la del blanqueamiento de la población promoviendo la inmigración masiva.

En el Tercer congreso médico colombiano en 1918, “el medico conservador Miguel Jiménez López proponía, como única solución posible, la inmigración masiva de poblaciones europeas como la suiza, belga, holandesa, y alemana del sur, consideradas fuertes y laboriosas, que podían transmitir sus cualidades, con el tiempo, a la raza colombiana y revertir el proceso de degeneración colectiva” (Villegas, 213), esta propuesta tiene mucha similitud a la hecha por Domingo Faustino Sarmiento en *Facundo: civilización y barbarie* en la Argentina de mediados del siglo XIX.

Uno de los miembros del partido conservador que desacreditaba a la población colombiana, en especial a la indígena y al afrocolombiano, era Luis López de Mesa. Dicho intelectual proponía la idea de establecer una política de fronteras abiertas al blanco europeo para mejorar la raza colombiana, teniendo la convicción de que el blanco europeo era de una raza superior. López de Mesa, en su obra *el Factor étnico y De cómo se ha*

*formado la nación colombiana* (1927) atacó vehementemente la inferioridad de la raza indígena y no dudó en culparla de los vicios persistentes en su sociedad colombiana. Dentro del discurso racista de López de Mesa se incluyeron también otros grupos minoritarios que conformaban gran parte de la población colombiana, a parte de la indígena, tales como: los africanos y mulatos.

Esta mezcla, según López, fue la que distanció a la sociedad colombiana de gozar un desarrollo pleno, en el plano cultural y económico. Según él, estos grupos estaban arraigados a costumbres ajenas a las sociedades europeas, por ende, la sociedad Colombia tal cual no se asemejaría a otras sociedades con descendientes directamente de los europeos.

Para dar a conocer los argumentos de López de Mesa se discutirán tres ideas que son el núcleo narrativo de sus trabajos. Por un lado, este intelectual resaltó sus raíces y las raíces españolas de muchos de sus compatriotas. Él afirmaba que el español “raza demócrata, de un gran corazón hospitalario, sufrida en la adversidad y generosa en la bonanza; ella supo, y quizá sólo ella pudo, mezclar su sangre con la de los vencidos y a ellos comunicar el fermento de una común aspiración a ser algo, en el individuo, en la familia, en la municipalidad, en la república” (*De cómo se ha formado la nación colombiana*, 39), analizando un poco este argumento, se puede observar la indiscutible preferencia hacia lo europeo. Si bien habla de la “raza demócrata” española, no puede haber duda de que dicha preferencia se extiende hacia otras naciones del continente europeo. De ahí que unos de los argumentos de López es que es necesario una plena occidentalización de la sociedad colombiana para tener un mejor desarrollo como nación.

Sin embargo, la idea que López de Mesa tenía del nativo americano y su mezcla racial lo llevó a tener una percepción totalmente diferente a la del blanco, el mismo autor puntualiza que “La mezcla del indígena de la cordillera oriental con ese elemento africano y aún con los mulatos de que él derivan sería un error fatal para el espíritu y la riqueza del país: se sumarían, en lugar de eliminarse, los vicios y los defectos de las dos razas y tendríamos un zambo astuto e indolente, ambicioso y sensual, hipócrita y vanidoso a la vez, amén de ignorante y enfermizo. (López de Mesa, 12). Se podría decir entonces que según López lo que más le convenía a Colombia era un incremento demográfico europeo y que se tratara al máximo de contener los “vicios y los defectos” que podrían tener las razas no blancas en Colombia.

Para este pensador “el indígena conserva aún sus tradiciones, reacciones bárbaras que nos parecen a nosotros delitos conscientes: falta de respeto por la propiedad ajena, crueldad en los castigos, utilitarismo, fanatismo, poca importancia al honor, idolatría; todo ello con un barniz de nomenclatura cristiana” (López de Mesa, 29) esta aclaración la hizo, por supuesto, desde su perspectiva conservadora y católica, sabiendo que, para la época, la religión católica era la única aceptada por la constitución. De ahí que las costumbres étnicas de los indígenas eran vistas como costumbres bárbaras. Se puede decir entonces que algunos miembros de la intelectualidad colombiana poseían un discurso racista que abogaba por una sociedad más occidentalizada, europea, que pudiera sacar al país del atraso en vez de aceptar la heterogeneidad de la sociedad colombiana.

Para muchos intelectuales, especialmente los afiliados al partido conservador, el indígena se convirtió en un sinónimo de atraso dada la tendencia a conservar sus rituales ancestrales que, para las elites gubernamentales, rayaban en lo bárbaro e incivilizado. Estas

estigmatizaciones que, muchos pensarían, surgieron luego de la formación de los estados nacionales, son el resultado una ideología impuesta al colectivo ciudadano por ideales occidentalizados. De ahí que Espinosa afirma:

Se tiende a olvidar que “el indígena” no es ni una categoría referencial ni una descripción referida a individuos, sino la expresión de una relación social instaurada mediante las practicas económicas, sociales políticas, y simbólicas del colonialismo moderno. Esto dio a una ideología de lo indio como inferior e incluso infrahumano, la cual se sedimentó en el imaginario social como si fuera herencia o un hecho biológico. (58)

Lo que se puede entender de la anterior cita es que, dentro del discurso hegemónico, la idea de una nación multicultural es inexistente y se niega a reconocer la vasta descendencia poblacional indígena en Colombia, especialmente el sur del país.

Esta inexistencia racial se ve marcada en la poca participación de las minorías en la dinámica del estado colombiano. Dentro de las esferas sociales y económicas y a falta de una participación de estas minorías, las políticas públicas emitidas por los gobiernos centrales, en su mayoría, van en contra de los intereses de estas comunidades. Ejemplo de esto, fueron las reformas políticas sobre la tierra y la parcelización de ésta. Dichas reformas afectaron al indígena directamente a principios del siglo XX y no se promulgó, como se ve actualmente, una reforma agraria que favoreciera a los campesinos más pobres del país, entre los que se encuentran muchos indígenas de Colombia.

El reconocimiento del indígena en Colombia ha tenido muchísimos obstáculos dentro de la sociedad misma. Aún persiste la percepción de que la asociación con la raza

indígena es sinónimo de vergüenza, por eso se torna en un insulto, en Colombia, llamar a una persona “indio”.

Esta ignorancia étnica, no describe o hace referencia a la ignorancia de la existencia de las etnias indígenas, sino a la falta de conocimiento de la conexión que el indígena tiene con su entorno en especial a sus tradiciones culturales. Su fuerte arraigo con la naturaleza hace que al indígena se le discrimine y se le catalogue como ciudadanos de segunda clase, recordando que para estas décadas si no había una aculturación de los indígenas, no tendrían un pleno reconocimiento pleno como ciudadano. Esta idea de la otredad, se genera, en la medida en que “ la relación social de jerarquía y desigualdad colonial se reintrodujo dentro de la constitución del estado-nación moderno, a partir de un proyecto oligárquico de construcción selectiva que exigió la asimilación sociocultural del indígena como prerequisite para el goce de una ciudadanía plena” (Espinosa, 58), es claramente las diferencias culturales y el no reconocimiento del otro por sus diferencias lo que impide una plena aceptación del indígena en el dinámica social de la nación.

Luego de discutir algunos aspectos históricos concernientes al indígena en Colombia, es necesario señalar las estrictas políticas emitidas por las élites gubernamentales en contra de los indios y sus tierras ancestrales. Se hace referencia a esta situación porque fueron estas medidas las que provocaron que muchos indígenas alzarán su voz y protagonizaran fuertes protestas a principios del siglo XX. De estos alzamientos, y la situación precaria del indígena, surge el movimiento indigenista en Colombia. El indigenismo colombiano, se puede decir, que inició y tuvo reconocimiento a partir de la década de los 30. Para esta época el indigenismo en Colombia se manifestó en varias ramas

del arte como la escultura, pintura entre otros, sin embargo, en el campo literario, dicho movimiento literario no fue tan dinámico como en otros países andinos.

El primer movimiento indigenista que se conoce lo describe Troyan como el indigenismo cultural y político “indigenismo started off as a mainly artistic and intellectual search for a Colombian identity that was kind of linked to the desire for Latin American cultural independence from Europe and the United States” (91), aunque son términos muy generales, los aspectos políticos y culturales crearon un ambiente adecuado para que lo indígena se tomara en cuenta y se buscara rescatar la identidad cultural de Colombia. Además, se cimentaron los primeros pilares para el desarrollo de lo folclórico y por ende lo indigenista. Dos ejemplos de cómo esta apertura a la identidad cultural tomó forma fueron la creación de El grupo Bachué y la gran encuesta folclórica nacional de 1942.

En Colombia luego de la llegada de los liberales al poder, se pretende rescatar parte de la identidad cultural colombiana y sus raíces en las poblaciones precolombinas, de ahí que nace un grupo que a través de sus artes y las culturas quiere reivindicar dicha conexión; el grupo Bachué. Este grupo se relaciona al indigenismo cultural ya que, dentro de sus obras, el indígena se convierte en su inspiración, “the Bachué movement, whose first official declaration dates from June 1930, represents the best example of cultural indigenismo. This heterogeneous group was made up of artists (sculptors, painters, writers and essayists) [...] the name Bachué refers to the indigenous (Chibcha) goddess of procreation from the central part of Colombia” (Troyan, 93). Esta iniciativa eventualmente tuvo mucha acogida dentro de la intelectualidad colombiana. Fueron muchos los que dedicaron sus obras a resaltar los legados indígenas en Colombia, sin embargo, algunos críticos enfatizaban que este rescate cultural se daba de una manera occidentalizada y no

era un rescate autóctono. En otras palabras, para algunos miembros de este grupo la representación cultural de los indígenas se daba en las bellas artes occidentalizadas, pinturas, esculturas, poesías, pero no en lo meramente aborigen como los ritos, artesanías entre otros elementos pertenecientes a las propias culturas indígenas.

Si bien existía un grupo de intelectuales dispuestos a rescatar lo que ellos consideraban indígena, también hubo algunas oposiciones que criticaban esta idea. Dentro de este rescate de la identidad étnica en Colombia, otro grupo de intelectuales proponía que en vez de enfatizarse en lo indígena debía hacerse más referencia en el mestizo por ejemplo Darío Samper “argued for a mestizo model of art and literature since he believed there were no “pure” indigenous in Colombia” (1930). Esta idea es plantada teniendo en cuenta de que el indigenismo de la época tenía fuertes raíces en países cuyos pasados pertenecieron a vastas regiones gobernadas por señores indígenas. De ahí que Juan Pablo Varela escribió un artículo “stressing colombia’s dissimilarity to Mexico because it could not draw upon the cultural legacy of a great civilization such as the Aztecs” (1930). A pesar de todas las contradicciones de muchos intelectuales de la época, otros, sin embargo, insistían en que si en Colombia no existieron grandes civilizaciones como en otras regiones de América, era necesario mirar con detenimiento y tratar de descubrir el remanente de alguna civilización indígena colombiana.

En el ámbito político, la situación del indígena se tornó un poco más sombrío. Esto se debió a que se dio preferencia a un rescate de la identidad indígena en el ámbito cultural. Pero en el político, aun persistía la vulnerabilidad de los indígenas en torno a la pérdida de sus tierras y la individualización de sus territorios comunales. Es a partir de estos hechos, e influenciados por los diferentes movimientos a nivel latinoamericano, que varios



intelectuales deciden apoyar la causa indígena. Blanca Ochoa hace alusión al indigenismo latinoamericano y, haciendo énfasis en el indigenismo en Colombia, afirma que:

La influencia del congreso Pátzcuaro, las conclusiones allí aprobadas y el fervor de los indigenista que se extendía entonces por América, son acogidos en Colombia por un grupo dirigido por Antonio García y Hernández de Alba y se crea el Instituto Indigenista de Colombia, institución privada sin intereses burocráticos ni políticos, integrada por gentes de diversas ideologías preocupadas por el conocimiento, estudio y solución de los problemas de la población indígena, interesadas en apelar ante instituciones oficiales con el fin de contener los abusos contra la población aborígen y buscar la incorporación metódica y humana de dicha población a la vida nacional. (4)

Este instituto se crea porque hasta la época no existía una política que se enfocara en velar por el patrimonio relacionado con el aborígen colombiano, que, evidentemente, sufría, vivía relegado y tenía sus tierras amenazadas por unas políticas débiles y algunos vacíos jurídicos en las leyes redactadas para su protección.

El deseo del Instituto Indigenista de Colombia era el de respaldar al indígena y tratar de incorporar al Estado, aún más, en la tarea de fortalecer la economía de los indígenas y proveerles una calidad de vida mucho más aceptable, al igual que elevar su nivel cultural. De ahí que, articulado con el indigenismo cultural, se buscaba que el indígena tuviera una participación e incorporación más activa en la sociedad para aprovechar su cultura y resaltarla como un aspecto autóctono nacional. Hasta este punto, hay que resaltar que, la materialización de estas políticas se debió en parte a las diferentes luchas que se venían dando desde décadas anteriores y cuyo actor principal fue el líder

indígena Manuel Quintín Lame. Este líder indígena tuvo una gran influencia entre las poblaciones indígenas hasta el punto de que una de sus obras “*Los pensamientos del Indio que se Educó dentro de las Selvas Colombianas*” cuestionaba las acciones del poder hegemónico en contra de la población indígena, a la vez que exaltaba los valores del indio.

## Capítulo 2

### **2. ¿Hubo literatura indígena en Colombia? Una visión del indígena y lo indígena en la obra “*En defensa de mi raza*” de Manuel Quintín Lame.**

Colombia al igual que otros países latinoamericanos, como Bolivia, Perú y Ecuador, posee una fuerte tradición indígena que se vio amenazada por la conquista y la colonización de las Américas. Aunque en Colombia la población indígena es menor en proporción demográfica a las poblaciones indígenas de los países andinos ya mencionados, el gobierno colombiano, luego de la independencia, trató de que estas etnias hicieran parte de la dinámica y la construcción nacional. Sin embargo, durante el proceso de la configuración de Colombia como nación, los indígenas fueron relegados y su integración satisfactoria a la dinámica política nacional colombiana no se llevó a cabo debido a muchos factores, entre ellos económicos y políticos. Por ejemplo, en el campo político se redactaron leyes que tuvieron un fuerte impacto negativo directo en las comunidades, como lo fue el uso de la tierra y la creciente parcelación de ésta. De ahí que la tierra, como propiedad comunal entre las comunidades indígenas, se convierte en la raíz de los grandes levantamientos indígenas. De estos levantamientos surgiendo líderes, como Manuel Quintín Lame, que salieron en defensa de las comunidades para recuperar y preservar sus culturas ancestrales y retomar el control de las tierras que antes fueron asignadas a ellos como resguardos.

En las novelas indigenistas escritas por intelectuales como Jorge Icaza, José María Arguedas, Ciro Alegría, mencionando los más representativos, se puede argumentar que en los hilos narrativos de éstas coinciden algunos temas que se entrelazan entre sí como: el abuso al indígena por parte de las autoridades tanto civiles como militares, el desplazamiento forzado liderado por grandes hacendados y terratenientes que usaban leyes emitidas por el gobierno para someter al indio y apropiarse de sus tierras.

Si bien todas las obras literarias indigenistas tienen autores que no pertenecieron a las comunidades indígenas, al igual que Castrillón, hay que resaltar una obra en especial, no indigenista sino indígena, escrita por un indígena colombiano. La obra en mención es *En defensa de mi raza* y se terminó de escribir en 1939. La particularidad de esta obra es que su autor indígena contó con la ayuda de un secretario de su misma comunidad, y cuyo argumento se enfocó en denunciar la problemática indígena descrita desde su propia perspectiva: la del indio. La importancia de la escritura de una obra literaria escrita por un indígena nos lleva a resaltar la teoría de José Carlos Mariátegui cuando afirma que “una literatura indígena, si debe venir, vendrá a su tiempo. Cuando los propios indios estén en grado de producirla” (Mariátegui, 283).

En esta sección del trabajo se desarrollarán tres temas, que se pueden considerar claves para entender las similitudes entre las narrativas indigenistas y la obra de Manuel Quintín Lame. En primera instancia, se analizará la representación misma del indígena por parte del indígena Manuel Quintín Lame, y su interacción con el entorno socio político colombiano. Como segundo punto se realizará una comparación entre la problemática indígena en Colombia y la problemática política, económica y racial que se experimenta dentro de las comunidades nativas en los otros países andinos. Y por último se tratará de identificar qué rasgos literarios se encuentran en la obra *En defensa de mi raza*, que ayuden a desarrollar una definición de lo que es la literatura indígena, sin dejar de lado el estudio de las obras indigenistas canónicas escritas en Latinoamérica.

## **2.1 Manuel Quintín Lame y su lucha indígena.**

A principios del siglo XX en Colombia, las luchas indígenas y sus alzamientos eran factores comunes en el sur del país, donde las comunidades indígenas pedían respeto por las leyes ya establecidas. Uno de los líderes indígenas más representativos de estas luchas en pro de las comunidades fue Manuel Quintín Lame, indígena autodidacta, cuyo rol de liderazgo en las luchas por la tierra le traería múltiples enfrentamientos con las autoridades colombianas, al punto de ser enjuiciado y encarcelado por defender sus derechos.

Manuel Quintín Lame se convierte para su comunidad en el líder máximo de los cabildos y al mismo tiempo se transforma en un personaje desestabilizador para las autoridades civiles y militares del sur de país. Una de las características más importante en la lucha de Quintín Lame es que se apropia de la escritura y la usa como arma de defensa de sus derechos como él mismo lo afirma: “y entré como gobernador oficialmente a defender mis dominios en el año 1939, unido con un cabildo de doce hombres indígenas, triunfo que hice con mi pluma y mi actitud” (Gonzalo Castillo, XXVI).

El uso de la escritura se transformó, para Quintín Lame, en una herramienta eficaz capaz de llegar a una población más amplia fuera de los límites territoriales de las comunidades indígenas. Esto quiere decir que Quintín Lame buscaba llevar su mensaje de lucha a otras personas no indígenas, de ahí que hizo alguna que otra publicación en periódicos de carácter nacional como *El Tiempo*. Aunque su libro se puede considerar una guía didáctica de cómo debía el indígena afrontar al opresor, también se enfocaba en denunciar los atropellos a los que eran sometidos los indios por muchas de las instituciones gubernamentales.

A causa de estos atropellos y luego de ese proceso de auto enseñanza, Manuel Quintín Lame redactó algunos textos. Dentro de sus obras más significativas, y que tuvieron mucha transcendencia en el ámbito literario colombiano, están *“Las luchas del indio que bajó de la montaña al valle de la civilización”* y *“Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas”* escritos que más adelante se editarían y se publicarían bajo el título *“En defensa de mi raza”*. Por consiguiente, *“En defensa de mi raza”* se convierte en un tratado práctico para el indígena y al mismo tiempo en un arma desafiante de los poderes hegemónicos. El libro del intelectual indígena Manuel Quintín Lame se terminó de escribir el 29 de diciembre de 1939, sin embargo, y como se plantea en la presentación del libro, el texto fue poco difundido y las personas que conocieron el escrito fueron algunos indígenas coterráneos de Quintín Lame.

Este libro de ensayos está compuesto de tres partes, la primera parte es un estudio introductorio hecho por Gonzalo Castrillón Cárdenas, psicólogo de profesión, que retrata, junto con varios materiales gráficos, las penurias que experimentó el líder indígena en su lucha. Castrillón Cárdenas resalta, a su vez, el importante legado de Quintín Lame en el campo político y social, a la vez que introduce al lector de manera detallada a la narrativa del autor indígena. La segunda parte, que contiene la mayor parte de los escritos de Quintín Lame, se divide en un prólogo y dos libros: el primero con once ensayos y el segundo con nueve.

En el prólogo, Manuel Quintín Lame se enfocó, principalmente, en dar a conocer al lector la intención de su escrito. En éste, el autor hace referencia a los múltiples obstáculos que tuvo que superar para llevar a cabo su proyecto indígena, de igual modo enfatiza el objetivo principal del libro que según sus propias palabras “servirá de horizonte

en medio de la oscuridad para las generaciones indígenas” (5). A través de este prólogo, hay algo muy importante que resaltar y es la manera cómo Quintín Lame resalta su educación autodidacta, argumentado que la naturaleza fue para él su más grande educadora.

En los ensayos de *En defensa de mi raza*, el primer libro detalla varios aspectos que son de mucha importancia para el líder indígena, como lo son: la naturaleza como fuente de conocimiento, la fe católica como guía espiritual, aunque se percibe un fuerte sincretismo en su discurso, y la historia del indígena precolombino, entre otros. En este segmento, el autor indígena puntualiza que la educación occidental solo sirve para desviar al indígena de sus conocimientos ancestrales, esto es, su historia como individuo al igual que la historia de sus comunidades.

Para Quintín Lame, la naturaleza es la fuente del conocimiento indígena y por ende ésta debe ser la educadora del indio. Los ensayos en el texto, con algunos rasgos autobiográficos, son utilizados por el autor indígena para enseñar de manera didáctica a los otros miembros de sus comunidades. De ahí que en el primer libro del texto hay muchas reseñas de los poderes judiciales y cómo estos se confabulan para engañar al indígena. También llama mucho la atención las referencias a la fe católica, que, junto a sus creencias indígenas, son discutidas por el autor en varios párrafos de los ensayos. Esto se debe a la fuerte convicción que tenía el líder indígena en la religión católica. Sin embargo, dentro del mismo escrito critica a las autoridades católicas provinciales en confabularse con los opresores para desacreditar a las comunidades indígenas especialmente durante los levantamientos.

En el segundo libro, el autor da a conocer su punto de vista, desde una perspectiva sincretista (la fe católica y sus creencias ancestrales indígenas), sobre cómo debe ser el

indígena tanto en su manera de pensar y comportarse de acuerdo con las circunstancias presentadas. ejemplo de esto son las continuas enseñanzas que hace el líder indígena con respecto a las fuentes del conocimiento como es la naturaleza. También anima el indio a respetar el matrimonio indígena como un acto sagrado como él mismo lo argumenta “pues en la casa de matrimonio indígena se encuentra la humildad, la paz y la tranquilidad” (88).

Dentro de esta misma sección, las múltiples experiencias de Quintín Lame se convierten en referente para enseñarle a sus coterráneos de las artimañas de sus opresores. De ahí que, por medio de estas experiencias, Quintín Lame inculca al indio a que conozca muy bien a su enemigo y sepa entender los constantes abusos a los que son sometidos. No en vano, el autor hace uso de la teatralidad y de la oralidad para extender su mensaje. En la teatralidad, y por medio de escenas relatadas, muestra cómo el opresor, en complicidad de los de su misma clase, engaña al indio. A la vez pone de manera escrita las tradiciones orales, como por ejemplo las creencias en las deidades indígenas, para enfatizar que es de estas tradiciones y creencias de donde viene la sabiduría y el conocimiento indígena.

Por último, un aspecto que llama mucho la atención de ambos libros en general es la clara alusión que hace Quintín Lame sobre la superioridad racial del indígena, sobre su contraparte no indígena. Son dos aspectos en los que el autor enfatiza esta superioridad, primero, el entendimiento de la naturaleza como una fuente de sabiduría y, segundo, como raza. Para el autor, el blanco, como él denomina al opresor, no posee los mismos conocimientos que tienen las comunidades indígenas. Para él, el blanco ignora las bondades de la naturaleza y la rica sabiduría que ésta puede proveer sin recurrir a una educación hegemónica occidentalizada. Por eso importante saber sobre la vida y lucha de Manuel Quintín Lame.



Manuel Quintín Lame nace en una hacienda en cercanías a Popayán, Colombia, el 26 de octubre de 1880:

Fue un indio que asumió la defensa de su gente, en una sociedad en la cual la palabra indio ha sido insultante. Su padre, Mariano Lame, descendiente de indígenas del pueblo Paéz, y su madre Dolores Chantre, cuyos ancestros estaban radicados en la región desde tiempo inmemorial, vivían con sus seis hijos en un pequeño fundo que ocupaban en calidad de terrazgueros en la Hacienda La Polindara.<sup>3</sup>

Quintín Lame empezó una educación autodidacta debido a múltiples razones, entre las que se pueden mencionar: la falta de oportunidades en las poblaciones menos privilegiadas de la ciudadanía colombiana, no solo de los indígenas sino también de los afrocolombianos y las familias de bajos recursos económicos en todo el territorio nacional. Además, una de las desventajas que no permitía a los indígenas educarse formalmente era el factor económico. Muchas comunidades no solo dependían de la cabeza de familia, el padre generalmente, sino también de otros miembros de ésta; entre ellos los hijos varones. Por esto el padre de Quintín Lame, por mantener su parcela en la hacienda, estaba obligado a ejercer la terrazguería, situación en la que se encontraba toda la familia de Quintín Lame, y por ende él debía contribuir con la terrazguería en las haciendas de la región.

La educación era para Quintín Lame uno de sus más profundos deseos, pero para las comunidades indígenas la cobertura educativa era casi nula y de poco acceso. Debido a las condiciones económicas y laborales de las comunidades pobres, era más factible que muchos indígenas terminaran por entregarse de lleno a la terrazguería en vez de obtener

---

<sup>3</sup> <http://www.banrepultural.org/blaavirtual/biografias/lamemanu.htm>

una educación formal. En múltiples ocasiones Quintín Lame le pidió a su padre la educación que deseaba, sin embargo, siempre encontraba una negativa por parte de su progenitor, Quintín Lame describe:

Cuando yo le pedí a mi padre Señor Mariano Lame me mandara a la escuela me preguntó dos veces, “¿quiere escuela?, ¿quiere escuela? Yo le contesté, si señor; entonces me entregó fue un machete, un hacha, una hoz, una pala, un aguinche y una barra diciéndome, “esta es la verdadera escuela del indio y se va con sus hermanos a cortar trigo y a derribar montaña, etc. (Quintín Lame, 89)

Esta carencia de oportunidades, como la educación, prolongaba la terrazguería dentro de las comunidades, y junto con esta práctica también los abusos y el maltrato al indio. Escenas de estos acontecimientos se evidencian a lo largo de la narrativa de Quintín Lame en su obra, y no solo él era sometido al trabajo forzado, también lo eran sus familiares; Victor Lame, un sobrino de Manuel Quintín Lame, relató así su experiencia en una entrevista el 16 de julio de 1971:

A uno le cobraban hasta veinte días de terraje por solo tener en arrendito unas poquitas cabecitas de ganado en unos rastrojos pu'allá. Eso era mensual. Así como algunos eran más considerados cobraban tres días cada semana. Así era en todas las haciendas; y decían los patrones que el arrendatario que no saliera cada semana a descontar ese terraje pues que se vaya! A unos le ponían la obligación de ir a dejar a Popayán a la espalda un bulto de cinco arrobas de papa, sin bestia, sino a cargue a la espalda. Así tenían que llevarlo por cuenta de descontar arrendamiento. A los que estaban enfermos el terraje no se lo

perdonaban, sino que si había durao dos meses enfermo, pues tenía que pagar el arrendamiento de los dos meses que había estao enfermo. Y si alguno se resistía, pues a picarle los cercos, a echarle el ganado en las sementeras, y hasta prenderle candela al rancho. (1)

Lo que se observa en este relato es la cruel opresión del indígena que nace en el campo y tiene que trabajar en el campo. Las oportunidades de una buena educación, un sistema de servicios sanitarios y una cobertura apropiada de la salud eran casi nulas, por no decir inexistentes. Solo unos pocos tenían el privilegio de poseerla.

Pero lo relevante ahora es explicar por qué el líder indígena decide escribir estos textos y el objetivo de éstos. “*En defensa de mi raza*” surge como un texto para la enseñanza del indígena, a la vez que se puede resaltar la hibridez del mismo. La oralidad y la teatralidad hacen parte de la narrativa que guían al lector, en este caso el indígena colombiano, a entender y superar, de manera fácil, los múltiples problemas socio políticos a los que estaba sometido. Manuel Quintín Lame escribe su obra dirigida al indígena y según el mismo autor “servirá de horizonte en medio de la oscuridad para las generaciones indígenas que duermen en esos inmensos campos que tiene la naturaleza divina; pues el blanco es enemigo acérrimo del indígena” (5).

La obra de Quintín Lame, llámese texto híbrido, se escribió como resultado de las constantes luchas en contra de los desplazamientos forzados de los indígenas<sup>4</sup>. En estas luchas el líder indígena cumplió un papel fundamental en la integración de las comunidades

---

<sup>4</sup> Cabe aclarar que el desplazamiento forzado como lo entendemos actualmente en Colombia se debe principalmente a la violencia armada, guerrillas vs gobierno, que se desencadenó en los años 60. El desplazamiento forzado en este párrafo debe entenderse como la pérdida de tierras no por una fuerte violencia armada sino por el uso de las leyes emitidas por el ejecutivo en pro de las parcializaciones de las propiedades comunales de los indígenas.

y su organización para la recuperación de las tierras comunales. Es por esto que, en la introducción de la obra, Gonzalo Castillo, refiriéndose a Quintín Lame, dice que “dos motivaciones le impulsaron a la lucha: la expropiación permanente de las tierras de parcialidad por parte de los colonos, hacendados y empresarios rurales expansionistas y la condición de semiesclavitud en que vivían los indios terrazgueros y que en la misma o en otras formas persiste hasta el día de hoy” (Gonzalo Castillo, XV). Analizando la situación del indígena en Colombia durante las décadas del siglo XX y principios del siglo XXI, es evidente que las comunidades indígenas aún sufren las mismas penurias a las que se les ha sometido desde siglos. Las políticas que se han redactado en torno al bienestar indígena y el derecho a la igualdad son aspectos muy cuestionables teniendo en cuenta los sucesos que han sucedido en el territorio colombiano desde tiempo atrás.

El problema del indígena que se inició durante la conquista y el periodo colonial y que se creía que terminaría en la República, fue un problema social que no se discutió, entre la burguesía criolla que adquirió el poder, ni se tomaron las estrategias necesarias para erradicarlo. En el convulso contexto político de principios de siglo XX en Colombia, y luego de una larga guerra civil, se emitieron leyes que tenían como fin específico la parcialización de grandes resguardos indígenas y la distribución de la tierra entre los mismos nativos bajo la figura de propiedad privada. Además, no solo las leyes en términos de tierras perjudicaban al indígena, sino también otras leyes que no reconocían lo indígena y todo lo representado en esta figura.

Según datos históricos citados en la introducción de la obra *En defensa de mi raza* de Manuel Quintín Lame podemos observar lo siguiente:

A principios de siglo (XX) el general Reyes<sup>5</sup> decreta acelerar las reparticiones, y todos los gobernadores y alcaldes, en representación de los intereses de clase de los terratenientes y comerciantes, se embarcan en una campaña abierta para lograrlo en el tiempo más corto posible. La ley 104 de 1919 fija castigos para los indígenas que “estorben” la repartición de los resguardos, y dicta medidas para que ésta se acelere. (Gonzalo Castillo, XVI).

Este tipo de leyes tenían la firme intención de acabar con los resguardos, y la ley 104 de 1919 fue uno de los muchos mecanismos que se implementaron para acabar con las tierras comunales de los indígenas del sur de Colombia.

Este intento de parcializaciones ha sido transformado a través de diferentes leyes, recorriendo un largo camino desde la independencia hasta muy entrado el siglo XX. Luego de la independencia de Colombia se redactó la Constitución de Cúcuta de 1821 y se ordenó claramente la división de la propiedad comunal y el derecho a que el indígena pudiera disfrutar de la propiedad privada. A partir de allí “se incrementó la división de los resguardos, o sea la parcelación de las tierras indígenas y la extinción de los cabildos de indios”<sup>6</sup>, pero no solo la repartición de las tierras fue uno de los problemas que tenían que afrontar, como se lee en la última frase de la anterior cita, los cabildos indígenas también serían un problema para las autoridades gubernamentales.

Históricamente los cabildos solían ser organizaciones que, durante la conquista y la colonia, jugaron un papel en la expansión colonial y la independencia de las naciones

---

<sup>5</sup> Militar y estadista boyacense (Santa Rosa de Viterbo, diciembre 5 de 1849 - Bogotá, febrero 18 de 1921), presidente de la República durante el período 1904-1909.

<sup>6</sup> <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/revistas/credencial/febrero2002/estado.htm>

latinoamericanas, Estas permitían a los dirigentes coloniales tomar decisiones en conjunto con los pobladores en torno a emergencias presentadas dentro de la comunidad. En los pueblos indígenas en Colombia, la figura del cabildo se transformó en una especie de junta directiva conformada por los mismos miembros de las comunidades indígenas. Los miembros tenían cierta autoridad y representaba a las mismas comunidades ante los entes gubernamentales, era “un sistema de autoridad que se basa en la reflexión colectiva, la organización comunitaria y los sistemas normativos propios de la comunidad”<sup>7</sup>. De ahí que, analizar los problemas de las comunidades indígenas y luego transmitirlos a los entes respectivos era esencial para resolver el problema presentado.

No obstante, dentro del marco de la aplicación de las leyes de repartición de tierras, también se llevó a cabo una campaña política dentro de los departamentos del sur de Colombia para fragmentar las organizaciones gubernamentales indígenas. Entendiéndose que estas estructuras eran las organizaciones jerárquicas dentro de las comunidades, comúnmente denominadas cabildos, y que fueran ignoradas por el gobierno colombiano.

En la narración que hace Gonzalo Castillo sobre la marcha que hicieron los indígenas para conmemorar el tercer aniversario de la muerte del líder indígena, se evidencia cómo los entes gubernamentales ignoran estas organizaciones indígenas. Castillo relata “son las once de la mañana del siete de octubre de 1970. Los indígenas van saliendo de una casita marginal del pueblo de Ortega, Tolima, hacia un antiguo cementerio [...] a la cabeza van miembros del Cabildo, que, según las personas importantes del pueblo, y los estudios oficiales del gobierno, no existe” (Gonzalo Castillo, XI). Este tipo

---

7

[http://www.humanas.unal.edu.co/estepa/files/3213/2464/4172/EL\\_GOBIERNO\\_DEL\\_CABILDO\\_INDIGENA\\_DE\\_CRISTIANIA.pdf](http://www.humanas.unal.edu.co/estepa/files/3213/2464/4172/EL_GOBIERNO_DEL_CABILDO_INDIGENA_DE_CRISTIANIA.pdf)

de leyes que limitaban los derechos del indígena de tener una representación política ante los gobiernos locales y regiones, también le daban plenos derechos a las autoridades, tanto civiles como militares, para reprimir agresivamente los levantamientos indígenas que se estaban llevando a cabo. Por ende, a los indígenas no se les reconocían los derechos a tener autonomía propia en sus comunidades y eso conllevó a la desaparición, en el papel, de los cabildos. Cabe anotar que una de las luchas, aparte de la defensa de sus tierras comunales que se llevaban a cabo, era la consolidación del cabildo indígena como centro de autoridad y base de organización. Dentro de los múltiples problemas que tenía que enfrentar el indígena, como lo mencionado en el párrafo anterior, existía otro aspecto mucho más difícil; el racial.

El tema racial es complejo en una sociedad como la colombiana, que se ha percibido como una sociedad conservadora, excluyente y clasista, donde las personas de buen estatus social se consideran mejores que otras. Por ende, no es extraño que muchas personas colombianas nieguen cualquier vínculo racial ya sea con los indígenas nativos colombianos o con los afrocolombianos, que están situados en muchos de los departamentos de Colombia.

El tema racial siempre ha sido muy polémico dentro de las políticas colombianas, no solo durante la independencia de Colombia, sino también dentro de las políticas actuales en el gobierno colombiano. el conflicto racial, y cómo se mira en la sociedad colombiana, ha sido uno de problemas con el que ha tenido que luchar las comunidades indígenas. Esto debido a los innumerables prejuicios que genera. Sin embargo, la percepción y descripción racial que tiene Quintín Lame en su narrativa difiere en cierta medida de las narrativas indigenistas canónicas. Es decir, que en las narrativas indigenistas

se hacen descripciones y se representa al indio desde una perspectiva distante, mas no desde una perspectiva vivida, como lo describe Kaliman<sup>8</sup>.

Manuel Quintín Lame, en su obra, hizo un contraste desde dos perspectivas. La primera, cómo los agentes exteriores percibían a los indígenas, y la segunda, cómo se percibían ellos, los indígenas, a sí mismos. Este aspecto de la doble percepción hace que las descripciones hechas por Quintín Lame sean relevantes porque uno de los temas que trata el autor en su obra es el tema racial; tema, que, si no es el argumento principal, por lo menos es ampliamente discutido en la obra *En defensa de mi raza*.

Si bien el indígena dentro de la sociedad hegemónica no posee un estatus de privilegio, la percepción del blanco en las comunidades nativas, especialmente desde el punto de vista de Manuel Quintín Lame, no es la mejor tampoco. Esto se discute con más detalles en los ensayos de Quintín Lame dentro de la obra, donde critica con vehemencia la estigmatización social hecha por la burguesía. Lo esencial ahora en la narrativa del autor indígena es el análisis de las percepciones bidireccionales que se plantean en el texto, esto quiere decir la percepción del indígena por parte del opresor y viceversa.

## **2.2 La percepción indígena.**

En primera instancia, el otro, refiriéndonos al indígena, no solo tenía que cargar con ciertas estigmatizaciones negativas que imponía la sociedad sobre éste, sino que también era señalado por su condición racial que traía innumerables prejuicios al indígena. Ejemplo de esto lo describe Gonzalo Castillo en la introducción de los ensayos:

---

<sup>8</sup> Dentro de este argumento se tendría que excluir a José María Arguedas que si tuvo esa experiencia dentro de las comunidades indígenas.



A su lado siguen jóvenes campesinos que saben que son indígenas porque así lo han oído de sus padres, y porque además cada uno de ellos ha escuchado muchas veces al hacendado blanco, o al mayordomo, gritar a su papá “indio ignorante”, o porque algún domingo, al entrar al pueblo con sus arracachas y plátanos a cuestras, oyeron decir a los blancos, “ahí entran los pobres indiecitos”. (XI)

Estos adjetivos de “ignorante” y “pobres” son dos de las muchas percepciones que Quintín Lame intentó deshacer en los círculos sociales del sur de Colombia. Esa es la razón por la que el mismo autor enfatiza la importancia de la educación.

La educación, según el líder indígena, debía ser impartida teniendo en cuenta los conocimientos provistos por la naturaleza, debido a que es muy superior a la educación occidentalizada. Un indígena educado tendría muchas más oportunidades en una sociedad que estigmatizaba al indio como un agente ignorante y analfabeto. Además, una buena educación le daría al indígena el pensamiento crítico necesario para entender leyes que los afectarían como comunidad.

La importancia de la naturaleza en la educación del indígena es un tema muy discutido por Quintín Lame a lo largo de su obra. Según él, la naturaleza es fuente ilimitada de conocimiento, porque es de ella de donde proviene el indígena mismo y su sustento. Esto quiere decir que, el indígena es hijo de madre tierra, por ende, todo el conocimiento debe venir de esta. Aunque es la naturaleza la principal fuente educadora del indio, es interesante observar como Quintín Lame no desacredita los conocimientos que el indígena puede adquirir de la educación occidentalizada, como lo es la escritura. Para Quintín Lame, la escritura es una herramienta eficaz y beneficiosa que sirve para difundir sus ideales

revolucionarios. Entonces, de acuerdo con lo dicho anteriormente, si bien la educación hegemónica ha sido impuesta en la sociedad como un absoluto, para las comunidades indígenas debe ser el conocimiento de la naturaleza el que debe prevalecer.

La obra *En defensa de mi raza*, como se había mencionado anteriormente, es la herramienta que usa Manuel Quintín Lame como arma para defender los derechos de los indígenas. Esto es, utiliza la misma herramienta que ha utilizado el poder hegemónico para someterlos, como lo es la escritura. Además, lo más importante a resaltar es la legitimidad que Quintín Lame se da así mismo, para emprender la lucha en contra del poder hegemónico. Quintín Lame afirma “pues yo soy indígena, legítimamente indígena y por esto me siento orgulloso, porque por mis venas no corre todavía sangre española, gracias a mi Dios, y como indígena no he podido conocer los rediles que tiene como jardines la vieja zoología criada por los hombres de la antigua y contemporánea civilización” (89), esta alusión a su raza indígena pura, es también una manera de hacer entender al lector que sus descripciones y relatos son experiencias vividas dentro de las mismas comunidades indígenas. Así busca darle legitimidad a sus vivencias como indio y la veracidad de la narración y los hechos. Este discurso de autovalidación ya lo había usado el Inca Garcilaso de la Vega dentro de su obra *Comentarios Reales de los Incas* con un objetivo muy similar al de Quintín Lame.

Lo que se puede analizar de estas autovalidaciones, tanto de Quintín Lame como la del Inca Garcilaso de la Vega, es el paralelismo racial que los une, uno, el primero, que se reconoce netamente indígena, y el otro, aunque mestizo, no niega la fuerte conexión con el mundo indígena de los Andes. También, esta legitimización de las narrativas se hace para dar a conocer que, aunque son agentes indígenas o mestizos, también tienen la

capacidad lingüística, la autoridad y la experiencia que les otorga su raza para describir a los de su misma raza y el entorno que los rodea.

Con respecto al argumento sobre la percepción bidireccional antes mencionada, las narrativas indigenistas transforman al indígena en el epicentro del argumento, al mismo tiempo se describen los problemas socioeconómicos que los afectan y que normalmente provienen de agentes que no pertenecen a las mismas comunidades. Históricamente se percibía y, en cierta medida, aún se sigue percibiendo al indígena, no solo en Colombia, como un obstáculo en el desarrollo económico nacional. Su desempeño dentro de la sociedad llegó a ser cuestionado debido, tal vez, a las costumbres practicadas por las comunidades indígenas como por ejemplo el excesivo consumo al alcohol. De ahí que eran considerados vagos y pendencieros y hasta algunas veces violento, siendo la iglesia católica una de las que más cuestionaba este comportamiento. Los gobiernos políticos criollos recién formados buscaban afanosamente una vía a la modernización del estado, pero a los indios no se le veía como el elemento que aportara mucho a estas sociedades ya que:

El indígena, ciudadano libre, formalmente ante la ley, es visto por la sociedad criolla como objeto de dominación y servidumbre. Surge la visión despreciativa del “indiecito” o “indito” según los decires populares de América: el indio pobre por naturaleza, sufrido por su condición, considerado inculto y no civilizado por la mirada criolla europea. (Bengoa, 14)

Todas estas percepciones del indígena por parte de la elite gubernamental criolla, trasciende en todos los campos de la sociedad: lo político, económico, social, etc. Por eso, cuando a finales del siglo XIX principios del XX la narrativa indigenista toma fuerza, la

forma de cómo se representa al indígena es muy similar en casi todas las obras, se le barbariza, catalogándolo de ignorante, inculto, sucio, borrachín y apegado a sus tradiciones paganas. Esta representación no se hace de forma arbitraria, sino que es el resultado de una construcción social en lo referente al indio. Ejemplo para resaltar sería la descripción que hace Jorge Icaza del indio en *Huasipungo*, donde brutalmente se animaliza al indígena y, quien, obligado a vivir entre la miseria y la podredumbre, actúa, según la sociedad, de forma incivilizada, en la narración se describe al indígena como “fardos cubiertos por un poncho, donde los piojos, las pulgas y hasta las garrapatas lograban hartarse de sangre” (Icaza, 101). Sin embargo, en la obra de Quintín Lame, la percepción es muy diferente, ya que el autor describe al indígena como una raza superior a la del blanco.

Según el blanco, nombre usado por Quintín Lame cuando se refería a la sociedad aristócrata, las comunidades indígenas del sur de Colombia no eran más que una turba de indios ignorantes que con sus actos vandálicos, y luego de las revueltas, solo reforzaban la estigmatización de ese colectivo indígena perverso, bárbaro, que no abrazaba la civilización. Además, no hay que dejar de un lado el constante cuestionamiento que se le hacía al indígena por sus costumbres y tradiciones ancestrales, que iban en contra de los ideales de una perfecta sociedad occidentalizada, católica y europeizada.

Al principio de estos levantamientos, los hacendados del sur de Colombia no daban importancia a las diferentes manifestaciones que se venían dando, como lo dice Gonzalo Castrillo en el prólogo de *En defensa de mi raza*: “el éxito de la campaña provoca en la aristocracia de Popayán primero una risa nerviosa, y luego miedo y rabia. Liberales y conservadores se unen para perseguir al enemigo común, a quien el maestro Valencia

llama “asno montes”<sup>9</sup>. Las autoridades lo califican de “sedioso”, “incendiario”, e “instigador de una lucha racial” (XX).

La retórica en torno a la figura del indígena, cuando empiezan las luchas en pro de las tierras comunales a principios de siglo XX, sufre una metamorfosis del uso de adjetivos compasivos (pobres indiecitos) y degradantes (huelen a diablo) al uso de palabras que condenan al indígena por su actitud (sedioso, incendiario, instigador de una lucha racial) como se observa en la cita anterior. Si bien el uso de esta retórica va en contra de Manuel Quintín Lame, como líder indígena, no podemos descartar que este vocablo era ampliamente utilizado para referirse a muchos de los indígenas que hacían parte de las comunidades de indios del sur de Colombia. Para Quintín Lame, como representante de los indígenas, cualquier difamación o insultos, usando nefastos adjetivos, era también atacar a sus coterráneos, por lo tanto, la categorización no se impone a un individuo en particular, sino que se generaliza a todas las comunidades.

### **2.3 La percepción del opresor.**

Con respecto al agente opresor, o el blanco como lo denomina Quintín Lame y cuya categorización se utilizará en los siguientes párrafos, los ensayos de Quintín Lame resaltan muchos ejemplos que nos dan a entender que la percepción que se tiene de este individuo es, en cierta medida, muy similar a la que el blanco tiene del indio. Lo que encontramos en estas descripciones es un reflejo distorsionado de ellos mismos y de cada grupo racial. En primera instancia, el indígena del sur de Colombia posee cierta desconfianza hacia el blanco y esto conlleva a que en la narrativa de Manuel Quintín Lame se redacten

---

<sup>9</sup> Haciendo referencia a Manuel Quintín Lame

enseñanzas con el firme objetivo de ilustrar a sus comunidades. varias de estas enseñanzas tienen como objetivo instruir al indígena sobre el comportamiento perverso del opresor hacia el indio.

Estas enseñanzas también sugieren que el blanco, a diferencia del indígena, no posee cualidades humanas y que es un ser desconfiable. A la vez, describe los vicios que posee la sociedad corrupta del blanco y que su comportamiento siempre va encaminado a perjudicar al indígena. Para Quintín Lame el blanco es el enemigo acérrimo del indígena<sup>10</sup>, que, aunque el líder indígena no define concretamente dicha categorización, sí da ejemplos en muchos de sus párrafos. La siguiente cita describe lo que es ser enemigo acérrimo del indígena de acuerdo con lo dicho por Quintín 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 le requiere diciéndole “partimos el dinero que estoy ganando y deme el pleito ganado, porque entre los blancos o mestizos tenemos que favorecernos, el indio ¡eso qué! (30)

En esta redacción, un poco teatralizada<sup>11</sup>, aparte de la denuncia de la corrupción que hay dentro de los círculos del sistema judicial, es notorio también, que de la misma

---

<sup>10</sup> La frase enemigo acérrimo dentro de la narrativa de Manuel Quintín Lame es muy común. Él quiere dejar en claro que el indígena no debe confiar en el blanco.

<sup>11</sup> Uno de los aspectos que llama mucho la atención en la narrativa de Quintín Lame usa la teatralidad para poner en escena situaciones cotidianas que le suceden al indígena.

manera en que el indio es tratado, el indígena trata al blanco. Por eso los adjetivos de hurtador, ladrón, estafador son palabras muy comunes que Quintín Lame utiliza para describir la verdadera personalidad del opresor.

Como se había mencionado en el párrafo anterior, la teatralidad se convierte en una herramienta narrativa muy conveniente, ya que transmite un mensaje complejo de manera más fácil y eficaz. También, los diálogos y descripciones dentro de la escena teatral usan un lenguaje simple para revivir experiencias con las que muchos indígenas están familiarizados, así, la enseñanza llega de una manera más clara y entendible. Manuel Quintín Lame hace un uso inteligente de la teatralidad, característica que se puede observar en la misma narración del autor. Una vez más él toma la actitud de los abogados hacia el indígena en esta escena, editada por Castillo Cárdenas, pero extraída del texto original de Quintín Lame:

“el abogado blanco dice”

- Este pleito está muy trabajoso, pero si me pagas ochocientos pesos (\$800), dándome en este momento la mitad, de aquí a ocho días está tu pleito ganado”.

El indígena contesta:

- “le traigo doscientos pesos (\$200)”

Contesta el blanco:

- “No, no. Si me das los cuatro”

Contesta el indígena:

- “Dentro de quince días se los traigo”

Contesta el blanco:

- “no, tráigamelos dentro de ocho días” ( y le ofrece y le asegura que “el pleito yo lo ganó” ).

Cuenta el indígena los cuatrocientos pesos (y se los entrega). Se pasan dos meses y le pregunta el indígena

- “¿cómo va el pleito señor abogado?”

Contesta el haragán y mentiroso:

- “he hecho todo lo posible, ya casi tengo el asunto por cuenta mía, pero hoy estoy limpio, dame cien pesos que te los agradezco como si me los regalaras”

El indio dice:

- Hoy no los tengo, pero de aquí a 8 días se los traigo, aun cuando sean cincuenta”

A los cinco meses de no saber nada, el indígena le pregunta al secretario de despacho y (éste) contesta:

- “hacen dos meses que presentó su abogado un memorial, y no ha vuelto”
- “¡pero si me dijo que tenía el pleito ganado ya!”

Contesta el secretario:

- “ese señor lo está engañando, busque un abogado bueno, honrado, y que vaya al despacho”

Pero ya el dinero que tenía el indígena lo acabó, quedó en la miseria, y el pleito se lo ganó la contraparte. (XXXV)

De las múltiples anotaciones que se hacen en los ensayos de Quintín Lame, este fragmento es sin duda uno de los ejemplos donde se demuestra el odio y el engaño con que son tratados los indígenas y aquí solo se hace mención de un círculo social específico, el judicial. Cabe anotar también que dentro de la narrativa de Quintín Lame hay otros actores que, de igual modo, hacen parte de esta dinámica de explotación y discriminación. El autor indígena menciona por ejemplo los abusos por parte de algunos sacerdotes de la iglesia



católica, y por último el poder militar que siempre vio al líder indígena como un revolucionario incendiario.

En el texto de Quintín Lame, es claro el evidente odio que el opresor tiene por el indio, y no se puede negar que, en cierta medida, ese desprecio interracial es mutuo. Los consejos que Quintín Lame imparte a sus comunidades tienen como fin disuadir al indígena de tener confianza en lo que Quintín Lame denomina el blanco, ya que éste no tiene buenas intenciones con el indio. Debido a esto, Quintín Lame en sus enseñanzas afirma que “Nosotros los indígenas debemos abandonar y despreciar la dádiva del blanco, el pedantesco palabrerío “de yo te quiero como de mi casa, como verdadero amigo y por el cariño que te tengo es que te pido rebaja de lo que me vendes” (41). Este claro ejemplo del “pedantesco palabrerío”, que usa el blanco para enredar al indígena solo refleja la hipocresía que se demuestra cuando se quiere ganar el favor del indígena ya que “El indio es aborrecido del blanco, es odiado de muerte cuando le va a tildar y le tilda sus actos, el indio no puede ir en compañía del blanco a un café, a un hotel, a una mesa de convite, por arreglado que esté de vestido, el blanco se rebaja ante los suyos, es mirado de los suyos con soberbia” (45).

Este tipo de sentimiento mutuo donde el blanco arremete contra el indígena y viceversa, es una lucha que conlleva a una confrontación de superioridad. Ambas partes quieren demostrar que están por encima del otro, uno en actitud de ataque, el opresor, y el otro en actitud de defensa, el indígena. Cómo se mencionó anteriormente, existe un mutuo reflejo en cada grupo racial evidenciándose que ambas partes se atacan de la misma manera y haciendo uso de adjetivos muy despectivos se enfrentan en una lucha verbal. En el texto de Quintín Lame, un ejemplo muy claro que no solo se da en la narración en sí, sino que

tuvo mucha trascendencia regional, fueron las interminables confrontaciones que tuvo el líder con el Dr. Guillermo Valencia, prominente intelectual y un personaje respetable de la sociedad del Cauca. El Dr, Valencia no tenía un buen concepto de Quintín Lame, y el líder indígena era consciente de esta situación, de hecho, Quintín Lame lo da a conocer en uno de sus ensayos: “que mi persona (Quintín Lame) era un indio de carácter horrible, pícaro, estafador, etc, etc” (Quintín Lame, 16), estas confrontaciones, que históricamente tenían un interés político, se repetían constantemente y siempre haciendo énfasis en la poca credibilidad, según el Dr. Valencia, que se debía tener del líder indígena.

Estos desagradables encuentros no solamente se llevaban a cabo de manera verbal, algunas veces se tornaban en violencia física que ponía en duda los buenos modales de los llamados “aristócratas” de la región, en especial los del señor Guillermo Valencia. El objetivo principal del Dr. Valencia, era desacreditar los ideales de Quintín Lame que, en esa época, estaban tomando demasiada fuerza y afectaban los intereses socio políticos de la clase dominante, entre estas las elecciones regionales, según un relato hecho por el mismo líder indígena se afirma lo siguiente: “Así deseó el doctor Guillermo Valencia unido con un puñado de hombres no indígenas que lo secundaron de la alta aristocracia del Cauca divorciar o destruir mi pensamiento por medio de la barbarie y el cinismo” (Quintín Lame, 57) Según el líder indígena, y retomando también lo descrito por Gonzalo Castillo en la introducción de la obra, el Dr. Guillermo Valencia, famoso poeta y candidato a la presidencia de la república en 1918, fue su enemigo más acérrimo entre los aristócratas de Popayán.

Los constantes ataques físicos y verbales en contra del líder indígena por parte de este aristócrata eran muy evidente; en periódicos, al igual que en los círculos sociales, se

hablada del bandolero, el criminal indígena, etc. La intolerancia hacia Quintín Lame era incontrolable; como lo describe Gonzalo Castillo en el prólogo de *En defensa de mi raza*:

Se dice, por ejemplo, que cuando Quintín fue capturado en 1918, y traído a Popayán amarrado de la cola de una mula, al entrar por la calle de “el humilladero”, el maestro Valencia se acercó para insultarlo, y recibió del indio sedicioso esta respuesta: “maestro, usted debería ser más caballero”. También se refiere que una de las tantas veces que Quintín Lame estuvo en el calabozo, Guillermo Valencia fue hasta allí expresamente para darle “dos trompadas. (XIX).

Haciendo una comparación de estas dos narraciones, se torna muy interesante la manera en que estos dos intelectuales se dirigen el uno hacia el otro y cómo se lleva a cabo ese mutuo trato. Aquí no nos estamos refiriendo a dos intelectuales blancos sino a dos intelectuales de diferentes condiciones socioeconómicas, uno indígena y otro no indígena, cada uno apoyando a sus respectivos grupos raciales.

Históricamente, al indígena siempre se le ha visto como el bárbaro, desde la perspectiva de la clase hegemónica, aquel que siempre se ha negado a ser parte del proceso de civilización occidental, el que nunca se ha integrado a la dinámica nacional debido a su apego a lo ancestral. Sin embargo, la descripción que hace Quintín Lame, que, aunque siendo indígena también era un letrado conocido, es que el blanco posee ciertos comportamientos fuertemente criticados por la raza indígena, tales como la avaricia, el engaño y la sevicia. Por ende, lo que se concluye de estas confrontaciones verbales y algunas veces físicas es que, tanto Quintín Lame como Guillermo Valencia como representantes de sus respectivos grupos sociales, se ponen al mismo nivel; el blanco

bárbaro y cínico y el indígena ladrón y pícaro. No obstante, el líder indígena siempre trató de mantener un comportamiento digno para no ser tratado como siempre lo habían catalogado, como un indio ignorante, comportamiento que difiere de la actitud que toma el blanco hacían él.

#### **2.4 La superioridad del indígena.**

Otro aspecto muy relevante que podemos apreciar en esta retórica conflictiva es la problemática creciente del choque cultural y racial que se venía presentando en el sur del país “esta oposición rotunda de apreciaciones refleja el choque entre los intereses del campesinado indígena del sudoeste colombiano, que representó, Quintín Lame, y los de la clase terrateniente en general representados por las autoridades locales y regionales de los departamentos mencionados (Cauca, Valle del Cauca, Huila, Tolima)” (Castillo, XIV). Estos intereses eran muy claros para la clase terrateniente, cuyo objetivo era el despojo de las tierras y las parcializaciones de los resguardos. Para los indígenas, especialmente Quintín Lame, era la defensa de esas tierras y la educación de las comunidades indígenas, pero no con la educación corrupta del blanco, como se afirmaba dentro del texto, sino educándolos de la misma manera que el líder se educó, por medio de la naturaleza.

Un indígena educado podía defenderse del blanco y así contribuir a la lucha, y es que era este uno de los pilares de las enseñanzas que Quintín Lame impartía a las comunidades:

Durante medio siglo Quintín Lame, imprimió a esa confrontación una militancia tenaz, una forma y un estilo fuertemente anclados en la identidad histórica indígena, y un contenido cultural que sirvió de mínimo

ideológico común indispensable para la resistencia a la ideología de la civilización cristiana occidental, que amenaza a los indígenas con el exterminio. (Castillo, XIV).

Quintín Lame aseguraba que la educación occidentalizada era un mecanismo eficaz para exterminar no solo las creencias ancestrales que poseían, sino también sus costumbres de las que se sentían muy orgullosos como indígenas. por eso, el abogaba por una educación integral basada en las costumbres y creencias de los indígenas, que no estuviera contaminada por las ideas de la cultura cristiana occidental y que sus enseñanzas fueran para promover y fortalecer la raza indígena.

Del anterior párrafo es fundamental resaltar la frase “identidad histórica indígena” porque esta ideología, si se puede considerar así, fue la base de la retórica de Quintín Lame para argumentar que la raza indígena históricamente ha estado a la par o inclusive muy por encima a la del blanco. Partiendo de este punto y considerando que el libro de Manuel Quintín Lame es una “guía para el indígena” se formula la siguiente pregunta ¿Cómo se percibe el indígena desde una perspectiva indígena? Para dar respuesta a esta pregunta, se puede argumentar que en *En defensa de mi raza* se encuentran características muy particulares que el autor usa para validar la superioridad de la raza indígena.

En primera instancia Quintín Lame hace alarde de la superioridad del indio en los conocimientos que este posee y que fueron dados por la naturaleza. En el caso del autor, él puntualiza “la naturaleza humana me ha educado como educó a las aves del bosque solitario que ahí entonan sus melódicos cantos [...] aquí se encuentra el pensamiento del hijo de las selvas que lo vieron nacer, se crió y educó debajo de ellas como se educan las aves para cantar” (11). Quintín Lame se toma a sí mismo como ejemplo para resaltar el privilegio

que tienen las comunidades indígenas al ser educadas por la naturaleza y argumenta que es este conocimiento el que dibuja una línea entre el indígena y el blanco, ya que según él “la naturaleza es el libro de Dios y la ciencia de Dios es infinita y la ciencia del hombre es finita” (14). Estas características de superioridad las utiliza el líder en su discurso para motivar las luchas del indígena, no solo en lo concerniente a las tierras, resguardos y reconocimiento social, pero también sobre la suprema importancia de una buena educación.

Manuel Quintín Lame no desprecia al indígena, no lo considera débil, él está convencido de que la raza indígena sobrepasa a la del blanco en todos los aspectos. En la parte física e intelectual, el indígena es fuerte; “y el blanco no alcanza sino cuarenta años, y de sesenta años es cuando más; de sesenta en adelante queda encorvado, porque la sangre la tiene degenerada” (Quintín Lame, 84). Aunque los indígenas eran considerados brutos por la sociedad opresora, para Quintín Lame era ésta misma la culpable del atraso intelectual del indio, por eso “Manuel Quintín Lame fundó escuelas y aconsejó a los indígenas estudiar. Pero nunca los menospreció por su ignorancia, pues sabía que esta era impuesta por la civilización “blanca”. Más que la ignorancia, a Manuel Quintín le impresiona la inteligencia indígena, y admira su vida heroica” (Quintín Lame, 94).

La educación es uno de los aspectos más importantes a resaltar en el tratado de Quintín Lame, esto se debe a que, según él, el indígena por naturaleza es superior al blanco, según palabras del mismo líder “porque la inteligencia de la raza indígena supera, y superará extraordinariamente la inteligencia del blanco por medio de una fe muy alta en la forma establecida y demostrada en esta obra” (Quintín Lame, 64). Como él mismo argumenta la educación de la naturaleza no es comparable a la educación tradicional del blanco. La naturaleza enseña mucho más al indígena por la fuerte conexión que éste posee

con ella, es por esto que “la afirmación de los valores positivos de los pobres indios, y de su inteligencia superior, es parte fundamental de la doctrina de Quintín Lame y de su metodología de dinamización” (Gonzalo Castillo, XXXVI).

Si bien el objetivo de Manuel Quintín Lame en su discurso narrativo es la concientización del indígena de la importancia de su papel en la sociedad colombiana, también es claro para él transmitir ese sentimiento de empoderamiento como indígena. Para Quintín Lame, la discriminación racial impuesta por el poder hegemónico era un obstáculo constante, pero para él, lo más importante era hacerle ver al indio que, aunque fuera considerado el otro, él era igual o superior al blanco. Esta ideología de igualdad o superioridad crea dentro de la sociedad regional y las comunidades indígenas percepciones opuestas. El líder fue:

El indio que no se dejó humillar de los ricos, y defensor insobornable de la raza indígena: eso fue Quintín Lame para los indígenas del Cauca, Nariño, Valle, Huila y Tolima. Para los terratenientes, y para las autoridades locales y regionales, en cambio, Quintín Lame fue un “indio ignorante como los demás” (según un hacendado de Ortega), el promotor de una sedición encaminada a encender una guerra de razas. (Gonzalo Castillo, XIII)

Esta anterior afirmación hecha por el secretario de gobierno del cauca en 1916 y citado por Gonzalo Castillo, hace énfasis en esta lucha de razas, que según las autoridades oligarcas, eran incitadas por el líder indígena. De acuerdo a lo que afirmaban, los levantamientos tenían un tinte tanto político como económico, ya que dichas revueltas estaban disuadiendo al indígena de pertenecer a un partido político en específico y cuestionar el método de votación tradicional. Además, para ellos era impensable que un líder indígena como él

fuera capaz de abogar por sus comunidades utilizando las mismas herramientas opresoras, como las leyes y lo más importante, la escritura. Según Quintín Lame “En Ortega<sup>12</sup> se me ha mirado y se me mira como una fiera, porque no dejó robar ni engañar a mis hermanos indígenas que viven dentro de los terrenos o resguardos nacionales, pues Ortega es la cueva de los hombres cohechadores, engañadores y perjuros” (122). Este aspecto del uso de sus facultades intelectuales en pro de la lucha indígena era lo que incomodaba a las autoridades de los departamentos del sur de Colombia, ya que esto podía influir en campos tanto políticos como económicos.

## **2.5 El indigenismo como movimiento literario en Manuel Quintín Lame.**

Cambiando un poco la temática que se viene desarrollando y enfocándonos más en el movimiento literario del indigenismo en sí, lo que se quiere discutir ahora es la conexión que se puede hacer entre la obra de Manuel Quintín Lame y el indigenismo latinoamericano. Entonces, lo que conviene analizar ahora es si la obra *En defensa de mi raza* de Manuel Quintín Lame se puede catalogar como una obra indigenista. Hay que resaltar, aunque es discutible, que las obras indigenistas poseen algunas características similares, tales como su carácter reivindicador, un relato de los múltiples problemas que acosan a los nativos y el abuso por parte de ciertas entidades civiles, militares y eclesiásticas. Dentro de la narrativa indigenista la ficcionalización que realizan los autores para describir las diferentes artimañas utilizadas para engañar y manipular al indígena se desarrolla desde una perspectiva externa; el autor solo crea y describe los abusos hacia el indígena desde su imaginario.

---

<sup>12</sup> Población en el Departamento del Cauca, Colombia



En el caso de la obra de Quintín Lame hay ciertos paralelismos entre su narrativa y las narrativas indigenistas de otros autores, se discuten ideas como el problema de la tierra, los desplazamientos forzados y sin duda alguna el abuso de los poderes civiles sobre los indígenas. Teniendo en cuenta estas características, en los siguientes párrafos se discutirán dos aspectos fundamentales: el indígena y la trinidad embrutecedora del indio y el problema de la tierra.

### **2.5.1 Los opresores del indígena.**

En la obra de Quintín Lame lo que se describe de estas instituciones hegemónicas y el abuso que cometen en contra del indígena son experiencias vividas por el autor indígena. Haciendo referencia específica al poder eclesiástico, la iglesia, históricamente en el ámbito político colombiano, se encontraba parcializada en pro de los terratenientes. Esta evidencia se puede constatar en una descripción histórica que hace Gonzalo Castillo en la introducción del libro *En defensa de mi raza* y que hace referencia a la masacre del 19 de noviembre de 1916 cuando Manuel Quintín Lame acudía a un bautizo. En este relato se lleva a cabo un ataque dirigido por la policía donde hubo 7 muertos y dieciocho heridos entre hombres, mujeres y niños.

La historia de la masacre también tuvo eco en el texto de Quintín Lame *Por mi desventurada raza* dirigido a los altos poderes a través de *El espectador*, un periódico de circulación nacional en Colombia donde el líder indígena describe lo sucedido: “Uno de los padres guió a las compañías que nos perseguían y ordenaba que mataran indios, que esos no eran cristianos. El mismo padre hacía colgar de los árboles a los indios que caían prisioneros hasta hacerlos confesar en que sitio me encontraba yo” (Quintín Lame, 1922,

pág. 1). De esta manera se puede percibir la persecución del indígena no solo por parte del aparato judicial sino también el de la iglesia católica.

Estas diferencias entre la raza indígena y algunos miembros de la iglesia católica se evidencian desde el inicio mismo de la obra del líder indígena. Al inicio de la narración, parte introductoria, se relata la visita a la tumba de Quintín Lame por parte de algunos líderes de los resguardos y “explica que allí yace sepultado el gran luchador porque sus enemigos no dejaron enterrarlos en el cementerio de Ortega, ni llevarlo al Espinal donde el mismo Quintín había deseado dormir su sueño final” (XII). Este párrafo es relevante para entender la relación entre el líder indígena y la iglesia católica ya que los cementerios eran propiedad de la iglesia, por ende, el no tener el privilegio a ser enterrado en uno de estos cementerios nos da a entender la oposición o el rechazo que algunos líderes eclesiásticos tenían por los indígenas. Aunque hay que aclarar que Manuel Quintín Lame no criticaba a la iglesia *per se*, ya que el líder indígena era un católico devoto, sino a los sacerdotes que lo persiguieron.

Los ejemplos que se dan a través de la obra y que tienden a denunciar ese desprecio por el indio, son múltiples y las mismas comunidades indígenas padecían de los abusos que cometían los sacerdotes en contra de ellos. En las obras indigenistas los autores entrelazan la figura de los sacerdotes que representan la iglesia católica con otros poderes opresores, en dichas narraciones se crea toda una historia en torno a los comportamientos obscenos y abusivos en contra de las comunidades indígenas. Sin embargo, en la obra de Quintín Lame, lo relatado aquí tiene un aspecto casi testimonial ya que sus descripciones en la narración son eventos que fueron experimentados, no solo por el líder sino también por las comunidades indígenas en general.

Según Manuel Quintín Lame, la advertencia que hace a sus coterráneos es “porque varios sacerdotes odian al indígena y acatan al blanco, sin tener en cuenta que el sacerdote es el redil que encierra las ovejas por medio de ese cariño, de esa bondad que les enseñó Dios a los apóstoles” (Quintín Lame, 97). Esta discriminación en contra del indígena en términos de la fe se da desde diferentes aspectos, como la narrativa lo describe. Al mismo líder le fue negada la voluntad de ser enterrado en un lugar sagrado, y los no indígenas eran favorecidos ampliamente por los sacerdotes. Por eso no cabe duda de que Quintín Lame siempre fue un crítico acérrimo de los representantes de la iglesia. Esta crítica la representa en su narración cuando dice: “muchos sacerdotes bautizan primero al hijo del blanco y muy después el hijo del indio. Quisiera citar los lugares y los R.R Padres, pero me reservo para el mañana, padres que dicen “soy de la compañía de Jesús” pero es de palabra” (Quintín Lame, 99). Lo que quiere enfatizar Quintín Lame en la cita anterior es que el desprecio y la hipocresía en contra del indígena también estaban presentes entre los hombres de fe como lo eran los sacerdotes.

No obstante, sería una conclusión apresurada si se afirma que Manuel Quintín Lame estaba en contra de la iglesia católica como institución. Él era un ferviente creyente católico que siempre les inculcaba a sus seguidores la importancia de la fe, ya que para él era importante “demostrar el valor de la virtud acompañada de la fe, porque la fe que no está acompañada de buenas obras está muerta. El que teme a Dios obra bien, y que busca la justicia la poseerá, saliéndole al encuentro ella como una madre venerable” (Quintín Lame, 19). Además, para el líder, ir en contra de sus principios morales y religiosos no estaba dentro de lo que realmente quería enseñar.

Quintín Lame era consciente de que la religión era un ideario totalmente arraigado entre los Paeces como lo argumenta Gonzalo Castillo:

El catolicismo rural, sobreviviente casi intacto de la época de la colonia y que dominaba la conducta y la mente de los campesinos durante los años de mayor actividad de Quintín Lame, y las regiones donde operó (Cauca, Tolima, Huila), fue aceptado, practicado y recomendado por él a los indígenas en forma que podríamos llamar acrítica. Aunque muchas veces denunció a los sacerdotes enemigos de su causa que fueron casi todos en el Cauca, en el Tolima y en el Huila. (Gonzalo Castillo, XL)

Al principio se podría interpretar que las enseñanzas de Quintín Lame estaban enfocadas, en términos de sus creencias religiosas, a arraigar aún más su fe en la institución católica, y de allí resultaría válido preguntarse ¿tenían los Paeces sus propias creencias ancestrales? Sin duda alguna, como todas las comunidades nativo-americanas, especialmente las que estaban asentadas en los andes, las creencias religiosas indígenas se fusionan con las creencias religiosas católicas impuestas por el poder hegemónico.

Esta fusión teológica también se evidencia en las comunidades indígenas del sur de Colombia, ellos, evocan a las deidades ancestrales y las relacionan también con las divinidades judío-cristianas. A pesar de que Manuel Quintín Lame era un católico ferviente, no dejaba a un lado las creencias que sus antepasados habían inculcado en él y en los demás indígenas. Para los indígenas, al igual que Quintín Lame, la creación del mundo se debe a la intervención por parte de un ser divino que, para el líder indígena, es el mismo dios en el que creen los fieles católicos; pero con nombres diferentes. En la narración, el mismo autor argumenta que “las aguas tienen un espíritu que, el que fue

llamado por mis antepasados el Dios de los Ríos, el que se dio a conocer ante la Majestad de una Emperatriz indígena con el nombre Múschcate que es el Dios supuesto, y Muchca es el Dios de la divinidad, que hizo de la nada todo lo que vemos y no vemos, y por medio de la fe creemos todos los católicos que es así” (Quintín Lame 33). Sin embargo, lo que sugiere Quintín Lame en este párrafo es la existencia de dos dioses, el supuesto y el de la divinidad, doctrina que se distancia de la católica que, aunque profesa la trinidad divina, atribuye la creación del mundo a un solo dios.

En la narración el líder indígena afirma que:

Dios o sea Jehová es el verdadero Muscha idioma enseñado por Ollo, mujer que apareció para educar mi raza trescientos años antes del 12 de octubre; pero esta no fue hija de mujer, está fue enviada por la naturaleza para educar a mi raza; pues está apareció o fue encontrada en las montañas que forman las costas septentrionales de Méjico, etc. Está enseñó a unas poblaciones de indígenas un dialecto y a otras otro, y así sucesivamente. (Quintín Lame, 75)

El misticismo indígena, como se observa en el párrafo anterior, se extiende, cronológicamente, mucho antes de la llegada de los conquistadores a América, y aunque realza la presencia de un Dios como ser supremo, atribuye las enseñanzas a Ollo. Esta deidad, dentro de la creencia indígena, es la educadora del indio no solo de los Paeces sino que también de las múltiples comunidades indígenas del continente. Se puede decir entonces, que dentro del discurso religioso en la narrativa de Quintín Lame, tanto la religión católica como sus creencias indígenas confluyen en las enseñanzas que el autor les imparte a sus coterráneos. Este sincretismo se transforma en un elemento clave en su

discurso ya que lo más importante para él es la internalización de ambas creencias, la occidental y al ancestral.

Si bien la iglesia católica para Quintín Lame es una institución algo respetada, esto no indica que sus miembros, algunos sacerdotes, estén con contra del indígena y que no haga parte de las instituciones, civil y la militar, que oprimen al indio. La participación de estas instituciones en la discriminación y la opresión al indígena, también se puede observar en obras como *Huasipungo*, de Jorge Icaza y *El mundo es ancho y ajeno*, de Ciro Alegría, donde el indio es doblegado y abusado en sus comunidades sin el justo derecho a defenderse.

*En defensa de mi raza* la relación de los indígenas con estas instituciones, antes mencionadas, atravesaba por las mismas circunstancias descritas por los novelistas indigenistas andinos. En los relatos de Quintín Lame, lo que hace realmente interesante su narrativa es la descripción meticulosa que aporta nombres y fechas de los delitos cometidos en contra de los indígenas. Un ejemplo que podemos resaltar es una de las matanzas cometidas por la clase dominante y que Quintín Lame narra de la siguiente manera:

Como pasó en el año de 1923 con la resolución que dictó el doctor Sofonía Yacú, representante en cámara baja, como comisión investigadora que fue nombrado por la presidencia de la cámara en atención a un denuncia que presenté contra la mala administración de justicia sobre el crimen que cometió en altas horas de la noche el 12 de marzo de 1922, el Sr Ricardo Perdomo C. unido con el comandante de la policía, Sr. Luis Solano en el distrito de Neiva, departamento del Huila, asesinado cobarde y villanamente a tres indígenas indefensos quienes estaban durmiendo en su habitación. (Quintín Lame, 110)

Son dos los sujetos que cometen este crimen, el señor Perdomo en compañía del comandante de la policía, lo que evidencia la estrecha relación, de lo que podía ser un terrateniente, con una de las autoridades militares como lo es la policía. Por otro lado, la autoridad civil es fuertemente cuestionada por el líder indígena. Éste no solo hace anotaciones de los clérigos y los militares como ya se ha visto en la discusión anterior, él también arremete contra las autoridades civiles como lo son los jueces a quienes el mismo autor cuestiona: “¿Y qué diré de los jueces? Municipal del circuito, inspector de policía, etc. Ahora que diré de esa corte malvada, es decir, del tribunal de Neiva; han rayado la Naturaleza con su pluma inequívoca la aurora del destino y ministerio de mi raza” (Quintín Lame, 110), si bien la trinidad embrutecedora es criticada fuertemente en las obras indigenistas en los andes, hay que aclarar también que esta crítica está sujeta a la percepción del autor indigenista desde un punto de vista distante. Sin embargo, en el escrito de Quintín Lame ésta es criticada desde una experiencia vivida, que otorga más credibilidad a las circunstancias padecidas por los indígenas y también evidencia que esta trinidad no solo perjudicaba a ciertos países andinos sino a todos en general.

Estas anteriores descripciones de Quintín Lame, provenientes de un indígena, reafirman aún más lo que se trata en la literatura indigenista; pero otro tema fundamental a discutir es la conexión del indio con la tierra. Para Quintín Lame los indígenas no deben aprender de las ciencias de los blancos ya que estas son vanas, según su criterio, y que no tiene ninguna afiliación con lo que realmente debe aprender el indígena. Para él la clave de una buena enseñanza indígena es la compenetración que éste tenga con la naturaleza que es la que ha provisto y provee al indio no solo de la subsistencia en materia orgánica sino también los conocimientos que necesita para sobrevivir.

### **2.5.2 El indígena y la conexión con la tierra.**

Si bien la naturaleza y la conexión con la tierra son elementos con los que se asocian las comunidades indígenas, el tema de la tierra es el que rompe la relación interracial del indio y el blanco. Unos de los objetivos de la obra de Manuel Quintín Lame es enseñar a los indígenas a defenderse del blanco usando su texto *En defensa de mi raza*, cuyo evidente rechazo al poder opresor se observa en todo el desarrollo del texto. Cabe agregar que este rechazo no solo es consecuencia de la discriminación sino también del uso de las herramientas judiciales para la parcialización de grandes resguardos indígenas que eran el motor de la lucha indígena. Y es precisamente este punto el que nos indica que los indígenas colombianos, especialmente en el sur, estaban enfrentado la misma situación de los indígenas andinos de países como Bolivia, Perú y Ecuador.

En el sur de Colombia había un despojo masivo de tierras, y se argumentaba que los resguardos eran un obstáculo para el desarrollo del país. Para el indígena en Colombia los resguardos eran un bien prescindible para su subsistencia ya que desde la colonia se les consideraba a estas porciones de tierra como un santuario de supervivencia y un espacio alejado de la influencia del opresor. Según Friede:

La tierra era el elemento más importante para su subsistencia, de ésta provenían los alimentos para las comunidades, la base de su vida. La tierra para el indígena no era lo que constituía para los invasores blancos, un objeto de lucro, un objeto de compra y venta. El indígena del macizo colombiano no era minero, ni jornalero, era agricultor; perder la tierra significaba para el indígena el fin de su existencia. (25)



A raíz de esta parcialización de la tierra es que surgen opositores indígenas como Quintín Lame cuyas acciones conllevaron a que se presentaran muchos enfrentamientos entre varias comunidades indígenas y la fuerza pública. Estas acciones fueron demonizadas por las autoridades colombianas ya que, dentro del ideario hegemónico, a la cual pertenecían las élites terratenientes y los poderes judiciales, no comprendían que un indígena fuera capaz de entender las leyes y que las usara para defender sus tierras. Manuel Quintín Lame en su texto *Por mi desventurada raza* expresó:

La tierra pertenece a los indígenas, aunque “los ricos, archimillonarios, acaparadores, imperialistas” la hayan robado por la violencia. Estas tierras son exclusiva propiedad que dió el juez omnipotente a nuestros primeros padres. Quien hubiera dicho entonces, sin tenerlo a locura, que más tarde unos huéspedes ambiciosos habían de arrebatarlos por la fuerza todos nuestros bellísimos jardines. (Quintín Lame, 1922, 1)

No obstante, las luchas en los estrados judiciales también se trasladaron a los campos donde muchas comunidades protestaron y crearon cierta tensión en el sur de Colombia. Cabe aclarar que esta lucha provenía desde finales de siglo XIX y siguió hasta las primeras décadas del siglo XX desatando una desestabilización política en la región suroccidental del país. A raíz de esto se desarrollaron también continuos alzamientos que llevaron a cabo los indígenas para recuperar las tierras despojadas y parte de esto lo argumenta Larson:

But the new century would open a new chapter in Indian -state relations. In the 1910's and 1920's, the Páez mounted a militant ethnic campaign to recover lands and autonomy under a more protectionist state. Faced with new subsistence threat - as the regional

Cuacan elites expanded their coffee, sugar and cattle estates onto the western slopes of the shrunken resguardos – the Páez reinvigorated and expanded their opposition to land grabbing under their leader, Manuel Quintín Lame. (102)

Si bien muchos intelectuales de los países andinos tales como Bolivia, Ecuador y Perú lucharon por la reivindicación del indígena y la inclusión de éstos en el proceso de modernización de los países, aun se evidencia la falta de políticas que dinamicen la integración de los indígenas en las sociedades latinoamericanas, incluyendo la colombiana. La novela indigenista capta y refleja la sistemática opresión ejercida por instituciones aliadas a los gobiernos centrales, cuyas políticas niegan una plena integración del indígena al sistema político y social. Estos organismos gubernamentales en vez de trabajar en pro del indígena lo que hacen es distanciarse de las realidades sociales de las comunidades indígenas.

En *La novela indigenista: una desgarrada conciencia de la historia* Cornejo Polar afirma:

No hay que olvidar que la posibilidad de un desarrollo histórico nacional, integrado, se frustró al ser derrotada políticamente las fuerzas populares al terminar la década de los treinta. La novela indigenista de entonces da razón a su manera de esta frustración: se convierte así, en este orden de cosas, en un ejercicio de axiología social que afirma los valores del pueblo indio, condena la injusticia a la que es sometido y apela al futuro como instancia decisoria de una contradicción que solo puede repetir, mientras tanto, trágicamente. (89)

En la obra de Manuel Quintín Lame es evidente esta frustración política por parte de los indígenas hacia estos entes del poder, de los que hacen parte las instituciones eclesiásticas,

militares y civiles. El sentimiento de desconfianza hacia estas instituciones se percibe en el discurso de Quintín Lame que en reiteradas ocasiones aconseja a sus conciudadanos a no tener confianza en ellos, ya que son instituciones que por medio de sus acciones muestran cierta intolerancia hacia las comunidades indígenas. Entre otras características que se distinguen en la obra de Quintín Lame está la complicidad entre las autoridades civiles y militares que tratan de aprender al líder indígena acusándolo de ser el autor de diferentes alzamientos en las regiones andinas del Cauca y Nariño, al sur de Colombia.

En tanto, hay una evidencia del triángulo opresor, que se denomina la trinidad embrutecedora del indio, dentro del desarrollo de los ensayos de *En defensa de mi raza*. Sin embargo, dicha trinidad no se percibe de la misma manera como la exponen los autores indígenas; es decir de manera explícita. En el texto de Quintín Lame, la presencia de este triángulo opresor existe, pero el lector lo percibe a través de las experiencias del mismo indígena. Se observa también que por mucho que se quiera representar al indígena como la raza vencida, el mismo indígena se ve a sí mismo no como vencido sino como un ser muy superior al opresor. Además, podría argumentarse que la opresión ejercida sobre los indios crearía un cierto rechazo hacia el modelo de nación como tal, sin embargo, algo que realmente caracteriza los principios de Quintín Lame es su fuerte arraigo a la tradición católica y su identidad con el estado nacional colombiano. En una parte de la introducción, Gonzalo Castillo argumenta que:

Quintín Lame no despreció los valores positivos de la sociedad conquistadora. Como indígena, Quintín Lame se sintió por sobre todo colombiano. Y encontró que, por encima del odio, la envidia y el egoísmo reinantes, manifestados sobre todo en “los ricos, archimillonarios,

acaparadores, aristócratas” que como zánganos desean comer sin trabajar, a costas del trabajo indígena, hay una “conciencia nacional”, que es el santuario donde el indígena puede encontrar refugio. (XXXIX)

Es evidente que se expresa un fuerte desprecio por parte del líder indígena hacia el oligarca y le critica al opresor la envidia y el odio que éste tiene hacia el indio. Pero Quintín Lame aun creía en un estado nacional que realmente velaba por la raza indígena, y prueba de ello eran las constantes notificaciones y correspondencia que éste enviaba a la capital de la república denunciando todos los abusos cometidos en contra de ellos.

Por otro lado, lo que también quiere alcanzar Manuel Quintín Lame es el reconocimiento de su raza, como posiblemente lo hacen otras naciones sudamericanas ya que según él “hoy no se encuentra en Colombia una estatua de un Atahualpa, de un Bochica como se encuentran en las repúblicas hermanas; porque Colombia ha sido y es la mansión del odio y la envidia contra el indígena” (Quintín Lame, 70). resaltando este último fragmento “Colombia, mansión del odio y la envidia”, para Quintín Lame, a pesar del nacionalismo que sentía y de su firme deseo de seguir los conductos regulares para el pleno cumplimiento de la ley, siempre afirmó que los males del indígena eran la ignorancia y la envidia y el odio que el blanco sentía por éste.

A modo de conclusión, las problemáticas de las comunidades indígenas en Colombia, como se ha discutido en el texto anterior, no fueron muy diferentes a esas que enfrentaron algunas comunidades indígenas en otros países como Perú, Bolivia y Ecuador. Además, se observa un problema de opresión sistemático ejercido por instituciones impuestas por el orden hegemónico como lo son los poderes civiles, eclesiásticos y militares. Por otro lado, cabe resaltar que dentro de la denuncia objetiva hecha por Quintín

Lame hay un pleno conocimiento de los múltiples obstáculos que dicha opresión crea entre los de la raza indígena. Por ende, se puede decir que estas descripciones coinciden con las hechas por los autores indigenistas en sus obras más canónicas y que se pueden resaltar como características del indigenismo.

### Capítulo 3

#### **3. Lo indígena, lo indigenista y lo indianista en la novela *José Tombé* de Diego Castrillón.**

El indígena Colombia ha enfrentado numerosos problemas dentro del sistema político colombiano. Dentro de estos obstáculos se evidencian los desplazamientos forzados del indio de sus comunidades por la expropiación en masa de tierras, la confabulación del poder hegemónico para no reconocer los derechos indígenas, entre otros. A pesar de la exclusión y la marginalización del indígena, fueron muchos los intentos que se llevaron a cabo para reivindicar sus derechos a través de movimientos sociopolíticos y obras literarias, como: ensayos, cuentos, novelas, etc, que analizaban el problema del indígena desde diferentes perspectivas, tomando como ejemplo a José Carlos Mariátegui en cuya obra de ensayos titulada *Siete ensayos de la realidad peruana* analiza la problemática del indígena peruano y su contorno.

Por otro lado, para algunos escritores, especialmente peruanos como José María Arguedas y Ciro Alegría, por mencionar a los más representativos, la problemática indígena se convirtió en el núcleo principal de sus narrativas. Dentro de sus novelas trataron de retratar todo lo referente al mundo indígena y dar a conocer al lector la dinámica opresiva, blanco-indio, en la que se encontraban las comunidades andinas. Pero lo más importante sobre estos escritores es que se convierten en la voz indígena, denunciando los atropellos, el desplazamiento forzoso, la semi esclavitud, entre otros aspectos.

No cabe duda de que muchos de estos intelectuales contribuyeron, a través de sus escritos, a que se conociera el problema del indio en aspectos como el político, económico y cultural; sin embargo, la incorporación y la activa participación del indígena en el engranaje sociopolítico nacional, en este caso el colombiano, se han visto truncadas por

conflictos de intereses económicos y políticos que han afectado a la población indígena de manera significativa. La reciente problemática social como: el despojo de las tierras, la muerte de líderes sociales indígenas, los abusos por parte de los entes del poder, las brutales represiones a las manifestaciones indígenas que reclaman más autonomía, demuestra que ha sido poco lo que se ha avanzado en la inclusión plena del indígena a la sociedad colombiana.

El proceso evolutivo del indigenismo como movimiento literario surgieron dudas sobre la existencia, en la literatura colombiana, de alguna una obra que se resalte como indigenista y más aún que se considere parte del canon de este género narrativo. Sin embargo, teniendo en cuenta la teoría de Cornejo Polar en concerniente a la novela indigenista, se puede afirmar que en Colombia existen evidencias de que algunas obras escritas a principios de siglo XX tiene un énfasis indigenista, como es el caso de *José Tombé* de Castrillón Arboleda. No obstante, el orden estructural narrativo se distancia de otras novelas indigenistas del mismo siglo, y se distancia un poco de ese indigenismo ortodoxo, como lo describe Escajadillo, cuya estructura en la narración tiene un modelo muy parecido.

Con el objetivo de determinar si el indigenismo como movimiento literario tuvo lugar en Colombia, en el siguiente capítulo se analizará la novela *José Tombé* de Diego Castrillón Arboleda, una de las obras que se puede denominar como indigenista y cuya publicación (1942) se dio durante los años en que el indigenismo latinoamericano tuvo gran relevancia. También, se analizará el texto teniendo en cuenta las teorías del indigenismo según Antonio Cornejo Polar, cuyos argumentos serán de mucha relevancia para poder dar una categorización a la obra de Castrillón. A través de dicho análisis se

podrá observar las similitudes o las diferencias entre la obra de Castrillón y algunas obras canónicas del indigenismo, al igual que observaremos cómo el autor denuncia la problemática indígena. La última parte de este segmento discutirá el tema de la representación del indígena desde varias voces narrativas: el blanco, el indígena y el mismo narrador *per se*. Lo que se busca con esta comparación es observar cómo se da la aceptación y la percepción mutua entre los diferentes entes sociales, tanto indígenas y no indígenas, y cómo convergen éstas en una sociedad polarizada y elitista como la colombiana

### **3.1 Diego Castrillón y el contexto indigenista.**

Diego Castrillón Arboleda, cuyo trabajo literario analizó el contexto socio político del sur de Colombia a principios del siglo XX, noveliza en *José Tombé* los problemas sociales y raciales del indígena colombiano, recrea su mundo y su problemática como raza desde muchas perspectivas, como la explotación laboral, los abusos y la misma exclusión del indio en el desarrollo integral de la nación.

Antes de iniciar con el análisis de la obra de Castrillón es válido hacer una breve contextualización histórica para visualizar de dónde surge uno de los mayores problemas que conlleva a que se dé un desarrollo literario en torno al indígena. Por un lado:

Puede decirse, empleando criterios de evidencia, que la novela indigenista típica relata alguna de las formas de opresión que los explotadores- singularmente la “trinidad embrutecedora”, cuyo elenco puede variar- hace sufrir al pueblo indígena. Detrás de esta evidencia reside una de las condiciones de existencia del género: el género indígena parece novelable,



en efecto solo en medida que es interferido – agredido casi siempre- desde afuera. (Cornejo Polar, 81)

A través de esta cita es válido asegurar que el indígena y todo lo que lo rodea, ya sean sus costumbres, modo de vivir, sufrimientos, etc. se convierte en el eje principal de una narración siempre y cuando agentes externos ejerzan opresión sobre la población nativa. De la cita antes mencionada es importante resaltar la frase “cuyo elenco puede variar” ya que ésta nos dará cierta orientación en cuanto a la participación del agente externo, refiriéndose a la trinidad embrutecedora del indio. Esta frase se tendrá en cuenta ya que algunos de los partícipes de esta trinidad embrutecedora no se encuentran en la narrativa de Castrillón de manera explícita, aunque el autor da a entender que los problemas son creados desde afuera por un conjunto de agentes que de alguna u otra manera discriminan al indígena.

La novela indigenista tomó mucha fuerza dentro del contexto latinoamericano a finales del siglo XIX y se consolidó fuertemente a principios del siglo XX, ésta se desarrolló a consecuencia de una cadena de sucesos, como la evidenciable explotación laboral semi esclavizada del indígena, la falta de algunos derechos básicos como salud, educación, entre otros. Estas problemáticas no solo son palpables en los siglos antes mencionados, sino que se remonta mucho tiempo atrás incluso desde antes de la formación de los estados latinoamericanos, situaciones que se convierten en un problema constante para las comunidades nativas en Latinoamérica. La intención de una nación soberana era ofrecer igualdad a sus ciudadanos, para los indígenas, la dinámica de la modernización fracturó muchas de sus costumbres entre esas la propiedad comunal de la tierra.

Durante la colonia, los indígenas gozaban de sus tierras a forma de protectorados, pero en el proceso de independencia los indígenas se convierten en un obstáculo para algunas naciones, como lo argumenta Bengoa: “el sistema de protectorado a que había llegado la corona española en su trato con los indígenas era criticado como la causa de atraso de incivilidad de estas poblaciones denominadas “pueblos indígenas”. La política de los independentistas sería la liberalización de las protecciones y por consiguiente la puesta en un plano jurídico de igualdad a los indígenas” (18). Esta exclusión social se extendió hasta finales del siglo XIX y fue una de las razones que causó los fuertes alzamientos indígenas de principios de siglo XX en Colombia. Estos protectorados eran la base física en que moraba una agrupación étnica, estos espacios eran parte del estado, pero cedidos a los indígenas para su habitad. De esta manera las poblaciones indígenas pasan de ser comunidades protegidas por un sistema político protector a uno que viola sus derechos como comunidad y los convierte en un obstáculo para el desarrollo económico y productivo de la tierra.

Desde la conquista del territorio americano el indígena ha sido desplazado de su propia tierra, antes eran señores de enormes territorios y ahora tienen que vivir relegados a un territorio que según las leyes les pertenece, pero que pueden ser reubicados dependiendo de los intereses nacionales “bastaría como ejemplo echar un mirada a lo que un día fue el poderoso y próspero imperio de los Incas para darnos cuenta de la precaria situación en que se encuentran hoy la mayoría de sus descendientes” (Rizk, 4). La extrema pobreza, acceso a un sistema de salud eficiente y la falta de buenos servicios públicos y sanitarios en las comunidades indígenas son un reflejo de estas precarias situaciones que no solo padecen los indígenas colombianos, sino que es un problema que afecta a muchas de las

comunidades en sur y Centroamérica. En Colombia, basta ver las muertes por hambruna y la desnutrición de cientos de niños indígenas descendientes de los guabinos, tayronas, emberas entre otros, para constatar de que el indígena ha sido marginalizado y olvidado como ciudadano.

En la problemática indígena, hay que resaltar el papel importante que desempeñaron los intelectuales en torno a la denuncia de esta misma problemática del indio en los textos literarios. A diferencia de otros países andinos como Bolivia, Ecuador, Perú, la situación social y política del indígena colombiano fue poco conocida debido a la poca divulgación de medios escritos que dieran a conocer estos hechos. En el caso colombiano, el antropólogo Diego Castrillón Arboleda publicó *José Tombé*, una obra relativamente conocida en el ámbito literario nacional, y cuyo argumento incluye la problemática del indígena. Tal vez esta sea la obra que marque el inicio de dicho movimiento literario en Colombia. Pero se puede cuestionar la similitud que pueda tener la novela de Castrillón con otras novelas indigenistas, ya que omite algunos elementos muy característicos del género del indigenismo.

La novela de Diego Castrillón Arboleda se publica en 1942 siendo catalogada por el Dr. Guillermo Valencia Salgado como una obra costumbrista, argumento que dejó plasmado en el prólogo de la novela *José Tombé* “desde el punto de vista literario podría clasificarse la novela de usted en el género costumbrista, como que reproduce los hábitos de vida de dos razas dentro de un medio geográfico muy restringido y conocido del autor aledaño a nuestra ciudad nativa” (5), desde este punto de vista, la categorización de la novela como costumbrista o no, puede generar una amplia discusión desde diferentes

planos literarios pero lo que importa en este trabajo es resaltar los vínculos que esta novela pueda tener con las obras indigenistas en los Andes.

### **3.2 José Tombé la novela indigenista.**

En la novela *José Tombé* persiste un aire narrativo realista donde el indígena es su actor principal, aunque hay algunos elementos de la novela indigenistas que no se incluyen en el desarrollo de la obra, como el aspecto religioso o la incursión directa del estado central, ésta aún conserva en su estructura algunos elementos que sirven de soporte para catalogarla como indigenista.

Diego Castrillón incluye dentro de su narrativa elementos como: un cuadro de costumbres representando sus bailes, folclore y ritos mortuorios, además del problema del indio, por eso no es de extrañarse que una novela indigenista contenga estos elementos como lo argumenta Gold “the literature that this (el tema del indigenismo) has produced has ranged from the costumbrista, folkloric approach to propagandistic social realism, but implicitly or explicitly it has pointed el problema del indio and the need for a solution to it. (464), este mismo argumento lo comparte el Dr. Guillermo Valencia en el prólogo de la novela donde resalta el folclorismo de la obra, así, al igual que otras obras indigenistas, las narraciones no omiten las tradiciones culturales indígenas que son descritas meticulosamente en las novelas. Si bien se percibe el costumbrismo en la novela, no hay que dejar de lado las innumerables ocasiones en el que autor relata la miseria a la que está sometida la raza indígena ya sea por su trabajo o la falta de un lugar habitable digno.

Con respecto a la obra, ésta cuenta de dos partes y treinta y un capítulos en total, la primera parte abarca desde el capítulo uno hasta el seis y la segunda parte del capítulo seis

al treinta y uno. La primera sección de la obra es el telón de fondo, la información que el lector necesita saber para entender la segunda parte. Esta parte inicial comienza con la descripción de la casa de Pedro Calapsú y sus alrededores, donde también vive su hija Cholita, de dieciséis años. Además, poseen algunos animales domésticos y se describe el consumo del maíz y la hoja de coca como alimentos cotidianos, no es de extrañarse saber que viven en la pobreza y que son campesinos de oficio. Se asume que Cholita es una indígena agraciada por la naturaleza y que su padre ha acordado con Hilario ofrecerla en matrimonio por varias razones. La primera razón es para cancelar una deuda pendiente con Hilario, situación que el mismo Pedro aclara diciéndole a Cholita “no vide que le debemos pu el maíz y diay nos borra el arriendo” (Castrillón, 15). Otra de las razones es la esperanza de una mejor vida para su hija ya que él como indígena realmente no tiene nada que ofrecerle. Al principio Cholita se opone rotundamente a estas pretensiones del padre, pero termina aceptando los términos exigidos por su padre después de una buena golpiza. Pedro Calapsú acuerda el negocio del matrimonio entre Hilario y Cholita sabiendo Pedro que ella realmente amaba a Claudio Tombé otro indígena de la misma comunidad.

Mas adelante, en un encuentro que sostienen los dos jóvenes indígenas, Cholita y Claudio, discuten del amor que se tienen mutuamente y ella le cuenta a él de los planes que tiene Pedro para ella, Claudio enfadado pide que se escapen, pero ella insiste en que tiene que hacer la voluntad de su padre, los jóvenes se aman profundamente y de este encuentro amoroso cholita queda en embarazo.

Ese mismo día se produce un encuentro inesperado entre Cholita e Hilario donde él le hace saber que todo está listo para el matrimonio, en medio de un forcejeo él trata de besarla a la fuerza, ella sale corriendo despavorida y cuando llega al filo de la loma divisa

a Claudio y sale a su encuentro. Cholita al contarle a Claudio que Hilario la quiso violar se desata una fuerte pelea con pala y machete y en medio de ésta Claudio pierde el equilibrio y cae al suelo, en ese momento Hilario “toma el arma, la levanta y la descarga en el cráneo de Claudio Tombé, cuyo cuerpo queda exámine sobre un charco de sangre” (Castrillón. 35) en ese momento y después de darse cuenta del asesinato lo acoge un miedo profundo y huye hacia el pueblo. Cholita regresa a la casa y le dice a su padre que Hilario ha matado a Claudio, de esta manera termina la primera parte.

Es a partir de este suceso en el que Cholita interioriza en profundo odio que le tiene a Hilario. Este sentimiento hacia el mestizo es un factor determinante en el carácter de José Tombé en el transcurso de la narrativa. Esto se debe a que Cholita inculca ese odio en José, quien busca desafortadamente, en su adolescencia, no solo vengar la muerte de su padre sino también lo que este mestizo ha hecho con las comunidades indígenas.

La segunda parte de la narrativa describe la vida de José Tombé, hijo de Cholita y Claudio, y los alzamientos de los indígenas en contra de los blancos dirigidos por él. Al inicio de esta parte del libro se informa al lector del destino de Pedro y Cholita quienes decidieron refugiarse en la montaña. En esta parte, el narrador introduce en el relato a Eloy Cuají, quien se convierte en un personaje clave en la narración ya que, junto a José, lleva a cabo emboscadas y asaltos a los terratenientes.

Primeramente, Eloy observa la valentía de su pueblo indígena cuando es testigo de una asonada que cometen algunos indios en una hacienda. Él se une a las revueltas animado por José Tombé, quien tiempo atrás le había propuesto revelarse en contra de los opresores afirmándole que las tierras que los hacendados poseían eran en realidad de los

indígenas. En ese momento Eloy comprendió que esa era la revolución que los indígenas le habían declarado al blanco.

Eloy al regresar a su rancho comenta a sus hijos Mariaca y Cucho y a la abuela que los indígenas se han levantado en contra de los blancos, afirmando que el líder de los alzamientos es José Tombé. La abuela inmediatamente arremete contra Eloy diciendo “ese mozo ta perdiu” (Castrillón, 60) pero Eloy enojado le responde “no es pediu, mayora, es que luchamos pa nosotros mismos, desagraecía. ¿No vides que nos ultrajan los patrones y nos dan lo que mesmo antojan y nos joden con su ingrata remesa toa la semana?” (Castrillón, 60) y así es como Eloy se anima para entrar en la lucha.

Esa misma noche llega José Tombé al rancho de Eloy pidiendo posada porque el ejército lo busca y no ha podido subir a la montaña, le comenta a Eloy “han mandau soldaos al pueblo y me andan persiguiendo, porque ando puaquí arrejuntando gente pa jodérmelos” (Castrillón, 65), José le hace ver que ellos no son solo indígenas sino también muy superiores al blanco como raza, y es en esta conversación donde José articula todo el odio que siente por la raza blanca. En la madrugada se escuchan ruidos alrededor del rancho de Eloy y éste se levanta para darse cuenta de que el ejército está por los alrededores de su rancho, en ese momento Eloy decide irse con José a las montañas y se une a la lucha de los indígenas.

Luego de caminar toda la noche llegan a Moscopán y Eloy encuentra el lugar en el que siempre había querido estar, muchos cultivos y una comunidad unida que se ayuda mutuamente y es allí donde comprende que va a formar parte de una vida sencilla y que “va a vivir con quienes solo desean la libertad para amar la tierra” (Castrillón, 76). Moscopán, para los indígenas, es la representación de la libertad. Esta comunidad es donde

el indígena se siente plenamente libre sin tener que estar ligado a un sistema que los explota y los esclaviza. De ahí que Moscopán se convierte para ellos en ese fuerte a donde regresan luego de las luchas y los asaltos a los hacendados.

Anteriormente se mencionó del papel importante de Eloy en la narración, y su carácter luchador se transforma luego de que él regresa a su encierro. los indígenas llegan al encierro de Eloy y encuentran todo destrozado, después de mirar por los alrededores ven a Cucho en el piso, muerto, “tiene la punta de la lengua semejando una hoja grisásea untada de espuma sanguinolenta y el cabello hecho una masa” (Castrillón, 93) inmediata asumen que fue Hilario el que había cometido el crimen. Paralelamente a este evento, Mariaca llega al caserío de Moscopán y comenta que los soldados del ejército llegaron en busca de su padre y de José unos días antes, sin encontrar rastros de ellos decidieron alejarse; unos días después de este suceso ocurre el crimen de Cucho. Es a partir de este momento Eloy se convierte en uno de los indios más salvajes y sanguinarios del grupo “el aire tímido y medroso de Eloy Cuají, a los pocos días ha sido reemplazado por cierto tinte de salvajismo” (Castrillón, 83), y llega a ser el lugarteniente de José.

En una narración retrospectiva, ese día la mayora salió a vender una cuartilla de papas y Cucho, alimentado a los animales, deja a Mariaca sola en el rancho. Justo en ese momento llega Hilario que al verla sola quiere abusar de ella, en el forcejeo aparece Cucho que trata de defender a Mariaca e Hilario le bofetea la cara, Cucho se resbala y cae golpeando su cabeza “contra un apiegra tishnáa del fogón y se quedó sin sentíu” (Castrillón, 98). Esa misma noche durante el velorio de Cucho, José tiene un sueño a modo de premonición, donde se ve a sí mismo huir con otros indígenas de las tierras que les pertenece y ve cómo el blanco quiere robarle todo, José asesina al blanco y corre con



Mariaca preso del pánico por las montañas. “Corren las lomas eternamente” (Castrillón, 110), inmediatamente José se despierta.

Del párrafo anterior es importante resaltar algunos sucesos que representan el abuso al indígena. Primero, el intento de violación de Mariaca por parte del mestizo es una similitud que hay que resaltar de las novelas indigenistas. Se observa como el mestizo, en representación de la clase hegemónica, quiere violar y maltratar a la india, que representa a toda su raza. Las representaciones en la narración de Castrillón se distancian un poco de las establecidas en las novelas indigenistas, donde los personajes opresores claramente pertenecen a una élite mucho más definida. Esto no le quita notoriedad al mestizo de ser el opresor, aunque ser mestizo signifique estar por debajo del opresor tradicional.

En una de sus caminatas, José y Eloy llegan al pueblo y divisan la casa de Hilario en la esquina del parque, al pasar por un estanco escuchan un murmullo y José voltea para decirle algo a Eloy, pero éste no está junto a él. Al acercarse a la casa ve entre las rendijas y observa a un grupo jugando naipes “José los reconoce a todos. Allí está el Alcalde, el peluquero, un hombronazo de cabellera alborotada, y un teniente de ejército, muy joven” (Castrillón, 114). De esta escena es importante resaltar la participación de dos personajes en la narrativa indigenista, el alcalde como autoridad civil, el teniente como autoridad militar. Hay que recordar que estas son dos de las autoridades que se denominan la trinidad embrutecedora del indio. Aunque el elenco puede variar como lo había planteado Cornejo Polar.

De vuelta a la narración, José sigue su camino hacia la casa de Hilario, al llegar toca la puerta, pero nadie le contesta. Cuando regresa al estanco oye otro murmullo y escucha a alguien decir “yo creigo que lo traju el empeño de ultimarlo a vusté, seor

Hilario” (Castrillón, 116), era Eloy, quien algunas veces era maltratado verbalmente por José, decide contarle a Hilario que éste lo busca para matarlo. José “no puede concebir que un hombre de su raza venda a su pueblo” (Castrillón, 117), cuando el grupo se aleja José los persigue y los alcanza en la esquina y se pone en frente del grupo, José enceguecido por la furia saca un machete, se lanza sobre el grupo y “descarga muchas veces el arma sobre la cabeza y los hombros de Eloy Cuají, viéndolo desplomar ensangrentado a sus pies” (Castrillón, 119). Al regresar al pueblo en las montañas, José les cuenta a los demás indígenas lo que había pasado con Eloy.

Es esencial resaltar dos aspectos que captan la atención en la narración. Primeramente, la evidente traición por parte de un personaje clave en la novela. Segundo, la furia que desata este evento en José Tombé. Para el líder indígena era inconcebible que un miembro de su misma raza lo delatara con el que fuera su peor enemigo. Pero hay que argumentar que, Eloy siempre fue un personaje muy ambiguo en cuanto a la lucha de los indígenas. Si bien entró a la lucha motivado por los sucesos que le acontecieron, el intento de violación de su hija y el asesinato de su hijo, él desde un principio dudó en levantarse en contra del blanco. Este personaje poseía muchas de las características de ese indígena tradicional que no veía más alternativa que estar sujeto al opresor.

Por otro lado, para José Tombé era inaceptable que un indígena lo traicionara y mas uno que pertenecía a su círculo más íntimo. Esta reacción puede ser ambigua, ya que el propósito inicial de José era el de asesinar a Hilario. Así que no es muy claro si dicha reacción se debe a que Eloy arruinó los planes de venganza en contra del enemigo de José, o simplemente no le importaba la lucha que ellos, los indígenas, habían declarado en contra

del opresor. Lo mas interesante en esta traición es que Eloy decide delatar a José y alertar a Hilario, el mismo que trató de violar a su hija y el asesino de su hijo.

Luego de esto, los enfrentamientos se recrudecen al pasar los días. Las batallas que llevan a cabo son exitosas, matan soldados, arrasan haciendas, queman casas, roban trigo y ganado, aunque se sienten empoderados la suerte cambia súbitamente en un encuentro que tienen en Jambolá. Los indígenas sufren una derrota, pero “tras esta primera derrota la reacción es terrible. En vez de apagarlos enardécelos y desde ese día son implacables y crueles. El gobierno no sabe cómo dominarlos y pone precio por la cabeza de José Tombé” (Castrillón, 142) José siempre está pensando en estrategias para derrotar al blanco, es una lucha que ha tomado todo su ser y se siente invencible, cuando piensa en la derrota de Jambolá siente un furor inmenso, José cree firmemente que debe purificar la tierra con fuego, cree que los blancos son invencibles mientras sean dueños de las tierras, no por lo que representan.

Después de la recuperación de una herida grave que sufrió, José vuelve a sus campañas en contra de los blancos, él nuevamente ha organizado a sus combatientes. Un día después de organizar el ataque José y sus combatientes entran al pueblo salvajemente “los indios enloquecidos entran para matar y destruir; vuelan las puertas a machetazos o con vigas que se procuran de las barandas; las astillas de los muebles se estrellan contra los techos y la sangre de los cráneos abiertos salta para pintar las paredes y los pisos” (Castrillón, 172), esta campaña es definitiva para José porque su objetivo es destruir por completo la opresión de los soldados que han hecho que los indígenas se mantengan escondidos.

La escena del asalto es dantesca, sangre, asesinatos, indígenas y soldados muertos, en esa lucha José divisa a Hilario y lo persigue hasta estar a solas con él en la iglesia del pueblo. Hilario preso de la cobardía pronto se halla a sí mismo rodeado de telarañas y las cuerdas de la campana en la torre de la iglesia. José sube a la torre y desde allí divisa la gran masacre de los indígenas, en ese momento lo posee una incertidumbre y comprende de todo el daño que le ha hecho a su propia raza liderándolos a esa lucha, “se halla solo en el mundo. Al mismo tiempo, percibe aquel misterio del más allá y siente que en ello esta su perdón” (Castrillón, 178), José se da cuenta que no tiene más deseos de matar y “después, camina lentamente hacia la ventana; inquiere el horizonte de lomas y peñascos impenetrables, el cielo incompresible, la hondonada negra y se precipita sobre el filo inclemente de las piedras...solo queda una masa empapada de sangre” (Castrillón, 179), así concluye la lucha de José Tombé, con su suicidio termina el dolor que siente por ver a su raza oprimida.

La narrativa de la obra se desarrolla alrededor de seis personajes importantes, José Tombé, Pedro Calapsú, Eloy Cuají, Cholita, Mariaca e Hilario, este último siendo el referente opresor dentro de la obra. Cada personaje posee características diferentes que se entrelazan en sí por pertenecer a la raza indígena, pero describiendo un poco más en detalle a cada personaje se puede observar las diferencias generacionales de cada uno y el propósito que tienen en la obra. Al inicio de la novela Pedro Calapsú, padre de Cholita y abuelo de José Tombé, se caracteriza por ser un hombre sumiso que ha perdido toda esperanza como indígena, la narración lo describe como un “hombre indiferente a la vida que ama a su hija con el alma; es todo lo que le queda en el mundo” (Castrillón,12), Pedro,

al comienzo de la obra, tiene un altercado con Hilario y éste le promete darle a su hija Cholita en matrimonio para pagar una deuda pendiente.

Pedro es la representación de una generación indígena tradicional, esto quiere decir, pertenece a un grupo de indígenas que siempre ha aceptado su condición semi esclavizada. Para Pedro es muy normal tener que servirle al opresor, ya que de este agente depende su supervivencia. En la novela, es consciente de que la terrazguería es el modo de subsistencia del indígena, incluso si eso significa ser un esclavo de dicha actividad agrícola. Al inicio de la novela se observa la lucha interna que tiene por el futuro de su hija, él prefiere a un indígena para ella, pero por las circunstancias de dinero decide entregársela al opresor. Esta escena es una representación de lo que el indígena de una generación tradicional ha sufrido desde mucho tiempo atrás.

Dentro del mismo círculo familiar de Pedro está Cholita, madre de José Tombé, que se rehúsa a casarse con Hilario ya que ama a Claudio, padre de José. De ella se puede decir que su influencia sobre José, a través de la obra, es determinante para la lucha y la defensa de la raza indígena, y a la vez vengue la muerte de su padre. Ella se convierte en el soporte emocional de José y también representa al indígena como objeto de comercio. Esto quiere decir, que ella era el pago de la deuda de su padre, y así como ella fue canjeada para saldar una deuda, así ha sucedido con muchas de las indígenas de los andes.

Eloy Cuají es un indígena que, como muchos otros indígenas, vive en las mismas condiciones socioeconómicas, trabaja en la terrazguería y al igual que Pedro no ve un futuro prometedor para su comunidad. Sin embargo, al ser influenciado por José se torna en un personaje muy violento y es, junto con el protagonista, uno de los más sangrientos del grupo. Por su comportamiento ambiguo termina traicionando a su comunidad.

Inicialmente Eloy se opone rotundamente a una confrontación directa con los hacendados, pero despierta en él un apetito de venganza que lo convierte en un indio sanguinario. Al final, y luego de sentirse maltratado por José Tombé, decide traicionarlo delatando su plan de asesinato contra Hilario. Es interesante ver que Eloy prefiere seguir la tradición de estar sujeto al maltrato del opresor, ya que se entiende en la narración que él no permitiría ser maltratado por otro indígena.

Mariaca, al igual que Cholita, se transforma en un pilar emocional para José cuando éste está convaleciente de una fractura. Estas dos mujeres representan a la india violada y ultrajada. Por un lado, cholita es ese objeto que puede ser canjeado, en el caso de la narración para saldar una deuda. Cholita, por otro lado, es el sujeto que puede ser ultrajado por el opresor quien no recibe castigo alguno. Ella representa la vulnerabilidad de la raza indígena, con un padre indiferente que no se inmuta de que le pueda hacer el opresor y con un hermano asesinado solo por defender el honor de su raza.

Por último, tenemos a Hilario, antagonista de la obra, que es el único que no pertenece a las comunidades indígenas, pero en la narrativa se describe como un hombre mestizo. Es arrogante y prepotente pero cobarde. Le tiene un profundo temor a José porque el odio que éste tiene por él se debe a la muerte de su padre Claudio y de intentos de violación, a su madre y a Mariaca. sin contar las múltiples violaciones a jovencitas que ha cometido en los pueblos. Hilario es el personaje que representa la opresión. En él se personifican los problemas del indio de Castrillón, la apropiación de las tierras, las violaciones a las mujeres indias, las terrazguerías y la usura en contra del indio. Además, su complicidad con los entes gubernamentales le permite evadir el castigo que debe recibir por los abusos cometidos en contra del indígena. Estas características son muy similares a

la dinámica de los opresores descritas en otras obras indigenistas, en donde el opresor y su complicidad con los gobiernos locales le permite cometer todos los abusos que deseen en contra la población indígena.

Es interesante ver en *José Tombé* como la opresión tripartita, iglesia, civil y militar, recae sobre un solo individuo, el mestizo. Esto puede dar a entender, que una inclusión de un agente más específico ya sea un prelado, una autoridad civil o militar, en la narración hubiera creado un conflicto directo con dichos agentes, en una sociedad ultraconservadora como la colombiana. Parece ser que el autor trató de no involucrar directamente a las élites gubernamentales en la narración y dejar que toda la responsabilidad de abusos y maltratos recayeran en un mestizo.

### **3.3 El problema de la tierra en José Tombé.**

En *José Tombé*, el indígena se representa como un individuo trabajador, arraigado a su tierra y forzado a realizar trabajos extenuantes en las haciendas. Aunque es discutible si los indígenas hacen parte de estas haciendas como elementos mercantiles. Es decir, si están incluidos en la compra y venta de tierras, como sí se percibe en otras obras como por ejemplo *Huasipungo*, donde el indígena es parte de la venta de una hacienda.

No solo dentro de la narrativa de la novela sino también en la historia misma, una de las prácticas más comunes entre los indígenas-terratenedores, que perjudicaban al indígena y beneficiaban al blanco, era la terrazguería. Esta labor, mucho más evidenciable entre las comunidades indígenas del sur de Colombia, consistía en el pago de tres días de trabajo por semana, algunas veces hasta cuatro, por parte del indígena en la hacienda del terrateniente a cambio de su permanencia en sus parcelas. La tierra donde se asentaban los

indígenas también pertenecía al terrateniente, así, al indígena solo le quedaban los días restantes para trabajar en sus propios cultivos. Esta práctica era una manera semi esclavizada de pagar el arriendo de sus pequeñas parcelas, si no había un cumplimiento propio de lo pactado, simplemente el indígena era desalojado de la tierra y se le confiscaba parte de los bienes que poseía, como por ejemplo el producto de sus cosechas, y en algunos casos su totalidad.

Aunque esta práctica de opresión era legal en teoría, es evidente que esta obligación laboral fue rechazada ampliamente por los sectores indígenas que a través de manifestaciones abogaban por mejores derechos como ciudadanos. La ficción de Castrillón se centró mucho más en las luchas de los indígenas, el maltrato y las estigmatizaciones a los que eran sometidos. También, hay que tener en claro que los levantamientos se debieron, principalmente, a la falta de una reforma agraria adecuada y el poco interés de los entes gubernamentales para limitar la práctica de la terrazguería entre los indígenas.

En la narración de Castrillón el enfoque narrativo gira en torno al indígena, si embargo, otro actor importante a considerar es el terrateniente opresor. En la novela, estos terratenientes se denominan simplemente como blancos y son los responsables de la usurpación de tierras y de ofrecer apoyo al ejército para sofocar las revueltas de los indios rebeldes. Estos usurpadores no tienen un rol definido en el argumento de la novela ya que toda la problemática se está viendo directamente desde el referente indígena. Por medio de él sabemos los sucesos y los atropellos cometidos en contra de sus comunidades. Se puede decir entonces que el opresor no se percibe directamente en la narración, como se observa en otras obras como en *El mundo es ancho y ajeno*, pero está claro que toda la problemática



y las revueltas son consecuencias de las políticas agrarias implementadas y de los arreglos, algunas veces económicos, entre los hacendados y los gobiernos locales.

En *José Tombé*, los desplazamientos de las comunidades se dan por dos razones fundamentales, en primera instancia el desplazamiento militar. Los indígenas que participan activamente en las revueltas sufren una persecución militar y viven en constante amenaza por la fuerza pública, esto conlleva a que los indios se escondan en las montañas, donde han podido establecer un territorio que ellos consideran un espacio propicio para ser seres humanos libres. La segunda causa es la opresión y el indigno trabajo forzado por parte de las élites terratenientes y que mantienen a los indígenas pagando los arriendos de sus tierras con los cultivos que ellos cosechan.

Estos desplazamientos en cierta medida afectan al indígena tanto emocional como económicamente. En el plano emocional la fuerte conexión que tienen con la tierra que han cultivado y mantenido por muchos años, crea en ellos cierto sentimiento de una propiedad. Una propiedad que solo existe en su imaginario ya que la tierra en sí pertenece al terrateniente. Entonces, al ser sacados arbitrariamente de las parcelas que ocupan, los indígenas pierden la conexión que tienen con la tierra y es mucho más doloroso para ellos abandonarla. En lo económico, la tierra es para el indígena su principal fuente de ingresos, aunque la mayor parte de su tiempo lo dedica a la hacienda para pagar el arriendo. También dedica algo de su tiempo para tener sus propios cultivos que luego vende y de allí su sustento.

Tal vez ese abusivo pago de arriendo y el acceso limitado a una porción más grande de tierra es lo que, en *José Tombé*, conlleva a que los indígenas busquen su propia libertad. Pero en realidad, la libertad que buscan los indígenas se puede concebir como un ideario

utópico ya que de alguna u otra manera los opresores buscarán, por medio de leyes, hacerse a las tierras que ellos poseen y prolongar el uso de mano de obra semi esclavizada por medio de la terrazguería.

Para los indígenas de Castrillón ese lugar ideal donde reina la paz y la libertad es Moscopán, pueblo que les ofrece la oportunidad de ser ellos mismo como comunidad indígena y José, el líder “recuerda el caserío de Moscopán a donde han emigrado centenares de familias indias, con el anhelo de vivir libres. Tienen allá sus ranchos, sus parcelas, y tanta montaña que se hunde en el cielo” (Castrillón, 54), este apego a la tierra siempre hace parte de las conversaciones de José con sus compañeros en quienes, de alguna u otra manera, busca inculcar que la tierra como herencia ancestral les pertenece y en uno de los discursos dirigido a sus compañeros él les relata:

Antes me decía mama, que podíamos sembrar donde queríamos, porque nacimos aquí y semos hijos de la tierra y siempre vivimos cultivándola y semos igual que los árboles..., y un día suben pu el quemau los blancos y derriban los árboles, y hacen potrero, y cogen las lomas pa dale la yerba a sus puercas bestias ..., y diay nos roban los arriendos y el trigal de la guecada de Gorló y nos hacen trabajar como las mulas. (Castrillón, 68)

Por medio de este fragmento es evidente la conexión con otras novelas indigenistas y la problemática del indio de Castrillón; la tierra. El problema de la tierra es una constante, es lo que motiva al indígena a defender lo suyo, lo que sabe que se le ha dado por herencia pero que se le ha arrebatado por codicia y aunque se dan levantamientos violentos por hacer valer sus derechos, este despojo es permitido de forma legal.

### **3.4 José Tombé, la tierra, la opresión y su retórica revolucionaria.**

Como se había mencionado anteriormente, el eje central de la novela de Castrillón se enfoca principalmente en los combates entre los indígenas y el poder hegemónico, representado en el ejército. Pero para entender dichos enfrentamientos hay que determinar las causas que desencadenaron estos eventos bélicos. Dentro de las comunidades indígenas de Castrillón la conexión con la tierra es un sentimiento que florece en el discurso de algunos de los personajes. Los indígenas disfrutaban de su entorno natural, pero a la vez condenan la manera cómo el blanco a la vez les destruye su hábitat.

Esta destrucción externa provoca una gran insatisfacción entre los indígenas y José, dirigiéndose a la gente, lo puntualiza en una de sus charlas “¿No se han fijau que nosotros somos ansi mesmo que el cerro de Tambalimbú, los alisales, el juncal de la guecada o el mismo maizal de los Calambás? (Castrillón, 66). Si bien los nativos aman su tierra y están dispuestos a defenderla, también argumentan que es por culpa de ellos mismos que los terratenientes se han tomado la libertad de disponer de sus terrenos como lo deseen. Esto se lo recrimina José a Eloy “Hay vé, Eloy Cuají, lo mesmo que han hecho los blancos. Se han tragau toa la montaña, con los árboles y hojarasca y rastrojal y diay nosotros los dejamos” (Castrillón, 67). Lo que le reprocha José a Eloy es la pasividad del indígena mismo que subyugado por un complejo de inferioridad ha dejado que el blanco los oprima.

En este argumento, José no se distancia de la culpa, en la frase “diay nosotros los dejamos” él también se incluye dando a entender que el problema de la tierra no es solo de comunidad en particular sino de toda una raza a la cual él también pertenece. Esto conlleva a que la defensa de la tierra sea una reivindicación para el indígena mismo. Ellos saben que

la injusticia ha sido la aliada de los oligarcas y que la lucha puede ser la manera de recuperar algo o simplemente perderlo todo.

A este problema de la tierra, hay que sumarle otro que está estrechamente ligado al primero; la opresión. La opresión siempre ha sido parte de la narrativa latinoamericana, en especial la literatura indigenista, donde se describe todo un círculo vicioso de opresión que perjudica gravemente al indígena. Este círculo, como lo argumenta Conejo Polar, se puede denominar como la trinidad opresora/embrutecedora del indio.

Los indígenas descritos por autores indigenistas son personajes que se transforman en un objeto mercantil al igual que sufren una animalización por parte del opresor dentro de la obra. Esto quiere decir, que los indígenas son endosados por el dueño cuando se produce una venta de la tierra y los nuevos propietarios están en pleno derecho de disponer de ellos como les convenga. A esta mercantilización se le suman los castigos, maltratos y abusos de trabajo a los que son sometidos los indios, en el caso colombiano se conoce como terrazguería.

El círculo opresor, si puede llamarse de esta manera, incluye no solo al dueño al cual pertenecen los indígenas, también son parte de éstas instituciones que de alguna u otra manera ejercen un poder sobre la población en general. Dos ejemplos concretos son: el poder hegemónico representado en la justicia civil y la iglesia católica representando el poder religioso. En otras palabras, y haciendo referencia a la definición hecha por Conejo Polar, en las novelas indigenistas se representan múltiples acontecimientos de opresión hacia el indígena, donde tres agentes externos actúan como opresores: la autoridad civil, la justicia y las autoridades eclesiásticas.

En la obra de Castrillón, si bien se sabe que las revueltas indígenas se dan por los abusos a los que son sometidos los indios, especialmente el despojo de las tierras, el personaje más cercano a un agente opresor más evidenciable es un mestizo cuyo nombre es Hilario, quien, dentro de la novela, tiene un modo muy particular de explotar a los indígenas que se asemeja mucho a las reparticiones que se describen en *Aves sin nido*, donde a los indígenas se les dejaba alguna mercancía para ser cobrada después con ciertos intereses. Hilario utiliza la misma táctica emborrachando a los indígenas y los provee de víveres para luego cobrarles el alcohol y la comida con intereses. En la narración Hilario se aprovecha de la ignorancia de los indígenas para, ya sea, despojarlos de sus cosechas u otorgarles créditos que se transformaban en una pesada deuda, este tipo de artimañas le sirvió para hacerse de un patrimonio respetable y así llevar a cabo sus fechorías, una parte de la obra relata este método:

En tres años que pasaron desde que la compró (Hilario), había arrojado a casi todos los familiares indios que vivían allí. Primero los obligó a pagar por una miseria de arriendo tres días de trabajo a la semana; después, con muy buenas maneras los llevaba a la tienda que tenía en el pueblo, situada en la esquina de la plaza, brindábales aguardiente y chicha, les ofrecía sus artículos y víveres al fiado y, cuando llegaba la cosecha, los urgía por la paga para tener el pretexto de expulsarlos y quedarse con las sementeras pagándose el doble de la deuda. (Castrillón, 18)

Este sistema se asemeja mucho, como se había mencionado anteriormente, a las reparticiones durante la colonia, donde el indígena era obligado a adquirir productos que se convertían en una deuda algunas veces difícil de pagar. El personaje de Hilario, a lo

largo del desarrollo de la obra, se convierte en un elemento clave que distorsiona los ideales del protagonista. Hilario es un elemento que ejerce desestabilización emocional sobre el personaje principal, ya que es él el asesino de su padre. La madre de José siempre le recordó y compartió con su hijo el profundo odio que sentía por dicho personaje, de allí, que los objetivos de José de defender a los indígenas se tornan más en una sed de venganza personal. Hilario a su vez, le tiene un inocultable temor a José, reconociendo que por su valentía y ferocidad era capaz de atentar contra su vida.

A diferencia de las novelas indigenistas de principios del siglo XX, en *José Tombé* las figuras de la trinidad opresora/embrutecedora del indio como lo son los sacerdotes, jueces u otra persona adscrita al poder civil y el militar no tienen un protagonismo sustancial en la narrativa; el opresor tradicional le da paso, más bien, al mestizo. Sin embargo, la presencia de este círculo opresor representado en las autoridades (civil, judicial y eclesiástica) está presente en la obra en la obra. La manera de cómo se percata esta presencia opresora y del problema que causa en las comunidades indígenas es a través de las acciones del indígena, especialmente José. Esto quiere decir, que dichos alzamientos indígenas se dan para defenderse de los atropellos externos a las comunidades y esta opresión proviene, sin duda alguna, de las autoridades mencionadas anteriormente.

Para dar algunos ejemplos, al principio de la novela los indígenas están saqueando la hacienda de un terrateniente, estos saqueos no se hubieran perpetrado sin una razón justa, ¿Esta razón? El despojo de los territorios indígenas. Además, algunos aspectos históricos, que concuerda mucho con los de la narración en la novela, los levantamientos en Colombia se dieron a raíz de las políticas de parcelización de las tierras indígenas, los actores de

estas leyes fueron auspiciados por los terratenientes y los entes judiciales con el apoyo del cuerpo militar para hacer cumplir dicha ley.

Esta situación se refleja en la narrativa de *José Tombé* donde los autores antes mencionados, aunque parcialmente ausentes, son los causantes de dichos problemas. En la novela de Castrillón el personaje que, en cierta medida, representa a este círculo opresor es Hilario, él no posee una autoridad como otras instituciones, pero su estatus representa para él un empoderamiento en el que se escuda para hostigar al indígena y éstos, a través de la trama se rebelan, contra el sistema representado en Hilario.

Si bien el indígena mismo, el problema de la tierra y la opresión son la columna vertebral de la novela indigenista, la ausencia del opresor u opresores en *José Tombé* no le quita la categoría de novela indigenista. Para entender esto hay que recordar lo que dice Cornejo Polar que, en la trinidad opresora del indio, el elenco puede variar. Se puede deducir, entonces, que, a falta de personajes opresores palpables en la obra, como un sacerdote, un terrateniente o un juez, la novela de Castrillón no pierde la esencia indigenista. La historia de la obra gira en torno al microcosmos indígena que enmarca su modo de vivir al igual que sus angustias, dando al lector un amplio panorama de la problemática indígena planteada en *José Tombé*.

En la novela, aunque la presencia de la trinidad embrutecedora es casi nula, si se hace una alusión al agente externo opresor, en la narración: “José los reconoce a todos. Allí está el alcalde, el peluquero, un hombronazo de cabellera larga y un teniente del ejército muy joven” (Castrillón, 114), todo parece indicar que la narración no exalta el protagonismo del opresor, pero es indiscutible la referencia que se hace sobre la existencia

de éste y el papel que tiene dentro de la problemática indígena, lo que sí hay que tener claro es la evidente ausencia del poder eclesiástico.

La novela indigenista le da protagonismo al indígena y su problemática como eje central en su narración, que también incluye al opresor describiéndolo en detalle y dándole un rol muy activo en la obra. El caso de *José Tombé* es diferente, el autor converge a los opresores en el personaje de Hilario, y permite que el lector conozca más a fondo a un indígena que muchos podemos desconocer. Esto quiere decir, que una descripción detallada de los entes opresores en la narrativa de Castrillón es casi nula. El autor no desarrolla personajes específicos típicos de la narrativa indigenista como un alcalde, un sacerdote o un juez, pero éstos están presentes en la trama indirectamente porque los alzamientos indígenas son consecuencia de las acciones de éstos. Por otro lado, el indígena se describe como un personaje que analiza su problemática y que sabe que los levantamientos son una lucha justificada. Además, que se muestra a un indígena guerrero, orgulloso de los que son; indios.

### **3.5 Una percepción bidireccional del indígena.**

En *José Tombé* hay dos maneras de cómo se pueden percibir a los personajes indígenas. La percepción, hecha desde una perspectiva externa, que puede incluir al lector y al opresor, y la autopercepción del indígena en la novela, es decir, cómo se ve a sí mismo el indio. La autopercepción se observa directamente en los propios personajes, ya sean por sus actos, pensamientos o simplemente por la manera cómo perciben el mundo que los rodea. Esta autopercepción no es difícil de omitir en la narrativa de Castrillón, ya que las alusiones y descripciones hechas por los propios indígenas se observan a través de toda la



narrativa. Dentro del desarrollo de la obra, los personajes muestran facetas diferentes de comportamiento, aceptación y la autopercepción como indígenas frente al opresor. Algunas veces las percepciones pueden ser erróneas. El lector puede demonizar al indígena por los actos brutales que describe el autor en la novela, si es un lector parcial. Si el lector percibe la problemática del indígena desde la perspectiva misma del indio, esta percepción puede cambiar.

Es sabido que las novelas indigenistas plantean el problema del indígena desde muchas perspectivas, pero también es muy importante analizar cómo se representan a los indios en las novelas, especialmente si se va a realizar una comparación literaria entre dos obras. Para muchos autores la manera cómo quieren ellos que el lector perciba a sus personajes puede variar, hay algunos que dan descripciones vagas de los actores en las novelas, pero hay otros que elaboran a sus personajes con mucha más sutileza. En algunas novelas indigenistas de la época, la imagen del indígena varía de una narración a otra dependiendo del autor.

No cabe duda de que el indígena del Perú que presenta Matto de Turner en *Aves sin nido* a finales del siglo XIX es totalmente diferente al indígena colombiano descrito por Castrillón en la década de los 30 y 40 del siglo XX. Esta diferencia se basa en la intención del autor de mostrar al indígena dependiendo también de la problemática existente. El indígena peruano que describe Matto de Turner no se desarrolla con muchos detalles, pero lo esencial en la narrativa de Matto de Turner fue, precisamente, la denuncia de los abusos de los poderes locales en contra del indígena y una ausencia del gobierno en las regiones montañosas del Perú. En cambio, el indígena de Castrillón toma un rol fundamental porque fue éste quien lideró las luchas por un derecho más justo en torno a la tierra y lo muestra

como un indígena muy activo y conflictivo. El indígena de Castrillón se enfrenta a un gobierno local y nacional cuyas políticas agrícolas afectan directamente a las comunidades indígenas y favorecen a la clase terrateniente.

En Castrillón, el indígena enfrenta una fuerte exclusión social en Colombia a principios del siglo XX lo que lo conlleva a buscar por sus propios medios la justicia que se le ha negado. Habitualmente, no en todos los casos, en las narrativas indigenistas la imagen del indio parece tener una descripción homogénea, los indios son vistos como pasivos, trabajadores, borrachos, que vive en condiciones miserables y de muy mal aspecto (sucios, falta de higiene, entre otras descripciones). De igual modo, hay que resaltar un aspecto importante en las obras indigenistas como lo es la pasividad con que los indígenas aceptan los abusos y los maltratos físicos. Estos maltratos normalmente provienen de sus amos o los mayordomos, y no solo se habla de los abusos de sus superiores sino también aquellos que “racialmente están por encima de ellos”.

Castrillón en su novela muestra dos facetas del indígena como también permite que el indígena, a través de la narración, se perciba a sí mismo y a su entorno. Ampliando la idea de la autopercepción, en la narración se expone un conflicto generacional entre tres personajes que hacen parte de la trama, estos son José Tombé, Eloy Cuají y Pedro Calapsú, y es por medio de este conflicto que se puede analizar cómo dos generaciones de indígenas describen las diferentes circunstancias de abusos y la abnegación que ellos tienen en cierto entorno sociopolítico.

Por un lado, el narrador construye un indígena, que pertenece a una generación más tradicional como es el caso de Pedro Calapsú, muy pasivo, sin ninguna esperanza en el futuro y conforme con lo que tiene; vivir en medio de la pobreza y seguir siendo maltratado

por el blanco. Es a este indígena al que se le puede insultar teniendo la seguridad que no habrá reproche alguno. La autopercepción de este indígena, no solo la percibimos por los diálogos que sostiene con sus coterráneos, también se puede interpretar por medio del pensamiento y las actuaciones del personaje. Estas generaciones tradicionales que normalmente son los ancianos y que siempre han vivido en cierto código social no ven otras alternativas de superación como raza y por ende es difícil salir de ese círculo de opresión heredado de las épocas coloniales.

En la obra, estas generaciones tradicionales aún se ven como agentes sometidos, tal y como lo describe el narrador al referirse a Pedro Calapsú, un indígena anciano en la obra “él no puede concebir las verdades de este mundo; pertenece a una caduca generación sometida para quien ha muerto todo lo de los hombres” (Castrillón, 98). Esta descripción es un ejemplo tácito de que el mundo en el que viven estas generaciones tradicionales es uno que no ha sufrido cambio alguno y sigue siendo el mismo.

Esta idea de sometimiento indígena al blanco está ligado a su misma condición de una raza inferior según los propios criterios de Pedro Calapsú y quien es consciente de esta situación, un ejemplo que se puede resaltar para sustentar lo antes dicho es lo que se narra en la novela en el momento que Pedro Calapsú decide entregar a su hija a Hilario:

Hubiera querido entregársela a Claudio: era de la misma raza, honrado y la amaba (a su hija chola); ambos pensaban y sentían con el mismo ritmo de sus almas indígenas; pero no pudo negársela a Hilario... y en el fondo no era a la mísera que le temía, o que lo expulsasen de sus tierras, sino a esa raza maldita que lo esclavizaba. Sentía una especie de impotencia ante los blancos. (Castrillón, 22)

A través de la narración es fácil identificar en Pedro Calapsú la percepción que el lector tiene de él y de su comunidad indígena, es un hombre que aunque quiere defender su condición no lo hace, ya que él “sentía una especie de impotencia ante los blancos”, Calapsú sabe que por ser indígena se encuentra en desventaja con respecto a la sociedad hegemónica, tanto en lo político como en lo social, y es esta desventaja lo que le alimenta su auto opresión ya que el mismo justifica que por pertenecer a la raza maldita no tiene ninguna posibilidad de salir de su propia miseria.

Pedro Calapsú reflexiona de su condición de indígena:

¿Pertenece a una raza maldita acaso? ¿Los blancos eran más humanos que ellos por ventura? ¿Algún pecado terrible pesaría sobre su sangre que ellos purgaban con la esclavitud?... No se podía explicar por qué los trataban como a bestias...!Sí, tenía que haber algo superior en los blancos, él lo presentía! Era su destino [...] su raza estaba destinada a vivir esclava hasta perecer.  
(Castrillón, 22)

La reflexión de inferioridad implícita en este argumento hecho por Pedro Calapsú se basa también en el brutal proceso de adoctrinamiento occidental al que se le sometía al indígena desde la colonia y que luego se extendió hasta los estados independientes en las Américas. Este proceso de modernización conllevó a que también se desataran conflictos sociales y raciales dentro de los países andinos.

En la novela de Castrillón también hay un actor que tiene un protagonismo, no principal, pero igual de importante que los otros dos; Eloy Cuají. Este personaje a diferencia de Pedro y José se encuentra en un punto intermedio, situación que crea en él una identidad ambigua, esto quiere decir que Eloy al principio de la narración, al igual que

Pedro Calapsú, sostiene que su raza es inferior y por ende el dominio recae sobre el blanco reconociendo así su autoridad, pero a medida que se desarrolla la obra este personaje se transforma en un individuo sumamente violento sobrepasando en crueldad y salvajismo a cualquier otro miembro del círculo de indígenas cercanos a José Tombé.

Estas reacciones violentas en Eloy Cuají se pueden justificar por las mismas circunstancias que él como indígena está viviendo, la opresión de muchos años son el motivo que lo lleva a cometer actos atroces y, que al igual que José, siente cierta libertad cuando lo hace. Estas acciones desafiantes al poder hegemónico alimentan su deseo de venganza al igual que despierta en él su alma salvaje, Eloy Cuají:

Viendo a sus compañeros lanzarse feroces en medio de los sembrados para prenderles fuego, romper las cercas, correr como avalancha sobre los surcos para despedazarlos, enloquecidos, ardorosos, bestiales, se detiene por un instante con temor. Todo eso pertenece a un blanco. Pasa ante él el castigo de la conciencia. Mas súbitamente algo de él mismo le arranca ese sentimiento y corre por sobre el maizal bamboleando una hoguera.

(Castrillón, 82)

Al principio de la narración Eloy está en contra de los actos vandálicos que comete José en las propiedades de los blancos, pero poco a poco logra entender que la lucha no es una lucha individual sino colectiva, es la lucha del indígena, del pueblo oprimido. Inicialmente, Eloy entiende que enfrentarse al blanco es ir en contra de una sociedad preestablecida donde el indígena era el inferior, pero la lucha le hace ver que la libertad se consigue a través del sacrificio, de esto se da cuenta al ver a sus compañeros de raza sentir esa libertad

cuando se sumergen en una imparable rebelión que los conduce a cometer crímenes por doquier.

Al inicio de la novela Eloy Cuají es un ser pasivo, sumiso, pero luego esa evolución lo pone a la par de sus otros compañeros de lucha. Su actitud se aleja de la misma actitud que tiene Pedro Calapsú y se amolda más a la realidad del conflicto “dentro de él ha nacido otro ser, tal vez adormecido durante siglos, que obedece a la llamada de su raza. Le parece que algo interno le aviva un odio olvidado. Y así como las antiguas luchas de las tribus del pre-americanismo duraban hasta que muriese la causa por sí sola, en este puñado de rebeldes surge el recuerdo de la esclavitud, que no podrán olvidar hasta sucumbir” (Castrillo, 84), El salvajismo en Eloy lo eleva a un nivel que le transforma su personalidad, el indígena se convierte es un asesino despiadado sediento de sangre, en una de las emboscadas a los soldados Eloy espera y:

En un impulso no se había podido contener y, saliendo al llano, se lanzó como una bestia sobre el último, lo cogió del cuello y después de pocos segundos de lucha atroz le hizo caer al suelo y despedazó, dándole machetazos en todo el cuerpo con placer, con locura [...] La excitación lo había pegado a la víctima de tal manera, que quería seguir dándole machetazos en el cráneo despedazado y sangrante. (Castrillón, 86)

En la narrativa de Castrillón, Eloy Cuají es sin duda alguna la representación del indígena como sujeto que evoluciona y cree firmemente que la raza indígena es igual o superior a la del blanco. Su participación en la lucha por la tierra despierta en él, al igual que en sus compañeros, el deseo de una vida libre, sin embargo, su conflicto interno, de sentirse

inferior a su contraparte opresora, no le permite deshacerse de ese sentimiento de sometimiento.

Si bien la escena en esta sección de la narración es sangrienta no hay que olvidar que este comportamiento por parte de los indígenas han sido el resultado de múltiples maltratos y opresión. Estas acciones fueron muy similares a las que llevaron a cabo los conquistadores en contra de los indígenas como lo explica el autor en un fragmento:

José Tombé, sin pensar, aprovecha esa tierra jugosa de pasiones sembrando la mistificación de su ideal. Les entrega las haciendas como botín, les impulsa al robo, les permite la violación, los arrastra al crimen... Después del vandalaje brutal, llegan al caserío portando víveres y objetos, manchados de sangre, sudorosos con las ropas desgarradas... Dispuestos a preparar la salida al día siguiente excitados por la codicia. (Castrillón, 83)

No es extraño que todas estas acciones se alimentan por la venganza que han esperado los indígenas por mucho tiempo. Ese ideal que inculca José en sus compañeros es lo que también ha transformado la actitud de Eloy. Se siente empoderado para actuar en contra del opresor, por primera vez se siente respaldado por su raza, situación en la que nunca había estado antes.

El rencor en los indígenas se transforma en su aliento, ese motivo que los guía y le da el coraje suficiente para enfrentarse a un enemigo, aunque no muy superior en número, si lo es en armas. La desventaja no significaba nada para los indígenas quienes llenos de furia se enfrentaban a un bando mejor equipado que ellos, las luchas de los indígenas no desvanecían, por el contrario, eran cada vez más feroces, los indios no se amedrentaban

frente a las armas de los soldados, siempre tenían el valor que necesitaban para luchar, ese coraje es evidenciable en múltiples luchas de los indígenas con los soldados del ejército:

Cuando solo los separa la distancia de diez metros, una descarga cerrada los hace detener por un instante. Caen algunos indios, pero la reacción es terrible. Enloquecidos por la sangre de sus hermanos y la belicosidad de los soldados, irrumpen en un vocerío ensordecedor y van al ataque. En un segundo los dos grupos se funden en una masa de brutos. Golpes secos, crujidos, alaridos, el grito del acero y el ronquido del garrote, todo fundido en un estruendoso cuadro que se mancha de sangre cada vez más...A veces surge la figura de José Tombé, agitado y feroz, para después hundirse en la polvareda. (Castrillón, 132)

Todas estas luchas se dan por el levantamiento de una generación cansada de los maltratos y los abusos a una raza brutalmente oprimida, se entiende que estas generaciones tradicionales, en el contexto de la novela, permiten la opresión por ser algo normal para ellos, hay otras generaciones que desempeñan un papel mucho más ofensivo, a veces hasta violento, para defender su raza. Esta generación joven se caracteriza dentro de la narración por defender sus tradiciones culturales como indígenas, pero a la vez, a través de sus actos violentos defienden lo que ellos mismos denominan un legado. La pasividad del indígena evoluciona entre una generación a otra pasando de un indio abnegado y sumiso a uno mucho más violento y atrevido. Las generaciones de indígenas jóvenes a través de su comportamiento muestran la brutalidad del indígena, a la vez se desarrolla una narración muy descriptiva en cuanto a la barbarie desmedida y sangrienta de la nueva generación de indios, resaltando además el constante odio por el blanco y la conciencia colectiva de



defender sus derechos por medio de la lucha constante. Castrillón en su narrativa muestra esas dos caras de la moneda y dentro del mismo plano narrativo pone en contraste estos dos pensamientos opuestos. En este mismo plano narrativo podemos observar la autopercepción del indígena desde dos generaciones diferentes y su papel en la sociedad actual, en la narración se relata otro episodio que resalta esta diferencia de pensamiento:

Se le ocurre recordar (a un indio mayor conocido de José) que un día José le habló en el pueblo de los derechos que tenían a las tierras de las haciendas; de la reivindicación de su raza; de reaccionar contra los blancos que los sometían. Entonces no comprendió. Le dijo que se iban a levantar contra los patrones y terminó invitándole a que lo acompañara... Él no le hizo caso. El muchacho estaba loco. Levantarse contra los blancos es un absurdo. Siempre habían sido mandados por ellos. Además, José Tombé era tan jovencito, tendría dieciocho años.

(51)

El contraste entre las dos generaciones de indígenas en este mismo plano narrativo genera un choque emocional entre los personajes, por un lado, la rebeldía del joven que invita a las revueltas argumentado que el opresor no es mejor que el indígena en muchos aspectos y que es fácil de hacerle frente, en contraste a ese otro indígena que no ve ningún resultado positivo en provocar al oligarca ya que el indio “siempre habían sido mandados por ellos”. José Tombé, dentro del mismo relato, está al otro lado del espectro en cuanto a la sumisión y al ser parte de la dinámica de la opresión por parte de los entes del poder.

Es esta misma opresión, a parte de la sed de venganza, lo que ha formado en José una personalidad salvaje, salvajismo que se canaliza hacia un odio incontrolable al

hacendado y lo hace sentirse muy superior al ente opresor, por eso dentro de la misma narración José “Busca siempre en su mente atormentada un sistema distinto y más efectivo para combatir al poder hegemónico, pues se ve convenciendo, que realmente son invencibles. En su espíritu amamanta la venganza. Tal vez lleva la misma sangre guerrera de Tupac Amaru, y quiere, como aquel, ser dueño de esos hombres y esas tierras vencidos por los conquistadores” (Castrillón, 143). Lo que observamos aquí no es una simple autopercepción de un ser que puede igualarse a su contraparte opresora, no, lo que se observa es que el indígena se auto percibe a sí mismo como un ser muy superior a su oponente.

Si se mira con detenimiento las acciones de José dentro de la narrativa de Castrillón, se puede concluir que el salvajismo puede ser causa del rechazo por parte del indígena a la incorporación a una dinámica civilizadora por parte del poder hegemónico, sin embargo desde el punto de vista histórico y haciendo un análisis de la misma obra de Castrillón, ese comportamiento salvaje es producto de la opresión ejercida sobre el indígena que lo acecha y tiende a desarraigar al indio de sus culturas tradicionales y de su apego a la tierra.

José es consciente de que la lucha es por conservar lo que les pertenece como indígenas y por llevar a cabo una venganza por un crimen cometido por un mestizo. También es consciente de que su lucha es contra un sistema hegemónico diverso muy superior a ellos, pero lo que lo motiva a él a seguir en la lucha es su raza. Esto lo describe una parte de la narración: “es cierto que mandarán más y más soldados de todos los rincones del mundo; pero los irá destruyendo... es un orgullo que abarca dentro de sí, siglos pasados, esculpido tal vez, durante las batallas de sus ascendientes con las tribus vecinas” (Castrillón, 150).

Lo importante a resaltar en esta narrativa es el orgullo que sienten por si mismos los indígenas de estas nuevas generaciones. Mientras que Pedro Calapsú consideraba al indígena como una raza maldita, José y sus compañeros atribuyen su valentía a esas tribus guerreras de los cuales son descendientes. Este orgullo indígena es parte de esa autopercepción de tienen de sí como indígenas., algo que contrasta a la percepción y estigmatización que tiene la élite del indio al considerarlos salvajes, situación que crea las bases para un fuerte conflicto racial entre la elite hegemónica y los indios.

Este conflicto crea una percepción bidireccional entre los dos actores, el indígena y el oligarca. Los diferentes calificativos que se usan para describirse mutuamente son innumerables, y aunque la participación del opresor dentro de la misma novela se torna un poco borrosa, se sabe que sus acciones están presentes. Describiendo la percepción que tiene el indígena del hacendado, el lector se topa dentro de la historia con múltiples ejemplos de desprecio al blanco “Perros blancos a yo me quitaron la vaquita hosca que comía en ese peladero de Talambú, porque dizque me bia retrasau de pagar el arriendo” (Castrillón, 102), por un lado y como se había argumentado anteriormente el opresor no hace una presencia física dentro de la narración pero sus acciones si lo están, pero es evidente que el odio se lleva a cabo de una manera bidireccional en el argumento de la novela.

El tratamiento que le da el anciano indígena a su contraparte opresora “perros blancos” detalla que el odio es un elemento constante. Algunos simplemente han reprimido este sentimiento, como las generaciones tradicionales, otros lo han alimentado para llevar a cabo las luchas contra del opresor. Dentro de este mismo pensamiento, se observa las acciones de la clase dominante que alimentan este odio del indio hacia ésta. La oración

misma hace referencia al abuso que cometían los oligarcas contra el indígena, no solo en el aspecto racial sino también en lo laboral, a este anciano le quitan su “vaquita hosca” porque se había atrasado en el arriendo que puede hacer referencia a la terrazguería.

El desprecio mutuo entre los entes de poder y el indio alcanza el mismo nivel de complejidad. Se puede argumentar que el odio del indígena hacia el oligarca es mucho más profundo, ya que el opresor cuenta con el respaldo de las autoridades civiles como lo observamos en muchos ejemplos a través de la novela. En un aparte de la obra se ejemplifica en una oración la percepción que se tiene del indígena. Hilario, un personaje mestizo, quien es el personaje que más se desarrolla aparte de los indígenas, desacredita a los indígenas sin argumentos sólidos. En una ocasión “comenzó con cierta amabilidad, más continuó diciéndole que necesitaba el arriendo porque no le convenía tener ladrones en lo suyo. Él (Pedro Calapsú) agachó la cabeza tristemente al oírse tratado de ladrón” (Castrillón, 18). Si bien en esta oración Hilario trata al viejo indígena con desdén, también le recuerda su estatus social. Hilario también dice “¿Te crees que porque me das a tu cholita sos igual que yo? No, no, no...soy blanco (Castrillón, 22), lo más curioso de esta última línea es que Hilario no se reconoce a sí mismo como mestizo, sabiendo él mismo que lo es, pero lo hace para marcar la diferencia racial entre él como opresor y el indígena como oprimido.

En estos dos últimos párrafos se observa algo que se había tratado anteriormente en este trabajo y es esa percepción bidireccional, aquí el indígena trata al opresor de perros y el opresor al indígena de ladrón. Estos son solo unos de los múltiples ejemplos de las discrepancias raciales que observamos en la obra de Castrillón y que llevan al lector a entender que la fuerte diferencia de clases se ve marcada por los tratos. Por un lado la del

opresor hacia el indígena, y luego la reivindicación que busca el indígena a través de sus rebeliones.

Sin duda alguna, el personaje que proyecta un profundo odio hacia el oligarca en la narrativa es José Tombé quien alimentado por la sed de justicia tiene un compromiso con su pueblo indígena; defenderse de la opresión y del ultraje del poder hegemónico. Castrillón describe desde el principio de la obra una serie de eventos violentos que han sido perpetrados en propiedades de terratenientes y la primera impresión que el lector capta del indígena es el de un sujeto supremamente violento. La brutalidad que se describe en los actos violentos se convierte en un común denominador en la narración y también hace parte de la personalidad de José Tombé, esta brutalidad la proyecta el joven en un episodio de la novela:

Cuando se haya ante la casa de Hilario, acércase a la puerta y golpea con suavidad; no le responde nadie ni oye ruido alguno [...] y sigue esperando y golpeando, cada vez con más fuerza. Se lo imagina chorreando sangre de la cabeza y de los dientes despedazados [...] prepara ese crimen para ofrecérselo a ella, con la misma ilusión que la jovencita escoge una flor para su novio. Algo así como una necesidad. Siente fuerzas sobrantes y busca desahogo en el crimen. (Castrillón, 115)

La manifestación de la brutalidad del personaje principal se da en diferentes dimensiones, desde su forma de actuar hasta la de pensar. Tal vez el lector asimilaría que su actitud salvaje se ve asociada y se refleja por su condición racial, la indígena. Pero hay que aclarar que este salvajismo o bestialidad, como lo llamarían otros, es el resultado de un cambio de comportamiento a causa de las circunstancias que lo rodean. El narrador afirma “por las

circunstancias del destino durante los combates se ha deformado su alma, y en el delito haya un manjar. Tal vez algo de antropófago aún le queda en lo más recóndito del ser” (Castrillón, 116). Lo que se percibe de este comportamiento criminal es la desensibilización del indígena por el ser humano que lo rodea, de ahí que no tiene ningún remordimiento por los actos que comete y entre más enfrente al opresor, más siente que su raza se ve reivindicada.

José por todos los medios, incluso a través de la violencia, “ha buscado en todos los rincones de la vida la libertad y no la puede hallar... solo se sentía libre cuando corría por las serranías matando blancos porque lo acompañaba un deleite inefable. Era un placer y donde hay placer hay libertad y quiere matar porque matando palpa la libertad plena” (Castrillón, 167), curiosamente es interesante la manera como el narrador asocia los crímenes de José con la libertad, esto quiere decir que la libertad de José está en el crimen en contra de su opresor. No obstante, la libertad asociada al crimen en la novela es simplemente ese desahogo de la opresión a los que se han visto sometidos los indígenas, ellos sienten una libertad indescriptible, por lo que se puede entender en la narración, al romper las reglas, enfrentarse al opresor, sentir que por un momento tiene la libertad de hacer lo que quieren sin ser juzgados en ese momento ya que su condición de oprimidos les permite hacer eso.

Sin embargo, esa libertad es una libertad transitoria porque ir en contra de lo establecido por el poder hegemónico no es libertad sino rebeldía y José también está consciente de esto y que se le aproxima un futuro incierto. Esta incertidumbre se basa, principalmente, en una premonición onírica que tiene el actor principal donde se persigue a la raza indígena, donde el indio no tiene esperanzas y habrá una constante opresión. A

través del sueño de José se puede percibir que el desenlace de la lucha indígena no tendrá el éxito esperado y la manera de cómo se describe el sueño crea en el lector la sensación de incertidumbre de la raza indígena:

Pero llega un hombre blanco queriéndoselo arrebatarse; entonces ve avanzar por el filo de la loma maravillosamente bella, la figura de la Mariaca, quien le hace una señal...Él la comprende, y se lanza sobre el blanco y lo estrangula. Al desplomarse a sus pies se convierte en un niño, y él es acogido por un pánico irresistible y huye por la campiña... Millares de soldados corren tras él, la Mariaca, su madre, los indios que se les van uniendo. Corren por las lomas eternamente [...] al recordar el sueño, se le ocurre que debe dar muerte a Hilario; que el alma de su raza se lo pide y que ese sueño es una orden.

(Castrillón, 110)

El deseo de venganza de José se convierte en su motor de lucha y es lo que lo incita a llevar a cabo sus actos criminales. Él como indígena sabe que las esperanzas de ver a su raza prosperar, o al menos que les dejen trabajar sus tierras como lo han venido haciendo, es una utopía, especialmente en una sociedad discriminatoria. Además, el indígena sabe que, aunque hay una lucha constante, ellos como indios siempre serán perseguidos. De allí que es válido resaltar parte del texto anterior “Corren por las lomas eternamente”, esta frase tiene un impacto en el lector porque a pesar de la lucha indígena, siempre terminará imponiéndose el poder hegemónico. Aunque están conscientes de que son mínimas las posibilidades que tienen de ganar esta lucha, llevan a cabo sus campañas. Estos jóvenes están conscientes de la problemática que afrontan y de los derechos por los cuales están luchando. Este es básicamente el motivo de los continuos levantamientos, destrucciones a

las haciendas de los terratenientes y los ataques a las fuerzas militares. Todo este sentimiento de odio es alimentado por muchos factores entre los que se puede mencionar la misma miseria en la que viven y los múltiples maltratos llevados a cabo por los entes del poder, tanto gubernamentales como militares.

En la narración de *José Tombé*, son muchas las escenas donde la violencia se transforma en algo rutinario en la lucha de los indígenas. En algunas escenas, la violencia y el abuso a los que son sometidos los indígenas dan a paso a otros aspectos importantes en la narrativa de Castrillón como lo son las costumbres y la convivencia indígena. Si bien los actos violentos son constantes, no es sino hasta el final de la novela donde éstos evocan la ferocidad indígena y la escena sangrienta deja ver también la valentía de la raza:

Los indios enloquecidos entran a las casas para matar y destruir; vuelan las puertas a machetazos con vigas que se procuran de las barandas; astillas de los muebles se estrellan contra los techos y la sangre de los cráneos abiertos salta para pintar las paredes y los pisos [...] el terror cunde por todas partes. En una acera cae muerto un soldado sobre el cadáver de un amigo y a su lado una madre mutilada brutalmente [...] junto a un rancho plegado por el tiempo, un indio hunde una estaca en la espalda de un anciano que atraviesa la calle para guarecerse bajo un caidizo, y allí mismo, una mujercita andrajosa reza las últimas oraciones a un moribundo tendido sobre un charco de sangre [...] en el parque corre un salvaje enloquecido, con la cabeza de un oficial al extremo de un palo, bamboleándola, y al lado de la zanja de agua se ve otra figura, con la ruana ensangrentada y el raspón roto, desvalijando un cadáver sucio de lodo y de baba rosada. (Castrillón, 172)



Realmente es cuestionable la intención del autor sobre la manera de cómo quiere mostrar el indígena al lector. En el progreso de la narración Castrillón devela muchas facetas del indígena noble que tiene sentimientos, que se enamora y que se ayuda mutuamente. Pero esta última escena no es más que un acto cruel sin justificación, al igual que es válido decir que esa reacción es consecuencia de múltiples circunstancias que han tenido que vivir.

Los indígenas en algunas de las obras indigenistas reaccionan de forma violenta cuando se les atenta contra unos de los bienes que más aprecian y con el que tienen una fuerte conexión; la tierra. Por eso no es de extrañarse que esta problemática planteada en la novela de Castrillón se asimila a las ya expuestas por los autores indigenistas. Desde el poder hegemónico estos levantamientos han sido un sinónimo de salvajismo que impide el desarrollo de la nación, como en el caso colombiano. *José Tombé* es el fiel reflejo de la problemática indígena de las primeras décadas del XX donde los disturbios cubrían la portada de las noticias a diario. Esta problemática hizo de la zona sur del país, especialmente en los asentamientos indígenas, un lugar peligroso para el blanco. Larson describe y argumenta que:

They laid the groundwork for a perpetual guerrilla warfare throughout the century, keeping the southern mountains of Cauca a dangerous place for White people. During the various civil wars, Páez forces were repeatedly used in military operations by liberal and conservative armies, and inevitably official news report followed with stories of armed bands of Indians invading farm houses, stealing cattle, and terrorizing the white citizenry. Mobilized for military actions, Páez warriors quickly turn insurgent or criminal, more savage than soldier. (94)

así que la insurgencia brutal indígena reflejada en la obra de Castrillón tiene antecedentes desde épocas anteriores y son también las mismas acciones que tomaban los insurgentes en los alzamientos durante las primeras décadas del siglo XX.

Otro aspecto interesante acerca de la descripción del indígena por parte de Castrillón es el calificativo de guerrilleros que se les da. En la narración, este calificativo es utilizado por el narrador en múltiples ocasiones “poco más tarde, cuando toman almuerzo, en el patio se escucha un murmullo de voces roncadas. Son los guerrilleros que comienzan a llegar” (Castrillón, 123) En *José Tombé* son constantes los ataques que hacen a las fuerzas militares asentadas en pueblos aledaños a Moscapán. Este calificativo asignado por el autor está mucho más relacionado a la desestabilización política que estaba viviendo Colombia en la región de suroeste del país, y también está asociado a los continuos alzamientos que llevaron a cabo los indígenas a finales del siglo XIX y principios del XX.

Los hechos históricos de insurrecciones y alzamientos indígenas, crea un grupo de indios dispuestos a luchar por sus derechos, y de estos líderes se resalta uno, que es considerado el más importantes; Manuel Quintín Lame. Debido a su gran reputación y popularidad como líder entre las comunidades indígenas del sur de Colombia, Manuel Quintín Lame cubre titulares y hace noticias por toda la región del Cauca, tanto por la lucha de sus derechos como por los actos de violencia. Es de ahí que se argumenta que Diego Castrillón Arboleda toma al líder indígena como inspiración para su personaje José Tombé en su novela homónima.

De igual modo, lo que se narra a través de la novela *José Tombé* es el acto culminante de una serie de abusos que se han venido cometiendo de forma sistemática. Se

puede suponer que sea esta una de las diferencias que existe entre algunas de las novelas indigenistas de otros países andinos y la novela de Castrillón. Los abusos a los que son sometidos los indígenas en otras novelas se detallan de manera más explícita, en cambio en *José Tombé* se describen más los actos violentos y las costumbres indígenas que el abuso mismo.

Estos actos violentos en *José Tombé* están relacionados dentro de la novela a factores externos que también coinciden con aspectos históricos que estaban sucediendo en Colombia. Ejemplo de esto, son los diferentes saqueos a las haciendas que se dan en la novela y en la historia misma y son consecuencias de las políticas de extinción de tierras para llevar a cabo una privatización de las tierras indígenas. Además de esto, dentro de la novela, la emancipación de las comunidades indígenas siempre hizo parte del discurso de José Tombé y ese ideal, que también es parte del discurso de Quintín Lame, tiene como fin de que el indio sea libre de la semi esclavitud del opresor ya sea por el pago de la terrazguería, en el caso de Quintín Lame, o los abusos al indígena, en el caso de José Tombé.

### **3.5.1 La autopercepción.**

Anteriormente se había hecho una comparación de cómo se veía el indígena a sí mismo desde dos perspectivas generacionales, una generación más consciente del problema de indio y otro sumiso y conforme al estilo de vida que lleva. Pero lo más importante es mostrar cómo se ve el indígena a sí mismo en comparación al opresor. En la obra de Castrillón, el indio de las nuevas generaciones se percibe como un ser muy superior al opresor no indígena. José hace afirmaciones que corroboran esa idea “ellos montan mula,

semos mas machos, andamos desde que nace el dia hasta que caye la noche y semos capaces de derribar una plaza de montaña en un día y ellos se cayen a los dos guarangos y totocales que cortan” (Castrillón, 67). Sin duda alguna, la convicción de que su raza es superior se ve impregnada en el discurso del joven. Este discurso de superioridad difiere de la idea que tienen de sí mismos la generación más tradicional de indígenas que aún tienen la convicción de que como seres humanos son más inferiores.

El tema de la inferioridad del indio como raza es algo relativo en los personajes de la novela, mientras unos piensan que son inferiores, como lo concibe Pedro Calapsú, otros piensan que no lo son, como en el caso de José, la inferioridad no es que una idea inculcada como lo argumenta Torres cuando afirma:

No es porque sean razas inferiores en su origen y naturaleza, sino porque sufren un proceso de domino que les comprime y les extingue. El indígena no es una especie inferior porque sea indígena. Ocupa un nivel inferior material y cultural en el territorio del estado colombiano, como resultado lógico de la conquista española, de la dominación colonial y de la política de parálisis y extinción que propicia la república. (8)

Es este el mismo pensamiento que está representado en el líder indígena, José Tombé, piensa que no son inferiores y que aún son superiores al blanco. Simplemente que las políticas sociales que ha impuesto el estado colombiano en torno al indígena los ha perjudicado.

Contrastando las diferencias o similitudes que se pueden resaltar entre las obras canónicas del indigenismo y la novela de Castrillón, son muchas las características similares que poseen y desarrollan el tema indígena desde dos perspectivas diferentes. En

las obras del indigenismo más conocidas se describe de manera más detallada el abuso cometido contra la población indígena, la degradación del indio llega a sus niveles más bajos y presenta a un personaje nativo en pésimas condiciones. Además de esas descripciones grotescas del indígena, se le suma la opresión ejercida por la trinidad embrutecedora.

En *José Tombé*, la manera de cómo el autor muestra al indígena no es tan grotesca como en otras obras, la trinidad embrutecedora no está presente, pero el autor hace ver de manera muy somera al opresor, propiciador del desplazamiento que viven los indígenas. En la parte argumentativa de las obras indigenistas se puede señalar que uno de los objetivos es el de mostrar la situación del indio y lo que ocurre cuando a éste se le despoja de la tierra. En cambio, la narrativa en la obra de Castrillón este aspecto del despojo está presente, pero se resaltan más otros temas como los actos violentos y la venganza.

Al inicio, las luchas se dan por un ideal que comparte José Tombé con sus compañeros indígenas y es precisamente la misma problemática que tienen los indígenas andinos, pero luego ese ideal se tergiversa a un sentimiento de venganza por la muerte de su padre y por el odio engendrado por su madre hacia Hilario quien es, se puede decir, la representación del poder opresor. Hilario se convierte en un agente desestabilizador emocional para el protagonista, porque toda la sed de venganza está dirigida hacia el mestizo y cada vez que José piensa en él lo invade un coraje enceguedor.

A modo de conclusión, la novela indigenista se desarrolla a consecuencia de frustraciones políticas como lo argumenta Cornejo Polar:

no hay que olvidar que la posibilidad de un desarrollo histórico nacional, integrado, se frustró al ser derrotada políticamente las

fuerzas populares al terminar la década de los treinta. La novela indigenista de entonces da razón a su manera de esta frustración: se convierte así, en este orden de cosas, en un ejercicio de axiología social que afirma los valores del pueblo indio, condena la injusticia a la que es sometido y apela al futuro como instancia decisoria de una contradicción que solo puede repetir, mientras tanto, trágicamente.

(89)

De ahí la creación de muchas novelas que apoyan la causa indígena en las primeras décadas del siglo XX. En Colombia “el indigenismo colombiano creó un espacio político y cultural que redescubrió y valorizó las comunidades indígenas y su cultura. Además, contribuyó a la creación de vínculos entre los intelectuales nacionales de los 1930 y el movimiento social indígena en el suroeste de Colombia”. (Trojan, 81). Aparte de Diego Castrillón, que escribió muchos textos y ensayos resaltando el aspecto indígena, son pocos los textos conocidos que desarrollan de manera extensa ésta problemática y que a la vez denuncian los atropellos, la pobreza, y las atrocidades a las que se sometía esta población en los siglos XIX y XX.

Para los años 30 y 40 la situación política, en torno al indígena, era muy convulsa en Colombia, de ahí que salgan a relucir relatos como *José Tombé* que de alguna u otra manera se asocian a los acontecimientos históricos, tales como los alzamientos indígenas, que se perpetraron en el suroeste del país. De ahí la importancia de esta novela, ya que retrata no solo la vida, en ficción, de las comunidades indígenas, sino que también critica los comportamientos de los poderes regionales en contra del indígena, esto es una

complicidad de los entes del poder de que alguna u otra manera con sus leyes perjudican a las comunidades indígenas.

Por otro lado, en una narrativa costumbrista, Castrillón describe a un indígena realmente humano, que tiene sentimiento, que lucha y que se siente amenazado no solo como individuo sino también como comunidad y como raza. *José Tombé* se transforma en un reflejo de las nefastas consecuencias de redactar políticas arbitrarias que fomentan la persecución en contra del oprimido y solo buscan el despojo de sus tierras para llevar a cabo la denominada “modernización de la nación”.

Independientemente del estilo narrativo que algunos autores indigenistas como Castrillón usaron en sus novelas, lo cierto es que su eje central siempre fue el indígena. El hecho de que sea éste el personaje principal de la obra más los actos discriminatorios a los que fueron sometidos, hacen de *José Tombé* una novela indigenista y la pone al nivel de las obras canónicas de este género.

## Capítulo 4

### **4. De la historia a la ficción: Manuel Quintín Lame y José Tombé, dos líderes indígenas en contra de la opresión.**

En el capítulo anterior se ha discutido más a fondo sobre la categorización de “*José Tombé*” como una novela perteneciente a la corriente del indigenismo latinoamericano. Esta discusión nos ha dado una visión general de las características comunes, ya sean implícitas o explícitas, de la narrativa indigenista y cómo se ven plasmadas en la obra *José Tombé* de Castrillón Arboleda. Las narrativas indigenistas andinas, retomando un poco lo dicho anteriormente, tienen como fin reivindicar al indígena, darle a éste una voz y demostrar que el indígena no fue ni ha sido parte de la formación o la dinámica política de los estados latinoamericanos. Al igual que otras naciones andinas, Colombia no ha sido ajena a esta falta de inclusión social y la problemática del indígena (pobreza, desplazamiento, falta de oportunidades) y su tierra es una constante hasta el día de hoy.

En los escritos de Castrillón Arboleda, entre los que se encuentran: ensayos, libros y novelas, se discuten temas que, en la mayoría de los casos, siempre direccionan al lector a un tema muy sensible en la sociedad colombiana, especialmente en el sur de Colombia, como lo es la raza indígena. Las obras de Diego Castrillón Arboleda, especialmente dos: “*El indio Quintín Lame*”, texto biográfico con relevantes fuentes historiográficas, y “*José Tombé*”, novela indigenista, tienen como núcleo narrativo la problemática del indígena en relación a la tierra. Esto es sin duda lo más interesante a resaltar de “*El indio Quintín Lame*” y “*José Tombé*” que la autoría de ambas es del mismo escritor; Diego Castrillón Arboleda, y que a la vez es muy remarcable su inclinación por el tema indígena. Cabe resaltar que la obra “*El indio Quintín Lame*” es la que proporcionará los aspectos históricos relacionados



con Manuel Quintín Lame, ya que esta obra describe detalladamente algunos de los datos más importantes de la vida del líder indígena de los que se pueden mencionar los encarcelamientos que sufrió y cómo inicio su vida política.

Todo esto se relata en base a múltiples entrevistas que hace el autor a allegados de Quintín Lame, familia y amigos, y a las innumerables investigaciones de periódicos y archivos municipales. Además de esto, se hace un extenso relato de algunos hechos históricos en la política colombiana donde participó Manuel Quintín Lame. Así, teniendo en cuenta estos dos textos, este capítulo discutirá el paralelismo entre el personaje histórico de la primera obra y el ficticio de la segunda y cómo la existencia de dichas similitudes hace pensar que el líder indígena Manuel Quintín Lame ha sido novelizado en “*José Tombé*”. Para hacer dicha comparación se tendrán en cuenta tres temas que reflejan la asimetría entre Manuel Quintín Lame, líder indígena y José Tombé, personaje de la novela homónima, como son: la violencia, la emancipación indígena y el liderazgo.

Algunas veces, las comparaciones entre la ficción y la realidad, en este caso los hechos históricos, tienden a ser un poco complicadas. En el caso de Castrillón Arboleda se tratará de saber si existía cierta admiración hacia Manuel Quintín Lame, o por el tema indígena, por parte del autor. Esto ayudará, en cierta manera, a desarrollar una comparación más adecuada entre los personajes ficticios e históricos.

Aparte de *José Tombé*, Castrillón Arboleda dedicó gran parte de sus obras a estudiar la problemática del indígena y luego escribió una obra biográfica importante de Manuel Quintín Lame titulada *El indio Quintín Lame*. Esta obra detalla los pormenores de la vida del líder indígena y todo lo relacionado a su lucha. Para la época en que publicó la novela *José Tombé* de Castrillón, la problemática social del indígena no tenía una salida concreta

y aún faltaba mucho por hacer en términos de equidad e inclusión social. Esta situación socio-política entre las comunidades indígenas era consecuencia de las políticas gubernamentales de llevar a cabo una reforma en el ámbito agrario y sometiendo los extensos resguardos indígenas a la parcelización. Por ende, la mayoría de los indígenas se encontraban en una posición de vulnerabilidad ante esta división territorial ya que las tierras parceladas podían ser adquiridas por terratenientes y dejar al indígena en la miseria.

Como se había mencionado en el anterior capítulo, “*José Tombé*” se publica en 1942, aunque algunas fuentes biográficas argumentan que la novela se escribe a mediados de los años treinta, tiempo después de los violentos levantamientos indígenas en el sur de Colombia. Por otro lado, la primera edición de la obra “*El indio Quintín Lame*” es publicada en 1973 y se puede considerar la obra biográfica que ofrece precisos detalles sobre la vida del líder indígena Manuel Quintín Lame, quien fue el motivador principal de los movimientos y levantamientos indígenas en la primera década del siglo XX.

Aunque la brecha cronológica entre ambas obras es de más de tres décadas, la fascinación del autor por los problemas del indio y la vida de uno de los máximos líderes de estas comunidades se percibe en la narrativa de la novela y en los excelentes detalles del texto biográfico/histórico sobre el líder indígena. A pesar de los años transcurridos entre la publicación de ambas obras, aun se pueden resaltar entre ambos personajes. Los levantamientos indígenas se dieron justo antes de que se publicara la novela *José Tombé*. Esta publicación coincide con el hecho de que el líder indígena Manuel Quintín Lame aún continuaba con su lucha por los derechos de los indígenas.

La obra “*El indio Quintín Lame*” consta de tres partes y treinta y tres capítulos que narran la vida de Manuel Quintín Lame, al igual que guía a lector, de manera detallada, en

la transición de Quintín Lame de un indígena común y corriente a una de las personalidades más influyentes en las comunidades indígenas del sur de Colombia, no sin dejar a un lado los conflictos político- raciales a los que se tuvo que afrontar para defender su raza. Además, uno de los aspectos importantes en la narrativa no es solo la vida de Quintín Lame, también describe la fuerte opresión ejercida por los poderes civiles y militares en los pueblos donde el líder indígena tenía gran influencia. De igual modo, otro tema de mucha importancia dentro de la narración es la manera cómo se percibe a Manuel Quintín Lame.

Dentro de las diferentes percepciones del líder indígena dentro de una sociedad excluyente, catalogado como un héroe para algunos y un criminal para otros, no hay que ignorar la opinión misma del autor y de allí que es importante analizar cómo describe el autor al líder indígena en el texto. En medio de una aguda problemática político social entre las comunidades indígenas y el gobierno central, podría pensarse que el autor como un intelectual privilegiado, perteneciente a la clase dominante, simplemente desacreditaría de forma categórica los levantamientos indígenas y a su máximo líder, como se había hecho en los periódicos locales y la prensa regional. Pero en la narración de *“El indio Quintín Lame”* la descripción del líder indígena por parte del autor sorprendería al lector en muchas formas.

A través de la narración se puede captar la manera romántica como el autor describe al líder, la profunda admiración que siente por él, y resalta su gran capacidad de liderazgo entre las masas indígenas. Además, no es solo la admiración o la percepción romantizada del autor lo que se tiene en cuenta en las narrativas de Castrillón Arboleda, también lo es el paralelismo que existe entre Manuel Quintín Lame y José Tombé. Ambos personajes

confrontaron la problemática social del indio, Quintín Lame en la historia colombiana y Tombé en la ficción, lo que los convierte en iconos revolucionarios en las luchas indígenas.

En primera instancia, en el texto historio-biográfico de Quintín Lame, Castrillón resalta que, inicialmente, el líder indígena fue bautizado con el nombre de “Juan Quintín Lame” quien posteriormente cambió su nombre, sin una razón aparente, a Manuel como se le conocía y era como firmaba en los documentos públicos, como lo detalla Castrillón “Desconocemos la razón que tuviera para el cambio, por lo demás muy frecuente entre los indios, muchas veces por ignorancia” (Castrillón, 20). Tomando como referencia la anterior cita, cabe resaltar que estos importantes detalles sobre la vida de Quintín Lame hacen que el texto biográfico de Castrillón se convierta en una fuente fiable sobre su vida, ya que muchas de las obras que hacen referencia al líder indígena se enfocan mucho más en sus luchas revolucionarias.

Por otro lado, dentro del mismo texto, Castrillón comparte con el lector muchos de los puntos del ideario de Quintín Lame tal como: tener autonomía en sus comunidades. A la vez, resalta el fuerte impacto que tuvieron sus escritos dentro de la intelectualidad colombiana, cuyos temas criticaban los aspectos sociales y educativos del sistema hegemónico que tenía políticas totalmente ajenas a la realidad indígena. Todos estos temas son desarrollados por Castrillón alternando la vida de Quintín Lame, y sus logros más significativos, con los aspectos históricos que sucedían en Colombia durante la época.

Las luchas que llevaron a cabo las comunidades indígenas del sur de Colombia, tuvieron un rechazo unánime por algunos sectores de la sociedad, especialmente por las instituciones hegemónicas, que intentaron desacreditar las protestas como vulgares actos de violencia. Sin embargo, un aspecto que le dio relevancia nacional a estos alzamientos

fue la connotación política que los partidos políticos, conservadores y liberales, quisieron asociar con la lucha indígena. Esto quiere decir que los partidos políticos se culpaban el uno al otro de la crisis étnica afirmando negligencia o aprovechando la circunstancia para hacer proselitismo político. Además, se podría afirmar que la política se convirtió en la razón base para las sublevaciones indígenas con el fin de apoyar o desacreditar partidos políticos. No obstante, la clase política dominante fue la que aprovechó las circunstancias para crear una fuerte tensión entre conservadores y liberales en el sur de Colombia, especialmente en diferentes elecciones regionales donde el tema indígena tomaba mucha notoriedad por los alzamientos y la violencia en las provincias. Si bien Manuel Quintín Lame no estaba y no tenía planes de estar involucrado directamente en un partido político en específico, aunque se inclinaba más por los conservadores, éste utilizó el proselitismo político para iniciar su lucha anti hegemónica.

Al principio, el líder indígena Manuel Quintín Lame, afinado con el partido conservador, usó todos los medios civiles y judiciales para hacer su campaña en pro del indígena. Conservador por convicción, no dudó en alejarse de la clase política que también lo estaba esclavizando. Él “rechazó el capitalismo que calificó de “blanco” y, al propio tiempo, alejó de su mente toda otra solución, llegando a romper abruptamente con los líderes marxistas cuando estos lo invitaron a unírseles en el Tolima, porque consideró vital la libertad y la religiosidad, con las limitaciones que les exige la convivencia humana y la esencia del pensamiento indio” (Castrillón, 12). El aspecto político para Quintín Lame no se convierte en una ayuda concreta para las campañas que él inicia, sin embargo, los políticos y la política misma se oponen a sus convicciones o se aprovechan de la situación para buscar sufragantes indígenas, que eran un gran número de la población.

Cabe anotar que Manuel Quintín Lame tenía plena convicción, en un principio, que por medios judiciales podía hacer valer los derechos de los indígenas. Pero la frustración y el largo proceso burocrático del sistema judicial colombiano, o como él pensó que funcionaba, lo llevó a tomar acciones violentas en contra del opresor. De ahí que Quintín Lame se convierta en esa importante voz que no poseían las comunidades indígenas, así lo describe Castrillón:

Su lucha fue ardua y heroica y abarcó todas las modalidades de que hacía gala la civilización de su tiempo: desde el memorial respetuoso dirigido a las autoridades municipales y el reportaje airado a través de los principales diarios de Bogotá, hasta el asalto a pueblos y haciendas y la amenaza a mayordomos brutos incapaces de comprender la conmoción social que se gestaba a la sombra de sus insultos. (Castrillón, 12)

Al principio tenía una fuerte convicción de que seguir una lucha acorde a los que estipulaban las leyes, le podía traer los resultados que esperaba, por eso decidió utilizar todas las herramientas disponibles para levantar su voz de protesta. Dentro de estas herramientas, se encontraban periódicos de circulación a nivel nacional como *El tiempo* y otros de nivel regional en el sur de Colombia. El objetivo de Quintín Lame de usar estos medios de comunicación era el de dar a conocer los problemas del indio a escala nacional. Él quería que la sociedad colombiana, en especial los dirigentes políticos, supieran las precarias condiciones en la que vivían los indígenas y por esta razón, no dudó en ser el defensor de la raza indígena:

Poseído de esta fe, defender a la raza indígena, terminó por imponerse lentamente y, de la noche a la mañana, se tornó en el vocero de los indios, allí

donde se cometiera injusticia. Se enfrentaba a los temibles mayordomos y vaqueros y, siguiendo las instrucciones del manual “*El abogado en casa*” dirigía memoriales a los alcaldes e inspectores reclamando los derechos de los indios. (Castrillón, 84)

Este conocimiento empírico de las leyes colombianas y la aplicabilidad que el líder les daba en algunos procesos judiciales terminaron por acarrearle múltiples conflictos políticos. De allí que su temperamento sufra una metamorfosis a medida que su lucha avanzaba, convirtiéndose en un indígena mucho más confrontador y violento, desafiando a las autoridades civiles en su departamento; el Cauca. Se podría decir que, este cambio se da al no lograr lo que se había propuesto ante las oficinas municipales y gubernamentales o en los estrados judiciales. Sus campañas se convierten en el blanco de muchas persecuciones políticas que acosan tanto al líder como a las comunidades indígenas mismas. Por esto, Manuel Quintín Lame pasa de ser un indígena ilustrado pasivo, con argumentos judiciales y campañas indígenas, algunas violentas, a uno con el liderazgo necesario para desestabilizar el ambiente político no solo local sino regional.

La lucha de Quintín Lame tenía muchos argumentos, pero el principal se basaba en la eliminación del pago del terraje por parte del indígena al hacendado, argumentado que la tierra desde la época de la colonización era baldía y que por naturaleza le pertenecía al indígena. Los pasos que toma Quintín Lame para defender su raza estaban basados en muchos de los códigos judiciales que había aprendido y, empoderado por dicho conocimiento, empezó su confrontación con los hacendados oligarcas. En un encuentro con su patrón, Manuel Quintín Lame:

Discutió con calor y serenidad aquella tarde, exponiendo por primera vez ante un “blanco” sus ideas sobre propiedad de la tierra. Por ello, con inquietud lo vio el patrón –hombre inteligente y realista- alejarse de la hacienda y midió la gravedad del problema que se gestaba. Esas ideas que venían a romper la actitud de sumisión ancestral del indio, para despertarle una conciencia nueva respecto al concepto de posesión de la tierra, podían desencadenar un movimiento de tipo social, con implicaciones imprevisibles....y así aconteció.

(Castrillón, 88)

Las confrontaciones que Quintín Lame sostuvo con hacendados dueños de extensos territorios en el departamento del Cauca crearon una atmósfera de pánico y al no obtener judicialmente lo que esperaba, el líder indígena se inclina por la violencia para profundizar su lucha en pro de las comunidades.

Al principio sus campañas o mingas eran desacreditadas por las autoridades civiles y los terratenientes. Las mingas, o reuniones informales, funcionaban como medio de adoctrinamiento por parte de Quintín Lame a las comunidades indígenas. Estas campañas atraían un gran número de indígenas dispuesto a escuchar las ideas revolucionarias de Quintín Lame y para ser partícipes en la causa indígena. Sin embargo, estas mingas causaban zozobra entre la clase terrateniente “Esta actitud del indio Quintín, calificada de sospechosa, trascendió el gremio de hacendados, quienes lo miraron con preocupación y comenzaron a perseguirlo, aunque no le concedieron trascendencia. Inicialmente usaron del desprestigio; lo mencionaron como indio muérgano, ladrón, peligroso y corrompido (Castrillón, 86). Luego, al igual que en la novela *José Tombé*, la lucha violenta se convierte



en una parte fundamental de la lucha de Quintín Lame, quien poco a poco se transforma en una especie de caudillo a la vez que aterroriza las haciendas del Cauca y Tolima.

#### **4.1 La violencia en la narrativa.**

Dentro de la narrativa de Castrillón, tanto en la biografía como en la novela, la violencia se convierte en uno de los ejes temáticos permitiendo que se refleje la vida y lucha de Quintín Lame (biografía) en José Tombé, personaje principal de la novela con el mismo título. En la biografía, aparte de los datos personales del líder indígena, gran parte del texto es dedicado a las luchas violentas llevadas a cabo en contra de los gobiernos locales, donde los indígenas saqueaban poblaciones, a la vez que masacraban ganado e incendiaban haciendas. En cuanto a la novela, las descripciones de José Tombé no son muy diferentes a la biografía de Quintín Lame. Hay dos líderes indígenas en ambas narraciones que tienen el mismo patrón de comportamiento. Además, estas descripciones de los personajes le permiten al lector descubrir a un indígena comprometido con su raza y no solamente en la novela, también, en la lucha del indio en Colombia.

Los actos violentos, especialmente aquellos liderados por Quintín Lame, que se llevaron a cabo en el sur de Colombia a finales de los años 30 y principios de los 40, sirvieron de inspiración para la novela de Castrillón, que surgió luego de una extensa investigación sobre el tema. Diego Castrillón Arboleda, durante sus investigaciones escuchó muchos relatos orales por parte de los indígenas, quienes fueron su principal fuente de información, y el autor lo puntualiza en una acotación que hace en un pie de página en su libro *“El indio Quintín Lame”* “el episodio aquí narrado (refiriéndose a la niñez de Quintín Lame) lo escuchó el autor de labios de Ignacio Lame. Hermano de Quintín, en

1941 [...] con motivo de investigaciones hechas cuando escribió su novela *José Tombé*, inspirada en este mismo tema” (Castrillón, 25). Lo que se puede asumir de lo expresado anteriormente es que existía una fuerte conexión del autor con los temas indígenas, teniendo en cuenta que Diego Castrillón Arboleda escribió su novela *José Tombé* a temprana edad. Partiendo de estas investigaciones y relatos orales es cuando Castrillón decide que *José Tombé* fuese una novela que reflejara las circunstancias político-sociales que habían vivido los indígenas del Cauca colombiano.

En *El indio Quintín Lame*, inicialmente se podría decir que la lucha de Quintín Lame se convierte en una disputa cíclica. Primero, hace uso de todos los recursos escritos y judiciales (cartas, memoriales, entre otras) para hacer sus denuncias y en algunas ocasiones utiliza los medios de comunicación para difundir sus ideales y denunciar los atropellos. Luego realiza una transición a la violencia donde recibe el respaldo de las comunidades de un amplio territorio indígena y después retorna al uso de la jurisprudencia para seguir su lucha. Irónicamente a Quintín Lame no se le conoce como el indígena poseedor de una habilidad para escribir y comunicarse con los oficiales civiles usando sus pocos conocimientos jurídicos, o como el indígena ilustrado. Más bien se le conoce ampliamente por los actos violentos que cometió en contra de los terratenientes.

Estos actos violentos le costaron al indígena algún tiempo en la cárcel donde fue enviado luego de que lo condenaran por sus levantamientos; así que, las revueltas desatadas en esta convulsionada época entre los indígenas caucanos captan la imaginación de Diego Castrillón que plasma en su narrativa los momentos más relevantes de la vida Quintín Lame. El autor usa el conflicto político social como tema para su novela *José Tombé*, donde narra muchas de las insurrecciones de las comunidades indígenas en la novela, y

hace ver al lector que dicha problemática es consecuencia de los despojos masivos de tierra, malos tratos y opresión por parte de los terratenientes.

Debido a esto, uno de los análisis que se puede hacer de la novela de Diego Castrillón Arboleda es precisamente el de la violencia. Esta circunstancia se genera por la misma opresión y exclusión hegemónica que desencadena toda una trayectoria de luchas por parte de los indígenas para recuperar lo que les pertenece, al igual que la lucha por sus derechos como indígenas. Tanto para José Tombé como para Manuel Quintín Lame la tierra se torna en el epicentro de su cultura, idiosincrasia, sincretismo religioso y su sustento diario, comparemos dos citas provenientes de ambos textos:

Porque la tierra para Manuel Quintín Lame era más que una heredad; era un sentimiento profundo que colmaba su vida. Manuel Quintín Lame nació entre la tierra, jugó con tierra y vivió de la tierra. Su corazón de indio estaba enterrado en un rincón de Polindara y no podía sustraerse de su atracción y de su encanto. Manuel Quintín Lame, como todo indio o como un árbol, era intrasplantable porque sus raíces no se podrían arrancar de donde habían germinado. (Castrillón, 51)

En el caso de José Tombé la percepción que tiene de la tierra es muy similar a la de Quintín Lame, en la novela, José siempre les recuerda a sus compañeros:

¿no se han fijau que nosotros somos así mismos que el cerro Tambalimbú, los alisales, el juncal de la guecada o el mesmo maizal de los Calambás? [...] Antes me decía mama, que podíamos sembrar donde queríamos, porque nacimos aquí y semos hijos de la tierra y siempre vivimos cultivándola y semos igual que los árboles. (68)

Ambos personajes tienen una visión clara de que la tierra como bien, es un bien colectivo mas no individual como lo determina el derecho a la propiedad privada. Quintín Lame es consciente de que la propiedad privada es parte de la dinámica de la sociedad, al igual que de la economía, pero para él la propiedad privada del indígena es comunal. Castrillón Arboleda haciendo una referencia dentro de su escrito enfatiza:

Más tarde él (Quintín Lame) proclama que “cada indio en América debe ser dueño de un pedazo de tierra”, y se lanza a defender las parcialidades, no para ser dueños los indios de un bien raíz con el que se puede especular libremente o revenderlo para obtener ganancias como lo hacen los “blancos” (“blanco” es para Quintín Lame quien despoja a los indios de la tierra, es decir los latifundistas, bien sean indios, mestizos, negros o propiamente blancos), sino para cultivarla y venerarla, como lo hacen los indios. (Castrillón, 52)

Las manifestaciones de violencia se pueden dar de manera bidireccional, primero; la violencia indígena es una consecuencia de los actos violentos del opresor, que se refleja en un sometimiento íntegro del indígena al servilismo. Esto quiere decir que los actos perpetrados por el sistema hegemónico en contra del indígena han creado una cadena de violencia por la defensa del indio. Segundo, la violencia indígena se interpreta como una subversión del orden jerárquico hegemónico establecido, donde los entes del poder son los actores superiores, como se consideran a sí mismos, y se creen con el derecho a subyugar al indígena.

Para el oligarca el sometimiento del indígena es un orden predeterminado en la sociedad y el indígena debe acatarlo como tal. Cualquier acto de rebelión es una

transgresión a este orden lo que lleva a pensar al opresor que la rebelión es un acto de vandalismo y no de la defensa misma. Tanto Quintín Lame como José Tombé reaccionan a estos actos vandálicos perpetrados por la burguesía desde tiempo atrás. En el caso de Quintín Lame por ejemplo “Las leyes eran el fundamento de la justicia, y su razón le decía que en todo esto se encerraba una profunda injusticia hacia los indios. Pues a Quintín no le cabía en la mente aquello de que ser indios, solo por ello, se debía descontar terraje, a un señor blanco, quien solo por serlo podía cobrarlo” (Castrillón, 72). Entonces, lo que se entiende es que ambos personajes decididos a luchar por lo que les pertenece, entran en un despertar de su conciencia donde afirman que ser indio no significa estar sometidos.

Quintín Lame y José Tombé tienen una percepción del opresor muy similar, mientras que para el primero éste es todo el que afronta al indígena, incluyendo los propios indígenas, para el segundo solo los blancos y los mestizos hacen parte de este grupo. Para José Tombé y Quintín Lame la violencia ha sido ejercida por el blanco no solo como se conoce en el diario vivir, sino que se ha convertido en un mal crónico que persiste en la memoria del indígena, la violencia es ancestral, que ha destruido tierras, culturas y costumbres. Por eso no es de extrañarse que en la novela *José Tombé* el primer hecho que se describe al inicio sea un acto violento en contra del blanco por la apropiación de tierras que conlleva a una indignación colectiva.

Otro aspecto que se traduce en un paralelismo entre los dos personajes es la determinación existente en subvertir el orden jerárquico establecido (llámese paterno, de servicio, civil y hasta político). En el caso de la novela, José Tombé nace y crece como un agente subordinado, al igual que todo su pueblo, condicionado a la sumisión y la servidumbre y que además experimenta la crueldad de la opresión. Pero José, animado por

su madre, decide romper el silencio enfrentándose a múltiples obstáculos entre los que se encuentran el profundo temor hacia el blanco por parte de sus coterráneos indígenas. Él se anima a organizarlos y hacerles conscientes de que la lucha es por recuperar lo que les pertenece; la tierra. Al lograr la vinculación de muchos indígenas se inicia una campaña de hostigamiento hacia los terratenientes desde un punto geográfico desconocido por las autoridades civiles, Moscopán. En este lugar se han refugiado cientos de familias indígenas desplazadas por los terratenientes y es donde se inician las violentas acciones: quema de los sembrados, descuartizamiento del ganado, entre otros.

En el caso de Manuel Quintín Lame la situación es muy similar a la de José Tombé. Él nace y crece siendo parte de una dinámica de servidumbre y sumisión, desde muy joven desea aprender a leer y a escribir, que, por negligencia gubernamental, es un privilegio casi inalcanzable para el indígena. Quintín Lame “se rebeló contra la orden paterna y dio libertad a su avidez por aprender lo que le enseñaba su tío Leonardo Chantre” (Castrillón, 30), aquí se observa una de las primeras formas de subvertir el orden, ya que los indígenas estaba confinados a la agricultura y a pagar la terrazguería como se aprecia en el mismo texto de Quintín Lame “*En defensa de mi raza*” donde afirma que la única escuela del indígena era el campo y la servidumbre.

En el sur de Colombia la opresión y la servidumbre eran dos problemas muy comunes entre las comunidades indígenas. Quintín Lame decide, por sí mismo, emprender una lucha dedicada a liberar al pueblo indígena, porque la servidumbre no era parte del ideario del líder, como individuo, ni muchos menos lo era para la raza que representaba. Él quería que el indígena fuera libre en su propio entorno y en la tierra que les pertenecía.

Castrillón en una de sus acotaciones hace referencia a las múltiples consecuencias que acarrearía la lucha, pero para Quintín Lame:

“No podía ser de otro modo, porque había tomado conciencia de la forma de esclavitud que conlleva el sistema de terraje, y el odio le dio liberación...Más para llegar a ella (la liberación) era preciso también romper con su ancestro. Con sus costumbres. Con su monte, con su mundo. Lo que también era imposible porque estaba bajo el yugo del “blanco” o del patrón, que para el caso era igual” (64).

Se pensaría que Quintín Lame tomó la violencia como acto inicial de su lucha, él como indio ingenuo y creyente en la justicia colombiana decidió iniciar su lucha aplicando sus pocos conocimientos de jurisprudencia y redactando escritos elevando sus protestas ante los entes gubernamentales, esperando así una pronta respuesta a sus solicitudes. No obstante, fueron las múltiples negativas desde los estrados civiles las que lo motivaron a preparar más su discurso y tuvo mucha más inquietud por los temas legales, entonces “poseedor de esta inquietud, días más tarde regresó donde el abogado, quien, para convencerlo, debió explicarle lo que era un código y las normas que regulaban la sociedad civilizada. Quintín, inteligente y dueño de una imaginación vivaz, captó el significado de la explicación y se hizo la determinación de adquirir un código (civil)” (Castrillón, 72). Fue por medio de este código que aprendió a dirigirse con más eficiencia a las diferentes oficinas estatales para radicar sus quejas y memoriales cuando se estaban violando los derechos de los indígenas.

Dentro de los derechos constitucionales de los ciudadanos colombianos se establecía que cada persona debía ser un individuo libre, derecho que también se aplicaba

a los indígenas, pero la terrazguería era un sinónimo de esclavitud, por ende, para Quintín Lame la independencia de sí mismo era el comienzo de su lucha. Esta libertad implicaba poseer su propia tierra y trabajarla, con entusiasmo, Quintín Lame adquirió el dinero para comprar la parcela donde laboraba. El indio compartió con su patrón el interés de compra y ante la negativa de su jefe “Quintín no se conforma con esto; había captado la humillación que el hecho constituía, y le era inevitable revelarse. Más, aún seguía a los demás indios al impulso de la costumbre, sumándose a la masa humana que se agrupaba en el patio de la hacienda a recibir órdenes para entregarse a forcejear con la herramienta” (Castrillón, 59). Tener para sí una propiedad privada le permitiría deshacerse del yugo del opresor y dedicarse a sus propios asuntos indígenas. Quintín Lame sabía que el opresor se aprovechaba de la necesidad del indio para subyugarlo ya que al poseer un pedazo de tierra el indígena no tendría la necesidad de pagar terraje.

Durante la lucha, Manuel Quintín Lame tuvo muchísimos obstáculos entre los que se pueden mencionar: las negativas a obtener su propia parcialidad, los constantes acosos por las autoridades que veían en él un indio muérgano y “fue esta época en que el indio apareció sumido en ondas reflexiones y captación de ideas y sensaciones nuevas, a la postre transformadas en odio hacia los patronos” (Castrillón, 64), aunque siguió en la misma rutina del terraje el indio después de estas profundas reflexiones llegó al punto en que auto reflexionó “o se conformaba a mustiarse descontando rutinariamente su terraje...o se arriesgaba a acaudillar a todos los terrazgueros de la comarca en una actitud de resistencia colectiva, en una especie de minga, para negarse a pagar terraje “ (Castrillón, 76). Su lucha, al igual que José Tombé, empieza organizando a los de su propia raza, tratando de unificarlos para así entrar en un proceso de rebeldía en contra de los opresores blancos,



pero fueron muchos las negativas y escepticismo que experimentó por parte de sus propios compañeros.

En *José Tombé* la generación tradicional no estaba dispuesta a dicha revolución, que no concebía que hubiera un levantamiento en contra del terrateniente. En el caso de Quintín Lame, tal vez el obstáculo más fuerte que tuvo que enfrentar fue el de convencer a los indígenas a seguirlo en su lucha. El líder indígena realizó intensas jornadas de adoctrinamiento y asistió a muchas mingas “pero aún no hallaba eco; las absorbían cuatro siglos de sometimiento. Porque el terraje, del que dependía el encierro, era la vida de las familias indias de las haciendas” (Castrillón, 84). En otras palabras, para el indígena tradicional una confrontación directa con el hacendado acarrearía consecuencias nefastas como el despojo de sus parcelas al no poder ejercer la terrazguería, además, perder el medio de subsistencia para los indios y sus familias.

No obstante, después de muchas negativas y disuasiones por parte de los indígenas, ambos, tanto José Tombé como Quintín Lame, logran que sus compañeros se unan a las luchas y las campañas. En la novela, el microcosmo indígena y la confrontación social solo se enmarcan y se perciben hasta donde el marco narrativo lo permite, sin embargo, vemos que José se convierte en un joven carismático con profundas conexiones con su región y el amor que siente por su raza, él se convierte en el líder donde recaen las esperanzas de muchos indios con anhelos de salir de la opresión del blanco. En la obra “*El indio Quintín Lame*” Castrillón escribió la biografía del líder indígena y provee al lector de claros detalles sobre los aspectos más importantes de su vida, resalta, por ejemplo, que las luchas de Quintín Lame las inicia siendo muy joven, aproximadamente a los 25 años, lo que indica que hay una similitud con José Tombé quien comienza su rebelión a los 18 años.

## 4.2 Los actos violentos.

En el transcurso de sus luchas, Quintín Lame adquiere una gran fama como conocedor de temas judiciales y jefe indígena dentro de los círculos de la región del Cuaca y Tolima, su fama se extiende hasta otros departamentos con una fuerte presencia indígena, esto le permite hacerse de un poder que ningún otro indio parecía haber tenido en esta época. Esta fama también lo convierte, desde la perspectiva del oligarca, como un agente sumamente violento y desestabilizador, especialmente en el ámbito político, de una sociedad jerárquicamente establecida.

Aunque a Manuel Quintín Lame se le conoce por su lucha en pro de las comunidades indígenas, para las autoridades civiles y militares son sus actos violentos los que tienen mayor relevancia. Esto se profundiza cuando el líder indígena toma la determinación de dejar a un lado los litigios jurídicos como medio de lucha y pasa a sembrar el terror entre los terratenientes de la región, “hubo amenazas a propietarios de haciendas, quienes comenzaron hacerse acompañar de guardaespaldas o a suspender sus visitas a las propiedades (Castrillón, 96). Estas amenazas desencadenan en una serie de persecuciones que llevan a muchos indígenas a las cárceles de Popayán donde se les negaba un proceso judicial transparente.

Es por esta razón que en “*En defensa de mi raza*” Quintín Lame hace alarde de que él como indio pudo defenderse a sí mismo y, en cierta medida, desafiar el poder judicial. La violencia, como común denominador en la lucha del líder indígena, se transforma en un problema no solo de carácter regional sino también nacional. Estos enfrentamientos movilizan tanto a los organismos civiles como a las militares quienes ven en Quintín Lame una amenaza a la dinámica del poder regional.

Son tres los aspectos en que la lucha de Quintín Lame tiene una influencia directa convirtiéndolo así en un agente desestabilizador: en el ámbito social, económico y político. No obstante, se podría decir que de los puntos mencionados anteriormente tanto el social como el económico están estrechamente ligados y esto se debe a que las persecuciones y asaltos que los indígenas realizan en las haciendas de los terratenientes generan pérdidas en las producciones agrícolas y ganaderas. Irónicamente con las revueltas indígenas se estaba experimentando un desplazamiento inverso, donde no era el indígena el que estaba saliendo de sus tierras sino eran los terratenientes que no podían ingresar a sus propiedades y en muchas ocasiones tenían que abandonarlas.

Los levantamientos escalaron a gran magnitud hasta el punto que los líderes civiles se vieron afectados, en unos de los asedios indígenas a una población “El alcalde debió huir y esconderse en el monte para evitar caer en el poder de los guerrilleros, quienes entraron al pueblo en medio de gran alboroto, incendiaron el estanco y las oficinas públicas, saquearon algunos negocios y, después de pronunciar Quintín una arenga exaltando su victoria y la derrota de los “blancos” se retiró al interior de la cordillera. (Castrillón, 154). En varias de las “mingas” Quintín Lame y sus más cercanos colaboradores revelaron del plan que se fraguaba: asaltar consecutivamente los pueblos de la cordillera y las haciendas, obligar al ejército a perseguirlos por los montes, atacarlos ellos sorpresivamente y huir, hasta demostrarles que eran impotentes con los indios y conseguir de este modo que los blancos abandonaran las tierras” (Castrillón, 126). Si bien los levantamientos estaban dando resultados, la presión militar y civil se incrementaban aún más y se organizaban diferentes frentes para evitar una rebelión indígena más devastadora.

No obstante, no todos los indígenas estaban apoyando las campañas de Quintín Lame en el sur de Colombia. Durante la lucha indígena de Quintín Lame, se organizó un grupo de indígenas acomodados que se declararon así mismo los antiquinistas, este grupo no estaba de acuerdo con el ideario de Quintín Lame. Ellos gozaban de privilegios que el resto de las comunidades indígenas no poseían. Eran propietarios de tierras y tenían cierto estatus social. Entonces, participar en la lucha de Quintín Lame era poner en riesgo estos privilegios. Los antiquinistas, apoyados por los gobiernos locales, tenían como objetivo acabar con las ideas revolucionarias de Quintín Lame, capturarlo y entregarlo a las autoridades. Estas persecuciones hacían que el líder indígena reorganizara sus estrategias de ataque. Según Castrillón:

Su acostumbrada táctica de la sorpresa se halló perturbada con una serie de movimientos tales como ataques e incendios a ranchos de indios antiquinista, sacrificio de ganados en los potreros o destrucción de sementeras [...] es posible que buscaba ahora atraer las fuerzas del gobierno para obligarlo a desatender regiones más apartadas y necesarias para la movilidad y espectacularidad de sus acciones, tales como Tierradentro o el interior de Cajibío, Dinde y Ortega, pobladas de indios leales a él. (175)

Como se puede observar, sus actos violentos no solo eran perpetrados en las haciendas de los terratenientes sino también en aquellos indígenas que estaban en contra de sus ideales.

De la misma manera, la narración en *José Tombé* detalla los acontecimientos vandálicos perpetrados por los indígenas, que al igual que Quintín Lame, generaban una desestabilización social privando a los terratenientes de gozar de sus propiedades, en un párrafo el narrador describe: “de súbito la portada es abierta y dos indios con el machete

desenvainado se precipitan camino abajo, luego otro y otro. Reconoce a muchos parientes y amigos suyos. Un jovencito, sobre todo, de aire impetuoso y vivaz, con el rostro cubierto de polvo y sudor. Tiene la ruana hecha trizas y la musaca desgarrada” (50), seguido a esta descripción, en una conversación que el patrón sostiene con un indígena ajeno al acontecimiento, uno de sus peones los interrumpe argumentado “están matando el ganao de la ceba..., son siete novillos de los escogidos... Es una bestialidá, pues le han metido chuzos por la barriga...Yo vi unos indios que se metieron por el guaico cuando subía de rodiar las novillonas” (54), se podría decir entonces que la violencia se convierte en si en una absurda protesta que en vez de darle credibilidad al indígena lo que hace es demonizarlo.

Si se mira bien estas dos narraciones, los actos violentos que llevan a cabo los indígenas muestran un paralelismo de lo que sucedió históricamente con Quintín Lame y lo que ocurre también en la narrativa con José Tombé. Ambos personajes experimentan un cambio de actitud a consecuencia de las circunstancias políticas y sociales que los rodea. Por ende, la lucha que ambos indígenas lideran se torna en una lucha por el indio no como individuo sino como comunidad.

#### **4.3 La autonomía indígena.**

Si bien la violencia como método persuasivo toma gran relevancia en la lucha, otro aspecto de mucha importancia que conecta a los dos personajes, Quintín Lame y José Tombé, en la comparación que se les hace, es la idea de una emancipación indígena. Al restaurarse los resguardos indígenas en el sur de Colombia, se podría discutir que los indios gozaban de plena autonomía en sus territorios, pero en realidad aún estaban sometidos al poder político

de la república. Es por esto, que, en la lucha, Quintín Lame siempre abogó por una autonomía absoluta de los territorios indígenas.

Según Efraín Jaramillo en su libro *Los indígenas colombianos y el Estado: Desafíos ideológicos y políticos de la multiculturalidad* “Territorio, identidad cultural, jurisdicción especial propia, gobierno propio y autonomía son pues categorías centrales de la agenda política de los movimientos indígenas y negros” (108) y son precisamente estos aspectos mencionados por Jaramillo los que hacen parte de los ideales y los objetivos de las luchas de Quintín Lame. Desde el punto de vista indígena, todas estas características están articuladas y son los pilares sobre los cuales se fundamenta el proselitismo de las minorías, ya que en la historia de las luchas étnicas y territoriales estas categorías se convierten en la base y tienen una profunda aplicabilidad a las revoluciones indígenas, y es precisamente basados en estos aspectos que se quiere establecer una posible conexión entre Quintín Lame y José Tombé.

Partiendo desde el punto de vista de Quintín Lame, la idea inicial era crear un territorio con plena autonomía, llegando a plantearse como objetivo primordial una firme separación política del poder hegemónico central, Castrillón resalta este ideal quintinista

“porque allá (Tierradentro) encontró la mayor densidad de población indígena del Cauca, toda lista a seguirlo en la lucha; de Caldonó a Inzá Vivian 30.000, todos inteligentes, inquietos y aguerridos. Fue allá, por todo ello, en donde voló su imaginación y concibió la idea de instituir su “República Chiquita”, al margen de la de los blancos, cuyo Cacique general sería él, Quintín Lame”

(110)

Esta idea de la emancipación caló profundamente en la clase dirigente que aumentó mucho más la persecución indígena. No obstante, el coraje y la motivación por sentirse libres conllevó a que las revueltas se intensificaran y se unieran más como grupo étnico, “entre sus revueltas lanzaba arengas de rebeldía “hoy van a reventar los cañones de mi gobierno chiquito que estoy enfrentando al gobierno grande de los “blancos” que no descansan de perseguirnos, esclavizarnos y asesinarlos” (Castrillón, 160). No solo la independencia era algo que concernía profundamente a Quintín Lame, también lo eran las familias desamparadas y desplazadas a causa de las múltiples represiones, las políticas de desalojo y desmembración de otros territorios que pasaron a manos de grandes terratenientes. Es por esto que dentro de sus planes estaba organizar alternativas para estas familias, en la biografía del líder indígena, Castrillón argumenta:

Entre tanto era preciso hacer algo para proteger a las familias indias que, despojadas de sus tierras de resguardos en Ortega y Chaparral vagaban por los campos sin trabajo y sin techo, Quintín Lame decidió fundar un pueblo para albergarlos, en el sitio de Llano grande, al que más tarde dio por nombre “San José de Indias”. En “minga”, los indios acudieron al lugar para levantar las primeras viviendas; mas, durante el acto, tuvo un enfrentamiento con un “blanco” de la vecindad, Vidal Alvis, por cuestiones de terreno. (224)

Esta descripción concuerda con un aparte de la novela donde el narrador describe un pensamiento de Eloy Cuají “a su mente fluye la imagen de José Tombé y la de los compañeros cuando salieron. Sabe dónde viven. Recuerda el caserío de Moscopán a donde han emigrado centenares de familias indias, con el anhelo de vivir libres. Tienen allá sus ranchos, sus parcelas y tanta montaña que se hunde en el cielo (Castrillón, 54), lo que se

observa en esta última parte es que, tanto en la narración como en los mismos acontecimientos históricos, la autonomía siempre ha sido, al igual que la tierra, uno de los pilares de las luchas indígenas, especialmente en el caso colombiano. No es de extrañarse que José Tombé al igual que Quintín Lame aboguen por un espacio propio para que los indígenas puedan disfrutar de los privilegios que les han sido negados desde la conquista y que actualmente se presenta la misma problemática en las etnias colombianas porque han sido casi nulas las modificaciones que se han realizado, especialmente desde la formación de los estados latinoamericanos.

#### **4.4 El liderazgo indígena.**

Entre las características más notables que poseen Quintín Lame y José Tombé es el liderazgo y el manejo de las masas. Se puede decir que esta cualidad es la base para argumentar una vez más la existente conexión entre ambos personajes. Manuel Quintín Lame era indiscutiblemente un líder por naturaleza ya que tenía varias herramientas que así lo determinaban. Por ejemplo, poseía conocimientos jurídicos y, presumiblemente, era de los pocos indígenas que tenía un manejo fluido de la escritura y la lectura.

Su liderazgo le trajo múltiples confrontaciones políticas y él supo aprovechar la gran influencia que tenía sobre las masas indígenas para conseguir ciertos objetivos “porque, entre los indios, se había creado un sentimiento de respeto profundo, fanático, de acatamiento y veneración hacia Quintín Lame; él imponía su plena autoridad entre los hombres de su raza. Era un símbolo y una esperanza” (Castrillón, 127), su influencia sobre las poblaciones indígenas era de tal magnitud que podía desestabilizar cualquier orden político preestablecido.



Durante, las épocas electorales, para 1917 “La candidatura presidencial, que se vislumbraba en un futuro no muy lejano polarizada en los ilustres nombres de Guillermo Valencia y Marcos Fidel Suárez, era natural que un líder como Quintín Lame, con autoridad sobre una población indígena considerable de más de 50.000 almas solo en el Cauca, sufriera el asedio de los directorios” (Castrillón, 180). Si bien el personaje de José Tombé como la figura ficcionalizada de Quintín Lame no retrata el liderazgo a una escala mayor, su liderazgo es indiscutible dentro de su microcosmo indígena. Esto se puede evidenciar en la narrativa de la novela donde José Tombé ejercía una fuerte influencia sobre sus hombres, y así se describe en una de sus revueltas “Mira hacia atrás y encuentra a sus hombres esperando. Sabe que confían en él, que lo seguirán siempre, que morirán sin meditar” (130).

El hecho de que los demás indígenas demuestren un compromiso con sus líderes es una evidencia de que tanto Quintín Lame como José Tombé poseen un carisma que conduce a sus pueblos a la lucha en contra del opresor. Estas luchas se enfocan en la tierra, el derecho a ser autónomos sobre la misma, y sobre todo ser libres de la opresión hegemónica. Quintín Lame dirigía a su pueblo en el sur de Colombia y en la novela “Era José Tombé el que los mandaba” (60), y al igual que el respeto y admiración que sentían por Quintín Lame, los indígenas de José sentían lo mismo por él, a pesar de su edad, por ejemplo, Eloy Cuají “No le puede contradecir nada a José. Ante él siempre sintió lo mismo que ante un blanco” (66). Se podría decir entonces que José Tombé y su pequeña comunidad es la simplificación de Quintín Lame y las grandes comunidades indígenas que lideraba.

Si se hace un análisis y una comparación entre la biografía de Manuel Quintín Lame y la novela *José Tombé*, ambas obras del mismo autor, se evidencia que ambos personajes tienen como objetivo darle una voz al indígena. Lo que ellos buscaban era un reconocimiento de los pueblos indígenas como parte de la dinámica de la república. También, que se les restituyeran sus derechos para tener libertad como nativos poseedores de las tierras.

Cabe resaltar también que los levantamientos, generalmente violentos, toman un matiz totalmente diferente en Colombia. La lucha, inicialmente jurídica, se torna así misma en una confrontación y un desafío directo al estado hegemónico colombiano. Estas confrontaciones no son un caso aislado de principios de siglo XX:

“desde el mismo momento en que se hicieron las primeras leyes de la República sin que en ellas hubiera el mínimo asomo de querer restituir sus derechos, los indígenas y los negros, de manera informal, comenzaron también a crear un andamiaje jurídico propio y se armaron de argumentos filosóficos para sustentar la legitimidad y legalidad de sus reivindicaciones, justificar las luchas por la recuperación de todos sus derechos y apuntalar su derecho a la rebelión” (Jaramillo, 107).

Esta lucha es la consecuencia de un sistema que ignora a una población que ha sido marginalizada desde tiempo atrás. Al surgir una rebelión de tal magnitud como la que se vio en Colombia a principios de siglo XX también surge una serie de factores que generan mucha controversia como lo son: el factor político, el económico y el social ya que para Quintín Lame “su lucha había tomado otros rumbos más amplios; ahora quería rescatar para los indios de Colombia todo lo que les habían usurpado los blancos: tierra, libertad,

poder” (Castrillón, 132). La historia en si ha demostrado que hay muchos aspectos a mejorar en cuanto a la cuestión indígena se refiere, sin embargo, el indígena representado en Manuel Quintín Lame y José Tombé, demuestran que, a pesar de las opresiones cometidas hacia ellos, la lucha por la tierra y sus derechos es algo que persiste en su sangre y sus comunidades como indígenas.

## 5. Conclusión.

La complejidad del término indigenismo y su actor principal, el indígena, ha llevado a que se publiquen numerosas obras literarias a lo largo de la primera mitad del siglo XX, desarrollando en sus narrativas, el microcosmos indígena. Se ha buscado a través de estos textos, dar respuestas a preguntas relacionadas al indígena y su entorno, los problemas sociales que padecían, y tratar de entender unos de los mayores problemas que afectaban al indio: la tierra. Si bien este trabajo de investigación se enfoca en analizar algunos de los aspectos más trascendentales del indigenismo como movimiento literario, también busca establecer qué lineamientos narrativos se pueden considerar como literatura indígena, basados en “*En defensa de mi raza*” escrito por el indígena Manuel Quintín Lame. A su vez, se quiere realizar un aporte en torno al indigenismo colombiano y profundizar un poco más sobre la dinámica del indígena y su relación socio política con el poder hegemónico en Colombia.

Según Richard Ducón “la condición de los pueblos indígenas en Colombia nos lleva a cuestionarnos y vincularnos en los debates sobre el desarrollo social” (57) y no solamente lo social, se tendría que incluir en estos cuestionamientos lo político y la relación entre el oprimido y el opresor. Basados en la definición del indigenismo, se discutirán dos aspectos relevantes en esta conclusión: la transformación del pensamiento indígena y la educación de éste en torno a su relación con los poderes judiciales, civiles y militares a través de la obra “*En defensa de mi raza*”. La obra de Quintín Lame puede ser considerada un tratado de experiencias que busca dar a conocer, con muchos detalles, los problemas del indígena desde una perspectiva interior, pero también busca crear conciencia en el indígena sobre la dignificación de la raza misma.

En segunda instancia, la discusión se enfocará en sustentar la categorización de “*José Tombé*” de Diego Castrillón Arboleda como una novela indigenista, teniendo en cuenta algunas de las ideas de Antonio Cornejo Polar. La publicación de “*José Tombé*” a principios de los años 40 en la primera mitad del siglo XX, la convierte en una de las novelas más importantes de Castrillón, siendo denominada por el prominente intelectual Guillermo Valencia Salgado como una novela costumbrista. Sin embargo, analizando la novela desde la perspectiva indigenista, ésta contiene muchas de las características que se encuentran en obras canónicas de tema indígena, y de ahí que se puede considerar una novela perteneciente a este género como muchas de las obras que estaban siendo producidas por escritores andinos en el mismo periodo del siglo XX.

### **5.1 Lo indígena en “*En defensa de mi raza*”.**

Dentro de los estudios indigenistas cabe destacar los importantes aportes que hizo Antonio Cornejo Polar al campo del indigenismo, en su libro *Literatura y sociedad en el Perú: La novela indigenista*, él destaca que para analizar una obra que tenga como protagonista al indio hay que poseer los conocimientos necesarios en torno al tema para diferenciar y clasificar un escrito como indigenista, indígena o indianista (37). Teniendo una noción más clara de los aspectos antes mencionados (indigenista, indígena e indianista), se podrá interpretar de una mejor manera el concepto de lo indígena, de ahí que “*En defensa de mi raza*” de Manuel Quintín Lame será un texto que ofrecerá los lineamientos de lo que es la obra indígena, ya que según José Carlos Mariátegui “una literatura indígena, si debe venir, vendrá a su tiempo. Cuando los propios indios estén en grado de producirla” (283).

Manuel Quintín Lame fue un líder indígena del sur de Colombia que se caracterizó por tener un profundo compromiso en pro de la raza india en las comunidades de las que

hacía parte. Pero lo más importante en su lucha es que logró entender que para una defensa efectiva de los derechos de las comunidades indígenas Nasa, Paes, Misak Misak, tenía que entender la dinámica utilizada por el gobierno central para oprimirlos. De ahí que la escritura se convierte para él en un mecanismo que no solo le daba la oportunidad de instruir a los de su raza, sino también que podía cuestionar a los intelectuales de la época.

La literatura indigenista, ampliamente estudiada en los círculos intelectuales latinoamericanos, según Conejo Polar:

Es el movimiento correlativo a aquel que permite a los escritores indigenistas asumir los intereses de una clase a la que no pertenecen y reivindicar los valores de una cultura que tampoco, en estricto sentido, les es propio. A la asimilación de los intereses sociales del pueblo indígena, a la revalorización del sistema cultural de este mismo pueblo, corresponde con bastante exactitud esta impregnación de la novela indigenista por fuerzas que no están filiadas en su universo de origen y que representan, más bien una sutil, apropiación de formas propias del referente. (71)

Conejo Polar es claro en afirmar que los escritos vinculados con el movimiento indigenista no pertenecen a esa clase por la que están interesados; la indígena. De ahí, que una de las características más importantes en la vida y obra de Quintín Lame es la conexión que tiene con el referente: el indio. Esta conexión es una gran ventaja para él, ya que le proporciona una visión interior más clara de la problemática indígena. Además, es oportuno resaltar que el líder indígena no solo tiene la conexión con este referente, sino que él es el referente mismo. Se podría decir entonces que todas esas obras literarias como, tratados, ensayos, publicaciones se pueden catalogar como creaciones literarias indígenas.

Por otro lado, hay que tener en claro que, independientemente que sea un autor indigenista o indígena, el uso de la escritura occidentalizada, en este caso el español, es el que predomina en la narrativa de ambos autores. Bien podría pensarse que la literatura indígena debería ser escrita en una lengua nativa específica, como lo puede ser aimara, quechua o náhuatl, pero la intención del autor indígena, al igual que el indigenista, es abarcar lectores en diferentes niveles de la sociedad. Así, utilizar una lengua nativa en específico reduciría el corpus lector.

En primera instancia, para entender la literatura indígena hay que tener una idea clara de lo que es el mundo indígena, por eso hay dos elementos esenciales que se deben tener en cuenta para entender lo indígena: el entorno indígena y su condición de indio; esto incluye varios aspectos que son importantes en el ideario indígena como lo son: la conexión con la tierra, las creencias ancestrales y su autonomía sociocultural (educación y forma de gobierno).

El problema de la tierra en las comunidades indígenas es un tema muy sensible precisamente por esa conexión que tienen con ella, por eso este tema se convierte en unos de los temas principales en las obras indigenistas e indígenas. Con respecto a las creencias ancestrales y su autonomía sociocultural, en caso de Quintín Lame, estos aspectos hacen parte del ser indígena. Quintín Lame propone un distanciamiento de enseñanzas netamente occidentalizadas que no están conectadas a la realidad indígena, a la vez que propone más autonomía para sus comunidades, donde puedan profesar sus creencias y conservar su cultura. Estos aspectos son relevantes ya que son, básicamente, las razones de las luchas por la falta de garantías del poder central, cualquiera que sea, de respetar el entorno indígena y su estructura social.

Para poder abogar sobre estos derechos es necesario poseer amplios conocimientos de los problemas que padecen las comunidades indígenas y sus miembros y cuáles son las causas de los mismos. De ahí que Manuel Quintín Lame sabe que la única manera de abogar por los intereses indígenas era hacer uso de la misma herramienta opresora usada por el poder hegemónico; la escritura. Para esto, el líder indígena busca ampliar sus conocimientos en diferentes campos como el jurídico, lo político, lo histórico, entre otros, situación que conlleva a que haya un cambio en la estructura del pensamiento indígena. Se puede decir entonces que, una primera característica de la literatura indígena es que el autor, indígena, visualice y contextualice la problemática indígena a la dinámicas políticas y sociales actuales. Además, otro aspecto importante que deben tener los indígenas para poder contrarrestar el abuso del opresor.

La educación de los indígenas en torno a la problemática que viven se convierte así en otra característica importante de la narrativa indígena, Las diferentes estrategias pedagógicas utilizadas por Quintín Lame en su obra incluyen aspectos como la narrativa convencional, la oralidad y la teatralidad, que hace de *“En defensa de mi raza”* un texto heterogéneo. Según Manuel Quintín Lame, la naturaleza ofrece los conocimientos básicos para el vivir del indio, esto hace que el indígena redirija la educación a obtener el conocimiento y el saber de la naturaleza. Según Ducón:

Quintín Lame conceptualiza la educación surgida de la Naturaleza a través de tres pilares denominados en su escrito como reinos que obedecen a una lógica que soporta los teoremas fundamentales de la ciencia del mundo material y del mundo espiritual. Estos se expresan en la teodicea o ciencia



de Dios, la psicología o ciencia del alma humana o cosmología o ciencia del mundo. (61)

Si bien el ideario de Quintín Lame se distancia de la educación tradicional, es decir de la enseñanza de temas universales y con influencia occidental, él toma los pilares básicos de la enseñanza, pero con temas que le permiten al indígena aprender de su entorno. Romero Loaiza lo expone de la siguiente manera:

Pero Quintín Lame no se quedó en el rechazo a cierto tipo de conocimientos, sino que llegó a exponer, bajo la dirección de la Naturaleza, su propio programa de estudios, entre cuyos libros fundacionales se destacarían: el libro de la naturaleza, la religión, la zoología, la poesía, la agricultura, la ganadería, la higiene, la metafísica, la ontología y la lógica. Estos constituyen un cuerpo de conocimientos que cumplirían con un propósito concientizador, el cual les permitiría a los indígenas abrir los ojos sobre el enemigo, sus métodos e instrumentos de esclavizar. (232)

Entonces, en “*En defensa de mi raza*” el autor propone que la forma de enseñanza para los indígenas sea desde su propia perspectiva indígena. Esta propuesta la desarrolla con el fin de poner a la raza indígena en un nivel de igualdad al blanco, ya que Manuel Quintín Lame siempre estuvo en contra de la narrativa occidentalizada racista que inculcaba y profundizaba la superioridad racial blanca.

Según el historiador Mauricio Alejandro Díaz “En 1910 Manuel Quintín Lame fue nombrado “jefe, representante y defensor General” de los cabildos de Pitayó, Jambaló Toribio, Puracé, Poblazón, Calibio y Pandiguando” (3), para esta época su liderazgo comenzó a tener una gran influencia entre las poblaciones indígenas, especialmente del

cauca colombiano. En sus recorridos por las diferentes comunidades organizaba mingas para adoctrinar a los indígenas y les compartía de la historia, del trabajo forzado del terraje y la necesidad de enfrentar a los terratenientes. Pero una palabra importante para resaltar de lo anteriormente expresado es “adoctrinar”, el adoctrinamiento es una de las bases de la narrativa de Quintín Lame en *“En defensa de mi raza”*, en otras palabras, busca educar a los indígenas sobre la vulnerabilidad de la raza indígena.

De igual modo, dentro del mismo texto, además de proponer este tipo de educación, el líder indígena ofrece una enseñanza orientada a instruir al indígena sobre las habilidades que tiene el blanco para engañar y robar al indio. La enseñanza al indígena se transforma en un arma revolucionaria en contra de la opresión hegemónica, de ahí que se apropia de métodos no tan convencionales como la oralidad y la teatralidad. La oralidad en las comunidades indígenas, y también en muchas regiones rurales, siempre ha sido parte de la cultura, los cantos, cuentos, leyendas entre otros, que pasaban de generación a generación.

Entonces, usar la oralidad como estrategia pedagógica no es ajena al conocimiento de Quintín Lame, el desafío para él era plasmar esa oralidad de manera escrita, y se puede observar que en cierta manera lo logra en la narrativa de *“En defensa de mi raza”*. Estas características en la narrativa de Quintín Lame donde lo oral, muy común al momento de impartir enseñanzas indígenas, las descripciones de situaciones cotidianas y el uso de una escritura accesible al indígena hacen que este texto sea innovador. Esto se debe a que, usando un relato oral, el mensaje llega de una manera más eficaz, y más si se utiliza un léxico conocido entre las comunidades indígenas.

Además, es importante resaltar el juego narrativo de Quintín Lame en sus escritos, por un lado, pone su narración a un nivel entendible para el indígena, palabras claras, un

lenguaje cotidiano y una fusión de creencias con las cuales, tanto el mismo autor como el indígena del común, se sienten identificados. Por otro lado, y analizando los escritos judiciales de Quintín Lame, no hay que desacreditar ni mucho menos poner en duda la capacidad del líder indígena de escribir textos con un vocablo de gran nivel académico, por eso, muchos intelectuales como Romero lo resaltan como un indígena ilustrado.

Anteriormente se había dicho que uno de los retos narrativos de Quintín Lame era plasmar lo oral, también hay que discutir que era importante para él que las ideas que quería transmitir a través de la oralidad no se dispararan por la complejidad de la razón, por eso Niño apunta que:

El problema es traspasar una cartografía circular, la oral, a otra lineal, la escrita. Pero tal vez lo más difícil sea establecer el tono armónico para un diálogo cultural entre esa razón total y dialogante, la oral aborigen, y una razón letrista, monologante y muy domesticada ante el fetiche del discurso impreso, el que reclamamos como nuestro. (227)

En cada uno de los párrafos de la obra de Manuel Quintín Lame se puede percibir la multiplicidad de su voz, y como lo dice Diaz, para Quintín Lame es un orgullo sentirse “el pensador indígena intelectual, el colombiano nacionalista, el Profeta y, representante de la indianidad, el denunciante o luchador que clama justicia para su pueblo, el creyente católico y filósofo de la naturaleza como fuente de conocimiento” (10). Estas voces relucen en el orgullo de ser un indio pensador autodidacta. Además, uno los puntos que más enfatiza Quintín Lame en su obra, es el de sentirse orgulloso de ser un indígena que ha aprovechado la naturaleza para adquirir sus conocimientos. Esta fuerte conexión con ella le ha permitido entender, no solo al líder indígena sino también a las comunidades

indígenas, que la educación occidentalizada del opresor no se amolda a las necesidades de la realidad indígena en Colombia.

Si bien la educación es el núcleo central de la obra de Quintín Lame, también lo son la búsqueda de una autonomía indígena en aspectos como lo cultural y el territorial. Se ha observado a través de *“En defensa de mi raza”*, que la cultura indígena es una de las más afectadas por la implementación de políticas tanto civiles como religiosas que atentan contra las costumbres ancestrales de los indios, de las que se pueden mencionar las creencias religiosas y la lengua. Asimismo, la disolución de los resguardos atentó contra la posesión comunal de la tierra y la desinstitucionalización de la jerarquía indígena, donde las decisiones internas dentro de los resguardos eran ignoradas por los entes de control gubernamental. Para las comunidades indígenas colombianas, según Jaramillo, la autonomía indígena:

significa ante todo recrear sus identidades, no de acuerdo a lo que fueron, sino a lo que hoy día son: pueblos que han perdido buena parte de lo que fueron sus territorios y que han sufrido fuertes procesos de aculturación y deterioro de su identidad. Pero que insisten en vivir en comunidad, aprecian la propiedad colectiva, rechazan el individualismo, aspiran a vivir en la tierra de sus ancestros y se organizan para recuperarla o para apropiarse de nuevos espacios, donde puedan vivir en paz, decidiendo su propio desarrollo y vindicándose como comunidades políticas autónomas. (31)

Por ende, se puede concluir que las narrativas indígenas, abogan por los derechos que les han sido violados. Estos son el respeto a una propiedad comunal con plena autonomía sobre la misma, el derecho a una educación dirigida por el indígena

dependiendo de las necesidades autóctonas, y lo más importante, el reconocimiento de su identidad cultural en términos de lengua e igualdad social.

## **5.2 “José Tombé” Novela indigenista.**

Según Cornejo Polar, en el indigenismo “los personajes de este sistema novelístico no desarrollan ante el lector una aventura individual sino, más bien, una historia colectiva o simbólica” (69), en la novela “*José Tombé*” de Castrillón Arboleda, todo el argumento gravita en torno a José Tombé su personaje principal, pero hay que recordar que los problemas socioculturales dentro de la narrativa, como lo son el desplazamiento y despojo de tierras, se individualizan en el personaje principal. Tal vez el lector interpretaría que los problemas antes mencionados solo afectan a José, como protagonista, sin embargo, esa realidad aqueja a toda una comunidad, más bien a toda una amplia región del sur de Colombia.

Este argumento de la individualización de la problemática indígena colectiva se resalta también como una de las características del indigenismo. Diego Castrillón Arboleda desarrolla en su narrativa ese microcosmos indígena donde se observa y describe a un indio real, que sufre y que lucha por sus derechos. No en vano, *José Tombé* como novela tiene similitud, en cuanto a su intención, a los cuentos indígenas de López Albújar donde según Cornejo Polar, el autor “le interesó, sobre todo, esclarecer el modo de ser y los comportamientos del hombre indio. Fue, según conocida frase de Ciro Alegría, el primero en crear personajes indígenas “de carne y hueso” (49) y que además “lo que destaca en la obra indigenista de López Albújar es su empeño, muchas veces logrado, de dotar a los personajes indígenas de un espesor psicológico” (59), Diego Castrillón, en su narrativa, tiene mucha similitud a la descripción antes planteada. Para él, el indígena no es un agente

exótico, más bien es un actor con determinación, con libre albedrío y revolucionario. De ahí que, en el indígena de Castrillón se percibe a un individuo humanizado, con necesidades como cualquier otro ciudadano, que representó a sus comunidades cuando se llevaron grandes alzamientos en defensa de sus derechos.

De estos alzamientos revolucionarios, el lector desarrolla una percepción del indígena de Castrillón en lo violento y lo atroz. No es la primera vez que un autor describe en su narrativa a un indígena con las mismas características. Citando un ejemplo, “*Los cuentos andinos*” de López Albújar, describen no a un indígena pasivo, sino todo lo contrario, un indígena que raya en lo delictivo muy similar a las descripciones de los indígenas de Castrillón. Se puede decir entonces, que las características de las obras indigenista varían en cada texto, teniendo en cuenta que algunos incluyen muchas de las características propias del indigenismo, mientras que otras obras solo utilizan lo esencial.

En el caso de “*José Tombé*”, la descripción de un indígena compulsivo y violento no es ajena a las narrativas de Castrillón, así que haciendo una comparación con López Albújar no es extraño que los indígenas de Castrillón sean percibidos de la misma manera. Por eso, según Cornejo Polar no es extraño que los indígenas “se presenten ante el lector como seres violentos, a veces excepcionalmente crueles, dominados por las pasiones más primitivas. En este nivel puede pensarse que ofrecen una imagen parcial, deformada y negativa del pueblo indio. (50). Dicha percepción, de seres violentos, la presenta el autor al lector, quien erróneamente juzga al indígena desde una perspectiva exterior. Es decir, el lector, algunas veces, no observa la problemática del indígena desde la perspectiva del indio, si el lector así lo hiciera, dicha percepción lo llevaría no a demonizar al indígena, sino a entender sus actos violentos. Es por esto que Castrillón retrata a un indígena como

una raza sumamente orgullosa de sus raíces y a la vez benevolente, lo que indica que el indígena posee dignidad y orgullo, características que también encontramos en otras obras indigenistas.

Si bien las características indigenistas están presentes en la narrativa de Castrillón, la pregunta a formular es ¿Qué características hacen que *José Tombé* sea una novela indigenista? Dentro de la narrativa indigenista, las novelas que representan este movimiento evolucionan desde un indigenismo ortodoxo, como lo denomina Escajadillo, hasta lo que se considera novo indigenismo. En esta última los indígenas y los otros personajes de la narración se compenetran mutuamente, como es el caso de *Los ríos profundos* de José María Arguedas. En este proceso de transformación en la narrativa indigenista, se pueden observar muchos cambios, por ejemplo, en la manera en cómo se describen los personajes, no solo los indígenas sino también aquellos que hacen parte del círculo opresor. En *José Tombé* se percibe algo similar, la narrativa centra su foco de atención en el indígena y su entorno como lo son sus costumbres ancestrales, no dejando a un lado la figura del opresor cuyas acciones han desencadenado las múltiples revueltas indígenas.

En primera instancia, la característica más notable en relación con el indigenismo en la obra de Castrillón es el autor mismo. Castrillón perteneciente a la élite intelectual de la época, tenía pleno conocimiento de los problemas sociales que estaban afrontando los indígenas del Cauca en los años 30 y 40 del siglo XX, pero el tener este conocimiento y plasmarlo en su novela no lo exime de ser el otro, el agente ajeno al indio. Esto quiere decir que Castrillón escribe su novela desde una condición social diferente a la del indígena.

Uno de los motivos que tuvo Castrillón para escribir la novela fue la misma problemática del indio. Su inmersión dentro de las comunidades indígenas le dio la oportunidad de entrevistar a personas cercanas a Manuel Quintín Lame documentando muchos detalles personales y revolucionarios del líder indígena, aspectos que usó, como autor, para darle forma al personaje de José Tombé.

Otro aspecto importante para resaltar es la reivindicación del indígena en la lectura. En *José Tombé* se denuncia de manera sutil los problemas de las tierras y de la semi esclavitud a los que estaban sometidos los indígenas. De ahí que Castrillón en cierta manera se pone del lado del indio, toma su voz para dar a conocer que esas percepciones del indígena salvaje que se ha formado en el colectivo general es una percepción errada. Lo que muestra Castrillón es a un indígena que se torna salvaje no por naturaleza sino por contrarrestar la opresión ejercida sobre él, por el desplazamiento de sus tierras y la explotación laboral que le era impuesta. Esto quiere decir que Castrillón concuerda con los autores indigenistas de que el problema del indígena es la tierra y la falta de los derechos como ciudadanos. Se puede entender en la lectura que al indígena hay que respetarle sus tradiciones ancestrales, al igual que su derecho a poseer una tierra comunal como lo había sido desde mucho antes.

En cuanto al agente opresor, otra característica del indigenismo, no hay duda de que las revueltas son el resultado del atropello a la raza indígena por agentes externos. Dentro del texto se disfraza al agente opresor blanco en el mestizo, pero teniendo la misma figura, violador, asesino, usurero y explotador del indígena. Castrillón no desarrolla un personaje arquetípico del opresor. Este personaje normalmente es un agente relacionado al clero, el poder civil o militar, y en complicidad con la clase terrateniente. En vez de esto,



el autor desarrolla a un personaje mestizo, Hilario, que se convierte en el agente perturbador dentro de los indígenas. Si bien hay una falta de este personaje típico en el indigenismo, esto no desmerita que la novela no sea catalogada como indigenista, ya que dentro de la novela indigenista los opresores pueden desvanecerse y puede que exista una variación de este elenco.

Castrillón se empeñó en escribir una obra que mostrara al indígena en su entorno, no solo en sus costumbres sino también en los problemas sociales. Esta novela no alcanzó una distinción dentro de la literatura colombiana canónica ni mucho menos dentro de la narrativa indigenista. Tal vez esto se debió a los múltiples conflictos de intereses que la obra pudo haber tenido si hubiera sido muy crítica con los hacendados y la clase política dirigente.

Es claro que Castrillón pertenecía a la élite de la intelectualidad del Cauca y de Colombia. Tal vez el denunciar contundentemente lo que estaba sucediendo en las comunidades indígenas hubiera traído confrontaciones directas con hacendados, grupos políticos y el clero que tenían una fuerte influencia en los gobiernos locales del sur de Colombia. Para muchos no es ajeno saber la fuerte tendencia conservadora de la sociedad Colombia y tener una confrontación directa con algunos de estos distinguidos miembros resultaría en la confrontación directa con todas las esferas de esta sociedad elitista.

A modo de conclusión podemos argumentar que la novela "*José Tombé*" de Diego Castrillón Arboleda puede dársele el título de novela indigenista por muchas de las características que posee, no explícitas como las obras indigenistas canónicas, pero que se esfuerza por recrear el mundo indígena colombiano. Ahora, para Cornejo Polar:

La novela indigenista (y el indigenismo como totalidad) no debe comprenderse en relación exclusiva con el mundo indígena, como la revelación o el esclarecimiento de esa realidad o como la reivindicación de sus intereses sociales y la revalorización de su cultura: tiene que comprenderse, más bien, como un ejercicio cultural que se sitúa en la conflictiva intersección de dos sistemas socioculturales, intentando un diálogo que muchas veces es polémico, y expresando, en el nivel que le corresponde, uno de los problemas medulares de la nacionalidad: su desmembrada y conflictiva constitución. (88)

Castrillón Arboleda supo plasmar los conflictos raciales del mundo indígena y su contraparte opresora en su obra, también acercó al lector, a través de su narrativa, no solo a la problemática indígena como la tierra, por ejemplo, sino también a los problemas sociales históricos que estaban viviendo las comunidades indígenas del Cauca colombiano. Esto quiere decir, que a través de la ficción pudo explicar el contexto histórico de los alzamientos que tomaron lugar en muchas de las regiones colombianas con una gran ascendencia indígena.

## Obras citadas

- Bengoa, José. "Los indígenas y el estado nacional en América Latina." *Anuario Indigenista* 33. (1994): 13-40.
- Berdichewsky, Bernardo, and Bernardo Berdichewsky. "Del Indigenismo a La Indianidad Y El Surgimiento De Una Ideología Indígena En Andinoamérica." *Canadian Journal of Latin American and Caribbean Studies / Revue Canadienne Des Études Latino-Américaines Et Caraïbes*. 12.24 (1987): 25-43. Print.
- Botero, Clara I. *El Redescubrimiento Del Pasado Prehispánico De Colombia: Viajeros, Arqueólogos Y Coleccionistas (1820-1945)*. Bogotá: Universidad de los Andes, 2012. Internet resource.
- Bushnell, David. *The Making of Modern Colombia: A Nation in Spite of Itself*. Berkeley: Univ. of California Press, 1993.
- Castrillón, Arboleda D. *José Tombé: Novela Folklórica*. Bogotá: Editorial Antena s. a, 1942.
- Castrillón, Arboleda D. *El Indio Quintín Lame*. Bogotá: Tercer Mundo, 1973. Print
- Castillo, Cárdenas G. "Manuel Quintín Lame: luchador e intelectual indígena del siglo XX". En: Lame, Manuel Quintín. "En defensa de mi raza". Gonzalo Castillo (editor). Bogotá: Comité de defensa del indio, Rosca de investigación y acción social. 1971
- Cometa Manzoni, Aída. *El indio en la novela de América*. Buenos Aires: Editorial Futuro, 1960.
- Cornejo Polar, Antonio. "La Novela Indigenista: Una Desgarrada Conciencia De La Historia" *Lexis: Revista De Lingüística Y Literatura* 4.1 (1980): 77-89.
- Cornejo Polar, Antonio. *Literatura Y Sociedad En El Perú: La Novela Indigenista*. Miraflores, Lima: Lasontay, 1980. Print.
- Coronado, Jorge. *The Andes Imagined: Indigenismo, Society, and Modernity*. Pittsburgh, Pa: University of Pittsburgh Press, 2009. Print.
- Ducón Salas, Richard. "El Proyecto Educativo Intercultural De Manuel Quintín Lame, El Desarrollo Social Y Las Configuraciones Sociales En Colombia a Inicios Del Siglo XX." *Universitas Humanística*. Bogotá (0001): 55-70. Print.
- Escajadillo, Tomás G. *La Narrativa Indigenista Peruana*. Lima, Perú: Amaru Editores, 2004. Print.

- Espinosa, Arango M. L. *Memoria Cultural Y El Continuo Del Genocidio: Lo Indígena En Colombia*. Bogotá, D.C., Colombia: Universidad de los Andes, 2007
- Espinosa, Arango M. L. *Of Visions and Sorrows: Manuel Quintín Lame's Indian Thought and the Violences of Colombia*. , 2004
- Espinosa, Arango M. L. *La Civilización Montés: La Visión India Y El Trasegar De Manuel Quintín Lame En Colombia*. Bogotá, D.C., Colombia: Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Antropología, Centro de Estudios Socioculturales e Internacionales-CESO, 2009. Print.
- Errt, Ottarnar, "Asimetría intercultural. Diez tesis sobre las literaturas de Latinoamérica y Europa". En: *Revista Casa de las Américas*, año XXXV, N° 199 (La Habana: Abril-Junio de 1995), pp. 36-51.
- Favre, Henri. *El indigenismo*. Vol. 547. Fondo de cultura económica, 1998.
- Friede, Juan. *El Indio En Lucha Por La Tierra: Historia De Los Resguardos Del Macizo Central Colombiano*. Bogotá: Espiral Colombia, 1944. Print.
- Friede, Juan, Nina S. Friedemann, and D Fajardo. *Indigenismo Y Aniquilamiento De Indígenas En Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Antropología, 1975. Print
- Friedemann, Nina. "Niveles contemporáneos de indigenismo en Colombia." *Indigenismo y aniquilamiento de indígenas en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia (1975).
- García, Antonio. "El indigenismo en Colombia: génesis y evolución". *Boletín de arqueología. Servicio arqueológico nacional*. Bogotá I (1). 1945: 52-71
- García, Antonio. *Pasado Y Presente Del Indio*. Bogota: Edit. Centro, 1939.
- Gold, Peter J. "Indianismo And Indigenismo." *Romance Notes* 14. (1973): 460-464
- Gómez-Martínez, José Luis. "La Novela Indigenista En La Toma De Conciencia De La Identidad Iberoamericana." *La Torre: Revista De La Universidad De Puerto Rico* 3.9 (1989): 1-10.
- Helguera, J L. *Indigenismo in Colombia: A Facet of the National Identity Search, 1921-1973*. Buffalo, N.Y, 1974. Print.

- Henao Delgado, Hernán. *¿Integración o Autonomía? Una Mirada De Indigenismo En Colombia En Los Últimos 40 Años*. Boletín de Antropología Vol. V Num;17,18,19, Tomo II. Medellín 1983. 555-583
- Hernández, de Alba, Gregorio. *Etnología Guajira*. Bogotá: Imprenta Nacional, 1936. Print
- Icaza, Jorge, and Teodosio Fernández. *Huasipungo*. Madrid: Ed. Cátedra, 2007. Print.
- Indigenismo Colombiano*. Bogotá: Ediciones Ministerio de Gobierno, 1974. Print.
- Indigenismo Colombiano 2*. Bogotá: Ediciones Ministerio de Gobierno, 1974. Print.
- Jaramillo, Jaramillo E. *Los Indígenas Colombianos Y El Estado: Desafíos Ideológicos Y Políticos De La Multiculturalidad*. 2011. Internet resource.
- Keller, Jean P. "El indígena y la tierra, en cuatro novelas recientes de Colombia." *Revista Iberoamericana* 17.34 (1952): 301-313.
- König, Hans-Joachim. "El Indigenismo Criollo. ¿Proyectos Vital y Político Realizables, o Instrumento Político?" *Historia Mexicana*, vol. 46, no. 4, 1997, pp. 745–767. *JSTOR*, JSTOR, [www.jstor.org/stable/25139092](http://www.jstor.org/stable/25139092).
- Lame, Chantre M. Q. *Las Luchas Del Indio Que Bajó De La Montaña Al Valle De La "civilización."*. Bogotá: Rosca de Investigación y Acción Social, 1973. Print.
- Lame, Chantre M. Q, and Cárdenas G. Castillo. *En Defensa De Mi Raza*. Bogotá: Comité de Defensa del Indio, 1987. Print.
- Lame, Chantre M. Q. "Por mi desventurada raza", Mensaje de M. Quintín Lame a los altos poderes, *El Espectador*, Bogotá, Enero 23, 1922. print
- Larson, Brooke. *Trials of Nation Making: Liberalism, Race, and Ethnicity in the Andes, 1810-1910*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2004.
- López, de M. L. *El Factor Étnico*. Bogota: Impr. Nacional, 1927. Print.
- López, de M. L. *De Cómo Se Ha Formado La Nación Colombiana*. Bogotá: Librería Colombiana, 1934. Print.
- López, Miguel J. *Nuestras Razas Decaen: Algunos Signos De Degeneración Colectiva En Colombia Y En Los Países Similares ; El Deber Actual De La Ciencia*. Bogotá: J. Casis, 1920. Internet resource.

- Mariátegui, José C, Aníbal Quijano, and Elizabeth Garrels. *7 Ensayos De Interpretación De La Realidad Peruana*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007. Print.
- Meléndez, Concha. *La Novela Indianista En Hispanoamérica: (1832-1889) : Orígenes De La Novela Indianista*. San Juan de Puerto Rico: Editorial Cordillera, 1970. Print.
- Naranjo Peña, Ricardo. *La Concepción Cultural Y Política Del Territorio En El Pensamiento Indígena Del Cauca, Visto Desde El Discurso De Quintín Lame*. Universidad del Rosario, 2009..
- Niño, Hugo. "Poética Indígena: Diáspora Y Retorno." *Cuadernos De Literatura*. 4 (0100): 7-8. Print. 213-228
- Niño, Hugo. "El etnotexto como concepto." *Revista Oralidad, Lengua, identidad y memoria de América* 9 (1998).
- Ochoa Molina, Blanca. *Política indigenista en Colombia*. Lectura. U Nacional de Colombia, Bogotá, Mimeo. Departamento de Antropología. 1979.
- Orrego Arismendi, Juan. "La crítica de la novela indigenista colombiana: objeto y problemas (Criticism of the Colombian Indigenist Novel: Subject and Problems)." *Estudios de Literatura Colombiana* [En línea], 0.30 (2012): 31-54. Web. 13 Oct. 2018
- Perry, Posada J. *Caminos De La Antropología En Colombia: Gregorio Hernández De Alba*. Bogotá: Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Antropología, Centro de Estudios Socioculturales e Internacionales, 2006. Print.
- Prien, Hans. "Imágenes de los indígenas en Nueva Granada. Colombia en el pasado y en el presente según las observaciones de Alexander von Humboldt". *Anuario de Historia de la Iglesia*, vol. 17, 2008. Pp. 81-95. Editorial Universidad de Navarra
- Pöppel, Hubert, Miguel Gomes, and Amalia Salazar-Pöppel. *Las Vanguardias Literarias En Bolivia, Ecuador, Colombia, Perú Y Venezuela*. Madrid: Iberoamericana, 2007. Print.
- Rappaport, Joanne. *La Política De La Memoria: Interpretación Indígena De La Historia En Los Andes Colombianos*. Popayán, Colombia: Universidad del Cauca, 2000. Print.
- Rappaport, Joanne. *Cumbe Reborn: An Andean Ethnography of History*. Chicago: University of Chicago Press, 1994. Print

- Rizk, Beatriz J. "La Dramaturgia Indígena/Indigenista En América Latina: 500 Años Después." *Tramoya* 33. (1992): 4-17.
- Ricardo, J K. "Cultura Imaginada Y Cultura Viva. Indigenismo En Los Andes Centromeridionales." *Revista De Crítica Literaria Latinoamericana*. 21.42 (1995): 87-99. Print.
- Rodríguez-Luis, Julio, and Julio Rodríguez-Luis. "El Indigenismo Como Proyecto Literario: Revaloración Y Nuevas Perspectivas." *Hispanérica*. 19.55 (1990): 41-50. Print.
- Romero, Fernando. "*Manuel Quintín Lame Chantre: El Indígena Ilustrado, El Pensador Indigenista*". Pereira, Colombia: Ed. Papiro, 2006. Print.
- Samper, Darío. *Los Bachué y La Crítica*. Bogotá: El tiempo lecturas dominicales. 20 de julio 1930
- Sarmiento, Domingo F, and Roberto Yahni. *Facundo: Civilización Y Barbarie.* , 2015. Print.
- Silva, Olarte R. J. "Reflexiones Sobre La Cultura Popular a Proposito De La Encuesta Folclorica Nacional De 1942." *Historia Y Sociedad (medellín)*. (2002): 11-45. Print.
- Torres, Giraldo I. *La Cuestión Indígena En Colombia*. Bogotá: Fundación Rosca de Investigación y Acción Social, 1975. Print.
- Troyan, Brett. "Re-Imagining The "Indian" And The State: Indigenismo In Colombia, 1926--1947." *Canadian Journal Of Latin American & Caribbean Studies* 33.65 (2008): 81-106.
- Varela, Juan Pablo. *La Pintura En Colombia*. Bogota: El tiempo lecturas dominicales 15 de junio 1930.
- Villegas, Velez A. A. "Raza Y Nación En El Pensamiento De Luis López De Mesa: Colombia, 1920-1940." *Estudios Políticos (Medellín)*. (2005): 209-232. Print.
- Wade, Gerald E, and William H. Archer. "The Indianista Novel Since 1889." *Hispania*. 33.3 (1950): 211. Print.

## VITA

Elkin Javier Perez was born in Monteria, Colombia. He got his undergraduate degree (Licenciatura) from Universidad de Córdoba, Colombia in 2006. After working as Director of student's affairs in a community college in his hometown, he enrolled in a MA program in Spanish Literature and Culture at the University of Arkansas – Fayetteville (2009). Two years later, he moved to Columbia – Missouri to begin his doctoral studies in Latinamerican Literature at the University of Missouri under the mentorship of Dr. Ivan Reyna. His research interests include: Indigenist, Indianism, Indigenous Literature, Andean Cultural Studies and Latinamerican Contemporary Literary Theory and Criticism.

During his doctoral studies at MU he participated in local, regional and national conferences, including the Kentucky Foreign Language Conference, ACTFL, The Thinking Andean Colloquium at the University of Pennsylvania, Bi annual meeting of Colombianists in Medellin (2015)