

EL INDÍGENA PREDESTINADO: INTERPRETACIÓN DE LA VISIÓN DE DIOS DE
QUINTÍN LAME 1916-1939

RUTH ANGÉLICA MEJÍA ORTEGA

Trabajo de grado para optar por el título de historiadora

Director

MAURO VEGA BENDEZÚ

UNIVERSIDAD DEL VALLE
FACULTAD DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE HISTORIA
SANTIAGO DE CALI

2019

Dedicado al recuerdo de Quintín Lame y a su pensamiento, el cual, al fin y al cabo, jamás
terminé de comprender, pero con gran afecto, aprecié.

AGRADECIMIENTOS

Observando la culminación de este trabajo, he notado la evidente falta de la ayuda y consejo de una existencia particular que jamás pedí, y que me hubiese encantado haber citado aquí. Tal, es una deuda personal que espero saldar en un momento no lejano.

Gracias a María Teresa Findji, a quien solo vi una vez, y quien me dio la idea de analizar el concepto de ‘Dios’ en las comunidades nasa, idea que luego centraría solo en el pensamiento de Quintín. Gracias al profesor Echeverry por sus libros y sus palabras que enderezaron el camino disgregado de mis objetivos. Gracias al Grupo de Investigación Religiones, Creencias y Utopías, cuyas perspectivas de perfil filosófico me invitaron a repensar la forma de indagar la historia. Gracias a mi alma complementaria, Darío, cuyos saberes en el ámbito de la historia de la Iglesia aclararon mis eternas dudas sobre la religión católica. Gracias a mi director de tesis, Mauro, cuyas clases y enseñanzas me permitieron aclarar mis gustos profesionales; gracias por confiar en mí. Gracias a mi evaluador Murgueitio por sus numerosas correcciones, las cuales me ayudaron a ver los múltiples errores que suelo cometer al escribir y al pensar. Ya que no suelo ser capaz de notar inmediatamente mis fallas por mí misma, realmente fueron valiosas todas sus anotaciones, aunque algunas no las comprendí por su letra enmarañada y algunas otras sugerencias no las pude llevar a cabo.

Gracias a mi familia, que más allá del apoyo social, económico, y psicológico, fueron y son la tranquilidad en mis tiempos de turbulencia. Isabella y María, quienes, aunque aún son niñas, han alimentado mi vida y me han permitido airear mis pensamientos y mis ideas.

Gracias, finalmente, a la existencia de Quintín, cuyo pensamiento me reencontró con mis objetivos de la infancia.

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	6
1. INTERIORIZACIÓN DE DIOS	16
1.1. SOBRE LA IGLESIA CATÓLICA EN LA VIDA INDÍGENA	17
1.2. BIOGRAFÍA RELIGIOSA DE QUINTÍN LAME	28
1.3. SOBRE EL AMOR A DIOS Y LOS ENEMIGOS DE LA RELIGIÓN CATÓLICA.....	37
2. LA PREDESTINACIÓN.....	43
2.1. EL INICIO DEL PREDESTINADO: RECONSTRUCCIÓN METAFÓRICA DE LA VIDA DE QUINTÍN A PARTIR DE <i>LOS PENSAMIENTOS</i>	44
2.2. “PREDESTINADO POR MANO DE DIOS”	46
2.3. MAGIA, HECHICERÍA Y PAGANISMO	53
2.4. SABERES SECRETOS Y CIENCIA DE DIOS.....	58
2.5. CARIDAD Y POBREZA	65
3. ENTRE SANTOS CATÓLICOS Y DIOSES INDÍGENAS.....	71
3.1. NATURALEZA ¿REINA, SELVA O DIOS?	71
3.2. NATURALEZA DIVINA	76
3.2.1. El Palacio de la Inmortalidad y los seres que habitan en él	82
3.3. NATURALEZA HUMANA	83
3.3.1. El Palacio de la Sabiduría, discípulos y deidades de la Naturaleza	87
4. CONCLUSIONES.....	104
ANEXOS	106
BIBLIOGRAFÍA	110

RESUMEN

Manuel Quintín Lame, líder indígena del siglo XX, fue un hombre que luchó a lo largo de su vida por la defensa de los derechos de las comunidades indígenas del Cauca y del Tolima, principalmente. Su pensamiento religioso se formó en la base del catolicismo y abrazó las creencias amerindias de diversas culturas indígenas. Fue, según sus mismas palabras, el “predestinado por mano de Dios”, y como tal, rodeó su vida de deidades y santos católicos que le guiaron en el camino empedrado de su lucha. El dios Sol, la Virgen María, la Naturaleza, mama Ollo y Jesucristo, fueron algunos de los personajes que se dibujaron como sus maestros y su compañía, mientras que Dios, específicamente, fue el centro de su pensamiento religioso y la figura divina que lo predestinó a ser líder de la población indígena. Este estudio busca interpretar tal pensamiento religioso, y describir la importancia central de Dios en el desarrollo de sus luchas y de sus ideas.

Palabras clave: Quintín, Dios, Naturaleza, predestinación, pensamiento.

INTRODUCCIÓN

Un pensamiento que luchaba en el interior del hijo de las selvas para poderlo dar a luz, y que lo conocieran los hombres, los niños y los jóvenes...¹



Manuel Quintín Lame. Bogotá 1962. Fuente de la imagen: Quintín Lame, *Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas*. Introducción y notas: Gonzalo Castillo Cárdenas, (Popayán: Universidad del Cauca. 2004) 7.

¹ Manuel Quintín Lame, *Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas*. Introducción y notas: Gonzalo Castillo Cárdenas (Popayán: Universidad del Cauca. 2004) 215.

Quintín Lame, como bien es sabido, fue un importante líder indígena del suroccidente colombiano durante la primera mitad del siglo XX, tiempo rodeado de luchas y movilizaciones en defensa de la tierra comunitaria de los pueblos originarios que lo perpetuaron como ícono en las subsiguientes luchas indígenas. Este estudio no tiene como objetivo principal analizar estas movilizaciones y luchas –ya tan reiteradamente estudiadas por numerosos autores–, sino más bien busca interpretar el componente religioso de su pensamiento, con el fin de sacarlo de los purismos indígenas para abordar su perfil más católico, lo cual aporta a una comprensión distinta de sus luchas y de su actuar social y político y, sobre todo, a las ideas que describió en sus escritos. El pensamiento religioso de Quintín Lame fue un tejido de diversos hilos que comprendían lo católico y lo indígena; separar esos hilos y verlos de forma independiente no nos permitiría apreciar la obra final.

Propongo como hipótesis principal de este estudio, que el pensamiento religioso de Quintín Lame fue un pensamiento heterogéneo, dado a que reinterpretó y reelaboró creencias tanto del catolicismo, como de las religiosidades² amerindias, para encajarlas luego en una religiosidad particular. Esta religiosidad heterogénea tiene como componente predominante las creencias católicas, dado a que, a lo largo de sus escritos, Quintín resaltó la imagen de Dios como su devoción principal, siendo la deidad que sustentó y apoyó sus luchas y la que, según él, lo predestinó a ser líder de las movilizaciones que se desarrollaron principalmente en el norte del Cauca y en el sur del Tolima con el fin de reestructurar los resguardos de Ortega y Chaparral. Además de la presencia constante de Dios en sus escritos, Quintín resaltó con frecuencia los valores católicos de fe y bondad, y citaba repetidamente su amor a la Virgen María. Pero lo particular de esta religiosidad, es que estos personajes católicos no fueron caracterizados de forma ortodoxa, sino que fueron integrados a historias y deidades amerindias, tales como el dios Sol, que fue equiparado con Dios, y Mama Ollo, que tuvo un papel similar al de la Virgen María. Todos estos personajes, tanto de origen católico como amerindio, fueron sus acompañantes espirituales y parte importante de la fuente de sus

² A modo de precisión, en este estudio, ‘religión’ es el conjunto de creencias y valores articulados a una institución, mientras que ‘religiosidad’ es la forma de vivir la religión, incluyendo su práctica y el cumplimiento de sus preceptos.

saberes. Éstos no fueron descritos por su creyente de forma separada, sino integrada; de ahí que la religiosidad de Quintín fuese heterogénea, con su cimiento principal en el catolicismo.

Esta religiosidad heterogénea, sin embargo, no fue descrita por Quintín en sus textos como un conjunto de creencias que tuviesen al catolicismo como el componente fundamental, sino todo lo contrario. Quintín intentó resaltar sus cualidades más indígenas, tales como la unión con una naturaleza deificada y la posesión de saberes ancestrales, para demostrar de esta forma, que su identidad era indígena, limpia de cualquier rastro del hombre “blanco”³ y de su cultura. Aquí se resalta otra característica de su pensamiento religioso. Además de haber sido una religiosidad heterogénea, también fue ambivalente pues, aunque Quintín haya rechazado el mundo del hombre blanco, adoptó de éste su sistema de creencias y acogió como su deidad principal, al Dios de sus enemigos.

En suma, la religiosidad de Quintín fue heterogénea y ambivalente, y tuvo como corazón la imagen de Dios. A partir de esta idea, se desglosa una serie de concepciones de Quintín Lame que atañen su pensamiento filosófico, político, social y religioso. Este estudio se centra en sus concepciones religiosas prestando especial atención a su visión de Dios, lo que, a su vez, permite entrever el sentido más profundo que él le dio a sus luchas.

La fuente base de este estudio es su obra, *Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas*, terminada de escribir en 1939, la cual se complementó con otros escritos narrativos que Quintín publicó desde el año 1916, hasta 1939 cuando su obra fue culminada. Otras fuentes que acompañan este contexto, son textos, circulares, y conferencias del episcopado colombiano, que pudieron llegar a oídos de Quintín dada su frecuente presencia en parroquias de su tiempo, y que sirven de acercamiento a la religiosidad de la época. La temporalidad de las fuentes tiene la fecha inicial de 1916, al ser éste el año en el que Quintín publicó sus primeros textos narrativos y sus primeras denuncias contra ciertas figuras eclesiásticas que participaron en una masacre de indígenas en el pueblo de Inzá,

³ Quintín Lame siempre hizo contundentes divisiones entre la población originaria y sus enemigos. Estos últimos, que solían ser de tez blanca, fueron equiparados por Quintín con los españoles arribados a América, no solo por el tono de piel, sino también por los daños que causaron a la población indígena, de ahí, que fueran catalogados por él como “hombres blancos”.

Cauca, y 1939 como fecha final, al ser este el momento en el cual su manuscrito fue terminado. Teniendo en cuenta estos documentos, este estudio está desarrollado con la técnica del análisis discursivo y con la metodología de la etnohistoria, basada principalmente en la descripción densa.

Aunque Quintín Lame fue un indígena nasa, su personaje se caracterizó por ser intercultural, por lo cual, él no solamente se interesó por proteger los derechos de los indígenas nasa, sino que pretendía poder conectar a todos los indígenas a nivel nacional, para devolverles el trono que tenían antes de la llegada del español. Por ende, su pensamiento conglomeró no solamente creencias nasa, sino también creencias de otras comunidades indígenas del suroccidente colombiano, creencias muiscas e incluso creencias incas. Su lucha llegó al Huila, a Nariño, al Valle del Cauca, y viajó numerosas veces a Bogotá para conseguir ayuda del gobierno nacional. Sus movilizaciones, sin embargo, se enclavaron con especial fuerza en el norte del Cauca, y en el sur del Tolima en el resguardo de Ortega y Chaparral poblado por los Pijaos, con el principal propósito de reestructurar la propiedad comunitaria que había sido resquebrajada por los terratenientes de la época.

El primer capítulo es la entrada a la religiosidad de Quintín Lame. En esta primera parte se expone el discurso católico de la época, a partir de las pastorales colectivas⁴ que emitió el arzobispado de Colombia en comunión con los obispos del resto del país en el periodo de 1916 hasta 1940, con el fin de mostrar las correspondencias y contradicciones de este discurso con el pensamiento de Quintín. A su vez, se hizo una mirada a las vicisitudes por las que atravesó Quintín desde su infancia hasta su muerte en 1967, observando su actuar político y social, haciendo énfasis en su pensar religioso.

⁴ Las pastorales colectivas fueron reuniones que se hacían en periodos de cuatro años en la ciudad de Bogotá en la Sala de las Conferencias Episcopales, donde se congregaba el prelado colombiano para tratar temas referentes a la fe, a la enseñanza de la religión católica, a la misión de la “palabra de Dios”, y otros temas que abarcaban el orden de la sociedad según los preceptos del catolicismo. Los temas iban dirigidos al clero y a los fieles de la Iglesia católica, y las discusiones que se trataban fueron plasmadas en discursos escritos, los cuales eran leídos en todas las capillas e iglesias de las diócesis en los días festivos y domingos, en la hora de la misa mayor.

El segundo capítulo es el análisis de la autoimagen de Quintín como predestinado de Dios. A partir de esta creencia por parte de Quintín, se pudo realizar una interpretación de su visión de Dios y una mirada distinta a los objetivos de su lucha. Con esta creencia en su predestinación, se pudo comprender su imagen como líder ante sí mismo, y ante sus seguidores, quienes veían en él no solamente un líder escogido por Dios, sino también un hombre que portaba poderes sobrenaturales. La magia, los valores católicos, el mesianismo y la pobreza hacen parte del análisis de su creencia en la predestinación.

El tercer y último capítulo interpreta el pensamiento más indígena de Quintín; esto es, su concepción de la naturaleza y su acercamiento a deidades amerindias. Este pensamiento indígena, sin embargo, siguió estando en una constante armonía ambivalente con las creencias católicas. Atendiendo este objetivo, se encontró la necesidad de Quintín de conectarse directamente con un pasado indígena, para describirse a sí mismo como un indígena puro y fraguarse una específica identidad étnica. No obstante, el primer y segundo capítulo muestran que su identidad no fue plenamente indígena, sino heterogénea, por lo que su concepción de la naturaleza y sus creencias en deidades amerindias, estuvieron integradas a concepciones y creencias católicas. El capítulo está subdividido solo en apariencia en una parte que es católica y en otra que es indígena, para su mejor interpretación y exposición; no obstante, esto no significa que Quintín haya separado o clasificado su pensamiento religioso de tal forma, pues su visión integró todos estos componentes bajo la imagen de Dios.

¿Y quién resulta ser Dios en medio de todo esto? Según Quintín Lame, fue el dador de su vida, la presencia divina que lo predestinó, protagonista de las creencias que él narró en sus escritos, el soplo que ayudó a formar el cristal de su identidad, y el cohesionador de toda una visión que danzó en medio de tejidos elaborados con hilos de diferente procedencia, grosor y color.

Antes de comenzar esta interpretación, resulta necesario reiterar una aclaración, la cual consiste en el sentido heterogéneo y dinámico del pensamiento religioso de Quintín. Hay algunas investigaciones que, tratando su pensamiento religioso, omiten su lado católico y exaltan sus rasgos indígenas, llegando a polarizaciones o investigaciones que se enfocan solamente en sus luchas sin mirar mínimamente su discurso religioso, lo cual es precisamente

intentar amputarle la parte de su vida que él más anidó en su corazón. Teniendo en base estas investigaciones, el objetivo central de este estudio propone una nueva interpretación de la religiosidad de Quintín, poniendo como foco central la visión que él tenía de Dios y la participación de esta deidad católica en sus luchas. Dios fue el cohesionador de las figuras católicas y las deidades amerindias dentro de su discurso, y como tal, fue el centro de sus creencias. Pero la importancia principal de esta deidad católica en el discurso de Quintín es que, según él, fue Dios quien lo predestinó a ser el protector y líder de la población indígena; es decir que, su lucha iba motivada no solamente por el deseo de traer justicia a su “raza”⁵, sino que, además, era el cumplimiento de una voluntad divina. Dios fue descrito por Quintín como una deidad que está “por encima de todas las cosas”, mandando no solo sobre santos católicos, sino también sobre dioses amerindios. Dios, en suma, fue quien le dio la vida y la esperanza en un futuro mejor para la población indígena. Teniendo esta primera pero básica caracterización de Dios, es posible entender la importancia trascendental de este personaje católico en su vida, y lo equivocado de intentar erradicarlo de sus luchas en defensa de la propiedad comunitaria de la tierra.

Este Dios trazado por Quintín no tiene ciertamente todos los colores de la religión católica, sino más bien fue una entremezcla entre un conjunto de creencias católicas dominantes, y un conjunto de creencias amerindias que se encuentran confusas y nublosas en sus escritos. Dios es un personaje que fue adaptado a las necesidades de su creyente y, por ende, fue transformado de tal forma que también contribuyó a moldear la identidad indígena de Quintín.

En el pensamiento de Quintín, la tradición católica y la tradición amerindia pasaron por un proceso de reelaboración tal, que Lame logró crear entre ellas una cierta continuidad que las

⁵ Términos como “raza”, “blanco” e “indio” no son utilizados como categorías de análisis ni poseen alguna carga teórica. Son utilizados porque son los términos que Quintín utilizó en su obra para referirse a los pueblos originarios y a los personajes que estuvieron en su contra. Su uso, por ende, busca transmitir el pensamiento de Quintín con sus propias palabras. Por su parte, “raza” para Quintín, servía para separar a la sociedad en grupos –indígenas y blancos principalmente–, y especialmente, para enfatizar en la específica identidad étnica de los indígenas. “Raza” contenía no solamente la afirmación de una identidad étnica, sino que además tenía toda la carga de la historia indígena desde mucho antes de 1492, fecha emblemática para Quintín.

integró en una sola religiosidad, claramente a veces ambigua, pero armonizada según la fe y la esperanza. En otras palabras, las creencias católicas y las amerindias fueron resignificadas, las primeras para formar parte de la historia indígena, y las segundas para integrarse al sentimiento religioso católico. A lo largo de este estudio, se muestra cómo el catolicismo se antepone a las creencias amerindias, ya que estas últimas están en su gran mayoría fragmentadas o rasgadas por el tiempo y por el contexto permeado de cambios y vicisitudes de diversa índole. El discurso católico está mejor estructurado que la narración de mitos e historias indígenas; sin embargo, la gran fortaleza del discurso de tinte indígena es la presencia de una naturaleza deificada y el amor hacia las “Selvas Madre”, componente que, aunque tiene bastante presencia de la mitología católica, es lo que va estructurando la reivindicación de su identidad indígena.

Sin embargo, debemos tener en cuenta que “Las identidades son siempre relacionales e incompletas, siempre están en proceso... siempre contradictorias, y están compuestas por fragmentos parciales”⁶, por lo que aunque Quintín se describa a sí mismo como indígena y reivindique la cercanía con la naturaleza como algo que es propio a esta población, su identidad no es algo pétreo sino que más bien se torna diversa precisamente por su contacto constante con la religión católica y con la sociedad misma de su época. Nos hallamos en este punto con un concepto que puede resultar difícil de definir, por lo que este estudio toma la definición de Restrepo para su mejor desarrollo, la cual dice que:

Ninguna identidad supone un significado estable y compartido por todos los individuos y colectividades de forma homogénea (...). En la práctica social de los disímiles individuos y colectividades, las identidades acarrean múltiples, contradictorios y, en ciertos aspectos, incommensurables sentidos (...). Las identidades no están cerradas a un sentido, sino que son polifónicas y multiacentuadas. No obstante, esto no significa que estén “libremente flotando” y que cualquier significado encaje⁷.

Es decir, las identidades encarnan diversas articulaciones que las integran a sentidos heterogéneos. “El concepto de identidad aquí desplegado no es, por lo tanto, esencialista,

⁶ Lawrence Grooberg, “Identidad y estudios culturales: ¿no hay nada más que eso?”, *Cuestiones de Identidad cultural*. Stuart Hall y Paul du Gay, coomps, (Buenos Aires: Amorrortu, 2003) 152, 155.

⁷ Eduardo Restrepo, “Identidades: planteamientos teóricos y sugerencias metodológicas para su estudio”, *Revista Jangwa Pana*. 5 (2007): 31.

sino estratégico y posicional”⁸, lo que nos lleva a entrever “...que la identidad es determinada en última instancia, por los esfuerzos de los sujetos para resistir y adaptar sus situaciones históricas específicas a partir de estrategias”⁹. Dibujar entonces polarizaciones para interpretar la identidad de Quintín resulta no solo improductivo, sino que nos limita a una descripción simplista que oculta la complejidad subyacente en este mismo concepto. Si bien, “Las identidades remiten a una serie de prácticas de diferenciación y marcación de un “nosotros” con respecto a unos “otros”. Identidad y alteridad, mismidad y otredad son dos caras de la misma moneda”¹⁰, por lo que no es idóneo verlas en una oposición irreconciliable, sino más bien en constante relación, negociación y en una dinámica constante de transacciones culturales. Quintín Lame, por ejemplo, trazó firmemente una línea divisoria entre indígenas¹¹ y blancos; sin embargo, su vida estuvo en constante interacción con ese “otro”, lo cual explica, en gran medida, su religiosidad heterogénea.

Es decir, la identidad de Quintín fue moldeada según no solamente expresiones de vida indígenas, sino también según expresiones de ese “hombre blanco” al que Quintín tanto criticó a lo largo de su obra, resultando así, una identidad ambivalente articulada a estrategias de acoplamiento, que son las que precisamente le permiten actuar en medio de esa sociedad blanca de su época y utilizar sus lógicas¹² para poder fluir en medio de las dinámicas de poder de sus adversarios y hacerles frente, logrando así defenderse y mantener viva los caudales de su lucha. Para Bhabha, toda proposición y todo sistema cultural está construido en un espacio

⁸ Stuart Hall. “Introducción: ¿quién necesita “identidad”?”, *Cuestiones de Identidad cultural*. (comps): Stuart Hall y Paul du Gay, (Buenos Aires: Amorrortu, 2003) 17.

⁹ Guillermo Wilde, “La problemática de la identidad en el cruce de perspectivas entre antropología e historia. Reflexiones desde el campo de la etnohistoria” *Ciudad virtual de antropología y arqueología* (2002): 3.

¹⁰ Restrepo, “Identidades”, 25.

¹¹ Para Quintín, existían primordialmente dos grupos de población: por un lado, estaban los blancos pobres, los negros, los indígenas y los mestizos, y por el otro, los blancos que detentaban poder. Del primer grupo, Quintín resaltaba siempre a los indígenas, pero su defensa incluyó también a campesinos mestizos. Es decir, más que defender a alguien por su color de piel, Quintín defendía a quienes estaban indefensos, a los que no eran escuchados y a los que eran pobres.

¹² Quintín Lame utilizó la retórica judicial de la época para defenderse a sí mismo y a los integrantes de su movimiento que fueron perseguidos por las autoridades del Cauca y del Tolima principalmente, y utilizó el discurso católico para hacer crítica a sus adversarios, tanto a las autoridades y a las elites, como a varios integrantes de la Iglesia.

contradictorio y ambivalente de la enunciación, lo que nos lleva a comprender que los reclamos de originalidad inherente de las culturas son insostenibles, aun así se hallen acompañados del argumento de la hibridez¹³. En otras palabras, la identidad de Quintín no es una composición de dos bases culturales a las que se pueda identificar un origen, una coherencia específica o cierta clase de “pureza”, lo que nos daría paso a pensar en Quintín como un sujeto con dos pensamientos homogéneos, sino más bien es una elaboración estratégica, antagónica y ambivalente que permite a su vez, la articulación de Quintín en las dinámicas sociales y políticas de su época.

Con esta descripción “identidad” queda menos nubloso; sin embargo, para interpretar y entender a Quintín es necesaria una doble mirada: la teórica que nos señala la heterogeneidad de su identidad, y la de Quintín, para quien su identidad fue indígena, sin rastro del pensamiento que dejaron los españoles al llegar a nuestro continente. Al respecto Restrepo anota algo que nos describe esto de una forma mejor lograda:

Los imaginarios y experiencias de los actores sociales sobre sus identidades no se estructuran en el lenguaje de la correspondencia o de la distorsión, sino en el de las políticas de la representación y en el de su estructura de sentimientos. Lo que se ha llamado “esencialismo estratégico” no es tanto para dar cuenta de una instrumentalización maquiavélica y calculada de sujetos racionales previamente constituidos que tratan de capitalizar simbólica, económica y políticamente sus identidades, sino la dimensión constitutiva en las subjetividades mismas de las políticas de la representación y de las estructuras de sentimiento. En este sentido, en el análisis de las identidades hay que entender cómo, porqué y con qué consecuencias ciertas identidades aparecen como primordiales o esenciales a los ojos de los actores sociales¹⁴.

Es decir, si bien en diversos análisis o investigaciones de ciertos grupos e individuos prima las perspectivas antiesencialistas, en las visiones de estos mismos grupos o individuos, sus tradiciones e identidades no son vividas como ambiguas, híbridas, o incompletas, sino todo lo contrario. Sus identidades y tradiciones son vistas como un conjunto de hechos que vienen desde las raíces de su cultura, lo que se ha llamado “saberes ancestrales”, que son transmitidos como la herencia intacta de sus antepasados. Es en esta línea donde va dirigido este análisis.

¹³ Homi Bhabha, *El lugar de la cultura*, (Buenos Aires: Manantial. 2002) 58.

¹⁴ Restrepo, “Identidades”, 33.

No insertaré a Quintín en medio de discusiones teóricas hasta el punto de escribir este estudio a modo de reflexión teórica con él como telón de fondo. Cómo fue vivido y descrito Dios por parte de Quintín y por qué fue pintado de tal forma, es el objetivo central del presente estudio, lo que implica que prime la descripción de su visión religiosa por encima de esta discusión conceptual y teórica.

Este componente teórico forma parte de la metodología utilizada para poder interpretar el pensamiento religioso de Quintín, pero aquí va a primar la descripción de su mirada religiosa. Por eso, aunque ya sabemos que “identidad” es un concepto no inamovible, a lo largo de los tres capítulos que componen este estudio, la “identidad” para Quintín va a ser descrita como algo conformado principalmente por lo indígena y separado del resto, especialmente del mundo del hombre blanco, mientras que las creencias amerindias son descritas como tradiciones que le llegan de antaño, rodeadas de cierta nostalgia, pero precisas y claras para él. El reto de este estudio se halla en intentar explicar y describir una mirada esencialista, de la mano de la crítica teórica, pero sin llegar a ocultar bajo un telón discursivo las palabras de Quintín, la forma en la que él vio su propio mundo espiritual.

1. INTERIORIZACIÓN DE DIOS

... Dios es infinito y su misericordia es más profunda que los mares, más profunda que los infiernos, más inmensa que los cielos, más bella que el Paraíso de las Cortes Celestiales, es más bella que el Paraíso de los predestinados del Señor...¹⁵.

Las primeras espadas que entraron al Nuevo Mundo llegaron acompañadas de las primeras cruces; la conquista terrenal estuvo articulada a la conquista de las almas. Durante estos tiempos turbulentos de choques culturales y militares del siglo XVI, entró a las diversas vidas de los pueblos originarios una nueva deidad que se volvió protagonista en importante parte de sus creencias; un Dios que por su procedencia extranjera, de figura temible y amena, tuvo y aún hoy en día tiene un perfil ambiguo que baila entre las creencias indígenas, y las creencias occidentales, pero que mantiene una interesante importancia espiritual para las personas que comenzaron a reelaborarlo para adaptarlo e integrarlo a sus creencias nativas.

Los portadores europeos de esta deidad trajeron también consigo una visión general etnocéntrica que permeó las relaciones formadas a partir de este choque entre dos culturas distintas. Fe, civilidad, obediencia, pecado, salvajismo, barbarie, idolatría, fueron conceptos y mentalidades que comenzaron a transformar la vida de la población originaria del Nuevo Mundo. La idea más importante que se importó fue la creencia en “Dios”, dado a que se convirtió en una profunda devoción entre los indígenas, pero también fue una herramienta ideológica para justificar la violencia. El investigador Echeverry le dio a esta violencia del siglo XVI el nombre de “teología de la violencia de Dios”, que se basaba en la creencia por parte de los conquistadores, de que necesitaban la guerra para conquistar, y necesitaban conquistar para cristianizar¹⁶. De esta forma, y en nombre de Dios, se atacaron y saquearon numerosos pueblos indígenas.

La obediencia y el temor hacia Dios fueron primordiales en el siglo XVI, y aún todavía durante el siglo XX. En 1927, el clero secular colombiano aún decía “... es de suma necesidad que los fieles de Cristo se recojan de cuando en cuando a su interior y piensen (...) en la

¹⁵ Lame, *Los pensamientos*, 218.

¹⁶ Antonio Echeverry, “Mentalidades teológicas en el Nuevo Mundo”, *Revista Historia y Espacio*. 22. (2004): 4. <http://hdl.handle.net/10893/952> (Consultado: 13 julio 2018).

grandeza del premio que Dios tiene reservado para los que le temen”¹⁷. Al respecto Quintín no distaba mucho de esta idea y decía que “... el hombre que no teme a Dios, es porque en su corazón existe el demonio, y el demonio es enemigo de Dios”¹⁸. El temor a Dios se dibuja como un temor a la ira divina que caracteriza la identidad teológica desde el comienzo de la conquista¹⁹. Pero estos tiempos tratados en este estudio, no son solo un elogio al temor sino también al amor a Dios: “Debemos amar a Dios, el Sér por excelencia, infinitamente amable que posee todas las perfecciones; debemos amarle por ser quien es, porque es para nosotros fuente de todos los bienes...”²⁰. Por su parte, el catecismo Astete señala el temor como un don divino que es “una gracia que nos inspira un temor de Dios, mezclado de amor, i que nos hace temer desagradarle”²¹, es un sentir espiritual entre la obediencia, el temor, la sumisión, y el amor eterno. Para Quintín, Dios también fue un ser a quien se debía de temer y amar; fue el portador de su mensaje de predestinación y uno de sus más grandes consuelos. Hasta aquí se perfila un ser divino bañado del amor y del temor de sus creyentes. Un ser a quien Quintín temía no por miedo, sino por profundo respeto y amor, pues, al fin y al cabo y según sus palabras, fue esta divinidad quien le otorgó la tierra a la raza indígena: “suelo propio y originario que fue destinado y entregado por el Todopoderoso, supremo legislador de la ley del Universo, después del Diluvio Universal”²².

1.1. SOBRE LA IGLESIA CATÓLICA EN LA VIDA INDÍGENA

Alcanzada la independencia de Nueva Granada en 1830, la Iglesia católica comenzó a relegarse de los asuntos políticos de la sociedad, a causa del enfrentamiento entre el estado y la religión. A partir de 1848, diversas reformas liberales pretendieron menguar el poder de la Iglesia y remplazar la sociedad colonial, estática y sacralizada, por una progresista, dinámica

¹⁷ “Pastoral colectiva de 1927”, *Conferencias episcopales de Colombia. Tomo I: 1908-1953*, (Bogotá: Editorial El Catolicismo. 1956) 379.

¹⁸ Lame, *Los pensamientos*, 243.

¹⁹ Echeverry, “Mentalidades teológicas”, 4.

²⁰ “Pastoral colectiva de 1933”, 396.

²¹ Gaspar Astete, *Catecismo de la doctrina cristiana*, (Bogotá: Imprenta de Nicolás Gómez. 1858) 39.

²² Quintín Lame, “Colombia. Circular número primero. Popayán, Julio de 1919”, *Un líder y su causa: Quintín Lame*, Alina López de Rey, (Popayán: Academia de Historia del Cauca. 1989) 73.

y laica²³, pero este ataque contra la Iglesia y contra toda entidad que recordara la era colonial, significó una secuencia de ataques a la institución de los resguardos indígenas, lo cual fue hiriendo el sentido de comunidad de los pueblos originarios al promover la división y la privatización de las tierras comunitarias.

En oposición al gobierno de los liberales radicales, a finales del siglo XIX surgió en Colombia el movimiento político de la Regeneración. Era el año de 1887, cuando el gobierno de la Regeneración decidió firmar un concordato con el Vaticano, donde uno de los acuerdos establecía que la educación indígena estaría a cargo de la Iglesia Católica, con el importante fin de “civilizar a los menores de edad”²⁴. La ley 89 de 1890 puso en manos de la autoridad eclesiástica la forma en la que los indígenas serían gobernados; la ley 72 de 1892 dio facultades especiales a los misioneros para que ejercieran autoridad civil, penal y judicial sobre los indígenas, por lo que la acción de la legislación nacional no tendría más efecto sobre sus vidas hasta el momento en que dejaran de ser “salvajes”²⁵. El apelativo de “menor de edad” cobra gran importancia para estos tiempos. El indígena seguía siendo visto como un ser incapaz de razonar por su propia cuenta y, por ende, necesitaba de la ayuda divina y de la presencia de la Iglesia para enderezar su camino y ser llevado a la vida civil, lo que a su vez implicaba que sus tierras de resguardo fueran fragmentadas, ya que al entrar a la “civilización”, perdían este privilegio colonial que a la vez interesaba en creces a comerciantes y terratenientes. Las “almas perdidas” de los indígenas hacían parte del conjunto de almas que el Espíritu Santo confió al gobierno eclesiástico²⁶, pero los indígenas no solo eran portadores de almas extraviadas, sino que también eran un “símbolo de atraso” y un “obstáculo” para la modernización del país, por lo que en estos tiempos se encuentran varios casos de abusos y violencia que tenían el fin de desaparecerlos para tomar sus tierras u obtener su mano de obra, hasta esclavizarlos o llevarlos a burdas condiciones de vida con sueldos miserables. Los indígenas más diezmados fueron aquellos quienes estaban asentados

²³ Juan Manuel Pacheco, *Historia general de la Iglesia en América Latina. T. VII. Colombia y Venezuela*, (Salamanca: Sígueme. 1981) 249.

²⁴ Renán Vega Cantor, *Gente muy rebelde: 2. Indígenas, campesinos y protestas agrarias*, (Bogotá: Pensamiento Crítico. 2002) 8-9.

²⁵ Vega Cantor, *Gente muy rebelde*, 9.

²⁶ “Pastoral colectiva de 1919”, 354.

en las tierras más apetecidas por los intereses de las elites o de comerciantes, quienes justificaban la apropiación de dichas tierras con la idea del progreso, el desarrollo de la economía nacional, o incluso por la voluntad divina.

De esta manera, las comunidades indígenas del país y del Cauca específicamente, se fueron resquebrajando hasta convertirse en parte de historias de exterminio, de persecución, de abusos y castigos; sus integrantes devenidos terrajeros fueron quienes más lejano tuvieron el recuerdo de “comunidad indígena” y quienes estuvieron más cerca de la cultura y creencias del blanco. En este contexto que se ha enmarcado con retazos, Renán Vega anota algo importante:

Los misioneros compartían la vieja concepción pedagógica autoritaria que sostiene que “la letra con sangre entra”. De ningún modo ocultaban los castigos que infligían a los indígenas sino que por el contrario reivindicaban su “utilidad educativa”, e incluso llegaban a sostener que los castigos hacían parte de una “ley divina” y eran el pasaporte necesario para que aquellos pobres infelices tuvieran acceso a las puertas de la salvación. Con los castigos se les estaba haciendo un gran favor a las víctimas, facilitándoles el camino al cielo, porque sin latigazos no disfrutarían de la vida eterna. ¡Los indígenas debían agradecer el beneficio que se les hacía al golpearlos, porque así comenzaban a asegurarse un lugar de lujo en el más allá!²⁷.

Este tipo de violencia fue clave en los procesos de dominación de la población indígena y en su interiorización de las ideas de pecado, castigo divino y salvación, que fueron consolidando esa lealtad y confianza a la voluntad de Dios que ya venía construyéndose desde antaño. Sin embargo, aunque este tipo de violencia haya logrado enraizar la fe en Dios en el pensamiento indígena en cierto sentido y con distintos matices, también fue profundamente rechazada y condenada por la población indígena y denunciada por Quintín, quien veía en la fe en Dios no una teología de la dominación, sino una teología de la liberación²⁸.

²⁷ Vega Cantor, *Gente muy rebelde*, 17.

²⁸ Castillo desarrolla las ideas de “teología de la dominación” y la “teología de la liberación”; la primera para referirse a la reflexión de Dios por parte de la población dominante articulando argumentos derivados de sus intereses y preconcepciones; la segunda, como la forma en que Quintín concibió a Dios en el sentido de que éste lo ayudaría en su lucha por la liberación de la raza indígena, y en su salvación y protección divina, véase Gonzalo Castillo, *Theology and the indian struggle for survival in the colombian andes: a study of Manuel Quintín Lame's Los pensamientos*, (Ann Arbor: University Microfilms International. 1987) 23.

Con la fragmentación del Gran Cauca en la primera década del siglo XX, llegó un periodo de crisis económica al departamento que se intentó solventar con las tierras que aún poseían ciertas comunidades indígenas. Con la pérdida del control sobre las minas del Chocó, las tierras de Nariño, las haciendas de ganado y caña del Valle del Cauca, se perdió el prestigio que antaño gozaron las elites del Cauca, por lo que sus tierras dedicadas a la caña, al café y al ganado, comenzaron a absorber las tierras de resguardo²⁹. Además, con la Ley 55 de 1905 el Estado otorgó a los terratenientes del Cauca parte de los territorios de las comunidades nasa para que extendieran su territorialidad³⁰.

Para estas mismas fechas, Rafael Uribe Uribe y Guillermo Valencia, dos figuras letradas colombianas, aún suscitaban la “reducción de los salvajes” para así promover el progreso nacional. Uribe Uribe escribió en 1907:

Evidentemente, el hecho de la existencia de 300.000 bárbaros, dominando la mayor parte del territorio colombiano, donde no puede penetrar la civilización, por el obstáculo que le oponen esos miles de salvajes, muchos de ellos aguerridos y que no entienden nuestra lengua, pudiendo hacer, como ya sucede, irrupciones contra los cristianos, es un embarazo para el progreso y un peligro que crecerá en razón directa de la multiplicación de los indios. Repito que la cuestión no versa únicamente sobre la utilidad que de ellos podamos sacar, sino también sobre los riesgos y gastos que se nos impondrán si no cuidamos de amansarlos desde ahora. Abandonados á su natural desenvolvimiento, no tardará el día en que tengamos que derramar su sangre y la nuestra para contenerlos. Los perjuicios y perturbaciones sociales que provendrán de esos conflictos, muestran que todo esfuerzo que hoy se haga para asimilar el salvaje á nuestro estado social, será reproductivo e incomparablemente menor si por no prestar atención al asunto, nos viéramos forzados á exterminarlos sin contar lo inhumano de esa obra y lo perjudicial que es destruir población en un país que la necesita tanto³¹.

Los actos de Guillermo Valencia fueron citados a lo largo de la obra de Quintín, quien se encargó de narrar las humillaciones que el poeta le infligió, unido a otras figuras prominentes como Ignacio Muñoz –hacendado del Cauca a principios del siglo XX– y Miguel Arroyo Díez –gobernador del Cauca en 1914-1915–. Quintín explicó en *Los Pensamientos*, que

²⁹ Joanne Rappaport, *La política de la memoria: interpretación indígena de la historia en los Andes colombianos*, (Popayán: Universidad del Cauca, 2000) 137.

³⁰ Edgar Naranjo, “La concepción cultural y política del territorio en el pensamiento del movimiento indígena del Cauca, visto desde el discurso de Quintín Lame”, Monografía de grado. Bogotá: Universidad Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, 2009, 14.

³¹ Rafael Uribe Uribe, *Reducción de salvajes*, (Cúcuta: Imprenta de El Trabajo, 1907), 10-11.

Valencia en su figura de representante a la Cámara, pidió numerosas veces su encarcelamiento por delitos que ni siquiera había cometido, y exigía su destierro del país³².

La absorción de las tierras comunitarias por parte de las grandes figuras del Cauca, causó que la vida en comunidad se fuera desmembrando y que los integrantes de los resguardos afectados se vieran obligados a marcharse de sus terrenos sagrados para buscar trabajo en las haciendas cercanas, sumiéndose de tal manera en vidas poco recompensadas, rodeadas de permanente trabajo cuyos salarios resultaban burlescos o simplemente no existían, “¿Y por qué? Sencillamente porque a nosotros, como a todos los industriales, la ley y las costumbres nos tienen reducidos a la condición de bestias: somos los esclavos del salario, y la autoridad, la aristocracia y la burguesía han consignado en su código el principio de que para nosotros no se ha hecho la civilización ni la opulencia”³³, por lo tanto, los indígenas fueron etiquetados como salvajes dentro de las concepciones elitistas y letradas de la época, mientras que sus movilizaciones fueron vistas como perturbaciones sociales que se debían apaciguar si no pacíficamente, con violencia. En este contexto de alteración social, Dios fue el encargado de consolar de nuevo a estas poblaciones y conformar, de diversas maneras y con diferentes matices, la espiritualidad de estas personas que habitaron tanto en resguardos, como en haciendas bajo la figura de terrajeros³⁴.

³² Lame, *Los pensamientos*, 143, 147, 185, 186, 196. Dada las constantes persecuciones a su lucha y las frecuentes humillaciones, a modo de burla, Quintín se llamaba a sí mismo “asno montés”, “indio lobo” e “indiecito” entre otros, siendo éstos los apelativos con los cuales era llamado por parte de Valencia y de sus detractores. Además, “asno montés” e “indio lobo”, expresaban su relación con la naturaleza y su estadía en el monte, y rememoraban el comienzo del despertar de su pensamiento, o en mejores palabras, la transformación de un “lobo montés” a un hombre ilustrado.

³³ Manuel Quintín Lame, “Nota periodística del 2 de junio de 1916”, *Documentos para la historia del movimiento indígena colombiano contemporáneo*, Sánchez Gutiérrez, Enrique y Hernán Molina Echeverri. Comps. (Bogotá: Ministerio de Cultura. 2010) 52.

³⁴ El terraje es el pago de una renta en forma de trabajo dentro de una hacienda, a cambio de que el terrajero pueda usufructuar un pedazo pequeño de tierra y vivir en ella. Estas tierras usualmente habían hecho parte de fragmentados resguardos indígenas. Los padres de Quintín fueron terrajeros de la hacienda San Isidro en los alrededores de Popayán, y como tal, debían permanecer dentro de la hacienda para pagar el terraje. La constante permanencia de los terrajeros dentro de las haciendas, los acercaron obligatoriamente a la religión católica y usualmente, al partido político al cual pertenecía el hacendado.

Para inicios del siglo XX, el sector liberal por medio del uso de la prensa, vivificó su oposición en contra de la Iglesia católica, por tal motivo, el clero secular decidió reunirse para acordar la prohibición bajo “pecado mortal” a sus fieles de lecturas de ciertos periódicos que contenían “lecturas peligrosas”. Entre estos periódicos estaba El Espectador de Bogotá, condenado por la Iglesia por su aire anticlerical y por ser “contrario a la verdad”³⁵. Por ello, el clero aconsejó a sus fieles diciéndoles: “No os expongáis a que vuestra fe se entibie con la lectura de esos diarios, declarados ya antes peligrosos por vuestros Prelados. No apoyéis la prensa anticristiana, si queréis que reine Jesucristo en nuestra patria”³⁶. El arzobispo de Popayán, Manuel Antonio Arboleda, escribió a los fieles de la Iglesia católica que: “Los periodistas, especialmente, tienen en esto una gran responsabilidad ante Dios y la Patria. Tarea suya debe ser la de clamar las pasiones en vez de enardecerlas, y aún en el calor de la lucha, no deben nunca olvidar el respeto que se debe a todo lo que Dios ordena respetar: la Religión, los Ministerios sagrados, la reputación y buen nombre de nuestros hermanos, y la paz que debe reinar siempre en la sociedad”³⁷.

Además de las diferencias con algunas prensas de la época, la Iglesia católica mantenía distancias abismales con el comunismo, al cual tachaba de ser “la más radical y peligrosa de todas las aberraciones... es, a un tiempo, religión, filosofía, sistema económico y político y vasta organización internacional que amenaza destruir la sociedad, socavando las bases que la sustentan: Dios, Patria, Familia, Propiedad”³⁸.

Tanto la prensa como el comunismo, se perfilaron para la Iglesia católica como obstáculos de la paz espiritual que habitaba en los corazones de los católicos; en los tiempos abarcados en este estudio, el desasosiego que mora en la comunidad religiosa fue atizada por el constante crecimiento de movilizaciones, protestas, e inconformismo de ciertos sectores de la población nacional. La población indígena del Cauca comenzó a organizar movilizaciones

³⁵ “Pastoral colectiva de 1916” 352.

³⁶ “Pastoral colectiva de 1927” 380.

³⁷ Manuel Antonio Arboleda. Arzobispo, “Carta del arzobispo de Popayán al clero y a los fieles de la Arquidiócesis”. Popayán, enero 25 de 1918. Archivo General de la Nación (AGN). Archidoc. Fondo: Archivos privados. Sección: Archivo histórico de la Arquidiócesis de Popayán. Título y signatura: Arquidiócesis de Popayán-CO.AGN.AP/APO. Legajo: 2917 (1919-1929) Hoja 16 Recto.

³⁸ “Pastoral colectiva de 1936” 416.

en defensa de la tierra que, aunque no fueron siempre en contra de los preceptos espirituales del catolicismo, sí hicieron frente al comportamiento de ciertos integrantes de la Iglesia quienes, junto a terratenientes, autoridades y personajes letrados, fueron los autores de episodios de represiones e intentos de silenciar las voces de protesta que se iban levantando con fuerza al mando de Quintín y sus acompañantes. Este escenario a ojos de los integrantes de la Iglesia católica fue un golpe para la estabilidad social y la paz espiritual que solían promulgar. El clero se mostró dolido por los sentimientos de odio que se fueron creando tanto tangiblemente en los periódicos, como intangiblemente en luchas y movilizaciones, y más aún, dolido por los tintes oscuros con que sus enemigos mancharon su “sagrada imagen”. Al respecto, en 1918 el arzobispo de Popayán Manuel Antonio decía:

Cómo entristece nuestro corazón que sea aquí donde de esta manera se desprestigia a los prelados de la Iglesia; que la pasión política cierre de tal manera los ojos a tantos católicos que, sin darse tal vez cuenta de ello, se convierten en instrumentos de los peores enemigos del nombre cristiano, de aquellos que no pierden ocasión para atraer sobre el Episcopado y el Clero sentimientos de odio o de desprecio³⁹.

El amor que caracterizó al Dios del Nuevo Testamento abarcó los sermones y las palabras de varios eclesiásticos, “... la fe del Nuevo Testamento aparece como ligada a la esperanza y a la caridad, es decir, a la comunicación por el Espíritu mismo de Dios de este amor sobrenatural...”⁴⁰. Las misas fueron oraciones que invitaron a la obediencia y al amor, a la caridad, las buenas obras y la paz –aunque basta ver un poco de la vida de Quintín para notar fácilmente algunas incongruencias en tal discurso sobre el amor–. Manuel Antonio trajo consigo este discurso de amor como un intento por calmar las “pasiones políticas” que atañen este periodo, y de este modo recalaba que “...es deber sagrado para cada uno de nosotros evitar todo aquello que la Iglesia nos señala, como indebido o imprudente, y llenarnos cada día más del espíritu sobrenatural y del grande amor a las almas que exige de nosotros el divino Salvador”⁴¹.

El prelado nacional compartía un mensaje de bondad interesante que, si bien algunos de sus miembros lo llevaron a la práctica, otros lo ignoraron, ocasionando de esta forma que

³⁹ Arboleda, “Carta del arzobispo de Popayán”, Hoja 15 recto.

⁴⁰ Louis Bouyer, *Diccionario de teología*, (España: Herder. 1990) 280.

⁴¹ Arboleda, “Carta del arzobispo de Popayán”, Hoja 16 recto.

campesinos e indígenas se levantaran contra la Iglesia y/o sus clérigos. Muestra de esto es la masacre de indígenas en el pueblo de Inzá en 1916, la cual Quintín describió como una matanza que tenía como fin el asesinato de su persona y que fue organizada por la comunidad religiosa de los padres Lazaristas. Añado a eso la crítica que Quintín hizo a lo largo de su obra de la falta de bondad en los sacerdotes de su época, quienes se interesaban más en cobrar el diezmo y acatar las órdenes del blanco, que en poner en práctica el amor que promulgaba la Iglesia⁴². Pero las denuncias a estas figuras eclesiásticas no incluyeron el rechazo en contra del mensaje espiritual, mensaje que tenía en su corazón la imagen de Dios. Este es un primer momento que permite analizar el comportamiento y pensamiento de Quintín, pues al ser éste un personaje católico, eso no le impidió repartir evaluaciones críticas al comportamiento de ciertos sacerdotes, a la bondad de ciertos cristianos y esgrimir dudas sobre la imagen del obispo del Tolima, a la vez que resaltaba los valores católicos como la bondad, la caridad, y el amor.

Si atendemos las virtudes teologales de Fe, Esperanza y Caridad⁴³, podemos comprender las críticas de Quintín hacia los sacerdotes carentes de tales virtudes que, si bien poco las encontró entre los integrantes de la Iglesia y en la sociedad en general, mucho las vio entre la población indígena. Quizá también por esta falta de virtudes entre la sociedad de la época el clero decía: “¡Cuán feliz sería la sociedad si todos sus actos se inspirarán en el verdadero espíritu cristiano que es espíritu de amor y caridad!”⁴⁴.

Entre estas palabras bellamente utópicas del clero, se encuentra un canto a los agricultores del país: “Quizá no haya entre las ocupaciones terrenas ninguna que moralice más las costumbres, que libre a los hombres del pérfido mundo, que purifique tanto el alma, como la agricultura, la vida campesina”⁴⁵. El analfabetismo, las carencias, la explotación y los sueldos irrisorios, fueron algunos de los aspectos que habitaron junto al campesinado y más aún, junto al indígena exiliado de sus tierras por no ser éste “productivo” para el desarrollo

⁴² Lame, *Los pensamientos*, 219, 231.

⁴³ Astete, *Catecismo de la doctrina cristiana*, 37.

⁴⁴ “Pastoral colectiva de 1933”, 397.

⁴⁵ “Pastoral colectiva de 1930. Carta de los prelados a los agricultores de Colombia”, 382.

nacional. A estos aspectos le acompañaron las persecuciones constantes por la sombra del etnocidio, el engaño, la esclavización y la marginación.

Durante la primera mitad del siglo XX, en el sur de Colombia resaltaron dos episodios que retrataron la violencia y los abusos en contra de la población originaria. La primera situación fue la cuestión de los resguardos del Cauca y del Tolima, y su tensión con el poder terrateniente del momento; la segunda, y uno de los casos más significativos de comienzos del siglo XX con respecto al engaño y al exterminio de los indígenas, fue el cruento episodio del auge cauchero en el Amazonas, que provocó la muerte de unos 40.000 indígenas entre 1900 y 1940⁴⁶. Pero el primer episodio es el que más interesa aquí, pues fue en esas regiones donde el movimiento de Quintín Lame se desarrolló con más fuerza. En el norte del Cauca y el sur del Tolima.

Hacia finales del siglo XIX solo quedaban resguardos en Tierradentro, y gran parte de las tierras indígenas cercanas a Popayán, Silvia y Puracé, habían sido absorbidas por hacendados, como por ejemplo, fue el caso de la familia Arboleda entre Pitayó y Jambaló⁴⁷. A partir de 1910, Quintín comenzó a congregar indígenas del norte del Cauca a su causa, y fue en esta zona, donde su nombre adquirió la connotación de líder. Inició invitando a los indígenas residentes en haciendas, a que no tenían que seguir pagando terraje y de que debían recuperar las tierras que les correspondía por derecho colonial. Entabló diversas demandas por disputas a causa de actividades de explotación minera en terrenos del resguardo de Tacueyó⁴⁸, representó a los indígenas de Silvia, Totoró y Coconuco en asuntos de tierras⁴⁹, y llegó a denominarse jefe general de las comunidades indígenas: “Yo como jefe de 197 pueblos entre Resguardos, tribus y agregaciones de indígenas, en los 14 departamentos que constituyen el

⁴⁶ Renán Vega, *Gente muy rebelde*, 32.

⁴⁷ Rappaport, *La política de la memoria*, 128.

⁴⁸ Mónica Espinosa, *La civilización montés: la visión india y el trasegar de Manuel Quintín Lame en Colombia*, (Bogotá: Universidad de los Andes. 2009), 121.

⁴⁹ Fernando Romero Loaiza, *Manuel Quintín Lame Chantre: el indígena ilustrado, el pensador indigenista*, 2005. 85. Disponible en: <https://www.researchgate.net/publication/264533619>. Consultado: julio 12 2018.

nombre de Colombia...”⁵⁰. En el sur del Tolima, donde a partir de 1920 Quintín decidió residir, habitaban pueblos Pijaos y Panches. En la era colonial, se constituyó el gran resguardo de Ortega y Chaparral, que durante el siglo XIX, fue invadido por hacendados y luego vendido por fracciones de tierra⁵¹, pero las comunidades indígenas lograron resistir, hasta el momento en el cual Quintín decidió entablar luchas jurídicas con el fin de reconstruir el gran resguardo, cosa que no se pudo culminar completamente. En el Tolima se quedó, y murió en Ortega en 1967.

Algunas disputas en cuestión de tierras fueron salpicadas de sangre. La masacre de Inzá en 1916 fue el suceso cruento que más criticó Quintín. Pero además de ese hecho, Quintín mencionó en *Los Pensamientos* otras dos masacres. En Los Limpios, Huila, en 1922, y otra ocurrida en 1931 en Ortega, Tolima. Estas matanzas tuvieron el objetivo de acabar con la vida del líder y herir su movimiento, el cual se estaba conformando como una real amenaza para los intereses de los hacendados del norte del Cauca y del Tolima.

Ante las condiciones precarias del campesinado y de la población indígena, el prelado intentó ser un susurro de amor y esperanza: “El Padre Celestial –a quien su mismo Hijo Jesucristo llamó agricultor– os bendiga en abundancia. Nosotros oraremos asiduamente por vosotros y por vuestros hogares, y también os bendecimos en el nombre del Dios de todo consuelo”⁵². La enseñanza en la obediencia, la promesa de amor y salvación, la voz llena de palabras de bondad y el temor al pecado, confluyeron para hacer del indígena un creyente del mensaje de Dios, y de la misma manera, coadyuvó a que estos creyentes rechazaran lo que iba en contra de dicho mensaje: la violencia, el engaño, los abusos, la marginación, las ínfulas de superioridad, etc. Las protestas agrarias y las movilizaciones que lideró Quintín recién mencionadas, además de defender la propiedad comunitaria de la tierra y demandar las injusticias y la violencia, fueron un rechazo a los comportamientos de los integrantes de la Iglesia que estaban en alianza con hacendados y las autoridades del Tolima y del Cauca,

⁵⁰ Quintín Lame, “El derecho de la raza indígena en Colombia ante todo. El misterio de la naturaleza educa al salvaje indígena en el desierto. Guamo, enero 12 de 1927”, *El indígena ilustrado*, Fernando Romero, 472.

⁵¹ Renán Vega, *Gente muy rebelde*, 53.

⁵² “Pastoral colectiva de 1930. Carta de los Prelados a los agricultores de Colombia”, 383.

misimos personajes que cometieron los abusos que iban justamente en contra del mensaje de amor de la Iglesia. Fue usual encontrar a Quintín y a parte de sus seguidores en oración con Dios, lo cual no debe parecer incongruente sino más bien, debe ser visto como un caso de emancipación religiosa y retorno al “mensaje original” de Dios. Quintín exigía al prelado colombiano y al hombre blanco en general, practicar la bondad que Jesucristo le enseñó a los discípulos, bondad que él afirmaba, ya estaba en los corazones de los indígenas. Aunque para 1916, en una nota periodística sobre la condición del indígena en el país, Quintín anotaba que: “... esta esclavitud⁵³, mil veces más ignominiosa que la antigua, está autorizada y sancionada por todos los gobiernos; por el religioso y por el civil; por el de Dios y el de Satanás; de aquí el que nosotros tengamos que luchar contra todo y contra todos”⁵⁴.

No obstante, existen escritos suyos de sobra para indicar su respeto y amor hacia Dios; como se dijo anteriormente, su lucha era en contra de los abusos y la falta de bondad de algunos sacerdotes de la época, más no contra los valores de una religión que adoptó como suya: “... por eso digo, con verdad sabida y buena fe guardada, Dios sobre todas las cosas y más que todas las cosas”⁵⁵. Y con respecto a los clérigos, que cuyo mensaje de amor no llegó a la práctica, Quintín dijo:

De manera que no es ni siquiera imaginable que los representantes de Dios en la Tierra hagan causa común con nosotros para defender la justicia. Por el contrario, el instinto de conservación los coloca en el campo contrario, pues como acabo de decirlo, los blancos y ellos representan la misma causa y es quizá mayor su interés que el de los blancos en conservar nuestra actual posición social, ya que el diezmo y la primicia solo los pagamos los campesinos: los blancos y los pájaros de barro como se ríen del infierno no contribuyen ya con nada para espantar al diablo⁵⁶.

Con esto puede entreverse un poco las dinámicas sociales y religiosas de nuestro ajetreado contexto, que además de estar adornado de conflictos, de violencia, de explotación, de desarrollo económico de dudosa estabilidad ecológica, de la clásica enemistad entre liberales

⁵³ Con la palabra ‘esclavitud’, Quintín se refería a las miserables condiciones de vida a las que los indígenas fueron arrastrados a partir del despojo de sus tierras. Vivir en comunidad y en el suelo considerado sagrado, es vivir en libertad, según muchas cosmovisiones indígenas.

⁵⁴ Lame, “Nota periodística del 2 de junio de 1916”, 53.

⁵⁵ Lame, *Los Pensamientos*, 169.

⁵⁶ Manuel Quintín Lame, “Nota periodística del 9 de junio de 1916”, *Documentos para la historia de movimiento indígena*, Enrique Sánchez Gutiérrez y Hernán Molina Echeverri. Comps. 57.

y conservadores y de la lucha de la Iglesia por mantener su protagonismo en la sociedad, entre otras cosas, fue un contexto perfumado de discursos sobre paz y bondad, y bañado de indiferencias y ambigüedades católicas discursivas y prácticas. Finalmente, para la década de 1940, los misioneros introdujeron en Tierradentro, Cauca, colonos y mestizos de otras regiones para “ennoblecir la sangre”, “civilizar” y “traer progreso”, mientras que caciques y autoridades tradicionales de las comunidades indígenas fueron cooptados por integrantes de la Iglesia católica, y los chamanes pasaron a la clandestinidad⁵⁷. El amor de Dios fue un amor con condiciones, y la vida indígena a los ojos de la Iglesia estuvo en contra de sus preceptos divinos; a ojos de Quintín, Dios amaba a los indígenas y a los pobres más que a cualquier otro grupo humano.

Pese a sus diversos discursos sobre el amor y la igualdad ante los ojos de Dios, la “Iglesia tuvo que jugar constantemente el doble rol de enseñar una fe universalista y de reconstruir las fronteras internas indio/español”⁵⁸; se debía enseñar el amor igualitario de Dios, pero con polarizaciones inherentes que Quintín también tomó pero desde sus propias perspectivas.

1.2. BIOGRAFÍA RELIGIOSA DE QUINTÍN LAME

En una parroquia en Puracé, Cauca, aparece en el libro de bautismos el nombre de Juan Quintín Lame, nacido el 26 de octubre de 1880; atendiendo a que el nombre de los padres de Juan son los mismos que Quintín da en su manuscrito, podemos asegurar que Quintín y Juan son el mismo personaje. Según Gonzalo, el nombre de Juan Quintín pudo haber sido modificado a Manuel Quintín, dado a que el cambio de los nombres era una práctica ancestral entre los nasa, como parte de la transición de la infancia a la adolescencia⁵⁹. Así tenemos un bebé nacido en 1880, o el 31 de octubre de 1883⁶⁰ –según como el mismo Quintín afirma en su manuscrito–, que fue bautizado en la parroquia San Miguel Arcángel en Puracé. Quintín vivió en una familia de terrazgueros en los alrededores de una Popayán prócer de la religión,

⁵⁷ Carlos Miñana, “Música y fiesta en la construcción del territorio nasa”, *Revista Colombiana de Antropología*. 44 (2008): 144.

⁵⁸ Juan Carlos Estenssoro, *Del paganismo a la santidad. La incorporación de los indios del Perú al catolicismo. 1532-1750*, (Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú. 2003) 143.

⁵⁹ Castillo, *Theology and the indian struggle*, 69.

⁶⁰ Lame, *Los pensamientos*, 142.

en la Hacienda Polindara que tiempo después fue anexada a la Hacienda San Isidro. En su niñez y juventud, era llevado a misa ocasionalmente con sus hermanos mayores en días de fiesta al Alto de las Piedras⁶¹, y durante Semana Santa se conformaban campañas religiosas a las cuales todos los terrazgueros debían asistir⁶². Sus padres fueron católicos practicantes que cooperaban en diversas formas con la Comunidad de los Padres Redentoristas, una comunidad misionera católica que había iniciado el trabajo catequético en la región alrededor de 1899⁶³, mismo año en el cual los Redentoristas comenzaron a celebrar misiones en el resto del sur de Colombia. Esta cercanía con la comunidad religiosa fue aprovechada por el padre de Quintín, Mariano Lame, para ofrecer su rancho en Pichinguará –San Alfonso– para que el cura oficiara ahí la Santa Misa, confesara, predicara y de paso, alejara los demonios que estaban rondando en la vida del joven Quintín⁶⁴. Además, su familia debía ir a misa todos los sábados y dada la influencia política del patrón de la hacienda Polindara, se fueron vinculando al partido conservador⁶⁵.

Quintín participó en la Guerra de los Mil Días en el bando conservador y regresó a la hacienda San Isidro con nuevas concepciones de la vida indígena, del terraje, la tierra y el pasado en la época colonial, lo que le llevó a indagar sobre los derechos indígenas y así dio paso a las movilizaciones en defensa de estos derechos que no conocía. Abandonó la vida agraria que llevaba hasta ese momento en San Isidro, decidió dejar de pagar terraje y comenzó a dibujarse a sí mismo como defensor de los derechos de su raza. Sus movilizaciones comenzaron a amedrentar a las clases dominantes y élites payanesas quienes, en defensa de sus posesiones e intereses, entablaron persecuciones contra Quintín y sus seguidores. En varias ocasiones lograron encarcelarlo, pero siempre pudo salir al poco tiempo a causa de que él mismo asumía su defensa, y según su concepción de la vida, fueron la verdadera justicia y la fe lo que lo mantuvieron libre. El profundo amor y reverencia que Quintín tenía hacia la Naturaleza Divina –entiéndase ésta como Dios primordialmente–, toma gran peso cuando se observa que

⁶¹ Diego Castrillón, *El indio Quintín Lame*, (Colombia: Tercer Mundo Editores. 1973) 28.

⁶² Castillo, *Theology and the indian struggle*, 72.

⁶³ Castillo, *Theology and the indian struggle*, 71.

⁶⁴ Castrillón, *El indio Quintín*, 36.

⁶⁵ Naranjo, “La concepción cultural”, 18.

su obra está constantemente adornada de la palabra fe. Esto da paso a comprender que el catolicismo estuvo arraigado en su pensamiento y sentir, principalmente dado el contexto social-religioso en el cual creció, y además porque en esta religiosidad reelaborada, Quintín encontró la fuerza de su lucha y la compañía en su soledad:

... cuando subía yo a recibir el pan de Dios a la Eucaristía el día domingo que había misa en la Capilla de los panópticos, momento en que me preparaba para el día lunes hacerle frente al más inteligente Juez que deseaba tramar el sumario o juicio injusto que me adelantaban, por eso digo, con verdad sabida y buena fe guardada, Dios sobre todas las cosas y más que todas las cosas⁶⁶.

Con el fin de la guerra de los Mil Días en 1905, entraron los padres Lazaristas a Tierradentro y en 1928 se consolidaron en la región alcanzando la conversión de numerosos “infieles”⁶⁷, lo que fue afectando –junto a las persecuciones y represiones– la consistencia de los movimientos que lideraba Quintín en el Cauca.

En 1916, ciudadanos prominentes y hacendados de Popayán dirigidos por Guillermo Valencia, Ignacio Muñoz y Alcibiades Zambrano enviaron una carta al presidente José Vicente Concha con el fin de tomar medidas radicales contra la rebelión indígena caucana⁶⁸. Por su parte, el entonces gobernador del Cauca, Miguel Arroyo Díez, le embargó a Quintín varias de sus posesiones sin razón justificada y se las apropió. Díez fue un hombre al que Quintín criticó no solamente por sus actos, sino también porque no había cultivado el dogma de la caridad⁶⁹. En ese mismo año, después de unos sucesos acaecidos en el pueblo de Inzá que atañen una masacre de indígenas, se señaló como culpable a Quintín, al responsabilizarlo por iniciar una agresividad de castas, y por tal acusación, se le apresó mientras escuchaba misa un domingo en la capilla de San Isidro. “Los indígenas habían pensado venir al día siguiente a pedir en paz de Dios y como lo manda la Santa Madre Iglesia y las leyes de la República del Sagrado Corazón de Jesús, la libertad de su jefe”⁷⁰. Algunos años después, Quintín denunció públicamente esta masacre responsabilizando a los padres Lazaristas en el

⁶⁶ Lame, *Los pensamientos*, 169.

⁶⁷ Renán Vega, *Gente muy rebelde*, 38, 52.

⁶⁸ Espinosa, *La civilización montés*, 147.

⁶⁹ Manuel Quintín Lame, “Luz indígena en Colombia. Popayán. Imprentilla libre. Mayo 1 de 1916”, *El indígena ilustrado*, Romero Loaiza, 461, 464.

⁷⁰ Renán Vega, *Gente muy rebelde*, 46.

periódico El Espectador, misioneros que, según Quintín, jugaron un papel importante en su aprehensión e intentaron suprimir su movimiento⁷¹. Ellos fueron unos de sus mayores enemigos, y entre las palabras de su denuncia, resaltó como polvareda ese disgusto y enojo por la matanza de sus hermanos indígenas:

...hasta hoy tienen oculto el espantoso crimen del 12 de noviembre de 1916, que infame y cobardemente ejecutaron las sociedades del pueblo de Inzá (Cauca), en compañía de tres Reverendos padres lazaristas, dando muerte a siete indígenas y también fueron heridos diez y ocho, entre hombres, mujeres, niños y niñas gravísimamente⁷².

Dos años después de publicado este artículo, se publicó en el mismo periódico una entrevista a Quintín donde volvió a denunciar esta masacre en el pueblo de Inzá⁷³; entre sus respuestas, criticó a los misioneros que se aprovechaban de los indígenas y les persuadían con que si no votaban por Cristo, se los iba a llevar el diablo, pero Quintín respondió orgulloso: “Por allá en Tierradentro ya no le tenemos miedo al infierno”, y agregó: “Los misioneros Lazaristas dicen que los indios tenemos que darles para sus gastos y para sostener a Dios. El 12 de noviembre de 1916 la misión citada ayudó a atacarnos. 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”⁷⁴. Esta crítica y total desaprobación hacia esta comunidad religiosa es una muestra del contexto caótico en el que se encontraba Quintín con respecto a ciertos misioneros. En la región, eran numerosos los sacerdotes y demás religiosos que en alianza con los blancos, persiguieron su movimiento porque lo consideraban un intento más para volver al paganismo⁷⁵. Entre su decepción por el comportamiento de estos misioneros, Quintín siguió la entrevista diciendo que los Lazaristas eran “chapetones puros”,

⁷¹ Castillo, *Theology and the indian struggle*, 67.

⁷² Manuel Quintín Lame, “Por mi desventurada raza”, *El Espectador*. Bogotá, 23 de enero de 1922. 6. Centro de Investigaciones Históricas José María Arboleda Llorente. Índices de República, República particular, Rep. varios. Sig.: 7981 (Rep. PI-1v).

⁷³ Manuel Quintín Lame, “Las crueldades de los misioneros españoles en Tierradentro y su cruda hostilidad al clero nacional”, *El Espectador*. 12 de julio 1924. Centro de Investigaciones Históricas José María Arboleda Llorente. Índices de República, República particular, Rep. varios. Sig.: 7981 (Rep. PI-1v).

⁷⁴ Lame, “Las crueldades de los misioneros”.

⁷⁵ Castillo, *Theology and the indian struggle*, 78.

y que en Tierradentro “...no hay más sacerdote colombiano que el padre Mosquera. Este logró atraer de nuevo a los indígenas, y los lazaristas le hicieron una guerra terrible. Nosotros tuvimos que defenderlo contra ellos y contra el alcalde de Inzá”⁷⁶.

Esto además nos retrata que a pesar de su profunda creencia en la religión católica, era visto como un hombre pagano que arrastraba al resto de la población indígena al pecado o a la perdición, y tal condición de hombre pagano no le permitiría acercarse a Dios, pues “...el pagano no conoce la naturaleza divina”⁷⁷, y a su vez, a pesar del acogimiento de la religión católica, su juicio que fue constante hacia el “blanco”, incluyó también la crítica al comportamiento e indiferencia de algunos eclesiásticos: “También varios cleros unidos con las autoridades, han tratado y tratan de vulnerar el derecho de sus feligreses indígenas, amenazándolos...”⁷⁸. Después de los cruentos episodios sucedidos en Inzá escribió: “...aquella sangre en charcas fue pisada por tres reverendos sacerdotes, ministros de ese lugar quienes no tuvieron en cuenta el ministerio que Dios les había encomendado, como segundos apóstoles de San Pablo el celoso y valiente...”⁷⁹. Al fin y al cabo, casi nulo ha sido el número de religiosos que se han dedicado a la defensa de los intereses de los indígenas, esto porque según Quintín, “han estado sus pensamientos muy lejos de las ideas del Padre Fray Bartolomé de las Casas, porque no ha habido sacerdotes de nuestra propia raza que identifiquen el verdadero derecho que tenemos los indígenas de Colombia legítimamente indígenas...”⁸⁰. Entre las ideas de Las Casas⁸¹, estaba la noción de que todo español que tuviese indios

⁷⁶ Lame, “Las crueldades de los misioneros”.

⁷⁷ Tomás de Aquino, *Suma de teología*, (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos. 2001) 196. Consultado: 12 julio 2018. Disponible en: <https://www.dominicos.org>suma>1.pdf>

⁷⁸ Lame, “El derecho de la raza indígena”, 469.

⁷⁹ Lame, “Colombia. Circular número primero”, 73.

⁸⁰ Lame, *Los pensamientos*, 156.

⁸¹ El discurso de Quintín tiene rasgos del pensamiento lascasiano, por lo que es usual ver en sus textos referencias al obispo dominico, de quien se resaltaba su defensa a los indígenas de la colonia, su crítica a la tiranía de los españoles y a las injusticias cometidas contra la misma población originaria; a todo este conglomerado de ideas lascasianas, se añaden los rechazos a las ideas de Las Casas que Quintín observa y compara con los rechazos propios a su lucha y su persecución.

encomendados en lamentables condiciones, eran hombres tiranos y sin posibilidad de salvación⁸², expresión que no fue incompatible con el pensamiento de Quintín.

La fe de Quintín resultó así estar dirigida hacia un Dios católico no institucional ni ortodoxo, e incluso, negó y reinterpretó algunos mitos del Génesis, como la creación del mundo en siete días, o el pecado primordial acaecido en Eva y Adán. Aunque su crítica al comportamiento de ciertos personajes eclesiásticos fue vehemente, su discurso perdura bañado de un importante sentido católico, dado principalmente a la constante influencia de esta religión en la sociedad de su presente, a las numerosas misas e innumerables sermones que presencié, a la resonancia de la fe en la espiritualidad y a la importancia de esta misma para llevar a cabo su lucha.

Durante los tiempos que atañen este estudio, hacendados y militantes del partido conservador y especialmente, radicales del partido liberal, atacaron la lucha de Quintín, perjudicaron la propiedad comunitaria y afectaron los cultivos que los indígenas tenían en sus tierras en el Cauca y en el Tolima, como una forma de perpetuar sus intereses partidistas y territoriales⁸³: “Esos dos partidos liberal y conservador, han sido los que han arruinado en todas sus partes las propiedades territoriales y cultivo de los indígenas naturales de Colombia...”⁸⁴. Para la segunda década del siglo XX, las represiones y persecuciones por parte de autoridades civiles, militares, curas y terratenientes a los movimientos de Quintín, ocasionaron que él decidiera seguir su lucha en el Tolima y dedicar el resto de su vida a estas tierras, aunque sus pasos siguieron dejando rastros importantes en el Cauca; además, su voz de reivindicación

⁸² Carlos Sempat Assadourian, “Fray Bartolomé de las Casas obispo: la naturaleza miserable de las naciones indianas y el derecho de la Iglesia. Un escrito de 1545”, *Historia mexicana*, Vol. 40. No. 3. (1991), 423. Consultado: 16 febrero 2019. Disponible en: <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/2163/3004>

⁸³ Quintín se consideraba conservador y bajo esa bandera, participó en la Guerra de los Mil Días. Sin embargo, alrededor de 1920, decía que no seguía la bandera roja ni la azul, sino la blanca, haciendo con esto un llamado a la paz, dado los diversos episodios de violencia que desencadenaron hacendados y militantes del partido conservador y especialmente del partido liberal, en contra de la población indígena y en contra de su persona, ya fuera por el interés del poder sobre la tierra, o por el interés de conseguir los votos de los indígenas en tiempos de elecciones; además, integrantes del liberalismo atacaban con frecuencia a Quintín y a su familia por ser éstos conservadores, incluso, llegaron a atacar a un hermano de Quintín a machetazos, causándole la muerte. Ver: Renán Vega, *Gente muy rebelde*, 50, 60, 63, 68. Fernando Romero, *El indígena ilustrado*, 76, 120, 124.

⁸⁴ Lame, “El derecho de la raza indígena”. 470.

de los derechos indígenas visitó también el Huila, Nariño, y el Valle del Cauca, donde también encontró enemigos de su causa, incluyendo sacerdotes. En Popayán eran Miguel Díez y Guillermo Valencia sus mayores enemigos; en Neiva Ricardo Perdomo C. y Luis Ignacio Andrade; en Ibagué Jesús Elías Quijano y Marco Vidales⁸⁵. A esta segunda etapa de su lucha se le llamó “lamismo”, caracterizada por menguar los alzamientos y retomar su andar con luchas de aspecto jurídico, pues Quintín notó que había logrado más resultados con la negociación que con la agitación. Hizo numerosas denuncias, pero la corrupción estuvo presente silenciando sus intentos de justicia: “Ah, claro, los denuncios los pasó el señor ministro de gobierno y procurador general de la nación a los jueces segundos del circuito del Guamo y Purificación, quienes han hecho dormir el profundo sueño hasta hoy tales denuncios, violando todas las leyes, decretos y la constitución nacional”⁸⁶. Estando en el Tolima emprendió la reconquista de las tierras de los resguardos de Ortega y Chaparral, reconquista que inició en abril de 1922 y terminó el 31 de diciembre de 1938, momento en el cual se proclamó gobernador defensor de las tierras indígenas. En 1939 reorganizó oficialmente estas tierras triunfando con la ayuda de la pluma y su actitud⁸⁷, aunque no pudo reestructurar completamente el gran resguardo. Fue en su estadía en el Tolima cuando Quintín comenzó a escribir *Los Pensamientos*, momento de importante interiorización de su pensamiento, religión, y filosofía de vida.

Alrededor de 1922 Quintín fundó en el Tolima el pueblo San José de Indias –conocido también como Llanogrande–, donde fundó escuelas para los indígenas y un centro administrativo para atender sus reclamos. Este pueblo es recordado como un centro cultural y religioso, en cuya capilla Quintín tenía el hábito de orar todos los días antes del amanecer. Los días de fiestas religiosas tradicionales del catolicismo popular, como el día del Corpus Christi, de San Pedro y San Pablo, el Día de Todos los Santos y la Inmaculada Concepción, se celebraban con danzas y representaciones en vivo de leyendas indígenas sobre jefes y “reyes” ancestrales⁸⁸. Rappaport concuerda con Castillo en que San José de Indias fue un

⁸⁵ Lame, *Los pensamientos*, 177.

⁸⁶ Lame. “Derecho de la raza indígena”, 474.

⁸⁷ Lame, *Los pensamientos*, 169.

⁸⁸ Castillo, *Theology and the indian struggle*, 89.

espacio donde se celebraban los días de los santos con bailes y representaciones de las antiguas leyendas indígenas, pero las oraciones de Quintín cada mañana antes del amanecer, detalla ella, iban dirigidas al Sol, lo que lo ubicaba en una posición similar a Santo Tomás en las mitologías nasa, donde se narra que él también rezaba al Sol y que fue un emisario cristiano llegado a América en tiempos precolombinos⁸⁹.

Con las constantes movilizaciones, reuniones, conversaciones y mingas con sus hermanos indígenas y otros personajes, Quintín fue apropiándose de las mitologías, religiosidades e historias amerindias de distintas comunidades, haciendo que su religión católica confluyera con la religión de aquellos a quienes defendió a lo largo de su vida. Tenía además relaciones con abogados, liberales y socialistas, que durante los años de 1912 y 1922, lo introdujeron en la lectura crítica y analítica de documentos políticos y jurídicos⁹⁰, lo que fue ayudando a conformar su sentido reflexivo y crítico de la situación indígena sin dejar a un lado sus sentires espirituales. En el momento en que comenzó a manejar la retórica jurídica, se convirtió en un abogado autodidacta dedicado a la defensa de los indígenas. Fue así como decidió montar una oficina en un barrio en Popayán para tratar los numerosos problemas relacionados con la tenencia de la tierra⁹¹. Los últimos años de la vida de Quintín estuvieron rodeados de lecturas, escritura y visitas diarias a la iglesia todas las tardes⁹². En 1967 su presencia material se apagó, pero su presencia intangible siguió luchando en defensa de la tierra comunitaria a través de las nuevas generaciones indígenas. Fue enterrado en un viejo cementerio indígena en el municipio de Ortega, Tolima, ya que ni las autoridades municipales

⁸⁹ Rappaport, *La política de la memoria*, 157. En esta página Rappaport también cita a Castillo, sin embargo, ella utiliza la versión de su obra de 1987. En la versión que tengo, del año 1984, Castillo no dice que Quintín rezaba al Sol. Véase, Castillo, *Theology and the indian struggle*, 89.

⁹⁰ Richard Salas, “El proyecto educativo intercultural de Manuel Quintín Lame, el desarrollo social y las configuraciones sociales en Colombia a inicios del siglo XX”, *Revista Universitas humanística*, No. 71. (2011): 64.

⁹¹ María Mercedes Jaramillo, “La retórica del discurso mesiánico de Manuel Quintín Lame”, *Revista Texto y contexto*, 17 (1991): 114.

⁹² Verónica Zacipa, “La naturaleza: el legado de Quintín Lame”, *Sujetos múltiples. Colonialidad, indigenismo y feminismo*, Comps. C. Alzate y D. Solodkow, (Bogotá: Uniandes. 2014) 200.

ni las eclesiásticas de dicha ciudad aceptaron que Quintín fuera enterrado en el cementerio cristiano⁹³.

La madre de Quintín era de descendencia misak, su padre de descendencia nasa, ambos eran terrajeros y no hacían parte de algún resguardo indígena. Sus padres eran “un par de agricultores indígenas quienes derrocaban al golpe del hacha esas selvas de que hablé al principio...”⁹⁴. Quintín nació destinado a pagar terraje como sus padres y así vivió su juventud. Durante la Guerra de los Mil Días, el general Carlos Albán le enseñó a leer, a escribir y a comprender la historia de sus antepasados desde la era colonial. A partir de este punto, Quintín comenzó a despertar el “águila” de su pensamiento y a comprender que aquellas tierras que trabajaba para un terrateniente, habían pertenecido a las comunidades indígenas tiempo atrás. Es decir, antes de ir a la guerra, Quintín no tenía idea clara de los derechos indígenas ni del origen de la tierra que laboraba. Al tratarse el terraje de una actividad desarrollada en un encierro y aislada de contactos con los resguardos indígenas, puede entreverse que la vida de Quintín estuvo directamente relacionada con el mundo del “hombre blanco” y su religión, e indirectamente relacionada con la cultura indígena.

A lo largo de su vida, el don católico de la fe acompañó su lucha y su pensar: “...pues mi colegio fue la fe con un entusiasmo incansable...”⁹⁵; “Pues mi fe de salvarme principiaba en Dios y terminaba en Dios, Juez Supremo de todas las conciencias humanas...”⁹⁶; “...la fe que no está acompañada de las buenas obras está muerta”⁹⁷. Estas palabras son algunos retazos del profundo sentido que la fe católica tuvo en su vida, misma fe que demuestra que él fue católico más que devoto de alguna otra creencia. Para la época en que su vida se desarrolló, el clero secular decía lo siguiente sobre la fe:

⁹³ Espinosa, *La civilización montés*, 42.

⁹⁴ Lame, “El derecho de la raza indígena”, 473.

⁹⁵ Lame, *Los pensamientos*, 146. Según Quintín, ya que no pudo educarse en un colegio, la Naturaleza se encargó de educarlo. Dentro de ella, Quintín narra que, por medio de la fe, escuchó la voz de Dios por medio de los sonidos de la Naturaleza, y la Virgen le visitó para enseñarle la historia de sus antepasados.

⁹⁶ Lame, *Los pensamientos*, 152. Numerosas veces que estuvo en cárceles, Quintín estuvo solo. Esta soledad, narra él, fue apaciguada por su fe en que Dios le liberaría.

⁹⁷ Lame, *Los pensamientos*, 155. Para Quintín, no fueron verdaderos católicos los sacerdotes que atacaron su movimiento y su persona, entre ellos, los Lazaristas.

Gran dón de Dios es la lumbré natural de la razón; pero mucho más grande lo es, por su origen, por su naturaleza y por su objeto, la soberana luz de la fe, con la cual el hombre adquiere conocimientos de un orden muy elevado, como son los que se refieren a la sublimidad de Dios, a sus inefables atributos, a su providencia sapientísima, infinita bondad, eterna justicia, ilimitada sabiduría y poder absoluto⁹⁸.

Las personas que estuvieron acompañándolo en su lucha, también expresaron un sentimiento católico que permite conocer mejor el contexto religioso en el que Quintín desarrolló su vida. Las mujeres seguidoras de su causa expresaron en un manifiesto de 1927, su rechazo a los abusos cometidos contra la población indígena, a la vez que expresaron una identidad católica:

Contra estos hechos que se han venido sucediendo protestamos todas las mujeres indígenas, y con esta nuestra protesta también protesta la razón natural y aquella augusta religión que profesan y profesamos las católicas, también protestan todas las religiones de la Tierra. Contra esto protesta el corazón sublevándose contra semejante apoteosis de la tiranía...⁹⁹.

1.3. SOBRE EL AMOR A DIOS Y LOS ENEMIGOS DE LA RELIGIÓN

La vida de Quintín estuvo permanentemente rodeada e influenciada del discurso católico y en constante oración con Dios. Algunas de las razones para afirmar esta idea, es la frecuente presencia de aires católicos en sus textos y la elaboración de encomios hacia los personajes religiosos del catolicismo. Uno de los elementos más importantes que se utilizaron para lograr la adopción del catolicismo por parte de las diversas comunidades e individuos indígenas, fue el uso de catecismos, dado a que “después de los libros divinos este es el libro más importante que hay en el mundo”¹⁰⁰, siendo el catecismo del padre Gaspar Astete, impreso en 1599, el más importante para la enseñanza de la religión aún en el siglo XX y un elemento indispensable en la religiosidad de cada individuo, porque “...aprendido, entendido y vivido es la salvación de las almas”¹⁰¹. Sobre los catecismos Rappaport anota:

La doctrina cristiana jugó un papel importante en el cambio tanto de la concepción nasa de la causalidad histórica como del lugar que ocupaba el grupo dentro del despliegue de

⁹⁸ “Pastoral colectiva de 1916”, 347.

⁹⁹ Manuel Quintín Lame, “El derecho de la mujer indígena en Colombia: manifiesto de catorce mil mujeres lamistas. 1927”, *Documentos para la historia del movimiento indígena*, Enrique Sánchez Gutiérrez y Hernán Molina Echeverri. Comps. 33.

¹⁰⁰ “Pastoral colectiva de 1936”, 406.

¹⁰¹ “Pastoral colectiva de 1936”, 413.

la historia cósmica. Dicha doctrina les permitió entender la oposición entre el bien y el mal dentro de un contexto más universal y les ligó a héroes histórico-míticos universales y mesías¹⁰².

Uno de los principales fines de la utilización de los catecismos fue, más que la enseñanza de la “verdadera religión” y los misterios cristianos, la enseñanza de la obediencia. Los preceptos morales, el cumplimiento de los mandamientos, el arrepentimiento por las faltas, y la remisión de la culpa fueron los conceptos que con dificultades, se intentaron transmitir al entendimiento vivencial del indígena mediante la utilización de la catequesis¹⁰³. Esta dinámica religiosa de la obediencia desarrollada en la era colonial, aún cobraba importancia durante el siglo XX, pues la “religión católica, inspirada en los preceptos de la eterna sabiduría, ordena a los súbditos prestar obsequio de obediencia y sumisión a las legítimas potestades, como representantes de la autoridad de Dios”¹⁰⁴.

El catecismo Astete afirma que las tres virtudes teologales de la fe, la esperanza y la caridad, forman al buen cristiano. Según Quintín, la población indígena contaba con esas virtudes a su favor¹⁰⁵, lo cual les ayudaría a alcanzar la justicia para sus pueblos. De todas estas virtudes Quintín resaltaba la fe, pues fue este elemento el que le dio la certidumbre del amor de Dios y la fuerza para continuar su lucha y su camino en defensa de los derechos de sus hermanos indígenas. Con la fe buscó el camino del bien, y en ese camino encontró la virtud¹⁰⁶.

La caridad es una de las más sagradas obligaciones de los católicos, ya que hace referencia a ese amor que Dios enseñó a sus discípulos con el fin de que lo amaran a Él sobre todas las cosas y al prójimo de la misma forma en que Cristo lo hizo. “El sello, pues, y distintivo de todo cristiano es la fraterna caridad; caridad que ha de llegar hasta perdonar a los enemigos, siguiendo el ejemplo de Cristo, que en la cruz oró y pidió perdón por sus verdugos”¹⁰⁷. Toda una enseñanza de perdón y amor que es integra y global, pues “La caridad debe ser universal, porque todos los hombres son hijos de un mismo Dios, quien derrama sus bendiciones y

¹⁰² Rappaport, *La política de la memoria*, 93.

¹⁰³ Raúl Ortiz Toro, *Popayán: Religión, arte y cultura*, (Popayán: Arquidiócesis de Popayán. 2014) 45.

¹⁰⁴ “Pastoral colectiva de 1933”, 398.

¹⁰⁵ Lame, *Los pensamientos*, 142.

¹⁰⁶ Lame, *Los pensamientos*, 166.

¹⁰⁷ “Pastoral colectiva de 1933”, 392.

favores sobre buenos y malos; para todos hace brillar el sol en el firmamento y derrama el calor y la luz sobre el mundo”¹⁰⁸. Este aspecto Quintín lo vio ausente en el espíritu católico de los blancos, pues según él, éstos le odiaban de muerte, engañaban a la raza indígena abusando de sus desconocimientos y libraron actos violentos que fueron en contra de todo sentimiento del amor que profesaba Dios. De esta forma, Quintín se evocaba como un verdadero católico que seguía el camino del bien, de la virtud, la bondad, la fe y el amor a Dios, al tiempo que criticaba el catolicismo tergiversado de algunos sacerdotes y hombres blancos, quienes, a su vez, veían en Quintín no un hombre católico, sino un pagano con ínfulas de civilidad –a diferencia de las ideas de Las Casas, quien jamás vio al indígena como un sujeto impermeable a la creencia en Dios–¹⁰⁹. Según Quintín, el sacerdote debía de cumplir los mandatos del Señor y ser “el redil que encierra las ovejas por medio de ese cariño, esa bondad, que les enseñó Dios a los apóstoles cuando junto con ellos subió al monte a adoctrinarlos”, para formar en ellos la buena voluntad que faltaba en los representantes de la Iglesia, pues “esa buena voluntad no se encuentra en todos los Sacerdotes Ilustrísimo Señor Obispo del Tolima, Ilustrísimo Señor Arzobispo Primado de Colombia y su Santidad Pío XII”¹¹⁰. Estas ideas encuentran similitud con las palabras de Las Casas, para quien los obispos y los monarcas estaban obligados, por derecho divino, a dar libertad a los indígenas contenidos por los encomenderos¹¹¹.

Las palabras de Quintín no solo resaltaron la fe católica, sino también el amor como doctrina y camino de enseñanza y paciencia en la defensa de los derechos indígenas. Entre sus creencias cobra gran relevancia un especial respeto y una profunda devoción hacia la virgen María que, dentro del discurso católico, representa ese amor que todo católico debe a su madre de forma espiritual y sagrada. Si bien Quintín nombraba a su padre como un hombre que no le pudo dar la oportunidad de estudiar en una escuela, a su madre la nombraba cuando le llegaban recuerdos llenos de nostalgia y de amor: “...por eso la justicia salió a encontrarme

¹⁰⁸ “Pastoral colectiva de 1933”, 397.

¹⁰⁹ Carmen Bernand; Serge Gruzinski, “Las “religiones amerindias””, *De la idolatría. Una arqueología de las ciencias religiosas*, (México: Fondo de Cultura Económica. 1992) 69.

¹¹⁰ Lame, *Los pensamientos*, 219-220.

¹¹¹ Assadourian, “Fray Bartolomé de Las Casas”, 426-427.

en la forma y con el cariño en que mi madre me recibía después de tres meses de ausencia y así sucesivamente...”¹¹². El amor que sintió por su madre lo sintió por la Virgen, aunque claramente está la diferencia de que el amor a su madre fue un amor terrenal y humano, y el amor hacia la virgen fue un amor espiritual y divino. Amor similar se encuentra entre las palabras del prelado de la época:

El amor de los cristianos a la Madre de Dios no hay tiempo que lo calle ni nación que lo ignore: lo pregonan incontables monumentos erigidos en su honor en todo el mundo. Las cúpulas majestuosas que se elevan al cielo, las torres cuyas flechas rasgan las nubes, las humildes ermitas que se ocultan en las fragosidades de las montañas proclaman el amor que a María se profesa en todas partes y la fe que tienen en su protección aldeas y ciudades; pues así como en el seno de las familias se oye llamar más a la madre que al padre, así también en la gran familia cristiana se invoca con más frecuencia el nombre de María que el de su Hijo Divino¹¹³.

Estos profundos sentimientos configuraron en el corazón de Quintín una consistente religiosidad basada en el catolicismo. La imagen de María como un ser protector y como la hermosa devoción que le otorgó fuerzas en su camino, y la imagen de Dios como ser supremo que guio su camino y le escogió para conformar su lucha, hicieron que la existencia de Quintín fuera agradecida y persistente en sus objetivos políticos y sociales. Pero, aunque Quintín se figurara como católico, esto no significó que se identificara dentro del esquema cultural del “hombre blanco”. Más bien, su catolicismo se reelaboró y reinterpreto al complementarse con ciertos esquemas culturales indígenas de su entorno, razón por la cual en la época era usual escuchar rumores sobre el perfil de “hechicero” o “indio mago” que tenía Quintín, y así mismo se entiende que sus discursos hablen de dioses y seres de la naturaleza propios de las mitologías amerindias de diversas culturas; sin embargo, entre sus escritos no hay algún conjunto de creencias indígenas estructuradas de la forma en que lo está el catolicismo. Es decir, su catolicismo tiene una cierta estructura que se puede comprender al compararlo con el discurso del catolicismo institucional; en cambio, sus creencias amerindias aún son confusas, difusas y ambivalentes, aunque plasmadas con bella letra cuando describe las deidades indígenas. En Quintín, esta forma de ver y explicar el mundo a partir de la visión indígena es compleja. La naturaleza que describió en sus escritos

¹¹² Lame, *Los pensamientos*, 167.

¹¹³ “Pastoral colectiva de 1916”, 355.

ha sido tratada por algunos autores como la “naturaleza” de la concepción indígena y como ese puente entre lo “ancestral” y Quintín, pero su discurso no se limita a esto, sino que encierra algo más. La naturaleza que Quintín describió no es solo una evocación a un ser espiritual y a una maestra en el sentido general de las cosmovisiones originarias, sino también a la Naturaleza Divina dentro de la concepción católica. Pero estos asuntos están reservados para el tercer capítulo. Con esto pretendo más bien sostener la afirmación de que Dios fue el centro de la espiritualidad de Quintín, la Virgen fue su santa devoción, y la Naturaleza¹¹⁴, su inseparable maestra y protectora eterna.

Siguiendo con nuestro principal orden de ideas, según el catecismo del padre Astete, los enemigos del alma son el mundo, el demonio y la carne. Del mundo se huye dejando las pompas y las vanidades; del demonio se huye con oración y humildad; de la carne se huye con asperezas, disciplina y ayunos¹¹⁵. La perseverancia final o el patriotismo, son los que dan la fuerza suficiente para mantener combates contra estos tres grandes enemigos del alma¹¹⁶. Las buenas obras son esa alma, “¿Y cuáles son las buenas obras? La fe y la caridad...”¹¹⁷. A veces, esa alma es un ave, y esa “... ave es el alma del hombre que se fue volando sobre las ramas de los jardines que cultivó por medio de buenas obras sobre la tierra, que son la caridad, la oración, el ayuno, la confesión bien hecha y el cumplimiento de la penitencia antes de llegarse esa hora del mañana, y que no fue mañana sino inmediatamente”¹¹⁸.

Las buenas obras que conforman la buena voluntad no siempre estuvieron ausentes en todos los “hombres blancos”. Para Quintín, algunos de los hombres no indígenas que conformaban

¹¹⁴ El uso de mayúsculas y minúsculas para escribir la palabra ‘naturaleza’ varía de acuerdo a si se habla de la ‘Naturaleza Divina’, de la ‘Naturaleza’ como ser, y de la ‘naturaleza’ como espacio o lugar. En el manuscrito de Quintín este uso no sigue una lógica constante.

¹¹⁵ Astete, *Catecismo de la doctrina cristiana*, 27.

¹¹⁶ Lame, *Los pensamientos*, 184.

¹¹⁷ Lame, *Los pensamientos*, 162.

¹¹⁸ Lame, *Los pensamientos*, 214. Quintín solía usar metáforas para referirse a su pensamiento, al alma, a las ideas, o a la vida misma, representándolas como aves, como osos, o con ciertos elementos que hacen parte de la naturaleza. La metáfora más usual que utilizó, fue para expresar que su pensamiento era un águila, queriendo decir con esto, que su pensamiento era libre. Al expresar que el alma del hombre es un ave, Quintín pudo hacer referencia a que las buenas obras –caridad y amor principalmente–, permitirían que esa ave volase libre, es decir, que no sucumbiera en las garras del odio y la falsa fe. Él confiaba en que la fe y la caridad de los indígenas los harían libres. Y con libertad me refiero al retorno a las tierras sagradas.

el gobierno nacional, conservaban aún esa buena voluntad, pues citó una carta que Marco Fidel Suárez le entregó y de la cual se sentía orgulloso. Sin embargo, para Quintín, la mala fe rondaba en los corazones del blanco, cuya pobreza era triste, penosa, vergonzosa y motivada por la envidia y la mala fe hacia el indígena, quien era atrapado por el redil del blanco a causa de la ignorancia, la sencillez y el analfabetismo del indígena¹¹⁹.

Por otro lado, para el clero secular y como se escribió anteriormente, “El mayor enemigo de Cristo Rey es la prensa anticristiana (...) contribuyendo a endurecer los corazones y a atizar el odio en los pechos de éstos, ahondando la cima que divide a los pobres de los ricos, y haciendo imposible el advenimiento de la paz social que vino a traer a la tierra Jesucristo”¹²⁰. Para los curas, la prensa antieclesiástica era “... la muerte de todo ideal espiritualista, la anulación de la personalidad humana, la ruina del orden social y el implantamiento de una esclavitud sin precedentes”¹²¹, pero sin importar todo esto, Quintín dio entrevistas en el periódico El Espectador de Bogotá, donde también se publicaron algunos escritos suyos; además, hasta ahora no se ha visto que Quintín haya tachado esta prensa de la manera en la que el catolicismo institucional lo hizo. Otra de las varias diferencias entre las creencias de Quintín y las católicas ortodoxas.

Concluyendo este capítulo introductorio a la religiosidad de Quintín, nos hemos acercado a lo que fueron no solamente sus creencias religiosas, su vida impregnada de catolicismo y sus devociones católicas más importantes, sino también a una parte de su pensar sobre el papel de los eclesiásticos dentro de la vida de los pueblos indígenas, y a lo que él pensaba sobre los suyos y sobre el “otro” blanco, todo enmarcado en un contexto que buscó ser principalmente socio-religioso y que acogió desde los deseos de una paz social, hasta los actos de violencia y los momentos de miseria en una parte importante de la población colombiana, poniendo especial atención a la población indígena del Cauca y del Tolima con sus esperanzas puestas en Quintín Lame.

¹¹⁹ Lame, *Los pensamientos*, 207. De esto siempre se lamentó Quintín, pues decía que el blanco se aprovechaba del desconocimiento del indígena para utilizar su mano de obra y usurpar sus tierras.

¹²⁰ “Pastoral colectiva de 1927”, 380.

¹²¹ “Pastoral colectiva de 1936”, 428.

2. LA PREDESTINACIÓN

... por medio de mi fe que dejo escrita en este libro se levantará un puñado de hombres indígenas el día de mañana y tomarán los pupitres, las tribunas, los estrados, las sesiones jurídicas 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 obra¹²².

Su vida y sus palabras no fueron solamente una guía de lucha para las siguientes generaciones indígenas, son además la entrega de la fe como una sagrada herencia. La fe ha movido su andar político y social, y le ha dado al indígena, según Quintín, esa superioridad sobre el “blanco”, pues el indígena no solo es privilegiado por conocer los secretos que la Naturaleza les ha enseñado durante siglos, sino también por portar una fe articulada a las buenas obras, aspectos de los que ha carecido el blanco al estar ennegrecido por el egoísmo. La fe que se cita aquí está basada en el amor a Dios y es una “virtud sobrenatural que nos hace aceptar las verdades reveladas, por confianza en la palabra de Dios que nos las revela”¹²³, verdades que según Quintín, solo acarician los indígenas y los pobres al ser éstos contenedores de la verdadera fe. En pocas palabras, la fe abrió las puertas hacia la sabiduría de la Naturaleza, por eso, “Los indios no quisieron revelar al blanco varios secretos de la naturaleza que tienen sembrados dentro del reino vegetal, secretos que enseñó Ollo; secretos que yo debía explicarlos en esta página, pero no lo hago motivo a la mala fe del blanco contra mi raza”¹²⁴.

La fe se convirtió de tal forma en la llave de lo que Quintín consideraba el saber verdadero, el cual fue enseñado por la deidad amerindia Ollo, que en algunas partes de su discurso se integra a la imagen de la Naturaleza como ser espiritual y a la imagen de su pensamiento. Estos secretos que protegió Quintín de la mala fe del blanco y la fe que anidó en el regazo de su corazón, le confirieron la predestinación como líder que, según él, Dios le otorgó, y a partir de la cual, se confirió el deber de cumplir con el mandato divino, de luchar para devolverle a la población indígena sus tierras sagradas.

¹²² Lame, *Los pensamientos*, 190.

¹²³ Bouyer, *Diccionario de teología*, 278.

¹²⁴ Lame, *Los pensamientos*, 208.

2.1. EL INICIO DEL PREDESTINADO: RECONSTRUCCIÓN METAFÓRICA DE LA VIDA DE QUINTÍN A PARTIR DE *LOS PENSAMIENTOS*¹²⁵

Montado sobre un roble que había cultivado la Naturaleza, el pequeño Quintín de seis años alcanzó a divisar un árbol llamado Cedro del Líbano, mismo que lo vio a él nacer, así como a sus antepasados lejanos. Aquel árbol “parecía que saludaba a las Omnipotencias una humana y otra Divina al pasar los cuatro vientos que tiene la tierra”¹²⁶. Esta imagen fue su primera visión que, a modo de aviso, creó en él un pensamiento, una idea que debía ser convertida en acción, el mensaje de que debía de prepararse para la defensa de su raza. Pero su pensamiento –llamado Gigante– se hallaba dormido¹²⁷ a causa de los desconocimientos de la historia de su raza y la inexperiencia, hasta que un mensaje de procedencia divina lo despertó. El mensaje le informó sobre su destino como líder y defensor de los indígenas, y le indicó que tendría la ayuda de ciertos seres que le enseñarían los saberes que la Naturaleza custodiaba en su jardín de flores, de esta forma, obtendría los conocimientos y la experiencia para entablar una infatigable lucha en defensa de la tierra comunitaria.

Como un murmullo lejano y por medio de una fe muy viva alimentada de buenas obras, el susurrar de los vientos que cruzan los mares, los robles y los desiertos, entró al interior de Quintín y con la voz de Dios, le dijo: “...tu nombre está escrito en el Libro de los predestinados del Señor; por medio de tu fe Dios te ha dado la vida, dentro de tu cuita y faena Dios te ha consolado en los delirios, delirios que no han podido escribir hasta hoy los cuerpos celestes porque una cifra misteriosa marchó en tu corazón...”¹²⁸.

Su liderazgo comenzó en el interior de las selvas donde la Naturaleza lo educó. Ahí conoció los secretos que estuvieron ocultos desde antaño al blanco de falsa fe. A medida que Quintín fue adquiriendo conocimientos, pudo saber dónde se encontraba el Palacio donde dormía el

¹²⁵ Este apartado pretende ser una narración de la vida de Quintín, a partir de sus metáforas y las visiones que él tuvo y describió en su obra, con la intención de observar su vida a través de sus palabras e ideas alegóricas.

¹²⁶ Lame, *Los pensamientos*, 144.

¹²⁷ La idea de un ‘pensamiento dormido’, quiere decir para Quintín, un pensamiento agobiado por el desconocimiento y la ignorancia. Él se consideraba un ignorante, pero el entendimiento de su destino como líder despertaron ese pensamiento, el cual, él solía describir como un ave que volaba libre.

¹²⁸ Lame, *Los pensamientos*, 164.

Gigante, el cual estaba en su propio pensamiento. Cuando despertó del sueño en el que se encontraba, el Gigante se convirtió en el pensamiento que luchó contra la injusticia con la que el hombre blanco rodeó al indígena durante siglos para arrebatarse sus tierras, sus saberes y sus tesoros¹²⁹.

En los albores de esta lucha, la vida de Quintín comenzó a verse rodeada de dolor, sufrimiento y soledad, sombras que fueron apaciguadas con la compañía de la Naturaleza y de los seres divinos que le enseñaron los saberes que decidió compartir a los suyos. Pero su camino fue escabroso. Tuvo que cruzar dos ríos cristalinos, uno de sangre y otro de lágrimas; y se encontró con dos caminos, uno de abrojos y otro de espinas¹³⁰. La soledad y el silencio también le acompañaron, y en medio de ellos, pudo interpretar los saberes que le llegaban. Los dioses de sus antepasados comenzaron a asomarse en su vida, y junto a Dios, la Virgen María y la Naturaleza, acariciaron las dolencias de su alma y de su pensamiento.

En el camino de su aprendizaje, Quintín visitó la mansión donde habitan los cuatro vientos que cruzan sobre la Tierra, observó el nacer de la estrella solar en el Oriente y luego la vio morir en el ocaso. Visitó los jardines sembrados y cultivados por la Naturaleza que estaba vestida de azul, perfumada y coronada de bellas flores, y contempló la sonrisa que irradiaban tales jardines. Visitó el jardín de la zoología montés y en silencio, escuchó la charla de los arroyos de agua ocultos en el bosque. En todo este tiempo estuvo acompañado de un interminable coro de cantos que aconsejaban al Gigante, y mientras leía cada libro que la Naturaleza le compartía, el idilio de los cantos del alma espiritual y el amor comenzaron a adornar los interminables senderos del jardín de las ciencias. En el Palacio de los tres reinos de la Naturaleza, que son tres jardines de flores, Quintín estudió el reglamento armónico, el libro de la agricultura y de sus consumidores, el libro de la ganadería montés, el libro de La

¹²⁹ Lame, *Los pensamientos*, 150, 161, 168, 178. Quintín representó su pensamiento como un Gigante y como un ave. El ‘despertar’ hace referencia a su inicio como líder indígena y a la adquisición de saberes, los cuales incluyeron conocimientos históricos, políticos, jurídicos, sociales, y religiosos, que le permitieron tener las herramientas necesarias para defender a la población indígena y para defenderse a sí mismo cuando era encarcelado.

¹³⁰ Lame, *Los pensamientos*, 145, 178. Los ríos y los caminos son metáforas de Quintín para referirse a las dificultades por las que atravesó en su vida, las cuales incluyen golpes, violencias, e indiferencias por parte de las autoridades locales por resolver sus reclamos en cuestión de tierras.

Higiene, el libro de la Metafísica y el libro de la Ontología. Todos aquellos libros que fueron consuelo y virtud nacieron de la “Teodisea” o ciencia de Dios¹³¹.

En suma, la sombra misteriosa de Jehová convertida en rayo de luz le mostró a Quintín la fuente que nació en la oscuridad y que fue capaz de romper la piedra Sardónica¹³². El Gigante vuelve a estar montado sobre un árbol, pero esta vez no sobre un roble sino sobre el mismo Cedro del Líbano, y desde ahí comenzó a extenderse sobre las praderas de la civilización con el objetivo de recuperar el trono de la raza indígena¹³³.

2.2. “PREDESTINADO POR MANO DE DIOS”

También explicó de ese elevado horizonte y serenidad del hombre que deseaba salvar la Ley, y desencarcelar la justicia, guiando por el sabio camino en que debían llegar todos sus conciudadanos indígenas al paraíso del conocimiento, y que había de nacer mañana un predestinado indígena, y que descubriría muchas Leyes de la naturaleza material y moral, y terminó su manifestación¹³⁴.

Según el santo Tomás de Aquino, a Dios le corresponde predestinar a las personas, pues todo está sometido a la providencia y a la providencia le corresponde el orden de las cosas¹³⁵, aspecto que se refleja de forma clara en Quintín: “Porque yo he sido y soy el hombre invensible; en medio de los llamados, he sido el escogido; predestinado, por mano de Dios”¹³⁶. Además de considerarse un predestinado de Dios, no solamente por él mismo, sino también por sus seguidores, Quintín se describió como un “...iluminado, no por la luz que existe en las escuelas y colegios de la civilización del país, sino por esa luz que hirió mis

¹³¹ Lame, *Los pensamientos*, 240-243. Según Quintín, todo conocimiento brotaba de Dios, por lo que el jardín en el cual él dice se educó, fue llamado ‘jardín de las ciencias de Dios’. Todos los libros y escenarios narrados por Quintín, hacen referencia a los saberes que adquirió a lo largo de su vida, y a las ideas a las que llegó en reflexión observando la naturaleza.

¹³² Lame, *Los pensamientos*, 238, 239. Esta escena hace referencia al fin del sueño en el cual se encontraba el Gigante a partir del mensaje de Dios y el inicio de su lucha.

¹³³ Lame, *Los pensamientos*, 239. La imagen que describe Quintín, de su pensamiento montado sobre el Cedro del Líbano, evoca la realización de su futuro como líder y la expansión de su mensaje de lucha.

¹³⁴ Pedro Montiel, “Transformación del pensamiento indígena. Diciembre 1933”. AGN. Archidoc. Archivos oficiales. Min. De Gobierno. División de Asuntos Indígenas. [Resguardo de Ortega y Chaparral: Memoriales de Manuel Quintín Lame]-CO.AGN.AO/100.MGOB[2]-3//3.4.1. 1934-1957. Imagen 65.

¹³⁵ De Aquino, *Suma de teología*, 274.

¹³⁶ Lame, “Colombia. Circular número primero”, 73.

labios y el ministerio de mi mente en esos solitarios bosques cubiertos por corpulentas selvas y adornados por altaneros cedros del Líbano...”¹³⁷. En cierto momento de su obra *Los Pensamientos*, afirmó que no era un profeta sino un apóstol de su raza¹³⁸; no obstante, en algunos escritos suyos dice: “Pues mis palabras, en que lo manifesté en varias reuniones, se cumplirán, como a modo de una profesía...”¹³⁹; “...recordemos hermanos de la profecía que cito y que ésta se cumplirá al pie de lo dicho...”¹⁴⁰. Cabe mencionar la ley de compensación de la que hablaba Quintín, que básicamente trata de un momento de la existencia en la cual la justicia llegará y el blanco pagará por todo el daño que hizo al indígena, mientras que este último retornará a sus tierras y recuperará su cultura y vida propias. Es precisamente este mensaje suyo, lo que le dio a Quintín un perfil de profeta:

... los ricos serán despedidos con nada, los humildes a las alturas nos elevaremos para conocer esa palma de azul follaje que la vemos allá en esa profunda campiña. ¡Oh! Palma inmortal; todos los necesitados del Rebaño que nos encontramos hambrientos, desnudos, faltos de abrigo, se llegará ese día que pasearemos en medio de ese viejo coloso del Rebaño, y todas las creaciones titánicas de los hombres, las encontraremos confundidas, en medio del polvo allá en el desierto¹⁴¹.

Según Quintín, Popayán estaba convertida en ruinas como consecuencia de los actos injustos contra los cabildos indígenas, pero la ley de compensación tomaría aquellos restos y los entrelazaría para reconformar la sociedad indígena:

Una columna formará un puñado de indígenas el día de mañana para reivindicar sus derechos, como reivindicó Dios la humanidad, es decir, la rescató de la tiranía del demonio; así rescatará la raza indígena sus derechos en Colombia y quedará el blanco de arrendatario del indígena, de esos indígenas que duermen todavía allá en el pensamiento de Dios, motivo al odio y la mala administración de justicia y envidia del blanco contra el indígena...¹⁴².

De los vientres de las seguidoras de la causa de Quintín nacerían grandes patriotas indígenas¹⁴³ que, perfumados por los saberes y la experiencia del líder, compondrían las voces de justicia al son de la defensa de la tierra y la recuperación de las culturas originarias

¹³⁷ Lame, “El derecho de la raza indígena”, 468.

¹³⁸ Lame, *Los pensamientos*, 157.

¹³⁹ Lame, “Colombia. Circular número primero”, 73.

¹⁴⁰ Lame, “El derecho de la raza indígena”, 475.

¹⁴¹ Lame, “Colombia. Circular número primero”, 73.

¹⁴² Lame, *Los pensamientos*, 248.

¹⁴³ Lame, “El derecho de la mujer indígena”, 31.

que, aunque ya en cierta medida fragmentadas y difusas, siguen siendo parte inherente de las comunidades indígenas. Estos vientres portan, en pocas palabras y según los deseos de Quintín, los pasos que darían lugar al cumplimiento de dicha ley de compensación.

Para Quintín, su obra *Los Pensamientos* es el comienzo de la caída del poderío del hombre blanco y es el aviso de la llegada cercana de la ley de compensación; la lectura y apropiación de este manuscrito otorgaría fe y esperanza a sus lectores indígenas, "... al estudiar esta obra con atención y cariño oirán esa campanada, como la campanada de las ocho de la noche cuando uno está preso en una cárcel; como cuando llega un amigo a visitarlo"¹⁴⁴. Recogiendo todo esto dicho hasta ahora, vemos que la ley de compensación jugó el papel de ser una predicción de color utópico de una justicia venidera, un nuevo tiempo donde el indígena recuperaría sus tierras y su "trono", y el blanco pasaría a ser su trabajador. Dado al hecho de que los gobiernos locales y el gobierno nacional no impartían justicia a la población indígena, la ley de compensación fue dibujada a modo de esperanza en la llegada de una justicia divina. Las Casas anotaba algo similar cuando decía que no había justicia entre los indígenas esclavizados, y como la justicia "...no puede faltar porqués perpetua y constante virtud es necesario que la hallen en la universal iglesia"¹⁴⁵. Quintín no explicó necesariamente que la ley de compensación se hallara en la Iglesia, sino más bien en su obra, que se figura como el mensaje de un "predestinado por mano de Dios" y, por ende, esta ley se encuentra envuelta en un sentido católico de salvación de una comunidad distinta al pueblo de Israel.

Con todo esto se reconstruye la autoimagen de Quintín como apóstol, profeta, iluminado y predestinado que fue creando a lo largo de su vida, además de la imagen de guía que inherentemente dejó en su discurso y obra: "Nuestros nietos, buscarán la historia de aquel indígena llamado MANUEL QUINTÍN LAME, hombre de triste figura y de inmenso valor y de amor constante, con el fin de favorecer los pisamires del hielo; es decir, de las lluvias que nos han amenazado"¹⁴⁶. Fue el Taita para algunos indígenas del Cauca, el Cacique y el Juez para otros del Tolima, fue el líder religioso o el profeta, el caudillo y el dirigente¹⁴⁷, fue

¹⁴⁴ Lame, *Los pensamientos*, 217.

¹⁴⁵ Assadourian, "Fray Bartolomé de Las Casas", 431.

¹⁴⁶ Lame, "Colombia. Circular número primero", 73.

¹⁴⁷ Romero Loaiza, *El indígena ilustrado*, 157.

y aún sigue siendo el “General” y el “guerreante” para viejos miembros de su movimiento¹⁴⁸, un hombre que llevaba su valor de la fuerza que le otorgaba Dios, porque “...el hombre que se apoya en su Omnipotencia es potente, porque está apoyado de su Omnipotencia...”¹⁴⁹, y gracias a tal omnipotencia, en su lucha contra la marginación, Quintín logró ciertas victorias: “Cómo agradecí a Dios Nuestro Señor Juez Supremo de todas las conciencias humanas a quien había encomendado mi combate como General Omnipotente para derrotar a los generales potentes, como los derroté! Gracias a mi Dios¹⁵⁰.

El mesianismo por su parte, no fue nombrado por Quintín de la forma explícita como fue nombrada la predestinación. Él jamás se dijo a sí mismo, “soy el mesías de mi raza”, sino que recalca en su imagen de predestinado y, por ende, de emisario divino. Para poder trabajar con este concepto, no lo podemos definir según el sentido que le da la tradición judeo-cristiana, para la cual Jesús u otro rey proveniente de la línea davídica es el verdadero y único mesías, o, en otras palabras: “En el Antiguo Testamento, la palabra “Mesías” se aplica a todos aquellos, sacerdotes, profetas o reyes, a los que Dios ha comunicado algo de su poder y de su autoridad, simbolizada por el rito de la unción. Pero se aplica por excelencia a David y, después de él, a los reyes de su linaje de los que se espera que prosigan o restauren la obra de edificación del pueblo de Dios que él había comenzado”¹⁵¹, argumento el cual pudo bien ser entendido y respetado por Quintín, pues, como ya dije, él jamás se dijo a sí mismo que era un mesías, en lugar de eso, fue un predestinado y un emisario divino, pues llevaba consigo un mensaje de una justicia venidera –ley de compensación–, y luchó a lo largo de su vida por proteger una población marginada y fragmentada.

El mesías es el “...encargado de comunicar al pueblo una profecía escatológica; y luego, la desaparición de ese mesías, cuyo regreso constituiría la parusía, es decir, la aparición de los nuevos tiempos (el Reino Santo) y la abolición del viejo mundo”¹⁵². Si bien, aunque Quintín

¹⁴⁸ Castillo, *Theology and the indian struggle*, 1, 153.

¹⁴⁹ Lame, *Los pensamientos*, 179.

¹⁵⁰ Lame, *Los pensamientos*, 190.

¹⁵¹ Bouyer, *Diccionario de teología*, 443.

¹⁵² Mario Morales, *Milenarismo. Mito y realidad del fin de los tiempos*, (Barcelona: Gedisa. 1980) 69.

comunicó una profecía, ésta no fue escatológica sino más bien utópica, pues se imaginaba un mundo idealizado donde el indígena se encontraría en un trono, con el blanco a sus pies como su trabajador. Quintín jamás referenció la llegada del fin de los tiempos –hasta donde sus escritos permiten comprender–, sino más bien auguró un vuelco profundo de la realidad. Sin embargo, la definición de ‘mesianismo’ podría encajar mejor que el concepto ‘mesías’ para describir su lucha, si se entiende de la siguiente forma: "tres elementos indispensables forman la base de todo movimiento mesiánico y lo hacen específico: una colectividad descontenta y oprimida, la esperanza de la venida de un emisario divino, que debe enderezar los entuertos que aquella sufre y la creencia de un paraíso al mismo tiempo sagrado y profano"¹⁵³. La colectividad descontenta sería la “raza indígena”, el emisario divino sería el indígena predestinado, y el paraíso sagrado y profano sería aquel mundo que llegaría con el cumplimiento de la ley de compensación. El mesianismo, en pocas palabras, es un movimiento religioso y no solo gestos de revuelta y protesta¹⁵⁴, y específicamente en el caso de Quintín, es un mesianismo sin mesías.

Teniendo en cuenta el sentido en el que se ha descrito ‘mesianismo’, podríamos identificar en la historia nasa un mesianismo indígena, en el cual, sus líderes o emisarios divinos estarían articulados al dios Trueno, quien destruiría el mundo y crearía un nuevo universo nasa¹⁵⁵; además, se tiene la concepción de que los chamanes están conectados espiritualmente con esta deidad. Sin embargo, en Quintín este mesianismo nasa no está presente en su discurso; su aire mesiánico tiene más bien un matiz católico dominante, pues recordemos que es enviado de Dios y no enviado del Trueno, en ese sentido básicamente se diferencian; el mesianismo, al fin y al cabo, sea de procedencia indígena o católica –o una confluencia entre los dos–, es un momento de esperanza, lucha y espera por una mejor existencia.

¹⁵³ María Pereira de Queiroz, *Historia y etnología de los movimientos mesiánicos*, (México: Siglo XXI. 1969) 22. Citado por: Ana de Zaballa, *Utopía, mesianismo y milenarismo. Experiencias latinoamericanas*, (Lima: Universidad de San Martín de Porres. 2002) 88.

¹⁵⁴ Mircea Eliade, *La búsqueda: historia y sentido de las religiones*, (España: Kairós. 2008) 20.

¹⁵⁵ Joanne Rappaport, “Mesianismo y las transformaciones de símbolos Mesiánicos en Tierradentro”, *Revista Colombiana de Antropología*, No. 23 (1981): 384, 405.

Su movimiento fue además de mesiánico, redentorista según algunos autores. Para Espinosa, dentro de esta dinámica mesiánica, Quintín apelaba a la redención como metáfora cristiana en el proceso de luchar por el fin de las carencias que afectaban a la raza indígena, reestableciendo de tal manera un “reino de justicia” sobre la Tierra¹⁵⁶ y un intento de liberar al indígena de las injusticias que les han rodeado desde el 12 de octubre de 1492; bien dice Romero, Quintín pensaba en la religión de una manera liberadora, no hegemónica¹⁵⁷.

Su movimiento de importante sentido religioso y mesiánico, y su figura como predestinado y líder, perpetuaron su lucha aún después de su muerte, pues la Colombia indígena comenzó movimientos mejor estructurados en cuestión de la defensa de los derechos indígenas y la recuperación y reconstrucción de su cultura. Especialmente, el suroccidente colombiano adoptó la imagen de Quintín como ejemplo de lucha y como otro comienzo del movimiento en defensa de los derechos indígenas. Si bien su vida y sus palabras no profetizaron el fin de los tiempos, su obra intentó ser el fin de la época en la cual la población indígena “dormía en el pensamiento de Dios”, es decir, con su obra y su lucha, Quintín quiso no solo proteger y hacer valer los derechos de los pueblos indígenas, sino que además quiso “despertarlos” del adormecimiento en el cual se encontraban desde 1492.

El amor que Quintín profesaba hacía parte inherente de su lucha, debido principalmente a que, como predestinado escogido por Dios, le debía a Él la predicación del amor de la manera en que Jesús predicó a sus discípulos y seguidores, “... porque mi amor, es una esencia que descende de la esencia Soberana...”¹⁵⁸. Y así mismo como Jesús, Quintín se quedaba “contemplando esas praderas, como Jesucristo contempló la ciudad de Jerusalén donde iba a morir juzgado injustamente por “La Corte” malvada...”¹⁵⁹. Todos estos perfiles configurados por Quintín se entrelazaron bajo la imagen del “escogido por Dios”, un hombre lleno de

¹⁵⁶ Espinosa, *La civilización montés*, 70.

¹⁵⁷ Romero Loaiza, *El indígena ilustrado*, 161.

¹⁵⁸ Lame, “Colombia. Circular número primero”, 73.

¹⁵⁹ Lame, *Los pensamientos*, 234. Quintín narra diversas defensas a sí mismo en los juzgados superiores de Popayán, de Neiva y de Ibagué por acusaciones falsas que sus opositores jamás pudieron sostener. Gran parte de las veces, lo señalaban de ser el autor de masacres que él mismo se encargó de denunciar, y lo acusaban de iniciar una “guerra de castas”. Todos estos episodios siempre los consideró injustos y a la vez, los narró como parte de sus grandes logros, como historias dignas de ser comparadas con la vida de ciertos personajes religiosos.

tristezas que con sus discursos de protesta y de amor, alcanzó el corazón de varios de sus seguidores, quienes comenzaron a verlo incluso como a un padre y a amarlo casi de la forma en la que también amaron a Dios. Sus metáforas y poesías perfumaron su andar y su voz; al final de su vida, con un movimiento atacado y permeado por la violencia bipartidista, varios de sus seguidores abandonaron la causa¹⁶⁰. Pero Quintín dejó semillas que germinaron en las siguientes generaciones de indígenas:

Hoy día he levantado mi frente como a modo de genio, con el fin de sembrar la semilla de la flor de la esperanza, en medio de la oscuridad y no dejar que la raza indígena en Colombia, camine en medio del oscurantismo, que le hagamos frente al bramido del tigre, al rugido del león, al silbido de la serpiente que en medio de las ramas se esconde para envenenar el corazón de la ignorancia y sepultarla en el gabinete de su cueva...¹⁶¹.

Uno de sus secretarios, Pedro Montiel, escribió sobre Quintín: “La prueba aparece en las páginas de la Historia, del indígena señor Manuel Quintín Lame, quien ha sido el hombre predestinado por la mano de Dios y en defensa nuestra, porque hasta hoy Dios le conserva la vida, y dicho señor siempre con su gallardía se pasea sin temor de la justicia que le pudiera castigar...”¹⁶². Esta creencia en la predestinación de Quintín por parte de sus seguidores, ayudó a solidificar el carácter religioso de su movimiento y protesta; si bien, varias veces fue criticado por ser un devoto del catolicismo y mantener en misas, pero también existieron quienes le fueron fieles precisamente por esa imagen de “escogido por mano de Dios”, y con esa imagen, le respetaron, le admiraron y le vieron como guía a seguir cuando la raza indígena despertara de su sueño en los Palacios de Dios, pues “... así nos anuncia un hombre de nuestra raza educado por la naturaleza, él que en otros tiempos era un asno montés, así se transformarán los pensamientos e ideología de los indígenas que nazcan el día de mañana, los que hoy duermen en la mente de Dios, todavía”¹⁶³.

¹⁶⁰ A raíz de los diversos ataques a sus movilizaciones y de la violencia bipartidista, varios partidarios de su lucha se vieron obligados a abandonar la causa. Desde la década de los cincuenta hasta la fecha de su muerte en 1967, se dedicó a luchar por el Gran Resguardo de Ortega y Chaparral con un pequeño grupo de colaboradores. Ver: Espinosa, *La civilización montés*, 30, 141.

¹⁶¹ Lame, “Luz indígena en Colombia”, 462.

¹⁶² Montiel, “Transformación del pensamiento indígena”, Imagen 63.

¹⁶³ Montiel, “Transformación del pensamiento indígena”, Imagen 65.

Las palabras de Montiel se parecen bastante a la forma de pensar de Quintín; si bien fue uno de sus más importantes secretarios, esto permite comprender en cierta manera, que las formas de pensar de Quintín tocaron los pensamientos de sus secretarios y/o viceversa. Es una tarea colosal intentar determinar en el discurso que nos presenta Quintín o sus seguidores, los orígenes o los dueños de cada idea. Más bien esto podría entenderse mediante el movimiento de transacciones culturales que permitió enriquecer los conocimientos de cada persona involucrada en la vida de Quintín; los intercambios intelectuales y culturales, las mingas, las reuniones, las misas, sus diversas relaciones con importantes personajes, y los encuentros con ciertos seres sobrenaturales, fueron creando en Quintín ese pensamiento del cual estaba orgulloso.

Cuando se desplazó al Tolima, dejó atrás varios de sus seguidores quienes vieron en aquel acto, un abandono que Quintín jamás pudo resarcir. Su corazón siempre intentó acoger a toda la población indígena, pero precisamente esta población a pesar de los atropellos a su existencia, es en cierta medida numerosa y en ella, Quintín encontró además de lealtades, traiciones, abandonos y olvidos. Tales olvidos, empero, no fueron razón para abandonar la firmeza del amor que hacía parte de la atmosfera de su lucha: “Por medio de mi heroico patriotismo, hoy día me declaro el héroe, en favor de la defensa de todos mis hermanos; a pesar de haber sido abandonado absolutamente por el término de diez y ocho meses; pero si ustedes me han abandonado, yo los espero con los brazos abiertos, para estrecharlos sobre el templo de mi pecho...”¹⁶⁴.

2.3. MAGIA, HECHICERÍA Y PAGANISMO

Cuando Quintín era adolescente, en Puracé y en Coconuco se rumoreaba sobre maleficios que él echaba a las mujeres indígenas para lograr que éstas lo siguieran, pues siempre andaba

¹⁶⁴ Lame, “Colombia. Circular número primero”, 73. Quintín Lame fue encarcelado en numerosas ocasiones. No más en el Tolima, cuenta que fue encerrado 108 veces. Ver: Renán Vega, *Gente muy rebelde*, 57. Conoció cárceles en Popayán, en Pasto, en Silvia, en Cali, en el Huila, y en el Tolima estuvo en cárceles de Ortega, Guamo, Coyaima, Natagaima y Chaparral. Ver: Espinosa, *La civilización montés*, 196. Muchos de estos encierros duraron días; otros meses. Durante estos periodos, las autoridades locales del Cauca y del Tolima aprovechaban para debilitar su movimiento y alejar a los seguidores de su líder, a quien solían dejar incomunicado y amarrado.

“amañado” y bebiendo chicha con ellas¹⁶⁵. El padre de Quintín, Mariano Lame, a petición de los curas párrocos decidió celebrar fiestas religiosas en Pichinguará, para aplacar ese modo de vivir de su hijo y para que la población cercana dejase de pensar que Quintín tenía conexión con la hechicería¹⁶⁶. Con el paso de los años, esa idea de que Quintín hacía uso de maleficios aún seguía difundiéndose tanto entre sus seguidores, como entre sus enemigos. Sus opositores, por ejemplo, rumoreaban sobre historias fantásticas y reuniones con Satanás con el fin de perjudicar su imagen y alejar a sus seguidores quienes, como católicos, debían de rechazar esas prácticas paganas. Pero en lugar de menoscabar el liderazgo de Quintín, aquellos rumores crearon a su alrededor la imagen de “indio mago”, que terminó acrecentando su fama y prestigio entre la población indígena¹⁶⁷.

Según el catolicismo, la magia es la perversión de la religión y, por ende, debe rechazarse, pero este dogma no importó ni a sus seguidores ni a Quintín, quienes no veían con malos ojos la imagen de un “indio mago”. Esto probablemente pueda ser causa de la aceptación de esta población a la figura del chamán o médico tradicional que, para opinión de la religión católica, eran personajes alejados del camino de Dios, lo cual es una pista sobre el carácter heterogéneo del catolicismo de sus seguidores y de otras comunidades indígenas, que entretejieron mitologías y creencias amerindias a la religiosidad católica.

Osorio afirma que Quintín asistió a limpiezas chamánicas y escuchó consejos de la medicina sagrada de los indígenas¹⁶⁸, lo que permite corroborar la idea de que él respetaba y seguía estas prácticas perseguidas y demonizadas por el catolicismo, a la vez que solía tener un perfil de chamán o de persona poseedora de poderes mágicos dentro de la concepción de algunos de sus seguidores, y así era aceptado y fue amado, ya que “Allí donde llegaba era acogido con entusiasmo que lindaba el fanatismo; se lo miraba como a un mártir, se lo escuchaba con veneración, se lo seguía como a un predestinado o semidiós dueño de poderes divinos. Su

¹⁶⁵ Castillo, *Theology and the indian struggle*, 35.

¹⁶⁶ Castrillón, *El indio Quintín*, 36.

¹⁶⁷ Castrillón, *El indio Quintín*, 88.

¹⁶⁸ Adonías Perdomo, “La medicina nasa: componente fundamental de la memoria indígena del pueblo nasa”, *Construcción de la memoria indígena*, Betty Osorio, (Bogotá: Siglo del Hombre Editores. 2007) 64.

fama había llegado a lo más hondo del alma de los indios, que estaban prestos a obedecer ciegamente sus mandatos”¹⁶⁹. En contraste, Quintín fue etiquetado por al menos un sacerdote durante su campaña en el Tolima, como el “Anticristo”¹⁷⁰.

Quintín hizo caso omiso a ciertas prohibiciones de la religión católica¹⁷¹, pues sus creencias se basaron en una prédica de amor centrada en la devoción a Dios, y no en dogmas que lanzaran vituperios a las prácticas de una población que él amó durante toda su vida. Este amor y aceptación que él practicaba, le hicieron creer en que era un buen católico, idea que también compartieron muchos sus partidarios quienes veían en él, además de un líder, a un taumaturgo¹⁷² que llevaba consigo una tarea divina y un deber con Dios.

Varios de sus opositores también llegaron a pensar que Quintín poseía poderes mágicos. Renán Vega cuenta que cuando el líder era apresado, las autoridades locales aprovechaban para cortarle su largo cabello, creyendo que ahí residía su magia que lograba, entre otras cosas, que los indígenas le fueran fieles¹⁷³. Quintín aprovechaba esta idea que tenían sobre él, para crear cierto temor entre sus enemigos y acrecentar la cantidad de seguidores a su causa, quienes creían en que su líder podía volverse invisible y desaparecer. Por ejemplo, el 1 de febrero de 1931, cuando fue destruido el centro ceremonial de San José de Indias por parte del ejército, con el fin de desmembrar el movimiento de Quintín, éste pudo escapar y salvarse. Sus seguidores creyeron en que el líder se había vuelto invisible con ayuda de sus poderes sobrenaturales para poder escapar de las fuerzas represivas¹⁷⁴.

Para legitimar más su movimiento y su autoimagen de predestinado, Quintín afirmaba ser descendiente de Juan Tama de la Estrella, un indígena nasa que lideró diversas luchas durante la primera mitad del siglo XVII en defensa de la propiedad comunitaria de la tierra. Tama

¹⁶⁹ Castrillón, *El indio Quintín*, 222.

¹⁷⁰ Castillo, *Theology and the indian struggle*, 105.

¹⁷¹ La prohibición por parte de los integrantes de la Iglesia católica de la lectura de textos anticlericales y de la práctica de actos paganos, no fueron acatados por Quintín, para quien importó más la aceptación y amor hacia la población indígena, que la obediencia firme a una religión cuyos varios integrantes fueron indiferentes a la situación indígena de entonces.

¹⁷² Mónica Espinosa, “Sobre memorias, paternidades y violencias: Lame y los indígenas”, *Revista Aquelarre*, 9. (2006): 7.

¹⁷³ Renán Vega, *Gente muy rebelde*, 57, 73.

¹⁷⁴ Rappaport, *La política de la memoria*, 158-9.

logró que la Corona Española reconociera varios territorios indígenas, lo que le permitió conformar, entre otros pueblos nasa, el resguardo de Vitoncó en el norte del actual departamento del Cauca. Según las creencias nasa, Juan Tama había adoptado el apellido Estrella porque se consideraba un emisario divino e hijo de las estrellas de la quebrada de Tama, asegurando con ello un origen sobrenatural¹⁷⁵. Cuando Quintín se describió como descendiente de Tama, no solamente le confirió más legitimidad a su liderazgo, sino que también le dio profundidad al sentido de su predestinación.

Otra figura con la que Quintín tiene similitudes es con la del chamán. Conocido coloquialmente como médico tradicional o ancestral, y dentro de la cultura nasa como thëj wala, el chamán es característico por ese misterio y energía sagrada que le rodea. En su iniciación y su vida está presente la existencia de visiones y relaciones con el mundo sobrenatural; tiene la capacidad de entender el lenguaje de la naturaleza, de los animales y de los seres espirituales. Es usual ver en los escritos de Quintín relatos de conversaciones e interacciones que tuvo con seres espirituales, como en los momentos de las enseñanzas de la Naturaleza y de la madre Ollo, o las rosas que la Virgen María le regaló personalmente, e incluso, a modo de metáfora, se dijo a sí mismo que era un “indio lobo” que alguna vez se convirtió en un ave polar que navegaba y dormía en medio de las blancas espumas de la mar¹⁷⁶. Así como Quintín conversó con figuras divinas, también entendió el lenguaje de la selva, de los animales que habitan en ella e incluso del viento. “En el mundo indígena en general sucede algo de esto: se concibe a cada parte de la naturaleza dotada de vida y es posible entablar un diálogo entre ellas y el hombre”¹⁷⁷. Esto es gracias, según Quintín, a su interpretación de las cosas del mundo, habilidad que le permitió entender el mundo humano, la naturaleza, y de manera un poco menos clara, el mundo espiritual:

Pero ese indio Quintín Lame que logró interpretar el pensamiento de la hormiga y de varios insectos que cultiva la Naturaleza humana; el pensamiento de la hormiga más

¹⁷⁵ Rappaport, *La política de la memoria*, 51, 104.

¹⁷⁶ Lame, *Los pensamientos*, 218.

¹⁷⁷ Carlos Martínez Sarasola, *De manera sagrada y en celebración: identidad, cosmovisión y espiritualidad en los pueblos indígenas*, (Argentina: Biblos. 2010) 178.

pequeña es el mismo que tiene el cóndor cuando se está acabando de vestir en la cueva, es el mismo que tienen los hijos del tigre, y es el mismo que tiene el hijo del hombre...¹⁷⁸.

Con esto puede comprenderse mejor esa imagen fantástica que Quintín creó de sí mismo tanto por su propia cuenta, como a causa de sus detractores y seguidores. Otro aspecto en el que se puede encontrar similitudes entre Quintín y la figura del médico tradicional, es en la presencia de visiones que dan a conocer un mensaje divino, un aviso de predestinación o cualquier otra información que atañe lo espiritual, lo sagrado, lo religioso e incluso lo social. En palabras de Llamazares: “Son imágenes plásticas que condensan varios planos simbólicos superpuestos pues contiene, además de los componentes temáticos particulares o individuales, las reglas compositivas y los contenidos de la mitología y la cosmovisión social y, en un plano más profundo, también recogen elementos del inconsciente colectivo”¹⁷⁹. Quintín narró diversas visiones que tuvo a lo largo de su vida, comenzando con la visión que tuvo cuando tenía seis años, de un cedro del Líbano que presagiaba su predestinación. Cuando ya era un adulto, afirmó que Dios le susurró por medio del lenguaje de la Naturaleza, que él era un predestinado, mientras que la Virgen María fue la que se encargó de enseñarle la historia de sus antepasados¹⁸⁰. Estas visualizaciones ayudaron a conformar su pensamiento y su interpretación del mundo, y al igual que Jesús en su periodo de soledad en el desierto, el periodo de soledad de Quintín en la selva despertaron su conciencia: “Pues la imagen de mi pensamiento se transformó por medio de un sueño misterioso debajo de las selvas de la ignorancia y de mi analfabetismo...”¹⁸¹.

Según Martínez, “El sueño es una presencia constante en las culturas originarias y sus significados contienen aspectos decisivos para ellas. El sueño es presagio, explicación de fenómenos misteriosos, revelación divina. Es medicina; canal de mensajes; es un espacio de señales. Y es la vida misma que continua en otro plano”¹⁸², es fuente de poder y de sabiduría. Según Zacipa, el thēj wala es escogido por la naturaleza y su destino es revelado mediante

¹⁷⁸ Lame, *Los pensamientos*, 151.

¹⁷⁹ Ana Llamazares; Carlos Martínez; Alvarado; Mabit. eds. *El lenguaje de los dioses: Arte, chamanismo y cosmovisión indígena de Sudamérica*, (Buenos Aires: Biblos. 2000) 70.

¹⁸⁰ Lame, *Los pensamientos*, 223.

¹⁸¹ Lame, *Los pensamientos*, 225.

¹⁸² Martínez Sarasola, *De manera sagrada y en celebración*, 185-186.

un sueño o visión, de los cuales el más importante es la del trueno antropomorfizado en un anciano que puede a veces identificarse como Juan Tama de la Estrella¹⁸³. Por su parte, a pesar de que el chamanismo fue demonizado por el catolicismo, la presencia de visiones y de sueños en los que haya comunicación con seres espirituales y mensajes divinos es común también dentro del conjunto de creencias católicas:

El profeta es el hombre a quien la palabra de Dios se ha hecho oír, bajo formas por lo demás muy diversas. Puede ser objeto de una visión o de un sueño, de una inspiración absolutamente interior, de una intuición solicitada por la simple consideración de un objeto en apariencia fortuito, o finalmente, en aquellos a quienes se llamará los profetas escritores, y entre los sabios, de una inspiración que se limita a fecundar los más normales procesos de la reflexión¹⁸⁴.

El hecho de que aquí se esté comparando con el chamán viene de que Quintín no solamente escuchó una voz que le cantaba su destino, sino que también tuvo alrededor suyo esos “poderes demoniacos” que el catolicismo tanto persiguió y que es propio de los Mayores o médicos tradicionales. Además de la comunicación con seres espirituales y materiales dentro de la naturaleza, esa capacidad de volverse invisible también fue un aspecto propio del chamanismo, por tal razón, Quintín era visto no como católico desde la óptica de sus enemigos y curas de la época, sino como un pagano o hechicero que rompía con los dogmas propuestos por la Iglesia, razón también para comprender mejor esa relación reacia con algunos sacerdotes. Es decir, tanto los integrantes de la Iglesia como Quintín, cada uno pensaba que sus actos eran los correctos o los propicios para el bien de la sociedad y que era el otro el que estaba equivocado. Claro, esta afirmación se da con sus respectivas particularidades y excepciones, pues es de recordar que Quintín apreciaba a ciertos personajes “blancos” tanto entre políticos, abogados y clérigos.

2.4. SABERES SECRETOS Y CIENCIA DE DIOS

... ¿dónde se encuentra la cuna de la Sabiduría? Pues la Cuna de la Sabiduría está debajo de crueles montañas escondidas, según lo dijo los sueños del indígena que subió a visitar al recién nacido que estaba en dicha Cuna de paja que estaba hospedado en uno de los

¹⁸³ Zacipa, “La naturaleza”, 211.

¹⁸⁴ Bouyer, *Diccionario de teología*, 506.

corredores de La Casa de Belén, aquel que dejó la Piedra de la filosofía, etc., ese indígena que le llevó un regalo de oro como a hombre y Rey de los reyes¹⁸⁵.

De estas palabras de Quintín se podrían encontrar varios aspectos de su pensamiento, e incluso distintos de acuerdo a la interpretación del lector. Por ejemplo, la literata Jaramillo dice que la presencia de un indígena en Belén creó un lazo directo entre Cristo y el mundo precolombino, y junto al sueño revelador, Quintín trató de decir que los indígenas ya sabían de la existencia de Cristo antes de la llegada del español¹⁸⁶. Sin embargo, aquel párrafo puede encerrar otras definiciones. Bien es necesario comprender que la forma de pensar de Quintín sobre los indígenas no se limitaba a nivel nacional ni a su tiempo contemporáneo. Él trascendió las barreras históricas y geográficas, y entendió que el indígena no era solo el primer habitante de la tierra Guananí. El indígena es el nativo de una respectiva región, y entre este nativo y la tierra hay una profunda conexión sagrada, lo cual es el aspecto que más resaltó Quintín para referirse a los indígenas: su relación con la naturaleza y la tierra. Quintín sabía bastante de historia y tenía conocimiento de la mitología católica, lo que haría incorrecto pensar que Quintín solo pensaba en nociones del Cauca, de las comunidades nasa y misak, o a nivel nacional. Bien es cierto que sus luchas se enfocaron en el suroccidente colombiano, pero su pensar abarcó y abrazó la historia de muchas otras comunidades indígenas, lo cual es otra de las razones para comprender su discurso enriquecido con historias y elementos de los indígenas muisca, los indígenas del Perú, de México, trascendiendo incluso los límites del continente:

Allá se encuentra la historia de los indios Vedas; allá se encuentra la historia de los indios egipcios; allá se encuentra la historia de los indios japoneses; las pagodas de la India arrojan un conocimiento el que no lo tiene ni lo tendrá el médico blanco, porque éste se apoya es en el reino mineral, el indio en el reino vegetal y animal para preparar la medicina certera y así sucesivamente¹⁸⁷.

Con esto podríamos interpretar entonces tal párrafo como la visita de un oriundo de Belén a la cuna de Jesús. Toda la raza indígena para Quintín, fue poseedora de saberes que el blanco no conocía, y siguiendo estas líneas interpretativas, “blanco” sería entendido más bien como “invasor”. Quintín luchó contra quienes usurparon sus tierras y contra quienes en su época

¹⁸⁵ Lame, *Los pensamientos*, 150.

¹⁸⁶ Jaramillo, “La retórica del discurso mesiánico”, 120.

¹⁸⁷ Lame, *Los pensamientos*, 191.

legitimaban y aceptaban tales actos, una lucha que no fue en contra de todos los hombres de tez blanca, sino en contra de la marginación, el desalojo y la violencia.

Por otro lado, es también importante recalcar en la tendencia de Quintín de hablar de sí mismo en tercera persona; “el asno montés”, “el indiecito Quintín”, “el indio lobo”, o simplemente “el indiecito”, fueron los denominativos que él utilizó para referirse a sí mismo y que a su vez, fueron cargados con cierto aire burlesco que sirvió para hacer frente a las ofensas que recibió por parte de sus contrarios. El indígena que visitó la cuna de Cristo puede ser él mismo, al fin y al cabo, personajes religiosos le han hablado y su andar estuvo rodeado de visiones y sueños significativos. No sería extraño ver en sus palabras anécdotas fantásticas y conversaciones con seres intangibles o de otros tiempos. Estos aspectos son necesarios tenerlos en cuenta para comprender mejor la obra de Quintín y sus otros escritos, pues cuando hablaba del “indígena”, bien pudo estar refiriéndose a sí mismo en un contexto diferente o en una experiencia onírica, o al indígena como “raza global”, por lo que no siempre y únicamente estaría haciendo alusión a la parte de la sociedad colombiana que es indígena. Este párrafo de Quintín, por ende, no necesariamente narra el encuentro entre un indígena precolombino y Jesús en forma de bebé, sino que puede abarcar otros sentidos que Quintín quiso transmitir al momento de pensar esta escena; este párrafo, al fin y al cabo, está abierto a la interpretación según la mirada de cada lector. No se niega aquí la importancia de la población indígena colombiana, especialmente del suroccidente colombiano en la vida de Quintín, sino más bien es una aclaración sobre un pensamiento que estaba abierto a otros mundos y culturas que acogió como parte de la experiencia indígena a un nivel histórico y geográfico más amplio¹⁸⁸.

Retomando el tema del subtítulo, de acuerdo con Quintín, la verdadera sabiduría siempre estuvo custodiada por la Naturaleza y por los seres que la integraban, y como el blanco no tenía esa conexión con la naturaleza que el indígena sí, y además tenía mala fe y dudosa buena voluntad, estos saberes estuvieron ocultos a su mirada lucrativa. Precisamente por

¹⁸⁸ Este mismo apunte será pertinente en el capítulo 3, para explicar por qué la naturaleza en su discurso no se refirió siempre a esa naturaleza sagrada de las concepciones de varias comunidades indígenas, sino a algo más amplio, y no precisamente algo que siempre forme parte de las creencias amerindias.

portar buena fe, fue dentro de la naturaleza, en la selva y el monte, donde Quintín adquirió todos sus saberes y donde conoció la ciencia de Dios y los secretos de la naturaleza, tal y como los discípulos cuando fueron adentrados en los saberes divinos, guiados por Dios al monte para aprender del cariño y la bondad¹⁸⁹. En compañía de la Naturaleza, Quintín intentó descubrir e interpretar el mundo, el alma humana y Dios, tarea que se dedicó a cultivar a lo largo de los años hasta su muerte, apoyado de la fe y de la brújula que vivió dentro del Santuario de su corazón, brújula que fue la fuente donde se bañaba la Reina de su imaginación¹⁹⁰.

Como ya se ha dicho aquí, las lágrimas, el sufrimiento, la sangre y la soledad fueron las tinieblas que rodearon y opacaron su cotidianidad, pero estas mismas fueron las que le dieron la experiencia necesaria para escribir sus diversos mensajes y para luchar, pues: “... con la experiencia de algunos años de sufrimiento he ido trazando la presente obra, porque la Naturaleza humana me ha educado como educó a las aves del bosque solitario...”¹⁹¹. Con lágrimas y sangre construyó la muralla que abrigó sus esperanzas y lo protegió del daño del blanco, sangre con la cual tiñó su sencillez, y lágrimas con las cuales bañó dicha sangre cada momento, cada día “... porque una calumnia hecha por los hombres no indígenas, yo la contesto con una sonrisa como la madre que vuelve por sus hijos con su semblante de cariño, semblante y sonrisa que baña la maldad y desprecio de sus hijos”¹⁹². La opacidad propia de su vida marcada por las lágrimas y la tristeza, lo conformaron en un hombre de aire apaciguado, aunque escarchado de esperanza. Esa misma tristeza abrazada por la fe y consolada por los personajes espirituales que le acompañaron, le permitió adentrarse al jardín de la ciencia que la Naturaleza atesoraba: “La ciencia tiene un jardín muy extenso que pocos son los hombres que la han mirado pero muy lejos el indiecito le ha mirado de muy cerca unido con esos discípulos que la Naturaleza ha criado...”¹⁹³.

¹⁸⁹ Lame, *Los pensamientos*, 220.

¹⁹⁰ Lame, *Los pensamientos*, 186.

¹⁹¹ Lame, *Los pensamientos*, 148.

¹⁹² Lame, *Los pensamientos*, 217.

¹⁹³ Lame, *Los pensamientos*, 150.

Estos saberes y riquezas hacían parte del diario vivir de sus antepasados, quienes también se encargaron de ocultar sus tesoros y saberes a la insaciable curiosidad del español; pero la miseria y la fragmentación paulatina y constante de sus modos de vida llevaron a que la población indígena olvidara tales saberes y se volvieran faltos de conocimientos, lo que Quintín llamó la ignorancia de una raza dormida: “Nosotros hemos dormido y dormimos en la cuna de la ignorancia...”¹⁹⁴, por lo que él se sintió con ese deber de intentar devolverle al indígena su grandeza y conocimientos de antaño, de ahí la fundación de escuelas a lo largo de su vida que pretendían despertar a los indígenas de ese sueño en que él se encontraba y que su predestinación se encargó de disipar:

Porque la ignorancia navega en medio de la oscuridad como una noche polar; pero yo alcancé a conocer los blancos jardines de la mar, y que dentro de ellos dormía un ave y esta era la imagen de mi mente (...) por medio de la fe se le oye el canto a ese pájaro, y que es el pájaro de la inmortalidad del hombre cuando pase el alma humana a ser alma inmortal, pájaro que mañana cuando exhale el hombre su último suspiro vuelva a conocer y a cantar en esa mansión (...) mansión que nos espera a todos los hombres que hemos defendido los diez mandamientos de la Ley de Dios y los hemos cumplido...¹⁹⁵.

Los conocimientos que portaba Quintín no eran solamente saberes de las culturas indígenas; éstos también encerraron los misterios católicos que, según Quintín, no conocía de forma plena, pero intentaba comprenderlos para entender con ello la “gracia de Dios”. Bouyer nos dice al respecto:

El misterio paulatino es, en efecto, el secreto de la sabiduría de Dios, es decir, de su designio sobre la historia del mundo y más específicamente para la salvación de éste, secreto desconocido incluso por las “potencias” angélicas que dominarían el siglo presente, pero que Dios revela cuando quiere y a quien quiere¹⁹⁶.

Según Quintín, junto al mensaje de su predestinación, vendrían sucesiones de otras revelaciones que él comenzó a acoger como parte de su camino espiritual de amor a Dios; es decir, esta clase de saberes hicieron parte de su crecimiento espiritual y su acercamiento a Dios, a diferencia de los saberes indígenas que jugaron un rol más bien colectivo que individual. Dios fue descrito por Quintín como un ser poseedor de un jardín de las ciencias

¹⁹⁴ Quintín Lame, “El águila del pensamiento”, AGN. Archidoc. Archivos oficiales. Min. de Gob. División de Asuntos Indígenas. [Resguardo de Ortega y Chaparral: Memoriales de Manuel Quintín Lame] -CO.AGN.AO/100.MGOB[2]-3//3.4.1. 1934-1957. Imagen 67.

¹⁹⁵ Lame, *Los pensamientos*, 183-184.

¹⁹⁶ Bouyer, *Diccionario de teología*, 451.

que estaba dentro de la naturaleza, donde se podía encontrar el Libro de los Amores, el Libro de la Filosofía, el Libro del Idilio, entre otros escritos que contenían los saberes que Quintín aprendió y que abarcaban los misterios católicos y la sabiduría amerindia.

Para lograr desentrañar los libros que los jardines de la naturaleza resguardaba, Quintín hizo uso de la interpretación: “El Palacio de la Sabiduría está a la vista del hombre, pero el hombre no ha sabido interpretarlo...”¹⁹⁷, ni siquiera los grandes filósofos han podido interpretar el jardín de la ciencia: “...ese jardín todavía no lo han interpretado los filósofos cristianos ni mucho menos los filósofos paganos...”¹⁹⁸; por su parte, Quintín afirmaba que él sí lo había logrado interpretar, incluso, decía que aprendió a interpretar los garabatos que los gusanos hacían en las hojas de los árboles¹⁹⁹. Todos estos fueron saberes que estuvieron integrados armoniosamente con el cuerpo divino de la naturaleza:

Mirad su sombra Divina que está dentro de las aguas, las que se mueven y no se suspende el correr de ellas; mirad su sombra en medio de la inmensidad que nos cubre; mirad la estrella que asombra en el oriente con el nombre “El Sol” es decir, mirad ese concierto de los principales astros que forman el reloj que está fijo sobre nuestra corona; mirad el canto armonioso y dulce que tienen esos coros que viven en el bosque, mirad el reglamento interno del bosque cuando le toca a la paloma torcaz, el recreo de la alondra, el recreo y canto del concierto de cigarras, el concierto de grillos los que con sus cantos estridentes perturbaban el oído del que se estaba educando en el bosque debajo de las selvas y que eran testigos los viejos robles, los que también me vieron nacer; mirad ahí las sombras del Palacio de la Sabiduría²⁰⁰.

Este párrafo es un canto propio de las creencias indígenas a la sabiduría de la Naturaleza, y es precisamente en estas palabras donde se vislumbra ese pensamiento de colores amerindios que tenía Quintín y que ha sido al mismo tiempo, lo que más se ha exaltado de él, tal vez como una forma de mostrarlo como indígena de creencias amerindias más que católicas. Pero aquel Palacio de la Sabiduría, cuya reina es la misma Naturaleza, no está desligado de la fe católica, pues “... la ciencia que no está acompañada de la fe, parece en medio de las garras del error”²⁰¹. Cosa que de manera similar decía el prelado colombiano: “La razón, ilustrada

¹⁹⁷ Lame, *Los pensamientos*, 206.

¹⁹⁸ Lame, *Los pensamientos*, 162.

¹⁹⁹ Castillo, *Theology and the indian struggle*, 70.

²⁰⁰ Lame, *Los pensamientos*, 206-207.

²⁰¹ Lame, *Los pensamientos*, 225.

por la fe, cuando hace sus investigaciones con diligencia, piedad y moderación logra, por favor divino, una inteligencia, por cierto preciosísima, de los misterios...”²⁰².

Misterios mismos que hicieron parte del pensamiento de Quintín, como saberes que él planeó alcanzar o al menos vislumbrar de tal forma, que esa conexión que ya tenía con la Naturaleza Divina, se tornara aún más íntima e inquebrantable. Cabe recordar que los misterios de los que hablaba Quintín no correspondían únicamente a los misterios propios del conjunto de creencias católicas, sino más bien, referenciaban misterios de gran sentido católico, pero de matiz indígena, es decir, el objetivo de conocer estos misterios era para enseñar a su raza los secretos de la Naturaleza Divina y la sabiduría de la Naturaleza misma, logrando así que los indígenas despertaran de su profundo sueño. Acompañando a Quintín en estos objetivos se encontraba la soledad, “¿Quién es la Soledad? Es una señorita que acompaña a la Naturaleza y que ambas tomaron la llave para abrir el Misterio donde debía penetrar el indio que ha sido odiado, calumniado, encadenado...”²⁰³. La Soledad mostró a Quintín el camino por el cual debía entrar para ser acogido por el Misterio, una especie de saber que existió para proteger y consolar al indígena de los rostros de la violencia y el engaño.

De esta forma, Quintín tenía secretos y conocimientos que se reservaba para sí mismo y para la población indígena. Estos saberes fueron enseñados por la Naturaleza, figura importante dentro de todas las cosmovisiones indígenas que, para Quintín, representaba el Libro de Dios; por la madre Ollo, quien puede ser la misma mama Ocllo, pareja de Manco Cápac, la pareja primordial del conjunto de mitologías inca; por la Virgen María, “Madre del Mesías... Madre de Dios... Madre de los creyentes.... Ella es la Bendita entre las mujeres. Ella es asimismo miembro de la Iglesia y Madre de la Iglesia”²⁰⁴; y por la fe que es la “confianza personal en Dios”²⁰⁵. Estos personajes y elementos religiosos resignificados figuraron entre los más importantes en la enseñanza de los conocimientos que Quintín poseía y, a su vez, estos saberes configuraron su autoimagen de predestinado. Fueron para él sus maestros y su guía,

²⁰² “Pastoral colectiva de 1916”, 348.

²⁰³ Lame, *Los pensamientos*, 236.

²⁰⁴ Walter Kasper, et al. *Diccionario enciclopédico de los santos*. V. 2. (Barcelona: Herder. 2006) 1038.

²⁰⁵ Bouyer, *Diccionario de teología*, 278.

quienes le enseñaron el jardín de Dios, los Libros de las ciencias, la historia de sus antepasados, y quienes le indicaron los saberes necesarios que él debía acoger para desarrollar su lucha.

Tales encuentros entre Quintín y estos seres espirituales y sagrados acompañaron poéticamente su discurso de lucha y su protesta contra la marginación y la injusticia, dándole cierto tinte chamánico a su existencia. Todos estos seres, entre figuras católicas y amerindias que fueron resignificadas para dar la sensación de ser continuas entre sí, compusieron los preámbulos de su pensamiento. Mientras que Dios se figuró como aquel quien propuso poner este pensamiento en marcha mediante la predestinación para defender la población indígena.

Apoyado en este arsenal de saberes, Quintín puso en duda cómodamente algunas creencias de la historia bíblica demostrando con ello que su pensamiento era independiente, siendo capaz de cuestionar no solo comportamientos de los clérigos, sino también historias de la Iglesia, como el episodio del pecado de Eva o la creación del mundo en seis días. Según Quintín, Eva no fue engañada por una serpiente porque fue una predestinada de Dios para portar en su vientre la descendencia que daría paso al nacimiento de una Emperatriz, quien a su vez, de su vientre nacería el Divino Libertador; es decir, Eva estaba cumpliendo con las leyes de la naturaleza²⁰⁶. La creación por su parte, encuentra su origen en una inteligencia eterna que es incomprensible ante la inteligencia humana, por ende, la creación supone grandes épocas y no seis días²⁰⁷.

2.5. CARIDAD Y POBREZA

Érase el comienzo del siglo XVI cuando la orden franciscana, movida por preceptos milenaristas y mesiánicos, buscaron edificar una Iglesia basada en la pobreza y la humildad que justamente abundaba en la condición indígena y que faltaba en la Europa de la época. Esto no impidió que aún se persiguieran y rechazaran las prácticas religiosas indígenas consideradas eternamente como obra de la enseñanza del demonio, pero esa condición de pobreza y desprendimiento de lo material fue visto como el arquetipo del buen cristiano. Tal

²⁰⁶ Lame, *Los pensamientos*, 173, 203.

²⁰⁷ Lame, *Los pensamientos*, 200.

inocencia y simplicidad que recordaba a Adán en sus tiempos anteriores al pecado original, se figuró como la base para la llegada del mesías, objetivo que a su vez fue tergiversado por el deseo de poseer y la propiedad privada²⁰⁸. Pero para el siglo XVII, tal proyecto fracasó; sin embargo, aquel ideal de que era necesaria la pobreza y la humildad para ser parte del Reino de Dios siguió vigente aún en la época de Quintín Lame. Desprenderse de los bienes terrenales daría paso a la potencia regeneradora del amor del Padre²⁰⁹, daría paso a ser acogido amorosamente por la Naturaleza Divina y ser incluso parte de los predestinados del Señor.

Para comprender parte importante del discurso de Quintín, debemos tener presente dos tipos de pobreza: la basada en la escasez de bienes materiales, y la producida por la privación a tener la tierra. Quintín lamentó la pobreza en la que se encontraba la población indígena, pero esta pobreza no se basaba en la carestía de bienes materiales, sino en la falta de la tierra para trabajarla. Es la tierra la verdadera riqueza del indígena y la base de su vida, al ser ésta madre, dadora de vida y maestra, cuyos diversos componentes están deificados o sagradamente venerados y cuidados. Por ende, poseer la tierra para Quintín, no correspondía con poseer bienes materiales, pues la tierra más que un bien material, es un derecho de índole ancestral. Por su parte, la humildad y la simpleza que han caracterizado al indígena fueron aspectos que, según Quintín, hicieron del indígena la población predilecta para ser acogida por el abrazo de Dios, es la “raza privilegiada por la naturaleza divina y abandonada por todos los gobiernos...”²¹⁰. Que el indígena posea tierra no es sinónimo de ser rico y poderoso, sino ser él mismo, cosa que en el caso del blanco es diferente; al éste poseer la tierra se llena de poder dado a que no la utiliza para laborarla y respetarla, sino para explotarla. Esta fue una gran diferencia en la que Quintín enfatizó, y por eso mismo se le veía orgulloso de ser pobre –en el sentido de no poseer bienes materiales– y humilde, pues en su vida no utilizó la tierra para lucrarse, sino para vivirla en comunión con sus hermanos indígenas. Este tipo de pobreza

²⁰⁸ Antonio Echeverry, “Construyendo la “Iglesia indiana”. De utopías y evangelizaciones franciscanas”, *Revista Historia y Espacio*, 43. (2015) 7. Consultado: 10 agosto 2018. Disponible en: http://historiayespacio.univalle.edu.co/index.php/historia_y_espacio/article/view/1207

²⁰⁹ Bouyer, *Diccionario de teología*, 541.

²¹⁰ Lame, “El derecho de la raza indígena”, 468.

basada en la humildad también fue aplaudido por sus seguidores, quienes vieron en el desprendimiento de lo material de su líder, otra razón para tener confianza en él:

Manifestamos a nuestro sumo gobierno que en las próximas elecciones todos los indígenas votamos es por nuestro apoderado Sr. Manuel Quintín Lame, de quien tenemos después de Dios toda nuestra confianza, porque no es político sino un mensajero a favor del pueblo, de los que llevan hambre y desnudez...²¹¹.

El discurso de Quintín no distó mucho de las reflexiones del prelado quienes decían: "... nos inculcó una y otra vez Jesucristo Nuestro Señor a todos sus fieles el desprendimiento de las cosas de la tierra para poder pensar libremente en los altos intereses del espíritu"²¹².

Por su parte, el catecismo de Astete explicaba: "Bienaventurados los pobres de espíritu, porque de ellos es el reino de los Cielos" y "Bienaventurados los que padecen persecucion por la justicia, porque de ellos será el Reino de los Cielos"²¹³, "pero él –Dios– no dijo Bienaventurados los ricos, los blancos, los jurisconsultos, inteligentes, etc; el enseñó fue la paz y la concordia entre los hombres, pero los de buena voluntad"²¹⁴. Para Quintín fueron bienaventurados, por lo tanto, los indígenas, quienes vivieron siglos de persecución y pobreza; de ellos está hecho el Reino de los Cielos, incluso, una constante prédica de Las Casas fue la noción de que los indígenas eran las gentes más "propincas" y aparejadas para recibir la fe²¹⁵.

En esta línea de ideas, Quintín tuvo ciertas similitudes con el pensamiento de Las Casas, quien criticaba a los españoles por la tiranía y por el hecho de "quel diablo se les reviste en las entrañas de ambición y codicia"²¹⁶, pero no solo este obispo fue admirado por Quintín por sus pensamientos, sino también porque él "...vio rechazadas sus ideas y su persona por los fieles españoles y, además, la Audiencia lo vejó en Gracias a Dios. Este maltrato del brazo seglar le hizo anunciar al príncipe, en la carta del 9 de noviembre: "ya creo que me va Dios declarando lo que devo hazer... que torne a hinchir los cielos y la tierra de clamores y

²¹¹ Espinosa, *La civilización montés*, 137.

²¹² "Pastoral colectiva de 1930", 386.

²¹³ Astete, *Catecismo de la doctrina cristiana*, 41-42.

²¹⁴ Lame, *Los pensamientos*, 220. El comentario es mío.

²¹⁵ Assadourian, "Fray Bartolomé de Las Casas", 433.

²¹⁶ Assadourian, "Fray Bartolomé de Las Casas", 418.

lágrimas y gemidos en esa Corte y en ese mundo, hasta que salga Lucifer destas Yndias”²¹⁷. Esta indiferencia que recibió Las Casas por parte de los españoles de su tiempo, fue similar a los desdenes por los que pasó Quintín a lo largo de su vida, lo que ahonda esa cercanía del líder indígena hacia el obispo y su obra.

Como Bartolomé de las Casas criticó la condición en la que se encontraban los indígenas de su época, y decidió volverse su defensor y protector, él fue “...odiado por la gente más poderosa de la Corte lo que llegó a veces a hacer peligrosa su vida, etc. Así ha ocurrido con mi persona...”²¹⁸. Por haber protegido a los indígenas y abogar por una evangelización sin violencia, Las Casas fue referenciado por Quintín con una esperanza amena que le permitió tener fe de su lucha en ese entonces rechazada y perseguida principalmente por los poderes del Cauca y del Tolima:

...todos mis actos quieren borrarlos en la forma que los Judíos pidieron al Gobernador Romano que borrara o quitara el inri de la Cruz, etc., y los Césares quisieron ocultar el Misterio de la Pascua, es decir, de la Resurrección del que había muerto en la Cruz y había sido sepultado en el huerto y sobre su sepultura colocaron una pesada piedra, y una guardia, etc.; 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...²¹⁹.

Otra figura católica con la que Quintín enlazó similitudes fue con Jesús; los animales le rindieron tributo a Cristo porque el humano le despreció, así como los grandes poderes del suroccidente colombiano y la gente blanca despreció a Quintín, encima de esto, haber nacido en cuna de paja como Jesús, y no en cuna de oro como los perseguidores de Cristo y como sus enemigos de la época, crearon en Quintín un cierto orgullo al tener semejanzas con la vida de quienes defendieron a las poblaciones más vulnerables en la historia y mitología del catolicismo. Su vida misma se dibujó como una epopeya católica.

Mientras su pensamiento seguía dormido, navegó dentro de una mansión de procedencia divina, donde se defendió de las sombras de sus enemigos y ahí conoció una bella ave que se hallaba dormida en aquella mansión llamada el Arca, paloma torcaz que fue un obsequio de

²¹⁷ Assadourian, “Fray Bartolomé de Las Casas”, 420.

²¹⁸ Lame, *Los pensamientos*, 154.

²¹⁹ Lame, *Los pensamientos*, 185.

la Naturaleza. Cuando el ave despertó, se levantó también su pensamiento sublimemente y después de cierto tiempo, Quintín dejó volar el ave para que llevara su pensamiento en forma de olivo, y ya convertido en idea, su mensaje llegaría a todos sus contrarios y a los indígenas como un llamado a la paz²²⁰. “Y qué diré del pensamiento de Moisés caudillo del pueblo de Israel; qué diré del pensamiento de Nabucodonosor cuando ató a tres jóvenes porque no quisieron adorar la Estatua; qué diré del Profeta cuando fue arrojado al redil de los leones; así por así, he caído yo desde mi tierna juventud en el redil de los técnicos de la envidia, de la usura y del sofisma...”²²¹.

Como un Ermitaño en las montañas de Orep, Quintín comenzó a escribir su defensa²²². Montañas mejor conocidas como monte Horeb o monte Sinaí, lugar emblemático del Antiguo Testamento donde Moisés recibió los diez mandamientos de parte de Dios²²³. La imagen de los montes fue representativa en el pensar de Quintín, pues a estos no subieron sus perseguidores, y en ellos Moisés se encontró con Dios y como se dijo anteriormente, los apóstoles aprendieron ahí las enseñanzas de esta divinidad. El monte, por ende, es icónico en el discurso de Quintín no solo por ser un espacio sagrado y espiritual dentro de numerosas concepciones indígenas, sino también por ser parte de las historias de algunos personajes católicos. El “indio lobo” o “indio montés” se encuentra aquí entre una sinfonía espiritual de buena voluntad, amor, humildad y pobreza material que enriqueció su alma, y entre una amalgama de sentires confusos y a veces melancólicos fruto de las diversas vicisitudes que atravesaron y acariciaron su vida.

Ante todo, su existencia acentuó en la simpleza de su cotidianidad haciendo siempre alusión a la vida sencilla de Jesucristo, cosa que era causa de su orgullo y su felicidad espiritual, pues

²²⁰ Lame, *Los pensamientos*, 187. Así como el relato del Gigante que se encontraba dormido, esta es otra metáfora de Quintín que representa el paso de un indígena dormido, a un líder intelectual. A él le gustaba asemejar su vida con la vida de personajes católicos, y el ave que llevaba el olivo, no es más que la representación de su lucha y mensaje a la concordia, llegando a oídos de la sociedad.

²²¹ Lame, *Los pensamientos*, 223.

²²² Lame, *Los pensamientos*, 160.

²²³ Existen algunas palabras escritas de forma incorrecta en los pensamientos de Quintín, esto debido principalmente a que parte de sus saberes fue dado oralmente, y más aún aquellos conocimientos de la historia y mitología católica que fue aprendida en las constantes misas y sermones que presenció en su vida.

pensaba que correspondía al mandato divino con humildad y profundo amor que se demostró con su eterno cariño hacia la población indígena y con el perdón que decía había dado a sus enemigos con una sonrisa.

Si bien hoy en día se le recuerda más por sus luchas y protestas que por su amor a alguna divinidad o devoción a alguna religión, entenderlo en esa autoimagen de predestinado de Dios nos acerca mejor a comprender unos de los sentidos más profundos que él les dio a sus luchas. Según sus palabras, Dios le ayudó a mantener la esperanza y la fe para seguir luchando por una población que en ese entonces se encontraba dormida:

El león monarca de los bosques... A toda hora y momento le oímos rugir y ya le hemos entendido para qué ruge y es con el fin de acobardar y en medio de la cobardía engañar al pobre pueblo, y sepultarlo en el cementerio de la esclavitud... El pobre pueblo hoy día vejeta como la abeja se pasea presurosa de flor en flor, con el fin de llevar algo al panal para que sobre sustento para fomentar sus blandas descendencias que vestidas de piel blanca, duermen todavía...²²⁴.

En conclusión, la predestinación de Quintín estuvo permanentemente adornada de los valores católicos de la caridad, el amor, la pobreza material y la fe, lo que le permitió adentrarse en los saberes de la Naturaleza y poder leer los libros del jardín de las ciencias de Dios. Pero el catolicismo no fue el único componente que acompañó esta elaboración de un perfil de “escogido por mano de Dios”; creencias amerindias también estuvieron presentes, y en gran medida, fueron las que le otorgaron a Quintín la “fama” entre la población indígena, quienes vieron en él no solamente un emisario de Dios, sino también un “indio mago” que poseía poderes mágicos, perfil del cual no solamente eran creyentes sus seguidores, sino también sus adversarios. Esta imagen particular de Quintín le ayudó no únicamente a seguir su lucha, sino que logró penetrar en el imaginario de parte importante de la población indígena. La ley de compensación fue su profecía en tiempos futuros utópicos que llegarían a partir de la lectura de su obra y de la lucha y movilización indígena después de su muerte, aspecto que nos invita a pensar en su movimiento como un proyecto mesiánico que, aunque sin mesías, tuvo un predestinado, un líder, un mensajero y un pensador en un mismo hombre.

²²⁴ Lame, “Luz indígena en Colombia”, 463.

3. ENTRE SANTOS CATÓLICOS Y DIOSES INDÍGENAS

Paseándose por los senderos de la incertidumbre, Quintín escuchó los susurros de aquellos seres intangibles que querían mostrarle los saberes y secretos necesarios para llevar a cabo su misión como predestinado de Dios. En silencio y en soledad, escuchó todas esas voces que danzaban entre las espesuras de la naturaleza y comenzó a comprender el mensaje que le traían, mientras fue acogiendo con amor y eterna dulzura, la historia de sus antepasados y los dioses que adoraban, deidades mismas que Quintín intentó confusamente recoger de nuevo en su vida e integrarlas como parte de la existencia del Reino de Dios. Estos dioses se volvieron parte del conjunto de sus maestros que, junto a Dios, a algunos santos y a la siempre venerada Virgen María, hicieron de Quintín un líder incansable en su tarea de defender una población agobiada por la indiferencia, la marginación y el olvido.

3.1. NATURALEZA ¿REINA, SELVA O DIOS?

La Naturaleza, la que hace nacer el hombre y perfecciona la belleza de la mujer, y esta Reina está vestida de un manto azul que nunca se destiñe; ella misma se corona de blancos azahares como una novia que muestra su inocencia al pie de los altares; esta Reina tiene un hermoso libro en su tocador, libro que ninguno de esos sabios de la antigüedad, de la edad media y de la contemporánea han podido conocerlo, libro que tiene fenómenos desconocidos a los conocidos...²²⁵.

Más allá de haber sido la naturaleza en la visión de Quintín un espacio natural de conexión espiritual e intercambio de saberes indígenas, esta figura encerró significados católicos y conceptos filosóficos que resultan difíciles de desentrañar, siendo así que la sola explicación de ver en ella una “maestra ancestral” no es suficiente para explicar esta concepción. Con esto no pretendo negar la conexión espiritual de Quintín con la naturaleza en el sentido indígena, sino más bien enriquecerla con sus otras facetas que fueron importantes en la realidad de Quintín, y complejizarla al integrar esta noción con otras formas de concebir la vida y la divinidad, como la concepción católica de la naturaleza.

²²⁵ Lame, *Los pensamientos*, 209.

Benavides²²⁶ hizo una investigación sobre la concepción de la naturaleza en la obra *Los Pensamientos*, retratándola principalmente como una pedagoga que articulaba varios saberes que le fueron enseñados luego a Quintín. Él menciona la *pedagogía ancestral* para referirse a este conjunto de saberes y enseñanzas que abarcaron el gran acervo intelectual y sagrado amerindio que le fue transferido a Quintín. Zacipa en otro estudio sobre la naturaleza, la describe como un legado que Quintín dejó a los suyos y como ese territorio primordial y sagrado; es la madre que al mismo tiempo es la tierra, cosa que al “relacionarse con la naturaleza y la tierra es también una forma de conectarse con un pasado ancestral previo a la conquista española, con un territorio que es el escenario de los mitos y leyendas nasa”²²⁷. Con estas definiciones básicas se ha entendido y descrito la concepción de la naturaleza en el pensamiento de Quintín como la Madre Tierra portadora de saberes ancestrales pero, aunque estas descripciones pueden caber en cierto sentido en un estudio sobre alguna comunidad indígena o la nasa específicamente, en Quintín Lame estas descripciones se hallan aunque bellas, incompletas y no representan de forma fehaciente la naturaleza según su pensamiento, principalmente, porque no mencionan el papel que jugó el catolicismo en esta misma concepción, tanto como “pedagoga ancestral”, como en ese espacio de conexión sagrada con lo antaño.

Los capítulos precedentes a este intentaron esbozar la importancia de Dios y de la religión católica dentro de la vida y lucha de Quintín, así como el papel de las creencias amerindias dentro de los mismos. Y si he logrado bien mi objetivo, nos habremos dado cuenta de que, aunque Quintín amó la “raza indígena”, aunque se sintió impávidamente orgulloso de ser parte de ella, aunque aprendió y acogió su historia y luchó a diario para cuidarla, su espiritualidad, así como la de varios de sus seguidores y demás terrajeros de la época, adoptó con gran fuerza el conjunto de creencias religiosas de otra cultura. Estas creencias “ajenas” a lo propiamente amerindio dominaron el corazón de Quintín y conformaron sus esperanzas y alegrías. Reconociendo la existencia de otras deidades y acogiéndolas en su regazo,

²²⁶ Christian Benavides, ““Lecciones de la naturaleza” en Los Pensamientos de Manuel Quintín Lame Chantre”, Monografía de investigación para optar por el título de filólogo hispanista. Medellín: Universidad de Antioquia. 2017.

²²⁷ Zacipa, “La naturaleza”, 206.

conformó una religiosidad no católica ortodoxa, sino una religiosidad profundamente heterogénea que abogó por la justicia para los indígenas y que guió su predestinación; una religiosidad que se encargó de consolar –en forma de la Virgen, de Mama Ocllo o de la misma Naturaleza– las tristezas que ensombrecieron su andar y que conformaron sus experiencias.

Quintín vio a la Naturaleza como un espacio sagrado y de conexión espiritual en términos indígenas, pero no solo así. Él también estuvo acompañado de la Naturaleza Divina, que como ya se dijo anteriormente, se refiere a Dios, ese “Dios a quien le agradezco es la Naturaleza Divina”²²⁸; pero además de nombrar esta naturaleza de significado divino, Quintín mencionó una naturaleza humana, a la cual le otorgó una definición bastante particular, una que estuvo ligado a una naturaleza en el sentido común en la cual la entendemos: “Ha sido, es y será siempre grande el hombre que se eleva primero por medio de la fe a Dios Naturaleza Divina, que tiene subordinada a la naturaleza humana que está constituida en tres poderosos Reinos vegetal, mineral y animal”²²⁹.

A modo de paréntesis, como bien ha recalcado Romero Loaiza, Quintín estuvo influenciado por el pensamiento de Santo Tomás de Aquino, del cual sacó los conceptos de “naturaleza humana”, “Naturaleza Divina”, “razón natural”, y según palabras de Quintín, del santo también acogió el concepto de “Reina” tan ampliamente utilizado por él a lo largo de sus escritos: “Y dice santo Tomás de Aquino en su filosofía: que la verdad es una reina que tiene su trono en el cielo, y que el amigo de esta reina es amigo de Dios”²³⁰, palabras que se encuentran muy frecuentemente a lo largo de su obra: “la verdad es una Reina que tiene su trono en el Cielo, y el asiento de su imperio en el Seno de Dios”²³¹; esto permite afirmar que el pensamiento de Quintín estuvo influenciado por ciertas figuras filosóficas y católicas, de quienes, sin embargo, utilizó sus conceptos no con el significado original que le da el autor, sino más bien en un sentido reelaborado, como sucede principalmente con el concepto de

²²⁸ Lame, *Los pensamientos*, 237.

²²⁹ Lame, *Los pensamientos*, 161.

²³⁰ Lame, “El derecho de la raza indígena”, 469.

²³¹ Lame, *Los pensamientos*, 181.

“naturaleza humana” que será explicado más adelante. Por ahora interesa presentar qué decía Tomás de Aquino en su tratado de teología sobre nuestro tema presente:

De ahí que el nombre Dios, en cuanto a su origen, indica operación. Pues se le da este nombre por la providencia universal, ya que todos cuantos hablan de Dios, al nombrar a Dios, intentan expresar que tiene providencia de todas las cosas (...). Por lo tanto, el nombre Dios tomado de esta operación, se le da para indicar la naturaleza divina.

Es así como el nombre de Dios indica la naturaleza divina. Pues este nombre ha sido dado para indicar algo que está por encima de todo lo que existe, que es principalmente propio de todo y que está alejado de todo²³².

La naturaleza en este sentido indica el estado divino y omnipotente de Dios; es un estado o esencia y no un espacio o lugar sagrado. En Quintín esta definición viene siendo la misma, pero en un sentido más dinámico y enriquecido con los otros saberes que poseía. La Naturaleza Divina es Dios, y como Dios es Trinidad, la Naturaleza Divina es Jesucristo y Espíritu Santo, es también la Virgen María quien poseía en su corazón a modo de santuario, el Misterio de la Trinidad, Misterio que tanto conmovió su pensamiento y que brotó de la Naturaleza Divina misma; esta Naturaleza le acompañó en sus momentos oscuros dentro de las diversas cárceles donde estuvo encerrado y en esos espacios de tristeza, esta entidad le habló y le consoló. Es decir, fue la misma voz y presencia de Dios en su vida. Esta Naturaleza tenía inmensos campos donde dormían las poblaciones indígenas; o en otras palabras, la raza indígena dormía en el pensamiento de Dios²³³.

A modo de hipótesis, la Naturaleza Divina está integrada a una naturaleza deificada que es un espacio de aprendizaje y tanto lo que la integra –deidades, espíritus, animales, flora– como su figura misma de ‘naturaleza’, fueron los maestros de Quintín o los que le otorgaron por voluntad divina, o por la voluntad de la Naturaleza Divina, los saberes y secretos que él tuvo a lo largo de su vida. La Naturaleza Divina, por su parte, corresponde a una figura intangible y espiritual que está por encima de la naturaleza deificada y del humano, es quien siembra las semillas que luego la naturaleza deificada cultiva, y por lo mismo, es contenedora de

²³² De Aquino, *Suma de teología*, 193-194.

²³³ Lame, *Los pensamientos*, 143, 160.

grandes saberes y misterios que el humano no ha podido alcanzar dada su dudosa buena voluntad y fe.

Que la naturaleza deificada sea la subalterna de la Naturaleza Divina, no significa que la primera no contenga también diversos saberes y secretos. En el discurso de Quintín estas dos naturalezas confluyen y se complementan. No se trata exactamente de dos figuras irreconciliables u opuestas, sino más bien de dos figuras que armonizaron y acariciaron una ambivalente religiosidad que bailó entre lo católico y lo indígena.

Si la Naturaleza Divina es Dios en su sentido amplio, la naturaleza deificada es su jardín y contiene la ciencia de Dios y los Libros intangibles con los que Quintín se educó. Esta naturaleza deificada a veces es descrita como Reina, a veces como una bella dama vestida de azul, de blanco, vestida con los árboles de su suelo, a veces como la selva impenetrable para el blanco. Tratándose entonces esta naturaleza de una figura femenina que fue a la vez una de las adoraciones de Quintín, ella fue descrita no solo como espacio sagrado, sino también como un ser o madre para Quintín, la llamada Madre Tierra. Las siguientes palabras logran graficar mejor estas ideas:

Yo ahora cuatrocientos treinta y cuatro años, tiempo que dormía en el ministerio del que crió el universo, y que había de nacer en medio de las heladas brisas que respira la naturaleza, debajo de viejos y corpulentos robles quienes me acariciaban cuando yo estaba dentro de la cuna de mi infancia, tendido, inmóvil, ahí era acariciado por el reino vegetal quien me regaba hojas y flores, porque así le ordenaba el dios de los aires²³⁴.

Esta naturaleza está conformada por tres reinos: vegetal, animal y mineral. En este caso es la parte vegetal de la naturaleza la que lo cuidó como a su hijo, acompañada en esta escena, del dios de los aires. Este párrafo además plasma el sentido de comunidad característico de Quintín, que lo integra no solo a la población indígena contemporánea a su vida, sino a toda la historia del pueblo indígena desde 1492²³⁵. En todo ese tiempo, los indígenas incluyendo

²³⁴ Lame, “El derecho de la raza indígena”, 473.

²³⁵ Quintín solía llevar la cuenta de los años que pasaron desde la llegada del español a América. Algunos escritos suyos comienzan sus párrafos con un “hace cuatrocientos treinta y tantos años...”, y casi todos sus escritos repiten constantemente la fecha 12 de octubre de 1492. Con esto Quintín intentaba conectarse con un pasado indígena y articular su identidad con la de los que él llamaba sus antepasados, quienes a un nivel regional se refería a los nasa, y en una dimensión más amplia y la que él más usaba, refería a la población indígena de toda la tierra Guananí, o América.

al indio lobo, dormían en el pensamiento de Dios o en su celestial ministerio, y cuando llegó aquel apreciado momento de despertar, fue guiado por la Naturaleza y cuidado por los seres y deidades que la integraban. Tal párrafo ayuda a escenificar fehacientemente cómo Quintín se imaginaba su vida, el transcurso de su despertar y constitución de su lucha, arrullado primero por Dios, educado después por la Naturaleza.

3.2. NATURALEZA DIVINA

Ya sabemos que la Naturaleza Divina es Dios en su sentido amplio. Pero de forma enmarañada, “Muschca” se encuentra como otro término que utilizó Quintín para referirse a un estado de divinidad, o a un sinónimo de Dios o deidad:

... las aguas tienen un espíritu, 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 Muschca es el Dios de la Divinidad que hizo de la nada lo que vemos y lo que no vemos, y por medio de la fe creemos todos los católicos que es así²³⁶.

No es clara la procedencia del término, ni tampoco el real sentido de la palabra dentro del discurso de Quintín, lo que sí es claro es que este término tiene una importante carga divina. En el lenguaje nasa yuwe, Mushka hace referencia al mestizo o al blanco, pero claramente esta definición no explica el sentido religioso de la palabra, comenzando porque Quintín veía al blanco como enemigo de la población indígena. Además, Quintín describe el término como parte del idioma que enseñó la diosa Ollo a sus antepasados: “Dios o sea Jehova el verdadero Muschca idioma enseñado por Ollo (...) Esta enseñó a unas poblaciones de indígenas un dialecto y a otras otro, y así sucesivamente”²³⁷. Mientras que en otro momento dice: “Y qué diré cuando la Naturaleza de Muschca, es decir, el dios sol hizo aparecer dos sabios mujer y hombre, la mujer para que enseñara a hilar el oro y a cruzarlo, es decir, a tejerlo, y el hombre para tallar la piedra y hacer jeroglíficos sobre ella...”²³⁸.

Muschca aparece descrito como el Dios de la Divinidad, como Jehová, y como el dios Sol. Bien es cierto, en el pensamiento de Quintín estas figuras no distan mucho entre sí, pues en

²³⁶ Lame, *Los pensamientos*, 165.

²³⁷ Lame, *Los pensamientos*, 201.

²³⁸ Lame, *Los pensamientos*, 158-159.

su discurso hace gran veneración al dios Sol y lo reconoce como poderosa deidad creadora que adoraban sus antepasados indígenas antes de 1492²³⁹, encontrándose así ciertas similitudes entre la imagen del dios Sol y Jehová o Dios, lo que de alguna u otra manera los conectaría no necesariamente en un solo personaje, sino en dos personajes con un sentido similar dentro de la religiosidad de Quintín. Muschca entonces se definiría como un concepto de alguna lengua indígena que hace referencia a la Naturaleza Divina o a la esencia Divina de un personaje determinado, en este caso, de Dios y del dios Sol.

En una definición ortodoxa, Dios no es solo eterno, Él es su misma eternidad; en Él no solo está la verdad, sino que Él mismo es la primera y suma verdad; su voluntad es causa de todas las cosas, y el primer momento de la voluntad y de cualquier facultad apetitiva, es el amor; la Trinidad que hay en Dios evoca no solo una unidad de orden, sino también de esencia, y por eso es un solo Ser, es decir, la naturaleza divina, aun cuando sea común a tres seres, hay en ellas un determinado orden²⁴⁰. Dios es Todo Poderoso porque con solo su poder hace todo cuanto quiere; es Padre, Hijo y Espíritu Santo en una sola naturaleza, entendimiento y voluntad; es Criador porque todo lo que hay en los Cielos y en la tierra lo hizo de la nada; es Salvador porque da la gracia y perdona los pecados; y es Glorificador porque da la Gloria a quien persevera en su gracia²⁴¹.

El Dios visto como un juez que está enojado por las malas acciones del hombre y que necesita ser apaciguado por medio de las buenas obras y otros actos de devoción, tiene sus raíces tanto en las creencias indígenas andinas, como en los primeros trabajos de los misioneros cristianos²⁴². Estas diversas definiciones no distan mucho de lo que Quintín describía como Dios. Ya mencionamos esos sentimientos de temor y amor hacia Dios que Quintín expresó en su manuscrito, y la caracterización de esta deidad en cuanto a que es la realidad, la verdad,

²³⁹ Como forma de reivindicar una identidad indígena, Quintín adoptó la creencia en el dios Sol de sus antepasados –sean los nasa de forma específica o la población indígena de América de forma general–. No es clara la procedencia de esta deidad, pues bien es cierto, el sol fue y aún es venerado en numerosas culturas. Lo cierto es que Quintín siempre describió al Sol como creencia antigua que él intentaba hacer pervivir en sus escritos, como una manera de mantener viva la cultura indígena.

²⁴⁰ De Aquino, *Suma de teología*, 154, 228, 247, 258, 336, 455

²⁴¹ Astete, *Catecismo de la doctrina cristiana*, 2, 9-10.

²⁴² Castillo, *Theology and the indian struggle*, 54.

y la vida, pues es Él “...quien hizo de la nada al universo y ese reloj que está fijo en el infinito y que ningún platero o mentiroso que hay en el mundo han podido cortarle o perturbarle una pieza a ese reloj que edificó el mecánico que vive allá en el Palacio de la inmortalidad, donde existe la realidad, realidad que conoce el alma del hombre que ha vivido bien”²⁴³.

Así como Dios, según Quintín, fue la realidad que solo conocían los hombres de buen obrar, también fue una de las dos almas del hombre. El hombre tiene “...dos espíritus porque tiene dos almas, un alma humana y dentro del alma humana vive otra alma “llamada el alma espiritual del hombre, que es el alma para Dios””²⁴⁴, la primera se conoce, pero la segunda es invisible y nadie la conoce, más que solo por medio de la alta fe acompañada de las buenas obras.

Según Quintín, Dios es protector de los que han obrado bien y éstos serían acogidos en su bienaventuranza; fue quien le otorgó las tierras a los indígenas y los meció dormidos entre los amplios campos de su Naturaleza Divina; “...Dios es el Arquitecto del Palacio de la Inmortalidad y también de la Sabiduría, porque la Sabiduría no es para todos...”²⁴⁵, solo para aquellos que han sabido interpretar los vastos jardines que tiene la Naturaleza Divina y que cultiva la naturaleza humana. He aquí así a Dios como ser quien notificó a Quintín de su predestinación, y quien le otorgó sus saberes y su compañía en el objetivo de proteger la población indígena históricamente marginada por obra del blanco.

Como Dios es Trinidad, la Naturaleza Divina la conforman Jesús y el Espíritu Santo, pero “Así como la naturaleza divina, aun cuando sea común a las tres personas, sin embargo, hay en ellas un determinado orden, en cuanto que el Hijo la recibe del Padre, y el Espíritu Santo la recibe del Padre y del Hijo, así también el poder crear, aunque sea común a las tres personas, les corresponde con un determinado orden”²⁴⁶. En este orden Jesús “...es la Segunda persona de La Santísima Trinidad, que es el hombre que constituyó el bien, porque fue el maestro espiritual, quien llamó a todos los niños, curó los enfermos, dio vida a los

²⁴³ Lame, *Los pensamientos*, 174.

²⁴⁴ Lame, *Los pensamientos*, 233.

²⁴⁵ Lame, *Los pensamientos*, 235.

²⁴⁶ De Aquino, *Suma de teología*, 455.

muertos, dio de comer al hambriento, de beber al sediento...”²⁴⁷. Fue además para Quintín, el libertador de la humanidad y ejemplo de la caridad, la pobreza y la humildad que rodean la vida del indígena.

Para el episcopado colombiano “Jesús es la verdad, el camino y la vida”²⁴⁸, “...es ciertamente nuestro dulcísimo Padre y Redentor de nuestras almas, aliento de nuestra vida, fundamento de nuestra esperanza; pero también es el Rey de tremenda majestad, Juez de vivos y muertos, y aun en el momento mismo en que nos abre los brazos brindándonos el perdón vemos en sus manos y en su costado las heridas que abrieron nuestras culpas”²⁴⁹, y por lo tanto tiene “pleno derecho a reinar sobre la sociedad, porque teniendo este derecho sobre los individuos lo tiene igualmente sobre la sociedad, que no es sino la resultante y suma de aquellos”²⁵⁰, por eso, es gran deseo o “nuestra suprema aspiración (...) Que se establezca inconvencible en nuestra patria y en el mundo entero el reino de Jesucristo, “reino de verdad y de vida; reino de santidad y de gracia; reino de justicia, de amor y de paz””²⁵¹. Este sentimiento fiel hacia la persona y divinidad de Jesús también es característico entre las palabras de Quintín, pues para él “...Jesucristo era el hombre divino, el hombre inmortal que tenía su Imperio allá en esa desconocida inmortalidad para nosotros; pero él enseñó al hombre a pensar para pensar; él adivinó el pensamiento de todos los hombres que formaban su Colegio, el pensamiento del presente y del mañana...”²⁵², conformándose una figura que también hacía parte de los maestros de Quintín y de su “raza proscrita”, pues él abrió el camino que toda persona católica debía seguir para llegar a la tierra prometida, y como ya vimos en el capítulo segundo de este estudio, Quintín describió algunos aspectos de su vida comparándolos con la vida de Jesús, envuelta primero en la persecución y el odio por parte de sus enemigos, y luego destinada a la Eternidad, siempre acompañado de la humildad, la pobreza y el amor, añadiendo a esto la autoimagen de predestinado que lo puso entre los escogidos de Dios para

²⁴⁷ Lame, *Los pensamientos*, 221.

²⁴⁸ “Pastoral colectiva de 1936”, 405.

²⁴⁹ “Pastoral colectiva de 1916”, 355.

²⁵⁰ “Pastoral colectiva de 1927”, 375.

²⁵¹ “Pastoral colectiva de 1940”, 430.

²⁵² Lame, *Los pensamientos*, 234.

llevar a cabo el deseo y la voluntad divina de salvación de la población indígena de las garras del blanco.

Pero, aunque Jesús fue para Quintín un hombre de gran relevancia espiritual, su presencia en sus ideas escritas no cobró tanto protagonismo como lo hizo la Virgen María. Si bien ella no hace parte de la Naturaleza Divina de forma directa, la descripción que hizo Quintín de ella como el maná espiritual del cristianismo y de su corazón como el hogar donde habitaba el Misterio de la Trinidad, la hicieron parte integrante e indispensable de esa Naturaleza Divina. Ella es “la Inmaculada Madre del Creador fuente de la Sabiduría”²⁵³, por medio de cuyo corazón el indígena puede consultar interiormente o exteriormente, los saberes que aquella madre porta en su regazo, pues es en su “corazón donde vive y reina el Misterio de La Trinidad, porque es la cuna de la Sabiduría...”²⁵⁴ y el santuario de los secretos divinos; “Esa mujer que hoy en su seno está depositado el Misterio de la Santísima Trinidad, aquella que fue esposa de un carpintero y que hoy es la Emperatriz de la Corte Celestial, es más bella que la aurora, más resplandeciente que el sol, más linda que todos los jardines que tiene la naturaleza, etc.”²⁵⁵. Es la “Reina universal de todo lo creado”. Ella le regaló a Quintín dos flores para que formase una corona de rosas, una para la vida escarchada con una fe muy alta que le enseñó la prehistoria de sus antepasados cuando éstos daban himnos al dios Sol, y la otra para la muerte que le mostraba la realidad del hombre²⁵⁶. Ella le mostró la historia de su raza antes de 1492, es decir, era portadora de las vivencias y experiencias indígenas que luego le enseñó a Quintín, convirtiéndose en una figura espiritual femenina de gran importancia para su diario vivir, pues no solo le dio lecciones de historia como maestra, sino que le acompañó y consoló a lo largo de su vida como madre.

El amor que Quintín sentía hacia la Virgen era también habitual entre sus seguidores y la población indígena en general. Según Castillo, para los indígenas católicos como Quintín, la Virgen María logró incorporarse naturalmente al estatus de divinidad y se asocia con la tierra

²⁵³ Lame, *Los pensamientos*, 161.

²⁵⁴ Lame, *Los pensamientos*, 164.

²⁵⁵ Lame, *Los pensamientos*, 202.

²⁵⁶ Lame, *Los pensamientos*, 223-224.

y las fuerzas de fertilidad de la naturaleza²⁵⁷, integrándose de tal forma entre las cosmovisiones indígenas como una deidad o personaje femenino que representa el amor maternal, la fertilidad o la naturaleza. En Quintín, por ejemplo, la Virgen a veces confluía con la personificación de la Naturaleza Madre, y se dibujaba no solamente como la madre de Jesús y como personaje católico, sino que fue reelaborada de tal forma que se veía en ella unos brazos abiertos esperando a acoger y acariciar las desdichas de la vida de Quintín y de su raza, una madre que los protegió y un santuario que cobijó entre el Misterio de la Trinidad, los saberes que estuvieron ocultos al hombre blanco de mala fe.

Este amor y devoción enraizado desde antaño, para el prelado colombiano, viene desde cuando Colón "...dio el nombre de María a una de sus frágiles embarcaciones; y con los conquistadores, hombres de fe profunda, vinieron misioneros que enseñaron a los moradores de esta tierra a conocer y amar a Dios y a la Virgen Inmaculada. También los héroes de la Independencia fueron fieles a aquella tradición; y si en sus cabezas bullía la idea de darnos patria, en sus almas era firme la fe y ardiente el amor hacia la Virgen Santísima"²⁵⁸. María figuró como la viviente imagen de la fe en la palabra de Dios y llevó consigo la obediencia sacrificial que consagra, en su virginidad, a la maternidad divina²⁵⁹.

Mientras el prelado colombiano exaltaba la imagen de María, en Popayán específicamente las palabras no eran distintas:

...santo orgullo debe producir en todos nosotros, clero y fieles de la Arquidiócesis, la palabra de encomio del amado Pastor, en su Decreto, palabra que me permite consignar aquí: "Felizmente podemos asegurar que un llamamiento a nuestros diocesanos para que tomen parte en la honra y gloria que se ha de procurar a la Madre de Dios, equivale a tocar en ellos la fibra más delicada de su alma, porque aman entrañablemente a María, y sienten que ella es su Madre, y saben que ella es toda la razón de su esperanza" Dijo una gran verdad el Prelado, pero al mismo tiempo, nos ha comprometido muy seriamente²⁶⁰.

²⁵⁷ Castillo, *Theology and the indian struggle*, 166.

²⁵⁸ "Pastoral colectiva de 1916", 356.

²⁵⁹ Bouyer, *Diccionario de teología*, 83.

²⁶⁰ González Concha, vicario general. "Circular. Popayán, febrero de 1919", AGN. Archidoc. Archivos privados. Arquidiócesis de Popayán - CO.AGN.AP/APO. 1470-1986. Legajo: 2917. Hoja 9 recto.

El amor y la esperanza que generó la devoción a la Virgen en el contexto nacional y local por parte de la Iglesia, halló ciertas analogías con ese amor y fe que Quintín y sus seguidores expresaban como promesa de esperanza y salvación: “...siempre con el corazón elevado a María nuestra misericordiosa Madre que ella será la bandera salvadora; y esa bandera se elevará a los aires para flotarlos y se convertirá en estrella y esa estrella se mostrará como un astro en los cielos en consuelo de sus afligidos hijos que vegetamos la justicia...”²⁶¹. La presencia de ella otorgaba alivio y fe en un futuro mejor; Quintín la miraba y con su corazón le decía: “...¡oh María! consevida sin pecado, ruéga por nosotros, pecadores, que recurrimos a Voz: me venía entonces un valor consolador; combatía la tristeza”²⁶², la soledad y la desesperanza.

3.2.1. El Palacio de la Inmortalidad y los seres que habitan en él

“...Dios es el Arquitecto del Palacio de la Inmortalidad y también de la Sabiduría”²⁶³, y ahí en medio de la inmortalidad donde habita y reina Dios está la realidad que solo “conoce el alma del hombre que ha vivido bien”²⁶⁴. Es el Palacio de la eternidad, cuya llave son las buenas obras, la caridad y la fe. Por eso mismo los escritos de Quintín a veces versaban sobre los nombres de algunos santos que fueron tomados como ejemplos de personajes de buena fe y humildad. Entre los santos y figuras católicas que Lame nombraba en sus escritos, además de Tomás de Aquino –seguido por su teología y filosofía– y Bartolomé de las Casas –admirado por su defensa a los indígenas–, Quintín mencionaba “...el patriotismo de Santa Rita de Cacia que por su patriotismo de fe tomó el nombre de Santa Rita de los Imposibles; (...) Santa Rosalía de Palermo, (...) y la caridad de un San Isidro cultivador; de un San Roque médico yerbatero, y así sucesivamente quisiera yo citar una cronología de Santos en esta obra...”²⁶⁵.

²⁶¹ Manuel Quintín Lame, “Carta a Ignacio Lame y a Gregorio Lame. 11 de enero de 1915”, *Un líder y su causa*, López de Rey Alina. 47.

²⁶² Lame, “Colombia. Circular número primero”, 73.

²⁶³ Lame, *Los pensamientos*, 235.

²⁶⁴ Lame, *Los pensamientos*, 174.

²⁶⁵ Lame, *Los pensamientos*, 184-5.

De entre estos santos, San Isidro Labrador “quita el agua y pon el sol”, es un santo que cobra relevancia al ser el patrono de los agricultores y, por ende, estuvo presente constantemente en la vida de Quintín y demás trabajadores de la tierra, pues bien decía el prelado: “Bajo la dirección de vuestros dignos Curas habéis de agruparos en piadosa hermandad que tendrá por excelso patrono a San Isidro Labrador. De esa manera (...) os reuniréis en los centros de las parroquias y curatos, a fin de recibir sacramentos, escuchar la palabra de Dios, fortalecer vuestras almas y formar espiritual asociación”²⁶⁶

Por sus vidas caritativas, el “...cultivador Isidro y muchos otros cultivadores quienes gozan hoy de su humildad allá en ese Palacio de la inmortalidad”²⁶⁷, ocuparon lugar especial entre las palabras de Quintín, pues fueron ejemplo del camino católico que se debía de seguir.

Teniendo a estos santos como ejemplos de vidas caritativas, se entiende otras de las razones por las cuales Quintín rechazó de forma vehemente a aquellos personajes católicos de su época que no seguían los pasos ni de aquellos santos, ni los de Jesús y que, en cambio, ostentaban poder y practicaban la indiferencia hacia los indígenas. Estos santos según Quintín, gozan de una vida eterna en el Palacio de la inmortalidad donde habita Dios, y donde solo se accede por medio del buen obrar y la fe, elementos que afirma tenían él y sus seguidores, además de la pobreza, la humildad y la esperanza de ser protegidos por los Tribunales de Dios.

3.3. NATURALEZA HUMANA

...porque la Naturaleza humana me ha educado como educó a las aves del bosque solitario que ahí entonan sus melodiosos cantos y se preparan para construir sabiamente sus casuchitas sin maestro: y le cantaron al indiecito cuando la misma Naturaleza me acariciaba y me regaba flores, hojas y gotas de rocío cuando también recibía el beso maternal de mi madre, que en paz descanse²⁶⁸.

Lo que he llamado hasta ahora “naturaleza deificada”, fue en la visión de Quintín, la “naturaleza humana”. Si bien esta naturaleza en su sentido general se entiende como la

²⁶⁶ “Pastoral colectiva de 1930. Carta de los Prelados a los agricultores de Colombia”, 383.

²⁶⁷ Lame, *Los pensamientos*, 235.

²⁶⁸ Lame, *Los pensamientos*, 148.

esencia del ser humano, en Quintín Lame la naturaleza humana fue definida como la Naturaleza Madre. Es decir, este es otro concepto reelaborado y resignificado por Quintín.

De Aquino en su obra *Suma Teológica*, trata la naturaleza humana en un marco específico como la asimilación de Dios de tal naturaleza para convertirse en hombre o en Jesucristo, y en un marco general dice: "... en cualquier naturaleza, persona significa lo que es distinto en aquella naturaleza, como en la naturaleza humana indica esta carne, estos huesos y esta alma, que son los principios que individualizan al hombre. Estos principios, aun cuando no significan persona, sin embargo, si entran en el significado de persona humana"²⁶⁹. En estas líneas se entiende el significado de la noción *naturaleza humana*, pero ya entrados en el discurso de Quintín, esta noción se vuelve ambigua, pues toma el cuerpo de una naturaleza llena de dioses y otros seres vivos, contenedora del jardín donde Quintín se educó y cultivadora de los animales y plantas que conforman la naturaleza misma: "Pero ese indio Quintín Lame que logró interpretar el pensamiento de la hormiga y de varios insectos que cultiva la Naturaleza humana..."²⁷⁰; "... el sabio con el templado acero de su pluma sin poder conocer el Palacio de la Sabiduría que tiene la naturaleza humana, donde canta el pájaro de la inmortalidad..."²⁷¹; "... soledad que fue la imagen de mi pensamiento para mostrarme dónde estaba el precioso jardín de la Lógica que tiene la Naturaleza; dónde estaba ese precioso jardín que tiene la naturaleza humana; dónde estaba ese lindo y perfumado jardín, el que ha perfumado todos mis pensamientos que han ido y van a la quimera..."²⁷².

Gonzalo Castillo ha descrito en su tesis doctoral que es la Naturaleza Divina la que está conformada por tres reinos: mineral, vegetal y animal²⁷³. Sin embargo, al leer detenidamente las palabras de Quintín se encuentra que es la naturaleza humana la que está constituida por estos tres reinos y no la Naturaleza Divina: "...los tres reinos que forman la naturaleza

²⁶⁹ De Aquino, *Suma de teología*, 329.

²⁷⁰ Lame, *Los pensamientos*, 151.

²⁷¹ Lame, *Los pensamientos*, 213.

²⁷² Lame, *Los pensamientos*, 247.

²⁷³ Castillo, *Theology and the indian struggle*, 162. La página del manuscrito de Quintín que referencia Gonzalo es la 254 en su tesis, y la 161 en la edición que manejo para este estudio, la cual dice: "Ha sido, es y será siempre grande el hombre que se eleva primero por medio de la fe a Dios Naturaleza Divina, que tiene subordinada a la naturaleza humana que está constituida en tres poderosos Reinos vegetal, mineral y animal".

humana de que tanto ha pensado el indiecito en esta obra”²⁷⁴. “...los tres reinos que tiene la naturaleza humana que son tres jardines de flores”²⁷⁵, referenciando los tres reinos que para su época se tenían como los constitutivos de la naturaleza; ya el hecho de que Quintín haya integrado estos tres reinos en el concepto de ‘naturaleza humana’ no tiene mucha claridad, pero ciertamente indican que la manera en la que Quintín trabajó tal término no hizo referencia a un uso teológico como el de Tomás de Aquino, sino más bien, fue articulado a su concepción de una naturaleza deificada e integrada de ciertos seres vivos que confluyeron con ella y habitaron en su regazo vegetal y maternal. Es decir, la naturaleza humana como la describe Quintín, bien podría ser entendida, en cierta medida, como la Madre Tierra.

Quintín fue “... el lobo educado en las selvas colombianas por la Naturaleza...”²⁷⁶, esa Señorita que se viste de árbol, se viste de azul y se perfuma con las flores que hay en su jardín y que ella misma cultiva. Por otra parte, las selvas Madre, como la llamaba a veces Quintín, correspondería al reino vegetal de la naturaleza humana, que fue el espacio donde él se educó, su salón de clases por así decirlo. Es decir, si la naturaleza humana o simplemente la Naturaleza, está constituida por tres reinos, las selvas Madre serían solo el reino vegetal. En otras palabras, las selvas fueron el lugar o la “escuela”, jardín de flores y de ciencias, el hogar y espacio de encuentro con los “discípulos” de la Naturaleza, y la naturaleza, tanto divina como humana, no corresponden precisa ni únicamente a un lugar, sino a unos seres que figuraron como sus maestros y guías espirituales en un sentido abstracto. El título del tercer capítulo del libro primero es claro en esta idea: “La virtud del indígena nacido y acariciado por la Naturaleza debajo de la Madre selva”²⁷⁷.

Por esto mismo Quintín no decía: “el indio que se educó debajo de la Naturaleza”, ni tampoco “el indio educado *por* la selva; la selva me enseñó, me mostró sus libros, sus saberes, etc.”; él decía “el indio que se educó dentro de las selvas que me vieron nacer”, “el indio educado *por* la Naturaleza”.

²⁷⁴ Lame, *Los pensamientos*, 237.

²⁷⁵ Lame, *Los pensamientos*, 168.

²⁷⁶ Lame, *Los pensamientos*, 244.

²⁷⁷ Lame, *Los pensamientos*, 155.

La naturaleza humana sería así su maestra, la Reina de su pensamiento. Una pista clara es la relación de la naturaleza humana con tres reinos, lo cual permite entrever que cuando se habla de tres reinos, se hace referencia a la naturaleza humana: “...pero la naturaleza me educó debajo de sus sombras, de sus calores y sus hielos; ella me mostró ahí debajo de dichas sombras el idilio de la poesía; también me mostró sus tres reinos mineral, animal y vegetal”²⁷⁸; “...ese libro del reglamento armónico que tiene esa Señorita, con el nombre “La Naturaleza”, en el Palacio de sus tres reinos”²⁷⁹; y por esto mismo, fue la naturaleza humana la poseedora de los libros intangibles con los que Quintín se educó y que conformaban el jardín de la Naturaleza Divina: “Ese concierto de filósofos que tienen esos tres poderosos reinos y que forman un libro, una lógica donde se encuentran todos los teoremas fundamentales de la Ciencia del Mundo material y también de la Ciencia del Mundo Espiritual”²⁸⁰.

De esta forma la “naturaleza humana”, según la visión de Quintín, no tendría relación directa, o al menos explícita, con la humanidad o con el ser humano. Es esta naturaleza la que autores que han analizado el pensamiento de Quintín han descrito como ese espacio sagrado y de conexión con lo natural e incluso con lo “ancestral” –como lo descrito por Zacipa–, pero sin siquiera tocar los conceptos de “naturaleza humana” y “Naturaleza Divina”, quizá por la razón de estar enraizados tales conceptos en un sentido de vida tan diferente al occidental y, por lo tanto, tan poco inteligibles a nuestra comprensión. Por otro lado, otro aspecto que puede abrir aún más la discusión, es el uso de mayúsculas en el manuscrito de Quintín. “Naturaleza Divina” comienza siempre con mayúsculas, mientras que “naturaleza humana” es escrita con minúscula, y el concepto solo de “Naturaleza” es escrito con mayúscula, a veces con minúscula, lo cual podría explicarse por la forma en que Quintín vio estos conceptos escritos en los textos que leyó. Lo único que queda visto con mejor claridad es la identificación de la naturaleza humana con tres reinos, lo que permite vislumbrar la integración de esta naturaleza con una naturaleza deificada y con una Madre Tierra.

²⁷⁸ Lame, *Los pensamientos*, 236.

²⁷⁹ Lame, *Los pensamientos*, 241.

²⁸⁰ Lame, *Los pensamientos*, 150.

3.3.1. El Palacio de la Sabiduría, discípulos y deidades de la Naturaleza

El jardín de la lógica universal del hombre es muy grande y en medio de ese bello jardín están contruidos tres grandes Palacios, y en medio de estos se encuentra meciéndose la Sabiduría dentro de una cuna y el misterio de la Trinidad la contempla; razón por la cual la Sabiduría no ha sido, ni es, ni será destruida; ese jardín todavía no lo han interpretado los filósofos cristianos ni mucho menos los filósofos paganos; el jardín de la ciencia, dijo La Tierra, “no está dentro de mí” y respondió La Mar, “ni de mí tampoco”²⁸¹.

Este párrafo es bastante interesante dada la cantidad de imágenes que ofrece. Hay un jardín del cual en el medio hay tres Palacios –recordemos el Palacio de la Inmortalidad donde mora Dios, el Palacio de la Sabiduría de la que hablaremos en este apartado, y el Palacio del Gigante del pensamiento de Quintín. Estos tres Palacios pueden ser los referidos en este párrafo–; pero este jardín es de la lógica universal del hombre, lo cual podría vislumbrar un poco más el concepto de naturaleza humana: “...dónde estaba el precioso jardín de la Lógica que tiene la Naturaleza; dónde estaba ese precioso jardín que tiene la naturaleza humana; dónde estaba ese lindo y perfumado jardín...”²⁸², dentro del cual está la cuna de la Sabiduría, que recordemos es el corazón de la Virgen María, la cual es observada y cuidada por la Naturaleza Divina. Aquel jardín no se ha sabido interpretar; no está en el mar ni dentro de la tierra; se accede a él por medio de la fe y la interpretación de sus ramajes: “...la tierra y la mar habían dicho que ellas no conocían el Palacio de la Sabiduría. ¿Y por qué? Porque hasta hoy nadie ha podido conocer ni conocerá el Tribunal de los altos juicios de Dios, pero por un milagro Divino, dice el indiecito (...) por medio de la fe acompañada de las buenas obras el hombre es muy grande en la tierra y ante el Tribunal de la justicia de Dios y bienaventurado”²⁸³.

Según estas palabras, y lo que ya hemos analizado, la naturaleza humana tiene un jardín que correspondería al reino vegetal y al Palacio de la sabiduría. Es decir, Madre selva y jardín serían el mismo lugar; la diferencia sería que las selvas referirían un espacio generalizado, y el jardín a un espacio específico a modo de biblioteca, ya que guardaba saberes y secretos tanto en sus libros, como en sus flores, en sus vientos, en sus árboles, etc. Y aunque no es

²⁸¹ Lame, *Los pensamientos*, 162.

²⁸² Lame, *Los pensamientos*, 247.

²⁸³ Lame, *Los pensamientos*, 204-205.

una idea bien aclarada, en aquellas mismas palabras se ve una correlación entre el Palacio de la Sabiduría y el Tribunal de Dios. De acuerdo a Quintín, Dios fue el constructor de los Palacios de la Inmortalidad y de la Sabiduría, el primero fue su hogar y el segundo podría referirse a su tribunal de justicia, al ser la cuna no solo de diversos saberes, sino también del “Ministerio de las leyes sagradas de la Naturaleza humana la que está subordinada por la Naturaleza Divina”²⁸⁴, es decir, en “Esa Pradera de la Ciencia es a donde está la Ley del hombre...”²⁸⁵.

Este jardín o la Madre selva, fue tanto el lugar donde se educó Quintín, como también el lugar donde escuchó el mensaje de Dios que le anunciaba su predestinación, pues “En el murmullo lejano, por medio de una fe viva acompañada de buenas obras, allá en los mares, en el susurrar de los vientos sobre el ramaje de los viejos robles, en los desiertos donde la soledad no habla; se cruza de repente dentro del interior del indiecito y le hace oír la palabra de la Majestad del que hizo al hombre de la nada...”²⁸⁶.

Fue en este jardín donde se encontraba posado invencible el Palacio de la Sabiduría custodiado por la Naturaleza Divina, donde estaban varios de los saberes que acogieron los indígenas para conocer los misterios y secretos de la Naturaleza, y donde Quintín conoció su propio pensamiento: “...me eduqué debajo de las selvas y debajo de ellas me formé, debajo de ellas conocí el Libro de la Filosofía y también conocí el Palacio donde estaba colocado el Gigante de mi pensamiento”. Fue en el reino vegetal donde estaban las huellas para la interpretación de la Sabiduría, reino que en “...dichas brisas van perfumadas unas, porque han pasado por dentro del cáliz de todas las flores de ese jardín que cultiva la naturaleza; y otras van perfumadas por el polvo de la tierra; brisas que van jugando con la pelusa del reino animal y con las hojas del reino vegetal”²⁸⁷, mirad ahí las sombras del Palacio de la Sabiduría.

El reino mineral por su parte, no contenía los saberes y conocimientos que en cambio el reino vegetal y animal atesoraban, “...conocimiento el que no lo tiene ni lo tendrá el médico

²⁸⁴ Lame, *Los pensamientos*, 149.

²⁸⁵ Lame, *Los pensamientos*, 156.

²⁸⁶ Lame, *Los pensamientos*, 164.

²⁸⁷ Lame, *Los pensamientos*, 206.

blanco, porque éste se apoya es en el reino mineral, el indio en el reino vegetal y animal para preparar la medicina certera y así sucesivamente”²⁸⁸. Y como “Los indios no quisieron revelarle al blanco varios secretos de la naturaleza que tienen sembrados dentro del reino vegetal, secretos que enseñó Ollo...”²⁸⁹, el blanco odió al indígena, pues su sangre estaba llena del veneno de la envidia, odio que nace el “...12 de Octubre de 1492, fecha en que fue inaugurado y conocido por las naciones de Europa para venir a ésta a perseguirnos y asesinarlos como lobos rapaces, sin pensar que esa descendencia de lobos son hijos de la naturaleza y que los extranjeros no son hijos de la naturaleza sino hijos de piedras, porque la piedra es un ser inherente...”²⁹⁰.

Nótese entonces la importancia magistral que tuvo la naturaleza para Quintín. Fue una importancia que bien es característica de las comunidades indígenas de toda América, quienes se dicen a sí mismos hijos de la Naturaleza y ven en el danzar de los vientos, en el andar de las aguas, en las plantas y en los animales, el lenguaje de una existencia que va más allá de lo terrenal y una sabiduría sagrada incalculable. Pero, además, Quintín articuló esta naturaleza a la fe católica y a las buenas obras, integrándola de esta forma a la Naturaleza Divina, que fue la que tuvo mayor protagonismo en su vida. La fuente de luz que nació en la oscuridad susurrándole que ya no había salvajismo e ineptitud en él, que ya no era el asno montés, y que estaba listo para conocer los destinos humanos, “... no era brotada por la Naturaleza humana, sino por el Misterio de la Naturaleza Divina; Naturaleza que me ha dado la vida hasta hoy...”²⁹¹; la Naturaleza Divina fue su mensajera predilecta y dadora de vida; la naturaleza humana su maestra y compañera.

El lenguaje de la naturaleza resultó ininteligible a esa insensibilidad del blanco que Quintín tanto criticó, pues para comprender sus mensajes hay que verla de cerca y:

...unido con esos discípulos que la Naturaleza ha criado y cría en el bosque en esos momentos de la charla interminable que tienen los arroyos de las fuentes; en esos momentos que ronca el tigre, ruge el león, silba la serpiente, canta el grillo y la chicharra, gime esa paloma torcaz y cruza el bosque, es el momento del recreo que esa maestra que

²⁸⁸ Lame, *Los pensamientos*, 191.

²⁸⁹ Lame, *Los pensamientos*, 208.

²⁹⁰ Lame, *Los pensamientos*, 187.

²⁹¹ Lame, *Los pensamientos*, 238-239.

es la Sabiduría ha ordenado armónicamente a sus discípulos; y después cruzando los cuatro vientos de la tierra que son los sembradores que tiene la Naturaleza, etc...²⁹².

Los árboles, los ríos e incluso los vientos que danzan sobre la tierra y mecen la inmensidad de las selvas y las cunas de paja de las aves recién nacidas, son algunos de los discípulos que tiene la Naturaleza, sin aún contar los animales. Es entre estas palabras, como ya se dijo, donde se encuentra el espíritu más indígena de Quintín, pues esta personificación del cuerpo de la naturaleza en diversos seres y deidades, es algo característico de gran parte de la población indígena. Para el indígena, la tierra y la naturaleza se conciben sagradas; el animal más que representación de un espíritu, es un ejemplo de sabiduría natural que se incorpora a la propia vida²⁹³.

En palabras de Eliade: "...no se trata de la veneración de una piedra o de un árbol *por si mismos*. La piedra sagrada, el árbol sagrado no son adorados en cuanto tales: lo son precisamente por el hecho de ser *hierofanías*, por el hecho de "mostrar" algo que ya no es ni piedra ni árbol, sino lo *sagrado*..."²⁹⁴. Para Quintín las partes que constituyen la naturaleza son manifestación de la Naturaleza Divina. No se trata del viento, o del agua, sino de la representación divina que estas poseen, creando de esta forma, un escenario en el cual toda la naturaleza se armoniza dentro de una misma lógica, donde cada ser, cada planta o cada elemento de ella tiene una tarea respectiva, no solo en el ámbito de la biología, sino en un sentido espiritual de la vida en relación con Dios. Por eso en este caso la naturaleza no es solo espacio sagrado, sino ser o Reina, una bella Señorita; ella cultiva y cosecha sus jardines como si fuese una agricultora, cuida de sus animales y de los indígenas como si fuese su madre, dio lecciones a Quintín como si fuese su maestra, y tiene sus propios vestidos, sus propios perfumes, sus discípulos o ayudantes. Por ejemplo, "...la brisa que cruzaba en la selva Madre, que es el abanico perfumado con que se ventea el rostro esa Señorita..."²⁹⁵ y los "cuatro vientos de la tierra que son los sembradores que tiene la Naturaleza..."²⁹⁶, son

²⁹² Lame, *Los pensamientos*, 150.

²⁹³ Martínez Sarasola, *De manera sagrada y en celebración*, 196.

²⁹⁴ Mircea Eliade, *Lo sagrado y lo profano*, (Barcelona: Guadarrama. 1981) 10. Consultado: 5 julio 2018. Disponible en: <https://antroporecursos.files.wordpress.com/2009/03/eliade-m-1957-lo-sagrado-y-lo-profano.pdf>

²⁹⁵ Lame, *Los pensamientos*, 245,

²⁹⁶ Lame, *Los pensamientos*, 150.

sus discípulos que siembran las semillas y juegan en los reinos vegetal y animal, y en medio de toda esta narración está la sombra Divina, la mirada de Dios.

Acercándose a lo largo de su vida a estas cosmovisiones indígenas, Quintín comenzó a integrar estos sentimientos que sintió hacia la naturaleza a su religiosidad católica, causando una reelaboración de los dos conjuntos de creencias y conformando una religiosidad singular con centro en un Dios católico que tuvo a la naturaleza como su jardín, espacio “resguardado por una colmena donde han nacido y nacen las abejas de oro que se han paseado y se pasean sobre las flores de la Ciencia y de la imaginación del indiecito allá en ese bosque acompañado de la soledad...”²⁹⁷, “...ese jardín que cultivó el primer hombre y la primera mujer; jardín que sembró ese Juez Supremo que reina en el Palacio de la inmortalidad...”²⁹⁸. Su discurso salpicado con algunos dioses de confusa procedencia, reelaboraron su visión de la naturaleza y coadyuvieron a que esta figura tuviera una gran carga simbólica y espiritual para la religiosidad de Quintín. Por eso bien podría decirse, que la naturaleza es un lugar de encuentro –nubloso y fragmentado– entre Quintín, Dios, y su identidad indígena.

En medio de las varias deidades que nombra, algunos son mencionados con poca monta, mientras que otros son acentuados de tal forma que se enraízan en el discurso de Quintín, pero, aunque son frecuentemente considerados, no logran por ejemplo rebasar la importancia que Quintín mostraba hacia la Virgen María en sus escritos. Entre las deidades se resalta, destaca la existencia del dios Sol, el cual lo describe como la deidad principal de sus antepasados indígenas, quienes levantaban holocaustos como ofrenda al Sol, es decir, haciendo alusión a los sacrificios llevados a cabo antaño por las sociedades nativas de América, teniendo a la vez en cuenta que Quintín no se limitaba al conjunto de creencias indígenas del suroccidente colombiano, sino que también referenciaba las creencias muiscas, incas y mexicas mezcladas con conceptos y concepciones judeo-cristianas:

Cien años antes del 12 de octubre el indio Güeipa en una reunión de sabios en el templo de Cacharpa, lugar donde se elevan holocaustos al sol como dios misericordioso, después de haber cantado tres veces el himno al sol en que se suscitó una disputa; después de todo llamó la atención Cacharpa y le anunció a todo el Sanedrín en palabras

²⁹⁷ Lame, *Los pensamientos*, 166.

²⁹⁸ Lame, *Los pensamientos*, 174.

lentas en el dialecto indígena que muy pronto quedarán los sabios y los soberanos en manos de Guagáz, etc.²⁹⁹.

Aún no es clara la procedencia exacta de este dios dada su presencia en numerosas sociedades indígenas, además de que fue conformándose en un dios cada vez más importante en la teología andina con el paso del tiempo³⁰⁰. En los nasa por ejemplo, según Orozco, estaba la persistencia de los indígenas en llamar al Dios católico con el nombre de Itaqui, que es una forma de referirse al Sol³⁰¹. Para Quintín, en tiempos prehispánicos, el dios Sol hizo aparecer un hombre y una mujer para que enseñasen al resto de la población indígena a tejer el hilo y a tallar la piedra, haciendo con esto referencia a la pareja primordial que protagoniza numerosas mitologías amerindias. Así como sucedió con los nasa, Quintín también integró al dios Sol con la mitología católica, aunque con la diferencia de que en los nasa la mitología amerindia es la predominante, mientras que en Quintín predomina la mitología católica sobre las amerindias.

Se encuentra así en la página 234 de *Los Pensamientos* en la edición que trabajo, un párrafo que comienza describiendo la belleza de la existencia del sol en la vida cotidiana y que prosigue describiendo el canto armonioso de la naturaleza, continuando luego con una loa a Jesucristo. En la misma página una nota de Castillo explica que en este párrafo son tachadas las palabras “para los devotos del sol”, y es puesta la frase “para estallar cada uno de esos cantos sus estrofas especiales”, siguiendo con el discurso sobre Jesús. Esto podría graficar o una confusión interna en las creencias de Quintín, o una equivocación de alguno de sus secretarios, pues recordemos que Quintín dictaba sus pensamientos a unos escribientes. Lo que sí es menos tenue es esa relación entre la deidad solar y Dios, pues como ya se había explicado, el concepto de “Muschca” que referencia un estado divino, fue utilizado tanto en Jehová, como en el dios Sol. Quintín no solo evocaba un pasado nostálgico donde se adoraba a una deidad indígena, sino que también entreveró una figura divina amerindia y unos

²⁹⁹ Lame, *Los pensamientos*, 158.

³⁰⁰ Arturo de la Torre López, *Movimientos milenaristas y cultos de crisis en el Perú*, (Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú. 2004) 56.

³⁰¹ Eugenio Castillo i Orosco, *Vocabulario Páez-Castellano, nociones gramaticales i dos pláticas, con adiciones, correcciones i un vocabulario castellano-páez por Ezequiel Uricoechea*, (París: Maisonneuve. 1877) 13, 47.

personajes católicos a la historia de los que él llamó sus antepasados: “...fe que me enseñó la prehistoria de mis antepasados cuando elevaban himnos al dios sol en la forma que elevaron sus holocaustos los cristianos antes de Jesucristo al Dios Jehová; ese dios sol de que apenas se asoman los historiadores hoy, y que dicen hablando sobre “El Salto de Tequendama del Bochica””³⁰².

“Si prestamos atención por un momento a la época pre-colonial y al periodo colonial temprano nos damos cuenta de que el conocimiento del pasado y del futuro, articulado por los chamanes, se conservaba en lugares altos: los oráculos del sol estaban situados en lo alto de las enormes montañas que se levantan sobre el río Páez. El poder del conocimiento procedía de esas altitudes y, mirando hacia abajo desde ellas, se obtenía la sabiduría”³⁰³, estas son herencias inmateriales que Quintín salvaguardó en su diario vivir: la adoración al Sol y la montaña o espacio natural como lugar de encuentro con los saberes primordiales. Además, siguiendo a Rappaport, Quintín solía orar al Sol todas las mañanas antes del amanecer, simulando con esto a la vida de Santo Tomás quien, según las mitologías nasa, también oraba al Sol³⁰⁴.

El Sol figura así como deidad borrosa que Quintín respetó e intentó rescatar del olvido, y de la cual en su vida fue devoto: “...y los rayos del astro rey abrigarán nuestros labios y prorrumpiremos en voces y en conceptos y hablaremos como sabios de lenguajes castizo y estudiado”³⁰⁵. Pero siempre es dominante ese tinte en sus palabras que hablan del Sol como deidad del pasado, y aquí es cuando las figuras católicas alivian ese vacío espiritual que dejó la inconclusa partida de las deidades amerindias. En los escritos de Quintín existió una confluencia no enteramente homogénea entre esta deidad solar y los personajes católicos, en la cual claramente imperaba este último componente; no obstante, el Sol siguió persistiendo como símbolo especial que significó para Quintín una conexión significativa con la identidad indígena, y como una forma de adaptar su identificación cultural a las vicisitudes que vivió en toda su vida: “...yo como indígena descendiente de nuestros primeros padres, a quienes

³⁰² Lame, *Los pensamientos*, 223.

³⁰³ Rappaport, *La política de la memoria*, 155.

³⁰⁴ Rappaport, *La política de la memoria*, 157

³⁰⁵ Lame, “Carta a Ignacio Lame y a Gregorio Lame” 47.

puso la Providencia como dueños y señores sobre este suelo Guanani, quienes adoraban como a su dios, a la majestad del sol que cruza en los espacios”³⁰⁶.

Junto a la creencia de algunas deidades indígenas, entra a este capítulo otro personaje descrito por Quintín cuya procedencia no es clara pero que es caracterizado como un sacerdote que enseñó a los indígenas el culto al Sol. Este sacerdote llamado Sinviora³⁰⁷, es descrito como un profeta indígena que predijo antes de la llegada del 12 de octubre de 1492, que quedaría la población indígena y sus riquezas en poder del hombre blanco o de Guagás³⁰⁸:

Ahora yo les pregunto, por qué la cólera de los siglos o de las edades no han podido destruir o borrar hasta hoy esas leyendas que marcan los Cementerios de nuestra prehistoria; Cementerios que se encuentran unos en el vientre de la tierra y otros forman el redil de extensas lagunas de agua, y otros son depósitos de las grandes riquezas de mis antepasados Soberanos, quienes dominaban muchedumbres y que esta corte de Soberanos indígenas varios no fueron hijos de mujer, como un “Sinviora” fundador de los templos de la Divinidad del sol y que también enseñó a los indígenas cómo debían adorar al sol, cómo debían ayunar, y como debían vivir el hombre y la mujer...³⁰⁹.

Sinviora ocupó un lugar predominante según la descripción de Quintín, pero su presencia no fue más allá de estas descripciones. Por otra parte, otro ser importante dentro de las concepciones indígenas es el Trueno. Santo Tomás fue articulado al Trueno en las creencias nasa, es quien sostiene el mundo y tiene poderes que le permiten convertirse él mismo y a los demás en piedra³¹⁰. El Trueno no solo es característico en las creencias nasa, sino en el mundo andino en general y representa la fuente de un poder mágico curativo³¹¹; no obstante, el Trueno no ocupa un lugar representativo en el discurso de Quintín.

La pareja primordial inca, Manco Cápac y Mama Ocllo aparece en los escritos de Quintín, pero incompleta, dado a que solo nombra a Mama Ocllo y la nombra “viejecita Ollo”, quien “... era la imagen de mi pensamiento, porque esta fue la imagen del pensamiento de mis

³⁰⁶ Lame, “El derecho de la raza indígena”, 468.

³⁰⁷ No se ha podido encontrar un equivalente de este personaje en otras mitologías amerindias o al menos vislumbrar su procedencia.

³⁰⁸ Lame, *Los pensamientos*, 229.

³⁰⁹ Lame, *Los pensamientos*, 202.

³¹⁰ Hugo Portela, *El pensamiento de las aguas de las montañas: coconucos, guambianos, Paeces, yanacunas*, (Popayán: Universidad del Cauca. 2000) 51, 80.

³¹¹ Franklin Pease García, *El Dios creador andino*, (Cusco: Qillqa Mayu. 2014) 26.

antepasados Soberanos, quienes elevaron holocaustos al dios sol y este dios les conseguía todo, todo. Otros tenían fe en el dios de los Ríos, y otros en el dios de la Luna, etc.; de estos dioses el milagroso fue el dios sol quien sobre-pujó por en medio de todos mandando a un hombre para que redimiera las aguas. ¿Y esto cómo? Pues el dios de las aguas se había apoderado de un sinnúmero de habitaciones y cultivos”³¹².

Este párrafo sirve no solo para conocer a la viejecita Ollo, sino también para comprender mejor la participación de otras deidades entre las cuales se destaca, claramente, al dios Sol. Al integrar a Ollo a los antepasados indígenas que elevaban holocaustos al Sol, se podría estar haciendo referencia a que el Sol del cual Quintín hablaba correspondía al dios Inti, ya que este mandó a esta pareja primordial para que enseñase a la población indígena habilidades y saberes necesarios para la sobrevivencia y para el desarrollo de la cultura. Pero la narración de Quintín de un dios Sol que envió a hombre y a mujer para enseñar a hilar y tallar en la piedra jeroglíficos comienza a marcar de nuevo complejidades en su interpretación, pues eran las comunidades originarias de Mesoamérica las que tallaban en la piedra glifos y no los Incas. Más adelante Quintín dice que Ollo es oriunda de México, lo que aclararía en cierto modo la referencia a la talla de la piedra y también indicaría las constantes mezclas de mitologías amerindias en un mismo relato tejido de acuerdo a la existencia del dios Sol, entramado en el cual entraría también el dios Bochica. Ollo, además, no solamente proviene de México según Quintín, sino que es circunscrita a una figura “originaria” o primordial: “...apareció para educar mi raza trescientos años antes del 12 de octubre; pero esta no era hija de mujer, esta fue enviada por la naturaleza para educar a mi raza; pues esta apareció o fue encontrada en las montañas que forman las costas septentrionales de Méjico, etc. Esta enseñó a unas poblaciones de indígenas un dialecto y a otras otro, y así sucesivamente”³¹³.

Así como la Virgen fue la imagen de su pensamiento, y así como la Naturaleza también lo fue, Ollo se posicionó en el mismo estatus, evidenciando una sintonía entre estas figuras femeninas y su pensamiento: “...el pensamiento del que se educó en las selvas por medio de

³¹² Lame, *Los pensamientos*, 225.

³¹³ Lame, *Los pensamientos*, 201.

esa viejecita Ollo que ha sido y es la imagen de mi pensamiento la que me indicó cómo debía hacerle frente a todos mis acusadores de cerebros muy blanditos de la ciudad de Popayán...”³¹⁴. En su corazón siempre hubo una imagen femenina, una Reina viviendo en su interior, ahí “... donde está oculto el santuario de mi corazón, donde está una reina oculta, coronada por una diadema de cristal que llama el cristal de las ciencias, para embellecer a toda nuestra raza, y que formemos nuestro moderno imperio”³¹⁵.

Bochica entra en esta mitología creada por Quintín como hijo del Sol, lo cual concuerda con la visión muisca de reconocer en el astro rey la personificación de esta deidad. Para Quintín fue “..Bochica, quien escribió por medio de signos la historia de su padre que era el Sol, quien consagraba las ceremonias del Dios que tenían nuestros antiguos”³¹⁶. Adentrándose más a la mitología muisca, Quintín comienza a narrar la significación del oro para esta sociedad y relata cómo los indígenas escondieron El Dorado en las entrañas de la tierra y del mar para evitar que cayeran en las manos del blanco, y cómo aún para su época, seguían custodiados por los dioses de cada respectivo lugar:

...varios tesoros de oro están resguardados por poderosos arroyos de agua porque sus dueños eran devotos del dios de los Ríos, y los que están depositados propiamente dentro del planeta eran devotos del sol. ¿Y qué diré de los devotos de la Luna?... esos tesoros de mis antepasados, tesoros en extraordinario depósito y tallado con extraordinaria belleza; pues ahí se encuentran retratados los Monarcas indígenas en oro macizo rodeados de fetiches de oro tallado y que hasta hoy todavía un civilizado español no ha podido descubrir su depósito, motivo al egoísmo y la envidia...”³¹⁷.

Este oro era parte de la vida diaria de los muisca a quienes, como al resto de la población indígena de la tierra Guanani³¹⁸, Quintín los consideraba sus antepasados. Este “...oro antes del 12 de Octubre de 1492 era amigo íntimo de mis coterráneos hermanos los que tenían sus almacenes y depósitos de oro en gran cantidad en las casas de nuestros Soberanos Zipas, Zaques, etc.; los cinco días después de pasado el 12 de Octubre varios depósitos de oro de

³¹⁴ Lame, *Los pensamientos*, 202.

³¹⁵ Lame, “Colombia. Circular número primero”, 73.

³¹⁶ Lame, “El derecho de la mujer indígena en Colombia”, 31.

³¹⁷ Lame, *Los pensamientos*, 230.

³¹⁸ Nombre dado al continente americano. Recordemos el sentido amplio de comunidad que tiene Quintín, identificándose no solo con los indígenas del suroccidente colombiano, sino de toda América.

convirtieron en piedras, otros en agua; porque conoció este metal el veneno de la envidia del Guagás...”³¹⁹. Los zaques y zipas hacen parte también de la mitología muisca, siendo los primeros cultores del Sol, y los segundos adoradores de la Luna³²⁰. Es el conjunto de la mitología muisca la que pervivió en Quintín con menos desintegración. Ni siquiera la mitología nasa o misak, que fueron las más cercanas a su vida, tienen este tipo de narraciones. Esto puede explicarse porque la historia muisca pudo haber sido leída por Quintín en sus periodos de estudio y lecturas³²¹, mientras que las historias nasa eran más bien vividas y apropiadas por Quintín de acuerdo a sus diversas experiencias.

El agua es un elemento insigne en las cosmovisiones de las culturas nasa y misak del suroccidente colombiano, “es vida, da vida, es madre curadora, el líquido primordial, es genésico, está en todas partes y en muchas formas, tiene sus guardianes...”³²². La laguna, por ejemplo, es un centro de gran poder espiritual y sagrado y de renovación energética, dado a que es “agua detenida”. En la región andina existen las concepciones del agua detenida y el agua que fluye, evocando la primera a la creación de la vida y de los pueblos, es una fuente de poder y saber, y la segunda hace referencia a la no vida³²³. Para los nasa, los páramos constituyen un espacio donde habitan los espíritus y nacen los caciques, y por medio de los ríos bajan estos últimos en forma de serpientes³²⁴, tal y como fue el nacimiento de Juan Tama de la Estrella, una serpiente devenida en humano gracias a la leche de mujeres que dieron su vida para mantener la vida del futuro cacique. La concepción del agua en Quintín cobra cierta importancia en su relato, no solamente como un elemento de la naturaleza, sino también como un ser que lleva mensajes: “...el murmullo de las aguas, el canto armonioso que tiene toda la naturaleza humana sobre el mundo material”³²⁵, y cuyas voces Quintín describe como

³¹⁹ Lame, *Los pensamientos*, 207.

³²⁰ Jesús Arango Cano, *Mitos, leyendas y dioses chibchas*, (Colombia: Plaza & Janés. 1991).

³²¹ En sus diversas visitas a la ciudad de Bogotá para hacer sus reclamos directamente al gobierno nacional, Quintín aprovechaba para leer archivos y documentos de la era colonial, para comprender la entrega legal por parte de la Corona de las tierras de resguardo a los indígenas de la época. En su visita por archivos y bibliotecas, Quintín pudo encontrar libros que narrasen la historia y mitología de los muisca.

³²² Portela, *El pensamiento de las aguas de las montañas*, 59.

³²³ Portela, *El pensamiento de las aguas de las montañas*, 33.

³²⁴ Naranjo, “La concepción cultural”, 16.

³²⁵ Lame, *Los pensamientos*, 226.

uno de los libros de la naturaleza: “El séptimo libro, oír atentamente esa charla que forman los arroyos de agua en el bosque...”³²⁶. El agua cobra luego cuerpo de deidad y es llamada por Quintín dios de los Ríos, lo cual invita a una lectura no solamente de aire católico sino también indígena de su manuscrito. Bien es cierto que dentro del catolicismo el agua también cobra importancia simbólica –en cuanto a las aguas bautismales y las aguas del diluvio–, en la concepción del agua en Quintín, el sentido indígena predomina sobre el sentido católico, lo que nos permite verificar, por ejemplo, que en cuanto a los aspectos que atañen a la naturaleza en sí misma, las concepciones indígenas imperan sobre las católicas, mientras que en cuanto a aspectos de las creencias divinas, el catolicismo se impone, y con gran fuerza pone a Dios y a la Virgen María como las principales devociones del líder indígena.

Así se aclara, de nuevo, que por encima de todo e incluso de estas deidades se encuentra Dios, dado a que, según Quintín, ser devotos de otros dioses va en concordancia con lo que significa ser cristiano y esto le asegura su bienaventuranza: “...todos los hombres cristianos viviremos largo tiempo sobre esa tierra prometida si hemos servido y amado a esos segundos dioses que fueron nuestros padres y de ahí al Dios infinito de la misericordia...”³²⁷. Cada parte constitutiva de la naturaleza está gobernada por diversos monarcas y deidades: “Desearía yo desarrollar mi pensamiento sobre el reglamento que tiene el monarca de los mares, el monarca que tienen los bosques, el monarca que tienen las aves que cruzan los aires, el monarca que tiene la humanidad”³²⁸.

Con respecto a este cuadro que se ha ido tejiendo de la cosmovisión de Quintín, Martínez expone algo significativo al decir que: “Entre el indígena, la naturaleza y el cosmos hay algo más que una participación, algo más que una integración armónica. Cada parte de la naturaleza está dotada de vida y es posible entablar un diálogo entre ella y el hombre”³²⁹. Por esto mismo, no fue extraño que Quintín viera incluso en las hojas de los árboles un mensaje o un susurro. Él vivió una integración armónica con la naturaleza que se entretejió con el catolicismo como religión predominante, con sus luchas y su sentido de comunidad, y con

³²⁶ Lame, *Los pensamientos*, 241.

³²⁷ Lame, *Los pensamientos*, 224.

³²⁸ Lame, *Los pensamientos*, 207.

³²⁹ Martínez Sarasola, *De manera sagrada y en celebración*, 42.

sus tristezas, esperanzas y vivencias en relación con su entorno. Ciertamente a pesar de la presencia de elementos indígenas en su discurso, Quintín no persistía por ejemplo en las lagunas o en los truenos como centros de sabiduría y de renovación energética, como en cambio sí lo hizo con personajes católicos como ejemplos de fe y caridad a seguir, lo que indica una vez más, la debilidad de sus creencias amerindias, que aunque algo tenues, estuvieron reforzadas por la conexión hacia esa naturaleza deificada, que junto a la fortaleza de su creencia en Dios y en la Virgen, fueron acompañantes de su crítica y rechazo a varios sacerdotes y comunidades religiosas de su tiempo.

Para ir terminando esta parte del capítulo, según Rappaport, Quintín creía que el cristianismo llegó a los indígenas antes de la invasión española e incluso, que hubo indígenas presentes en el nacimiento de Cristo³³⁰. Esta afirmación a veces se contrapone a la narración de Quintín del dios Sol y el sentido nostálgico que le impregna en su figura, pues hay un reconocimiento de un rompimiento con la “tradición ancestral” a partir de 1492. Él siempre decía “mis antepasados devotos del Sol”, pero no hacía referencia a una devoción presente; además, la figura de Sinviora como “sacerdote” que enseñó a los indígenas a cómo adorar esta deidad, ayuda a representar un pasado con centro en la creencia en el dios Sol como divinidad principal. Pero, aunque esto sea cierto, lo que dice Rappaport tampoco es falso en cierta forma. Para Quintín, fue en la naturaleza donde estaba “el templo del dios de los ríos; allá están los templos de los dioses y sus milagros de mis antepasados; allá están los Evangelios de los Sacerdotes de mis antepasados que predicaron a las muchedumbres indígenas trescientos años antes del 12 de octubre, etc.”³³¹. Ese “Evangelios de los Sacerdotes de mis antepasados”, bien puede estar aludiendo a una enseñanza de la religión católica anterior a la llegada del español, abriendo la posibilidad de encontrar en el pensamiento de Quintín la creencia en un catolicismo indígena prehispánico en concordancia con la devoción y culto al dios Sol, creencia última que sería la que él consideraba destruida por los españoles con su llegada, “...los que llegaron el 12 de Octubre de 1492 y se apoderaron de nuestras riquezas, de nuestras leyes y costumbres y también de nuestra religión, y que en calidad como

³³⁰ Rappaport, *La política de la memoria*, 150.

³³¹ Lame, *Los pensamientos*, 221.

católicos, apostólicos romanos que eran los viejos veteranos de la madre España, con nosotros fueron no amigos sino serpientes envenenadas...”³³².

Una referencia que evoca una conciencia de la presencia de Dios antes de la llegada de los españoles, es la idea de que fue Dios quien les entregó la tierra: “...yo como indígena descendiente de nuestros primeros padres, a quienes puso la Providencia como dueños y señores sobre este suelo Guananí, quienes adoraban como a su dios, a la majestad del sol que cruza en los espacios”³³³. Estas palabras no solo indican esa conciencia de la existencia de un Dios prehispánico entre los indígenas, sino también evoca la existencia del Sol como deidad compuesta siempre en pasado, como una reminiscencia de la religión de sus antepasados que él intentó recoger y exponer en su discurso para evitar su completo olvido, y que hizo parte, en forma de astro rey, del Palacio de la Sabiduría.

Teniendo así esta descripción del dios Sol, retomamos de nuevo y finalmente, a un análisis del “Juez Supremo de todas las conciencias humanas”. No mucho queda por decir sobre este personaje, pues no solo ya fue tratado en el apartado de “Naturaleza Divina”, sino que también, a lo largo de este estudio, hemos visto la importancia tan vasta de Dios en la vida de Quintín. Según Castillo Orozco, entre los nasa existe el concepto Itaqui, que es la forma en la que los nasa llamaban a Dios, aunque este concepto hace más bien referencia al Sol que a cualquier personaje de raíz católica³³⁴. Esta definición de Orozco nos permite dibujar la presencia del Sol como deidad entre los nasa, y su correspondencia o confusión con la imagen de Dios, lo cual es en cierta forma similar a lo que ha sucedido con Quintín, aunque la diferencia está, de nuevo, en que en Quintín el catolicismo fue el dominante, y como ya habíamos dicho anteriormente, el uso de “Muschca” para referirse a Dios y al Sol abre también muchas posibilidades de ver entre ellos alguna correspondencia. Recordemos también lo que nos decía Rappaport, sobre los amaneceres de Quintín en San José de Indias en oración hacia el dios Sol. La notable diferencia entre estos dos dioses creadores, es que el

³³² Lame, *Los pensamientos*, 194.

³³³ Lame, “El derecho de la raza indígena”, 468.

³³⁴ Castillo i Orozco, *Vocabulario Páez-Castellano*, 13, 47.

dios Sol fue evocado como deidad de antaño de sus antepasados, y el Dios católico, fue descrito como deidad del presente.

La hipótesis para este tema es que, tanto el Sol como Dios, coexistieron en Quintín como deidades creadoras; la primera rodeada de la nostalgia por haber sido descompuesta a partir de la llegada de los españoles, y la segunda portadora de su mensaje de predestinación, fuente de su vida y de la sabiduría. El Sol pervivió en Quintín como forma de demostrar y proteger una identidad indígena que lo conectó y lo integró a la historia de sus antepasados. Dios existió como el corazón de su religión católica y de su fe. El Sol estuvo enmarcado en el contexto propio de la vida e historia indígena sin tocar algún componente católico más que una cierta similitud con la figura de Dios, mientras que Dios no solo hizo parte de esa historia indígena, sino que también estuvo imbuido en toda la mitología amerindia. Dios apareció como el motor de su lucha, y el culto al Sol apareció como una lealtad a lo que sus antepasados adoraban. Así entonces, Dios fue reelaborado para imperar como cohesionador de toda la cosmovisión de Quintín, creador y protector de la naturaleza y cobijo de su raza indígena. El Sol, por su parte, en los escritos de Quintín figuró solo como protagonista para sus antepasados lejanos, junto con Ollo y Sinviora, lo que nos invita a entrever que esta deidad, más que ser la descripción de una creencia ya fragmentada o “antepasada”, fue un argumento para confirmar una identidad indígena y la “herencia” que los primeros habitantes de la tierra Guananí le dejaron a él, tanto por ser predestinado, como por ser hijo de estos mismos.

En suma, a lo largo de este estudio, he defendido la postura según la cual, Quintín aprendió de las creencias amerindias no solamente por medio de lecturas pedagógicas y de archivo, sino también por el contacto con las comunidades indígenas a las cuales intentó defender su posesión comunitaria de la tierra. Si bien es cierto, estas creencias y cosmovisiones indígenas para su tiempo estaban profundamente rasgadas y borrosas, confluyendo a su vez con las prácticas culturales del blanco y la sociedad en general, también es cierto que han quedado rezagos, claramente ya diferentes a los de antaño, pero que, para estas mismas comunidades indígenas, indican su identidad y su “herencia ancestral”. Una de las razones para defender esta postura, es la cercanía y amor que Quintín expresaba hacia la Naturaleza como la Reina

de su pensamiento y el regazo que lo protegió y le educó. Este sentimiento de cercanía hacia la naturaleza, presente en las comunidades indígenas del continente americano, no se acoge por medio de lecturas y trabajos de archivo, sino que se adopta mediante la convivencia en este espacio considerado sagrado y en confluencia con las prácticas de las personas cercanas a esta visión de la naturaleza. Es decir, explicar que las creencias amerindias de Quintín provienen solo de lecturas, es negar esta identidad indígena construida y reelaborada constantemente por la interacción con los integrantes de los resguardos que Quintín protegió, y más aún, es negar la cercanía de Quintín con esta población, como si acaso jamás hubiesen interactuado entre sí.

La forma en la que Quintín construyó su visión del mundo, fue tejida con hilos gruesos católicos, con hilos finos y resistentes de la naturaleza, con hilos de color confuso de deidades amerindias, y con hilos ásperos y tiernos de sus tristezas y sus esperanzas a lo largo de su vida y lucha. Él acogió de forma confusa, genérica y parcial no solamente la visión del mundo nasa, sino también la visión del mundo quechua y muisca. Su cosmovisión fue todo un conglomerado de visiones del mundo de culturas incluso extrañas entre sí, pero que él mismo integró a su creencia en Dios y a su existencia misma.

Rappaport, por ejemplo, dice que las temáticas citadas por Quintín –cuatro vientos de la tierra, el sol, el reino animal, el susurro de las quebradas, el idilio, el amor, la agricultura, la ganadería, la higiene, la metafísica, la ontología y la lógica–, provienen de lecturas filosóficas y pedagógicas en la Biblioteca Nacional y no de una cosmovisión indígena, los énfasis en la cultura indígena son genéricas y no parten de la cultura nasa ni de su propio conocimiento cultural. Para ayudar a sostener esto cita la parte en la que Quintín habló de “Juan Fama de la Estrella”, y explica que el uso de la F en lugar de la T para escribir “Tama”, proviene de la confusión en la lectura por parte de Quintín de un documento escrito en donde estas letras las confundió y, por lo tanto, Juan Tama no proviene de una tradición oral sino de un documento³³⁵.

³³⁵ Joanne Rappaport, “Manuel Quintín Lame hoy”, *Los pensamientos*, Quintín Lame. 68-69

Si bien es cierto parte de lo que expone Rappaport, en cuanto a que la evocación de imágenes indígenas de Quintín puede provenir de lecturas y de concepciones genéricas, esta sería una visión incompleta de su cosmovisión por lo primero que acabo de explicar. E incluso la confusión entre la T y la F en realidad es una confusión del mismo transcriptor del manuscrito de Quintín quien sería Castillo, es decir, en el manuscrito original de Quintín el nombre de Juan Tama de la Estrella está bien escrito³³⁶. Esto deja entonces tambaleando la idea de que este personaje fuera sacado de documentos coloniales, y abre la posibilidad de que Quintín lo haya conocido por medio de la tradición oral de los indígenas nasa.

Ya recogiendo todo el capítulo, la no insistencia de Quintín en personajes característicos de los nasa en su discurso, nos afirma su poco acercamiento a la tradición oral de éstos, pero a su vez, el manejo nubloso de ciertas mitologías amerindias y la cercanía tan próxima hacia la naturaleza –aunque esta tenga nombres provenientes de Tomás de Aquino–, nos invita a ver en su vida un intento de acercamiento a la identidad indígena y su consolidación, y más aún, su creencia acérrima de que su vida llevaba la herencia de sus antepasados.

A lo largo de estas palabras, ha quedado plasmado que es imposible desentrañar un pensamiento y visión que en su misma existencia terrenal fue confusa y ambivalente. Si bien se ha interpretado, Quintín atravesó una laberíntica religiosidad a medida que conocía más las historias y las creencias de la población indígena contemporánea a él y antepasada, y si este conglomerado de nuevos y viejos saberes se plasmó inherente en las palabras de su manuscrito, intentar desenredar sentimientos y pensamientos que el autor mismo no logró aclarar en vida, resulta una tarea no solo titánica, sino también insaciable, aunque eternamente bella.

³³⁶ Ver anexos. La letra T de ‘Tama’ tiene forma de F mayúscula en el manuscrito; sin embargo, el secretario de Quintín escribió ‘Tolima’ con el mismo carácter y ‘Filosofía’ con un carácter diferente, dando así a entender que ‘Tama’ no fue escrito con F sino con esa particular T.

4. CONCLUSIONES

“Cada simplicidad aparente recubre una complejidad insospechada”³³⁷, no más una pregunta inicial sobre la creencia en Dios dio paso a escribir toda una tesis sobre el pensamiento religioso de Quintín. Hemos visto que la naturaleza, la Virgen, Dios, deidades amerindias, y otros ciertos elementos que compusieron el pensamiento de Quintín envuelven una complejidad tal que aún no he podido desentrañar por completo, pero que me han permitido identificar anteriores afirmaciones simplistas e incompletas de ciertos aspectos del pensamiento de Quintín que abarcan en su gran mayoría, su concepción de la naturaleza y de Dios. Sus creencias me acercaron al pensamiento de otras comunidades de distintos tintes, permitiéndome comprender que el solo pensamiento de un personaje puede ser la conglomeración de múltiples y diversas otras creencias, valores e ideas, pero con la particularidad de tener su propia interpretación y reelaboración de estos mismos elementos. Por la misma razón, al intentar interpretar el pensamiento de Quintín con su solo contexto y con las solas culturas indígenas del suroccidente colombiano, me hallaba no solamente limitada, sino también con ideas erróneas que no se acercaban a la colosal profundidad del pensamiento humano.

Su vida que vimos rodeada de profundo sentido católico y protesta social, abrazó con orgullo y humildad una predestinación dada por Dios, e intentó traer a su propio recuerdo la imagen del dios Sol como deidad profundamente venerada por sus antepasados. Su vida, asimismo, creó una continuidad entre dos conjuntos de creencias que a primera vista se notan incompatibles y opuestas, pero la reelaboración y reinterpretación de las expresiones de cada uno de estos conjuntos, lograron que Quintín moldeara una religiosidad heterogénea que tuvo el principal fin de ser guía a lo largo de su existencia. Cada figura espiritual jugó el rol de ser apoyo, maestro, compañía, consejero, y demás aspectos que permitieron que Quintín tuviera un motor que le ayudara a seguir liderando diversas luchas que fueron constantemente atacadas y perforadas por intereses privados. Y entre todo este entramado de personajes, Dios ocupó un lugar especial.

³³⁷ Levi Strauss, *Mito y significado*, (España: Alianza Editorial. 1990) 46.

Pese a su religiosidad de gran sentido católico, su identidad fue descrita como indígena. Exaltó las cualidades de la población originaria entre las cuales se encontraba la virtud, la buena voluntad, la pobreza –de bienes materiales–, la caridad, entre otros valores de principal índole católico, y destacó los saberes y secretos que la Naturaleza les otorgó, por ser ellos los descendientes de los primeros habitantes de la tierra Guananí. Todas estas cualidades las tomó como propias y las abrazó como características de su identidad como indígena. Así también, la creencia en el dios Sol como deidad de sus antepasados fue otro componente estratégico que utilizó para consolidar no solo una identidad indígena, sino también, configurarse una conciencia tal.

La identidad con la que Quintín se describió no fue una figura homogénea con raíces identificables; fue una identidad ambivalente que se intentaba mostrar indígena, aun teniendo base y estructura católica, pero a pesar de esta ambivalencia, Quintín pudo encontrar un punto de complementariedad en la cual, tanto expresiones católicas como amerindias, pudieron confluir en una misma dinámica religiosa que sigue siendo, sin embargo, imprecisa para definir.

Otra de las cuestiones que podemos resaltar de Quintín, fue su crítica a la falta de valores católicos de ciertos clérigos y personajes de la elite de la época, lo que concordó con las ideas del pensamiento lascasiano, que a su vez nos permite entender que la religiosidad de Quintín se desarrolló siguiendo estos valores, pero direccionándolos a las creencias y a la historia indígena, al reelaborar y reinterpretar tanto la Biblia, como el mismo catolicismo. Quintín vivió la religiosidad católica según sus intereses colectivos y de esta forma, también configuró a Dios de tal forma que se vio en él no un poder divino que castigaba el paganismo, sino una fuerza amorosa y eterna que cobijó al indígena y condenó al blanco por su tiranía y egoísmo.

De esta forma, su autoimagen de predestinado surgió en su pensamiento no dentro de la usanza católica ortodoxa, sino como una voluntad divina que quiso devolverle a una parte de la sociedad su “antiguo trono”, voluntad que se cumpliría cuando la ley de compensación se tornara real. Por esta predestinación de objetivos indígenas y comunitarios, es que este Dios descrito por Quintín fue un personaje de rasgos indígenas, aunque de origen católico.

ANEXOS

Anexo 1. Forma de la letra 'T' en el apellido Tama. En: Castillo, *Theology and the indian struggle*, 252. Manuscrito de Quintín Lame. Capítulo IV. La prehistoria de la raza indígena antes del 12 de octubre. Tercer párrafo, tercera línea.

hien, huanca feliches, conchullos y aves etc.
no son sus pollucos, ciguinas, bupos, lagom-
llos, serpientes etc. Ditosos seriles no tie-
nen pedileo dentado. Hasta hoy la cultura
los siglos en las escuelas hasta pedileo etc. y
los pelillos de barba que prepararon an-
da. Sin todo de diabolis, onis antipreciosos.

Que dice del historiador del Bichico
que rompió la roca para formar un valle hoy
con el nombre "Tiquisidama".—El que no tie-
ne pedileo deuanollal como y por ende, apocose-
este sabio retratado en la figura de la roca;
pues muchos historiadores les falta el autor
civil y a otros la honradez.

Por el fase de 447 años uno de los
desembarcantes de la raza indígena latu-
rieto del indigena Tikan Tama de Estrella.
y, ¿por qué de Estrella? En otro edición
la tuorian.....

Se desearia hablar de una helada etimor-
tología de mi raza prosuita y abandonada
de la civilización Colombiana que llegó el
12 de Octubre de 1492, y que yo he pro-
seguido a su viaje que encontró los crea-
ciones titánicas de los hombres confundi-
das con las escenas primitivas alba en el
desierto, después de haber desafiado a los
siglos, con edificios muy poderosos edificadas
con argamasa de gromito, pero el tiempo
esta entoncha del orgullo fantástico del
hombre. Dice un sabio, que el tiempo juzga
y no avuelve y no es pere; el tiempo tiene
un quanta donde deposita las malas
acciones del hombre y lentamente lo con-
tigua poniéndolo su cuerpo como un muro de

Anexo 2. Ampliación imagen anterior:

de la raza indígena
 indígena Juan Fama de Est.
 de Estrella? En otra col.

minas. La vida del hombre orgulloso y con-
 vidioso es como la flor del árbol, cubriendo
 la desgracia y que dicho flor está ga-
 berdada sobre muchos maderos tierra y quite
 ella, yo desgracia al árbol, si árbol es
 el producto de la naturaleza, se prepara
 para hacer brotar nuevos flores y nuevas
 hojas y es mas conveniente que decir.
 Me ha pasado con mi persona, el que
 me entregué debajo de las del as de
 bajo de ellas me forme, debajo de ellas
 conoci el libro de la Filosofía y también
 conoci el Palacio donde estaba colando
 el Gigante de mi pensamiento ya sita-
 do en el Capítulo III, IV y también con-
 vi los tres reinos que tiene la naturaleza
 humana que son tres jardines de flores;
 pero ahí hay unas flores superiores y otras
 inferiores y que me dieron a conve-
 nir la flor inferior servía de base para
 la superior, pues las Ciencias
 inferiores sirven de base para las Ciencias
 superiores y las Superiores para las
 inferiores.
 También la naturaleza me enseñó el
 Soliloquio de la Poesía extremo de esa flori-
 da capta, en que se engala esa Poesía como
 una novia que preschta el vestido de di-
 vino al tiempo de tomar las bodas
 para subir al altar donde cantan los
 pectores de la Eucaristía y girar su ma-
 trimonio y tomando un Círculo suavizado
 para velarse; pero ahí no hay realidad
 material, porque muchas veces la vida

Anexo 3. Letra 'F' en la palabra
 escrita en mayúscula
 'Filosofía'. En: Castillo,
 Theology and the indian struggle,
 262. Capítulo VI. El correr de
 los tiempos y con ellos el
 hombre. Segundo párrafo,
 cuarta línea.

Anexo 4. Ampliación imagen anterior.

... me forme, debizo de estar ...
 de la Filosofía y tambien ...
 Palacio donde estaba colgando

cuando heví el imperio de la justicia sac
 legante ... injusticia pando del torajén d
 los hombres por indígenas conia mi prole-
 mande se abrieran. Las fuertes empujadas
 de las virales y pasapetores para que pús-
 fructura de mi mas amplia libertad. Entre
 hombres unidos con los pocos investigadores.
 ordenaron a mi persiguiendo y a mi gmar.
 delara como a un ladrón. Por consiguiente por que
 reunia a los mios en los Departamentos Ma-
 rino, Cauca capital Popayán, Huila, co-
 tal Neiva, Tolima capital Itagüé y el
 Dr Guillermo Valencia, en su calidad de
 Representante en la Cámara baja, pidió de
 me desterrara de Colombia, pero el Señor
 Presidente de la Corporación ordenó que para
 conformar mi destino debía llamarse al
 Señor Ministro de Gobierno que era el Doctor
 Adolfo Abundez, y él me los confirmo.
 Los Anales de la Cámara de Representantes.
 Como tambien, en uno de los Capítulos de
 forma una obra citare los episodios, las penas
 y los severos castigos injustos contra mi raza
 indígena Colombiana.
 El presente libro servirá de horizonte en
 medio de la oscuridad para las generaciones
 indígenas que duran en esos inmensos
 campos que tiene la naturaleza Divina y por
 el blanco es enemigo asimismo del indio.
 que no golpea la puerta del indio; que
 me cubre las promesas, que me le vende
 barato; lo mismo que el complicado público
 se une con el explotador o latifundista
 el abogado para hacerle perder los bienes
 indígenas, el semoviente, etc. etc.

Anexo 5. Letra 'T' en la palabra
 'Tolima'. En: Castillo, *Theology and
 the indian struggle*, 235. Libro
 primero, prólogo. Primer párrafo,
 doceava línea.

Anexo 6. Ampliación imagen anterior:

... Lima capital Popayán, Huila. p.
Teva. Tolima capital Ibagué y el
Guillermo Valencia, en su carácter de

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes primarias

Fuentes de archivo

Archivo general de la Nación (AGN):

Fondo: Archivos oficiales. Sección: Ministerio de Gobierno. División de asuntos indígenas. Resguardo de Ortega y Chaparral: Memoriales de Manuel Quintín Lame.

- Folios: Imagen 65, Imagen 67.

Fondo: Archivos privados. Sección: Archivo histórico de la Arquidiócesis de Popayán. Legajo: 2917

- Folios: Hoja 9 recto, Hoja 16 recto

Fuentes impresas

Pastorales colectivas de 1916 hasta 1940. *Conferencias episcopales de Colombia*. Tomo I. 1908-1953. Bogotá: Editorial El Catolicismo. 1956.

Lame, Manuel Quintín. “Carta a Ignacio Lame y a Gregorio Lame. 11 de enero de 1915”. *Un líder y su causa: Quintín Lame*. López de Rey Alina. 42-49. Popayán: Academia de Historia del Cauca. 1989.

Lame, Manuel Quintín. “Colombia. Circular número primero. Popayán, Julio de 1919”. *Un líder y su causa: Quintín Lame*. Alina López de Rey. 73. Popayán: Academia de Historia del Cauca. 1989.

Lame, Manuel Quintín. “El derecho de la mujer indígena en Colombia: manifiesto de catorce mil mujeres lamistas. 1927”. *Documentos para la historia del movimiento indígena colombiano contemporáneo*, Sánchez Gutiérrez, Enrique y Hernán Molina Echeverri. Comps. 29-35. Bogotá: Ministerio de Cultura. 2010.

Lame, Manuel Quintín. “El derecho de la raza indígena en Colombia ante todo. El misterio de la naturaleza educa al salvaje indígena en el desierto. Guamo, enero 12 de 1927”, *Manuel Quintín Lame Chantre: El indígena ilustrado, el pensador indigenista*. Fernando Romero Loaiza. 468-476. 2005. Consultado: julio 12 2018. Disponible en: <https://www.researchgate.net/publication/264533619>

Lame, Manuel Quintín. “Las crueldades de los misioneros españoles en Tierradentro y su cruda hostilidad al clero nacional”. *El Espectador*. 12 de julio 1924. Centro de Investigaciones Históricas José María Arboleda Llorente. Índices de República, República particular, Rep. varios. Sig.: 7981 (Rep. PI-1v).

Lame, Manuel Quintín. “Luz indígena en Colombia. Popayán. Imprentilla libre. Mayo 1 de 1916”. *Manuel Quintín Lame Chantre: el indígena ilustrado, el pensador indigenista*. Fernando Romero Loaiza. 458-467. 2005.

Lame, Manuel Quintín. “Nota periodística del 2 de junio de 1916”. *Documentos para la historia del movimiento indígena colombiano contemporáneo*. Comps. Enrique Sánchez Gutiérrez y Hernán Molina Echeverri. 51-53. Bogotá: Ministerio de Cultura. 2010.

Lame, Manuel Quintín. “Nota periodística del 9 de junio de 1916”. *Documentos para la historia del movimiento indígena colombiano contemporáneo*. Comps. Enrique Sánchez Gutiérrez y Hernán Molina Echeverri. 54-57. Bogotá: Ministerio de Cultura. 2010.

Lame, Manuel Quintín. “Por mi desventurada raza”. *El Espectador*. Bogotá. 23 de enero de 1922. p, 6. Centro de Investigaciones Históricas José María Arboleda Llorente. Índices de República, República particular, Rep. varios. Sig.: 7981 (Rep. PI-1v).

Uribe Uribe, Rafael. *Reducción de salvajes*. Cúcuta: Imprenta de El Trabajo. 1907.

Fuentes secundarias

Arango Cano, Jesús. *Mitos, leyendas y dioses chibchas*. Colombia: Plaza & Janés. 1991.

Assadourian, Carlos Sempat. “Fray Bartolomé de las Casas obispo: la naturaleza miserable de las naciones indianas y el derecho de la Iglesia. Un escrito de 1545”. *Historia mexicana*. (1991): 387-451. Consultado: 16 febrero 2019. Disponible en: <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/2163/3004>

Astete, Gaspar. P. *Catecismo de la doctrina cristiana*. Bogotá: Imprenta de Nicolás Gómez. 1858.

Benavides, Christian. “”Lecciones de la naturaleza” en Los Pensamientos de Manuel Quintín Lame Chantre”. Monografía de investigación para optar por el título de filólogo hispanista. Medellín: Universidad de Antioquia. 2017.

Bernand, Carmen; Gruzinski, Serge. “Las “religiones amerindias””. *De la idolatría. Una arqueología de las ciencias religiosas*. México: Fondo de Cultura Económica. 1992. 67-79.

Bouyer, Louis. *Diccionario de teología*. España: Herder. 1990.

Castillo, Gonzalo. *Theology and the indian struggle for survival in the colombian andes: a study of Manuel Quintín Lame's Los pensamientos*. Ann Arbor: University Microfilms International. 1987.

Castillo I Orosco, Eugenio. *Vocabulario Páez-Castellano, nociones gramaticales i dos pláticas, con adiciones, correcciones i un vocabulario castellano-páez por Ezequiel Uricoechea*. París: Maisonneuve. 1877.

Castrillón, Diego. *El indio Quintín Lame*. Colombia: Tercer Mundo Editores. 1973.

De Aquino, Tomás. *Suma de teología*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos. 2001. Consultado: 12 julio 2018. Disponible en: <https://www.dominicos.org>suma>1.pdf>

De La Torre López, Arturo. *Movimientos milenaristas y cultos de crisis en el Perú*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú. 2004.

De Zaballa, Ana. *Utopía, mesianismo y milenarismo. Experiencias latinoamericanas*. Lima: Universidad de San Martín de Porres. 2002.

Echeverry, Antonio. “Construyendo la “Iglesia indiana”. De utopías y evangelizaciones franciscanas”. *Historia y Espacio*. No. 43. (2015): 15-33. Consultado: 10 agosto 2018. Disponible en: http://historiayespacio.univalle.edu.co/index.php/historia_y_espacio/article/view/1207

Echeverry, Antonio. “Mentalidades teológicas en el Nuevo Mundo”. *Revista Historia y Espacio*. No. 22. (2004): 1-12. Consultado: 13 julio 2018. Documento en línea: <http://hdl.handle.net/10893/952>

Eliade, Mircea. *La búsqueda: historia y sentido de las religiones*. España: Kairós. 2008.

Eliade, Mircea. *Lo sagrado y lo profano*. Barcelona: Guadarrama. 1981. Consultado: 5 julio 2018. Disponible en: <https://antroporecursos.files.wordpress.com/2009/03/eliade-m-1957-lo-sagrado-y-lo-profano.pdf>

Espinosa, Mónica. *La civilización montés: la visión india y el trasegar de Manuel Quintín Lame en Colombia*. Bogotá: Universidad de los Andes. 2009.

Espinosa, Mónica. “Sobre memorias, paternidades y violencias: Lame y los indígenas”. *Aquelarre*. Vol. 9. (2006).

Estenssoro, Juan Carlos. *Del paganismo a la santidad. La incorporación de los indios del Perú al catolicismo. 1532-1750*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú. 2003.

García, Franklin Pease. *El Dios creador andino*. Cusco: Qillqa Mayu. 2014.

Grooberg, Lawrence. “Identidad y estudios culturales: ¿no hay nada más que eso?”. *Cuestiones de Identidad cultural*. (comps): Stuart Hall y Paul du Gay. Buenos Aires: Amorrortu, 2003. 148-180.

Hall, Stuart. “Introducción: ¿quién necesita “identidad”?”. *Cuestiones de Identidad cultural*. (comps): Stuart Hall y Paul du Gay. Buenos Aires: Amorrortu, 2003. 13-39.

Jaramillo, María Mercedes. “La retórica del discurso mesiánico de Manuel Quintín Lame”. *Texto y contexto*. No. 17. (1991): 113-124.

Kasper, Walter, et al. *Diccionario enciclopédico de los santos*. V. II. 605-1240. Barcelona: Herder. 2006.

Lame Chantre, Quintín Lame. *Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas*. Introducción y notas: Gonzalo Castillo Cárdenas. Popayán: Universidad del Cauca. 2004.

Llamazares, Ana; Sarasola, C; Alvarado; Mabit. eds. *El lenguaje de los dioses: Arte, chamanismo y cosmovisión indígena de Sudamérica*. Buenos Aires: Biblos. 2000.

López De Rey, Alina. *Un líder y su causa: Quintín Lame*. Popayán: Academia de Historia del Cauca. 1989.

Miñana, Carlos. “Música y fiesta en la construcción del territorio nasa”. *Revista Colombiana de Antropología*. Vol. 44. (2008): 123-155.

Morales, Mario. *Milenarismo. Mito y realidad del fin de los tiempos*. Barcelona: Gedisa. 1980.

Naranjo, Edgar. “La concepción cultural y política del territorio en el pensamiento del movimiento indígena del Cauca, visto desde el discurso de Quintín Lame”. Monografía de grado. Bogotá: Universidad Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario. 2009.

Ortiz Toro, Raúl. *Popayán: Religión, arte y cultura*. Popayán: Arquidiócesis de Popayán. 2014.

Pacheco, Juan Manuel. *Historia general de la Iglesia en América Latina. T. VII. Colombia y Venezuela*. Salamanca: Sígueme. 1981.

Perdomo, Adonías. “La medicina nasa: componente fundamental de la memoria indígena del pueblo nasa”. *Construcción de la memoria indígena*. Betty Osorio. Bogotá: Siglo del Hombre Editores. 2007. 55-65.

Portela, Hugo. *El pensamiento de las aguas de las montañas: coconucos, guambianos, Paeces, yanaconas*. Popayán: Universidad del Cauca. 2000.

Rappaport, Joanne. *La política de la memoria: interpretación indígena de la historia en los Andes colombianos*. Popayán: Universidad del Cauca. 2000.

Rappaport, Joanne. “Mesianismo y las transformaciones de símbolos Mesiánicos en Tierradentro”. *Revista Colombiana de Antropología*. No. 23. (1981): 365-413.

Restrepo, Eduardo. “Identidades: planteamientos teóricos y sugerencias metodológicas para su estudio”. *Jangwa Pana*. No. 5. (2007): 24-35.

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*. No. 71. (2011): 55-70.

Sarasola. Carlos Martínez. *De manera sagrada y en celebración: identidad, cosmovisión y espiritualidad en los pueblos indígenas*. Argentina: Biblos. 2010.

Strauss, Levi. *Mito y significado*. España: Alianza Editorial. 1990.

Vega Cantor, Renán. *Gente muy rebelde: 2. Indígenas, campesinos y protestas agrarias*. Bogotá: Pensamiento Crítico. 2002.

Wilde, Guillermo. “La problemática de la identidad en el cruce de perspectivas entre antropología e historia. Reflexiones desde el campo de la etnohistoria”. *Ciudad virtual de antropología y arqueología*. (2002): 1-11.

Zacipa, Verónica. “La naturaleza: el legado de Quintín Lame”. *Sujetos múltiples. Colonialidad, indigenismo y feminismo*. Comps. C. Alzate y D. Solodkow. Bogotá: Uniandes. 2014.