

QUINTÍN LAME Y DOLORES CACUANGO EMBLEMAS DE LA LUCHA INDÍGENA POR LA TIERRA EN COLOMBIA Y ECUADOR

María Isabel González Terreros

Las vidas de Dolores Cacuango (Ecuador, 1881-1971) y Manuel Quintín Lame (Colombia, 1883-1967) han sido insignia y emblema para los movimientos indígenas de sus respectivos países. Sus figuras fueron retomadas como símbolo de resistencia y dignificación del indio. Aquí queremos abordar su historia beligerante en relación al sistema de hacienda, porque consideramos que ellos representaron una ruptura en la frontera étnica que separaba a la denominada “civilización” de lo ancestral, a la posesión de la desposesión. Las luchas que emprendieron frente al hacendado y al sistema de hacienda comenzaron a fisurar y quebrar esa frontera simbólica y material que subordinaba y menospreciaba a aquel que no fuera considerado civilizado. Abordaremos este tema desde las historias de lucha de los dos líderes de los Andes, para analizar comparativamente en qué se diferenciaban entre ellos y en relación al resto de la población indígena.

EL SISTEMA DE HACIENDA

La lucha de nuestros personajes no se podría comprender sin hacer referencia al sistema de hacienda, en el que nacieron y cuya explotación laboral sufrieron. Pero a la vez, sus historias de vida estuvieron enmarcadas dentro de la lucha por restituir la tierra y el territorio para su raza, y ello, obviamente, confrontaba al hacendado.

Pero, ¿en qué consistía el sistema de hacienda? Aunque hay diferencias en los dos casos (sierra ecuatoriana y sur occidente colombiano), podemos afirmar que era un espacio de producción y explotación agrícola, de control de mano de obra indígena y campesina, localizado en las zonas rurales. La hacienda fue un sistema de sujeción en el que el hacendado o el terrateniente pactaba un contrato con el indígena o el campesino, bajo el cual este último se obligaba a trabajar en la hacienda a cambio de vivir en un pedazo de tierra con su familia y recibir una mínima remuneración, que casi siempre se iba en el pago de préstamos o de “daños” causados a los bienes materiales de la hacienda. Es decir, lo poco que recibía volvía a manos del patrón. Algunas comunidades se ubicaban lejos de la vida urbana, de los mestizos e incluso de la vida pública. Por eso, Guerrero¹ habla de la hacienda como de una frontera étnica, porque imponía un límite entre la “civilización” y la “barbarie”. Cada una de estas categorías estaba representada por sujetos que pertenecían a culturas distintas: la indígena o la blanca mestiza; y según su cultura cumplían con un papel en la hacienda, eran o los trabajadores y subordinados de la tierra, o los dueños, los administradores.

Los indígenas y campesinos que representaban la barbarie, además de ser explotados como mano de obra sin remunera-

¹ Andrés Guerrero, “Proceso de identificación: sentido común y ciudadano, ventriloquia y transescritura”, en Andrés Guerrero, *Etnicidades*, Quito, FLACSO, 2000.

ción justa, vivieron condiciones deplorables. Los malos tratos, las humillaciones, el desprecio, hicieron parte de las relaciones laborales, sociales y simbólicas que se establecieron entre el hacendado y el indígena. Estas situaciones eran producto de las fuertes relaciones de dependencia, de la mirada colonial y racista que los dueños de la tierra mantenían frente al indígena y al campesino, a quienes consideraban como una raza inferior, destinada para servirles. Estas características de explotación laboral y simbólica pervivieron en Colombia y Ecuador más allá de la primera mitad del siglo xx.

Por su parte, el hacendado y su séquito representaban a la civilización, eran quienes controlaban la hacienda y su producción. Ellos fueron una especie de “gamonales de la región”, que no sólo concentraban la propiedad de la tierra sino que establecían relaciones estrechas con los políticos que gobernaban y que estaban configurando la nación; incluso, muchos políticos, o familiares suyos, eran también dueños de haciendas. De hecho, como afirma Dávalos, para el caso del Ecuador “en la base de ese Estado está la hacienda”; ésta fue el referente para el Estado gobernado por dueños de la tierra, y su estructura fue fundamental en la configuración de aquello que se estaba construyendo como nación. La hacienda proveía de alimentos y producción al “Estado nación, y el “Estado nación” le proveía de un aparato político para mantener sus relaciones de dominio.

La hacienda representaba y ejercía, frente a la sociedad en general, un poder económico, político e incluso simbólico y cultural, que se evidenciaba no sólo por la mirada colonial del patrón frente al indio o campesino, sino en la mirada de los explotados frente al patrón. En no pocas ocasiones los indígenas se oponían a luchar por recuperar la tierra que les pertenecía, porque consideraban que ello significaría un “robo” y, por consiguiente, un pecado, tal y como se los había enseñado la “santa iglesia”; además, argumentaban, porque “el patroncito era bueno” ya que les daba un terreno donde vivir.

Los terratenientes o hacendados cumplieron no sólo el papel de despojar de la tierra y explotar a las poblaciones indígenas y campesinas, sino de controlarlas en las haciendas por medio del *terraje* en el caso colombiano, y del *concertaje* en el ecuatoriano. Éstos fueron dos modelos de explotación y control basados en la misma lógica. Se trataba de figuras jurídicas y legales bajo las cuales el hacendado ejercía control y dominación frente a quienes laboraban su tierra. El indígena trabajaba, según se hubiera acordado, unos o varios días en su parcela y los demás en la tierra del patrón, y era retribuido con un pago que, como mencionamos, se iba en la indemnización al hacendado por daños causados o por deudas.

En términos específicos, el modelo de hacienda denominada *terrajería* en Colombia, era un sistema de control laboral en el cual el terrajero, esto es el indígena o campesino, cultivaba la tierra para el hacendado por varios días a la semana a cambio de una parcela que podía cultivar para de allí derivar su sustento familiar.² El hacendado podía cambiar de un momento a otro la cantidad de días en que el indígena y el campesino debían laborar, y el terrajero aceptaba o no las nuevas condiciones. Ello le pasó al padre de Quintín, quien, durante algunos años, tuvo que rodar de hacienda en hacienda ajustándose a las responsabilidades que le imponía el terrateniente. En muchos casos, cuando el terrateniente vendía sus tierras éstas incluían a los terrajeros, quienes simplemente cambiaban de patrón y, se puede decir, de “dueño”, porque ellos también hacían parte de los bienes de la hacienda.

La situación paradójica —que también se presentó en Ecuador— fue que la tierra en donde se ejerció el terraje había sido propiedad de los indígenas, la habían habitado por siglos. Pero estos territorios fueron expropiados décadas atrás por los terratenientes, quienes los “compraban” por sumas irrisorias o

² Myriam Amparo Espinosa, *Surgimiento y andar territorial del movimiento Quintín Lame*, Quito, AbyaYala, 1996.

engañaban a los indígenas³ para que les firmaran papeles en los cuales les otorgaban la propiedad de los predios. De modo que, al tiempo que los hacendados ampliaban sus hectáreas, se reducían los territorios indígenas a minifundios ya que muchas haciendas se construyeron en zonas de resguardos,⁴ que fue la figura jurídica que el Estado usó para demarcar los espacios indígenas. Los resguardos fueron espacios reconocidos a las comunidades mediante la Ley 89 de 1890,⁵ bajo la cual el Estado declaró “inalienables las tierras de las comunidades”. Es decir, formalmente era ilegal que los territorios indígenas pasaran a manos de otros; pese a ello, esta fue la generalidad que se vivió en el sur occidente de Colombia.

Las tierras de los indígenas se redujeron y pasaron a manos de gamonales que, en el caso del departamento del Cauca al suroccidente del país, eran la misma clase política que controlaba los puestos burocráticos de la región. Por eso no es de extrañar que a pesar de que las leyes favorecieran en la pertenencia de las tierras a las comunidades, y pese a las múltiples querellas legales que se interpusieron ante los organismos oficiales para su restitución, los territorios se mantuvieran

³ Para profundizar en este caso, véase Quintín Lame, *El pensamiento del indio que se educó en las selvas colombianas*, Quito, AbyaYala, 1971.

⁴ Se trata de extensiones de tierra inalienables que inicialmente obtuvieron las comunidades por donación, repartimiento y compra, y que servían para albergar a los indígenas en un espacio donde ellos pudieran trabajar al tiempo que rendían cuentas a los españoles en la época colonial. Con la llegada de la república el sistema de resguardos fue ratificado tanto en la Ley 89 de 1890 como por el Decreto 74 de 1982, que establece que las tierras de los resguardos son propiedad exclusiva de la parcialidad o comunidad indígena que las habita. Esta figura que “redujo” a los indígenas a vivir en un espacio controlado, sirvió tanto a Quintín en una primera instancia, como al Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) que surge en 1971, como detonante para reivindicar los derechos sobre la tierra.

⁵ El “Congreso prorroga dos veces (1941-1951) la vigencia de la ley 89 de 1890”, según Espinosa, *op. cit.*, p. 31.

en manos de los colonos terratenientes,⁶ y difícilmente era reconocida la propiedad que los indígenas tenían sobre ella.

En el caso ecuatoriano, la estructura de la hacienda era un arcaico modelo de trabajo explotador denominado *concertaje*. Se trataba de una figura legal para que los indígenas participaran de la producción agrícola de una forma pre-capitalista en haciendas alejadas de los puntos de concentración poblacional. Los indígenas vivían en condición de subordinados, pagaban tributo y los métodos de contratación eran diferentes a los del trabajo asalariado.

Cada “indio propio” tiene un pedazo de tierra dentro de la hacienda, el huasipungo, que le sirve para su manutención y la de su familia, y en el que trabajaba de uno a dos días a la semana. El resto del tiempo le pertenece al patrón de hacienda. En el sistema de concertaje (los “indios propios” eran también denominados “indios conciertos” en virtud de que habían concertado un contrato entre ellos y el patrón de hacienda), existía un férreo control sobre el tiempo de trabajo y sobre los anticipos entregados a los indios conciertos.⁷

Cuando llegaba el día del pago, los indios ya estaban endeudados con el patrón, y en la mayoría de los casos no recibían remuneración. El dinero que habían ganado con su trabajo casi siempre lo debían (a causa de muertes de animales, por ejemplo). El patrón llevaba el control de lo prestado en el “cuaderno de rayas” como era denominada la libreta donde se ano-

⁶ En Colombia el término se usa para nombrar a las personas que llegan de afuera de la región a establecerse para explotar las tierras y/o los recursos naturales, e incluso sólo para nombrar a personas que se establecen y que no son oriundas de allí.

⁷ Pablo Dávalos, “Movimiento indígena ecuatoriano: construcción política y epistémica”, en Daniel Mato [comp.], *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder*, Caracas, CLACSO, 2002.

taban los préstamos. Incluso dentro de la hacienda existía una cárcel para quienes no pagaran las deudas, además de iglesias⁸ para la conversión de los bárbaros. Estos espacios dentro de la hacienda imposibilitaban el trabajo de las organizaciones indígenas porque los líderes se encontraban con la negativa de las comunidades para apoyar la lucha por recuperar las tierras que les habían sido usurpadas, ya que consideraban aquello como pecado o temían el castigo.

Estas relaciones y situaciones se mantuvieron más allá de la primera mitad del siglo xx, a pesar de que en el Ecuador se decretó en 1918 la finalización del concertaje. Incluso algunos intelectuales como Dávalos y Rodas afirman que las relaciones de hacienda se conservaron hasta inicios de 1990 cuando los indígenas, en marchas multitudinarias a lo largo del país, hicieron evidente que las relaciones de dominación y usurpación de sus territorios aún se mantenían. Precisamente, una de las razones más importantes que motivó la emergencia del movimiento indígena y la realización de diferentes movilizaciones en la década del noventa fue el derecho a la tierra, cuya consigna central fue “ni una hacienda para el 92”.

Los dos sistemas de hacienda, la terrajería y el concertaje, fueron instituciones que se originaron con la conquista española. Las haciendas fungieron como instituciones de control de la población indígena con base en condiciones laborales precapitalistas. El pago al indígena era la posibilidad de cultivar una porción de tierra para su sustento, o un ingreso mínimo con el cual solventar sus deudas. Sin embargo, esta forma de explotación ha venido desapareciendo. Es verdad que aún persisten rezagos de dicho sistema, como las miradas coloniales y racistas frente al indígena o la explotación de la mano de obra por parte de los dueños de la tierra, que aún ejercen el poder político y económico en los dos países. Pero el sistema

⁸ Raquel Rodas, *Dolores Cacuango. Pionera en la lucha de los pueblos indígenas*, Quito, Crear Gráfica Editores, 2007.

“con todas sus letras” ha desaparecido, y en ello contribuyeron los dos personajes en los que vamos a profundizar. Dolores y Quintín formaron parte del sistema de hacienda; cuestionaron las relaciones existentes entre indios y terratenientes, demostrando a los suyos que las tierras les pertenecían, que las tierras donde ellos tenían que laborar para el patrón eran suyas, y que quienes las robaron eran los hacendados, como lo abordaremos en los siguientes apartados.

Consideramos que el siglo xx marcó una ruptura importante en cuanto a la posesión de la tierra en comunidades indígenas a lo largo del continente, y específicamente en Ecuador y Colombia. A inicios del siglo xx, las comunidades de la sierra ecuatoriana y del sur occidente colombiano estuvieron subyugadas por relaciones de explotación en las que había sido usurpado su derecho a la tierra. Pero al final del siglo, como nos lo comenta Polo,⁹ se presentan una serie de demandas por la tierra y el territorio en el continente. Algunos Estados responden con reformas agrarias, como sucede en Colombia y Ecuador, y aunque no se logró la adquisición de la totalidad de las tierras y los territorios varias parcelas fueron recuperadas, y las relaciones tan asimétricas comenzaron a diluirse o por lo menos a evidenciarse, pues, en definitiva, no han desaparecido.

Esta ruptura se debe, entre otras situaciones, a que durante todo el siglo xx los indígenas lucharon en contra de la hacienda y a favor de la tierra y el territorio para las poblaciones ancestrales. Los antecedentes más inmediatos de dicha lucha se encuentran en indígenas que pertenecieron a la hacienda y se rebelaron contra ella en momentos en que se consideraban

⁹ Nos referimos al artículo de Lucila Polo que hace parte de la presente compilación, y que lleva como título “Experiencias de defensa de los territorios indígenas en Bolivia y Perú”. Allí muestra que después de la década del setenta las reivindicaciones no eran sólo por tierra sino por el territorio, y éstas estaban asociadas a la demanda por el reconocimiento constitucional de la existencia de los pueblos indígenas como parte de las naciones.

casi naturales las relaciones de concertaje y terraje. Hablamos de las figuras de Dolores Cacuangó y Quintín Lame.

LA LUCHA DE QUINTÍN LAME

*El legislador ordena que repartamos
nuestros terrenos de resguardo, pero no
dice que el blanco que tiene sus latifun-
dios, también los reparta.*

MANUEL QUINTÍN LAME

Los orígenes del movimiento indígena de Colombia en el siglo XX se encuentran en la figura de Manuel Quintín Lame Chantre (1883-1967), un indígena terrajero nacido a finales del siglo XIX en el departamento del Cauca (sur occidente de Colombia). Él, a diferencia de muchos de su generación, aprendió el castellano y algo de leyes, lo cual le permitió emprender una amplia lucha legal y política por la restitución de tierras a los indígenas.

Como ya mencionamos, desde siglos atrás el sistema de hacienda se había logrado imponer como una autoridad económica, política, social y hasta cultural en los territorios indígenas. Los terratenientes o hacendados, además de quitar la tierra y explotar a las poblaciones indígenas por medio del *terraje*, impusieron un escenario favorable a sus intereses. Eran ellos quienes tenían la autoridad y última palabra en las decisiones que tomaban los cabildos, aparte de poseer relaciones muy estrechas con las instituciones que tenían poder en el contexto indígena, como la iglesia católica.

El padre de Quintín Lame (Mariano Lame)¹⁰ fue un terrajero del sur occidente de Colombia que laboraba las “tierras del ha-

¹⁰ El padre se debería llamar Mariano Estrella. Pero el abuelo de Manuel Quintín (Jacobo) tuvo que huir del pueblo de Lame en Tierradentro (Cauca) por miedo a ser castigado por el gobernador. Cuando Jacobo llegó a Silvia

“cendado” la mayor parte de los días de la semana. Cuando él no podía cumplir con sus obligaciones, su hijo lo remplazaba en el trabajo. Como nos lo comenta Vasco,¹¹ en el sistema de hacienda los niños también eran terrajeros, pero más explotados, porque un día de trabajo de ellos, según el mayordomo, correspondía a medio día del trabajo que hacía un adulto. Se puede decir, por lo tanto, que Manuel Quintín no sólo remplazaba a su padre, sino que ejercía directamente la terrajería. Sea por una u otra situación, él nació en la hacienda y desde pequeño conoció el trabajo de terrajero.

Cuando cumple los 18 años, Quintín es reclutado al Ejército Nacional durante tres años, en los cuales tiene la posibilidad de conocer el país más allá de la hacienda y de su territorio. Esta experiencia le permite acercarse a realidades diferentes a las que había en su tierra. Durante la prestación de servicios militares es trasladado a Panamá, que para entonces todavía era departamento de Colombia,¹² allí, junto a uno de sus jefes, aprende algo de leyes y perfecciona la lectura y escritura del castellano que había comenzado con su tío. Esto marcará una diferencia con el resto de su comunidad, y también influirá en una orientación política que lo llevará a emprender la lucha por el restablecimiento de los territorios indígenas.

Después de haber cumplido con el deber militar, Quintín vuelve a su territorio y se dedica, en principio, a la agricultura basada en el terraje. Pero a su vez, comienza a criticar este sistema de explotación y a hacer ver a la comunidad que el terraje

(Cauca) no se acordó de su apellido por lo que fue llamado Jacabo Lame, por venir de Lame —Tierradentro. De allí en adelante toda su descendencia lleva el apellido del lugar de donde huyó el Jacobo.

¹¹ Luis Guillermo Vasco Uribe, *Quintín Lame: resistencia y liberación*, en *Revista Tabula Rasa*, Bogotá, Colombia, núm. 9, julio-diciembre, 2008, pp. 371-383.

¹² Panamá se separa de Colombia en 1903 por intervención norteamericana.

que pagaban no era una condición natural a la cual se tuvieran que someter obligatoriamente. Las comunidades naturalizaron el terraje debido a que las relaciones laborales se habían mantenido por siglos; varias generaciones de indios y campesinos fueron terrajeros que nacieron y murieron en las haciendas. El sistema de sometimiento creó una imagen naturalizada de los roles que cumplía cada cual dentro del sistema. Este hecho llevaba a creer que esas eran las únicas formas bajo las cuales los indios debían trabajar, por eso fue tan importante el hecho de que Quintín comenzara a desnaturalizar ese mecanismo de explotación, denunciando ante sus comunidades que las tierras, que labraban para otros, eran de los indígenas. La experiencia adquirida fuera de la hacienda le había enseñado que existían leyes que “favorecían” la propiedad de tierras para los indios; comienza entonces la lucha, que ocupará el resto de su vida, por recuperarlas para la comunidad. La ley 89 de 1890 se convertiría en la bandera esgrimida por Quintín Lame para decirle al patrón que no seguiría pagando terraje, pues existían leyes que impedían el desalojo de los lugares en donde estaban los cultivos que él había plantado; además, le explicó sus ideas sobre el derecho ancestral del indio a la tierra. Igualmente, empezó a divulgar las leyes que favorecían a los indios entre parientes, amigos y terrazgueros, a quienes trataba de convencer de no seguir pagando terraje y no dejarse explotar en sus propias tierras, a pesar de las presiones que sufrieran. El hacendado o el mayordomo, que ejercían el poder en la hacienda, amenazaban e incluso golpeaban a quienes se rebelaron en contra de la terrajería.

Las tierras de hacienda habían sido adquiridas por los terratenientes décadas atrás. En algunos casos lograron que los indígenas, sin saber leer, firmaran títulos de propiedad a favor del “blanco”, en otros simplemente se apoderaban de territorios que consideraban baldíos. Manuel Quintín contaba cómo “el blanco le roba la finca al indígena emborrachándolo y haciéndole firmar documentos de pago, sin que éste le deba; lle-

vándolo ante los jueces para seguir la ejecución. Y él juez se presta y dice al indio: “Es mejor que le pague”; dice el indio “Pero yo qué lo voy a pagar si no le debo nada”. Le ordena al indio que nombre un abogado”¹³ para comenzar un pleito jurídico por tierras que no volverán a sus manos.

Para legalizar las tierras, los hacendados presentaban escrituras públicas con las que avalaban la propiedad, algunas habían sido realizadas por políticos del Cauca que formaban parte de la misma clase explotadora. Quintín se dedica a defender a los indígenas que interpusieran demandas para la devolución de sus tierras. Con base en lo que había aprendido y con el sentimiento de injusticia como motor, se esfuerza por especializarse en el tema. Para ello, consigue algunos libros de leyes e indaga en los documentos de archivo que pudieran demostrar que las tierras habían sido usurpadas. Esto le sirvió para entablar varias demandas en contra de los hacendados y a favor de su “raza”. Así, durante décadas se dedicó a una batalla legal y jurídica por la reposición de las tierras a las comunidades.

La Ley 89 de 1890 reconocía las tierras ancestrales, e incluso en el artículo 13 afirmaba, “Contra el derecho de los indígenas que conserven títulos de sus resguardo, y que hayan sido desposeídos de éstos de una manera violenta o dolosa, no podrán oponerse ni serán admisibles excepciones perentorias de ninguna clase. En tal virtud, los indígenas perjudicados por algunos de los medios aquí dichos podrán demandar la posesión ejecutando las acciones judiciales convenientes”. No obstante, pese a que la legislación definía que los territorios pertenecían a los indígenas, éstos seguían en manos de otros.

Los hacendados y la clase política de la región trataron de contrarrestar la influencia que ejercía Quintín en sus comunidades. Empezaron campañas de desprestigio, a la vez que pedían apoyo a las autoridades de la región para detener el movimiento que se iba generando; de tal manera que algunos

¹³ Lame, *op. cit.*, p. 22.

de los indígenas que se negaban a pagar el terraje fueron maltratados, detenidos y encarcelados. Para Quintín, los medios de lucha fueron ante todo legales, pero con el tiempo se daría cuenta de su insuficiencia. Desde lo legal, realizó varios juicios en los que, a pesar de demostrar la validez de las tierras ancestrales, la resolución nunca era favorable al indio. Debido a estos múltiples fracasos en los pleitos, Quintín considera, en un principio, que el problema se encontraba en que los jueces y mandatarios del Cauca estaban confabulados con los terratenientes, a fin de no proferir una decisión a favor del indio. Decide, por tanto, viajar a la capital (Bogotá) en agosto de 1914, en busca de justicia y del apoyo del gobierno central. En Bogotá se entrevista con altos mandatarios y políticos, quienes le facilitan el acceso al Archivo Nacional; allí, le sería posible estudiar las cédulas reales de los resguardos, a las cuales se remitiría en futuros escritos de luchas legales. En su persistencia por entablar demandas para restituir las tierras a las comunidades, buscaría apoyo tanto en el Gobierno Nacional como en sectores letrados como los abogados. Pese a sus múltiples contactos el apoyo nunca llegó. Vasco recuerda que,

Quintín se relacionó con abogados de Popayán y estudió las leyes, visitó archivos en búsqueda de los títulos de los resguardos, elaboró y envió cientos de memoriales, demandas y solicitudes, pero todo eso fue inútil para lograr la devolución de las tierras de los indios, llevándolo a tomar conciencia de que, en Colombia, la ley es ilegal, es “subversiva”, porque trastoca el orden natural de las cosas, y a entender que ese camino legal no constituye solución para los problemas de los indios; comienza entonces a transformar su pensamiento, primero, orientando su lucha a terminar con el terraje y, posteriormente, a proponerse la liberación de los indígenas.¹⁴

Así, a la par de su lucha legal comienza a hacer parte de una campaña de agitación junto con indígenas de la región.

¹⁴ Vasco, *op. cit.*, p. 374.

Para ello, Quintín recorre varios municipios de casa en casa, reuniéndose con las comunidades para convencerlas de no pagar terraje y unirse al movimiento. Esta fue una tarea ardua debido a la naturalización del sistema de terrajería, pues la mayoría de los indígenas pensaba que los hacendados eran los dueños legítimos de las tierras y que expropiarlos de ellas sería un robo, y el robo era pecado, como se los había enseñado la iglesia católica, que ejercía y ejerce aún un poder importante en la zona. A pesar de las dificultades, Quintín mantuvo la idea de no pagar terraje y de luchar por la tierra; plantea entonces la necesidad de formar una “República Chiquita” de indios, que operara al margen de los blancos. Para Friede “su lucha tenía por programa definido unir todos los indios de los resguardos por ambos lados de la cordillera, no pagar terraje a los terratenientes y oponerse a las autoridades en casos de forzosa desocupación de tierras”.¹⁵

En 1914 comienzan los levantamientos en Tierradentro Cauca, cerca de “seis mil indios bajo el mando del general Yajimbo tomaron las armas contra tropas regulares del ejército, infligiéndoles varias y serias derrotas”.¹⁶ A pesar de lo importante de este levantamiento, los indígenas son vencidos y Quintín apresado. Esta sería la primera de varias detenciones, vendrían muchas otras que en total suman —según sus cuentas—, 18 años 7 meses y 21 días de prisión. Esa vez pasaría preso un año. De regreso a la libertad, Quintín continúa con su lucha y encabeza tanto la organización de las comunidades como los asaltos para recuperar las haciendas. Esto lo llevará, en 1917, nuevamente a la prisión. Después de salir libre, sigue con su levantamiento. Para él los indios debían retomar su tierra y adueñarse de las haciendas en las que trabajaban porque les pertenecían legalmente.

¹⁵ Lame, *op. cit.*

¹⁶ Friede en *ibid.*, p. 11.

Su “República Chiquita” de indios que estaba en oposición a la república grande de blancos, se organizó por partes y cada una de ellas estaba dirigida por un Secretario General, mientras Quintín ejercía como el “Mariscal General de Indios”. Esta forma de organización no sólo cobijó al departamento del Cauca sino también a los de Tolima y Huila, lo que le permitía una gran acogida por parte de las comunidades indígenas en el suroccidente colombiano. Muchos indígenas y campesinos se enrolaron en sus filas e hicieron parte de la lucha por recuperar las tierras.

Debido a su propuesta y sus levantamientos, Quintín es perseguido por los políticos, la aristocracia criolla y la iglesia. En varias ocasiones sería delatado por los misioneros religiosos e incluso por los mismos indígenas que servían a los hacendados. Cuando sale de la cárcel decide no regresar al Cauca, sino ir hacia el Tolima donde sectores de izquierda allegados a los indios y a los obreros estaban conformando el “Supremo Consejo de Indias” que planteaba “defender de hecho y de derecho, las personas de la raza indígena”.¹⁷ A partir de este momento se inician diez años de lucha y agitación en las zonas del sur del país: Tolima, Cauca y Huila especialmente. Con este movimiento se logra la fundación del pueblo San José de Indias, en el que se establecerían dos escuelas, además del reconocimiento de la constitución del resguardo de Ortega y Chaparral, aunque este reconocimiento sólo duraría un año. El Consejo de Indias estaba bajo la dirección de José Gonzalo Sánchez y Eutiquio Timoté, quienes, al igual que Quintín planteaban defender los derechos y propiedades de los indígenas. Había, sin embargo, una diferencia importante: el pensamiento de Quintín tenía un carácter más indianista y su defensa se basaba en los derechos de “su raza”. Por ello, cuando Gonzalo y Timoté deciden vincularse al Partido Comunista a inicios de los años 30, Quintín prefiere continuar su lucha por la tierra pero

¹⁷ Lame, *op. cit.*, p. 6.

retomando los pleitos jurídicos de sus comunidades desde el Tolima. En 1931, la clase política y los hacendados organizan un asalto al pueblo de San José, en el cual asesinan a 17 indígenas, dejan heridos a más de 40 y queman el pueblo. Esta situación obliga a Quintín a huir y esconderse. Pese a ello, es nuevamente apresado y debe pagar dos años de cárcel.

Posteriormente, continua con sus pleitos legales, envía cartas, realiza demandas, se entrevista con la clase política y con los abogados en busca de mecanismos legales para restituir las tierras a los indios. También se dedica a escribir sus memorias *El pensamiento del indio que se educó en las selvas colombianas*, escritas durante los años cuarenta y publicadas por primera vez en 1971. Estas memorias se convertirán en el referente para el movimiento indígena que emerge a inicios de la década del setenta. Quintín Lame deja muchas enseñanzas, una de las que más se reivindica es la lucha del indígena por la tierra, contra la hacienda y el terraje.

Quintín, que tantas batallas vivió y luchó, moriría un tanto solo en el Tolima en 1967 a los 83 años de edad. El cura del pueblo no permite su entierro en el cementerio municipal. Un pequeño grupo de amigos y antiguos colaboradores lo entierran en un cementerio a tres kilómetros de Ortega. Pero su revivir se dará en décadas posteriores, cuando se comienza a reivindicar su nombre en el origen de la primera organización indígena de Colombia: el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) que nace bajo la consigna ¡no más pago de terraje! ¡Expropiación de las haciendas que han sido de los resguardos para que se entreguen tituladas y de forma gratuita a las familias indígenas!¹⁸ Esta organización logra la eliminación del terraje a finales de la década del setenta. El nombre de Quintín

¹⁸ CRIC, *Caminando la palabra de los congresos del CRIC. Febrero de 1974 a marzo de 2009*, Popayán, PEBI/UAIIN/Gobierno Vasco/CRIC, 2009.

Lame revivirá y será utilizado por el movimiento guerrillero de carácter indígena que operó en el Cauca en los años ochenta.¹⁹

LA LUCHA DE DOLORES CACUANGO

Nosotros somos como los granos de quinua si estamos solos, el viento lleva lejos. Pero si estamos unidos en un costal, nada hace el viento, bamboleará, pero no nos hará caer.

DOLORES CACUANGO

Dolores Cacuango nace en 1881, en San Pablo Urco en la provincia de Cayambe (Ecuador). En este lugar, el sistema de hacienda se caracterizó por una estratificación vertical y muy racista. Según esta estratificación, en la parte más alta de la hacienda se encontraba el dueño, que tradicionalmente no vivía en ella, por eso en su representación nombraba a un administrador que era, en la mayoría de los casos, un hombre mestizo, encargado a su vez de dar órdenes al mayordomo, tercera figura en la estratificación. El mayordomo casi siempre era un indígena que debía hacer cumplir las disposiciones a los trabajadores, que eran indios. Estos últimos se dividían en tres: los indios responsables de los bienes de la hacienda (cuentayo); los peones libres que trabajaban en los meses de mayor demanda. Por último, los indios conciertos que, como habíamos señalado, vivían en un huasipungo con su familia.

A la última escala de la estratificación, es decir, a los indios conciertos, pertenecieron los padres de Dolores, inmersos en el sistema de sometimiento y humillación propio de la hacienda. Los indios tenían la obligación de obedecer y trabajar a

¹⁹ Para profundizar en el movimiento guerrillero se puede consultar Espinosa, *op. cit.*

cambio de tener un pedazo de tierra donde poder vivir. Dolores recuerda que: “los indígenas vivíamos en una choza húmeda, sin sol, sin luz. Nos alumbrábamos con la llama de la tulla [fogón de leña]. Si existían velas en ese tiempo pero no teníamos con qué comprar. Allí mismo, dormíamos y teníamos a nuestros cuyecitos. Y en el soberado teníamos nuestros granitos, nuestra ropita. La cama era en el suelo cerca de la tulla para recibir calor”.²⁰ Bajo estas condiciones vivieron muchas familias indígenas. En Dolores, sin embargo, el sentimiento de injusticia la llevaría a emprender una lucha que no cesaría en el resto de sus años de vida.

Como nos lo recuerda Rodas,²¹ la madre de Dolores le enseñó a no dejarse de los maltratos que recibía por parte de los hacendados; también de los mayores recibiría consejos y enseñanzas con respecto al valor ancestral de la tierra y el respeto por la naturaleza como parte fundamental de la vida. Ello contribuiría en su concepción de la injusticia y, por ende, en la idea de que nadie debe de aprovecharse de los demás.

Aprendió que las personas somos hijos de la Madre Tierra, y en consecuencia nadie tiene derecho aprovecharse de la tierra, mucho menos abusar de ella, porque hacerlo significa acabar con su fecundidad y con los alimentos que generosamente nos brinda; aprendió sobre la importancia y el valor de la palabra, que debe ser vista como un acto sagrado, como un compromiso que se debe respetar y cumplir, por eso la palabra de Dolores tenía y tiene un alto valor por los mensajes y la energía que logró imprimir en cada una de ellas.²²

Siendo aún muy joven, Dolores viaja a Quito tratando de huir de los designios que la hacienda tenía para ella, como ca-

²⁰ Rodas, *op. cit.*, p. 35.

²¹ *Ibid.*

²² Ariruma Kowi, *El sueño de Dolores Cacuango*, Quito, MEN. 2007, p. 5.

sarse joven para procrear hijos que trabajaran en un futuro en la hacienda. En Quito, trabaja como “sirvienta” en una casa de mestizos, se tenía que comunicar en castellano con los patrones, por lo que aprende este idioma que muy pocos indígenas sabían. Estos aprendizajes fueron fundamentales para que Dolores se vinculara de lleno con las múltiples protestas que realizaban los campesinos e indígenas en la región. En 1919 y en 1925, cuando ya Dolores había retornado a su tierra, se desatan sublevaciones indígenas en contra de las pésimas condiciones que se vivían en la hacienda. Además, los indígenas supieron de la existencia de una legislación que desde 1918 abolía las relaciones de concertaje y que los hacendados llevaban varios años tratando de esconder. Pese a ello, el sistema de concertaje se mantuvo varias décadas más; las luchas que se llevaron a cabo en la región no lograron restituir las tierras ni acabar con el concertaje, aunque sí contribuyeron a organizar a las comunidades.

En medio de las protestas que aglutinaban a cientos de indígenas, Dolores comienza a destacar como dirigente. El saber el castellano le permite establecer relaciones con los líderes socialistas que en la década de los veinte aparecen por su tierra, además, le sirve para traducir a los suyos las propuestas y acciones para la lucha. También apoya la creación del sindicato campesino para organizar a los indígenas. La conformación de sindicatos como el Sindicato Juan Montalvo responde a la presencia que el Partido Comunista Ecuatoriano (PCE) tenía en la zona de Cayambe, ya que su forma de organizar a las comunidades era a través de estos sindicatos. El PCE llegó a Cayambe porque allí existía un fuerte arraigo del modelo de hacienda que explotaba a los indígenas y campesinos.

El PCE, fundado en 1931 a partir de una escisión del Partido Socialista, será una de las primeras influencias para la organización indígena ecuatoriana, así como para la propia Dolores. A Cayambe, de donde es oriunda Dolores, llegan algunos líderes como Ricardo Paredes (dirigente nacional del PCE) a realizar

trabajo político organizando a los campesinos e indígenas que laboraban en haciendas en condiciones pésimas. Para el PCE era fundamental.

Crear una organización sólida de fuerzas indígenas, porque naturalmente el indigenado era el trabajador agrícola, era el campesino, el huasipunguero o el proletario en el campo. La agricultura, puede decirse, se basaba predominantemente en una economía terrateniente tradicional y conservadora, asentada sobre una inmensa masa de campesinos indígenas en su mayor parte adscritos a las grandes haciendas.²³

El PC forma grupos de campesinos, indígenas y artesanos que serán apoyados por militantes socialistas, también crea sindicatos agrícolas en los que son enrolados los indígenas, agrupados ahora bajo demandas laborales. La organización comunista no sólo contribuye a dinamizar a las comunidades, sino a evidenciar las malas condiciones en que laboraban los campesinos e indígenas en las haciendas. Este será el inicio de una organización indígena fuertemente ligada al Partido Comunista, que veía en los indígenas a campesinos que debían luchar como clase social en contra de sus condiciones de explotación laboral. La diversidad aquí, como nos lo argumenta Soriano,²⁴ era establecida a partir de la diferencia de clase, no de la cultural. El Partido veía en los indígenas a campesinos explotados y proletarizados; las diferencias culturales y étnicas serán reivindicadas posteriormente, por los movimientos indígenas.

Dolores se incorpora al Partido y se destaca como una de las representantes más importantes, ya que, pese a su condición de mujer indígena, en un contexto en donde ser indígena

²³ Entrevista realizada en 1986 a César Endara, uno de los fundadores del Partido Comunista Ecuatoriano, en http://www.izquierdas.cl/html/numero_6/4.pdf (fecha de consulta: junio de 2010).

²⁴ Nos referimos al artículo de Silvia Soriano Hernández, “Abrir un espacio para el debate: diversidad, exclusión y género”, que hace parte de este libro.

implicaba ser víctima de maltrato, desposesión y menosprecio, y en el que ser mujer era sinónimo de obediencia y debilidad, su liderazgo, su confrontación directa con el hacendado, su beligerancia y su infatigable lucha en contra de la injusticia serán ejemplares. El gran valor histórico, político y cultural de Dolores, en un momento en el que las mujeres ejercían papeles secundarios en los movimientos, es indiscutible; pues como bien lo comenta Soriano,²⁵ si bien el movimiento indígena se ha logrado consolidar, adolece aún de una discusión sobre género.

La vida de Dolores estuvo orientada a la lucha por su “raza”, por el reconocimiento de la tierra, la educación y el valor de lo indígena. Luchó por sus derechos y los de los demás en un tiempo en el que tal concepto no existía aún. Tales esfuerzos lograrán que, bajo su influencia y con el apoyo del Partido, se constituya la primera organización indígena del país: la Federación Ecuatoriana de Indios (FEI), justamente en Cayambe. Esta organización será la primera en representar al sector indígena, aunque concebida como parte de la estructura de un gremio campesino.²⁶ La FEI en su manifiesto a la nación reclamaba:

[...] traspaso de tierras a quienes la cultivaban; la parcelación de las tierras como paso previo a la reforma agraria [...] la inmediata regularización a las jornadas de trabajo y de los salarios de hombres y mujeres que laboran en la hacienda; la supresión

²⁵ *Ibid.*, en su artículo muestra cómo a pesar de la consolidación de los movimientos, la discusión sobre el género aún no ha entrado a ser parte prioritaria de sus discursos y acciones. Si eso ahora es así, es obvio que en las décadas del cuarenta y cincuenta del siglo pasado las mujeres que pertenecían a los movimientos no eran consideradas en igualdad de condiciones que los hombres. Pese a ello, Dolores se destacó en el movimiento como una líder importante.

²⁶ Flor Francisco Hidalgo, “El movimiento indígena en Ecuador. Sujeto social que genera un proyecto contrahegemónico, en Alberto Acosta, Pablo Dávalos, Virgilio Hernández, Francisco Hidalgo, Hernán Ramos, *Nada solo para los indios. El levantamiento indígena de 2001. Análisis, crónicas y documentos*, Quito, AbyaYala, 2001.

de las “obligaciones” consideradas connaturales a su estadía en la hacienda; establecimientos de servicios de salud, educación, vivienda, la tecnificación de la agricultura, defensa de la lengua y su cultura y la incorporación de la población indígena a la vida democrática del país.²⁷

De la misma manera en sus estatutos se afirmaba

[...] los fines de la Federación Ecuatoriana de Indios (FEI) son los siguientes: a) Realizar la emancipación económica de los indios ecuatorianos; b) Elevar su nivel cultural y moral, conservando lo bueno de sus costumbres e instituciones; c). Contribuir a la realización de la Unidad Nacional; y d) Establecer vínculos de solidaridad con todos los indios americanos.²⁸

Es evidente el carácter indígena de la organización, pues, pese a nacer en el marco del Partido Comunista, sus proclamas y fines están relacionados estrechamente con la reivindicación de las comunidades ancestrales que padecían el sistema hacendario y el racismo producto de la explotación y la mentalidad colonial.

Dolores juega un papel importante en la constitución de la FEI, e incluso llegará a ser Secretaria General. Bajo esta organización logra evidenciar las injusticias que cometían los hacendados contra los indígenas, el maltrato hacia los trabajadores, hacia las huasicamas,²⁹ el mal pago por sus labores, las extensas jornadas que se imponían, en resumen, las injusticias que se cometían en momentos en que se consideraban “naturales” las relaciones de “concertaje”. Dolores escucha a los comune-

²⁷ Rodas, *op. cit.*, p. 71.

²⁸ <http://www.yachana.org/earchivo/fei/> (fecha de consulta: enero de 2011).

²⁹ Huasicama fue una palabra que se utilizó para referirse a las indígenas que les servían a los hacendados en la sierra ecuatoriana. Se puede asimilar a la palabra sirviente.

ros, los organiza, los vincula al sindicato, los reúne para saber de sus problemas.

A partir de 1946 comienza la construcción de escuelas clandestinas con el apoyo de comuneros. En las casas de los indígenas se adecuaba algún espacio con sillas y mesas, a la vez que se buscaba el apoyo de algún comunero alfabeto o de algún mestizo comprometido con la labor que prestara sus servicios como maestro. Las escuelas fueron novedosas en su momento porque integraban el idioma vernáculo a la enseñanza además de algunos elementos de la cultura indígena, para que niños y jóvenes se sintieran a gusto en ellas. Sin embargo, estas propuestas no serían bien vistas por los hacendados, que no dudarían en clausurarlas porque no les convenía que los indios se educaran; pese a ello, los indígenas se las ingeniaban para continuar enseñando. Entre las estrategias utilizadas estaba la rotación de las casas en donde se impartían las clases, el desarmado de los “salones” para que no se supiera en dónde se daba clase, o el enseñar de noche con todas las chozas alumbradas para que el hacendado no se diera cuenta dónde estaban reunidos los indios.³⁰ Las escuelas pervivieron hasta inicios de la década del sesenta, debido a que a la persecución del hacendado se sumaría la del gobierno, que no las reconocía.

Para Rodas,³¹ Dolores fue ante todo una defensora de las mujeres, una mujer luchadora en momentos en que ni siquiera los hombres indígenas tenían protagonismo dentro de las reivindicaciones sociales. Sin embargo, Dolores se consideró siempre una indígena militante del Partido Comunista; constantemente se reunía con su dirigencia para plantearle los pro-

³⁰ Si se quiere profundizar en el aspecto educativo de la lucha de Dolores y los comuneros se puede consultar la tesis de la autora de este artículo, *La educación como conflicto intercultural. El caso de los movimientos indígenas del CRIC (Colombia) y la CONAIE (Ecuador)* (Doctorado en Estudios Latinoamericanos, UNAM, 2011).

³¹ Rodas, *op. cit.*

blemas de la comunidad y buscar apoyo. Sus reivindicaciones y militancia política dejan ver la fuerte incidencia que ejerció el PCE sobre ella. Justamente como líder del Partido fue invitada al Congreso Latinoamericano de la Confederación de Trabajadores de América Latina (CTAL) en Cali, Colombia (1944). Al respecto ella comentó “Allí en el congreso de Cali todo planteé, para que conozcan cuál es la situación de los indios. Todo dije. Cómo hemos sufrido, cómo hemos llorado. Hecho una lástima por servir de huasicama, de vaquero, a punte palo”.³²

La beligerancia de Dolores lleva a que los hacendados, los políticos, los militares se fueran contra ella. Las represalias no se hacen esperar y los dueños de hacienda persiguen y castigan con dureza a los indios que llevan a cabo las escuelas clandestinas³³ y a los comuneros que apoyan las protestas lideradas por los indígenas; a Dolores la maltrataron, la persiguieron y, al no encontrarla, le quemaron la choza donde vivía. Así ella lo recordaba en 1969,

[...] había mandado para que quemé casita, así quemaron casa como huasipunguito. Había animalituca, chanchitu, vacunita, aquita, torete, borreguito, gallinita, cuicito, trastecito, granito, ropita, todú eso limpio quemaron [...]. Y quemando ca así a le digo: Por qué hicieron tudú así, ¿por qué quemaron mi casita? ¿Quién mandó?” No sé, mandados somos, mandados somos, mandados fuimos” ellos ca decían.³⁴

La experiencia del proceso indígena tanto en la parte educativa como en la estrategia organizativa, contribuyó a fortalecer

³² *Ibid.*

³³ Dávalos, *op. cit.*

³⁴ Entrevista a Dolores Cacuango por Ralph Blomberg en 1969. En José Yáñez del Pozo, “Yo declaro con franqueza. Chashnamicansashcanhic”, en *Memoria oral de Pesillo-Cayambe*, Quito, AbyaYala, 1988. En http://www.flacso.org.ec/docs/DOLORES_CACUANGO_2.pdf

cer la organización de las comunidades y a empoderarlas. Las comunidades logran una importante organización, por lo que los hacendados y la clase política comienzan una fuerte persecución a los líderes y a la comunidad en general, tildándolos de “comunistas roba tierra”.³⁵ Los resultados de la lucha de Dolores y de la comunidad que la acompañó serán sobre todo en términos organizativos. Y más temprano que tarde se podrán apreciar en las reivindicaciones étnicas sobre el derecho a la tierra y el territorio de la Ecuarunari en 1972.³⁶

Pese a ello, Dolores, que dio su vida por la de los otros, moriría en la más profunda pobreza en 1971, sin reconocimiento alguno. Tan sólo una nota en un periódico habló de su deceso en aquel tiempo. Su revivir se dará en la década del noventa cuando se comience a reivindicar su nombre en las movilizaciones indígenas. Ya que, como decía ella “somos como la paja, más que el viento nos mueva de un lado para otro no podrá arrancarnos. Somos como la paja del cerro que se arranca y vuelve a crecer y de paja del cerro cubriremos el mundo”.

LAS VIDAS EN PARALELO. A MANERA DE CONCLUSIONES

Consideramos que las dos figuras que hemos reseñado constituyen un referente porque comienzan a fisurar la *frontera étnica* que dividía a los “de la hacienda” y los de afuera. La frontera étnica era una especie de “línea imaginaria que marcaba la diferencia del ‘ser racional’, es decir la civilización, y los ‘in-

³⁵ Expresión usada por Lourdes Conteron, kichwa-otavala, para referirse al hecho (entrevista realizada por González María Isabel González, Quito, octubre de 2009). Llama la atención que esta misma expresión se utilizaba en Colombia para referirse a los hijos de los indígenas que luchaban por la tierra, según la entrevista que realizamos a Graciela Bolaños en 2010.

³⁶ Sus siglas significan en kichwa (idioma indígena del Ecuador) Runacunapac Riccharimui, el despertar del indio ecuatoriano. Esta es una organización indígena regional y una de las más importantes del Ecuador.

dios' que son sujetos republicanos que los ciudadanos van a civilizar".³⁷ Los indígenas y campesinos que hacían parte de las haciendas no eran ciudadanos, eran una cultura "abyecta y miserable".³⁸

Tanto Dolores como Quintín nacen en la hacienda y salen de ella; afuera, comienzan a evidenciar las injusticias que viven los indios, poco conocidas en los contextos citadinos. Este es uno de los puntos en común que comparten, habrá otros divergentes. Fueron contemporáneos, nacieron en la misma década y cada uno luchó en contra del mismo sistema de explotación en su país; sin embargo, los hitos significativos de la lucha de cada uno de nuestros personajes tienen sus propias particularidades.

El accionar político de Quintín transcurre sobre todo en su juventud. Como anotábamos arriba, su lucha a favor de los indios y de sus tierras se comenzó a presentar cuando él tenía 23 años de edad. Quintín nunca claudicó, sin embargo, con el pasar de los años y con experiencia acumulada se dedicó mayormente a reflexionar y a luchar desde escenarios legales, como las demandas jurídicas por la reposición de las tierras. En el caso de Dolores, su liderazgo político comenzó siendo adulta. Sus acciones inician después de los cuarenta años. A los 45 años comienza a destacar como líder y se vincula al Partido Comunista, de allí en adelante no parará de reclamar a los patrones, de organizar a la comunidad y de confrontar el sistema de hacienda.

Consideramos que el género tiene su influencia en esto, porque mientras los hombres en Colombia eran enrolados al ejército, lo cual les daba la posibilidad a algunos de ellos de salir de la hacienda a hacer sus vidas, las mujeres en Ecuador estaban vinculadas a la casa, a sus hijos. Porque si bien Dolores salió muy temprano de su huasipungo, regresó, contrajo matrimonio y se dedicó a la crianza de sus hijos por varios años.

³⁷ Guerrero, *op. cit.*, p. 29.

³⁸ Constitución del Estado del Ecuador de 1830.

Otra divergencia interesante es que Quintín fue alfabeto, supo leer y escribir, e incluso escribió sus memorias de resistencia, mientras que Dolores no sabía ni leer ni escribir. Pese a esta diferencia tan marcada, los dos le otorgaron un papel importante a la educación. El primero planteó la construcción de una escuela³⁹ y siempre valoró la educación, la segunda construyó escuelas e implementó un sistema educativo para sus comunidades. Para Dolores, las propuestas educativas jugaron un papel importante, por este motivo construye escuelas clandestinas, para que los niños “aprendan letra” y puedan defenderse del mundo externo. Las escuelas eran coordinadas por líderes que hablaban castellano, quienes primero enseñaban en kichwa y posteriormente en castellano, para así establecer mejores relaciones con los niños y que no desertaran como lo hacían de las escuelas prediales o tradicionales.

Las convergencias entre las vidas de Quintín y Dolores son las mismas que también compartían con la mayoría de los indios que hacían parte del sistema hacendario. Por eso de la pregunta ¿qué fue lo convergente en la vida de estos dos personajes?, surge esta otra: ¿qué fue lo diferente con respecto a los otros indios, lo que permitió a Dolores y a Quintín enfrentarse al sistema de hacienda y destacarse frente a los demás? Al respecto consideramos que existen cuatro rasgos que distinguieron a ambos independientemente de pertenecer a contextos, géneros y países diferentes.

Salieron de la hacienda

Los dos tuvieron la posibilidad de salir de la hacienda. Dolores fue a Quito, Quintín a Bogotá y a Panamá entre otros lugares.

³⁹ Existen algunas referencias de que en el Tolima Quintín construyó dos escuelas, pero su existencia fue efímera.

Ello les permitió conocer qué pasaba más allá de este sistema y desnaturalizarlo. Es decir, pudieron comprobar que en otros lugares del país tal sistema no existía, y comenzaron a mirar de otra forma a la hacienda y a los hacendados. Ello es una señal de apertura de la frontera étnica: rompieron el límite que separaba a la civilización de lo “incivilizado”, a la razón de la “ignorancia” etc. Las dos experiencias muestran al indígena más allá de la frontera que establece la hacienda, en momentos en que las comunidades estaban sometidas bajo el poder político, económico y simbólico que ejercía el hacendado. Quintín y Dolores son indígenas que se visibilizaron más allá de la hacienda e incluso, como en el caso de Dolores, su voz se escuchó fuera de su país. Quintín viajó a Bogotá en 1914, ahí se entrevistó con altos mandatarios del Gobierno Central que le facilitaron acceso al Archivo Nacional para estudiar las cédulas reales de los resguardos. Por su parte, Dolores viajó a Cali (Colombia) al Congreso Latinoamericano de la Confederación de Trabajadores de América Latina en 1944, donde expuso la situación de los indígenas de su país.

El hecho de hacer evidentes los reclamos más allá de la hacienda, ya sea ante instancias legales como los mandatarios del Estado o ante congresos regionales como los del PC, es una prueba de que el límite impuesto estaba resquebrajándose: los indios se hacen más visibles. Además, toman en sus manos mecanismos tradicionalmente usados por los mestizos. La posibilidad de hacerse visibles públicamente en instancias diferentes a las haciendas (ciudades y encuentros con mestizos), va abriendo la frontera étnica, cerrada por los sistemas de contratación de las haciendas. Este hecho es muy significativo para el indígena, porque a pesar que en el sur de Colombia Quintín no ganó ninguna batalla jurídica, su lucha se convirtió en un ejemplo para los terrajeros, que desnaturalizan la institución de la terrajería y comienzan a plantear la “República Chiquita” o “República de Indios”.

Aprendieron la lengua de los blancos

El salir de la hacienda, de donde transcurría la vida de los indios, les obligó a relacionarse con los otros, a entender algunos rasgos culturales y, sobre todo, a comunicarse en el idioma del otro. Este hecho es fundamental, en ambos casos el haber aprendido castellano les permitió ser articuladores entre el discurso de los otros y el de los indios.

Saber castellano fue una herramienta central en la lucha. Para Quintín ser alfabeto le permitió hacer su lucha legal ante instancias gubernamentales, incluso, como parte de su batalla por recuperar las tierras, se desplazó a la capital para conseguir documentación que diera sustento a sus demandas. El libro “Pensamientos de un indio que se educó en las selvas colombianas” es la compilación de sus escritos, en él narra sus vivencias por la recuperación de territorios indígenas, las múltiples batallas que libró y se da un testimonio de primera mano de su pensamiento. De manera similar sucede con Dolores, el haber aprendido algo de castellano le permitió comunicarse con los mestizos y llevar el mensaje a los suyos, así mismo, comprender qué era el mundo más allá de la hacienda y por qué vivían en situaciones de injusticia

Se relacionaron con organizaciones de izquierda que ya estaban constituidas

Organizaciones de izquierda como el Partido Comunista tuvieron presencia en los lugares en donde Quintín y Dolores vivieron. Ellos se relacionan con algunos líderes y con sus discursos, lo que influirá en la forma de pensar y de actuar de nuestros personajes. Hay que hacer una diferencia, sin embargo, porque en el caso de Quintín el vínculo fue menos estrecho que en el de Dolores, que sí se consideró militante del Partido.

Se relacionaron con los “blancos-mestizos”

Haber salido de la hacienda obligó a Quintín y a Dolores a relacionarse con los otros; aprender el castellano; conocer la otra cultura, la blanca-mestiza. Este acercamiento al otro es un rasgo del quiebre de la frontera étnica, porque se comienza a desmitificar y a conocer la vida, la lengua, la cultura del otro. Estas características de las vidas de nuestros personajes, los condujo a desnaturalizar el sistema de hacienda, ver y sentir la injusticia de otra forma, lo que los llevó a actuar junto con su gente y en contra del injusto sistema de explotación del cual hacían parte. El sentimiento de injusticia y la lucha por revertir la situación que genera esas condiciones, se puede explicar con la “lucha por el reconocimiento”, que es una propuesta de Axel Honneth, quien plantea que ciertas poblaciones, al sentirse humilladas y despreciadas socialmente, convierten ese sentimiento en acción para revertir aquello que los afecta. Según Honneth, llega un momento en que las condiciones sociales llevan a que la lucha se inicie, pero esta lucha crece y se agudiza cuando las acciones que emprenden las poblaciones maltratadas son coartadas por el otro. Consideramos que ello les pasó a nuestros personajes, que fueron perseguidos por los políticos del momento, por la iglesia, por los hacendados, por la fuerza pública e incluso por los mismos indígenas. Tuvieron que migrar en varias ocasiones para salvar sus vidas, pese a ello, seguían luchando porque habían conocido la injusticia.

Dolores y Quintín comparten la persecución constante, Quintín fue encarcelado en varias ocasiones, según sus cuentas tuvo que pagar un total de 18 años 7 meses y 21 días en prisión, acusado por los terratenientes de sublevación. Por su parte, la beligerancia de Dolores fue castigada con la quema de su vivienda, el maltrato continuo a ella y a sus hijos, y las persecuciones de que fue objeto durante muchos años.

Ellos fueron contemporáneos y aunque —al parecer— nunca se conocieron, tuvieron muchas vivencias en común, su

pensamiento indianista, la defensa de su raza, los sufrimientos por el compromiso con su pueblo, la posibilidad de conocer el mundo fuera de la hacienda, el aprendizaje del castellano, la relación con otras organizaciones políticas, la muerte en soledad después de toda una vida de lucha. Estas, entre otras situaciones, nos llevan a pensar que son personajes paradigmáticos de un momento histórico en el que la dominación y la humillación al indígena era común y “natural”.

Aunque Dolores y Quintín sean, sin duda, figuras emblemáticas del movimiento indígena en sus respectivos países, no lucharon solos sino que estuvieron apoyados constantemente por otros indígenas que sufrieron persecuciones e incluso la muerte. Sin embargo, queremos destacarlos como líderes de una época en donde las relaciones de control por medio de la hacienda se mantenían muy fuertes. A pesar de ello, propusieron formas de salir de estos espacios para construir otras relaciones, más justas con el indio y el campesino. Sus batallas serán retomadas en las décadas posteriores a sus muertes.

BIBLIOGRAFÍA

- Cacuango, Dolores, Entrevista realizada por Ralph Blomberg en 1969, en José Yáñez del Pozo, *Yo declaro con franqueza. Chashnamicansashcanchic. Memoria oral de Pesillo-Cayambe*, Quito, AbyaYala. En http://www.flacso.org.ec/docs/dolores_cacuango_2.pdf
- Constitución del Estado del Ecuador de 1830.
- CRIC, *Caminando la palabra de los congresos del CRIC. Febrero de 1974 a marzo de 2009*, Popayán, PEBI/UAIIN/Gobierno Vasco/CRIC, 2009.
- Dávalos, Pablo, “Movimiento indígena ecuatoriano: construcción política y epistémica”, en Daniel Mato [comp], *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder*, Caracas, CLACSO, 2002.

- Conteron Lourdes, Entrevista realizada por González María Isabel González, Quito, octubre de 2009.
- Endara, Cesar, Entrevista realizada en 1986 a César Endara. En http://www.izquierdas.cl/html/numero_6/4.pdf (fecha de consulta, junio de 2010).
- Espinosa, Myriam Amparo, *Surgimiento y andar territorial del movimiento Quintín Lame*, Quito, AbyaYala, 1996.
- Friede, Juan, en Quintín Lame, *El pensamiento del indio que se educó en las selvas colombianas*, Quito, AbyaYala, 1971.
- Consejo Regional Indígena del Cauca, en Quintín Lame, *El pensamiento del indio que se educó en las selvas colombianas*, Quito, AbyaYala, 1971.
- González Terreros, María Isabel, “La educación como conflicto intercultural. El caso de los movimientos indígenas del CRIC (Colombia) y la CONAIE (Ecuador), 2011 (tesis de doctorado en Estudios Latinoamericanos UNAM).
- Guerrero, Andrés, “Proceso de identificación: sentido común y ciudadano, ventriloquia y transescritura, en Andrés Guerrero, *Etnicidades*, Quito Ecuador, FLACSO, 2000.
- Hidalgo, Flor Francisco, “El movimiento indígena en Ecuador. Sujeto social que genera un proyecto contrahegemónico”, en Alberto Acosta, Pablo Dávalos, Virgilio Hernández, Francisco Hidalgo, Hernán Ramos, *Nada solo para los indios. El levantamiento indígena de 2001. Análisis, crónicas y documentos*, Quito, AbyaYala, 2001, en <http://www.yachana.org/earchivo/fei/> (fecha de consulta: enero de 2011).
- Kowi, Ariruma, *El sueño de Dolores Cacuangó*, Quito, MEN, 2007.
- Lame, Quintín, *El pensamiento del indio que se educó en las selvas colombianas*, Quito, AbyaYala, 1971.
- Rodas Raquel, *Dolores Cacuangó. Pionera en la lucha de los pueblos indígenas*, Quito, Crear Gráfica Editores, 2007.
- Vasco Uribe, Luis Guillermo, *Quintín Lame: resistencia y liberación*, en *Revista Tabula Rasa*, núm. 9, Bogotá, Colombia, julio-diciembre, 2008, pp. 371-383.