

misma forma en todos los lugares. La antropología tal vez no es muy buena para aportar soluciones, pero es la mejor para proporcionar contextos<sup>7</sup>.

Finalmente, quisiera felicitar al editor y a los autores por su disciplina intelectual al lograr escribir una serie de textos que pudieran ser comparados y

leídos transversalmente, al equipo editorial por una sobria pero muy cuidadosa e impecable edición que incluye un útil índice analítico, y a la ORT por apoyar este tipo de investigaciones en una época en la que todo parece explicarse fácilmente con unas gráficas estadísticas y unas diapositivas en PowerPoint.

CARLOS MIÑANA BLASCO

*Departamento de Antropología*

*Universidad Nacional de Colombia*

7 Véase Velasco Maíllo, H., García C., F. J. y Díaz de Rada, Á. (1997). *La lógica de la investigación etnográfica. Un modelo de trabajo para etnógrafos de la escuela*. Madrid: Trotta.

**MÓNICA LUCÍA ESPINOSA ARANGO**  
*Nuevos sujetos políticos, nuevas conciencias políticas: la civilización montés. La visión india y el trasegar de Manuel Quintín Lame en Colombia*

Bogotá: Uniandes, Centro de Estudios Socioculturales e Internacionales (CESO), 2009. 242 páginas

En los últimos años se han publicado en Colombia los textos de Lorenzo Muelas<sup>1</sup>, Juan Gregorio Palechor<sup>2</sup> y Trino Morales<sup>3</sup>. Ellos fueron protagonistas principales del surgimiento contemporáneo del movimiento y la organización indígenas en Colombia. Los tres libros recogen la voz de sujetos históricos, su punto de vista particular sobre la manera como cada uno enfrentó las condiciones de vida

indias —y las condiciones personales— en el suroccidente colombiano, en particular en el Cauca. Decisiones, opciones de vida, marcos interpretativos, conciencia política, acciones y prácticas, orientación cultural, ambigüedades y contradicciones, conforman estas narrativas de autorrepresentación. Son estas el espejo de sujetos políticos y de su complejo proceso de conformación: sus narrativas son un acto más de posicionamiento.

¿Cómo encaja allí el libro de Mónica Espinosa sobre Manuel Quintín Lame? Mónica Espinosa escribe que no han sido suficientemente estudiados el alcance político y el significado histórico y cultural de las experiencias, memorias y

1 Muelas Hurtado, L. (2005). *La fuerza de la gente*. Bogotá: ICANH.

2 Jimeno, M. (2006). *Juan Gregorio Palechor: historia de mi vida*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, CES.

3 Morales, T. y Gros, C. (2010). *¡A mí no me manda nadie! Historia de la vida de Trino Morales*. Bogotá: ICANH.

narraciones indígenas así como su importancia para comprender la modernidad; tampoco, la tensión entre dominación y resistencia (p. 9). Esto la lleva a interrogarse por las rutas de aproximación de ella, como antropóloga, a los indios disidentes y a intentar un abordaje que sobrepase las dicotomías reduccionistas sobre Lame caudillo o Lame heroico. Su respuesta es “atravesar los escenarios, repertorios y narrativas de su visión política y [el] trasegar de su memoria cultural”, desde una posición que busca al otro como interlocutor. Agrega: “mi objetivo es restituir su posición de interlocución en la historia moderna de Colombia y contribuir así a repolitizar su voz” (p. 38).

Pese a que Mónica Espinosa hace caso omiso —no la discute ni refuta, simplemente la ignora— de la abundante literatura producida en Colombia y en América Latina que aborda el tema de los indios en el contexto de relaciones complejas de dominación<sup>4</sup>, encuentro que su libro es una pieza valiosa en la comprensión de la acción personal como acción político-cultural. Es valiosa porque traza con detalle documentado el recorrido que llevó a Manuel Quintín Lame (1883-1967) desde sus más remotos orígenes en una hacienda del Cauca, hasta inspirar vastos movimientos de indios. Ese recorrido toma lugar entre

los años 1910 y 1921, en el Cauca y el Huila, con base en indios sin tierra (terrazgueros) e indios de resguardo, en lo que es conocido como la “quintiniada”. Luego, entre 1922 y 1967, en el Tolima y el Huila, en el movimiento de lamistas que reclamaron por tierras, por el Gran Resguardo de Ortega y Chaparral y por la condición sujeta de los indios en Colombia. La autora propone que estos movimientos forjaron un sentido nuevo de colectividad y nueva conciencia, la de identidad india.

Espinosa encuentra aglutinante en la memoria cultural, que a su vez es memoria moral. Esta sustenta la narrativa de Lame que habla de las injusticias pasadas, el despojo territorial y la opresión sufrida, y que, según él, prosigue un hilo colonial que se remonta a 1492. En esa retórica, Lame se compara con una “abeja centinela que está a la puerta de la colmena atisbando a los zánganos ociosos que sin trabajar desean comer, zánganos que se asemejan a 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 [...]” (p. 67).

El sufrimiento, la humillación, el odio, la envidia, sentimientos evocados en la narrativa de Lame que Espinosa recaba, adquieren así un sentido político que invita a la acción. Es pues la conformación de un nuevo sujeto político, “híbrido inesperado”, que bebe en el profetismo y el mesianismo cristianos para sustentar la lucha en busca de justicia. Que apela a las leyes e instituciones

4 Valga el ejemplo de mi propio libro *Estado y minorías étnicas* (Jimeno, 1986), los aportes de Roberto Cardoso de Oliveira o más recientemente de Alcita Rita Ramos en Brasil, o de Guillermo Bonfil Batalla en México, para mencionar apenas algunos.

estatales, que recrea su lenguaje y simbología en una apropiación no exenta de contradicciones, en aras de encarar las relaciones de poder y en la increíble osadía de revertirlas a favor de los indios.

Espinosa muestra que esa osadía la pagó caro Lame, con cárcel, aislamiento y persecución de las autoridades locales que temían una “guerra de razas”. Pero que también sufrió con la reducción y exclusión de su figura por buena parte de la intelectualidad de izquierda, ciega para ver en sus acciones, en sus “prácticas de la memoria”, en el uso de símbolos provenientes de fuentes diversas, la articulación de un sujeto político en tensión entre dominación y resistencia. La oposición simbólica central de Lame entre la civilización (opresión) y la civilización montés (la construida desde la experiencia de abajo, en contacto con la naturaleza) fue radicalmente incomprendida, nos dice Espinosa. Por eso mismo, hecho de menos en la organización del libro una mayor centralidad del recorrido histórico de Lame y de su narrativa; ambas aparecen dispersas, salpicaduras repetitivas, en los tres primeros capítulos, casi como si ilustraran las discusiones de las corrientes indias poscoloniales y otros teóricos actuales. La riqueza del trabajo de etnografía histórica de Mónica —su gran fuerte y base de su interpretación novedosa y sugestiva de Lame— está desdibujada en los tres primeros capítulos. En estos tres primeros capítulos se refugia y se oculta ella misma tras una abundancia de

producción conceptual de otros, de la que Colombia y América Latina están ausentes, apenas fuentes empíricas.

El concepto de memoria cultural (por supuesto, toda memoria es cultural) es el que le permite a Espinosa comprender el conjunto de la narrativa de Lame, sus libros, sus abundantes documentos y su larga práctica de reclamos y denuncias, como un proceso político de cara a la modernidad. Este concepto le permite alejarse de la búsqueda de autenticidad o pureza “indias”. En cambio, ilumina a un sujeto de su tiempo, ni atávico ni premoderno, tan moderno como la inscripción estructural de la violencia en la modernidad, resalta la autora. Tan moderno como la condición híbrida de toda experiencia cultural y de las prácticas políticas de lucha por la justicia y contra la opresión.

Lame fue un pionero, nos dice Espinosa, que se apropió de manera personal de las viejas tradiciones de los cacicazgos paeces, tanto como del lenguaje de la modernidad. Fue por esto que pudo inspirar la acción colectiva de resistencia que conocemos autorrepresentada en la etnicidad india. El CRIC celebró en este mes de febrero del 2011 cuarenta años de su creación y de alguna manera está allí Lame, quien en 1924 le declaró a la prensa: “la bandera de la raza indígena no es roja ni azul; es blanca, muy blanca, como debe ser la justicia y como es la paz” (p. 159). La interpretación de Lame que nos ofrece el libro nos recuerda que la política cultural india es creación intercultural y no

raíz desecada, es composición de sujetos en estrecha relación con colectividades que se reinventan con el tiempo, como sus banderas.

MYRIAM JIMENO

*Departamento de Antropología, CES  
Universidad Nacional de Colombia*

## GUILLERMO WILDE

### *Religión y poder en las misiones de guaraníes*

Buenos Aires: Editorial Sb, 2009. 509 páginas. Incluye numerosos mapas e ilustraciones

Uno de los capítulos más coloridos y coloreados de la historia colonial iberoamericana ha sido el de las misiones jesuitas del Paraguay. Textos clásicos, ya añejos como el de Leopoldo Lugones, o más recientes como el de Alberto Armani, películas como *La misión* de Roland Joffé, o varias de las entregas de la colección discográfica *Les chemins du Baroque* han perpetuado la imagen de unas reducciones marcadas por el signo utópico de Moro y Campanella, especie de ínsulas selváticas que mediante el poder de la música y el carisma de los miembros de la Compañía simpatizaron en la tierra con la perfecta armonía de las esferas celestes, antes —eso es— de que los grandes poderes seculares de Portugal y España se encargaran de arrasar al mismo tiempo con misiones, misioneros y conversos. También a su manera, la propaganda antijesuita contribuyó a fortalecer esta idea: como se recordará, no más el *Cándido* de Voltaire se regodeó describiendo un genuino para-Estado de curas de armas tomar, y de allí a Robert De

Niro empuñando el breviario y la espada solo hubo un irónico paso. Como sea, las versiones en pro o en contra siempre han tendido a enfocarse en la actividad de los religiosos blancos y no en los indígenas adoctrinados.

En *Religión y poder en las misiones guaraníes*, el antropólogo salteño Guillermo Wilde afronta todos estos implícitos y produce una obra que pone de cabeza estas y otras idealizaciones. Las reducciones, sostiene, fueron “buenas para pensar” durante la Ilustración, pero ello llevó a que creyéramos casi a pie juntillas en la veracidad de su carácter modélico y no reparáramos en sus inherentes e inevitables tensiones, ante todo culturales. A estas Wilde las ubica e interpreta desde el lado indígena; apunta a comprender lo que dos siglos y medio de experiencia misional pudieron haber significado para los guaraníes de distintas denominaciones, desde su contacto con los primeros misioneros a principios del siglo XVII, pasando por la guerra de mediados del XVIII y la expulsión de los jesuitas poco tiempo