

ACHSC

ANUARIO COLOMBIANO de HISTORIA SOCIAL
y de la CULTURA

VOL. 52, N.º 1, ENERO-JUNIO 2025

ISSN-L: 0120-2456

revistas.unal.edu.co/index.php/achsc

<https://doi.org/10.15446/achsc>

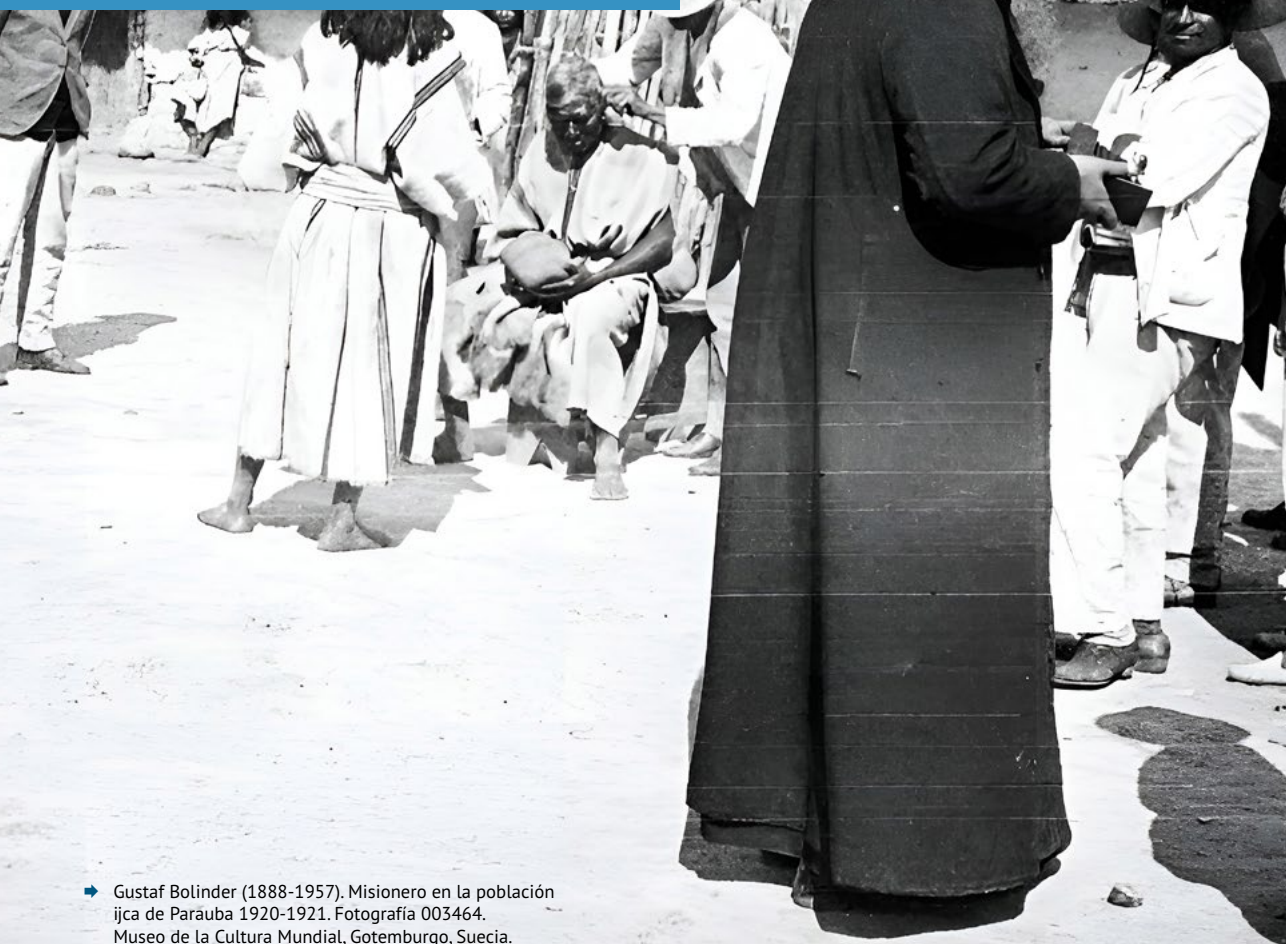
DOSSIER: Misiones católicas y protestantes
en América del Sur, siglos XIX y XX

➔ **Editores invitados:**

Thomas Fischer

Marisol Grisales Hernández

Amada Carolina Pérez Benavides



➔ Gustaf Bolinder (1888-1957). Misionero en la población
ijca de Parauba 1920-1921. Fotografía 003464.
Museo de la Cultura Mundial, Gotemburgo, Suecia.

Crónica de una muerte esperada. El asesinato de mam̃ Adolfo, Sierra Nevada de Santa Marta, 1928

*Chronicle of an Expected Death. The Murder of Mam̃
Adolfo, Sierra Nevada de Santa Marta, 1928*

*Crônica de uma morte esperada. O assassinato de mam̃
Adolfo, Sierra Nevada de Santa Marta, 1928*

➔ <https://doi.org/10.15446/achsc.v52n1.112467>

➔ **BASTIEN BOSA**

Universidad del Rosario, Colombia

bastienbosa@yahoo.fr | <https://orcid.org/0000-0002-7157-8032>

Artículo de investigación

Recepción: 15 de enero del 2024.

Aprobación: 5 de julio del 2024.

Páginas: 1-38

Cómo citar este artículo

Bastien Bosa, “Crónica de una muerte esperada.
El asesinato de mam̃ Adolfo, Sierra Nevada de Santa
Marta, 1928”, *Anuario Colombiano de Historia Social
y de la Cultura* 52, n.º 1 (2025): 1-38.



Reconocimiento-SinObraDerivada 4.0
Internacional (CC BY-ND 4.0)

RESUMEN **Objetivo:** analizar la secuencia de eventos que condujo al asesinato de mamū Adolfo Torres en 1928 en la Sierra Nevada de Santa Marta, poniendo de relieve las tensiones entre un proyecto misional respaldado por el Estado colombiano y la comunidad arhuaca. **Metodología:** la investigación se sustenta en el análisis detallado de varios fondos de archivos inéditos, en particular los del Corregimiento de San Sebastián de Rábago y de los capuchinos en Valencia. Estos archivos permitieron reconstruir los conflictos surgidos a partir de la llegada de la misión capuchina en 1917, la persecución de niños arhuacos que escaparon de la misión y los eventos que culminaron en el asesinato de mamū Adolfo Torres. **Originalidad:** el estudio ofrece una nueva perspectiva sobre la violencia inherente a los procesos de evangelización en la Sierra Nevada de Santa Marta, destacando la resistencia de las familias arhuacas frente a la intervención estatal y religiosa. La investigación de fuentes archivísticas inéditas proporciona una comprensión más profunda de las dinámicas de poder y violencia en este contexto. **Conclusiones:** los procesos de evangelización en la Sierra Nevada estuvieron marcados por una violencia sistemática, y que la lucha de las familias arhuacas por la autonomía y la educación de sus hijos refleja una resistencia significativa ante las imposiciones externas, subrayando la importancia de las fuentes archivísticas inéditas para reinterpretar estos eventos históricos.

Palabras clave: historia indígena; mamū Adolfo; proyecto misional; resistencia indígena; Sierra Nevada de Santa Marta; violencia cultural.

ABSTRACT **Objective:** To analyze the sequence of events that led to the murder of mamū Adolfo Torres in 1928 in the Sierra Nevada de Santa Marta, bringing into relief the tensions between a missionary project supported by the Colombian state and the Arhuaco community. **Methodology:** The research is based on a detailed analysis of several unpublished archival collections, particularly those of the Corregimiento de San Sebastián de Rábago and the Capuchins in Valencia. These archives allowed for the reconstruction of the conflicts that arose following the arrival of the Capuchin mission in 1917, the persecution of Arhuaco children who escaped from the mission, and the events that culminated in the murder of mamū Adolfo Torres. **Originality:** The study offers a new perspective on the violence inherent in the evangelization processes in the Sierra Nevada de Santa Marta, highlighting the resistance of Arhuaco families against state and religious intervention. The investigation of unpublished archival sources provides a deeper understanding of the power dynamics and violence in this context. **Conclusions:** The evangelization processes in the Sierra Nevada were marked by systematic violence and that the struggle of Arhuaco families for autonomy and the education of their children reflects significant resistance to external impositions, emphasizing the importance of unpublished archival sources in reinterpreting these historical events.

Keywords: cultural violence; indigenous history; indigenous resistance; Mamu Adolfo; missionary project; Sierra Nevada de Santa Marta.

RESUMO **Objetivo:** analisar a sequência de eventos que levou ao assassinato de mamu Adolfo Torres em 1928 na Sierra Nevada de Santa Marta, destacando as tensões entre um projeto missionário apoiado pelo Estado colombiano e a comunidade arhuaco. **Metodologia:** a pesquisa baseia-se na análise detalhada de vários fundos de arquivos inéditos, em particular os do Corregimiento de San Sebastián de Rábago e dos capuchinhos em Valência. Esses arquivos permitiram reconstruir os conflitos que surgiram após a chegada da missão capuchinha em 1917, a perseguição de crianças arhuacas que fugiram da missão, e os eventos que culminaram no assassinato de mamu Adolfo Torres. **Originalidade:** o estudo oferece uma nova perspectiva sobre a violência inerente aos processos de evangelização na Sierra Nevada de Santa Marta, destacando a resistência das famílias arhuacas frente à intervenção estatal e religiosa. A investigação de fontes arquivísticas inéditas proporciona uma compreensão mais profunda das dinâmicas de poder e violência nesse contexto. **Conclusões:** os processos de evangelização na Sierra Nevada foram marcados por uma violência sistemática e que a luta das famílias arhuacas pela autonomia e educação de seus filhos reflete uma resistência significativa às imposições externas, sublinhando a importância das fontes arquivísticas inéditas para estes acontecimentos históricos.

Palavras-chave: história indígena; Mamu Adolfo; projeto missionário; resistência indígena; Serra Nevada de Santa Marta; violência cultural.

El año de 1917 marcó un cambio significativo en la historia del pueblo arhuaco, pues ocurrió un evento crucial que transformaría de manera profunda y duradera la realidad local: la construcción de un establecimiento educativo para niñas y niños arhuacos en el pueblo, conocido entonces como San Sebastián de Rábago (hoy Nabusímake) por un grupo de misioneros capuchinos españoles. Este establecimiento, erróneamente llamado “orfanato”, ya que la mayoría de los alumnos no eran huérfanos, representaba la implementación en la Sierra Nevada de una de las tecnologías más poderosas desarrolladas en esta y otras partes del mundo para transformar y, según algunos, destruir los mundos indígenas, contando con el respaldo financiero y logístico del gobierno colombiano y actuando en su nombre.¹

1 Bastien Bosa, “Des orphelinats sans orphelins? Réflexions d’anthropologie morale sur les ‘orphelinats’ pour les enfants indiens”, *Social Sciences and Missions* 32, n.º 1-2 (2019): 3-30. Ver también para una

La llegada de la misión en sí misma se realizó sin el ejercicio de la violencia física (se podría decir que la única violencia utilizada fue la del derecho) y, en un inicio, los misioneros habían anunciado que los niños tendrían que ingresar voluntariamente a la misión.² En la práctica, sin embargo, las familias indígenas no tenían ninguna intención de entregar a sus hijas e hijos a los misioneros, haciendo todo lo posible para impedir su reclutamiento y rescatar los que habían sido raptados.³ Así, desde la apertura del orfelinato, en 1917, y durante toda la década de 1920, cientos de niñas y niños huyeron hacia diferentes regiones de la Sierra Nevada, provocando una profunda reorganización de la distribución territorial de las familias arhuacas. Frente a estas resistencias, el uso de la fuerza se volvió la única manera —para los misioneros— de asegurar la continuidad de su proyecto, tanto para conseguir nuevos alumnos como para perseguir los que se escapaban. Ahora bien, como los misioneros no disponían por sí mismos de los medios suficientes para “capturar” a estos niños y para obligar a las familias a entregarlos, tuvieron que solicitar el apoyo de los representantes del Estado y de los colonos no-indígenas. De este modo, las primeras décadas de la presencia de la misión fueron marcadas por una tensión permanente entre, por un lado, las familias indígenas que querían proteger a sus hijos e hijas y, por el otro, los misioneros y sus

historia más larga de la misión Bastien Bosa, “Volver: el retorno de los capuchinos españoles al norte de Colombia a finales del siglo XIX”, *HiSTOReLo. Revista de Historia Regional y Local* 7, n.º 14 (2015): 141-179. Hasta ahora, la historiografía sobre las políticas de remoción forzada de los niños indígenas ha sido más desarrollada en países anglófonos como Canadá y Australia. Las separaciones de los niños indígenas de sus familias no fueron necesariamente más numerosas en estos países, pero en las últimas décadas ha habido una importante atención pública sobre la necesidad de reconocer y sanar estas violencias del pasado. Ver Coral Edwards y Peter Read, *The Lost Children: Thirteen Australians Taken from Their Aboriginal Families Tell of the Struggle to Find Their Natural Parents* (Sydney: Doubleday, 1989); Victoria Haskins y Margaret Jacobs, “Stolen Generations and Vanishing Indians: The Removal of Indigenous Children as a Weapon of War in the United States of Australia, 1870-1940”, en *Children and War*, editado por J. Marten (Nueva York: New York University Press, 2002); Margaret Jacobs, *White Mother to a Dark Race: Settler Colonialism, Maternalism, and the Removal of Indigenous Children in the American West and Australia, 1880-1940* (Lincoln: University of Nebraska Press, 2009). Sin embargo, existe una creciente cantidad de publicaciones académicas en América Latina sobre la remoción forzosa de niñas y niños de sus familias en nombre de su “civilización” y “evangelización”; ver Juan Guillermo Sepúlveda *et al.*, “Infancia mapuche encerrada: internados de las escuelas-misiones en la Araucanía, Chile (1900-1935)”, *Revista Brasileira de Educação* 23 (2018): 1-28.

- 2 Bastien Bosa, “¿Despojados por ley? Los efectos del Decreto 68 de 1916 de la Gobernación del Magdalena sobre la población arhuaca”, *Revista Colombiana de Antropología* 52, n.º 2 (2016): 107-138.
- 3 Para un relato de lo que sucedió en estos años desde una perspectiva arhuaca, ver Vicencio Torres Márquez, *Los indígenas arhuacos y la vida de la civilización* (Bogotá: América Latina, 1978).

aliados, quienes querían internarlos en el orfelinato. Este conflicto culminó con el asesinato de una de las principales autoridades políticas y espirituales de la Sierra Nevada, el mamɥ Adolfo Torres, en octubre 1928. Es precisamente este evento sobre el cual quisiera reflexionar en este artículo, reconstruyendo una secuencia que empezó con la llegada de la misión en 1917 y que siguió algunos años después de la muerte del mamɥ.

El artículo se estructura en tres partes: primero, se presentan los conflictos surgidos tras la llegada de la misión capuchina en 1917, estableciendo el contexto necesario para comprender la violencia que caracterizó la evangelización en la Sierra Nevada (enfaticando, en particular, la persecución de niños que escaparon de la misión y los castigos a las familias); luego, se reconstruye en detalle el asesinato de mamɥ Adolfo por un miembro oficial de una “comisión de búsqueda” que perseguía a niños fugitivos; finalmente, se analizan los acontecimientos posteriores al asesinato, ofreciendo una visión crítica sobre cómo estos eventos reflejan una lucha más amplia por la autonomía y la preservación cultural de los arhuacos.

La persecución de los niños

La muerte de mamɥ Adolfo, en octubre de 1928, no puede entenderse fuera de una dinámica que se inició con la llegada de la misión. De hecho, él fue asesinado por un miembro oficial de una “comisión de búsqueda” que perseguía a niños que se habían escapado de la misión. Para comprender el contexto en el que se organizaban estas comisiones, los archivos de la inspección de policía de San Sebastián de Rábago son una fuente excepcional.⁴ Estos documentos, en particular las correspondencias entre los corregidores de San Sebastián, Atánquez y Pueblo Viejo,⁵ muestran que, desde 1917, las autoridades civiles dedicaban gran parte de

4 La cuestión de la “Fuga y captura de los niños del orfelinato de San Sebastián de Rabago” ha sido mencionada, a partir de otras fuentes y en comparación con otros casos, por Marisol Grisales y Max Hering en su texto: “Revólver y crucifijo. Control y civilización en la frontera: Colombia, 1910-1930”, en *La Era del Imperio y las fronteras de la civilización en América del Sur*, editado por Margarita Serje y Alberto Harambour (Bogotá: Universidad de los Andes, 2023). Sobre la manera como respondieron algunas comunidades indígenas a los proyectos de “civilización” del Estado nacional y de la institución eclesial a inicios del siglo XX, por ampliar sus radios de acción a partir de sus propios repertorios culturales, ver Amada Carolina Pérez Benavides, “Estelas de trayectorias esparcidas: las tácticas indígenas en el contexto de las misiones. Colombia 1880-1930”, *Memoria y Sociedad* 20 n.º 41 (2016): 43-53.

5 El Corregimiento de Pueblo Viejo corresponde al actual municipio de Pueblo Bello. Cabe señalar que el Archivo del Corregimiento de San Sebastián de Rabago (ACSSR) ha sido conservado en las instalaciones

su tiempo y de su energía a la búsqueda de los niños que huían del orfelinato.⁶ Cuando no estaban ocupados obligando a los arhuacos a cumplir con sus “compromisos de trabajo”, adquiridos con los patrones de la región a través de un complejo sistema de deudas llamado “matrícula”, los inspectores no dudaban en utilizar todas las herramientas de la fuerza pública que tenían a su disposición para facilitar la búsqueda de los niños y de las niñas que, individualmente o en pequeños grupos, se habían escapado del orfelinato. Se empleaban diversas modalidades y técnicas coercitivas.

Una medida inicial consistía en convocar a los padres de los niños fugitivos, primeros sospechosos en caso de fuga. En 1924, el corregidor de San Sebastián de Rábago, Romelio Borrego, escribía, por ejemplo, al corregidor de Atánquez para que llamara a dos indígenas, Cristóbal Villafaña y Cenon Torres, a su despacho. Borrego explicaba que actuaba “a nombre del reverendo Padre Amado de Benasal”, solicitando “la protección dentro de la ley que protege al orfelinato de San Sebastián de Rábago”. Según Borrego, Villafaña y Torres habían actuado como “cómplices auxiliares en la fuga de los niños Casimiro Villafaña y Rafael Camilo Torres, sus hijos” y era necesario “tomar las medidas convenientes sobre castigo”. Aunque no especificaba explícitamente cuales eran estos “castigos convenientes”, muchos documentos conservados en el archivo del Corregimiento permiten reconstruir los medios utilizados por las autoridades para presionar a las familias.⁷

de la institución educativa CIED en Nabusimake, pero que no ha sido objeto de una indexación. En este sentido, no se puede hacer referencia a números de caja, carpeta y folio para la ubicación precisa de los documentos. La misma situación sucede en el caso del Archivo Provincial de los Capuchinos en Valencia (APCV), donde están resguardado los documentos de la misión. Los misioneros me dieron acceso a los documentos que me permitieron construir el artículo, pero no pude acceder al sistema de indexación de los documentos.

- 6 Para una descripción de las dinámicas de colaboración entre autoridades civiles y religiosa, ver Bastien Bosa, “‘Lo que me ordene el señor cura’: Formas de colaboración entre autoridades civiles y religiosas en San Sebastián de Rábago (1915-1930)”, en *Sal de la Tierra: historia, antropología y estado de la cuestión de las misiones religiosas en Colombia* (Bogotá: ICANH, 2018), 109-146. Cabe resaltar que, antes de la llegada de la misión, varios arhuacos habían ocupado el puesto de corregidor; ver Catalina Muñoz, “Indigenous State Making on the Frontier: Arhuaco Politics in the Sierra Nevada de Santa Marta, 1900-1920”, *Ethnohistory* 63, n.º 2 (2016): 301-325; Bosa, “Des orphanats”.
- 7 Romelio Borrego, “Carta al corregidor de Atánquez”, Gobernación de Santa Marta, 21 de mayo de 1924, Archivo del Corregimiento de San Sebastián de Rábago (ACSSR), Nabusimake, archivo no catalogado (ANC). La “ley” a la cual hacía referencia el corregidor era el Decreto 68 de 1916, emitidos por la Gobernación de Santa Marta; ver Bosa, “Despojados por ley”, para un análisis crítico de la construcción de esta norma.

Un primer modo de coerción era el uso de fianzas. Así, en junio 1919, el corregidor Juan José Blanco obligó a Manuel Izquierdo a firmar un compromiso de pagar cinco pesos oro si su hija se fugaba nuevamente, una suma significativa para la época (entre 20 y 33 jornales de trabajo).⁸ Este caso no era para nada aislado. De hecho, las fianzas no se utilizaban solo para castigar a los padres de familia, sino también para impedir los actos de resistencia de las personas que apoyaban a los niños fugitivos. En 1925, por ejemplo, Efraín Pérez fue obligado a prestar una “fianza de buena conducta”, comprometiéndose a “no permitir niños del orfelinato en su casa, y dar cuenta de los indios de Donachuy que llegan a su casa, así como también a no permitir reuniones que perjudiquen al orfelinato”.⁹ La fianza no era solo una suma muy alta (20 pesos oro), sino que también involucraba a un tercero como fiador responsable:

En caso de que Efraín Pérez no se someta a lo que ha dicho y se ha constituido, se compromete a pagar, por medio de fianza, la suma de \$20 Oro, que, para el efecto, presenta como fiador responsable al indígena Delfín Hizquierdo, quien se compromete a que su fiado se presentará en esta oficina el día 19 de diciembre del presente año.¹⁰

Además de las fianzas, las autoridades podían imponer multas (incluyendo los gastos generados por las búsquedas) para obligar a las familias arhuacas a entregar a sus hijos. Así, en 1923, el corregidor Borrego recibía en su despacho al director de la misión y a Isidro Torres, padre de un niño —Miguel— que había logrado escaparse. Los curas lo habían capturado muy lejos de la misión y querían “celebrar un compromiso” con su padre. Según el corregidor, Isidro debía a la misión 90 pesos oro (equivalente a entre 360 y 600 jornales), suma que el director del orfelinato había pagado “por la captura y traída de su hijo Miguel Torres” (quien había caminado más de 100 kilómetros para huir). Como Isidro no podía pagar

8 Juan José Blanco, “Diligencia del Corregidor de San Sebastián de Rábago”, junio de 1919, ACSSR, ANC.

9 Romelio Borrego, “Diligencia del Corregidor”, San Sebastián de Rábago, 15 de diciembre de 1925, ACSSR, ANC.

10 Romelio Borrego, “Diligencia del Corregidor”, San Sebastián de Rábago, 15 de diciembre de 1925, ACSSR, ANC.

inmediatamente, se generó una deuda prolongada con la misión, obligándole a entrar en una relación de dependencia.¹¹

Las amenazas de fianzas y multas a veces eran insuficientes, y las autoridades recurrían a medidas más drásticas como la cárcel o el cepo. Así, en 1925, el mismo Isidro Torres fue encarcelado por no entregar a su hijo Rafael y solo fue liberado tras la intervención de Ignacio Márquez, quien se comprometió a pagar una fianza (el corregidor lo presentaba como una “persona abonable y propietario”).¹²

Este uso de la fuerza para obligar a las familias a entregar a sus hijos había sido común desde los inicios de la misión. En mayo de 1917, apenas un mes después de la apertura del orfelinato, el corregidor de Pueblo Viejo pedía, por ejemplo, ayuda al corregidor de San Sebastián para buscar a un niño fugado, sugiriendo castigar a los responsables con multas o arrestos (todo esto para, según él, “asegurar el futuro de los indiecitos arhuacos en el camino de la civilización”).¹³ Los archivos revelan, sin embargo, que, con el tiempo, los modos de represión se intensificaron y las estrategias se volvían cada vez más impactantes. “De cualesquier manera los consigo”, escribía por ejemplo, en 1925, el corregidor de Pueblo Bello a propósito de unos “niños” escapados.¹⁴

Una de estas estrategias consistía en amenazar a las familias rebeldes. En 1924, el corregidor Borrego sugería, por ejemplo, capturar a los hermanos de los niños fugados o a los hijos de quienes los apoyaran si no podían encontrar a los niños.¹⁵ Esto creó una atmósfera de amenaza constante para todas las familias, quienes vivían con el temor de que cualquier niño pudiera ser capturado en cualquier momento. En este contexto, la remoción forzada de los niños era pensada explícitamente como un arma decisiva en el marco de una guerra entre la comunidad arhuaca y las autoridades civiles y religiosas.¹⁶

11 Romelio Borrego, “Diligencia del Corregidor”, San Sebastián de Rábago, 27 de agosto de 1923, ACSSR, ANC.

12 Rolegio Borrego, “Diligencia del Corregidor”, San Sebastián de Rábago, 14 de diciembre de 1925, ACSSR, ANC.

13 Urbano F. De Castro, “Corregidor de Pueblo Viejo al Corregidor de San Sebastián de Rábago”, Pueblo Viejo [hoy Pueblo Bello], 27 de mayo 1917, ACSSR, ANC.

14 Israel A. Jiménez, “Carta al Corregidor de San Sebastián de Rábago”, Pueblo Viejo [hoy Pueblo Bello], 22 de abril de 1925, ACSSR, ANC.

15 Romelio Borrego, “Carta al Prefecto de la Provincia de Valledupar”, San Sebastián de Rábago, 26 de diciembre de 1924, ACSSR, ANC.

16 Muchos de los líderes perdieron a algunos de sus hijos: Carmen Izquierdo y Juan Bautista Villafaña, por ejemplo.

Otro aspecto importante del funcionamiento de las búsquedas de niños era el uso de los “semaneros” arhuacos o “indios policías”.¹⁷ Los archivos están llenos de documentos que evidencian cómo los inspectores de policía delegaban en ocasiones el “trabajo sucio” de persecución de los niños a los mismos arhuacos. Esta vinculación de los indígenas arhuacos al ejercicio represivo policial representaba una forma de violencia adicional, moralmente compleja, que obligaba a miembros de una pequeña comunidad a buscar a los hijos de sus amigos y vecinos. Aunque esta forma de violencia pueda parecer menos directa que otras (como los asesinatos, los arrestos, las fianzas, las multas, etc.), no debe ser subestimada, ya que contribuía a fragmentar la comunidad desde adentro.¹⁸ Sin embargo, los semaneros no siempre obedecían ciegamente las órdenes de los corregidores. Así, los archivos revelan la existencia de múltiples prácticas de oposición: algunas, explícitas y abiertas; otras, mucho más sutiles, como cuando los inspectores se quejaban de la ineficiencia de los semaneros cuando se trataba de buscar a los niños huidos. En 1925, el corregidor de Pueblo Viejo afirmaba que los arhuacos no servían para nada en estas tareas y que era necesario contratar personas no-arhuacas para formar comisiones de búsqueda.¹⁹

El hecho de que a lo largo de la década de 1920 la tensión se volviera cada vez más fuerte entre los indígenas y la misión produjo una especie de espiral de la represión. La multiplicación de las formas de coerción, en lugar de conducir a las familias a entregar sus hijos, llevó, de hecho, a consolidar la resistencia de los líderes arhuacos. A su vez, este fortalecimiento de la resistencia conducía a las autoridades a buscar medios y técnicas cada vez más potentes para conseguir a los niños.²⁰

En este contexto, la conformación de grandes comisiones bajo el liderazgo del inspector de policía y la contratación de personas no-arhuacas se volvió la principal técnica para la persecución de los niños huidos. Estas comisiones, que podían

17 Los “semaneros” eran miembros de la comunidad arhuaca, puestos al servicio del inspector de Policía y del comisario para realizar tareas de órdenes diversas. La institución de los semaneros sigue existiendo hasta el día de hoy, y brinda un apoyo a las autoridades tradicionales de las diferentes regiones.

18 Grisales y Hering, “Revólver y crucifijo”.

19 Israel A. Jiménez, “Carta al Corregidor de San Sebastián de Rábago”, Pueblo Viejo [hoy Pueblo Bello], 14 de abril de 1925, ACSSR, ANC.

20 Para una historia de las denuncias públicas que intentaron realizar los arhuacos frente la presencia de la misión, ver Kelly Johanna Ariza Arias, *Estrategias de lucha contra el despojo: interlocución entre el pueblo arhuaco y el Estado colombiano entre 1916 y 1972* (Bogotá: Universidad del Rosario, 2020); Kelly Johanna Ariza Arias y Bastien Bosa, *Luchas arhuacas. Una historia en documentos* (Barranquilla: Confederación Indígena Tayrona, 2021).

reunir en ocasiones a más de diez personas no solo buscaban a los niños, sino que también aislaban y castigaban a los miembros de la comunidad comprometidos con la causa de los niños robados. Los arhuacos que lideraron la resistencia enfrentaron extraordinaria persecución: Carmen Izquierdo, quien había ocupado el puesto de inspector de policía en repetidas ocasiones en la década de 1910, murió mientras organizaba la huida de algunos niños; Juan Bautista Villafaña, quien había liderado la comisión de arhuacos que viajó a Bogotá en 1916, fue deportado y encarcelado en la Isla de San Andrés en 1927; mamū Gil y mamū Barros, dos mamūs kogis que apoyaban los niños huidos y sus familias, fueron arrestados y puestos en el cepo; Celestino Suarez fundó una nueva comunidad llamada Serankua, muy lejos de San Sebastián, en las faldas occidentales de la Sierra Nevada; finalmente, Adolfo Torres, quien era uno de los más importantes mamūs de la Sierra Nevada y quien había retomado el liderazgo de la resistencia a la misión, fue asesinado en el marco de una de estas comisiones, en octubre de 1928.²¹

En un documento no fechado, el director del orfelinato indicaba claramente que el mamū Adolfo se había vuelto el principal enemigo de la misión:

Nombres de los indios e indias que han sustraído niños o niñas del orfelinato por si mismos o por interpuesta persona.

1° Mama Adolfo

Principal instigador y acérrimo enemigo del orfelinato; este viejo mama tiene revuelto a los indígenas con sus constantes bajadas y sortilegios.

2° Felipe Torres

Hace tiempo que este indio hijo del anterior mama apoya y conduce a los lugares que le indica su padre a los niños y niñas que sustraen del orfelinato, el año pasado se le sorprendió llevando en su compañía a los niños Luis Arroyo, Federico Crespo y Tomas Pérez.²²

21 Para convencerse de la importancia del mamū Adolfo, basta leer lo que escribía sobre él el antropólogo sueco Gustav Bolinder, quien realizó dos estancias de investigación en la Sierra Nevada en 1914-1916 y 1921: "El chamán, el Mama, es donde los Ijca una personalidad poderosa. Excepto de una serie de pocos Mamas mal vistos, hay seis o siete realmente excelentes. El Mama más distinguido dirige los bailes santos. Los Mamas más distinguidos eran en el año 1915: Felipe Ramos, Adolfo Torres (director de los bailes), Fidelio Vianfanye, Fruvardo Torres, Antonio Torres"; Gustav Bolinder, *Die Indianer der tropischen Schneegebirge; Forschungen im nördlichsten Südamerika* (Stuttgart: Strecker und Schröder, 1925).

22 Bernardo de Torrijas, "Notas personales", San Sebastián de Rábago, sin fecha, APCV, ANC.

La muerte de mamu Adolfo

En esta segunda parte, deseo reconstruir las circunstancias más precisas en las que ocurrió el asesinato de mamu Adolfo. Todo comenzó con una resolución tomada por Rafael Zalabata, inspector del corregimiento de San Sebastián de Rábago, el 16 de octubre de 1928, mediante la cual se ordenaba la constitución de una “comisión a Garbanchucuaca, y otros puntos de la Sierra Nevada”.²³ El documento de la resolución comenzaba indicando que el “inspector del Corregimiento de San Sebastián de Rábago” hacía “uso de las atribuciones que le concede, en uno de sus apartes, la resolución número 86, de la Gobernación del Departamento, cuando dice: ‘Dicho funcionario (el corregidor) prestará a los misioneros apoyo eficaz en todo aquello que se [enderece] a dar cumplimiento a su labor evangélica’”.²⁴

Aunque el inspector se equivocaba en su referencia a la norma, ya que se trataba del Decreto 68 de 1916 y no de la Resolución 86, y aunque su cita era muy aproximada el decreto efectivamente incluía varios artículos que ponían explícitamente a las autoridades estatales al servicio de la misión. Así, el artículo 14 se centraba en una cuestión muy específica: la escolarización de los niños. Establecía que los inspectores y comisarios estaban en la obligación de “requerir a los niños y niñas para que todos los días asistan a la escuela si la hubiere, y en los días de fiestas y domingos a la Santa Misa y demás prácticas piadosas que en el pueblo tengan lugar”. El artículo 15 fortalecía todavía más esta alianza entre el Estado y la misión capuchina a nivel local. Redactado con un asombroso nivel de indeterminación, el texto indicaba que los inspectores y comisarios estaban en la obligación de “darle apoyo al Padre Misionero en todo caso que se le pidiera para cumplir lo que le corresponde en relación con la Misión”.²⁵ Esto significa que, formalmente, no había límites en lo que los representantes de la Iglesia podían pedir a las autoridades.

Las “consideraciones” de la resolución de Rafael Zalabata permiten confirmar que la misión tenía que enfrentar muchas dificultades en estos años: los alumnos huían; las familias, a través de sus líderes, los apoyaban; y, como resultado, la labor de evangelización/civilización de los misioneros estaba siendo impedida.

23 Rafael Zalabata, “Resolución del inspector del Corregimiento de San Sebastián de Rábago”, San Sebastián de Rábago, 16 de octubre de 1928, ACSSR, ANC.

24 Zalabata, “Resolución del inspector del Corregimiento de San Sebastián de Rábago”.

25 Bosa, “Despojados por ley”, 127

Es preciso anotar que el mamu Adolfo aparecía explícitamente nombrado como el principal responsable de la resistencia:

1) Que un número considerable de niños y niñas que estaban matriculados en el orfelinato de “Las Tres Avemarías” han emprendido fuga para los puntos denominados Garbanchucuaca, Donachuí, San José, San Miguel, etc.

2) Que dichos alumnos han tomado tal proceder por la labor subterránea de soborno llevado a cabo por medio de terceros, principalmente por los indígenas Adolfo Torres, Celestino Suárez, y otros, según consta en diligencia que a reposar en esta oficina re validada por varias declaraciones y

3) Qué se hace preciso, a la vez que restituir a los expresados alumnos del orfelinato, ya que, en ellos, han gastado los misioneros una suma de tiempos y de atenciones a fin de hacer los ciudadanos aptos, aprender y aplicar a los responsables ya citados la sanción correspondiente que le sirvan de correctivo y ejemplarice a los demás para poner cato al mal.²⁶

La resolución en sí misma era muy sencilla y giraba en torno a dos puntos fundamentales. Por un lado, el inspector ordenaba la conformación de una comisión “a Garbanchucuaca, Donachuí, San José, Sanmiguel y demás puntos circunvecinos, con el objeto de restituir a varios niños (de ambos sexos) que pertenecen al orfelinato de ‘Las Tres Avemarías’”.²⁷ Por otro lado, el inspector indicaba que los integrantes de la comisión deberían

aprehender y conducir a este lugar, para ser presentados a este despacho, para fines consiguientes, [...] a los indígenas Adolfo Torres, Celestino Suárez y a los demás que han prohijado la labor entorpecedora de civilización y evangelización, cuyos nombres figuran en la lista que se da al jefe de la comisión.²⁸

Como había sido el caso en oportunidades anteriores, los miembros de la comisión tenían perfiles variados: unos colonos de la región de San Sebastián (José

26 Zalabata, “Resolución del inspector del Corregimiento de San Sebastián de Rábago”.

27 Zalabata, “Resolución del inspector del Corregimiento de San Sebastián de Rábago”.

28 Zalabata, “Resolución del inspector del Corregimiento de San Sebastián de Rábago”.

María Sequeda, quien actuaba como jefe de la comisión y don Alberto Riscter, importante colono alemán recién llegado en la región); un policía departamental (José Araujo); unos “peones” de la misión (Luis Cuadrado, José Francisco Mestre, Juan E. Arias); unos jóvenes de la región vecina de Atánquez especialmente contratados para esta tarea (Cristóbal Sarmiento, Genaro y Nemirlo Montero); unos “casados de la misión” (Nehemías Izquierdo y Enrique Niño); y, finalmente, unos alumnos del orfelinato (Apolinar Izquierdo, Gregorio Torres, Virgilio Niño y Cristóbal Torres).

Para reconstruir el recorrido mismo de la comisión, disponemos del testimonio excepcional del padre Bernardo María de Torrijas, “capuchino, misionero apostólico y director del orfelinato de las Tres Ave Marías”, quien no solo participó en la comisión, sino que también consignó en un cuaderno, día tras día, sus impresiones e interpretaciones.²⁹ Narra cómo, en la madrugada del 17 de octubre, la comisión salió del orfelinato, emprendiendo un viaje de varios días, siguiendo un “infernol sendero” a través de los “empinados cerros”. Dos grupos fueron conformados: algunos iban a pie, mientras que otros andaban en mulas, acompañados con bueyes de carga. Las primeras páginas del cuaderno se limitaban, más que todo, a enumerar las difíciles condiciones de este camino que debía conducir a los comisionados hacia las familias que intentaban escapar de la misión.

Estas dificultades del camino y de la geografía (las cuales permitían al misionero demostrar sus sacrificios) —y el carácter profundamente retirado de los sitios de refugio que habían escogido las familias indígenas— hacían reflexionar al misionero sobre el rechazo de las familias arhuacas frente a los proyectos que el Estado y la misión tenían para ellos: “solo el afán de huir del mundo civilizado y el de ocultarse de todo civilizado explica el porqué de refugiarse en estos casi inaccesibles riscos y barrancos”.³⁰

El diario no solo sirve para reconstruir los pasos de la comisión, sino que también permite inscribirla en una secuencia de persecuciones anteriores. De hecho, en su texto, el misionero no describe únicamente las tribulaciones de la comisión, sino que reflexiona sobre su labor como misionero durante los últimos años. Como

29 El cuaderno se conserva en el acervo documental del APCV: Bernardo María de Torrijas, “Diario de la excursión a Garbanchucuaca”, San Sebastián de Rábago, octubre de 1928, APCV, ANC. Para una historia de esta misión, ver Juan Felipe Córdoba, *En tierras paganas. Misiones católicas en Urabá y en La Guajira, Colombia 1892-1952* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2015) y Eugenio Valencia, *Historia de la Misión Guajira, Sierra Nevada y Motilones a cargo de los Padres Capuchinos de la Provincia de la preciosísima Sangre de Cristo* (Valencia: A. López, 1924).

30 Torrijas, “Diario de la excursión a Garbanchucuaca”, 20 de octubre de 1928.

he mencionado, el mamu Adolfo no era el primer líder que se oponía a la misión, y el misionero recordaba diferentes opositores que habían sido objeto de represión.

Después del castigo que el Prefecto de la Provincia impuso a Juan Bautista Villafaña (a) Duanes, por ser cabecilla de todos los indios revoltosos, y ser el instigador y protector de los niños y niñas que sustraía al orfelinato, Celestino Suarez se ha constituido jefe en sustitución de Duanes.

El mama Vi perdió todo su ascendiente y la fe que en él tenían los indios fanáticos, pues les aseguraba que teniéndole a él, ni el Gobierno, ni el Obispo, ni los Capuchinos irían nunca a buscarlos; pues él con su bojoteo y sortilegios, se lo impediría.

Como el tiempo pasaba y no iba ninguna comisión en busca de los niños y niñas que habían logrado sugestionar y sustraer del orfelinato, la fama de este mama crecía de día en día y los indios, influidos por este mamá y por Duanes arreciaban más y más en su ataque [sologrado] y sistemático contra el orfelinato y contra sus directores, llegando a amenazar con sacar a viva fuerza a los niños y niñas que permanecían fieles y quemar el edificio para acabar de una vez con él, para ellos, [enepando] orfelinato.

En tal estado de cosas, no hubo más remedio que organizar una excursión a los lados de Donachuí, San José y cabeceras del río Donachui.

Esta comisión, que tuve que presidir como director que hacia poco era nombrado del orfelinato, dio el resultado de recuperar a 30 y tantos entre niños y niñas que tenían escondidos por aquellos lugares. Y como el mama-Vi puso resistencia y se negaba a cumplir las órdenes de las autoridades de San Sebastián, y de Atánquez que llevábamos escritas, tuvimos que apresarlo y llevarlo ante el señor Prefecto de la Provincia.

Esta autoridad le hizo que prestara fianza de buena conducta y le amonestó de que si seguía con sus bojotes y con su oposición al orfelinato, le aplicaría las sanciones que establece el decreto número __ de la Gobernación.

Desde esa fecha, este mama se ocultó en lo más fragoso de la Sierra y poco o nada influye entre los indios de San Sebastián que se consideraron engañados y defraudados de la fe que tenían en sus artes mágicas.

Tercos y tenaces son los arhuacos en sus supersticiosas creencias y muchísimo más aferradas a ellas son las indias.³¹

Después de esta breve presentación de algunos opositores que habían sido silenciados y castigados, el misionero presenta el caso de mam̃ Adolfo, último de una serie de líderes que se habían opuesto al funcionamiento del orfelinato.

Si mama Vi decayó, surgió el mama Adolfo Torres asegurando que el sabía más que el mama Vi y tras él se fueron los indios. La guarida que este mama escogió para su residencia [ordinaria] fue Garbanchuenaca, lugar no pasado jamás por pie de civilizado, ni menos de capuchinos.

El orfelinato ha gozado de bastante tranquilidad durante año y medio, desde la excursión que el año pasado hice a Donachui y San José hasta el mes de agosto de este año que, por las [excitaciones] del mama Adolfo Torres y, valiéndose de indios e indias que mandaba empezaron a sustraer furtivamente del orfelinato grupos de a cuatro, cinco y seis niños y niñas.³²

El misionero presentaba luego, con mucho detalle, el proceso de resistencia liderado por mam̃ Adolfo, que consistía principalmente en la realización de lo que podríamos llamar “trabajos espirituales” (y que el misionero, retomando la palabra de los colonos locales, describía como “bojoteo”). Indudablemente, la descripción de Bernardo de Torrijas deja entrever que se libraba una verdadera guerra espiritual en la Sierra Nevada:

Durante varios meses, estuvo el mama Adolfo Torres en Garbanchuenaca con un grupo de treinta y tantos indios, practicando sus bojotes y pangando piedras

31 Otro diario del mismo misionero conservado en el APCV permite reconstruir la comisión que condujo a arrestar Mamavi y Mamabarros. Bernardo María de Torrijas, “Borrador de informe al Obispo Atanasio Vicente Soler Y Royo”, San Sebastián de Rábago, diciembre de 1927, APCV, ANC.

32 Torrijas, “Diario de la excursión a Garbanchucua”, 20 de octubre de 1928.

con cuyos actos creen pueden conseguir todo lo que quieren, es decir, hacer daño a sus enemigos, previéndoles enfermedades; impedir que lleguen a donde ellos están; hacer que se vayan lejos, etc.

El bojote, como lo llaman los civilizados de por aquí (ellos lo denominan _____) consiste en hacer un pequeño [hilito] doblando sobre si mismas las espatas u hojas que envuelven la mazorca de maíz, que atan con una tira de las mismas hojas o con un cordelito.

Son increíbles incontables los bojotes que hacen y el tiempo que dedican a esta para ellos interesantísima practica.

Tuve conocimiento que, durante todo el tiempo en que los indios dirigidos por el mama Adolfo estuvieron en Garbanchucuaca, no hicieron otra cosa que bojotear, y tantos hicieron que hubo para cargar varios bueyes. Todos estos envoltorios, los mandó el mama Adolfo llevar a las cabeceras de los ríos que circundan a Garbanchucuaca, para que, al llevárselos las corrientes de las aguas, formasen por donde van pasando como un cortina o muralla que cortase el paso a los civilizados y sobre todo al capuchino.

Para cada cosa en particular, tienen su bojote. En el que hacen cuando van a confesarse con el mama, encierran en esos bultos piedrecitas de diferentes tamaños y colores, que representan sus pecados.

Los indios en general si creen en la eficacia del bojote. Los mamas no se si creerán en las practicas que enseñan y fomentan. Lo que si sé, que se valen de todos los medios para sostener la creencia de los indios en tales practicas.

Contra el orfelinato y contra el Ilmo Sr Obispo, contra los capuchinos y contra los Hermanos bojotean; pero sobre todo contra mí por ser el director actual del orfelinato, intensifican su bojote. Bojotean para que el orfelinato se acabe; para que nos bajamos de aquí; para que enfermemos y hasta para que muramos; bojotean para que nuestras enseñanzas no penetren en las cabezas de los niños y niñas que hay en el orfelinato.

Llego a noticias del mamá Adolfo de que en mi reciente viaje a Barranquilla enfermé en esta ciudad y esto le dio veasión para decir a los indios que mi enfermedad me la había producido el con sus bojotes, que ya no volvería.

Alguna creerá que al volver sano y salvo sería un descredito para el dicho mamá, y una desilusión para los indios. Pues no. Él les dijo, ha vuelto pero pronto se irá y como en realidad tengo pronto que volver a ausentarme del orfelinato, esta ausencia será la confirmación de su dicho.

Si tanto los mamás, como los indios, racionasen, si dedujesen consecuencias de los hechos, tal vez llegasen a convencerse de los vano e inútiles que son tales practicas.³³

Otra indicación de la guerra espiritual se puede evidenciar a través del relato de un momento difícil del recorrido, en el cual los comisionados se encontraban en lo más alto de la Sierra, “a campo raso” (“Ni un árbol, ni una piedra, ni aun el sendero marcado en estos sitios, con una piedra puesta sobre otra de trecha en trecha”), buscando un refugio, para no tener que “aguantar el frío y el granizo”:

Dice el refrán; si quieres aprender a orar, metete en el mar. ¿A quien puede uno acudir en una furiosa tormenta? Solo a Dios el que en El cree y confía. Al ciclo acudimos todos para que nos sacara de aquel apuro. Yo ofrecía a la Ilustrísima Virgen de las Tres Avemarías y Santa Teresita una misa cantada, para conseguir cesara el granizo y se dispara la neblina aunque tan solo fuera hasta poder llegar a un lugar en donde poder plantar la tolda de campaña a que llevábamos, más que ni la pendiente casajosa que pisábamos no se prestaba, a lado y lado no habíamos divisado antes más que enhiestos [peñanes], lo que gracias a Dios conseguimos y nos vimos libres.³⁴

Pero la guerra no se libraba únicamente a un nivel espiritual. Seguía el misionero su relato, detallando las estrategias que había diseñado para perseguir a los niños (no siempre con éxito):

³³ Torrijas, “Diario de la excursión a Garbanchucuaca”, 20 de octubre de 1928.

³⁴ Torrijas, “Diario de la excursión a Garbanchucuaca”, 22 de octubre de 1928.

Varios meses, como dije antes, han estado bojoteando y pagando (pulverizando piedras), otra de sus practicas supersticiosas para que no presemos a buscar a los niños y niñas que tenían concentrados en Garbanchiunaca. Apenas regreso, en vista de que habían logrado sugestionar a no pocos de los niños y niñas del orfelinato y los habían sustraído del orfelinato, decidí ir en persona a rescatarlos y, con toda reserva, hice construir una tilda de campaña y preparé todo lo necesario para estar varios días por la Sierra.

Aunque dije que la tolda, cajones y comida preparada era para proseguir el camino de Fundación, no se lo creyeron y al mama Adolfo y los indios que estaban en Garbanchucuaca llego la noticia, transmitida por Delfín Alvarez, uno de los casados del orfelinato, que se ha vuelto de los más enemigos, hizo que el mama Adolfo se volviese a su guarido de Negragaca y el que todos los indios se dispersasen, yéndose unos a Tucurinca, cabeceras del río Sevilla y se [sueltasen] los demás en las encubas que hay en la Nevada.

Esta fue la causa de no haber encontrado más niños y niñas en Garbanchiunaca.

El mismo Delfín Alvarez dijo a los indios que yo estaba haciendo en Valledupar una gran casa para llevar allí a todos los niños y niñas que se habían fugado del orfelinato.

La autoridad persigue a este tal que con sus embustes y noticias tendenciosas solivianta a los indios; pero hasta la fecha no se ha podido apresar, pues no se deja ver y aunque de vez en cuando viene por estos lados lo hace de noche y no se deja ver.³⁵

El texto nos permite entender que el misionero se vio muy afectado por lo que él interpretaba como una “derrota” y que no estaba dispuesto a aceptar un nuevo fracaso. Sin embargo, el día 25, Bernardo de Torrijas y un grupo de comisionados tuvieron que regresarse para la misión en San Sebastián. Los otros comisionados continuaron la búsqueda y persecución de los niños huidos, acercándose a los lugares en los cuales se habían refugiado las familias. Como el diario de Bernardo de Torrijas se

35 Torrijas, “Diario de la excursión a Garbanchucuaca”, 20 de octubre de 1928.

detiene el 25 de octubre, esta fuente no nos permite reconstruir los últimos días de la comisión durante los cuales ocurrió la muerte de mamu Adolfo.

Sin embargo, otro documento, escrito por el mismo corregidor de Policía que había emitido la resolución de creación de la comisión antes descrita, permite entender algo de los sucesos. En efecto, algunos días después, el inspector se trasladó a la región de Donachuí para investigar el “delito de homicidio perpetrado por Genaro Montero en la persona del indígena Adolfo Torres”. El inspector pretendía, por un lado, “practicar el reconocimiento” del difunto y, por el otro, tomar declaraciones de los que fueron testigos del asunto: “los indígenas Felipe Torres, hijo del fallecido, Concepción Izquierdo, esposa de aquel, y Gertrudis Torres, hija igualmente del difunto”.³⁶ El documento no está fechado, pero indica que los hechos habían ocurrido “el día miércoles 31 del mes de [octubre] próximo pasado”. Así reconstruía el inspector la interacción que tuvo con la familia del difunto:

El indígena Felipe Torres, quien se encontraba en completo estado de embriaguez, fue interrogado y contexto del modo siguiente: preguntado por el suscrito, por medio de Chimaco:

¿Que puede Ud informar de lo ocurrido aquí (en el lugar de los sucesos) a los ocho de la noche del día miércoles 31 del mes de [octubre] próximo pasado?

Contestó: Que le dieron un tiro a mi papá y lo mataron.

Preguntado: ¿Sabe usted quien le dio ese tiro?

Contestó (dirigiéndose a José Araujo): Ese fué.

Como este le dijera que no había sido él y también la indígena Concepción, su esposa, y Gertrudis, su hermana, dijo: Fue otro atanquero.

Pregunta: ¿Sabe usted cómo se llama ese atanquero?

³⁶ El documento está escrito en español y el inspector indica que tuvo que utilizar los servicios de “intérprete del señor Emilio Torres (a) Chimaco”. Rafael Zalabata, “Informe del Corregidor de policía”, San Sebastián de Rábago, octubre de 1928, ACSSR, ANC.

Contestó: Se llama Genaro

Preguntado: ¿Cómo sabe usted esto?

Contestó: porque yo estaba aquí sentado (e inmediatamente se colocó en el mismo punto y en la misma posición que tenía)

Preguntado: ¿explíqueme usted bien cómo pasaron las cosas?

Contestó: Llego por ahí (por la entrada) con el revólver en la mano y le hizo los tiros así (inmediatamente hizo la demostración, entrando al ranchito y acercándose con el brazo tendido al punto donde estaba el difunto). Pa! Pa!

Preguntado: ¿que más pasó?

Contestó: Que se fueron ahí mismo

Preguntado: ¿Ustedes que hicieron entonces?

Contestó: Nos pasamos la noche aquí con mi papá y al otro día lo bajamos a la casa del trapiche, y se murió por la nochecita.

Seguidamente, se le recibió declaración a Concepción Izquierdo en la misma forma que la anterior, y sus respuestas fueron casi idénticas, menos en lo relativo a la forma del disparo.

Al respecto fue interrogada y contestó en la forma siguiente:

Preguntada: ¿[Genaro] se entró al ranchito a hacerle el disparo?³⁷

El documento conservado en el archivo está incompleto (le falta la última página) y no estoy seguro de si corresponde al que fue efectivamente enviado al juez, pero nos da una idea relativamente precisa de las circunstancias en las cuales ocurrió el asesinato. Dado que el asesino, Genaro Montero, actuó en el marco de

37 Zalabata, "Informe del Corregidor de policía".

una comisión ordenada por el mismo inspector de Policía, se puede imaginar que el inspector no estaba necesariamente en una buena posición para transmitir estos testimonios a sus superiores jerárquicos.

Por otra parte, este desenlace no es enteramente inesperado si uno se refiere a las experiencias de comisiones anteriores. Así, si bien el diario de Torrijas terminó antes del evento (ya que el director se había regresado a la misión), unos años atrás, el misionero describía una comisión que llegó a su fin. En esa época, el líder perseguido no era mamɨ Adolfo, sino Mamavi, un mamɨ kogi que había decidido oponerse a la misión y no había duda sobre el carácter “casi-militar” de las operaciones con las cuales se pretendía acabar con las oposiciones a la misión.

¿Qué pasó con el asesino?

La historia no termina con el propio asesinato: lo que sucedió después del asesinato del mamɨ es también muy revelador. Así, dispongo de una serie de cartas (conservadas en el archivo de los Capuchinos en Valencia) que permiten reconstruir las estrategias de los misioneros en relación con el evento. De hecho, el asesinato del mamɨ parece haber creado mucha conmoción en la región, y los capuchinos estaban preocupados por la situación. Evidencia de esta preocupación es que, menos de un mes después de los hechos, el vicario apostólico de La Guajira, Bienvenido de Chilches (quien dirigía a toda la misión capuchina desde Riohacha), escribía a “su señoría el Ministro de Gobierno”, para relatarle lo que había sucedido (basándose en una carta que le había escrito el padre Bernardo de Torrijas como director del orfelinato).³⁸ El vicario presentaba el asunto de la comunicación como una preocupación esencial:

La noticia de este desgraciado incidente llegó al Valledupar, asegura el padre Bernardo de Torrijas “mal comunicada y peor interpretada”. Como de este mismo modo puede llegar a ese Ministerio, del digno cargo de S.S. se apresura el exponente a relatarle a S.S. sucintamente los hechos ocurridos para evitar

38 La jurisdicción de la misión capuchina era más amplia que la sola Sierra Nevada, pues incluía también La Guajira (donde los capuchinos tenían otros dos orfelinatos) y el territorio de los Motilones (en la Serranía del Pejía). Sobre la misión de La Guajira, ver Vladimir Daza Villar, *Los Guajiros: “Hijos de Dios y de la Constitución”* (Riohacha: Fondo Mixto para la Promoción de la Cultura y las Artes de La Guajira, 2005).

malas impresiones que, en sí, contienen y producen las relaciones desvirtuadas de los acontecimientos.³⁹

La primera parte de la carta no aportaba algo nuevo en relación con los documentos ya presentados. El vicario empezaba explicando que, como hemos visto, el corregidor de San Sebastián había conformado una comisión de búsqueda. De manera interesante, el vicario no disimulaba las intenciones de la comisión ni su animadversión por los mamús (lo cual es una indicación clara de que los misioneros no tenían dudas sobre la legitimidad moral de su empresa). La única diferencia con los documentos anteriores era el nombre del jefe de la comisión: no se trataba de José María Sequeda, un colono de la región, sino de José Araujo, un policía del departamento (probablemente para reforzar la legalidad del asunto):

El señor corregidor organizó una comisión de hombres civilizados, a cuyo frente iba José Araujo, policía departamental, con el objeto de que se internaran, en el centro de la Nevada en busca de algunos niños que se habían huido del orfelinato, seducidos por la maldad de los mamás (indios jefes y supersticiosos).⁴⁰

Pero luego, en el momento de describir las circunstancias de la muerte, el vicario introducía nuevos elementos. Como sabemos, el padre Bernardo ya había regresado a San Sebastián en el momento del asesinato y no había podido terminar su diario. Sin embargo, la carta que había mandado al vicario daba detalles esenciales sobre lo ocurrido, los cuales contradecían las declaraciones de los testigos recopiladas por el inspector de policía. En esta versión de los hechos, todo había sido producto de un malentendido y de la mala suerte. Así lo explicaba el vicario al ministro:

Al llegar al lugar en donde estaban los niños, como era de noche, comenzaron a ladrar los perros del rancho, en el cual había algunos indios mayores, produciendo grande alarma. “En estos momentos, dice textualmente el padre Bernardo, para avisar a los compañeros de expedición que no habían llegado y para aterrorizar a los indios que no le hicieran daño alguno, el joven civilizado Jenaro Montero, que formaba parte de la comisión disparó el revolver al aire

39 Bienvenido de Chilches, “Carta al Ministro de Gobierno”, Riohacha, 23 de noviembre de 1928, APCV, ANC.

40 Chilches, “Carta al Ministro de Gobierno”.

pero con tan mala suerte que la bala fue a herir a un indio que estaba en el extremo del rancho.⁴¹

El Padre Bernardo no precisaba que este “indio en el extremo del rancho” era el principal líder espiritual de la Sierra Nevada. Tampoco indicaba que, en este momento, era el principal enemigo público del orfelinato y que la comisión había sido conformada para impedir que él siguiera entorpeciendo la labor de los misioneros. El padre reconocía, sin embargo, que los comisionados habían cometido ciertos errores. Si la muerte del mamu en sí misma era cuestión de “mala suerte”, el deber de los presentes era quedarse para atender al (entonces) herido y apoyar a su familia:

Al notar los demás que el indio estaba herido les cogió tal miedo que huyeron y no pararon hasta San Sebastián. Todos reprobamos esto, pues, ya que la desgracia había ocurrido debían haberse quedado a atender al herido y haber mandado un aviso.⁴²

Ahora bien, el padre Bernardo relataba que él había hecho lo posible, apenas se había enterado de lo sucedido, para rectificar este error, adoptando una actitud ejemplar, tanto desde el punto de vista moral como legal. Él explicaba que no solamente había llamado al inspector de policía (el cual era parcialmente responsable de los hechos ocurridos, ya que era quien había ordenado la comisión), sino que le había facilitado las condiciones materiales para que pudiera realizar su labor e iniciar un proceso judicial:

Inmediatamente tuve conocimiento de los ocurrido, continua el padre, excité y facilité al inspector animales, medicina y comida, para que se trasladara a Donachuí, (caserío que pertenece al Corregimiento de San Sebastián) a darse cuenta de lo ocurrido y a levantar las diligencias sobre el caso.

Al llegar al sitio del suceso, supieron que el indio había muerto, como a las 24 horas de haber sido herido.

41 Chilches, “Carta al Ministro de Gobierno”.

42 Chilches, “Carta al Ministro de Gobierno”.

En el mencionado lugar había reunidos unos diez y siete indios, algunos de ellos, ya borrachos. Después de tomar declaración a todos los que habían presenciado el suceso, de haberlo reconstruido, de ordenado el entierro, regresaron a San Sebastián, en donde se han estado prosiguiendo las diligencias del proceso.⁴³

De este modo, el relato del misionero deja una impresión ambivalente. Por un lado, su versión de los hechos parece corresponder perfectamente con la cronología esbozada en los otros documentos, no solamente en cuanto al asesinato, sino también en relación con la respuesta judicial. El vicario transmitía la imagen no solamente de un proceso eficiente de ejercicio de la justicia —“El joven que disparó está detenido en San Sebastián hasta que, junto con el proceso, se le remita al Juez de este lugar”—, sino también de un triunfo absoluto de la verdad: “Eso es, nada más ni menos, el verdadero relato de lo sucedido el 31 de octubre a las 8 de la noche”.⁴⁴

Como lo sabemos, sin embargo, la versión de los hechos que presentaba era radicalmente diferente de las de los testigos, lo cual permite cuestionar la seguridad con la cual escribía al ministro. De hecho, un mes después, el vicario apostólico escribía de nuevo al padre Bernardo, refiriéndose “al triste acontecimiento que V.C. me refirió, de la muerte del indio de Donachuí”.⁴⁵ El vicario empezaba con unas palabras que buscaban tranquilizar al padre Bernardo y quitarle la responsabilidad de lo ocurrido: “Verdaderamente, ha podido suceder lo mismo en otras expediciones. Así es que V.C. puede estar tranquilo. Y le manifiesto mi condolencia por lo que en esto tendrá que sufrir”.⁴⁶ Y muy rápidamente, él le daba buenas noticias de la capital de la República, donde, hasta hora, el escándalo no había explotado “Acabo de recibir un telegrama de Monseñor, en que me dice ‘tranquilidad en todo’”.

Al mismo tiempo, el vicario dejaba entender que los misioneros tenían una lección que aprender a partir de lo sucedido y que semejante situación no debería volver a pasar. De manera interesante, el vicario no cuestionaba la idea misma de “orfelinato”. Tampoco dudaba de la necesidad de “conseguir” a los niños, incluyendo el uso de la fuerza si fuese necesario. Él pensaba sencillamente que una estricta división del trabajo era necesaria: las autoridades civiles y la policía debían

43 Chilches, “Carta al Ministro de Gobierno”.

44 Chilches, “Carta al Ministro de Gobierno”.

45 Bienvenido de Chilces, “Carta al Padre Bernardo de Torrijas”, Riohacha, 17 de diciembre de 1928, APCV, ANC.

46 Chilces, “Carta al Padre Bernardo de Torrijas”.

encargarse de las “expediciones”, mientras que los misioneros debían limitarse a su papel de educadores:

Lo que si hemos resuelto de acuerdo con el parecer de S.S. es que desde ahora en adelante ya no tomemos los Misioneros la parte que hemos tomado hasta ahora en las expediciones, para recoger niños. Claro, que hemos de interesarnos, por la matrícula de los niños, como se interesa un maestro en la asistencia de los alumnos a la escuela, acudiendo a la misma autoridad, a la policía; pero que se vea que es la autoridad la que toma las medidas. El Misionero atenderá a la disciplina interna del orfelinato, gobernándose por los estatutos de la institución, y nada más.⁴⁷

De nuevo, el vicario tomaba precauciones para reiterar su confianza al Padre Bernardo, explicando, de ciertas formas, que se trataba solamente de ajustes marginales, dentro de un proyecto que seguía vigente:

No vaya a ver en esto ninguna cosa odiosa para V.C., por lo ocurrido estos días; es que las cosas suceden con algún fin de parte de la Providencia divina; y aquí hemos de ver la mano de Dios, que nos indica que el papel que hasta ahora hemos hecho los Misioneros en la Nevada, en lo referente el modo de conseguir los niños, ha sido un poco exagerado; llevados por supuesto, de la mejor intención. Ya sabe, pues que esto no va por V.C. ni por nadie en particular.⁴⁸

La conclusión, de nuevo, era llena de ambivalencias: “Es que yo como superior no quiero cargar con esa responsabilidad. Después de lo que constituya pecado (que esto no lo es) ha sido este para mi el golpe más fuerte que ha sufrido nuestra Misión”.⁴⁹ El hecho de presentar el asesinato de mamu Adolfo como “el golpe más fuerte que ha sufrido nuestra Misión” indica que el asunto era muy serio (dado que la misión había tenido que enfrentar una resistencia permanente de los arhuacos a lo largo de la década de 1920).⁵⁰ Pero, al mismo tiempo, el hecho de insistir en

47 Chilces, “Carta al Padre Bernardo de Torrijas”.

48 Chilces, “Carta al Padre Bernardo de Torrijas”.

49 Chilces, “Carta al Padre Bernardo de Torrijas”.

50 Para una presentación de las acciones “diplomáticas” llevadas a cabo por los arhuacos para contrarrestar los atropellos de la misión, ver: Arias, *Estrategias de lucha contra el despojo*.

que lo ocurrido no había “constituido pecado” revela que los misioneros no estaban dispuestos a cuestionar la legitimidad moral de su proyecto. Finalmente, la idea de no querer “asumir la responsabilidad” —de un muerto, en este caso— permite entender que se trataba de una decisión pragmática: los misioneros debían perseguir su proyecto de evangelización, pero delegando el “trabajo sucio” de la persecución de los niños y de las niñas a otros actores.

Mientras tanto, la investigación seguía su curso. No he podido encontrar los documentos del proceso judicial, pero algunos documentos del archivo del corregimiento de San Sebastián y del archivo capuchino de Valencia permiten reconstruir parte de la secuencia. Primero, un oficio de abril 1929, en el cual el inspector de San Sebastián escribía al párroco, revela que un juez de Santa Marta estaba encargado del proceso:

Para dar cumplimiento a un auto del señor Juez Primero Superior de Santa Marta, relacionado con el delito de homicidio hecho en la persona del indio Adolfo Torres (o Mama), sírvase Usted certificar si dicho individuo fue sepultado en el Cementerio Católico, con la expresión exacta de la fecha y circunstancias llegadas por los ritos eclesiásticos.⁵¹

Segundo, una nueva carta del vicario al padre Bernardo, de julio 1929, revela el trabajo diplomático —subterráneo y confidencial— que realizaban los capuchinos, para lograr la liberación de Genaro Montero:

Genaro Montero: en estos asuntos, sobre todo, cuando hay que trabajar por bajo mano y con diplomacia no se puede hacer frente a las cosas aceleradamente. Ya he hablado dos veces con el Juez. Esta última vez he recibido mejor impresión. Lo he asesorado lo mejor posible sobre el modo como sucedieron las cosas y él me ha manifestado que está convencido de la inocencia del joven. Me ha prometido hasta pasar por alto cierta declaración que hay en el sumario que podría molestarnos. No espera sino que los Jurados acaben de informarse del asunto para reunirlos en el Tribunal y fallar. El cree que el parecer del Jurado le será favorable al muchacho hasta donde lo pueda ser. Este asunto lo verá el Juez en los primeros días del mes de agosto.⁵²

51 Miguel Gomez, “Oficio número 3”, San Sebastián de Rábago, 6 de abril de 1929, ACSSR, ANC.

52 Bienvenido de Chilches, “Carta a Bernardo de Torrijas”, Santa Marta, 30 de julio de 1929, APCV, ANC.

Aunque no tengo los documentos que permitirían conocer en detalle el desenlace oficial, varias fuentes parecen revelar que el plan de los capuchinos funcionó: los jurados decidieron no condenar a Genaro Montero por los hechos ocurridos, lo cual significa que la versión de los hechos presentada al ministro de gobierno —un accidente debido a un “tiro en el aire”— había triunfado.⁵³

Doble epílogo

La historia de la muerte de mamu Adolfo no termina con la liberación de su asesino, Genaro Montero. Quisiera mencionar, para terminar este artículo, dos episodios directamente conectados con el asesinato del mamu.

El primero tiene que ver con el director de la misión: el padre Bernardo. Como lo hemos visto, el vicario se vio muy afectado por los hechos ocurridos, pero él había mantenido su apoyo al director de la misión. Más de tres años después de los hechos, sin embargo, la posición empezó a cambiar. En 1930, había muerto el vicario (monseñor Atanasio Vicente Soler y Royo) y uno nuevo lo había reemplazado: Bienvenido de Chilches. Este decidió reorientar las prácticas misionales, destituyendo al padre Bernardo de su puesto de director del orfelinato de San Sebastián para reubicarlo en Valledupar (“puede hacer mucho desde ahí en el Valle”, decía la carta). El vicario nombraba en su reemplazo a otro misionero, el padre Gaspar, quien parecía tener ciertas cualidades —“prudencia y virtud”— que le habían faltado al padre Bernardo. La carta no dudaba en anunciar una nueva era: “A ver como se comienza una era de paz y reconciliación general entre los indios y la Misión y las autoridades”.⁵⁴

En su respuesta, el padre Bernardo no disimulaba su incomodidad con la decisión. En un inicio, él parecía cuestionar la idea según la cual un conflicto hubiera existido entre la misión y los indígenas arhuacos:

Me dice en su carta: “A ver si se comienza una era de paz y reconciliación general entre los indios y la Misión y las autoridades” luego reconoce S. Ilma. que

53 Es la versión que aparece en la siguiente carta y que cito en detalle más adelante: Eugenio A. Martínez M., “Carta”, *El País*, 4 de diciembre de 1933, recorte de prensa conservado en el APCV, ANC.

54 Ilmo. Sr. Vicario Apostólico, “Carta a Torrijas”, Riohacha, 14 de enero de 1932, APCV, ANC.

habiendo necesidad de paz y reconciliación en que hasta el presente ha habido guerra y discordia!!!!⁵⁵

En el párrafo siguiente, sin embargo, él reconocía no solamente la existencia del conflicto, sino que indicaba que este conflicto era de tal fuerza y magnitud que no se podría resolver con el cambio de un director por otro. De cierta manera, había llegado a la conclusión de que, en su esencia, el proyecto misional implicaba un conflicto abierto con las familias arhuacas.

Esa paz y reconciliación que S. Ilma. anhela es muy fácil de conseguir y en su mano está el llegar a ella si tanto la desea. *Ordene que se cierre el orfelinato y que no se recoja a un niño más y desde ese momento una paz octaviana reinará en la sierra.* Aún más, de enemigos de los indios que ahora nos juzgan, por encanto nos convertiremos en ser admirados, obsequiados y queridos. No hay otro dilema, *con el orfelinato no habrá paz y tranquilidad*; sin orfelinato desaparecerán cuanta molestias, calumnias, desprecios, y odiosidades que es víctima la Misión. En su mano está.⁵⁶

Los misioneros decidieron quedarse y, como lo anticipaba el padre Bernardo, las tensiones entre las familias arhuacas y la misión siguieron. Es solamente con el paso de los años que la situación empezó a cambiar: un grupo consecuente de arhuacos y arhuacas, en particular los que habían crecido en la misión sin posibilidad de regresar a sus familias, se volvieron aliados de los misioneros.⁵⁷ Comenzaron a

55 Bernardo de Torrijas "Carta al Ilmo. Sr. Vicario Apostólico", San Sebastián de Rábago, 10 de febrero de 1932, APCV, ANC.

56 Torrijas "Carta al Ilmo. Sr. Vicario Apostólico". Énfasis añadido.

57 Un testimonio excepcional de la relación entre las familias arhuacas y la misión se encuentra plasmado en el libro autobiográfico de Dionisia Alfaro, *Dionisia: Autobiografía de una líder arhuaca* (Bogotá: Universidad del Rosario, 2019). En sus primeros años de vida, Dionisia fue separada de su madre por una comisión organizada por los misioneros; posteriormente, fue educada en el orfelinato y, finalmente, se convirtió en madre de familia, educando sus propios hijos en la misión. Su relato es sumamente valioso, ya que proporciona una perspectiva indígena, aunque retrospectiva, sobre las interacciones entre la misión y la comunidad. Cabe destacar que, a pesar de ser innegablemente un producto de la misión, Dionisia se convirtió en una de sus oponentes más vehementes.

enviar a sus propios hijos al internado por voluntad propia y sin necesidad de hacer uso de la fuerza.⁵⁸

El segundo epílogo tiene que ver con la publicación de un artículo, un año más tarde, en 1933, por un viajero belga: el Marqués de Wavrin. Se trataba de un aventurero quien, en estos años, estaba viajando por toda Sudamérica, interesándose en particular en la situación de las poblaciones indígenas.⁵⁹ Su recorrido lo había llevado, entre muchos otros lugares, a la Sierra Nevada de Santa Marta. A diferencia de la casi totalidad de los no indígenas de la época, tanto los viajeros europeos como los criollos, el Marqués escuchó y tomó en serio los reclamos que hacían los indígenas.⁶⁰ En el caso de la Sierra, él se sintió particularmente conmovido e indignado por la violencia que implicaba el orfelinato y forjó una amistad con Duane Villafaña, uno de los arhuacos que había liderado la rebelión contra el orfelinato (y que, por esta razón, había sido arrestado y deportado a la isla de San Andrés). Después de escuchar atentamente todos sus reparos, él decidió escribir un artículo de denuncia, el cual fue publicado primero en francés (en el diario *Le Peuple* de Bélgica y en la revista *Le Crapouillot* de Francia) y, luego, traducido por *El Tiempo* de Bogotá, el 9 de octubre de 1933, bajo el título: “Los Capuchinos Españoles en Colombia”. El artículo era extenso y presentaba de manera detallada los diferentes reparos de los arhuacos. Uno de los episodios mencionados era el asesinato del mamū Adolfo:

58 Es importante resaltar, sin embargo, que las tensiones siguieron y que nunca se pudo hablar de relaciones armoniosas entre la misión y la comunidad. De hecho, como bien lo muestran Grisales y Hering, numerosos niños siguieron siendo llevados de manera forzada al orfelinato en la década de 1930.

59 Para más detalles, ver Christine Moderbacher y Grace Winter “The Life and Work of Marquis Robert de Wavrin, an Early Visual Anthropologist” *Visual Anthropology* 33, n.º 4 (2020): 313-332. Grace Winter es también la autora del documental “Marquis de Wavrin, du manoir à la jungle” (2017), que incluye imágenes de una película etnográfica que el Marqués realizó en la Sierra Nevada en la década de 1930.

60 Otra visitante que se tomó en serio las quejas de la población arhuaca frente a la misión capuchina fue la alemana Friede Schecker. Realizó una investigación en la Sierra Nevada en la década de 1930 mientras trabajaba como profesora en el Colegio Alemán de Barranquilla. En su libro *Glückliche Savannen*, publicado en 1940, Schecker relata que un miembro de la comunidad le mostró el lugar del asesinato de Mamū Adolfo, proporcionando una versión de los hechos similar a la de Wavrin: “¡Lo mataron de un disparo porque era demasiado poderoso para los curas blancos!”. Se puede señalar que el viajero italiano Battista Venturello también visitó la Sierra Nevada en estos años, pero sin realmente defender la causa arhuaca; ver Nathaly Molina “Cambios y resistencia en la Sierra Nevada: de los indígenas ‘arhuacos’ a los indígenas ‘ikus’”, en Battista Venturello. *Las huellas de un largo peregrinaje por territorios indígenas*, editado por Augusto Javier Gómez López (Bogotá: Universidad de los Andes, 2019), 203.

Unos testigos me refirieron las circunstancias en las cuales fue asesinado un Viejo brujo llamado Adolfo Torres. Unos hombres enviados por los capuchinos lo sorprendieron en un bosque. Uno de ellos, un cierto José Arango, le disparó un tiro de revolver a quemarropa y lo mato. Se apoderó del muchacho que acompañaba al mago. El asesino declaró después que el tiro había partido solo y el asunto fue olvidado.⁶¹

Después de relatar este y otros muchos atropellos, el artículo dejaba entender que las actividades de los misioneros debían ser controladas por el gobierno nacional, o bien, en su defecto, por instancias internacionales:

El gobierno de Colombia parece que ignora voluntariamente las actividades de los capuchinos españoles. ¿Habrà necesidad de que la Sociedad de las Naciones, que ya ha ordenado una averiguación en Abisinia y en Liberia, envía algún día una comisión a este país de América del Sur? Una raza inteligente y simpática se extinguirá próximamente si alguna potencia no interviene.⁶²

Como lo hemos visto, los misioneros habían temido, justo después del asesinato, un escándalo nacional. Habían hecho todo lo posible para evitar la difusión de la noticia, como lo evidencia la carta al ministro de gobierno y, de cierta forma, lo habían logrado.⁶³ Ahora bien, el artículo del Marqués lo podía arruinar todo. Así, el 12 de octubre, unos días apenas después de la publicación, el procurador de la Orden Capuchina mandaba un telegrama al padre Bernardo para informarle sobre el artículo y pedirle un informe urgente sobre lo ocurrido: “Ayer envíele a usted

61 Marqués de Wavrin, “Los Capuchinos Españoles en Colombia”, *El Tiempo*, 9 de octubre de 1933, recorte de prensa conservado en el APCV, ANC.

62 Marqués de Wavrin, “Los Capuchinos Españoles en Colombia”.

63 En su artículo “Retratos de la civilización: Fotografía misional en el Vicariato Apostólico de La Goajira, Colombia 1918-1930”, *Allpanchis* 50, n.º 92 (2023): 59-102, Valentina Castillo Quinto resalta el papel de las fotografías en el marco de las tensiones que existían en estos años entre la misión y sus opositores. Las imágenes eran una manera, para el Vicariato Apostólico de La Goajira, de proyectar su aceptación en el territorio por parte de las comunidades; en relación con este tema, ver Amada Carolina Pérez Benavides, *Nosotros y los otros. Las representaciones de la nación y sus habitantes. Colombia, 1880 – 1910* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2015).

recorte “*Tiempo*” atacando villanamente misión, especialmente San Sebastián. Dicen autor es belga protestante. Es repetición calumnias otros tiempos”.⁶⁴

La respuesta del padre Bernardo fue inmediata: “Muerte indio Adolfo Torres, causola imprudentemente Jenaro Montero, quien sufrió condena Panóptico Santa-marta”.⁶⁵

A pesar de su brevedad, este telegrama sirvió de base para replicar al Marqués y para desvirtuar sus afirmaciones. En efecto, los capuchinos tomaron muy en serio el artículo del Marqués, y el procurador de la Orden, fray Ambrosio de Vinalesa, escribió una respuesta tan larga que tuvo que ser publicada en tres partes diferentes. El texto de Vinalesa pretendía responder detalladamente a cada una de las acusaciones realizadas por el Marqués y, en la tercera parte, se mencionaba explícitamente el caso del mamá Adolfo:

Lo que dice usted de la muerte del “mamá” Adolfo Torres tiene mucho de falso. Quien lo mató no fue José Arango, sino Jenaro Montero. Al decir que el asunto olvidóse con la explicación dada por el asesino, procede usted de muy mala fe. El asesino sufrió su condena en el panóptico de Santa Marta, llenados los trámites que manda la ley. Si usted no estaba enterado del asunto, no debió hablar con tanta ligereza. ¿Qué fe pueden merecernos ya sus afirmaciones?⁶⁶

La maniobra era muy hábil: la historia que le habían contado algunos arhuacos al Marqués, cinco años después de los hechos, correspondía, de manera general, a la que se puede reconstruir a partir de los documentos que hemos presentado. Sin embargo, su relato presentaba también ciertas diferencias en relación con la versión de las fuentes anteriores: los comisionados no habían sorprendido al mamá Adolfo “en un bosque”, y el asesino no se llamaba José Arango (ciertamente confundido con José Araujo, el policía departamental miembro de la comisión), sino Genaro Montero. Los misioneros capuchinos se aprovechaban de estas inexactitudes factuales para deslegitimar el conjunto de acusaciones transmitidas por

64 Ambrosio Procurador, “Telegrama al Señor padre Bernardo (Riohacha)”, Bogotá, 12 de octubre de 1933, APCV, ANC.

65 Fr. Bernardo de Torrijas “Telegrama al Padre Ambrosio, Procurador Capuchinos (Bogotá)”, Riohacha, 13 de octubre de 1933, APCV, ANC.

66 “Los Capuchinos Españoles en Colombia – Carta abierta al Marques de Wavrin – Por el Fray Ambrosio de Vinalesa – Procurado de las Misiones Capuchinas – Tercera y última parte”, *El Tiempo* (Bogotá), 28 de octubre de 1933, 7921.

el Marqués (acusándolo, no sin un poco de cinismo, de proceder de “mala fe”). La respuesta contestaba también a la idea de que el asesinato había quedado impune. De nuevo, en un nivel estrictamente factual, los capuchinos tenían algo de razón: Genaro Montero había sido detenido en la espera de su proceso. Sin embargo, los capuchinos no mencionaban que, como lo hemos visto, Genaro Montero había quedado libre después de su proceso.

Además de esta “triple-respuesta”, los capuchinos pidieron la ayuda de algunos de sus aliados. Así, un colono llamado Eugenio Martínez mandaba una carta al diario *El País*, que fue publicada en diciembre de 1933, para defender a los misioneros contra las acusaciones del Marqués. Una vez más, el asesinato del mamu Adolfo parecía un asunto central:

Nada tiene que ver con los misioneros el hecho de la muerte del indio Adolfo Torres, brujo, ni con el sr. José Arango, pues tal personaje no ha existido siquiera en estos lugares. Por este delito le fue seguida la correspondiente causa criminal a Genaro Montero y juzgado por las autoridades competentes resultó inocente después de haber permanecido preso, por algún tiempo, en el panóptico de Santamarta.⁶⁷

Una carta similar, publicada a principios de noviembre de 1933, por un colono de San Juan del Cesar, revela el profundo desprecio que ciertas élites regionales sentían hacia los indígenas. También permite dar cuenta de la tenacidad de los arhuacos en su búsqueda de justicia y en su lucha contra la impunidad, a pesar del paso de los años.

Gusta mucho a los indios arhuacos cada vez que se presenta una nueva autoridad a San Sebastián de Rábago llevar a su despacho como nuevos, asuntos de diez y más años que a su debido tiempo fueron considerados, analizados y fallados definitivamente. Tal acontece con el caso de Duane (Juan Bautista Villafaña), el ocurrido en donachui con el mama Adolfo Torres y otros tantos, que desde las Columnas de “*El Tiempo*” quiere ahora llevar al Despacho del futuro Presidente de la República, como ocurrencias recientes, a pesar de su antigüedad, el señor Marqués de Wavrin. [...] Característica especial, inconfundible, en

67 Eugenio A. Martínez M., “Carta”, *El País*, 4 de diciembre de 1933, recorte de prensa conservado en el APCV, ANC.

los arhuacos es el ser mentirosos. En cada sonrisa juguetea en los labios del indio una mentira, un engaño, una falsedad, sin que los detenga en ello la presencia de alguna autoridad. Seres de una inteligencia prodigiosa para esto, únicamente para esto, tejen y entretejen historias, que ellos llaman cuentos, que transmiten a todos los suyos con una rapidez asombrosa y luego llevan a los oídos de los civilizados hermanos en la sangre.⁶⁸

Conclusión

La secuencia que desencadenó el asesinato de mamū Adolfo, explorada a lo largo de este artículo, proporciona un caso excepcional para reflexionar sobre las experiencias de los pueblos indígenas frente a los procesos de “civilización” llevados a cabo en el siglo XX por diversas comunidades religiosas, en nombre del Estado colombiano y con su respaldo.

En primer lugar, el caso de mamū Adolfo insta a reconocer la violencia intrínseca a estos proyectos. Patrick Wolfe propuso el término “colonialismo de asentamiento” para describir sociedades, como Australia, construidas en torno a la idea de “eliminación de lo nativo”, buscando borrar, ya sea física o culturalmente, a las poblaciones indígenas con el fin de reemplazarlas.⁶⁹ Aunque este concepto se ha utilizado poco en relación con la historia de las repúblicas independientes latinoamericanas, me parece esclarecedor para entender algunos de los abusos sufridos por los pueblos indígenas en momentos históricos específicos.⁷⁰ Así, las confrontaciones que se dieron en la Sierra Nevada en la década de 1920 por el control de los niños se deben entender en el contexto de un proyecto que pretendía “erradicar”

68 Juan Martínez Vera, “Carta al periodico”, San Juan del Cesar, 3 de noviembre de 1933, recorte de prensa conservado en el APCV, ANC.

69 Patrick Wolfe, “Settler Colonialism and the Elimination of the Native”, *Journal of Genocide Research* 8, n.º 4 (2007): 387-409.

70 Es interesante resaltar que existe un creciente interés en el concepto de “colonialismo de asentamiento” para (re)pensar la historia latinoamericana y, en particular, la historia del Cono Sur; ver las síntesis propuestas por Lucy Taylor y Geraldine Lublin “Settler Colonial Studies and Latin America”, *Settler Colonial Studies* 11, n.º 3 (2021): 259-270, y Bianet M. Castellanos “Introduction: Settler Colonialism in Latin America”, *American Quarterly* 69, n.º 4 (2017): 777-781. Además, es importante señalar que, más allá del concepto de “colonialismo de asentamiento”, hay un volumen cada vez mayor de reflexiones sobre las diversas modalidades de “genocidio indígena” que han ocurrido a lo largo y ancho del continente; ver Carlos Salamanca Villamizar y Alcida Rita Ramos, eds., *Genocidios indígenas en América Latina* (Rosario – Quito – Bogotá – Copenhague: UNR / ABYA YALA / ICANH / IWGIA, 2023) y José Luis Alonso Marchante, *Selk’nam: genocidio y resistencia* (Santiago de Chile: Catalonia, 2019).

la herencia cultural del pueblo arhuaco, materializada en su lengua, cosmovisión, vestimenta, entre otros aspectos. Las estrategias de represión utilizadas por los representantes del Estado y de la Iglesia para mantener a los niños en el orfelinato se insertaban claramente en un contexto más amplio de control colonial y de borradura de lo indígena.

En segundo lugar, la documentación minuciosa de estos eventos no solo destaca la brutalidad del control institucional, sino también las formas en que la resistencia arhuaca se adaptó y respondió a estas imposiciones y a este proyecto de eliminación cultural; asimismo, revela cómo, durante los primeros diez años de la misión y a pesar de los abusos, los arhuacos persistieron en la búsqueda de lo que consideraban justo y en la defensa de su autonomía, especialmente en la educación de sus hijos. Una tras otra, las personas que lideraban la resistencia fueron objeto de una persecución por parte de las autoridades. Pero cada vez que una tenía que abandonar la lucha, otra salía adelante para seguir apoyando a los niños huidos de la misión.

En tercer lugar, el caso subraya la necesidad apremiante de reconocer y construir una historia indígena de las misiones. Aunque este artículo se basa principalmente en fuentes producidas por personas externas y, en su mayoría, hostiles a la comunidad, uno de sus objetivos fundamentales es acercar a los lectores a los procesos de resistencia en la primera década de la presencia de la misión. Es importante resaltar aquí que las historias indígenas de las misiones reflejan necesariamente las complejidades de las interacciones coloniales y nos conducen inevitablemente a desafiar las narrativas simplistas centradas en una oposición binaria entre opresores y oprimidos. Aunque el contexto descrito estuvo marcado por oposición frontal, es evidente que la presencia de la misión condujo a una serie de adaptaciones y transformaciones que contribuyeron a complejizar la situación, en particular en el caso de aquellos niños arhuacos que fueron educados dentro del sistema misionero.

Finalmente, es importante resaltar las resonancias contemporáneas del caso descrito. No se trata solamente de iluminar un episodio específico de la historia colombiana, sino de intentar proporcionar herramientas para comprender algunas dinámicas de poder y resistencia en contextos coloniales y poscoloniales más amplios. Al hacerlo, podemos reflexionar sobre las raíces históricas de las tensiones actuales no resueltas en una sociedad multicultural y poscolonial como la colombiana.

Bibliografía

I. Fuentes primarias

Archivos

Archivo del Corregimiento de San Sebastián de Rábago (ACSSR), Nabusimake, Colombia
 Archivo no catalogado

Archivo Provincial de los Capuchinos en Valencia (APCV), Valencia, España
 Archivo no catalogado

Publicaciones periódicas

El Tiempo. Bogotá, 1933

II. Fuentes secundarias

Alfaro, Dionisia, y Juan Felipe Jaramillo Toro. *Dionisia. Autobiografía de una líder arhuaca*. Bogotá: Universidad del Rosario, 2019.

Alonso Marchante, José Luis. *Selk'nam: genocidio y resistencia*. Santiago de Chile: Catalonia, 2019.

Ariza Arias, Kelly Johanna. *Estrategias de lucha contra el despojo: interlocución entre el pueblo arhuaco y el Estado colombiano entre 1916 y 1972*. Bogotá: Universidad del Rosario, 2020.

Ariza Arias, Kelly Johanna y Bastien Bosa. *Luchas arhuacas. Una historia en documentos*. Barranquilla: Confederación Indígena Tayrona, 2021.

Bolinder, Gustaf. *Die Indianer der tropischen Schneegebirge; Forschungen im nördlichsten Südamerika*. Stuttgart: Strecker und Schröder, 1925.

Bosa, Bastien. "Des orphelinats sans orphelins? Réflexions d'anthropologie morale sur les 'orphelinats' pour les enfants indiens". *Social Sciences and Missions* 32, n.º 1-2 (2019): 3-30.

Bosa, Bastien. "¿Despojados por ley? Los efectos del Decreto 68 de 1916 de la Gobernación del Magdalena sobre la población arhuaca". *Revista Colombiana de Antropología* 52, n.º 2 (2016): 107-138.

Bosa, Bastien. "Lo que me ordene el señor cura: Formas de colaboración entre autoridades civiles y religiosas en San Sebastián de Rábago (1915-1930)". En *Sal de la Tierra: Historia, antropología y estado de la cuestión de las misiones religiosas en Colombia*, 109-146. Bogotá: ICANH, 2018.

- Bosa, Bastien. "Volver: el retorno de los capuchinos españoles al norte de Colombia a finales del siglo XIX". *HiSTOReLo. Revista de Historia Regional y Local* 7, n.º 14 (2015): 141-179.
- Castellanos, M. Bianet. "Introduction: Settler Colonialism in Latin America". *American Quarterly* 69, n.º 4 (2017): 777-781.
- Castillo Quinto, Valentina. "Retratos de la civilización. Fotografía misional en el Vicariato Apostólico de La Goajira, Colombia 1918-1930". *Allpanchis* 50, n.º 92 (2023): 59-102.
- Córdoba, Juan Felipe. *En tierras paganas. Misiones católicas en Urabá y en La Guajira, Colombia 1892-1952*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2015.
- Daza Villar, Vladimir. *Los Guajiros: "Hijos de Dios y de la Constitución"*. Riohacha: Fondo Mixto para la Promoción de la Cultura y las Artes de La Guajira, 2005.
- Edwards, Cora y Peter Read, eds. *The Lost Children: Thirteen Australians Taken from Their Aboriginal Families Tell of the Struggle to Find Their Natural Parents*. Sydney: Doubleday, 1989.
- Grisales Hernández, Marisol y Max S. Hering Torres. "Revólver y crucifijo. Control y civilización en zonas de frontera: Colombia, 1910-1930". En *La Era del Imperio y las fronteras de la civilización en América del Sur*, editado por Margarita Serje y Alberto Harambour, 307-338. Bogotá: Universidad de los Andes, 2023.
- Haskins, Victoria y Margaret Jacobs. "Stolen Generations and Vanishing Indians: The Removal of Indigenous Children as a Weapon of War in the United States and Australia, 1870-1940". En *Children and War*, editado por J. Marten, 227-241. Nueva York: New York University Press, 2002.
- Jacobs, Margaret. *White Mother to a Dark Race: Settler Colonialism, Maternalism, and the Removal of Indigenous Children in the American West and Australia, 1880-1940*. Lincoln: University of Nebraska Press, 2009.
- Moderbacher, Christine y Grace Winter. "The Life and Work of Marquis Robert de Wavrin, an Early Visual Anthropologist". *Visual Anthropology* 33, n.º 4 (2020): 313-332.
- Molina Gómez, Nathaly. "Cambios y resistencia en la Sierra Nevada de Santa Marta: de los indígenas 'arhuacos' a los indígenas 'ikus'". En *Battista Venturello. Las huellas de un largo peregrinaje por territorios indígenas*, editado por Augusto Javier Gómez López, 203-230. Bogotá: Universidad de los Andes, 2019.
- Muñoz, Catalina. "Indigenous State Making on the Frontier: Arhuaco Politics in the Sierra Nevada de Santa Marta, 1900-1920". *Ethnohistory* 63, n.º 2 (2016): 301-325.

- Pérez Benavides, Amada Carolina. "Estelas de trayectorias esparcidas: las tácticas indígenas en el contexto de las misiones. Colombia, 1880-1930". *Memoria y Sociedad* 20, n.º 41 (2016): 43-53.
- Pérez Benavides, Amada Carolina. *Nosotros y los otros. Las representaciones de la nación y sus habitantes. Colombia, 1880-1910*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2015.
- Salamanca Villamizar, Carlos y Alcida Rita Ramos, eds. *Genocidios indígenas en América Latina*. Rosario – Quito – Bogotá – Copenhague: UNR / ABYA YALA / ICANH / IWGIA, 2023).
- Schecker, Friede. *Glückliche Savannen: kolumbianische Reisen*. Berlin: Scherl Verlag, 1940.
- Sepúlveda Mansilla, Juan Guillermo, Claudia Andrea Huaiquián Billeke y Gabriel Alfonso de Dios Pozo Menares. "Infancia mapuche encerrada: internados de las escuelas-misiones en la Araucanía, Chile (1900-1935)". *Revista Brasileira de Educação* 23 (2018): 1-28.
- Torres Márquez, Vicencio. *Los indígenas arhuacos y la vida de la civilización*. Bogotá: América Latina, 1978.
- Taylor, Lucy y Geraldine Lublin. "Settler Colonial Studies and Latin America". *Settler Colonial Studies* 11, n.º 3 (2021): 259-270.
- Valencia, Eugenio. *Historia de la Misión Guajira, Sierra Nevada y Motilones a cargo de los Padres Capuchinos de la Provincia de la preciosísima Sangre de Cristo*. Valencia: A. López, 1924.
- Wolfe, Patrick. "Settler Colonialism and the Elimination of the Native". *Journal of Genocide Research* 8, n.º 4 (2007): 387-409.