

18.2



ISSN: 1409-469X

Diálogos

Revista
Electrónica de Historia



Country customs, Paso Agres, C. R.

Escuela de Historia. Universidad de Costa Rica

Julio - diciembre 2017

url: <http://revistas.ucr.ac.cr/index.php/dialogos/index>



UNIVERSIDAD DE
COSTA RICA



“TENDIENDO UN LAZO PARA ESCLAVIZARLOS”: EVANGELIZACIÓN EN LA PROVINCIA DEL DARIÉN, SIGLO XVIII*

Daniela Vásquez Pino

Resumen

La evangelización en las Indias, demostrado en el establecimiento de misiones de frontera, intentó transformar a sus habitantes “bárbaros” en vasallos fieles a la Corona. En este artículo, se analiza la complejidad de la presencia misional en el Darién, así como las relaciones que se tejieron entre los cunas y los funcionarios españoles (sobre todo misioneros, militares y hacendados). Estas relaciones fueron enmarcadas dentro de los maltratos hacia los cunas, los temores de los pobladores a una rebelión indígena y la necesidad de la permanencia española en el territorio darienita, factor muy importante para la geopolítica trasatlántica del siglo XVIII.

Palabras claves: misiones, reformismo borbónico, indígenas cunas, doctrina religiosa.

“TENDING A BOND TO ENSLAVE THEM”: EVANGELIZATION IN THE PROVINCE OF DARIEN, EIGHTEENTH CENTURY

Abstract

The evangelization in America during the Vice Royal Era, illustrated in the establishment of frontier missions, attempted to transform its inhabitants “barbarians” into faithful vassals to the Crown. This article analyzes the complexity of the missionary presence in the Darien and the relationships that were woven between the cunas and the Spanish officials (especially missionaries, soldiers, and landowners). These relations are related to mistreatment of the cunas, the fears of the settlers of an indigenous rebellion, and the need for Spanish permanence in the Darien territory, which is so important for the transatlantic geopolitics of the eighteenth century.

Keywords: missions, bourbon reforms, cuna indians, religious doctrine.

Fecha de recepción: 31 de enero de 2017 • Fecha de aceptación: 17 de mayo de 2017

- Daniela Vásquez Pino • Historiadora de la Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín.
- Maestra en Antropología de FLACSO-Ecuador. Contacto: danivasquez0816@gmail.com

Introducción

La entrada de órdenes religiosas en las Indias formó parte de la migración masiva de la población española. Llegaron con la tarea principal de evangelizar y convertir a los indios de diversas geografías de las Indias en fieles vasallos del rey. Los misioneros fueron los encargados de reducir en poblados a los grupos nativos, y enseñar los conceptos básicos de la doctrina cristiana. Asimismo, la entrada de misioneros al Darién dio comienzo a un proceso de dominación distinto por parte de los españoles hacia la nación cuna. Se implementó un discurso de trato amable y diplomático en vez de la guerra a “sangre y fuego”, un típico acercamiento entre la Corona y los indígenas de frontera durante el periodo colonial (Almada, 2007, p. 237).

Aunque otros investigadores han contribuido al análisis de las misiones a partir del siglo XVI y XVII, es en el siglo XVIII que se genera un nuevo espacio de confrontación entre la nación cuna y los diferentes bastiones de control de la Corona. Lo anterior fue sustentado en las transformaciones discursivas aplicadas por el reformismo borbónico, y en los cambios de jurisdicciones administrativas y religiosas (Castillero, 1995). También existen investigaciones sobre las políticas de gobierno en el Darién a finales del siglo XVIII, en donde se ha estudiado a las misiones como un punto más de la disputa entre españoles y cunas (Vásquez, 2012, pp. 89-103, Rodríguez, 2014a, pp.59-78, 2014b, pp.201-223, 2016, pp.211-239).

Teniendo en cuenta estas investigaciones, el enfoque investigativo sobre el siglo XVIII en el Darién, ha partido del análisis de estrategias militares, la guerra y la confrontación; dejando de lado otro universo de información que muestra el uso de demás medios de control de naturaleza más diplomática. Por estas razones, y apoyándose en las fuentes primarias, se puede afirmar que los misioneros en el Darién aprovecharon los tratados de paz y las negociaciones para mantener una débil estancia en el territorio (Vásquez, 2012, pp. 89-103; Vásquez, 2015, pp. 14-42).

A finales del siglo XVIII, la presencia española cumplía más de dos siglos en el Darién, sin embargo, fue frenada por la presencia de extranjeros en el territorio y por la crisis política de principios del siglo XIX, afectando las decisiones de la Corona y de la Iglesia en cuanto a la labor evangelizadora de las órdenes religiosas (Vásquez, 2012, p. 94; Rodríguez, 2014a, p. 64). Añadiéndose a las consecuencias de la expulsión de los jesuitas de Indias en 1767, afectando no solamente al Darién sino a otros territorios fronterizos neogranadinos como el Casanare y el Meta (Salcedo, 1999, pp. 149-175).

Debido a lo anterior, lo ideal era mantener una relación amistosa con los cunas por medio del comercio, aplicar un sistema de poblaciones a lo largo de la costa caribe y las riberas de los ríos más importantes, y asegurar la entrada constante de misioneros y de nuevos pobladores dispuestos a cultivar la tierra, garantizando así la estabilidad en el territorio (Castro, 2014, p. 86).

Estas prácticas de buen gobierno en el Darién se transformaron en propuestas inconclusas más que en realidades. Las poblaciones impuestas por la colonización española permanecieron poco tiempo, además, el comercio rindió frutos entre los cunas

y extranjeros, los cuales estaban dispuestos a intercambiar material bélico (armas, pólvora, machetes, hachas y otros materiales, por productos de la tierra darienita)¹.

En este artículo se trabajarán algunos conceptos como el de etnogénesis y tribalización, con el fin de otorgar nuevos elementos al estudio de las configuraciones sociales, políticas y culturales del grupo indígena cuna.² Permitiendo así, la indagación no solo en las influencias externas de paz y guerra, sino también en las respuestas culturales y sociales internas que se consolidaron a partir del proceso evangelizador español.

No existe la paz si no se convierte a los “bárbaros”

La evangelización fue uno de los mecanismos de poder diplomáticos más implementados a lo largo de las fronteras, en las cuales existía una alta presencia de indígenas considerados como dispersos, idólatras, gentiles y bárbaros³. Estos grupos indígenas eran necesarios para la Corona como mano de obra, y para comenzar los proyectos de poblamiento y de extracción de riquezas de los territorios que conformaban estas fronteras militares.

La presencia de la religión en el territorio darienita inició en 1510 con la fundación de la primera sede episcopal en Tierra Firme, realizada por el bachiller Martín Fernández de Enciso y trasladada en 1524 a Panamá por los constantes ataques de la población nativa a la ciudad de Santa María la Antigua del Darién, catalogada como la primera ciudad en ser fundada en Tierra Firme. (Pacheco, 1959, p. 292).

Pese a esto la evangelización direccionada desde el Nuevo Reino de Granada no tuvo grandes efectos en las iniciativas diplomáticas entre funcionarios y caciques cunas implementadas a principios del siglo XVIII. Algunos funcionarios habían afirmado que los cunas debían ser doctrinados por los jesuitas o capuchinos para poder salvaguardar las riquezas de la provincia del Darién (Archivo General de Indias, Panamá, t.232, ff.261r.-281v.).

A partir de 1720 se dieron leves entradas de órdenes misionales en el territorio darienita. Primero los jesuitas, los cuales fueron abandonando el Darién mucho antes de su expulsión del territorio indiano. Después los franciscanos, los cuales ingresaron por Cali, implementando un gobierno de las almas en los pueblos parciales. En estos pueblos de indios el poder pastoral era más efectivo, pues al conformar un espacio de vigilancia, los misioneros tuvieron mayores posibilidades de controlar el territorio (Langebaeck, 2006, p. 89).

Sin embargo, la mayoría de los intentos de colonización tuvieron resultados desesperanzadores por cuenta de la presencia de extranjeros contrarios a la corona española. En esta línea, algunos religiosos realizaron investigaciones sobre el papel de la Iglesia en el Nuevo Reino de Granada y sobre la región del Urabá y el Darién, afirmando que las misiones no alcanzaron una estabilidad porque allí se encontraban naciones extranjeras que llevaron consigo, no solo las alianzas comerciales, sino también la presencia incómoda del protestantismo, alejando a los cunas de la doctrina católica.





Los grupos indígenas que no aceptaron la presencia continua de la religión fueron los cunas de las parcialidades del Darién del norte (Santa Teresa, 1956, pp. 245-261).

Los trabajos sobre la religión y las misiones en el Darién y el Urabá abordan detalladamente la presencia de las órdenes religiosas desde el siglo XVI hasta mediados del siglo XVIII. No obstante, para el estudio de finales del siglo XVIII hay poca información, tanto bibliográfica como de archivo.

Por otra parte, los franciscanos llegaron a reemplazar la presencia jesuítica en el Darién (Dussel, 1983, pp. 552-553). Las primeras menciones sobre la presencia de estos aparecen en el trabajo de fray Severino de Santa Teresa. Por ejemplo, comenta que los colegios de Propaganda Fide en Panamá, estuvieron encargados de las misiones en el Darién y Tierra Firme a mediados del siglo, aunque después de sus malogrados intentos por evangelizar a la población cuna sus informes solo se referían a sus misiones en Veraguas y Chiriquí (Santa Teresa, 1958, p.329).

Por este “abandono” por parte del colegio en Panamá, los franciscanos que llegaron a finales del siglo XVIII, provenían en su mayoría del Colegio de Cali, adjunto al obispado de Popayán. Este colegio estuvo encargado principalmente de las misiones del Caquetá, pero por mandato del Rey se les exhortó su presencia en el Darién. Esto, porque aparte de su “índole indómita y guerrera”, los cunas seguían viviendo bajo el influjo de los extranjeros, los cuales les daban armas para mantener la resistencia. Además, vivían en la confusión religiosa, debido a que los extranjeros que habitaban las costas del Darién también eran protestantes.

También el padre Matías de la Peña, cura del pueblo de Beté de la provincia del Citará, afirmó que cuatro pueblos nombrados Cacarica, Archía, Carepa y Curbaradó mantenían comercio con los cunas inconquistables y dificultaba la presencia de los misioneros en el territorio (Archivo Central del Cauca, *Misiones*, d.8238, ff.1r.-15v.). Por estas razones, el cabildo secular de Cali respondió favorablemente el mandato del rey de la siguiente manera:

Los misioneros franciscanos del colegio de esta ciudad, solicitaron que los de Santa Fe les diesen las misiones de los indios infieles nombrados cunacunas que se sitúan mediatos a la provincia de Citará del gobierno del Chocó[...] tomada ya la posesión y situado un religioso en el pueblo de Murri, que sirve de escala, se tenga noticia de que *Vuestra Majestad* les asignó la que llaman del Caquetá, procede este cabildo[...] a informar el ánimo regio de *Vuestra Majestad* ser más conveniente se les separe de aquella, y mantenga en el servicio de los dichos cunacunas: Pues el motivo que tuvieron para resignarla los encargados de su cuidado, se cree no fue otro que los crecidos gastos que impenden en sus transportes por la suma distancia en que se hallan, y no poder oportunamente ocurrir, a su asistencia, lo que asimismo sucedería por igualdad de razón con estos religiosos de la ya nombrada del Caquetá, cuando por el contrario, con el auxilio que les presta la cercanía respectiva que hay de este lugar a los cunas pueden con mayor comodidad y menos costos pasar a sus reducciones de que se espera conocida ventaja (Santa Teresa, 1958, p. 334).

Aparte de iniciar una entrada misional por Murri y demás pueblos de las provincias del Chocó, se promovieron las fundaciones de los pueblos del bajo Atrato y



golfo de Urabá, como el de Caimán, “con objeto de catequizar y atraer a la amistad de España a los indios y evitar el comercio ilícito e invasiones que los extranjeros hacían” (Santa Teresa, 1958, pp. 321-322). La intención era que a partir de estas poblaciones, las cuales eran guarniciones militares al mismo tiempo, se pudiera difundir la acción ministerial hacia los indígenas de distintas parcialidades y zonas, empezando por los del río Caimán, en manos de fray José Álvarez (Santa Teresa, 1958, p. 326).

De esta forma, los misioneros ya no estuvieron encargados de asentar poblaciones en el Darién del norte, como en un momento hizo Jacobo Walburger, sino que llegaban a ser capellanes dentro de las poblaciones y fuertes, ubicadas en zonas ya pacificadas. A su vez, se encargaban del culto dentro de los pueblos, del mantenimiento de la iglesia, de bautismos y otras ceremonias (Archivo General de la Nación, *Milicias y marina*, t.136, ff.238r.-405v.). Guillermo Rojas de Arrieta, obispo y primer arzobispo de Panamá afirmó que,

El odio que los indios tienen a los españoles viene en su mayor parte de las sugestiones de los extranjeros [...]. De aquí vino el que esos indios se hicieran tan crueles con los misioneros, no contentándose con darles simplemente la muerte, sino con dársela atormentándoles con venganza del crimen que les atribuyeron de tenderles un lazo para esclavizarlos... Sirva esto de explicación a aquellos que con poco criterio y menos conocimiento de las circunstancias y de los tiempos y lugares, se permiten censurar el poco adelanto de la evangelización de la masa indígena en tiempo de la colonia (Santa Teresa, 1956, pp. 259-260.).

Por esta situación, desde la segunda institución del Virreinato del Nuevo Reino de Granada en 1739, las autoridades españolas implementaron más legislaciones con el fin de aumentar la presencia española y su dominio en el territorio neogranadino. En efecto, en marzo de 1740, el cura Miguel de Villanueva remitió un despacho al virrey Sebastián de Eslava, comentando la obediencia que consiguió de los indios de la provincia del Darién por medio de la predicación y la doctrina de otros misioneros (Archivo General de la Nación, *Miscelánea*, t.138, ff.266r.-267v.).

Por su parte, Diego de Terrenos, jesuita y procurador del Nuevo Reino de Granada, escribió al rey sobre la necesidad de otorgar una licencia a treinta misioneros jesuitas para que viajaran a la provincia de Darién, y así evitar:

[...] la condenación de muchas almas, que se han de perder, faltando misioneros jesuitas, por no haver al presente otros que las socorran, lo que aunque es notorio, se hace demostrable por lo desmedido del terreno que cultiva dicha su provincia, entre christianos y gentiles, pues de oriente a poniente pasa de 700 leguas y de norte a sur 600. (Archivo General de Indias, *Santa Fe*, t.268, d.349-350, s.f.)

La preocupación no se centró exclusivamente en las autoridades del territorio neogranadino, también el Consejo de Indias mencionó al Darién como uno de las provincias con mayor necesidad de curas doctrineros y religiosos de la Compañía de Jesús. Con el fin de que instruyeran la religión católica entre sus habitantes, solicitando que se expidieran “reales cédulas a los provinciales de esta religión de



Quito y Nuevo Reino de Granada para que destinasen quatro o seis sujetos de las circunstancias” (*Archivo General de Indias, Santa Fe*, t.268, d.349-350, s.f.).

De ahí, que el gobernador Dionisio de Alcedo y Herrera, contara que el Darién era un territorio que permanecía en la posesión del Demonio, y gracias a las misiones y al establecimiento de poblaciones, se mostraría reducida al dominio del rey y de la fe católica. Aunque otras opiniones se escucharon a lo largo de esta década, algunos misioneros opinaban que los cunas no podrían ser evangelizados debido a su reticencia para recibir la doctrina religiosa y mantenerse en su “gentilidad” (*Archivo General de la Nación, Miscelánea*, t.141, ff.494r.). Estos peligros fueron mencionados en los escritos de los funcionarios durante décadas. Entre 1761 y 1789 el ingeniero Antonio de Arévalo expuso la importancia de la colonización en el Darién, en la que se facilitaría:

[...] que estos infelices indios, que en medio de la Cristiandad, y vasallos de un Monarca tan justamente nombrado por antonomasia el Católico, que permanecen aún en su ciega gentilidad, logren la verdadera doctrina é instrucción y se conviertan á nuestra sagrada Religión, que desean abrazar muchos de los pacíficos de Golfo” (*Cuervo, 1891*, p. 262).⁴

Los jesuitas entraron desde Quito hacia el Nuevo Reino de Granada gracias al Tratado de 1741, conocido como la “Pacificación del Darién”. Estos tuvieron la obligación moral de adoctrinar, evangelizar y convertir en vasallos leales a los cunas del norte, con el propósito de asegurar la paz que se había negociado diplomáticamente (*Archivo Colonial de la Compañía de Jesús, Colonia*, leg. XII, ff.1r.-4v.). A partir de esa fecha, y como resultado de las capitulaciones firmadas por los caciques Juan Sauní y Felipe de Uriñaquicha, los misioneros jesuitas de Quito tuvieron permiso para entrar y doctrinar en el Darién del sur.

Ahora bien, cabe preguntarse: ¿Por qué la primera entrada de misioneros jesuitas vino desde Quito? Por un lado, porque al Darién se accedía de manera más cómoda desde los puertos de la Real Audiencia de Quito a comparación del recorrido que debían hacer los misioneros desde el interior del Nuevo Reino de Granada. Por otro lado, la respuesta lenta del Colegio de Misiones de Santa Fe facilitó que los esfuerzos fueran culminados por el Colegio de Misiones de Quito (*Santa Teresa, 1956*, pp. 264-269).

Como procesos comunes, pero de orígenes contrarios, los misioneros de Quito iban un paso adelante con respecto a los colegios misionales de Santa Fe y Panamá. En las mismas fechas en que se proponía el ingreso de misioneros de Quito, se enviaron algunas peticiones por parte de los misioneros del Nuevo Reino de Granada, y así iniciar el proceso misional en el Darién del norte. Es por esto que el 27 de marzo de 1740 el rey despachó una Real Cédula ordenando a Tomás de Casanova, Provincial de la Compañía de Jesús del Nuevo Reino de Granada, que agilizará la entrada de misioneros en el territorio para iniciar la predicación y la doctrina. Además, el rey apuntó que el virrey Eslava y el gobernador de la provincia

del Darién Dionisio Martínez, poseían el derecho de pedir la cantidad de misioneros que requería y necesitaba la provincia. Hacia octubre del mismo año todavía no se sabía con certeza la fecha de llegada de los misioneros neogranadinos.

Las peticiones de los religiosos y funcionarios permanecieron sin respuesta durante un tiempo, por esta razón el rey ordenó a Ángel María Manca, provincial de la Compañía de Jesús en Quito, para que aplicara las misiones necesarias en el Darién del norte, territorio que había sido encargado con anterioridad a la Compañía de Jesús del Nuevo Reino de Granada. Por esta razón se señalaron otros dos misioneros, descritos de la siguiente manera:

[...] sujetos de la mayor satisfacion y mejores calidades para tan gloriosa empresa, que espero ha de redundar en mucha gloria de Dios y servicio de ambas majestades. Procurare que los dos sacerdotes misioneros señalados se allen en esa ciudad, en todo el mes de septiembre próximo venidero a la orden de Vuestra Excelencia” (*Archivo General de la Nación, Curas y obispos*, t.20, f.133v.).

Muchas noticias y rumores circularon antes de la llegada de los misioneros quiteños. Algunos españoles, sobre todo hacendados, censuraron la entrada de misioneros porque sus acciones frente a la población indígena estarían más fiscalizadas por parte de la corona española; otros rechazaron esta idea por el terror que les infundía las represalias de los cunas del norte y de las montañas.

Asimismo, estas respuestas también fueron alimentadas por los franceses establecidos en el Golfo de Urabá quienes comentaban que los misioneros solo querían entrar al Darién para echar maldiciones y que la tierra no diera frutos. Además, aseveraron que si los cunas llegaban a recibir a los jesuitas en sus territorios, el Darién se convertiría en un Paraguay, es decir, un lugar dominado por los despóticos dueños misioneros, siendo sujetados los indios como simples vasallos de la Corona y la Iglesia. De esta manera, los franceses lograron que la entrada al Darién del norte se pospusiera durante un tiempo (*Archivo General de Indias, Santa Fe*, t.268, f.498r.).

El teniente de protector de indios, Joaquín Valcárcel, escribió al gobernador de Panamá el 1 de febrero de 1745, comentando que a los cunas:

[...] les he alentado para esto bastante, sin ynterbencion del capitán francés, ni otro alguno, ofreciéndoles negros míos y herramientas para que hagan platanar, casa y yglecia para la subsistencia de dichos padres y también porque les ayuden en algunos trabajos suyos, han prometido se logrará todo a satisfacción de Vuestra Señoria de parte de quien les hize y escriví al casique las expresiones que me parecieron vastantes a asegurarles si assi lo cumplían, le darían gran gusto y los franquearía Vuestra Señoria quantos alivios pudiese, pero los franceses son quien embarazan estas acciones tan recomendadas por su Magestad por su xelencia, y por Vuestra Señoria (*Archivo General de la Nación, Miscelánea*, t.139, f.364r.).

Valcárcel aseguró en la carta que, gracias a las entradas realizadas por los españoles, muchos franceses salieron de su “madriguera” y quedaron sin fuerzas para poder resistir a las misiones, ni a los logros alcanzados por los españoles en el



Darién. Irónicamente, el 28 de enero del mismo año, Joaquín Valcárcel agasajó al capitán francés Masgana y a otros pobladores por mantener la paz alcanzada hasta ese momento. Sin embargo, estos agasajos no darían grandes avances, pues el 12 de marzo de 1745, desde Panamá, el gobernador Dionisio de Alcedo y Herrera, escribió al virrey Eslava sobre los problemas que generó la presencia de los franceses en el Darién del norte para la entrada de los misioneros de Santa Fe. A su vez, planteó como solución que entraran por el norte, y por el golfo de Urabá, tal y como se aprecia en la siguiente cita:

[...] quizás para facilitar el impulso de que entrando todos [tanto misioneros quiteños y santafereños] por esta parte puedan conseguir la expulsión de los franceses que es el menor partido opuesto a su Predicazion por la misma por donde entraron a hacer su dañosa vecindad y perjudicial residencia. (*Archivo General de la Nación, Miscelánea*, t.141, f.512v.).

Fue así como el 23 de noviembre de 1742, desde Lorica, el corregidor del Sinú Manuel Hilario Bravo, informó al virrey Eslava que a pesar de haber puesto toda su atención en la educación de los indios “gentiles”, el cura del pueblo de San Sebastián de Urabá fray Lorenzo Martínez no había tenido tanta suerte con la doctrina de los cunas. Esto debido a que el cacique del pueblo norteño Sabaneta, llamado Félix de la Oliva, fomentaba varias inquietudes en los indios recientemente convertidos. Como consecuencia, los impulsaba a que se fugaran del control religioso y vivieran en su hacienda. Además, indujo a tres indios cunas para que llevaran sus quejas directamente al virrey⁵.

No obstante, las quejas de los maltratos cometidos por los misioneros y agentes fueron escuchadas tanto en el norte como en el sur del Darién. Este es el caso del pueblo de Murrí, en la provincia del Citará, uno de los últimos poblados con presencia de indios cunas en el Atrato medio. Fue así, como en 1745, el padre fray Juan José de Salazar de la orden de San Francisco de la ciudad de Santa Fe, viajó desde Murrí hasta Cartagena, acompañado del cacique de local y cinco indios más. Esto con el fin de presentar una queja sobre las acciones de hacendados, curas y mineros que utilizaban la mano de obra de los indios de manera desmedida⁶.

Este viaje realizado por el padre generó inconformidad en la Corona debido a que estaba desobedeciendo el mandato que prohibía el tráfico por el río Atrato, causando mayores inconvenientes por el abandono pastoral que había hecho sobre los habitantes del pueblo de Murrí. De esta forma, en 1746 el rey Felipe v ordenó en una Real Cédula el traslado del fray a Santa Fe y su inmediata reclusión en un convento de la orden de San Francisco. Este hecho muestra claramente la prohibición de movilidad por el río Atrato, política que no fue aceptada por parte de los grupos indígenas que habitaban las provincias del Chocó y del Darién, ni por los extranjeros establecidos en el golfo del Darién.

Por otro lado, las reacciones negativas por el viaje del misionero trajeron a colación algunos problemas recurrentes durante el siglo XVIII en las provincias

del Chocó. Desde el 29 de octubre de 1722, el rey remitió una Real Cédula donde determinaba expulsar a los clérigos -sobre todo de la orden de San Francisco- a sus lugares de origen. Lo anterior debido a que los religiosos se ocupaban solamente en el “ejercicio de mineros públicos y francos comerciantes”, lo que llevaba a un menoscabo de la autoridad de la Corona frente a sus diferentes representantes en zonas donde efectivamente era necesario un control social y un acatamiento de cada una de las disposiciones legales del rey. Siguiendo esta línea de análisis, Juan Carlos Solórzano (2002, pp. 57-88) estudió dos rebeliones indígenas en la frontera entre Panamá y Costa Rica entre algunos pueblos de indios que se rebelaron contra la evangelización franciscana, rebeliones suscitadas por los malos tratos que recibían por parte de los misioneros (*Archivo General de la Nación, Miscelánea*, t.123, f.176r.).

No fue sino hasta el año 1745 cuando el provincial de la Compañía de Jesús de Quito arribó a Panamá con dos misioneros llamados Joaquín Álvarez y Claudio de Escobar con el fin de catequizar en el Darién del sur (*Archivo General de la Nación, Miscelánea*, t.141, f.488r.). Por esta llegada, algunos indios huyeron del Real de Santa María, y muchos españoles, pertenecientes al destacamento militar, realizaron peticiones para volver a lugares más tranquilos por miedo a las acciones bélicas de los indígenas; no obstante, el padre Joaquín convenció a los pobladores del Darién del sur de permanecer en la provincia. Una de las entradas misioneras llegó hasta el río Yavisa,

donde havia encontrado los yndios de armas con sus mujeres e hijos casi poblados, y sin repugnancia a oír la instrucción de la fee y que havíendolos visitado y agasajado con algunos dones le havian recibido con mucho agrado y les havia dicho misa, vendiéndoles agua, erigiendo cruces y Baptizado nueve parbulos y que ellos también le havian ministrado de lo que tenían en sus casas, que aunque cosas groseras le havian sido de sumo aprecio y que fuera de los parbulos, le havia pedido de Baptismo un mono adulto hijo único muy querido del principal del rio. (*Archivo General de la Nación, Miscelánea*, t.141, ff.44r.-v.).

Los misioneros Joaquín y Claudio se acercaron a varios caciques, entre estos al capitán Juan de Dios Alcedo, hermano y sucesor del Atunchile⁷. Lo convencieron de recibir la religión católica, para después bautizarlo y casarlo con una sola mujer, todo esto gracias a la colaboración del intérprete Juan de Uribe⁸. Este último y su hijo, también traductor, obtuvieron la confianza de la población nativa durante varias décadas. Es por esto que lograron que varios parciales, principales y mujeres viajaran al Darién del norte para convencer al cacique Felipe de Uriñaquicha para que permitiera la entrada de los misioneros a este sector del istmo⁹.

Por otra parte, el padre Claudio de Escobar informó al virrey Sebastián de Eslava sobre la conversión del cacique Felipe Uriñaquicha, el cual ya vivía en la banda sur del río Atrato y que gracias a esta conversión se permitiría la entrada de misioneros en algunos pueblos de los cunas del norte como Chucunaqui y Tigaganti. El padre Claudio Escobar estuvo en el Darién como misionero hasta finales de 1745; no obstante, después de un tiempo tuvo que regresar a Guayaquil para recuperarse de unas calenturas y un mal de corazón. El virrey Eslava no despreció su labor y para tener más





misioneros del Colegio de Santa Fe en el Darién quiso conocer de primera mano el temperamento de los indios. Por esta razón, el 15 de julio de 1746 solicitó que el padre Escobar estuviera presente nuevamente en las misiones. Sin embargo, el padre llegó al Real de Santa María sin poder ejecutar su labor misional porque se enfermó aún más (Archivo General de la Nación, *Miscelánea*, t.102, f.195r.; t.141, ff.745r.-v.).

Antes de morir Sauní, los misioneros y funcionarios lo convencieron de ratificar la paz que habían pactado en la Isla de Pinos con el gobernador de la provincia. De esta forma, un total de ochenta y nueve indios recibieron el bautismo y doce se casaron. Además, los cunas se comprometieron a construir iglesias en Chucunaqui y en Arquiatí (Archivo General de la Nación, *Miscelánea*, t.141, f.502r.).

Hacia 1748 la suerte de las entradas misionales no era positiva. Las misiones entraron en un estado de declive y abandono¹⁰ pues sucedieron algunos cambios en la estructura política de los cunas. Esto debido a que no se deseaban mantener el Tratado de 1741 con los españoles, y rechazaban convertirse a la religión católica. Además, las alianzas con franceses e ingleses les generaban mejores intercambios y beneficios (Vásquez, 2015, p. 26). Así, en una carta fechada el 5 de abril del mismo año, Lucas de Portolani, Rector del Colegio de Panamá¹¹, afirmó que no era provechoso para la Corona ni para los misioneros de su Colegio, ni del Colegio de la provincia de Quito, mantener las misiones del Darién con una estructura institucional agasajadora y maternal, pues la vida de los misioneros estaba en peligro porque:

[...] los Yndios del Darien dizen que no han hecho las paces con los españoles, antes añaden, que pidieron que los nuestros no los obligasen a poblarse, ni a admitir curas, ni thenientes, sino que los dexasen vivir en donde cada qual quisiese [...]. De aquí puede Vuestra Excelencia deducir que esperanzas podemos tener del Darién. El uno de los Padres de Quito havia formado un pueblo, que según [h]oy decir era sino el mejor absolutamente, uno de los mas bien formados y de mas formalidad de aquella Provincia y tenia unas de cien almas. Pero por cartas del mesmo Padre he sabido que unos se huyeron y otros se habían muerto, quedando el Pueblo con tal menoscabo y el Padre que los cuydava y cuyda con tan poca esperanza que me escribió, que era de parecer, que escribiese a Vuestra Excelencia y al Padre Provincial, que juzgaba por conveniente desamparar a la Provincia del Darién (Archivo General de la Nación, *Miscelánea*, t.139, f.736r.-v.).

A esto agregó el padre que el gasto que realizaba la Corona para convertir a los indios en cristianos era tan grande que, “parece que nuestro Rey, a quien Dios guarde para mas años es tributario de dichos indios” (Archivo General de la Nación, *Miscelánea*, t.139, f.737r.). El padre Lucas Portolani recomendó que se debía seguir doctrinando y fomentando la religión solamente en los habitantes del Real de Santa María para no incurrir en tantos gastos, esto aunque las esperanzas de reducir a los indios disminuyeran drásticamente.

Los misioneros trataron de infiltrarse en diversas posiciones de la sociedad nativa para aumentar el poder civil del cacique, los *leres*¹² y los capitanes. Buscaban convertir a este grupo disperso en una sociedad parecida a las que hallaron los primeros



conquistadores en Nueva España y Perú, y así mantener un control permanente dentro de estas estructuras (Pagden, 1988, p. 145). La creación y justificación de líderes políticos que aglomeraron las decisiones políticas de los pueblos que conformaron la nación cuna fue determinante para las negociaciones, las alianzas y guerras con otros agentes europeos y otros grupos indígenas (Whitehead, 2000, pp. 127-150).

No obstante, la evangelización por parte de los misioneros no tuvo un efecto inmediato. Jacobo Walburger misionero jesuita, afirmó que:

[...] lo que les enseño o explico de la Doctrina Christiana hacen mil risas, y burlas, persuadiendo a los yndios que todo quanto dice, y dixere el Padre son mentiras y embustes de los españoles: les dicen que no hai infierno para los Yndios, sino solo para los españoles. (Langebaeck, 2006, p. 91).

Este misionero argumentaba que era necesario desterrar a los indígenas adultos para que trabajaran en las minas de Perú, y a los niños a la provincia de Veragua para que recibieran de manera directa la doctrina. El destierro, que a su vez era visto como una fragmentación metódica de la comunidad cuna, era la propuesta final de Walburger, contrario a lo que justificaría el gobernador Andrés de Ariza. Walburger recomendaba retirar los sueldos de los caciques y capitanes, pues utilizaban el dinero en la manutención de sus muchas mujeres. Asimismo, afirmaba que los cunas creían que la corona española les debía mucho por todo lo prometido en el Tratado de 1741. A su vez, prefería que las misiones se retiraran de manera pacífica del Darién, ya que la conquista por las armas le parecía difícil de lograr, pues muchos españoles podrían perder la vida (Langebaeck, 2006, p. 103).

Su propuesta era otro canal, otro discurso del poder¹³ que intentaba inscribirse en las conductas masivas de los cunas para lograr infiltrarse en las decisiones políticas y sociales de la población, “todo ello con efectos que pueden ser de rechazo, de bloqueo, de descalificación, pero también de incitación, de intensificación, en suma: las “técnicas polimorfos del poder” (Foucault, 2005, vol. 1, p. 19). Para el padre austriaco, la Corona no lograría tomar el control del Darién sin un ataque directo a las costumbres idolátricas de los cunas, tampoco sería posible la real implementación del poder pastoral en los territorios de infieles. Por tanto, la religión no tendría cabida entre los cunas si no se extirpaba de manera inmediata todo lo que representaba rebelión, autonomía y resistencia. Esta propuesta de Walburger también era común en otras fronteras de las Indias con alta presencia de jesuitas, como fue el territorio de los guaraníes (Quarleri, 2009, p. 81).

Mientras tanto, el gobernador Andrés de Ariza, fue más positivo que el misionero jesuita al hablar sobre las ventajas del poder pastoral en el Darién, pues durante 1774 aseguraba que la presencia misional era muy necesaria en la Provincia, tal y como se aprecia en la siguiente cita:

No solo las providencias temporales han de ser los árbitros en el fomento de esta provincia, también los espirituales deben poner su piedra que sirva como base sobre que hayan de estribar todas las de esta útil obra [...]



que provea en cada pueblo de indios de ella un cura que a pie fijo se mantenga con cuidado de sus feligreses pues nadie creará sin la mayor admiración que en domingo y las presentes Pascuas de resurrección en ninguno de ellos ha habido misa por el capricho del vicario, y otro párroco, porque siendo dichos feligreses acabados de sacar de la gentilidad, exige su instrucción y buen ejemplo otra aplicación de la que experimentan[...] De la falta de cura en cada respectivo pueblo además de los prejuicios citados, resulta el que no tienen versión de aprender los indios el idioma castellano porque no hay en el pueblo con quien hablarla, cediendo el mismo tiempo en perjuicio del estado porque estos pobres vasallos recién convertidos y conquistados experimentan que les dan competente instrucción, ni en nuestra política ni en los dogmas católicos, luego que juicio harán de él y de nuestra santa religión y que consecuencias pueden resultar (Baquero y Vidal, 2004, pp. 48-49)¹⁴.

A grandes rasgos, las misiones en el Darién fueron abandonadas y poco financiadas entre 1748-1760, tiempo en el cual no se recibieron muchas noticias, ni informes sobre la labor evangelizadora de ninguno de los Colegios de misioneros con presencia en el Darién. Esto justificado especialmente por las pugnas que se generaron entre los colonos franceses ya establecidos en el oriente del golfo de Urabá, y por el aumento de la presencia de ingleses en las costas caribeñas. Los informes llegaban regularmente de pueblos del Atrato Medio como Murrí y Murindó, en los cuales vivían indios cunas cristianizados por parte de los religiosos de San Francisco de la provincia de Santa Fe¹⁵.

Los informes de las misiones no solo llegaban de manos de funcionarios, misioneros y otros pobladores españoles. En 1774 dos caciques del Darién conocidos como Bartolomé Estrada y José Graciliano, entregaron una relación de sus méritos y servicios, señalando que fueron útiles para la atracción y catequización de los indios cunas del territorio (Gallup-Díaz, 2001, p.253; Rodríguez, 2016, p.226). Sin embargo, no se encuentran noticias sobre la presencia de misioneros españoles en el territorio de la provincia del Darién (Archivo General de la Nación, *Milicias y Marina*, t.136, ff.710r.-730r.).

LOS CURAS DEJABAN MORIR A LOS INDIOS SIN CONFESIÓN

El 16 de noviembre de 1760, el rey Carlos iii ordenó al gobernador del Darién adherir en una sola iglesia los pueblos indígenas del territorio. Se unieron los pueblos de Balsas, Pirre, Tichichi y Yavisa para evitar el gasto excesivo que generaba el sostenimiento de las misiones (Archivo General de la Nación, *Caciques e indios*, t.1, f.198r.). A esta orden no faltaron las quejas de los curas, quienes alegaron que las poblaciones eran lejanas unas de otras y que el viaje por los ríos del Darién acarrea peligros inminentes.

Este fue el caso del cura del pueblo de Santo Domingo de Tichichi, Andrés Rodríguez de Arellano, el cual tenía la obligación de dar misa todos los festivos en varios pueblos del Darién del sur. Rodríguez de Arellano emitió en 1767 un interrogatorio al cabo subalterno del real de Santa María, Joaquín Valcárcel de Miranda, donde se especificaba

la distancia entre los pueblos y el peligro de invasión que sufría la población de Tichichi a manos de los indios enemigos. Además, resaltaba la labor religiosa que realizaba en los pueblos de Tucuti, Pinogana, Molineca y Yavisa, procurando exterminar muchos vicios y celar la honra de Dios. Varios testigos contestaron a las preguntas, confirmando que la distancia entre Tichichi y Yavisa no superaba la media hora en época de invierno; también afirmaron la buena calidad moral que poseía el cura (*Archivo General de la Nación, Caciques e indios*, t.1, f.201r.). Como apoyo a la información dada por el cura, el cacique, alcaldes y cabildo del pueblo de Santo Domingo de Tichichi informaron que:

[...] nuestro padre cura Andrés Rodríguez, no tiene ni le hemos hecho casa en este pueblo, por estar en el peligro de ser cogido de nuestros enemigos, y así por eso, como por las malas aguas, tierras y situación anegadiza, hemos pretendido mudarnos a Pirre, lo que hasta ahora no se nos ha permitido, pero es cierto que estamos en tanto peligro que nos cuesta estar de día y de noche haciendo guardias y centinelas, que nos quitan mucho tiempo de nuestro trabajo y descanso, y por esa razón, aunque estuvimos en animo de hacer un retablo para la Yglesia, teniendo ya los materiales juntos y hablado al carpintero, lo hemos dexado de hacer recelando que pueden quemarlo nuestros enemigos [...el cura] no nos falta ningún día de fiesta a venir desde la víspera a decirnos missa, el que nos hace sus platica, enseñándonos la Ley de Dios y la Doctrina christiana y lo mismo hace cada vez que para bautisar o confesar y olear algún enfermo se le busca, sin haver incurrido en falta alguna. Y así mismo sabemos que el tiempo de dos años o algo más [h]a hecho lo mismo en el Real de Santa María, donde muchas veces hemos ido en días de fiesta de españoles y lo hemos visto decir missa y predicar en la Yglesia, quando la havia, y después en el Fuerte y sabemos también que ha bautizado y sacramentado a los enfermos y enterrado los muertos en el Real (*Archivo General de la Nación, Caciques e indios*, t.1, ff.210r.-v.).

Más al sur, en el Atrato medio, las misiones tuvieron diferentes procesos de sostenimiento, control y vigilancia. Hacia 1762, llegaron al pueblo de Quibdó algunos habitantes cunas del pueblo de Murindó, los cuales llevaban una solicitud para el gobernador de la provincia del Chocó Francisco Martínez, en nombre de varios parientes “bárbaros” que deseaban ser parte del pueblo cristiano, sujetarse a la Corona e ingresar al territorio del Citará. Esta petición quedó solo en el papel porque el gobernador afirmó que era necesario fundar otro pueblo en el río de Murindó. Aunque esto no fue posible porque las cajas reales de la Real Hacienda de la provincia del Chocó no poseían el caudal suficiente para ayudar a los indios con los gastos de su subsistencia, ni con los costos que implicaban la fundación de un nuevo establecimiento (*Archivo General de la Nación, Caciques e indios*, t.18, ff.241r.-v.).

El 16 de septiembre de 1767 Obregón y Mena escribió al virrey Pedro Messia de la Cerda, afirmando que para el pasto espiritual de la nueva población de indios cunas en el río Murindó, habían sido asignado 600 escudos de la Real Hacienda para su disciplina y enseñanza, para la construcción de la iglesia y comprar herramienta. No obstante, el gasto no había sido efectivo porque se necesitaba la presencia de un prelado ordinario de San Francisco para impartir dicha doctrina (*Archivo General de la Nación, Miscelánea*, t.141, f.581r.).



Los maltratos hacia los indios cunas no cesaron sin importar que existiera la presencia de los misioneros de esa orden. Precisamente, el 9 de febrero de 1777 Joaquín Prieto, cura doctrinero del pueblo de San Agustín de Noanamá, se quejó del corregidor del pueblo porque desde 1771 vivían en el pueblo seis cunas, los cuales no habían sido bautizados ni sabían rezar, porque no les permitía dejar el trabajo. Ante esto, el cura temía que alguno iba a morir sin bautismo, como ya había sucedido con un capitán de los cunas, antes de la llegada del cura doctrinero. Además alertó que muchos corregidores y tenientes se aprovechaban de las labores de los indios para obtener beneficios de sus labranzas y trabajos en los reales de minas (*Archivo General de la Nación, Curas y Obispos*, t.52, f.101r.).

En lo que respecta al obispo de Popayán, Jerónimo Antonio de Obregón y Mena, remitió un oficio pastoral al virrey Manuel Antonio Flórez. En este comentó las posibles causas del abuso de poder de las autoridades del Chocó, expresando que:

[...] estos corregidores y tenientes entran por lo regular adeudados al servicio de estos empleos, pagan, visten y comen y suelen sacar su principio de caudal unos más que otros, no tienen un maravedí de sueldo, los tributos los enteran sin disminución, con que se infiere sin violencia que el trabajo de los indios es el que los desempeña y enriquece. (*Archivo General de la Nación, Curas y Obispos*, t.52, f.103r.).

En las últimas décadas del siglo XVIII las referencias a las misiones en el Darién se hicieron cada vez más escasas, precisamente porque los esfuerzos se concentraron en las estrategias y avanzadas militares y en las necesidades materiales de otras partes de la geografía indiana. La presencia de extranjeros alejó a los cunas de poblarse y entrar en las misiones. En este contexto, muchos de los pobladores voluntarios que fueron destinados a la provincia del Darién entraron recelosos al territorio (*Rodríguez, 2014b*, p.205).

En los establecimientos uno de los pocos alicientes y elementos de unificación entre los pobladores voluntarios, era la presencia de un religioso que pudiera mantener y reafirmar la fe católica para poder resistir las duras irrupciones de indios rebeldes y peligrosos extranjeros, así lo afirmó el capellán capuchino Joaquín de Finestrada al virrey Antonio Caballero y Góngora. Pues él debía alentar a los habitantes de la Villa del Socorro que serían enviados como nuevos pobladores a la provincia del Darién (*Pita, 2014*, pp. 79-107).

Este poblamiento voluntario en el Darién comenzó a implementarse por mandato del virrey Antonio Caballero y Góngora como sentencia de destierro a las personas que participaron y ayudaron en la Revolución Comunera (*Archivo General de la Nación, Miscelánea*, t.138, f.51r.). El capellán Joaquín de Finestrada escribió al virrey que debía “atraer” a los habitantes del Socorro, San Gil y Girón para ser pobladores del Darién, porque algunos habían sido influidos por opiniones negativas, pues

[...] con su buen modo y maña procure desbanesar las tristes ydeas que han conveido del Darién nuestros pobladores voluntarios con la yrregularidad de noticias funestas que ha derramado la malicia sin más conocimiento de aquel noble y fértil país; le es desconocida su benignidad y abundancia no

tiene correspondencia con persona alguna que le havita; ¿cómo pues [h]abla con tanta libertad y desenfreno contra las bellas qualidades de una Provincia fértil, rica, pingue y abundante de frutos, aseites, maderas, minerales, los más preciosos, pescas, particularmente del carey y que gosa de un temperamento el más benigno? Estas propiedades las refieren las ystorias más recomendables, las aseguran las personas de juicio, talento y di[s]cernimiento (*Archivo General de la Nación, Miscelánea*, t.138, f.51r.).

El capellán desde esta “cathedra de verdades” describe un territorio sin población nativa, sin tener en cuenta las consecuencias que acarrearían el cambio de temperamento, es decir el clima y las condiciones geográficas, para la mayoría de la población que viajaba. Esta invisibilización conveniente de la población nativa “rebelde” permitía que los pobladores fueran sujetos a los mandatos de la corona española. El misionero presentó solo una opción posible para alcanzar el verdadero dominio español en este territorio de confrontación: extirpar las idolatrías e imponer la evangelización, tomando al territorio como una *tabula rasa* (Espinosa, 2013, p. 10). Característica aplicada desde el temprano siglo XVI, en donde el territorio debía estar libre de nativos rebeldes, negando el pasado de los cunas, desterrándolos, quitándoles sus raíces, pues los consideraba como una población carente de pasado civilizado, por culpa de sus ritos, denominado como la “querrela de los ritos” (Dussel, 1983, p. 351). Desde su discurso tenían un pasado salvaje del cual debían salir para lograr el “progreso” y control real del Darién, “el enunciado de la opresión y la forma de la predicación se remiten el uno a la otra; recíprocamente se refuerzan” (Foucault, 2005, vol. 1, p. 15), siendo finalmente un discurso de misión muy alejado de las propuestas cristianas de “amor” al otro.

Este discurso también sirvió para homogeneizar a las poblaciones rebeldes en una sola “población” que fuera más asimilable a los ojos de los europeos. Como afirma Carlos Aburto Cotrina “lógicamente los márgenes de acción estaban delimitados por el contexto de la legislación colonial a la cual no podían escapar totalmente ni los misioneros ni los indios por más que estuvieran en zonas “marginales” para el Estado español” (1999, p. 79). Hacia 1764, existieron dos misiones en Urabá, la del padre Pedro de la Cuesta del curato de San Sebastián y la del reverendo padre comisario Francisco Rodríguez de la casa regula de San Antonio de Tolú, además asistieron cuatro religiosos:

[...] el padre fray Pedro de Orosco de cinquenta y quatro años, quien sirve el curato de Chamí. El padre fray Vicente de Herrera, de setenta y seis años sirve el curato de Lloro de aquellas conversiones. El padre fray Pedro Zalazar, de quarenta y dos años, sirve el curato de Murrí que es escala de aquellas misiones. Allí se mantiene siempre un religioso para atajar los yndios de aquellos pueblos, que se van a la simarrona, está administrando con facultad del señor ordinario por haverse ahogado el padre fray Juan Orencio de Candía, que iba a servir de cura con título según las leyes del Real Patronato, para cuya derecha se halla presentado un religiosos, ante el gobernador de aquellas provincias, que lo es el padre fray Matheo de Herrera, de quien aún no ay razón haver tomado canónica (*Archivo General de Indias, Santa Fe*, t.675, ff.84v.-86r.).



Aparte de estas misiones hubo entradas de otras ordenes misionales, como los agustinos descalzos y los dominicos en sectores cercanos al Urabá¹⁶ y el Chocó, sobre todo en el pueblo de Murrí. La importancia de Murrí radicó en que sirvió como punto de corte entre los cunas que todavía habitaban en el Atrato medio y los chocoes¹⁷, en donde se mantenía un religioso para controlar los indios de los pueblos que se iban a la cimarrona, es decir, huían a la selva. Uno de los ejemplos fue la fuga de 120 indios tributarios a la provincia del Darién, los cuales escapaban de las presiones de los mineros, encomenderos y misioneros (*Archivo General de Indias, Santa Fe*, t.675, ff.1r.-9v.).

Cuando los establecimientos fueron abandonados por la gestión administrativa colonial y sus pobladores voluntarios, los curas también abandonaron sus labores de misión porque eran necesarios en otros sectores críticos de los diferentes obispos, como los conventos de la ciudad de Cartagena para mantener la doctrina (*Archivo General de la Nación, Miscelánea*, t.2, f.601r.).

En esta línea de abandono del proceso misional, en 1771 el Colegio de Misiones de Propaganda Fide y Cristo Crucificado en la provincia de Veragua justificó la necesidad de que los misioneros de la orden franciscana entraran a la provincia de Veragua. Esto a fin de poder convertir a pueblos indígenas dispersos desde el norte de Portobelo hasta Guatemala, siendo pueblos dóciles y fáciles de doctrinar. Asimismo, aseguró que todo el esfuerzo, tanto humano, como económico por la Conquista del Darién desangró la Real Hacienda de la Corona sin lograr mayores resultados, además que durante el tiempo que tuvo el mando espiritual del territorio la Compañía de Jesús no logró llegar a toda la provincia de Panamá. Para justificar estas afirmaciones, por ejemplo, en Chiriquí en 1767 vivía un negro llamado Noriega de 116 años, quien aseguró a las autoridades españolas que los misioneros jesuitas nunca pisaron su pueblo (*Archivo General de la Nación, Curas y obispos*, t.1, ff.144r.-v.).

Algunos misioneros salieron del Darién porque se les debía el sueldo de décadas anteriores. Fue el caso de fray Juan Francisco Moreno, religioso de la orden de Predicadores del Convento de Panamá. Moreno esperaba desde 1759 que se le pagara su sueldo completo por todos los peligros a los que se había expuesto por servir en los pueblos cercanos a los cunas infieles, como lo fueron el pueblo de Tichichi y el Real de Santa María. En estos pueblos hubo presencia misionera hasta 1804 (*Archivo General de la Nación, Milicias y marina*, t.135, f.666r.). Aunque los jesuitas tuvieron un papel importante en la mantención de misiones en el Darién después del Tratado de Pacificación, su presencia se fue diluyendo mucho antes de su expulsión del territorio americano. Como afirmó Jorque Enrique Salcedo:

Los hijos de Loyola incursionaron de manera transitoria. En algunas ocasiones eran misiones de Semana Santa, en otras por periodos más o menos largos como el caso del Chocó y el Darién. Esta intermitencia no permitió consolidar misiones y complejos económicos de la magnitud y la importancia de los desarrollados en los Llanos de Casanare y el Meta (*Salcedo, 1999*, p. 149).

Precisamente, porque sus intereses misionales para el “bien común de las almas” de los infieles, estuvieron focalizados en algunas misiones de los ríos de Orinoco, Meta y Casanare, dejaron de lado los proyectos de misión en el Darién a partir de 1749, teniendo una leve presencia en el Darién del sur hasta 1750 (*Archivo General de Indias, Santa Fe*, t.677, ff.1r.-28v.). En el caso de las misiones de las provincias del Chocó, donde todavía había presencia de los cunas, la situación era distinta. A finales del siglo XVIII, en el Real de San Pedro de la nación cunacuna el capitán Pedro González certificó que el padre Joseph de Cardona,

[...] tenía reducida aquella nación a recibir el sagrado evangelio y operarios y a que se poblasen y que el dicho religioso les havia delineado las poblaciones y bautisado muchos parbullos, que le trageron sus padres. Y que para asegurar esta reducción havia hecho celebrar Pazes entre los caciques capitanes e yndios de esta nación con la de los citaraes que es en las que tienen las reducciones (*Archivo General de la Nación, Miscelánea*, t.85, f.156v.).

Aparte de poblar en este territorio, los misioneros tomaron la posición de mediadores y negociadores en estas misiones conformadas por naciones indígenas distintas, como los citaraes, los chocoes y los cunas. Esto causaba a su vez, intentos de homogeneización poblacional o desencuentros entre un grupo y otro, siendo al final productos de las relaciones sociales fragmentadas por la conformación de nuevas interacciones. Pues dentro de la estructura social de los cunas no existió una figura que extendiera la presencia jerárquica y el sistema que los curas habían implementado en otros lugares sobre la estrategia diplomática de adhesión, como si fue el caso de los misioneros jesuitas frente a los guaraníes (*Quarleri, 2009*, p. 151).

Como se afirmó anteriormente, en el Darién del sur hubo presencia misional hasta principios del siglo XIX temiendo ser atacados por los cunas y los ingleses. En este contexto en el Real de Santa María y en las doctrinas de Pinogana y Molineca todavía persistía la administración espiritual del cura Anselmo José Vega, el cual conducía a:

[...] los sacramentos y regarles el grano de la semilla evangélica no solo a los viejos christianos, sino a los recién convertidos y nuevamente atraídos de la gentilidad al gremio de la yglesia catholica a quienes más instaba avivarles la fee y religión por medio de los silvos de un vigilante pastor (*Archivo General de la Nación, Caciques e indios*, t.35, f.687 v.).

Durante este proceso de gobierno espiritual, no solo la presencia de los misioneros era necesaria, también lo fueron las imágenes y adornos, convirtiéndose en factores determinantes para fomentar la adoración católica. El hecho de poder ver las representaciones de los santos, vírgenes y cruces le daba más certeza y seguridad a la población sobre la nueva vida que ejercían, la de ser pobladores del Darién.

Basándose en esto, el virrey arzobispo Antonio Caballero y Góngora donó una imagen de San Gregorio Taumaturgo en 1786 con marco de plata, para adornar la iglesia de Carolina del Darién (*Archivo General de la Nación, Milicias y marina*, t.121, ff.1015r.-1022v.). Este santo había sido declarado como patrón del



establecimiento. Sin embargo, a principios de 1789, el fray Felipe de Jesús denunció que la imagen no había llegado a ese destino, siendo reconstruida la iglesia durante esos años de espera, confirmando que

[...] pues si hemos de decir verdad, será el único consuelo, que nos quede en este recinto después del de Vuestra Excelencia a España, por ser acaso la prenda más amable y familiar, que con más repetición nos renueve y perpetúe la grata reverente memoria de Vuestra Excelencia (*Archivo General de la Nación, Miscelánea*, t.139, ff.681v.-682r.).

En otras situaciones, no se contaba con el apoyo de los objetos e imágenes religiosas. Hacia 1797 todos los objetos sagrados de los establecimientos del Darién estaban depositados en la Real Contaduría de Cartagena después que los poblados habían sido eliminados, es así que los oficiales reales de esta ciudad solicitaron al virrey que les otorgara un nuevo destino en alguna iglesia pobre. Lentamente los objetos y vestiduras se estaban deteriorando porque nadie los quería comprar (*Archivo General de la Nación, Caciques e indios*, t.67, f.1027r.).

Los curas no solo contaron con la divulgación de la fe para cumplir a cabalidad su labor, sino que además tuvieron que lidiar con procesos legales, acusaciones y demandas por sus acciones frente a la población indígena. Este fue el caso de fray Felipe de Jesús, el cual antes de ser cura en Carolina del Darién ya había sido cura del pueblo de Murrí entre 1784-1786, sin embargo, el cura no lograba enseñar ni difundir la doctrina cristiana (*Archivo General de la Nación, Curas y obispos*, t.29, f.672r.).

Esta situación “digna de llorarse con lágrimas de sangre” como refería Felipe, surgió por la oposición del corregidor del pueblo de Murrí, Isidro González del Palacio. El cual justificaba que los curas en realidad no



Figura 1. Versión en grabado de la imagen que estuvieron esperando en Carolina del Darién durante el siglo xviii. Callot, Jacques (1632-1636) *San Gregorio Taumaturgo*. Holanda: Rijksmuseum.

se dedicaban a los ejercicios del alma, sino que se aprovechaban de la mano de obra de los cunas, valiéndose de su jurisdicción, remitiéndolos a las haciendas o alquilándolos como “asnos a los dueños de Reales de Minas... solo útiles, y provechosos en lo temporal” (*Archivo General de la Nación, Curas y obispos*, t.29, f.672v.). Con esta acusación el corregidor se valía de las típicas afirmaciones empleadas en sectores mineros del virreinato.

Era recurrente que los funcionarios, los curas y los mineros abusaran de la población indígena cuando escaseaba la mano de obra de los esclavos. Por medio del proceso, las acusaciones se revirtieron sobre el propio corregidor siendo sentenciado y apartado de su cargo, con la justificación que los excesos hacia los cunas fueron cometidos durante su mandato. Asimismo, terminó confirmando que la actitud del cura estuvo ligada directamente a una pureza de espíritu, formada en los preceptos de la orden franciscana y, por ende el cura estuvo interesado en la evangelización de los cunas más que en su esclavización. Como el mismo fray Felipe de Jesús escribió, los funcionarios iban a instaurar un despótico dominio sobre los cunas, dominio en el cual los curas no podrían convocar a doctrina ni alimentar su alma con el pasto espiritual (*Archivo General de la Nación, Curas y obispos*, t.29, ff.673r.-v.).

Aunque esta situación no eximía las extorsiones que usaban algunos curas para aumentar la mano de obra de los indígenas del Chocó y del Darién. Estos casos muestran las diferencias de los enfoques proyectistas, uno justificaba las relaciones amistosas y religiosas, mientras que el otro las visiones guerreristas y de explotación, notándose las disputas entre diferentes estamentos como la religión y la política. Por esta razón, curas, militares y funcionarios tuvieron divergencias a la hora de proponer y poner en práctica los proyectos de “pacificación”. (*Rodríguez, 2014b*, pp.201-223; *Vásquez, 2015*, pp.14-42; *Rodríguez, 2016*, pp.211-239).

APUNTES FINALES

Es notable que el contacto con otras naciones diferentes a la española ayudaron a que los cunas pudieran mantener cierta resistencia hacia los cambios religiosos que pudieran afectar su organización social y política, manejando con gran destreza a los misioneros que se acercaban a sus tierras. En algunos documentos se menciona la filiación de los franceses con la iglesia católica, apostólica y romana durante el tiempo en que existió una alianza de paz con los españoles. A su vez, a los poblados franceses entró un padre dominico, el cual antes de morir a manos de los cunas durante el alzamiento de 1757, realizó una importante labor doctrinal entre los habitantes del pueblo del río Bananas, doctrinando a los indios cunas aliados de esta nación extranjera.

La fuerte cosmogonía cuna, como lo muestra Jacobo Walburger, borró la imagen del dios católico, bueno y garante de la felicidad de sus vasallos y ayudó a





que apareciera a los ojos de los cunas como un dios católico aguerrido que venció fácilmente a su desinteresado dios cuna¹⁸.

Por otro lado, es difícil lanzar una afirmación verídica sobre los posibles cambios culturales que habrían calado en la sociedad cuna. Muchas cartas e informes de los misioneros estuvieron viciados por las intenciones políticas y los intereses económicos de las órdenes religiosas y de los demás actores involucrados en las misiones. Por ejemplo, el deseo de mantener los pagos a los curas, mentir y exagerar en las verdaderas implicaciones del catolicismo en las almas de los infieles, certificando que muchos indios cunas se bautizaban, confirmaban y se casaban con una sola mujer antes de morir. O en caso contrario, que los misioneros plantearan a los cunas como una nación india, bárbara y violenta para conseguir un permiso del Obispo encargado de la provincia del Darién y huir en el primer barco que zarpara a Cartagena y a Portobelo; o retomar el camino de regreso a la entrada de las provincias del Chocó y de las ciudades de Cartago y Cali, son algunas de las afirmaciones que se encontraban recurrentemente en la correspondencia revisada¹⁹.

También se puede decir que las misiones no tuvieron continuidad por los intereses personales de algunos misioneros, hacendados y mineros que aprovechaban la mano de obra de los indígenas para su propio beneficio.

Este proceso de tribalización unido a un proceso de “etnogénesis”, en el cual no solo los estamentos políticos y de representación se modificaron entre los cunas, sino también influyeron en los espacios socio-culturales (la acentuación de las divisiones entre comunidades, el acercamiento amistoso a naciones extranjeras que trajeron consigo otros elementos culturales y la permanencia de una autonomía por parte de los cunas frente a los españoles), terminaron configurando la agencia política de los cunas, es decir, anularon los típicos imaginarios de las políticas de la época virreinal de los españoles, determinando una mirada distinta sobre las negociaciones, la autonomía y las resistencias (Vásquez, 2012, p. 96; Rodríguez, 2014b, pp.201-223).

También son notables las diferencias jurisdiccionales entre los colegios de misiones del Nuevo Reino de Granada, Quito y Panamá. La labor misional fue realizada de la Compañía de Jesús de Quito y Santa Fe. Después de la expulsión de los jesuitas pasó a manos del Colegio de Propaganda Fide en Cali con los franciscanos. Aunque la mayoría de decretos, cartas e informes terminaban en Santa Fe. Esto demuestra el interés geopolítico que tenía la provincia del Darién para mantener un buen gobierno en las provincias aledañas. Al final la corona española salió del Darién dejando “morir a los indios sin confesión”.

NOTAS

- * Este artículo es una versión detallada de la ponencia dictada en el marco del XIII Congreso Centroamericano de Historia, realizado en Tegucigalpa, Honduras del 18 al 21 de julio del 2016.



- 1 En la entrada o fase de la misión los franciscanos a menudo trataron de deslumbrar a los naturales con vistosas vestimentas, música, pinturas, estatuas de imágenes sagradas y ceremonias. En ocasiones se ganaban a los pueblos nativos con regalos, como cascabeles, cuentas de vidrio, hachas, cuchillos, tijeras, telas, vestidos [...]. En muchas sociedades indias como entre muchos españoles de aquel entonces establecía cierto sentimiento de obligación y de reciprocidad. (Weber, 2000, p. 154).
- 2 El etnohistoriador Ignacio Gallup-Díaz ha investigado el proceso histórico del Darién a mediados del siglo XVII y el XVIII aplicando el concepto de tribalización en el libro publicado en el 2005 *The Door of the Seas and the Key to the Universe: Indian Politics and Imperial Rival in Darien, 1640-1750*. New York: Columbia University Press. También revisar sus trabajos anteriores, Gallup-Díaz, 2001, pp. 251-271; 2002, pp.281-317; 2005. Por otro lado, el concepto de etnogénesis es retomado de las investigaciones realizadas por Guillaume Boccara, 1996, pp. 659-695. Boccara, 2002, pp.47-82.
- 3 Hago referencia a bárbaro con respecto a los cunas que no quisieron hacer parte de los pueblos fundados en el Darién. En un artículo anterior expliqué la diferencia entre cunas del norte, de las montañas y el sur, ver Vásquez, 2015, p.16.
- 4 Para tener una visión más detallada de los planes de Antonio de Arévalo revisar el artículo Rodríguez 2016, p.231.
- 5 Aparece también con el nombre de Félix de Olier. Dichos indios hacían parte de la parcialidad de Cacique Uriñaquicha (Archivo General de la Nación, *Miscelánea*, t.139, f.780r.).
- 6 En la Real Cédula, no se especifica el objetivo del viaje, aunque se puede afirmar que querían realizar alguna petición al virrey Eslava (Archivo General de la Nación, *Curas y obispos*, t.8, f.660r.).
- 7 También conocido como el cacique coronel Juan de Sanmijalias o Juan Sauní (Archivo General de la Nación, *Miscelánea*, t.141, f.498v.).
- 8 En el testimonio del padre Joaquín Álvarez se explica a detalle los sucesos en el Darién del sur y el papel que jugó el intérprete Juan de Uribe, calificado por algunas autoridades reales, como colaborador de los cunas (Archivo General de la Nación, *Miscelánea*, t.139,d.11).
- 9 Cuando estuvieron en el Darién del sur encontraron a Sauní enfermo de viruelas, “solo tubo el preciso tiempo que hera necesario para ratificarle las promesas que le havia hecho por medio de su hermano y instruirle en los principales Misterios de la fe catolica de que ya tenía antecedentes aunque confusas luces para que pudiese la grandeza del Baptismo que le ministro este Barón Apostólico a quien como él dice parece que condujo Dios en los brazos de un hombre tan bárbaro enemigo declarado hasta entonces del nombre christiano y de la nazione española pues solo tuvo tiempo para lograr este maior veneficio y único medio de su felicidad eterna y comunicar a su hermano que se sujetase con todos los suyos a la Religión christiana y a la enseñanza y doctrina del Padre Joachin y que se redugesen a Pueblos sin bivir más tiempo dispersos en los montes y que fabricasen iglesias” (Archivo General de la Nación, *Miscelánea*, t.139, ff.500v.-501r.).
- 10 Esto es notable cuando se revisan los informes de la Real Audiencia enviadas al rey Fernando vi y Carlos iii entre 1754 y 1764, en los cuales se mencionan las misiones de agustinos, franciscanos y jesuitas de los Llanos, del Casanare, de Santa Marta y otras zonas del Nuevo



Reino de Granada. Sin embargo, no se menciona al Darién ni las provincias del Chocó (*Archivo General de Indias, Santa Fe*, t.306, d.517-518; t.670, d.584).

- 11 Hacia 1750 Lucas Portolani era vicerrector del Colegio de la Compañía de Jesús en Quito. Cf. Archivo Nacional del Ecuador, *Notaría 3*, t.54, s.f.
- 12 Los *leres* eran los encargados del tema espiritual en la organización cuna. Ellos eran jefes y al mismo tiempo los que se encargaban de guardar en cantos la memoria histórica del grupo indígena. Según Langebaeck, esta noticia del padre jesuita fue escrita como respuesta a la Relación de José Pestaña, el cual afirmó que era necesario que los misioneros escribieran un texto adecuado y descriptivo que los españoles pudieran utilizar para conocer a fondo la región del Darién y sus habitantes (*Langebaeck, 2006*, p. 25).
- 13 “La historia no deja de enseñarnoslo, el discurso no es simplemente aquello que traduce las luchas o los sistemas de dominación, sino aquello por lo que, y por medio de lo cual se lucha, aquel poder de que quiere uno adueñarse” (*Foucault, 2005*, vol. 1, p. 15).
- 14 Para tener una visión más detallada de la política militar del gobernador Andrés de Ariza revisar el artículo de *Rodríguez, 2016*, pp.220-229.
- 15 Para conocer a fondo las reducciones implementadas por la Corona Española en los pueblos de indios del Atrato Medio revisar los siguientes documentos: *Archivo General de la Nación, Milicias y marina*, t.118, d.37. *Archivo General de la Nación, Caciques e indios*, t.58, d.19).
- 16 “En la provincia de Urabá, entraron nuestros religiosos (agustinos descalzos) y después de conquistadas algunas gentes murieron algunos de los nuestros a manos de los indios como de todo se informó a nuestro Monarca, el señor Phelipe el quarto y lo han hecho constar los padres fray Diego de Santa Teresa y fray Pedro de San Francisco Asís, hijos de nuestra Provincia de Aragón en sus historia generales. No siguió esta misión por falta de medios”, esto lo escribió el fray Juan de Dios desde Santa Fe, el 25 de septiembre de 1763 (*Archivo General de Indias, Santa Fe*, t.675, ff.69r.-v.).
- 17 Se utiliza la denominación histórica “chocoes” para referirse a los grupos indígenas que habitaron las provincias del Chocó durante la época estudiada. Algunos investigadores como Patricia Vargas da cuenta de su historia. Actualmente son conocidos como emberá chamí y emberá katío.
- 18 “Admitían la existencia de un Dios supremo, quien vivía en su casa de oro y plata, adornada de espejos, sentado en un banquito de oro. Este Dios estaba del todo ignorante de lo que pasaba en el mundo, y los únicos informes que recibía eran de los indios que morían e iban al cielo. Era distinto del Dios de los blancos” (*Pacheco, 1959*, p. 290).
- 19 El fray José Montealegre, comparte en su carta sobre el logro alcanzado por la Iglesia al otorgar el bautismo a un indio cuna (*Archivo General de la Nación, Milicias y marina*, t.136, f.251r.).

REFERENCIAS

Aburto Cotrina, Carlos Oswaldo (1999). “Políticas y métodos de evangelización en Maynas durante el siglo XVIII: definiendo los elementos de la cultura misionera”, Sandra Negro y Manuel Marzal (coord.): 77-96. *Un reino en la Frontera. Las misiones jesuitas en la América Colonial*, Lima, PUCP.



Almada Bay, Ignacio, Medina Bustos, José Marcos y Borrero Silva, María del Valle (2007). “Hacia una nueva interpretación del régimen colonial en Sonora. Descubriendo a los indios y redimensionando a los misioneros, 1681-1821”. *Región y Sociedad* 19: 237-266.

Archivo Central del Cauca (1780-1783), *Misiones*, d.8238, Colombia: Archivo Central del Cauca.

Archivo Colonial de la Compañía de Jesús (1744, 1745), *Colonia*, leg. XII, Ecuador: Archivo Colonial de la Compañía de Jesús.

Archivo General de la Nación (1740, 1764, 1767, 1797, 1803), *Caciques e indios*, t.1; t.12; t.18, t.35, t.58, t.67, Colombia: Archivo General de la Nación.

Archivo General de la Nación (1740, 1767, 1777, 1784-1786), *Curas y obispos*, t.1; t.8; t.20; t.29; t.52, Colombia: Archivo General de la Nación.

Archivo General de la Nación (1750, 1780, 1774, 1786, 1798), *Milicias y marina*, t.94; t.118; t.121; t.124; t.135; t.136, Colombia: Archivo General de la Nación.

Archivo General de la Nación (1722, 1740, 1745, 1767, 1787, 1789, 1790, 1796), *Miscelánea*, t.2; t.85; t.102; t.123; t.138; t.139; t.141, Colombia: Archivo General de la Nación.

Archivo General de Indias (1717), *Panamá*, t.232, España: Archivo General de Indias.

Archivo General de Indias (1740, 1764, 1766, 1767), *Santa Fe*, t.268; t.306; t.576; t.670; t.675; t.677, España: Archivo General de Indias.

Baquero Montoya, Álvaro y Vidal Ortega, Antonino (2004). *La Gobernación del Darién a finales del siglo XVIII: informe de un funcionario ilustrado*. Barranquilla, Universidad del Norte.

Boccara, Guillaume (1996). “Notas acerca de los dispositivos de poder en la sociedad colonial-fronteriza, la resistencia y la transculturación de los reche-mapuches del centro-sur de Chile (XVI-XVII)””. *Revista de Indias*, 56: 659-695.

Boccara, Guillaume (Ed.) (2002). “Colonización, resistencia y etnogénesis en las fronteras americanas”, en *Colonización, resistencia y etnogénesis en las Américas, siglos XVI-XX*. Quito, Ediciones Abya-Yala, pp.47-82.

Castillero Calvo, Alfredo (1995). *Conquista, evangelización y resistencia: ¿triunfo o fracaso de la política indígenista?*. Panamá, Editorial Mariano Arosemena.

Castro, Edgardo (2014). *Introducción a Foucault*. Argentina, Siglo XXI.

Cuervo, Antonio B. (1891). *Colección de documentos inéditos sobre la geografía y la historia de Colombia*. Bogotá: Imprenta de vapor Zalamea hermanos.

Dussel, Enrique (1983). *Historia general de la iglesia en América Latina*. Salamanca: Ediciones Sígueme.

Espinosa Fernández de Córdova, Carlos (2013). “Poder pastoral, acomodo y territorialidad en las *Cartas Annuas* jesuitas de Quito”. *Procesos* 38 (2): 9-30.



- Foucault, Michel (2005). *Historia de la sexualidad*, vol.1. Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- Gallup-Díaz, Ignacio (2001). “‘Haven’t We Come to Kill the Spaniards?’ The Tule Uprising in Eastern Panama, 1727-1728”. *Colonial Latin American Review* 10 /2: 251-271.
- Gallup-Díaz, Ignacio (2002). “The Spanish Attempt to Tribalize the Darién, 1735-1750”. *Ethnohistory* 49 / 2: 281-317.
- Gallup-Díaz, Ignacio (2005). *The Door of the Seas and the Key to the Universe: Indian Politics and Imperial Rival in Darien, 1640-1750*. New York: Columbia University Press.
- Langebaeck, Carl (2006). *El Diablo Vestido de Negro y los cunas del Darién del siglo XVIII*. Bogotá: CESO/Ediciones Uniandes.
- Pacheco, Juan Manuel (1959). *Los Jesuitas en Colombia*. Bogotá: Editorial San Juan Eudes.
- Pagden, Anthony (1988). *La caída del hombre: el indio americano y los orígenes de la etnología comparativa*. Madrid: Alianza.
- Pita Pico, Roger (2014). “Vicisitudes de un malogrado proyecto colonizador: la migración de familias del nororiente neogranadino a la provincia del Darién, 1783-1790”. *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras* 19 (1): 79-107.
- Quarleri, Lía (2009). *Rebelión y guerra en las fronteras del Plata. Guaraníes, jesuitas e imperios coloniales*. Buenos Aires: FCE.
- Rodríguez Hernández, Nelson (2014a). “Cartografía de la frontera bárbara”: las representaciones del Darién a propósito del conflicto entre el Virreinato de Nueva Granada y los Cunus”. *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras* 19 (1): 59-78.
- Rodríguez Hernández, Nelson (2014b) “El imperio contraataca: las expediciones militares de Antonio Caballero y Góngora al Darién (1784-1790)” *Historia Crítica* 53: 201-223.
- Rodríguez Hernández, Nelson (2016) “La amenaza cuna: política de indios del gobernador Andrés de Ariza en el Darién durante su primera década de gobierno en el siglo XVIII”, *Historia Caribe* 9 (28): 211-239.
- Salcedo, Jorge Enrique (1999). “Las misiones jesuitas en Colombia, las regiones del Casanare y el Meta durante el siglo XVII y XVIII, Sandra Negro y Manuel Marzal (Coord.): 149-175. *Un reino en la Frontera. Las misiones jesuitas en la América Colonial*. Lima: PUCP.
- Santa Teresa, Severino de (1956). *Historia Documentada de la Iglesia en Urabá y el Darién: desde el descubrimiento hasta nuestros días*. Bogotá: Biblioteca de la Presidencia de la República de Colombia.
- Solórzano, Juan Carlos (2002). “Evangelización franciscana y resistencia indígena: dos rebeliones en la frontera entre Costa Rica y Panamá (Cabagra, Térraba, 1761 y Bugaba, Alanje, 1787)”. *Anuario de Estudios Centroamericanos* 28 (1-2): 57-88.



- Vásquez Pino, Daniela (2012). “Políticas Borbónicas en la frontera. El caso del Darién, 1760-1810”. *Revista Historia* 2.0 2 (3): 89-103.
- Vásquez Pino, Daniela (2015). ““Los yndios infieles han quebrantado la paz”. Negociaciones entre agentes europeos, chocoes y cunas en el Darién, 1739-1789”. *Fronteras de la Historia* 20/2: 14-42.
- Weber, David (2000). *La frontera española en América del Norte*, España: FCE.
- Whitehead, Neil (2000). “Tribes Make States and States Make Tribes. Warfare and the Creation of Colonial Tribes and States in Northeastern South America”. En *War in the Tribal Zone. Expanding States and Indigenous Warfare*. New México/ Oxford: School of American Research Press/ James Currey Ltd, pp. 127-150.

