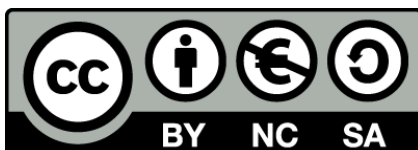




UNIVERSITAT DE
BARCELONA

**“Convertir para Dios y transformar para la patria”.
Misioneros claretianos y carmelitas descalzos entre los
“indios errantes” del Chocó y Urabá, Colombia
(1908-1952)**

David Díaz Baiges



Aquesta tesi doctoral està subjecta a la llicència **Reconeixement- NoComercial – CompartirIgual 4.0. Espanya de Creative Commons.**

Esta tesis doctoral está sujeta a la licencia **Reconocimiento - NoComercial – CompartirIgual 4.0. España de Creative Commons.**

This doctoral thesis is licensed under the **Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0. Spain License.**

Las representaciones construidas entorno el proyecto misional, el territorio, los pueblos indígenas y de ellos mismos.

En el primer capítulo vimos la importancia que adquirió la incorporación de los medios de comunicación de masas, en particular de la prensa, para la difusión de la actividad de la Iglesia católica. Entre este tipo de prensa existía una especializada en la difusión de la actividad misional la cual quería, por un lado, despertar vocaciones para incorporar nuevos soldados al ejército de la propagación de la fe alrededor del mundo y, por otro lado, captar fondos para el desarrollo de dicha actividad. Otro tipo de escritos que tenían esta misma intención fueron los informes que los propios misioneros elaboraban sobre el desarrollo de su misión, informes que, aunque su función principal era la de rendir cuentas a las autoridades eclesiásticas nacionales del país donde se llevaba a cabo la misión o directamente a Propaganda Fide, se publicaron para su difusión como material de lectura propagandístico. Los misioneros claretianos y los carmelitas descalzos hicieron uso de este tipo de publicaciones y en ellas plasmaron muchos aspectos de su actividad misional. Al tiempo que iban describiendo sus prácticas estaban construyendo representaciones tanto de los indígenas que debían “civilizar”, del territorio de misión y de ellos mismos.

En este capítulo queremos analizar cómo fueron estas representaciones, tarea que consideramos fundamental por la estrecha relación que existe entre las prácticas “civilizatorias” implementadas y estas representaciones mediante las cuales se pretendía justificar el proyecto misional en cuestión. En función de esto vamos a dividir el capítulo en cuatro apartados, en el primero abordaremos las representaciones que construyeron del territorio de misión, en el siguiente las de los pueblos indígenas del territorio. Posteriormente la forma en que se representaron a ellos mismos y por último cómo se representaron estas mismas cuestiones a través de las fotografías que publicaron en estos medios de propaganda misional.

6.1 Representaciones del territorio

6.1.1 Prefectura apostólica del Chocó

En el capítulo segundo de este trabajo apuntamos algunas de las primeras impresiones que los claretianos publicaron en *Anales* sobre el territorio y el clima chocono. Éstas estaban impregnadas de un cierto optimismo, decían que el clima no era tan infernal como se pensaba, que las lluvias diarias además de refrescar el ambiente ahuyentaban las nubes de mosquito y que la selva era un paraíso terrenal.¹ Era lógico que en los primeros años de acción evangélica en esos territorios de

¹Ver apartado 2.5.1 de este trabajo

ultramar los misioneros quisieran transmitir una imagen amable sobre los territorios para de este modo despertar el interés de jóvenes religiosos y así favorecer la llegada de nuevo personal. Decía al respecto el primer Prefecto Juan Gil:

Mas no crean, que esto es tan malo, como dicen, ni tan fiero como lo pintan, nó; teniendo algún cuidado y precauciones, se puede vivir muchos años, como viven los del país y aún los extranjeros aquí residentes; los cuales, por lo general, gozan de salud y llegan a una edad muy avanzada. Anímense por tanto esos Padres jóvenes llenos de bríos y celo por la salvación de las almas, y no teman, ni al mar, ni al clima, ni a las fieras, ni a las culebras, ni a la misma muerte, Dios, nuestro amantísimo Padre, y la Sma. Virgen, nuestra cariñosa Madre, tienen especial providencia de los que se emplean en el ministerio de las misiones.²

Pero a medida que pasaban los meses, las enfermedades iban mermando las energías de los religiosos y la parca con su guadaña hizo presencia entre los misioneros, esa forma de representar el territorio se fue modificando. Un ejemplo de ello lo podemos ver en este texto publicado en *Anales* escrito por el Padre Narciso Rodríguez:

Si el no hacer nada es con frecuencia una virtud, en esta tierra insalubre y malsana es de por sí una obra muy meritoria; por cuanto basta para ello soportar las inclemencias de los tiempos, los achaques de la salud, las impertinencias de los insectos y animales nocivos, la rudeza de la gente y, sobre todo, el desgaste de fuerzas y empobrecimiento de la sangre que, como lima, no diré sorda, sino estridente y ensordecedora, va consumiendo el organismo de tal naturaleza, que a vuelta de varios años no queda en el sujeto más que restos hacinados de un roble leñoso y carcomido.³

En los textos donde más notoria se hacía esa pérdida de optimismo eran las narraciones de los trabajos apostólicas que hacían a lo largo y ancho del territorio, sobre todo los que narraban las excursiones misionales:

Salí con el Padre Jové a la primera de estas misiones, gastando cuatro días en el viaje; el 1º, en tren; el 2º, en tren y caballo; el 3º, a caballo y el 4º, ídem de ídem. No fueron pocos los sustos y peligros de este viaje, como es común aquí en todo viaje largo. Acabábamos de pasar a caballo un lodazal que era forzoso atravesar, y en el cual nos vimos negros para salir ilesos, cuando yo me adelanté un poquito y me encontré con otro lodazal superior; hostigué al caballo, y se hundió en el barro movedizo hasta las ancas.

Salí, por fin, el bruto de aquella pegajosa cárcel, y seguí. Al día siguiente, el viaje fue muy bueno, con camino seguro. Pero al otro, tuvimos que recorrer un camino de lo más detestable que hay en el mundo e islas adyacentes; camino larguísimo, por entre breñas y barrancos, salvando acequias, quebradas y fangales, tramontando cerros altísimos y hundiéndonos en oscuros barrancos; penetrando difíciles senderos y bordeando amenazadores precipicios, con el obligado acompañamiento de sustos, escalofríos, espantos, trasudores y demás que pasan por dentro o por fuera del arriesgado jinete.⁴

²Juan Gil, C.M.F., "Quibdó", *Anales de la Congregación de Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María*, vol.12, 10 de diciembre de 1910, p.724.

³Narciso Rodríguez C.M.F., "Quibdó", *Anales de la Congregación de Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María*, vol. 20, 16 de abril de 1924, p. 243.

⁴Francisco Broto, C.M.F., "Los hijos del Inmaculado Corazón de María en Colombia", *El Misionero*, n° 163, año II, octubre de 1924, pp. 155-156.

A pesar de lo difícil que era para los misioneros moverse por esos territorios impenetrables y llenos de “culebras y alimañas”, éste siempre fue destacado por su gran belleza y virginidad. Decía el Padre Francisco García en uno de sus viajes por el río Andágueda “¡quién no se inspira rodeado de poesía!”.⁵

El hecho de que representasen al territorio del Chocó carente de vías de comunicación y por consiguiente fuera un territorio impenetrable quería, no solo transmitir al lector la ardua tarea que conllevaba para los religiosos hacer sus excursiones apostólicas por la región. También quería transmitir que el territorio se encontraba en un estado “primitivo” donde todavía no se había hecho presente la “civilización” y era tarea de los religiosos ir penetrando en esa selva indómita para ir poco a poco llevando el progreso a esos territorios. Territorios que, por otro lado, tenían enormes potencialidades por la gran cantidad de recursos naturales disponibles y por las posibilidades de desarrollar en ellas grandes producciones agropecuarias.

A cualquiera le ocurre imaginar cual será la vegetación de sus selvas, aún vírgenes en casi su totalidad. // La agricultura y explotación de sus bosques inmensos está en mantillas; sus riquezas en preciosos metales se han explotado algo mas; pero casi en su totalidad por compañías extranjeras (Misioneros Claretianos, 1929: 22).

Los religiosos representan al territorio como un espacio “salvaje” y asumen que ellos son los encargados de poner “orden” en el desorden, transformar el espacio salvaje en un espacio civilizado.⁶ Ya dijimos que estas selvas vírgenes eran territorios con muchos recursos naturales que, decían los misioneros, estaban siendo explotados por potencias extranjeras. La presencia de estas empresas era frecuentemente mencionada para alertar de una eventual pérdida de la soberanía territorial de ese espacio el cual no solo disponía de grandes riquezas, sino que también era una región que tenía una posición geográfica estratégica donde era muy factible establecer otro paso interoceánico con más potencialidades que el de Panamá. Decían los religiosos que:

Por su posición, es el Chocó una de las regiones privilegiadas y codiciadas, ya por su riqueza, ya por su facilidad de comunicarse con un canal más ventajoso que el de Panamá; se han hecho estudio, ya por el Napipí, ya por el Truandó, Bahía Limón y Bahía Humbolt (Misioneros Claretianos, 1960: 18).

La conjunción de ambos factores era visto, por los religiosos, como un peligro que podría derivar en la independencia de ese territorio, situación que ya conocían los colombianos con la independencia de Panamá. Decían los misioneros en el informe elaborado con motivo de la Exposición Misional de Barcelona que “estas riquezas y su posición entre los dos mares es el mayor peligro para su independencia” (Misioneros Claretianos, 1929: 21).

Ante esta situación los misioneros se afanaron a recorrer el territorio y elaborar mapas para adelantarse así a posibles pretensiones de potencias extranjeras. Un ejemplo de ello es la excursión que realizó el Padre Onetti para trazar un mapa del río Napipí ya que se pensaba que esa era la vía posible para construir el paso interoceánico -ver mapa 14-.

⁵Francisco García, C.M.F., “Quibdó y febrero”, *Anales de la Congregación de Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María*, vol.13, 26 de abril de 1913, p. 119.

⁶Francisco Gutiérrez, C.M.F., “Quibdó”, *Anales de la Congregación de Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María*, vol.13, 28 de septiembre 1912, p. 636.

Mapa 14: Mapa misional del río Napipí elaborado por el Padre Francisco Onetti en 1925



Fuente: Misioneros Claretianos, 1929: 104

Los misioneros claretianos representaron el territorio del Chocó como un espacio virgen, carente de “civilización”, impenetrable, con un clima asfixiante, perjudicial para la salud de los misioneros y lleno de peligrosas fieras, pero a pesar de ello era un territorio demasiado bello, repleto de riquezas naturales y con enormes potencialidades tanto en materia agropecuaria como en materia geoestratégica. Era trabajo del misionero alumbrar las penumbras de la selva y llevar el progreso social y económico.

La actividad misional necesitó de centros de descanso donde recuperar fuerzas para desplazarse a los territorios de misión, para hacer las excursiones apostólicas. Ya vimos anteriormente que nada más llegar al territorio de misión levantaron una Residencia en Carmen de Atrato una localidad que por su clima ofrecía a los religiosos un ambiente saludable donde podían recuperarse de sus largos viajes por esos inhóspitos territorios. Pero esos espacios no solo representaban lugares con climas más benignos, sino que también eran espacios más “civilizados” que se elevaban de las penumbras de las selvas y hacían sentir al misionero en su lugar. Carmen de Atrato es un ejemplo de esos espacios ya que decían que esa población era la parroquia que estaba

“al frente de las demás, por su pureza de costumbres, su piedad sincera, su amor al sacerdote, y hasta por su clima, apto para recobrar la salud y las fuerzas perdidas de los que trabajan en estas regiones malsanas”(Misioneros Claretianos, 1919: 5). Esto era posible gracias a que esta localidad no estaba habitada por población chocoana, sino que “aunque perteneciente a la Intendencia del Chocó, esta población está compuesta en su totalidad de antioqueños de sanas y patriarcales costumbres, resaltando entre todas su acendrado catolicismo y su amor, nunca desmentido, a los ministros del Señor”.⁷

Cuando esta parroquia fue incorporada a la Diócesis de Jericó, los misioneros lamentaron mucho su pérdida por perder ese espacio de “civilización” en medio de la selva. A pesar de ello, a lo largo de los textos podemos ver reflejado cómo a medida que iba avanzando sus trabajos se iban construyendo sus propios espacios “civilizados” los cuales no serían lugares geográficos concretos sino sus propias edificaciones. De este modo, en cualquier lugar del territorio de la Prefectura podían ellos levantar un refugio donde poder alejarse de esos espacios “primitivos” y “salvajes”.

Un claro ejemplo de esto lo encontramos en un relato donde se hablaba de las dificultades que tenían los padres que misionaban la costa del Pacífico y las necesidades que allí había para levantar una Casa Misión. Decían al respecto:

El Misionero no puede vivir como un indígena de la costa; su educación, su categoría social, su ministerio, exigen de él comodidades que en vano buscaría en el modo de vivir de esta gente (Misioneros Claretianos, 1934: 83).

Siendo esto así, los religiosos necesitaban disponer de unos espacios concretos y es por ello por lo que mostraron tanto interés en levantar casas curales a lo largo y ancho del territorio. En los textos publicados a través de distintos canales, constantemente se describían las distintas residencias que tenían operativas.

Nuestra residencia [de Quibdó], holgada, hermosa y pintoresca como pocas de Quibdó. Llama la atención la esbelta galería, estilo gótico que corre por todo lo ancho del testero de la planta baja y los amplios balcones y ventanales por los cuales entran al piso segundo torrentes de luz y oleadas de excelente brisa. Abajo, en la parte inferior, quedan instalados en buen orden un salón de recreo, el oratorio, la carpintería, recibimientos, despacho parroquial, sastrería, refectorio y cocina. En la superior vamos acondicionando la Curia y Secretaría de la Prefectura, las celdas para los Padres y HH., un cuarto de baño y los lugares excusados. Ni faltan alrededor de la casa parcelas de terreno propiedad de la Misión, que podría servirnos como lugar de paseo.⁸

Mediante estos escritos estaban representando por un lado el triunfo de su proyecto misional ya que el establecimiento de una Estación Misional con una residencia cómoda y espaciosa era una victoria destacable y, por otro lado, estaban representando que, con estos centros, espacios “civilizados” y acordes a su estatus, estaban creando focos desde donde se alumbraría tal cual faro la selva virgen a la que poco a poco irían ganando terreno en pos del “progreso” y la “civilización”.

⁷Eliseo Martínez C.M.F., “Carmen de Atrato”, *Anales de la Congregación de Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María*, vol. 16, 27 de febrero de 1917, p. 50.

⁸José María Fernández C.M.F., “Quibdó”, *Anales de la Congregación de Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María*, vol. 12, 9 de junio de 1909, p. 169.

6.1.2 Prefectura apostólica de Urabá

En el segundo capítulo ya abordamos las primeras impresiones que tuvieron los religiosos sobre el territorio de misión, un espacio con muchas potencialidades por la gran cantidad de recursos naturales disponibles y por pertenecer éste al área de expansión natural de la “raza antioqueña”. A medida que desarrollaban su labor, ya desde 1914, en Frontino se fue elaborando un nuevo discurso sobre el modo de representar el territorio. Esta modificación estuvo influenciada por los acontecimientos sucedidos entre 1914 y la erección de la Prefectura en relación a la inclusión de Frontino al territorio de la Prefectura ya que fue un tema que marcó profundamente a los religiosos. Ante la relevancia que tuvo este acontecimiento en el devenir de la misión y de los misioneros, consideramos necesario trabajar sobre las representaciones que hicieron del territorio tomando como telón de fondo este conflicto territorial. Veamos primeramente cómo era representado el territorio de Frontino, posteriormente cómo se representó al territorio en los momentos álgidos del conflicto por la exclusión y posteriormente veremos cómo se representó el territorio de misión una vez la Santa Sede determinó no incluir Frontino al territorio de la Prefectura.

En una carta escrita el mes de noviembre de 1915 por fray Gerardo del Sagrado corazón de Jesús donde explicaba los motivos por los cuales no habían todavía iniciado sus labores apostólicas en el territorio asignado a misionar podemos observar claramente cuál era el espacio simbólico que se le daba a la población de Frontino y al resto del territorio de misión. Esta localidad era considerada la puerta del territorio misional y, en el imaginario de los religiosos, quedaba fuera de un territorio considerado como un “cementerio de cadáveres sin fieles que enterrar”⁹ y, por el contrario, estaba en el considerado espacio “civilizado”.¹⁰ La conflictividad producida por la exclusión de Frontino de la jurisdicción de la prefectura, la cual estuvo vigente hasta la desintegración de la Prefectura aunque la intensidad del conflicto no fue constante, generó algunos textos donde se representaban los territorios que comprendía la Prefectura como espacios poco apto para contener “civilización”; subrayaban la insalubridad del clima y transmitían una imagen de un territorio “primitivo” donde la oscuridad de la selva “virgen” impedía la llegada de la luz “civilizadora”.¹¹ Iban más allá incluso cuando pronosticaban que tales espacios jamás podrían albergar “civilización” alguna.

A partir el año 1921, momento en que la Santa Sede ya había afianzado su posición de no incorporar Frontino a la Prefectura, este discurso se moderó y volvieron a hablar de un territorio fronterizo cuyas indómitas y salvajes tierras ofrecían grandes posibilidades gracias a las enormes riquezas que ellas albergaban. Veamos cómo fueron estas representaciones.

En la descripción que fray Bernardino del niño Jesús nos hace del viaje que realizó al valle del Murrí, la representación del paisaje es ambivalente, negativa en tanto dominado por la selva, pero de una belleza exuberante:

A la una de la tarde llegamos a una abertura desde donde se divisa el extenso valle del Murrí.
Aquello era una visión consoladora. Después de no haber encontrado en nuestro camino más

⁹FSS-APAU, Prefectura de Urabá, caja 3, núm. 1, carta del padre Amando de la Virgen del Carmen, padre misionero de Urabá, Colombia, al padre provincial de la Orden en Vitoria, España, 29 de junio de 1919.

¹⁰FSS-APAU, Prefectura de Urabá, caja 3, núm. 1, carta del padre Severino de Santa Teresa, padre misionero de Urabá, Colombia, al padre Ezequiel del Sagrado Corazón de Jesús, Vitoria, España, 9 de septiembre de 1920.

¹¹Ibid.

que selva y monte, a lo lejos, la llanura de enfrente impresionaba sobremanera. Allá abajo está la Blanquita, más lejos enfrente hay una cinta de plata casi imperceptible; es el Atrato. Imposible abarcar más mi sentir, mejorar impresiones ni encontrar paraje más bello en medio de la selva. [...] No damos por perdido el tiempo empleado en esta salida, porque las cosas que nos rodean todas tan poéticas, tan bellas nos hablan admirablemente de la grandeza de Dios.¹²

La belleza de estos paisajes selváticos también escondía grandes riquezas que, cuando consiga llegar a ellos la “civilización”, serán la “cama de florecientes ciudades” (Pablo del Santísimo Sacramento, 1944: 146). Los misioneros no perdían la oportunidad de redactar en sus escritos las potencialidades de los territorios por los que viajaban, no exclusivamente como parte de las tareas encomendadas por el gobierno de informar sobre las riquezas del territorio, sino también como parte del proceso de recontextualización de estos espacios como forma de justificar la apropiación de los mismos.

El horizonte es dilatadísimo y el ánimo se extasía, contemplando las grandezas de Dios, las flores nos envían un saludo cariñoso con su perfume y aroma; la cabecera de la cordillera toda esa cuajada de flores; será por esto que los transeúntes llaman el punto: Las Flores. Después de contemplar esas inmensas selvas, capaces de mantener a medio millón de habitantes.¹³

En los diarios de los misioneros y en la *Luz Católica* que, no olvidemos, era una publicación dirigida a la feligresía católica para difundir la obra misional y, eventualmente, recaudar fondos, existen apartados que tenían la función de transmitir al público lector las experiencias vividas por los padres misioneros en su labor apostólica. Entre las diversas secciones de la publicación -“Diario de un misionero”, “De la Misión” y “Ecos de la Misión”- los narradores reiteraban descripciones relativas a las dificultades cotidianas. Estas, casi siempre, estaban vinculadas con los obstáculos naturales existentes, esto es, la accidentada y compleja topografía, las inmensas distancias, la impenetrabilidad de la selva, el clima agotador, la escasa cuando no nula existencia de caminos:

Amaneció el lunes 26. Me dieron de peón un muchacho que había bajado custodiando el correo con su fusil de reglamento: era la primera vez que se arrojaba por aquellos andurriales y tan delicado de pies que apenas caminaba. Yo, caballero en mi gran mula, tuve lástima del muchacho y le tomé el fusil. El camino de Pavarandocito a Dabeiba es de 14 leguas y, como se suele hacer en dos días, hay que andar alrededor de siete por día. Imposible! El peón no seguía, el camino, para mi desconocido, sin rozar desde el año anterior, estaba cerrado por la maleza, arriba y abajo. Era un problema de fuerza y habilidad atravesar aquellas cambroneras con el fusil debajo del brazo, la cabeza baja, tendido casi en la mula sin que lograra evitar, a pesar de todas mis precauciones, los golpes de los palos y los arañazos de las espinas. Vez hubo que un bejuco se me atravesó por el cuello y me tendió cuan largo era sobre la silla, logrando, antes de caer al suelo, romperlo con el fusil. En el paso del Mutatá, río muy caudaloso y violento, tropezó dos veces la mula y estuve a peligro de ser arrastrado por la corriente. Eran las tres de la tarde y apenas habíamos andado cuatro leguas. Al poco rato comenzó a descargar una lluvia torrencial y, para alivio de mis males, no servía el encauchado o impermeable que me enviaron

¹²FSS-APAU, Apostolado y actividad personal, caja 5, núm. 9, Diario de fray Bernardino del Niño Jesús, padre misionero de Urabá, Colombia (con la anotación de fragmentos publicados en *La Obra Máxima* entre 1934 y 1941).

¹³Armando de la Virgen del Carmen, O.C.D., “Ecos de la misión”, *Luz Católica*, n° 1, año IV, 1 de junio de 1930, p. 2

de Frontino, y a la media hora, estaba empapado en agua. Así caminamos otra legua, pero no fue posible pasar adelante. Nos cobijamos bajo unos árboles en lo más recio del aguacero y, entre la neblina que nos rodeaba, veo dos animales de color rojo que venían hacia nosotros ya cerca. Al principio creí fuesen tigres o leoncillos y así se lo dije al peón: este comenzó a temblar y me alargó una bala para calzar el Grass. Ya me iba a bajar de la mula para esperar a pie la acometida, cuando se aclaró un poco la neblina y vi que eran dos venados, los cuales, al dar yo un grito desaparecieron en la maleza. Aun anduvimos como media hora y así, calados hasta los huesos, nos llegamos a un pobre ranchito, donde vivía una buena familia antioqueña. [...] La jornada del 27 fue terrible. Entregué el fusil al peón, me desentendí de él y me adelanté solo por aquellos caminos intransitables para ver si podía recobrar lo perdido la víspera. Mi único guía era el alambre telegráfico, que a veces se introducía en la selva y me dejaba a la buena de Dios. Avancé mucho y fue ventura mía encontrarme como a las 4 horas con el correo que tan buena coyuntura que, habiéndose hundido la mula en un enorme barrizal sin poder ya moverse, él me ayudó a sacarla y a montar. Fuimos juntos hasta Quiparadó, aguantando un chaparrón como el del día anterior y nos propusimos pasar allí la noche.¹⁴

Junto a estos obstáculos ligados al territorio se hallaban también la existencia de la fauna salvaje, la gran diversidad y cantidad de mosquitos con las enfermedades que estos provocaban y que transmitían también una imagen épica del misionero. A título de ejemplo:

También hay monos, venados, guaguas, ñeques, ardillas, tigres, desde el gallinero, que es muy chico hasta el zancón, que puede arrastrar una vaca largo trecho; más al interior, dicen que hay osos pequeños y leones rojos, tamaños como perros grandes pero cobardes. Culebras de las cazadoras o inofensivas hay muchas y algunas como la que aquí llaman 'Po' es gruesa, como un brazo; su piel manchada a cuadros negros sobre fondo ceniciento.

Las venenosas no abundan, gracias a Dios; sin embargo conviene andar con precaución y guarecido pie y pierna con buenas botas, porque no faltan unas pequeñitas que aquí llaman 'veinticuatro' -dicen que a las 24 horas de mordida muere la persona- y equis de distintas variedades. Los mosquitos 'anofeles' o zancudos podrían molestarnos durante la noche, a no estar protegidas puertas y ventanas con redes metálicas, amén del toldillo, bajo el cual conviene siempre dormir por si acaso. Durante el día, no es pequeña molestia el 'jején', mosquito infinitesimal, que le rodea a uno en bandadas y acecha el descubierto de la carne, lo mismo en los pies que en la cara y las manos para clavar como la punta de un alfiler.¹⁵

Estas descripciones conformaban una imagen característica de las zonas de frontera negativa que explicaba que esos territorios habían sido, y continuaban siendo, olvidados e ignorados. Eran territorios que se hallaban en los márgenes de la nación, eran murallas que debían franquearse, como muestra claramente el fragmento de la obra de Fray Pablo del Santísimo Sacramento referente a Dabeiba, una de las zonas de misión:

Dabeiba era la corte del dios Pan con sus barbas de chivo, su tibia y su comparsa de ninfas y sátiros... Avanzada de la libertad ultra, retrocedía al medioevo para detentar el derecho de asilo...Apareció a las puertas de la jungla, cubil de toda suerte de bestias de ambos géneros. El Río sucio la baña; su caña dulce no tiene similar para cortar (fermentar) el guarapo y destilar la renombrada tapetusa...Sus aceros son los que más cortan, lo mismo sea rastrojo que carne...El noventa por ciento de sus habitantes han sido cirujanos graduados, aunque

¹⁴FSS-APAU, Apostolado y actividad personal, caja 5, núm. 10, Diario del padre José Joaquín de la Virgen del Carmen, misionero prefecto apostólico de Urabá, Colombia, julio de 1921 - abril de 1922.

¹⁵José Arteaga, O.C.D., "Diario de un misionero", *Luz Católica*, n° 14, año I, 15 de diciembre de 1927, p. 55.

violentos... ¿Café suave?, ¿cacao?, ¿algodón y maíz?, ¿arracacha, yuca y similares?, ¿naranjas y papayas, chirimoyas y mangos y aguacates?, ¿ganados, bestias y cerdos?, ¿pastos y maderas?, ¿minas de oro y platino? Todo lo bota pródiga la tierra dabeibana; nuevo paraíso al que se acogen adanes y evas expulsados de sus lares del interior (Pablo del Santísimo Sacramento, 1944: 43).

Ahora bien, este paraíso terrenal era la corte del dios Pan, era un territorio dominado por la naturaleza, por la lujuria, por lo “salvaje”. A pesar de las riquezas que este ofrecía, nada bueno podía salir de él a no ser que, antes, irradiasen la luz de la “civilización”. La documentación analizada nos indica que los padres carmelitas descalzos contribuyeron a forjar las imágenes que las élites dirigentes construyeron para legitimar su proyecto de nación. El mito que ayudaron a perpetuar fue la “naturalización” de los vastos y exuberantes territorios que conformaban la nación. Esta geografía aparecía dividida por insalvables obstáculos que separaban las tierras altas, que eran el hábitat natural de la civilización, del progreso y del desarrollo; y las tierras bajas, pobladas por salvajes sumidos en el atraso y la pereza (Serje, 2005: 301).

A su vez, en el imaginario de los religiosos, Frontino se había configurado, como la perla de la Prefectura, el espacio simbólico donde se sentían seguros, donde podían respirar aires “civilizados”. De ahí que en *Luz Católica* no encontremos comentarios negativos sobre el territorio y la población frontineña que, en ningún caso era una “frontera interior” que urgía ocupar y explotar como el caso del territorio selvático. Por el contrario, fueron constantes las descripciones positivas del pueblo y sus habitantes donde destacaba “su amor al trabajo, su religiosidad, espíritu de orden, los afectos de familia, culto a la Patria, y en una palabra con todas las virtudes que lo recomiendan como pueblo civilizado”.¹⁶ Fray Pablo del Santísimo Sacramento llegó a afirmar que “Frontino es digno de todos los encomios y gustoso firmaría yo la hoja de vecindad para morar en él, vivo y muerto (Pablo del Santísimo Sacramento, 1944: 35). Frontino, espacio privilegiado, como ya señalamos en su momento, fue excluido del territorio de misión y, por tanto, los misioneros quedaban privados de todos los beneficios que aquél podía generar. Fue esta exclusión, con la que los misioneros no estuvieron de acuerdo, la que motivó cambios en la representación del territorio.

A raíz de esta exclusión de Frontino, los religiosos tuvieron que crearse unos espacios seguros que, aunque estuviesen rodeados de “gente que deja mucho que desear”, les ofrecían la tranquilidad, la cuota de salubridad, que los misioneros consideraban suficiente, para poder desarrollar sus labores. Al igual que los claretianos en el Chocó estos espacios fueron representados a través de sus propias construcciones, símbolos de “civilización” en mitad de la selva, faros que permitan iluminar el camino de aquellos errantes.¹⁷ Además, los carmelitas descalzos también simbolizaron esos espacios en lugares concretos del territorio de misión los cuales parecían estar protegidos de las “atrocidades” de la selva. Veamos cómo describe el padre José Joaquín de la Virgen del Carmen la base de Puerto César situada en la costa del Golfo:

Hay que renovar el personal de medio año en medio año si queremos conservar la salud, pero Puerto César, en medio de la insalubridad del clima, ofrece grandes ventajas por lo estratégico del sitio y la brisa del mar tan saludable. Lo cierto es que en Casa todos gozamos de buena

¹⁶Juan Martínez “¿Así se empiezan las labores municipales!”, *Luz Católica*, n° 12, año I, 15 de Noviembre de 1927, p. 48.

¹⁷Severino de Santa Teresa, O.C.D., “Prodigios de los misioneros”, *La Obra Máxima* n° 81, año VII, septiembre de 1927, pp. 193-197.

salud. Las fiebres tan graves que he pasado, las he contraído siempre en las excursiones y al volver a Casa, desaparecen.¹⁸

La ubicación en estos espacios no se guiaba por cierta lógica espacial heredada de la colonia en la que las tierras altas eran el espacio para la “civilización” y las bajas, el territorio de la “barbarie”. Si hubiera sido así, los espacios seguros deberían haberse establecido en los tres o cuatro pueblos de buen clima, ubicados en la zona sur de la Prefectura custodiada por montañas. Este cambio de trayectoria de las representaciones del territorio de Urabá probablemente estuvo muy ligado con el proyecto de construcción de la carretera al mar, vía que proyectaba unir Medellín con la costa del Golfo de Urabá, propiciando así la posibilidad de que la “laboriosa raza antioqueña” se incorporase al comercio marítimo internacional. La construcción de la carretera pretendía, también, facilitar la colonización del territorio ubicado entre la ciudad antioqueña y la costa. La llegada de población antioqueña a la “mortífera” región de Urabá implicaba construir una imagen positiva del territorio y población entre ambos puntos. De ahí el interés del gobierno colombiano de hacer propaganda positiva de la región:

Es justo que se fije el verdadero alcance de la leyenda de insalubridad de Urabá, uno de tantos lugares repetidos con inconsciencia automática, entre otros, por los empleados públicos que quieren exhibir ejecutorias heroicas. Es indiscutible, que como en toda floresta tropical, donde hay pocos desmontes, abunda aquí el anofeles, pero no todo está infectado, y comparativamente la cantidad que hay de él es por mucho inferior al de la hoya del Magdalena y del Cauca. Según observaciones del médico oficial, el índice de infección de dichos mosquitos en la provincia, es proporcionalmente reducido, a pesar del absoluto descuido higiénico de los habitantes y de la carencia de medios preventivos y curativos, lo mismo que de nociones elementales de higiene. Con una alimentación primitiva, bebiendo toda clase de aguas, sin precauciones ningunas contra las acciones exteriores del medio, el negro, el indio, el mulato y aun el blanco, tienen generalmente condiciones normales de salud, apreciable longevidad, numerosa prole y alegría del vivir... Los ensayos hechos por razas nórdicas (blancos europeos) en los antiguos reales de minas, y posteriormente en las plantaciones de banano de Puerto César, demuestran que estas tierras tienen condiciones de supervivencia superiores a la hoya del Magdalena, y esto, tratándose de las tierras bajas, pues en cuanto a la costa marítima, a la cordillera de Abibe y sus terrenos adyacentes, refrescados por las brisas y el viento sur, naturalmente drenados, sus condiciones no pueden ser mejores, abundando los climas medios, con aire seco y aguas cristalinas y aporreadas... En resumen: en las regiones de la costa pueden subsistir, en condiciones admirables de sanidad, la raza blanca, lo mismo que en las montañas interiores escalonadas entre Abibe y el mar. La hoya del León, una vez descuajada, estará en las mismas condiciones, y en la hoya del Atrato y los bajos de Suriquí primos al delta de este río, no hay que pensar en grandes núcleos de población.¹⁹

Seguramente, este fue también uno de los motivos por lo que los misioneros crearon esas islas de “salubridad” desde donde irradiarían la luz de la “civilización” y propiciar así la llegada de nuevos colonos a la zona.

¹⁸FSS-APAU, Prefectura de Urabá, caja 3, núm. 1, carta del padre José Joaquín de la Virgen del Carmen, misionero prefecto apostólico de Urabá, Colombia, al padre Atanasio del Sagrado Corazón de Vitoria, España, 25 de octubre de 1921.

¹⁹FSS-APAU, Obras, caja 6, núm. 4, recopilación de los documentos relacionados con la carretera al mar por fray Máximo de San José, Colombia, 16 de mayo de 1930, pp. 89-90.

Otro de los motivos que favorecieron apaciguar el conflicto por la inclusión de Frontino y que les permitiría así continuar con su labor apostólica desde espacios que no pertenecieran a las zonas “civilizadas” puede estar vinculado con un texto lapidario que el Prefecto Arteaga publicó en su obra *La historia eclesiástica del Urabá*, donde deja bien clara cuál era su postura frente a la civilización de este espacio de Frontera:

La Prefectura apostólica ha comenzado por establecer su ministerio misionero por toda la región del golfo. Pero... ¿va bien orientada nuestra acción en el Urabá? Es creencia mía firmísima que ni la instrucción pública ni el progreso material ni el religioso avanzarán en esta región si no interviene otro factor preliminar, que abra el campo a una y otra acción. Considero absolutamente necesario, para que comience a decir que el Urabá prospera, que toda la región, desde Dabeiba al Mutatá –donde están comprendidas las cien mil hectáreas del Departamento– sean invadidas por agricultores antioqueños. La región es feraz, montañosa, regada por grandes ríos, capaz de producir inmensa riqueza agrícola, y el clima no es tan pernicioso como se cree, pero está abandonada. El señuelo de las minas tiene perdido el Urabá. Yo creo que se debiera favorecer a los pequeños agricultores y que se les diesen facilidades para hacer suyos reducidos lotes de terreno. Del Mutatá al Golfo dominan los bosques de tagua y es muy distinto el problema. Primeramente esta región tendrá que ser patrimonio de la raza de color, porque el clima es muy ardiente y mortífero para el blanco, y únicamente los negros pueden resistir largo tiempo. Además, de Pavarandocito para abajo los viajes y el comercio se hacen preferentemente por agua, y son precisas condiciones náuticas a que el pueblo antioqueño, esencialmente montañés, no se avendrá jamás. La salvación de esa región, aparte el precio de la tagua, que es muy eventual, consiste en que entren decididamente Compañías poderosas a explotar las inmensas riquezas de hidrocarburos que, según dicen, harán del Urabá el paraíso de Colombia. Si no se fundan empresas de mucho empuje, capaces de hacer frente a los inmensos obstáculos que allí se presentan, es inútil pensar en progresos materiales ni religiosos. Mientras no se remedie tanta pobreza y al fragor de la maquinaria explotadora salgan de su inacción esos perezosos, o mejor, mientras no acudan de todas partes enjambres de trabajadores, que sean la materia prima, las base primordial de un futuro engrandecimiento, nuestra labor y la del Gobierno será machacar punto menos que en hierro frío. ¿Entre el barro actual, la carencia de todos los elementos de vida y la indolencia de esa raza tan refractaria a toda innovación, cree el Departamento de Antioquia, cree la Nación Colombiana, que se estará dando ningún paso definitivo hacia la civilización del Urabá, aunque vayan autoridades dignas y maestros seleccionados y sacerdotes de verdadero celo apostólico? Si se persiste en ese error fundamental, todo progreso será ficticio en aquella inútil región, y a la postre sólo quedarán, como trasnochado trofeo, la brillantez de ciertos Informes de Geólogos e Ingenieros, que se apoyaron siempre en futuras y problemáticas riquezas, y la retórica de los que se ilusionan de que, con unas cuartillas, hacen proezas de civilización y progreso (Arteaga, 1923: 134-135).

Por un lado, estaba dividiendo el territorio en dos zonas diferenciadas, la primera que abarcaba desde Dabeiba hasta el Mutatá, debía entregarse a agricultores antioqueños, a los cuales se les tendría que ceder pequeños lotes de terreno; esta “raza” estaba dotada con el don de la “civilización” por tanto podrían extenderla por todo ese territorio. La segunda, la región comprendida entre el Mutatá y el Golfo que, se decía, no podía ser civilizada desde Colombia, ya que el clima era “mortífero”; solo podría ser ocupada y explotada por pobladores de “raza negra”, considera demasiado “bárbara” y no apta para ser “civilizada”. La única forma de “civilizar” este territorio era mediante el establecimiento de grandes Compañías que explotara los ricos recursos

existentes en la región pues con ellas llegarían a la región trabajadores procedentes de diversos lugares que sustituirían la base poblacional negra de la región convirtiéndose estos en el elemento primordial que extendería la civilización en la zona.

El padre Arteaga recuperaba así el discurso de la *vanguardia capitalista* y podría interpretarse de dos formas: bien que las élites colombianas debían ser las que conformasen grandes empresas capaces de llevar a cabo esa labor, que sería la interpretación más amigable; bien que las élites colombianas eran incapaces de llevar a cabo el proceso civilizador que se habían propuesto liderar y solamente eran los europeos quienes tenían la capacidad de gestionarlo.

Si esta interpretación fuese correcta, sería un ataque directo a las élites civiles y eclesiásticas colombianas, las cuales pusieron trabas a que los misioneros carmelitas dispusieran de una parcela de civilización en las tierras altas del territorio nacional. Ante esta situación y siempre partiendo, los misioneros, de su propio proceso civilizatorio, los cuales se consideraban europeos e hispanos -los legítimos portadores de la “civilización”- establecieron que si bien ellos se habían quedado sin ese espacio privilegiado, no por eso pertenecían a las zonas “bárbaras” donde se ubicaban a los miembros excluidos de la nación, sino que ellos estaban todavía más arriba, ellos pertenecían al grupo privilegiado europeo y desde esta posición podían, aunque fuese entre “gentes indeseables”, llevar a cabo su misión apostólica.

6.2 Representaciones de las poblaciones indígenas del territorio de misión

En los territorios que comprendían las Prefecturas del Chocó y de Urabá dos eran los pueblos indígenas que los misioneros tenían que “evangelizar”, los embera, embera-chamí y embera-catío y los kunas. Los primeros, como ya hemos apuntado en varias ocasiones, fueron denominados por los claretianos como *cholos* y por los carmelitas descalzos como a *catíos*, nomenclaturas que se van a utilizar cuando nos refiramos a ellos en los apartados correspondientes. Ambas congregaciones religiosas trabajaron con este pueblo indígena de forma simultánea ya que su hábitat se distribuía a lo largo y ancho de los territorios de sendas prefecturas. Por otro lado, el pueblo Tule o los kunas cuyo hábitat era le región del Darién colombiano y la zona de Caimán Nuevo no formaron parte del territorio de las dos congregaciones de forma simultánea puesto que primeramente pertenecían a la Prefectura del Chocó y posteriormente a la de Urabá, por tanto, la evangelización de ellos no se realizó de forma simultánea. También indicar que los claretianos prácticamente no reprodujeron las actividades que hicieron con los kunas motivo por el cual la información de la que disponemos es muy escueta.

Hecha esta aclaración, en este apartado pretendemos analizar cuáles fueron las representaciones que se elaboraron de las poblaciones indígenas que habitaban los territorios de misión. Para ello, primeramente, abordaremos las representaciones construidas del pueblo embera por las dos congregaciones religiosas y posteriormente haremos lo mismo con el pueblo Tule.

6.2.1 Pueblo embera, embera-catío, embera-chamí y noanamaes

Los cholos a través de la mirada de los claretianos del Chocó. Como hemos podido constatar en el capítulo anterior, el proyecto de “civilización” de los indígenas implementado por los claretianos consistió en un primer momento en prácticas que estaban muy relacionadas

con el planteamiento del liberal Rafael Uribe Uribe²⁰ quien planteaba que se debía construir la iglesia, se debía trazar la aldea, pero mediante formas suaves se debía inducir lentamente a los naturales a probar la vida “civilizada”, pero sin ningún tipo de coerción, sólo cuando ellos buenamente quisieran y tan sólo se debían limitar a pedir a los niños para criarlos y educarlos para convertirlos en intérpretes, los cuales, en un futuro se convertirían en el vínculo entre los indígenas y los “blancos”. Sería mediante la influencia de estos niños que el resto de la comunidad iría aceptando modificar sus formas de vida (Uribe Uribe, 1907). Por tanto, lo que prevalecía en este primer momento era el de lograr ganarse la confianza de los nativos para que permitiesen que sus hijos acudiesen a las escuelas que habían levantado con la esperanza de que estos alumnos transmitiesen sus aprendizajes al resto de la comunidad y así poco a poco ésta fuese adentrándose a la vida “civilizada”.

A partir de la década del 1930 optaron por modificar el modo de transformar a los nativos. En esta segunda etapa, el modo que tenían para acercarse y ganarse la confianza era prácticamente igual que en la etapa anterior, lo que variaba era el proceso de la transformación. Mediante los internados la actividad conversora pretendía obtener la total aculturación del indígena; los neófitos formados en los internados deberían establecerse en las cercanías del centro y así conformar progresivamente un nuevo pueblo, rompiendo así con la selva como espacio “salvaje”. Sería a través de esos asentamientos que los “indios salvajes” irían viendo los “beneficios” y las “comodidades” que tenían los antiguos miembros de su comunidad e irían también paulatinamente abandonando su *modus vivendi* y adoptando los modos de vida “civilizados”.

Este fue el proyecto “civilizador” que los claretianos querían implementar con los denominados *cholos*, veamos ahora cómo a través de las representaciones construidas de esta población a través de distintos informes y revistas quisieron legitimar este proyecto. Los misioneros desde el momento de su llegada al Chocó representaron al pueblo embera como a un pueblo que se encontraba en una escala inferior a los afrodescendientes, “como los peones jornaleros y los sirvientes de los antiguos esclavos”, sin ningún tipo de ambición, contento con la conciencia de su inferioridad absoluta, sin costumbres, sin necesidades y sin concepto de la vida,²¹ en definitiva un pueblo sin sociedad “que su vestido era el de Adán; sus costumbres, de salvajes; su religión, su instrucción, su trato social, ninguno”,²² y además vivían aislados en los lugares más recónditos de las selvas tal cual bestias. Esta forma de representar a los *cholos* está claramente influenciada por el pensamiento de Buffon quien vinculaba esa carencia de sociedad con el modo de asentamiento disperso y aislado que caracterizaba el hábitat de este pueblo. Estas características, siguiendo el pensamiento de Buffon permitían interpretar a los indígenas como a unos seres “salvajes” puesto que:

El hombre[...] no es fuerte, ni de gran tamaño, ni domina el universo, porque ha sabido dominarse a sí mismo, domarse, someterse e imponerse leyes; en pocas palabras, el hombre es hombre, sólo porque ha sabido reunirse con el hombre.

Toda nación en la que no hay reglas, ni ley, ni dueño, ni sociedad habitual, es menos una

²⁰Ver capítulo 2 de este trabajo.

²¹José Criado Albalá C.M.F., “Istmina (continuación)”, *Anales de la Congregación de Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María*, vol.13, 25 noviembre 1911, p. 312.

²²Constancio Pino, C.M.F., “Crónicas Particulares. De la Casa-Misión de Pueblorrico (1913-1935)”, *Anales Congregationis Missionariorum Filiorum Immaculati Cordis Beatae Mariae Virginis*, vol. 31, septiembre de 1936, Roma: Curia Generales, p. 398.

nación que un conjunto tumultuoso de hombres bárbaros e independientes que no obedecen más que a sus pasiones particulares (Citado en Todorov, 1991: 123).

Por tanto, se estaba haciendo una asociación directa entre una forma de vivir aislada e independiente con la “barbarie”, asociación que en los textos de los claretianos podemos también ver claramente reflejada, aunque no utilizase el concepto de “barbarie” sino el de “salvajismo”.

Esto lo reflejaron mediante los distintos textos publicados por ellos a lo largo de los años, como por ejemplo en las descripciones de las excursiones apostólicas en las cuales llegaban a un punto en donde para llegar a los bohíos de los indígenas solo existían pasos que únicamente podían andar los indios y las bestias.

De Cuchadó para arriba son 24 las casas en este río, y desde la última casa de negros hasta los indios se hacen dos días; pero ya no es posible caminar por el río; sólo el indio se encarama por las piedras y para la bajada utiliza la balsa.²³

El principal objetivo de los misioneros era el de lograr “civilizar” a estos pueblos y uno de los requisitos indispensables para poder llevarlo a cabo, además de la catequesis, era el de concentrar a la población ya que la vida en sociedad era la única forma por la cual estos sujetos “salvajes” podrían acceder a la “civilización”. Teniendo claro que el objetivo último era el de concentrar a los nativos en poblados fue que se pensaron las distintas estrategias que implementarían.

Vimos anteriormente, que en un primer momento se optó por la creación de poblados con algunas familias que aceptaron la reducción y a la instrucción de los niños a través de las escuelas, institución que les enseñaría, la lengua castellana, aritmética, algún oficio, a cultivar la tierra, a rezar y a amar a la patria. Era a través de estos niños instruidos que se iría materializando el cambio ya que ellos serían los encargados de ir poco a poco traspasando sus conocimientos al resto de la familia, podríamos decir que los niños se pasarían a hacer el papel del misionero en la intimidad de la familia. Esta forma de entender el proyecto estaba depositando mucha confianza en la voluntad y la capacidad de los nativos al cambio. Esta disposición, que como veremos no era una característica que los carmelitas descalzos transmitieron de los catíos, quedó reflejada muy a menudo en distintos escritos publicados por los misioneros dónde mostraban al lector como los nativos aceptaban la entrada del misionero.

El indio del Chocó no huye del Misionero; muchas veces él mismo busca al Padre para hacer cristianos a sus hijos o para casar; [...] Las órdenes del Padre las obedece, y aunque desconocido y desconfiado con todos, sólo con el sacerdote sabe ser agradecido cuanto le permite su pobreza.²⁴

Otro ejemplo es el relato de José Criado publicado en Anales escrito el día 5 de enero de 1914 sobre su excursión por el alto Andágueda en el que narra que ante el conocimiento de los indígenas de la presencia del sacerdote en Lloró, éstos abandonaron sus viviendas para ir a visitar

²³Francisco García C.M.F., “Excursión al río Andágueda”, *Anales de la Congregación de Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María*, vol. 15, 25 de agosto de 1915, p. 254.

²⁴Francisco García C.M.F., “Quibdó”, *Anales de la Congregación de Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María*, vol. 15, 25 de agosto de 1915, p. 238.

al misionero y llevar a sus hijos para bautizarlos.²⁵ Además de esta aceptación de los indígenas al misionero también representaron a los *cholos* como a un pueblo que a pesar de encontrarse en un elevado estado de “salvajismo” vivía con honestidad natural; no es conocida la bigamia; unido en matrimonio, respeta su indisolubilidad y con muchas capacidades para la instrucción y el trabajo, capacidades que estaban aletargadas y que sin el esfuerzo del misionero jamás saldrían a la luz. Mediante estas descripciones estaban transmitiendo la figura de un “indio” que a causa del abandono sufrido por parte de la corona durante la época colonial y posteriormente por los distintos gobiernos, se encontraba en un estado de vegetación del cual él no era culpable sino víctima. Ya se consiguieron logros con este pueblo desde la conquista hasta ese momento, pasaron, gracias a la acción de la espada y la cruz de ser un pueblo aguerrido, inhóspito, extremadamente “bárbaro” y “salvaje” que impidió durante siglos el establecimiento de enclaves europeos en el Chocó a un pueblo dócil, ‘hoy son mansos como el asno y buey de Isacar’.²⁶ Estaban así mostrando que existía en ellos posibilidades de cambio, únicamente se debía hacer una ardua tarea de conversión.

Los individuos de estas tribus que habitan nuestra parroquia descendientes de los belicosos chochoes y noamanaes, que con sus frecuentes incursiones hicieron desistir a los españoles de su intento de fundar algunas ciudades en el Chocó, son hoy materia apta para cuando se quiera hacer con ellos.²⁷

Esta capacidad de cambio la reflejaron en la capacidad que tenían los niños por la instrucción. Decía el Padre Francisco García el año 1915 en referencia a los alumnos de la escuela que hacía poco funcionaba en Mambú, “creen muchos al indio inepto para la instrucción, y los hechos que voy a consignar prueban la aptitud de sus facultades para comprender y retener”.²⁸ Apuntaron que el aprovechamiento de los alumnos era muy bueno teniendo en cuenta que algunos de ellos tan solo llevaban un año en la escuela (Misioneros Claretianos, 1924a: 67) y que gracias a este aprovechamiento se logró en ellos una transformación admirable, donde muchos ya “se confiesan y comulgan, visten como los blancos, saben leer y escribir, todos reciben el sacramento del bautismo y se casan por la Iglesia”.²⁹ No sólo tenían facilidades para la instrucción, también era posible, después de despertarlos de su apatía hacia el trabajo lograr en ellos una actitud de laboriosidad enfocada hacia el “progreso”. Esto fue particularmente enfatizado en relación a la región del Chamí ya que:

la proximidad con los blancos [paisas], en su totalidad laboriosos, religiosos y de arraigadas costumbres cristianas, contribuyó muy mucho a la civilización de los indios, llegando hasta

²⁵José Criado C.M.F., “Quibdó”, *Anales de la Congregación de Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María*, vol. 14, 8 de junio de 1914, pp. 509-511.

²⁶José Criado Albalá C.M.F., “Istmina (continuación)”, *Anales de la Congregación de Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María*, vol.13, 25 noviembre 1911, p. 312.

²⁷Constancio Pino, C.M.F., “Crónicas Particulares. De la Casa-Misión de Pueblorrico (1913-1935)”, *Annales Congregationis Missionariorum Filorum Immaculati Cordis Beatae Mariae Virginis*, vol. 31, septiembre de 1936, Roma: Curia Generales, p. 398.

²⁸Francisco García C.M.F., “Quibdó”, *Anales de la Congregación de Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María*, vol. 15, 25 de agosto de 1915, p. 239.

²⁹Constancio Pino, C.M.F., “Crónicas Particulares. De la Casa-Misión de Pueblorrico (1913-1935)”, *Annales Congregationis Missionariorum Filorum Immaculati Cordis Beatae Mariae Virginis*, vol. 31, septiembre de 1936, Roma: Curia Generales, p. 399.

contratarse a ayudarles en la apertura de fincas, ganando módicos jornales, y a servirse de ropa y comestibles en las tiendas, establecidas muchas de ellas cerca de sus viviendas y de las escuelas donde aprendían los indiecitos (Misioneros Claretianos, 1960: 265).

Teniendo en cuenta estas características de los *cholos*, el proyecto de “civilización” mediante la instrucción de los niños tenía posibilidades de triunfar y de este modo lograr atraer a los nativos del Chocó hacia la luz. Con el transcurrir del tiempo se fue construyendo una imagen algo distinta de ese “otro” nacional. Decían que los naturales del Chocó, a pesar de todos los esfuerzos que con él se hicieran para sacarlo de la selva, era casi imposible que mediante el proyecto que estaban llevando a cabo a través de las escuelas, el indígena alcanzara un nivel de “civilización” similar del de sus compatriotas.

Se les obligaba a asistir a la escuela vestidos; pero cuando salían, internados algunos pasos en los matorrales, se quitaban los vestidos sin perder la indispensable decencia y se quedaban peleles. [...] La cabra, el indio, siempre al monte (Misioneros Claretianos, 1960: 266).

Este texto es muy significativo ya que el vestido es uno de los símbolos externos más visibles para determinar un estado de “civilización” o de “salvajismo” siendo la desnudez, la falta de vergüenza y la suciedad sinónimo de “salvaje” y el vestido, la pulcritud y el recatamiento sinónimos de “civilización”. Así, ese fragmento estaba transmitiendo al lector que a pesar de los esfuerzos y la vigilancia que se pudiera hacer con estos sujetos en el ámbito de la escuela, los “indios errantes” cuando salían de esa esfera de control y “civilización”, inmediatamente retomaban sus atávicas costumbres. Esto se debía, decían los misioneros, al propio carácter “inconstante e indolente” de los nativos y a la influencia que recibían por parte de los jaibanás. Decían que, cuando dejaban la escuela:

se olvidaban de lo que habían aprendido, se despojaban del vestido para seguir con su tradicional cayuco, y no eran capaces, en medio de su indolencia, de forjar una vida de mayor progreso, como era de esperarse. Las indiecitas, más tímidas que el indio, volvían a ser víctimas de sus amos y maridos; pronto quedaban otra vez soportando lo más duro del trabajo (Misioneros Claretianos, 1960: 183).

Además, sostenían, que los *cholos* no iban a la escuela espontáneamente pues “el indio es por natural refractario a la educación, y si algo se consigue con él, es a fuerza de promesas, de dádivas, o de amenazas”.³⁰ Afirmación que mostraba que el proyecto implementado por los misioneros en la Prefectura había fracasado; de ahí la necesidad de cambiar la estrategia con la formación de internados.

Posición esta que se observa claramente en el informe de la visita realizada por el padre Miguel Rodríguez a la escuela de la misión levantada en Catrú el año 1932:

Aún recuerdo la primera Visita Oficial que pasé al recién fundado internado. Con tiempo se le avisó para que preparara y organizara el internado para esta Visita. No es para describir la

³⁰Constancio Pino, C.M.F., “Crónicas Particulares. De la Casa-Misión de Pueblorrico (1913-1935)”, *Annales Congregationis Missionariorum Filorum Immaculati Cordis Beatae Mariae Virginis*, vol. 31, septiembre de 1936, Roma: Curia Generales, p. 400.

sorprea, el golpe duro del extraño y pintoresco encuentro del Misionero e internado del Catrú; los alumnos y Araujo se encontraban, in *puribus naturalibus*, con el uniforme ordinario, que siendo taparrabos, servía a los menesteres del baño y con la misma vestidura se encontraba el Dómine Vidó, chapuceándose en las aguas cristalinas del Dubasa. Quiso enmendar el afrentoso encuentro proponiéndome el siguiente acuerdo: aquel primer encuentro de nada servirá, no se tendría presente, ni unos ni otros nos habíamos visto; el Misionero bajaría río abajo, a distancia prudencial, para repetir otra entrada más digna y decorosa los alumnos y él subirían, entre tanto, a adecentarse, cambiarse el UNIFORME y enfilear de cuatro en fondo a usanza de un buen desfile; todo listo.

Esperaba el grito convenido de “Ya puede subir” para que mis indios, palanqueros animosos y entusiastas, acortaran en pocos minutos la distancia convenida para el nuevo encuentro.

Poco o nada había cambiado la decoración de la escena anterior; los colegiales en vez de agua pisaban tierra firme; el UNIFORME, el OTRO taparrabos nuevo para casos extras, como el que narramos; las filas eran el rompecabezas del buen Araujo, todos querían ver al Padre Misionero, desde el sitio a escoger por cada cual; se dio por vencido “el Vidó” y adelantándose al Padre Misionero le dice estas excusas: Ay padre! no se puede con esta gente que aún chorrea selva...; quise hacer un recibimiento de lo mejor, pero aún es pronto para estas lindezas disciplinarias; rompan filas, y cada cual tire por su lado..³¹

El fracaso del proyecto era culpa de los “salvajes” quienes “aún se encuentran en muchos de ellos resabios de vida salvaje; tales son la creencia en sus brujos y la costumbre de las bebezonas”.³² La conversión a través de los internados era un paso necesario para lograr la completa “civilización” de los cholos porque, tal como indicaron los misioneros, un indio en su entorno jamás podrá ser “civilizado”.

Poco tiempo antes de la disolución de la Prefectura apostólica (1952) decían los misioneros sostuvieron que los internados habían permitido obtener muy buenos resultados. A título de ejemplo, en el caso del internado de Puremberá:

alberga, instruye, educa y civiliza a unos 80 niños, sacados del monte [...] La selva ha sido roturada y allí en donde dominaba la manigua, campean ahora los cacaotales y cafetos, los huertos de yuca, ñame y árboles frutales, los campos dorados por el maizal y los potreros de esmeralda en que pacen alegres y retozones las vacas y los terneros que proporcionan leche y alimento a los colegiales: y do reinaba el silencio y la oscuridad del bosque se escuchan las vibrantes notas de radio y se ven fulgurar los resplandores de la luz eléctrica,³³

y además los 20 huérfanos que allí había saldrían “del colegio olvidando completamente su idioma, hablando perfectamente el castellano y con costumbres muy distintas de las que ven en sus mayores. Serán con el tiempo el principio de un nuevo pueblo que sin duda surgirá a los alrededores del colegio”.³⁴ En el caso del internado del Catrú decían:

³¹Miguel Rodríguez, C.M.F., “De las Misiones del Chocó”, *Boletín de la Provincia de Colombiana. Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María*, tomo 7, n° 1, febrero de 1948, pp. 21-22.

³²Constancio Pino, C.M.F., “Crónicas Particulares. De la Casa-Misión de Pueblorrico (1913-1935)”, *Annales Congregationis Missionariorum Filorum Immaculati Cordis Beatae Mariae Virginis*, vol. 31, septiembre de 1936, Roma: Curia Generales, p. 399.

³³Antonio Angles C.M.F., “Diez años de apostolado misional en el Chocó”, *Boletín de la Provincia de Colombiana. Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María*, tomo 4, n° 1, enero de 1942, pp.31-32.

³⁴Constancio Pino, C.M.F., “Crónicas Particulares. De la Casa-Misión de Pueblorrico (1913-1935)”, *Annales Congregationis Missionariorum Filorum Immaculati Cordis Beatae Mariae Virginis*, vol. 31, septiembre de 1936, Roma: Curia Generales, p. 400.

Sin duda no se pueden descartar muchos desengaños e ingratitudes (efecto de la inconstancia y degeneración moral y mental de estas gentes). Y a pesar de todo, tampoco dejan de ser innumerables los consuelos y satisfacciones. Encanta ciertamente ver la emulación entre cholos y libres por aprender a conocer y amar la Religión y la cultura. Se ensancha el corazón al presenciar los diversos actos en que se ejecutan con el mayor acierto unas veces los himnos patrios o las canciones recreativas y otros los cánticos sagrados tales como la Misa de Angelis los domingos y hermosos motetes en honor de la Eucaristía, de la Santísima Virgen de los Santos. Diariamente todos los alumnos de las escuelas oyen la Santa Misa y cada mes practican los primeros viernes y sábados con un número crecido de comuniones.

Y es algo emocionante verse ya uno rodeado de alegre y bulliciosa chiquillería de libres, y sobre todo de cholitos, que acallando el acento rudo y desarticulado de su dialecto, hacen vibrar los espacios con los ecos dulces, armoniosos, delicados de nuestro idioma; o despojados de su primitiva timidez, rudeza, ignorancia e inferioridad, buscan alternar con los Padres y las Hermanas y con las demás personas civilizadas o hacen preguntas aventajadas sobre asuntos religiosos o bien relacionados con la comarca o con la Patria en general. Allí, donde antes tenía sus dominios la tristeza y el apocamiento, ahora se disfruta de una sana y confortante alegría; y es ello la manifestación palmaria de la influencia del misionero, el cual a la vez que regenera y enardece los espíritus con la felicidad de la Gracia y de la Fe, contribuye además a fortalecer y a reavivar los cuerpos fomentando el trabajo, el esparcimiento, el deporte, como la pelota, el football, etc. (Misioneros Claretianos, 1954: 101).

Finalmente, concluían:

La educación del indio ha sido dura y difícil a través de estos cincuenta años, pero efectiva si se tiene en cuenta los frutos recogidos. Hoy ya son muchos los indios que están instruidos en sus deberes religiosos y civiles; saben leer y escribir más o menos correctamente el castellano; algunos han hecho estudios secundarios en colegios del interior, han ocupado puestos oficiales y otros se han incorporado en las filas del ejército. No son pocas las familias que poseen sus buenas fincas bien administradas y cultivadas y se conducen en sociedad como ciudadanos libres y responsables. Ya no son un pueblo huidizo y fácil objeto de la injusticia, el engaño y la extorsión; sabe defender sus derechos y cumplir mejor que otros ciudadanos más civilizados las leyes de la moral. La lucha de los misioneros por conquistar estas almas para Dios y la Patria no ha sido infructuosa. Hoy tenemos almas cristianas y ciudadanos que forman parte de la nacionalidad colombiana (Misioneros Claretianos, 1960: 214).

Los catíos representados por los carmelitas descalzos en Urabá. En el capítulo anterior analizamos cuáles fueron las prácticas “civilizatorias” que los padres carmelitas descalzos llevaron a cabo para intentar atraer a los catíos hacia la “civilización”. Pudimos constatar que, al igual que los claretianos, la educación era una práctica fundamental pero que en el caso de Urabá ésta no tuvo éxito. Es objeto de este apartado trabajar sobre las representaciones que construyeron los religiosos de los catíos y analizar su relación con las prácticas implementadas legitimando, así su fracaso en el proceso civilizador.

En el primer número de *La Obra Máxima*, el padre Prefecto de Urabá caracterizó los distintos pueblos que poblaban el territorio de la misión. Tres fueron los pueblos que identificó, los “negros”, los “Caribes” y un pueblo que “se compone de indios que carecen de nombre especial y apenas forman sociedad”.³⁵ Un pueblo que carecía de nombre y que habitaba en esa región de forma “salvaje” al igual que los animales, era la forma como se estaban representando a los catíos que

³⁵José Joaquín de la Virgen del Carmen, O.C.D., “Misión de Urabá en Colombia”, *La Obra Máxima*, nº 9, año I, septiembre de 1921, p.130.

vivían en la zona sur de la Prefectura. Esta caracterización como pueblo carente de sociedad estaba íntimamente relacionada con el modo de asentamiento disperso que tenían estas poblaciones. Los padres misioneros interpretaban el aislamiento que existía entre los distintos bohíos como una característica “bárbara” de este pueblo fundamentada en un amor profundo a la independencia, a la libertad.³⁶ Este vínculo entre “barbarie” e “independencia” está estrechamente relacionado con el pensamiento de Buffon relativo a las características que definían a la especie humana, siendo la sociabilidad una de estas características tal como vimos en el apartado anterior. Buffon establecía la asociación de los hombres “bárbaros” con la “independencia”, igual como hicieron los padres carmelitas al representar a los catíos. Buffon sostuvo, igualmente, que la sociabilidad era condición indispensable para la multiplicación de la especie, y haciendo un cómputo de los habitantes de un conjunto humano se pueden sacar conclusiones del grado de sociabilidad de ese pueblo (Todorov, 1991). Los carmelitas descalzos, sin duda conocían las tesis de Buffon, muy en boga en el pensamiento católico conservador.

Desde esta corriente de pensamiento, el aislamiento, la dispersión, patrones de asentamiento de los pueblos semi-nómadas y “salvajes”, la vida “independiente” conducía a estos pueblos a la desaparición. En consecuencia, esos pueblos debían ser reducidos en pueblos o caseríos.³⁷

Todos los artículos publicados en *La Obra Máxima* expresaban el rechazo de los catíos a modificar su patrón de asentamiento y un ejemplo de ello lo tenemos cuando, una vez construido el internado indígena en Dabeiba, los Padres hicieron una campaña para convencer a los padres de niños catíos para que se internasen en la escuela. Para ello les decían que:

a indio conviene como a libre aprender para que libre no engañe. Niños estarán muy bien con Hermanas. Ya Hermanitas tienen cuarto grande arreglado con camas para indiecitos. Hermanita quiere mucho a indio. Además yo guardo para indiecito vestidos y collar para que bonito siempre. Comerán todos los días chiguru con pusura y pata; fiestas comerán eterre y de todo. Indio estará contento, jugando y aprendiendo a leer, escribir y rezar y hacer memoriales. Niño siempre aquí cerca; yo no llevo niño lejos, aquí con Hermanas no más. Tu viendo todo domingo. ¿No gusta que niño aprenda como libre, y luego cuando libre vaya a robar tierras o engañar indios, hijo tuyo defendiendo?³⁸

La respuesta que le dio uno de ellos fue: “Chiquito mio onde monte muy bien. Marranito también tengo, lechita también y gallinita. Chiquito mio bien onde monte”.³⁹ Evidentemente, la respuesta traducía el rechazo a toda modificación de su praxis social y la lectura que los religiosos hicieron de este tipo de respuestas era que los catíos estaban condenados a desaparecer; evidentemente, para los carmelitas era incomprensible que ese pueblo rechazara una praxis social “civilizada”. De ahí la continua referencia de los religiosos a los catíos como pueblo “moribundo” que aparece incluso mencionado en un trabajo en él, que elogiando una de las publicaciones de Fray Severino de Santa Teresa sobre el idioma catío, se menciona la importancia de la

³⁶ Severino de Santa Teresa, O.C.D., “El Indio Catío: su tipo y su hogar”, *La Obra Máxima*, n° 46, año IV, octubre de 1924, pp. 220-222.

³⁷ Severino de Santa Teresa, O.C.D., “Misión de Urabá: Descripción minuciosa del Prefecto”, *La Obra Máxima*, n° 146, año XIII, febrero de 1933, pp. 38-40.

³⁸ Pablo del Santísimo Sacramento, O.C.D., “Yo no llama”, *La Obra Máxima*, n° 198, año, XVII, octubre de 1937, p. 151.

³⁹ *Ibid.*

misma sobre una población que “perdiéndose, como es evidente que se halla esta raza, corría el riesgo de perderse igualmente para siempre la cifra que podía perpetuar, a través de la historia, su recuerdo”.⁴⁰ Si no se hubiera realizado esta obra de recopilación del idioma catío, muchas características de sus costumbres y sus formas de vida se hubieran perdido ya que “a pesar de vivir a las puertas de la civilización moderna, no ha merecido, parece, la investigación o el estudio, no ya de un sabio, pero ni siquiera de un curioso más o menos preparado en cuestiones filológicas o etnográficas”.⁴¹ Consecuentemente, sigue el artículo, “si la lengua revela algo del pasado de una raza que se va, tenemos ya por fortuna, ordenadamente recogida, la lengua de esa raza. Aquí la tienen los sabios para que analicen, comparen, clasifiquen y coloquen a la raza katía en el puesto que ha ocupado y le toca en el origen de los pueblos”.⁴² La obra del religioso Santa Teresa fue considerada pues, por sus compañeros carmelitas, como un testimonio histórico fundamental para el conocimiento de un pueblo primitivo que había desaparecido. Y tenemos muchos testimonios en este sentido como el escrito de Ramón A. Elejalde donde agradecía a Fray Severino de Santa Teresa haber elaborado la obra de la gramática catía. Este texto decía lo siguiente:

Yo que por un ancestro explicable, he sentido admiración por aquellos valerosos caciques de la antigüedad, yo, que les he dedicado largas vigiliyas y que hoy veo acongojarse los últimos exponentes de esa potente raza, al conjuro de una civilización mentida, siento cariño y gratitud por todo aquel que por ella se interesa.⁴³

Su amor por la independencia no era el único motivo que condenaba a los catíos a la desaparición. Sus costumbres y creencias “primitivas” eran otros de los factores que impedían evitar su desaparición. Vamos a mostrar algunos ejemplos publicados en las publicaciones periódicas donde los Padres Misioneros los representaron como a un pueblo “salvaje” que se estaba destruyendo a sí mismo.

Fray Pablo del Santísimo Sacramento relató una historia donde contaba que se encontró con un pescador catío, el cual le mostró que llevaba un trozo de carne como anzuelo. Ese trozo de carne, para sorpresa del misionero, era de Jaibaná. La curiosidad del misionero le llevó a preguntar la razón por la que llevaba carne de Jaibaná en su jícara. El pescador respondió que, ante la enfermedad de su esposa, le consultó a un Jaibaná qué podía hacer para la curación de su mujer. El diagnóstico que este le dio fue que otro Jaibaná era el culpable de que su mujer estuviera enferma y le ordenó que su mujer comiera pescado que hubiera sido cogido en un anzuelo con corazón del Jaibaná en cuestión. El pescador hizo lo que el Jaibaná le había ordenado. El religioso concluyó su relato señalando que “a los cuatro meses supe que el pescador asesino había sido a su vez asesinado. A machete. Por otro indio”.⁴⁴ Varias fueron las reflexiones hechas por el misionero de tal relato; una que “la vida es poco apreciada por los indios: al menos la vida ajena; ellos mismos acaban matándose”,⁴⁵ otra, a nadie le preocupó la muerte de ese Jaibaná y el asesino quedó libre

⁴⁰Joaquín de la Sagrada Familia, O.C.D., “El idioma Katío”, *La Obra Máxima*, n° 187, año XVI, julio de 1936, p. 208

⁴¹Ibid.

⁴²Ibid.

⁴³Ramón A. Elejalde, “Valioso Concepto”, *Luz Católica*, n° 24 (230), año X, 15 de diciembre de 1936, p. 94.

⁴⁴Pablo del Santísimo Sacramento, O.C.D., “Pescando”, *La Obra Máxima*, n° 210, año XVIII, octubre de 1938, pp.152-153.

⁴⁵Ibid.

de toda acción judicial por lo que, siempre según el religioso, si ante el asesinato de una figura importante de su cultura no muestran ningún tipo de reacción, ¿cómo lo van a hacer para alguien que no juega ningún papel importante en la comunidad? El texto de Fray Pablo iba dirigido a un lector europeo y, sin duda, cumplió con el objetivo de representar a este pueblo indígena como a un pueblo sin leyes, sin moralidad y de “bárbaras” costumbres, y que, si continuaban guiándose por sus costumbres y tradiciones y haciendo caso a los Jaibanás -los cuales según el relator podían tener algún pacto con el diablo- terminarían por exterminarse ellos mismos.

“¿Cuándo llegaremos a desterrar éstas creencias existentes entre estos pobres indios, dispuestos a cometer los más grandes disparates a trueque de seguir hasta lo último sus más extravagantes supersticiones?”⁴⁶ Así finalizaba un corto escrito donde explicaban cómo una niña “sin apoyo ninguno, sola, y sin que nadie saliera en defensa suya” estaba sentenciada a muerte porque su madre fue acusada de embrujadora y debido a la fuerza de sus embrujos había llegado a causar la muerte de alguna persona. Para evitar que continuase matando, se acabó con ella. A la hija se la acusaba de que seguiría el mismo camino de su madre y “antes de que llegara a notarse las consecuencias de esa fuerza maléfica era necesario descartarla del mundo de los vivientes”. De nuevo insistían en mostrar al público lector que las costumbres y tradiciones de los catíos eran un inconveniente, un elemento que los catapultaba hacia la desaparición.

Otro texto más,⁴⁷ también escrito por un prolífico Fray Pablo del Santísimo Sacramento, narra cómo actuó una familia de catíos ante la enfermedad de su hijo. Lo primero que hicieron fue ir a buscar al Jaibaná para que curase al niño e hicieron un llamamiento a los pobladores de los tambos vecinos (varias horas de viaje) para que acudiesen a una fiesta en su bohío. El padre de la criatura, viendo que tras la ceremonia de curación el niño había empeorado se mostró incrédulo ante la tarea hecha por el Jaibaná, y la madre culpó al Jaibaná que hizo la curación puesto que era viejo y no sabía hacer bien el *jai*. Ante esto, creyó conveniente llamar a un chamán más joven. Mientras tanto, unas Hermanas Misioneras que se habían perdido, llegaron al bohío del niño enfermo. El padre las invitó a entrar y viendo que algo sucedía preguntaron qué era lo que pasaba. Les informaron que su hijo estaba enfermo y les mostraron su cuerpecito tumbado en la tumbona. Las Hermanas vieron enseguida que se trataba de gusanos, una enfermedad infantil muy habitual en esas latitudes. Le dieron una boleta al padre para que fuese al pueblo más próximo a buscar la medicina correspondiente a cargo de las Hermanas. El niño se curó en unos días. En otra visita que hicieron las Hermanas, les hablaron del bautismo y la fe católica e instaron a la familia para que abrazara la fe. El padre y el niño lo hicieron, pero la madre, reacia a ese cambio, se fue a vivir a otro bohío abandonando así a la familia. El hecho que la madre no quisiera bautizarse nos está mostrando el inmovilismo de esa cultura, la madre -entendida en el catolicismo como la transmisora de los valores familiares y las prácticas culturales a los niños-, estaba dispuesta a abandonar a su familia antes que dejar su forma de vida, una forma de vida que habría matado a su hijo, por la incapacidad de los Jaibanás de aplicar un remedio efectivo y por la falta de higiene de sus bohíos y la despreocupación de que sus niños se arrastrasen todo el día desnudos. En definitiva, lo que este artículo quiso transmitir al público lector europeo era

⁴⁶Editorial, “De Urabá. Sentenciada a muerte”, *Luz Católica*, n° 8 (262), año XII, 15 de abril de 1938, p. 29.

⁴⁷Pablo del Santísimo Sacramento, O.C.D., “Denabari”, *La Obra Máxima*, n° 199, año, XVII, noviembre de 1937, pp. 169-171.

que los catíos preferían morir manteniendo sus formas de vida “primitivas” que abrazar una nueva praxis “civilizada”.

Fue también una imagen recurrente en todos los textos mostrar la decadencia del pueblo catío. Los religiosos consideraban que en el pasado –tiempos de llegada de los europeos- era un grupo que se caracterizaba por su belicosidad, su orgullo y su defensa ante los conquistadores. Según los misioneros, cuando ellos llegaron a la región se encontraron con un pueblo “refractario a todo lo que dice relación con esa lucha despiadada y cruel que se declaran los hombres. Sus aficiones se concretan ahora a la caza, la pesca y la música”.⁴⁸ Igual había sucedido, siempre según los misioneros, con los aspectos básicos de su cultura que se habían perdido siendo “su existencia un vasto mar de supersticiones, donde han naufragado las verdades primitivas, no quedando más que los restos”.⁴⁹

Las representaciones misioneras de los catíos enfatizaban permanentemente los aspectos de una cultura, de una praxis social “salvaje” y “primitiva”; ello fue necesario, en mi opinión, para, por un lado, justificar su labor “civilizadora”; por otro lado, consolidar la idea de que, a pesar del importante esfuerzo misionero por la “civilización” del grupo, los resultados fueron mínimos sino nulos al actuar sobre una población marcada por un “atavismo ingénito”. Veamos cómo consiguieron asentar esta idea en los lectores de sus revistas.

Una de las vías utilizadas fue la de maximizar el “primitivismo” de su cultura y de sus costumbres. Partían de la premisa de que la cultura y la civilización de “estos pobres indios es ínfima, y sus costumbres dejan mucho que desear”.⁵⁰ Llegaron al extremo de plantear que este pueblo no había venido de Asia por el estrecho de Bering sino que se había asentado en el territorio americano “antes de que la cultura se iniciara”.⁵¹ Uno de los textos que considero más esclarecedor a la hora de representar el “salvajismo” de sus costumbres es el que narra la llegada de una pareja a la casa misión de Frontino. Allí Basilia, la empleada doméstica, les ofreció, como siempre, un plato de comida para que repusieran fuerza. El narrador describe como fue la escena de esta pareja comiendo:

Saca él su cuchara, la desocupa en tres o cuatro achuchones y se la pasa a la india, que hace operación idéntica; tropiezan con un pedazo de carne, lo saca él con la mano, le da un mordisco y se lo pasa a su mujer, que le pega otro mordisco; lo echan nuevamente al plato; otra cucharada él, otra ella; vuelven a sacar la carne con los dedos: un mordisco él, otro ella y al hondo... Siguen las cucharadas alternando y los mordiscos, cada vez más pequeños, pues nadie quiere ser el último en tragar. Siguen dándole al frisol que no se acaba. De pronto ella se lleva el dedo pulgar y el índice a la cabeza; no sé qué pieza extrae de sus largos y poblados

⁴⁸Bernardino del Niño Jesús, O.C.D., “Hojas de mi diario con los indios”, *La Obra Máxima*, n° 237, año XXI, enero de 1941, p.5.

⁴⁹Severino de Santa Teresa, O.C.D., “Misión Carmelita de Urabá”, *La Obra Máxima*, n° 232, año XX, agosto de 1940, p. 117.

⁵⁰Una Misionera de Urabá, “Hermanas Carmelitas Misioneras”, *La Obra Máxima*, n° 169, año XV, enero de 1935, p. 12

⁵¹Esta asociación del pueblo catío con estadios primitivos de la especie humana la establecieron a partir de una característica de la lengua catía, la falta de vocablos para definir los días de la semana y los meses. El articulista argumentaba que, si los pueblos americanos habían llegado desde el continente asiático, y las culturas “orientales, que se distinguen por su precisión y perfección de sus cómputos del tiempo, y cuya civilización en muchas de ellas parte de esos conocimientos astronómicos”, no entendía como era que no habían dejado huella en los catíos. Joaquín de la Sagrada Familia, O.C.D., “El idioma Katío”, *La Obra Máxima*, n° 187, año XVI, julio de 1936, p. 209.

cabellos: el dedo pulgar y el índice se dirigen apretados a los dientes que se asoman, se separan y se vuelven a unir produciendo un levísimo estallido. ¿Qué será eso? Miro al vecino que en ese momento cierra con fuerza los ojos y hace un gesto con la boca [...].⁵²

Seguramente, el público lector español, se quedó escandalizado al leer estas líneas afianzándose en ellos la idea de que este pueblo estaba marcado por un “atavismo ingénito”⁵³ del cual era muy difícil desprenderse.

Kitusa fue un indígena catío al que Fray Pablo del Santísimo Sacramento le pidió le enseñase su lengua; Kitusa respondió:

Lengua indio ¿para qué? ¿Lengua indios no es, pues, pea? No dice gente: ¿cosas indios peas, indio huliendo mal, indio no vistiendo como gente? Gente no queriendo indio; gente robando indio; gente engañando indio.⁵⁴

La negativa del indígena traducía la percepción negativa que la “gente”, esto es, los misioneros, tenían del catío. Otro artículo del mismo autor en el que se describe un tipo catío:

Polo es un indio Catío, es decir, un hombre que no se viste, ni se calza; que se lía a los muslos dos varas de fula; se pinta la cara de negro -fondo entero- o de rojo -fondo entero-, o de una combinación de los dos colores, a placer; masca chidai, lo mismo que los yankees mascan caucho, con que se les ponen los dientes y la lengua y los labios y la saliva negros; se cuelgan al cuello unas chakiras y unos cuantos cogollos de hierbas aromáticas; se corta el pelo en redondo, a la altura de los ojos; y habla algo que ni usted ni yo entendemos. Ese es el indio Katío y ese es Polo, porque los tales no admiten más que una única moda para el vestido, calzado y tocado de toda la raza.⁵⁵

Permanentemente los misioneros estaban emitiendo juicios de valor sobre la forma de presentarse de los catíos. Sus vestidos y ornamentos aparecen constantemente en los relatos misioneros, generalmente acompañados de comentarios negativos:

Poco después, se presentó el jefe de la casa señor Vidal, bien negro, embadurnado de jagua de pies a cabeza, que es lo que les gusta a estas gentes. Parecía un morador del tártaro infernal, según estaba de horrible y asustador. Al verle, instintivamente cruzó por mi mente aquel verso que inmortalizó Virgilio: Monstrum horrendum, informe ingenis. Acepté el saludo del nuevo Polifemo, estrechándole la mugrienta mano sin ascos ni miedos...⁵⁶

De entre el grupo de mujeres, salió una joven india muy agraciada, si alguna merece este honor entre ellas.⁵⁷

⁵²Pablo del Santísimo Sacramento, O.C.D., “Basilía”, *La Obra Máxima*, n° 208, año, XVIII agosto de 1938, p. 123.

⁵³Bernardino del Niño Jesús, O.C.D., “Hojas de mi diario con los indios”, *La Obra Máxima*, n° 237, año XXI, enero de 1941, p.4.

⁵⁴Pablo del Santísimo Sacramento, O.C.D., “Yo no he comido (Mu nekosi ea)”, *La Obra Máxima*, n° 196, año XVII, agosto de 1937, p. 120.

⁵⁵Pablo del Santísimo Sacramento, O.C.D., “El bautismo de cuatro inocentes”, *La Obra Máxima*, n° 209, año XVIII, septiembre de 1938, p. 136.

⁵⁶Andrés del Niño Jesús, O.C.D., “Fruto de una excursión misionera”, *La Obra Máxima*, n° 181, año XVI, enero de 1936, pp. 14-15.

⁵⁷Pablo del Santísimo Sacramento, O.C.D., “Preliminares y epílogo de un casamiento”, *La Obra Máxima*, n° 237, año XXI, enero de 1941, p. 9.

Eso es lo que a mí me gusta precisamente: dar la santa Comunión a esos indios pintados y feos.⁵⁸

Si antes vimos en los textos la mención de costumbres de los catíos que hacían de estos una población abocada a la desaparición, ahora observaremos las características del comportamiento social de los mismos que los misioneros hicieron con el objetivo de afianzar en el imaginario la idea de “indios salvajes”. Entre los varios elementos, uno de los más reiterados fue la mención a las borracheras del que son ejemplo dos relatos; uno señalado por el Padre Arteaga en un texto en el que se describen los bohíos que tenían, alrededor de los mismos, unas barandillas bordeando la circunferencia del habitáculo con el objetivo de “evitar la caída de los niños, y, sobre todo, en los convites la de los ebrios”.⁵⁹ Otro, siempre sobre la ebriedad, es el que figura en el relato antes mencionado de Fray Pablo del Santísimo Sacramento relativo al aprendizaje de la lengua en el que Kitusa, negándose, le dijo que tenía que mantener a su familia, excusa que movió al religioso a señalarle que le pagaría por la enseñanza, ofreciéndole casa y comida, y en señal de buena fe le entregó un peso. Según el misionero “al ratito, sacó no sé qué razones y salió. Al cuarto de hora estaba tendido en el suelo por el aguardiente”.⁶⁰

Los catíos eran, en suma, pueblo primitivo, condenado a la desaparición que solo podría impedirse si los religiosos actuaban como “protectores” ante los abusos cometidos por los civilizados al tiempo que les introducían en la praxis social “civilizada” que les permitiera, en algún momento, defenderse por sí mismos. Queda muy bien reflejada esta idea en el texto de Fray Pablo del Santísimo Sacramento en que se relata la historia de Chitsora, un anciano catío quien acudió a la casa del misionero en busca de ayuda ante una situación donde, los “libres”, querían usurparle sus tierras. Veamos cómo lo transmitió:

Gente mala libre, no queriendo Chitsora y libre esta tarde onde monte, en tambo, decir Chitsora que tierra quita, que tierra de libre y que Chitsora caminando a otro monte; por eso yo venir, marchar libre, y yo venir a decir Padrecito que Chitsora camina onde Gobierno, a Medellín para guardar tierra y defender de libre. Chitsora en tierra dueño está. Tierra de indio y Chitsora Unbani, amo.// Al oír el desahogo del anciano, el Padre no pudo reprimir una exclamación de ira: son ellos, los de siempre, los hipócritas, de pico generoso y manos rapaces. Los sedicentes liberales, ladrones, que después calumniarán al Misionero.// Bueno, Chitsora, descansa; mañana te volverás a tu casa: eso corre de mi cuenta; yo te defenderé de libre malo y hablaré con el Gobierno.⁶¹

El párrafo nos transmite la extrema vulnerabilidad de la población catío, la idea de un pueblo, representado por el anciano que era “viejo hacía ya muchos años” y que estaba indefenso ante las peticiones de los “libres”. El anciano ante ese ultraje se veía en la necesidad de viajar hasta Medellín a pedir al Gobierno que le solucionara este problema. Pero antes se encontró con el Padre, quien resolvió el problema y, por ende, se representó y representó a los misioneros como competentes *defensores de indios*.

⁵⁸Pablo del Santísimo Sacramento, O.C.D., “Déjense atar”, *La Obra Máxima*, n° 191, año XVII, marzo de 1937, p. 41.

⁵⁹Severino de Santa Teresa, O.C.D., “El indio Catío: su tipo y su hogar”, *La Obra Máxima*, n° 46, año IV, octubre de 1924, p. 222.

⁶⁰Pablo del Santísimo Sacramento, O.C.D., “Yo no he comido (Mu nekosi ea)”, *La Obra Máxima*, n° 196, año XVII, agosto de 1937, p. 120.

⁶¹Pablo del Santísimo Sacramento, O.C.D., “Chitsora”, *La Obra Máxima*, n° 205, año XVIII, mayo de 1938, pp. 74-75.

Otro ejemplo de ello lo encontramos en otra publicación quincenal, *Luz Católica*, en la que se publicó una carta escrita por Maximiliano Bailarín, un indígena catío, que exponía cómo los “libres” querían usurparle la tierra:

Muy estimado R. Padre con cuanto gusto tomo mi simple pluma para saludarte después de mi corto saludo paso a desito (decirte) lo siguiente caso, pues mi R. Padre lo único que digo es esto que el Sr. Rafael Rivera quiere echa[r]me, pero yo como soy heresita (heredero) también por mi avuelita mujer del Julio Antonio también me ase el favor de averiguarme al notaría (en la notaría) si a quien manda partir un lote si al Corregidor o a quien porque ahora el viernes vino el orden de allá i se partió pero an tenido el descaro de echarme de ese punto donde yo tenía mi casa y socola (socolado) una cosa de un almu de trabajo y no se que aser porque no me dieron sino umes de plazo para salirme de ese punto, tambien me ase el (f)avor de desirme que ago si me voy o no;

Pues sería difícil salirme porque se que la erencia de mi abuelita esta sin vender a nadie, también porque cuando mi abuelito estava bivo arrendaba todo ese lote y no desia ninguna cosa a nadie, bueno y aora porque quiere molestar Rafael Rivera.⁶²

La carta va seguida de una nota aclaratoria en la que Fray Bernardino del Niño Jesús - Juez de Indígenas- aclaraba que estas líneas encerraban la más verídica y triste historia de lo que estaba sucediendo con los catíos, cuyos terrenos querían ser usurpados por sus convecinos “que, sin otra autoridad ni otro título que la fuerza y el embuste han dado en querer posesionarse de lo que por derecho natural les corresponde (a los catíos)”.⁶³ Ante esta injusta situación los misioneros quisieron transmitir que los catíos tuvieron la suerte que, tras el decreto 706 del 20 de Abril de 1931, se nombró a los Padres misioneros como jueces de indígenas con poderes extraordinarios para dirimir las contiendas que surgiesen entre los indígenas y los “civilizados”. Escribiendo esta nota, los misioneros estaban reforzando la imagen que querían reflejar de padres protectores, a quienes podían recurrir para que les ayudasen a defenderse de los “habitantes de la modernidad”.

Otro ejemplo más en la línea de representar a los catíos como un pueblo que necesita protección lo encontramos también en la misma revista, *Luz Católica*:

Al calor de la conversación se agrupan en nuestro derredor varios indios; interrogados corroboran el aserto del confidente. La conversión se generaliza y todos ellos sin excepción van exponiendo sus querellas, pleitos y lios y terminan su raciocinio con esta frase; Pa que vos, Padrecito arregle.⁶⁴

Polo, al que antes nos hemos referido, era un catío que tenía un vecino que regentaba un *chuzo* -especie de tienda donde vendía sal, petróleo, jabón de tierra o de barra y otras cosas- en su casa. Ambos personajes se conocieron de la siguiente manera:

-Yo acabó petrolio, hombre, mujer enperma; yo consigo plata al domingo pa pagar, hombre; presta media petrolio, hombre; yo paga.⁶⁵

⁶²Bernardino del Niño Jesús, O.C.D., “Ecos de la Misión. Una carta y una nota aclaratoria”, *Luz Católica*, nº 6 (188), año IX, 15 de marzo de 1935, p. 22.

⁶³Ibíd., p. 23.

⁶⁴Serapión del Santísimo Sacramento, O.C.D., “Ecos de la Misión”, *Luz Católica*, nº 1 (255), año XII, 1 de enero de 1938, p. 3.

⁶⁵Pablo del Santísimo Sacramento, O.C.D., “El bautismo de cuatro inocentes”, *La Obra Máxima*, nº 209, año XVIII, septiembre de 1938, p. 136.

Obviamente el vecino le prestó el petróleo y le comunicó que si necesitaba alguna otra cosa que no dudase en pedírsela.

El indio volvió la noche siguiente. - Prisoles también sin sal mujer dice que no come; libra salesita si piaras hasta el domingo; yo pago hombre, domingo yo paga.// El indio se fue a casa con su libra de sal. - Kapunia piia che! Qué bueno es ese libre - le decía Polo a su mujer.⁶⁶

Moraleja, nadie regala nada sin obtener algo a cambio, y es lo que el texto quiere mostrar. El autor del relato continúa diciendo que “el viejo se hizo pagar muy bien los favores que a Polo hacía”.

Todas las representaciones de los catíos hechas en la prensa misionera siguen los planteamientos del Padre Arteaga en su *Historia eclesiástica del Urabá*. Los catíos estaban condenados a desaparecer por su forma primitiva, su salvajismo y su rechazo a aceptar la civilización, cuestiones que les hacía vulnerables frente a los civilizados. En consecuencia, los misioneros eran necesarios como “defensores” de los indígenas hasta el momento que, logrando que los catíos aceptaran la “civilización” pudieran actuar por sí mismos frente a los abusos de aquellos. Y, en esa línea hay varios relatos en que se describe el cambio en la praxis social de algunos de los catíos que, aceptando el proyecto misional, estaban en el camino de conseguir la civilización. Un ejemplo de ello es el relato siguiente:

Entre los indígenas convertidos a la religión católica en el Distrito de Dabeiba (Urabá), se distinguen dos hermanos con sus familias. Estos jefes de familia se llaman Justiniano y Martiniano Domicó.[...] Ambos por su laboriosidad y constancia, forman honrosa excepción de los de su raza, que, por ciertas leyes de atavismo son perezosos e inconstantes. Con frecuencia se ven los bohíos de los indios llenos de gente, tumbados unos en el piso y otros tocando algún instrumento músico, matando el tiempo.[...] Debido a esta laboriosidad, ambos hermanos han conseguido una posición desahogada, de que rarísimos indios gozan, pues el indígena se contenta con poco; y como, por otra parte, los terrenos son feracísimos, todo les convida a la pereza y la desidia.[...] Dios ha bendecido a estos dos indios, pues hoy cuentan con buenas fincas de labranza y extensas dehesas para ganado. En la finca de Justiniano conté unas cincuenta cabezas de ganado vacuno, y veinte en la de Martiniano, a más de algunos caballos. A esto hay que agregar variedad de animales domésticos y distintas aves de corral. [...] ¡Cuántos que se tienen por cristianos viejos, podrían aprender de estos rasgos edificantes de un indio de Urabá que habla muy alto en favor de los neófitos, quienes llegando a la hora undécima a la viña del Señor, recibirán el premio como los primeros!.⁶⁷

Si los indígenas catíos estuviesen dispuestos a abandonar su vida “salvaje” y se dejasen guiar por los Padres misioneros esto es lo que podrían conseguir. Se insertarían perfectamente a un sistema de producción capitalista mediante la producción agropecuaria y contribuirían al desarrollo de la nación colombiana como ciudadanos de plenos derechos. En cambio, como dicen en este artículo, a los catíos los puede la pereza y la desidia, prefieren estar tumbados matando el tiempo que trabajando para labrarse un futuro productivo.

⁶⁶Ibid.

⁶⁷Severino de Santa Teresa, O.C.D., “Rasgo edificante de un indio de Urabá”, *La Obra Máxima*, n° 98, año IX, febrero de 1929, pp. 40-41.

6.2.2 Los kunas del Darién colombiano

Algunas impresiones del pueblo Tule hechas por los claretianos. Antes de analizar la representación que los claretianos hicieron sobre esta población conviene recordar que la documentación sobre las prácticas civilizadoras de los religiosos sobre los kunas del Darién es escasa.

El primer prefecto apostólico, Padre Juan Gil, señaló el 30 de octubre del año 1909, la necesidad de crear una residencia en Turbo para atender la región del bajo Atrato, toda la costa del Golfo de Urabá, el río León y en las cabeceras de los ríos de la zona. Esta región era importante porque en ella vivían “las numerosas tribus de los ‘Cunas’, que según muchos llegan á 30.000 y todos son muy Colombianos”.⁶⁸ Es muy interesante esta afirmación de la identificación nacional de los kunas por cuanto, recién llegado a la región y, probablemente, siendo este el primer viaje que hacía a la zona del Golfo tenía un desconocimiento profundo de dicho pueblo. Por tanto, la afirmación sólo podía responder a lecturas e informaciones sobre el grupo hechas previamente y de las que no tenemos constancia.

Posteriormente, en el año 1911 el Padre José Criado describió al pueblo kuna como el único de la región que conservó hábitos de pueblo e independencia y altivez.⁶⁹

El año 1915, el segundo prefecto Francisco Gutiérrez realizó una excursión apostólica al Golfo de Urabá, ocasión que aprovecho para visitar a los kunas de Arquía (Misioneros Claretianos, 1924b: 18-45) y dejó testimonio de la misma señalando, entre otras cuestiones, las impresiones que sacó de la población. En el relato se observan varias cuestiones que me interesa relevar aquí, la primera es la escasa hospitalidad del grupo al llegar la comitiva a Arquía que provocaron al religioso “repugnancia y disgusto”. Indicadores de la escasa hospitalidad fue la comida que recibieron, “extremadamente pobre y escasa, pues no había sino un plato y un pato metido en el plato, para unas quince personas” y, además, incomedible porque “aquello o no estaba cocido o era un pato de los que metió Noé en el arca” (Ibíd.: 30). Impresión negativa de la población que también se derivó de la poca atención de los pobladores respecto el prefecto cuando, al partir de Arquía, no recibió ningún alimento para el viaje de regreso: “sin que a los indios se les ocurriera regalarnos ni siquiera una gallina o un par de huevos” (Ibíd.). La impresión negativa del grupo tuvo su contrapeso en la generosidad del cacique de Arquía, Granados, al prestar al religioso un pantalón y permitir así que el propio, mojado, pudiera secarse (Ibíd.: 28).

La segunda, la constatación del orgullo y el apego a la cosmovisión y praxis social tradicional del grupo:

Fue el caso que uno de los acompañantes dijo al cacique que porqué no traía sus santos para que los viera el Padre, a lo cual, aunque con señales de desagrado, accedió Granados; puso ante nuestra vista una serie de estatuitas de madera, imperfectas y ridículas por sus formas, cuyo simbolismo religioso era imposible descifrar. ¿Qué representaban estas imágenes? ¿Eran verdaderos ídolos, en quienes los indios creían y adoraban como verdaderos dioses? y si esto era así, ¿cómo administrarles el bautismo, la confirmación, el matrimonio, etc. ? Por otra parte no teníamos más tiempo disponible que aquel día, y la instrucción debía ser larga

⁶⁸Juan Gil, C.M.F., “Golfo de Urabá”, *Anales de la Congregación de Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María*, vol. 12, 23 de diciembre, p. 375.

⁶⁹José Criado Albalá C.M.F., “Istmina (continuación)”, *Anales de la Congregación de Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María*, vol.13, 25 de noviembre de 1922, p. 312.

necesariamente. Porque tratar y preguntar a los indios sobre estos puntos, era perder tiempo, si bien todos hablaban el castellano, resolvimos llamar a consejo a dos o tres sujetos de los más enterados de las costumbres de los indios, por haber convivido con ellos y por ser amigos suyos; de las preguntas que a éstos hicimos y de las discusiones que con este motivo se trabaron, adquirimos el convencimiento de que los indios no adoraban en aquellas figuras de madera a la divinidad, sino que las consideraban como medianeros para obtener del cielo lo que piden, o como unos instrumentos por conducto de los cuales el Dios verdadero concede sus favores.

Mientras contemplábamos tan grotescas figuras, sucedió que, medio asqueado al pensar en que aquellos monigotes fueran tenidos por Dios, dejé caer con cierto aire de desprecio el que entonces tenía en la mano; poco faltó para que esta pequeña imprudencia diera al traste con todo, pues que el cacique al observar el desdén con que había dejado caer el figurín, cerró la caja con aire de indignación y se llevó sus santos (Misioneros Claretianos, 1924b: 28-29).

Tercera cuestión notada por el Prefecto Gutiérrez, en este caso positivo, era que todos los miembros de Arquía hablaban castellano y, siendo así, ello podía favorecer el proyecto civilizatorio.

Para concluir la reflexión sobre el relato del Prefecto me interesa dejar constancia que él había logrado ganar la confianza de Oquelele, el capitán de todos los pueblos de la región. Es a través de esta “amistad” que, si se aceptaba la entrada de los misioneros, estos podrían mediar ante las autoridades colombianas para que aquellos conservaran sus tierras.

Éstas son las únicas referencias que hemos localizado sobre los kunas en la misión del Chocó en los 10 años que los claretianos tuvieron a su cargo la región del Golfo de Urabá. No obstante, la escasa información, los relatos e informes analizados nos permite señalar varias cuestiones; la primera es que los Kunas de la región del Darién colombiano se percibían como colombianos, y como tales son representados por los misioneros; se eliminaba así toda duda sobre la posible pertenencia de los kunas a la nación panameña y con ello, obviamente, la posible pérdida de soberanía territorial colombiana sobre la región. La segunda, los misioneros representaron al pueblo Tule como un pueblo independiente, orgulloso de sus costumbres y tradiciones y acérrimo defensor del territorio que ocupaban.

Los kunas, “el único consuelo del Misionero” de Urabá. Los primeros textos misioneros sobre los Kunas, a diferencia de lo acaecido con los catíos, fueron positivos. Ya el primero de los relatos publicados en *La Obra Máxima* en el que el Padre Arteaga describía a los catíos como a un pueblo carente de sociedad, los kunas, por el contrario, eran “[...] indios llamados Caribes, cuyo jefe habita en el territorio de Panamá: están bien organizados, y son fuertes y poderosos”.⁷⁰ Este fragmento no muestra, sin embargo, las representaciones construidas por los misioneros sobre los Kunas cosa que sí vemos en el editado en *El Siglo de las Misiones* donde se recogió una descripción hecha por el mismo Prefecto Arteaga en la revista *Las Misiones Católicas* de Bogotá. El párrafo muestra clara y concisa la imagen que de los kunas construyeron los misioneros:

Los kunas, son el único pequeño consuelo del Misionero. Raza privilegiada por su inclinación al bien, dotada de múltiples virtudes, amor al trabajo y a la familia, espíritu de sumisión y honradez, y de grande deseo de progresar, sería una esperanza, como en el orden económico lo son las petroleras que se cree existen allí, si las enfermedades no diezmaran a aquellos

⁷⁰José Joaquín de la Virgen del Carmen, O.C.D., “Misión de Urabá en Colombia”, *La Obra Máxima*, n° 9, año I, septiembre de 1921, p. 130.

indígenas que, por otra parte, están en condiciones de ser nuestros mejores colonos. Pablo Macedoni Bastidas,⁷¹ Tomás Carranza y Manuel Díaz Granados son tres representantes de esta tribu, que han venido con el Rmo. Padre Arteaga a defender ante el Gobierno sus derechos de propiedad contra los invasores.⁷²

Veamos pues los diferentes ingredientes de la representación –laboriosidad, amor a la familia y a los niños, sumisión, honradez, higiene, vestimentas, prácticas religiosas, respeto a la autoridad, orgullo e independencia y defensa del territorio - evidentemente positiva, construida por los religiosos a lo largo del período en que estuvo vigente la Prefectura apostólica de Urabá.

Un primer ingrediente, la laboriosidad y el amor al trabajo; esta fue una de las virtudes que más remarcaron los misioneros. La laboriosidad de los miembros del grupo fue recogida en un artículo publicado en *Illuminare*⁷³ y también en *Luz Católica*.⁷⁴ El tema central del mismo era la economía de los kunas de la zona occidental del Golfo, mencionándose que:

Los indios de Cuti, Cuqué y Tigle, si bien no son ricos, no les falta lo necesario para vivir. Ellos cosechan yuca, ñame, cacao, caña de azúcar, maíz, plátanos, arroz, piñas y variedad de frutas. Sus ríos les proporcionan rico pescado y en las selvas abunda caza mayor y menor. Para ello cuentan los indios con buenas armas modernas de fuego y son certeros tiradores. Mientras nuestra permanecía en Cuti, salieron a montar y a las pocas horas regresaron nada menos que con doce grandes puercos monteses y caza de voltería, cuya carne bien ahumada la conservan por mucho tiempo.// Los indios de Arquía, donde reside el Cacique, tienen posición más desahogada. Cosechan en mayor escala los mismos frutos que aquellos, sobre todo el cacao del que tiene extensas plantaciones, y tan codiciado que hallé en mi visita cuatro comerciantes del interior, dedicados a la compra del cacao de los indios. Poseen numerosas aves de corral y , confundidas con ellas, muchas aves selváticas ya domesticadas: el indio tiene una rara habilidad para amansar toda clase de animales.⁷⁵

Laboriosidad también mencionada en muchos artículos recogidos en *Luz Católica*, en particular en una sección de la revista “Correspondencia indígena” nutrida, fundamentalmente, de escritos de los kunas de Arquía. Estas cartas mencionaban, muy frecuentemente, las actividades económicas que desempeñaban estas poblaciones. El cacao, como vimos anteriormente, era el producto estrella, base de su alimentación y también su principal fuente de riquezas. Es por este motivo que existía entre los kunas una correspondencia fluida con los padres donde constantemente se comentaba como iba la producción y comercialización de ese producto. Varias de estas cartas tenían la intención de denunciar el abuso que cometían los “libres” de la región en los intercambios del cacao y mostrarnos las soluciones que adoptaron. Decían que estos “civilizados” iban a los poblados de los kunas a comprar el cacao a un precio ínfimo y lo revendían

⁷¹Pablo Macedonio Bastidas, fue un Kuna del occidente de la Sierra del Darién, de Tapaliza (Panamá). Pablo Macedonio Bastidas, “Correspondencia indígena”, *Luz Católica*, nº 12, año IV, 15 de noviembre de 1930, pp. 46-47.

⁷²Editorial, “Urabá (América). Horizonte cerrado”, *El Siglo de las Misiones*, nº 111, año X, marzo de 1923, p. 80.

⁷³Severino de Santa Teresa, O.C.D., “Costumbres de los Karibe-Kunas”, *Illuminare*, nº 68, año VIII, julio-agosto de 1930, pp. 103-107.

⁷⁴Severino de Santa Teresa, O.C.D., “Ecos de la misión”, *Luz Católica*, nº 6, año III, 15 de agosto de 1929, pp. 22-23. En esta revista el artículo se publicó en distintos números, siendo el anotado en esta nota el que hablaba específicamente de la economía de los kunas.

⁷⁵Severino de Santa Teresa, O.C.D., “Costumbres de los Karibe-Kunas”, *Illuminare*, nº 68, año VIII, julio-agosto de 1930, p. 104.

en los mercados de Unguía a un precio muy elevado. Los productores indígenas se percataron que los comerciantes “libres” estaban obteniendo grandes beneficios a su costa por lo que, ante esta situación, el cacique de Arquía, Arturo Chovil, optó por comercializar⁷⁶ directamente el cacao estableciendo tiendas en Turbo y Cartagena.⁷⁷ Pero además, el cacao no era el único producto con el cual se lucraban los kunas de Arquía, también tenían sembradas muchas hectáreas de bananos, que semanalmente les daban hasta veinte pesos oro de beneficios.⁷⁸ Este ejemplo estaba mostrando a los lectores de la revista que los kunas eran un pueblo trabajador y con una mentalidad hacia los negocios que encajaba perfectamente con la de la “modernidad”.

Siempre a propósito de la laboriosidad de los kunas, en este caso de los radicados en la zona de Caimán Nuevo, en la parte oriental del Golfo y extraído, como los anteriores, de la “Correspondencia indígena”, se anota que ante una plaga que afectó a las plantas de cacao y la incapacidad del Gobierno por acabar con aquella, los kunas optaron, motu proprio, por diversificar su economía y adquirir nuevos terrenos para la producción de cocoteras.⁷⁹

En suma, la laboriosidad de los kunas representada en los relatos permitía a los misioneros presentar al grupo como apto para insertarse en la economía capitalista en calidad de productores de productos agrícolas, en “unidades útiles a la sociedad y a la patria”.⁸⁰

Un segundo ingrediente destacado por los religiosos fue el amor a la familia. Los valores en torno a la institución familiar de este pueblo eran muy semejantes a la de la cristiana. Entre los kunas, la base de la familia se centraba en el matrimonio monógamo de miembros de la comunidad con un parentesco de como mínimo cuarto grado de consanguinidad. Dentro de esta unidad familiar, los roles desempeñados por el hombre y la mujer eran muy similares a los que en una buena familia cristiana debían desempeñar. El hombre tenía que ser capaz de atender a las necesidades del nuevo hogar que se iba a constituir y la mujer debía atender el hogar, a su marido y llevar a delante a los niños. Y así fue como se representó a los kunas en las revistas misionales como vemos en varios ejemplos. Uno de ellos, el artículo recogido en *La Obra Máxima* explicaba cómo eran sus ritos nupciales; el redactor narró el caso de un hombre huérfano de padre y madre y educado en la Misión quien se presentó ante el Cacique de la tribu durante una fiesta para que diera consentimiento a su matrimonio. El Cacique que se encontraba en un estado casi inconsciente les dio su voluntad, con lo que la pareja se creyó unida indisolublemente. Pero cuando el Cacique recobró el conocimiento obligó a que la pareja se separase ya que el sacerdote había declarado ante el Cacique que el marido “no tenía finca, ni armas para la cacería. Es decir, no tenía con que atender a las necesidades del nuevo hogar que iba a construir. Quedó, pues, su matrimonio indefinidamente aplazado. El joven no tuvo más remedio que dedicarse a sembrar

⁷⁶Según el redactor de *Luz Católica*, los kunas de Arquía podían vender mensualmente unos veinte quintales de cacao. Alfonso Vélez G., “Correspondencia indígena”, *Luz Católica*, n° 8 (166), año VIII, 15 de abril de 1934, p. 31.

⁷⁷Luis González, *Luz Católica*, n° 19, año III, 1 de marzo de 1930, p. 75; Juan Francisco Granados, “Correspondencia indígena”, *Luz Católica*, n° 20, año III, 15 de marzo de 1930, p. 79; Tomás Carranza, “Correspondencia indígena”, *Luz Católica*, n° 20, año III, 15 de marzo de 1930, p. 79; Salomón Chanique, “Correspondencia indígena”, *Luz Católica*, n° 24, año III, 15 de mayo de 1930, p. 95; Alfonso Vélez y Arturo Chovil, “Correspondencia indígena”, *Luz Católica*, n° 12 (146), año VII, 15 de junio de 1933, p. 47; Alfonso Vélez, “Correspondencia indígena”, *Luz Católica*, n° 8 (166), año VIII, 15 de abril de 1934, p. 31; Claudio A., “Correspondencia indígena”, *Luz Católica*, n° 11 (169), año VIII, 1 de junio de 1934, p. 149.

⁷⁸Severino de Santa Teresa, O.C.D., “Ecos de la misión”, *Luz Católica*, n° 9 (263), año XII, 1 de mayo de 1938, p. 34.

⁷⁹Pedro Sierra, “Correspondencia indígena”, *Luz Católica*, n° 14 (148), año VII, 15 de julio de 1933, p. 55.

⁸⁰Editorial, “Testigos oculares. Hablan en favor de nuestras obras misionales”, *Luz Católica*, n° 23 (253), año XI, 1 de diciembre de 1937, p. 92.

plátano, caña, yuca y otros cereales”.⁸¹ En este mismo artículo, Fray Severino de Santa Teresa, enfatizó la fidelidad y la monogamia existente en la pareja. Según el religioso: “Tienen estos indios verdadera idea de la *indisolubilidad y unidad* del matrimonio. Son verdaderos monógamos.”⁸²

Siempre sobre la importancia de la familia kuna, se destacó el rol que jugaba la mujer dentro del matrimonio Kuna:

[Las indias] son muy hacendosas y se anticipan al alba para tener la chucula lista para cuando los indios se levantan. Los días que permanecí entre ellos observé que a las tres ya estaban atizando el fogón, [...]. Son muy amantes de sus maridos y fieles a ellos; a los hijos profesan un amor entrañable, razón por la cual con dificultad sueltan a sus muchachos para que los eduquemos en nuestras casas.⁸³

Mujer de la que también subrayaban su carácter modesto y que: ‘se revela en todo: se sientan en banquillos y entonces se cubre las piernas con un paño elegante, que dejan, al levantarse, sobre el banco; al subir las escaleras, para descolgar algún objeto, se lo ciñen a la cintura de modo que les caiga hasta los pies’.⁸⁴

Y también se enfatizó el amor por los niños dentro del núcleo familiar como los misioneros reflejaron en sus escritos, siendo buen ejemplo de ello las cartas enviadas desde Arquía acerca del estado de los escolares en Turbo; o las reiteradas menciones que los religiosos hacían de las encomiendas recibidas de sus padres por los niños internados en San José de Turbo; o el señalamiento que los caciques no permitiesen llevar a los niños del internado de San José de Turbo a Medellín para asistir al 2º Congreso Eucarístico si ellos no los acompañaban.⁸⁵ Amor por los niños que se traducía en el cuidado que tenían de ellos “costumbre digna de alabanza que no desdican de las gentes cultas y civilizadas”⁸⁶ pues siempre estaban “rodeados de grandes atenciones, que no siempre tienen entre los que se llaman ilustrados”.⁸⁷

Un tercer ingrediente, más difuso en este caso, es el conformado por una serie de prácticas, “costumbres dignas de alabanza que no desdican de las gentes cultas y civilizadas”⁸⁸ y consistía en que, con el nacimiento de un niño, “el cacique con sus indios fuesen al campo, es decir a la selva. Provistos de hachas y largos machetes, derriban los árboles, cortan la maleza, preparan el terreno convenientemente y proceden a la siembra de unos 200 o 300 árboles de cacao”⁸⁹ y “otros árboles frutales que se acostumbran en la región, cuales son maíz, plátano, ñame, arrachas, naranjos, etc.”.⁹⁰ Esta tradición se fundamentaba en la creencia de que el niño era el hombre de

⁸¹Severino de Santa Teresa, O.C.D., “Estampas etnográficas de América. Ritos nupciales de los indios kunas”, *La Obra Máxima*, nº 338, año XXIX, junio de 1949, p. 175.

⁸²Ibíd. El énfasis es mío.

⁸³Severino de Santa Teresa, O.C.D., “Costumbres de los Karibe-Kunas”, *Illuminare*, nº 68, año VIII, julio-agosto de 1930, p. 105.

⁸⁴José Joaquín de la Virgen del Carmen, O.C.D., “Diario de un Misionero”, *Luz Católica*, nº 24, año I, 15 de mayo de 1928, p. 95.

⁸⁵Pablo del Santísimo Sacramento, O.C.D., “Un indio listo, dos indios listos, tres indios listos”, *La Obra Máxima*, nº 289, año XV, mayo de 1945, p. 140.

⁸⁶Cemaco, “Costumbres de los Indios Karibes”, *Luz Católica*, nº 20, año I, 15 de marzo de 1928, p. 79.

⁸⁷Ibíd.

⁸⁸Cemaco, “Costumbres de los Indios Karibes”, *Luz Católica*, nº 20, año I, 15 de marzo de 1928, p. 79.

⁸⁹Pascasio del Sagrado Corazón, O.C.D., “Una obra social entre los Indios Kunas”, *La Obra Máxima*, nº 234, año XX, octubre de 1940, p. 148.

⁹⁰Cemaco, “Costumbres de los Indios Karibes”, *Luz Católica*, nº 20, año I, 15 de marzo de 1928, p. 79.

mañana, y era obligación de los vecinos proporcionarles para cuando fuera adulto lo necesario para su vida. Así, de este modo, el niño cuando llegara a su mayoría de edad se encontraría con una finca provista de todo lo necesario para su vida.⁹¹

El fragmento transcrito anteriormente de la revista *El Siglo de las Misiones* nos hablaba de otro ingrediente positivo de los kunas, el espíritu de sumisión y honradez. ¿A qué se estarían refiriendo los Padres si es bien sabido que los kunas se caracterizaron precisamente por la falta de sumisión? Es más, ellos mismos se encontraron con esta irreverencia entre los kunas de Caimán Nuevo, con los cuales no pudieron mantener relaciones fluidas después de ocho años de intentos.⁹² A lo largo de las narraciones elaboradas por los misioneros hemos visto que, efectivamente, los kunas eran un pueblo muy desconfiado frente a los “civilizados” y por ese motivo eran reacios a aceptar cualquier cosa que de ellos proviniera. Por este motivo, antes de poder ver esos ingredientes positivos de sumisión y honradez de los kunas, lo que debía hacerse con ellos era ganarse su confianza cosa que supieron hacer, se dice en los relatos, los carmelitas descalzos, quienes una vez aceptados por los kunas fueron tratados como miembros de la comunidad. Veamos algunos relatos a propósito de la sumisión de los kunas.

Uno acaeció en el año 1930 cuando apareció en Arquía un personaje proveniente de Kutí llamado Pitaloa quien, según los misioneros, llevaba a los kunas de Arquía por mal camino. Profetizaba el fin del mundo y a raíz de esto, les instaba a que no trabajasen, a que no fuesen a montar o a cazar. También les prohibió la pesca y que cultivasen cacao. Además, convenció al Cacique para que no bautizara a los niños ni contrajesen matrimonio eclesiástico.⁹³ Ante esta situación los Padres misioneros escribieron una carta al Cacique “demostrando la falsedad de estas imposturas de Pitaloa, y amenazando toda relación y apoyo de la Misión en favor de ellos, si no dejan de creer al falso profeta”.⁹⁴ La respuesta es un claro ejemplo de ese supuesto⁹⁵ espíritu sumiso de los kunas los cuales ante la amenaza de los misioneros, informaron que el tal Pitaloa ya había regresado a Kuti que “ya no vuelve más, para así tener un poco más de tranquilidad. En estos momentos me encuentro reuniendo todos los indios, animando a la paz como hermanos. Así es que V. no tenga cuidado y le suplicamos nos ayude lo más posible en los títulos de nuestra tierra”.⁹⁶

Otro ejemplo, recogido en una carta escrita por Capilele -Cacique de Caimán Nuevo- y el capitán Pedro Sierra⁹⁷ al prefecto misionero donde se sinceraban ante él a propósito de la acusación de que varios miembros de la tribu querían atentar contra la vida del capitán Sierra. La

⁹¹Ibid.

⁹²Severino de Santa Teresa, O.C.D., “Indios rebeldes que ceden (Urabá)”, *La Obra Máxima*, n° III, año X, marzo de 1930, pp. 70-72.

⁹³Editorial, “Nuevo profeta entre los indios Kunas del Darién”, *Luz Católica*, n° 4, año IV, 15 de julio de 1930, p. 16.

⁹⁴Ibid.

⁹⁵Los Padres misioneros interpretaron o quisieron hacer creer a sus lectores que los kunas, ante un llamado de atención claudicaban ante las exigencias de los Misioneros. Esta forma de actuar de los kunas podría reinterpretarse como una estrategia de supervivencia ya que a ellos lo que más le interesaba era disponer de títulos de propiedad de sus territorios y los Misioneros eran la llave, los intermediarios que lograrían eso anhelados papeles. Por tanto, esta supuesta sumisión yo lo interpreté como una estrategia de supervivencia de los kunas.

⁹⁶Ibid.

⁹⁷Personaje que los Misioneros consideraban imprescindible ya que podía abrir las puertas de esta tribu de Caimán Nuevo. Por este motivo fue trasladado a Medellín en avioneta para que fuese tratado de una enfermedad de hidropesía que estaba terminando con su vida. Editorial, “El Capitán de los indios kunas del río Caimán en avión a Medellín”, *Luz Católica*, n° 7 (141), año VII, 1 de abril de 1933, p. 27.

nota aclaratoria que acompaña la carta transcrita decía lo siguiente:

El motivo de esta carta de los indios del Caimán al Rvdm. P. Prefecto tiene por objeto sincerarse de su conducta. A los indios citados [Kipé o Guillermo B. Chiquita, Aristides Paz, o Neipiquiña, General Oloya, Napilele, Guillermito Santa Cruz, o Neguilique] se había acusado de que atentaban contra la vida del Capitán Pedro Sierra y de que hacían atmósfera entre los demás indios en contra de Sierra. Impuesto de ello el P. Juan Francisco, los llamó para darles su castigo y ahora a la llegada del Rvdm. P. Prefecto a Turbo le escriben esta carta suplicatoria y encomiástica de su modo de obrar, a fin de que él los reciba como a inocentes, si bien no estaban tan libres de los cargos formulados contra ellos.⁹⁸

Ante estos cargos de que se los acusaba y el castigo -desconocemos en qué consistía- a que iban a ser sometidos, los acusados dijeron en la carta: “indios todos queriendo Padre, respetando mucho, obedeciendo. Hoy bebiendo chicha todo indio amigo. Indio no mata, no pelea”.⁹⁹

Un cuarto ingrediente fue la importancia concedida por los kunas a la higiene, a la apariencia, al vestido. Los indígenas del Golfo eran caracterizados como un pueblo que vivía en espacios cómodos y aseados, usaban vestimenta y los adornos que llevaban eran de buen gusto:

Los hombres visten sencillamente: pantalón sujeto con su correa o con una cuerda y una camiseta corta, que les llega a la cintura: sobre el pecho y rodeando el cuello, les cae en círculos concéntricos, varias sargas de dientes de mono y caimán y, en el centro de ellas, abalorios o artefactos de chaquiras.¹⁰⁰

Lo más curioso es que sobre estos primitivos collares ostentan la moderna corbata.¹⁰¹ // Ellas usan prendas de color azul: una sobreveste de elegante hechura muy adornada que les llega cerca de las rodillas. Ya desde muy niñas les horadan la nariz y les ponen una anilla de oro. La anilla de la servidumbre.¹⁰²

Las indias se adornan más profusamente. todas llevan su anilla de oro en la nariz desde la niñez [...]. De sus cuellos penden innumerables gargantillas de abalorios, conchitas, monedas, etc. En la gargantilla de una india había treinta y seis pesos de oro en monedas de plata. En sus manos ostentan más anillos que dedos y en sus orejas vistosos aretes. Sus antebrazos los adornan con tres brazaletes de chaquiras o abalorios en puntos equidistantes y casi hundidos en la carne. El adorno de las piernas tampoco lo descuidan: partiendo del tobillo, visten una especie de media hecha de abalorios de diversos colores y de unos diez centímetros de ancha; debajo de las rodillas y en el arranque de la pantorrilla traen dos apretados círculos de las mismas cuentecitas. Se pintan la cara moderadamente y sin tatuaje.// El adorno más artístico que llevan las indias kunas es su sobreveste que ostentan encima de la pampanilla, sin descote alguno y que baja hasta las rodillas. Es un laberinto de dibujos caprichosísimos que hacen resaltar con telas de diversos colores, semejando un tapiz o mosaico de gran valor. Estos dibujos son tan variados que los centenares de vestidos que he visto no hay dos que se copien. Creo que no hay *en toda América indias que se adornen con vestido tan artístico y elegante*.¹⁰³

⁹⁸ Chiquín Capilele - Pedro Sierra, “Correspondencia indígena”, *Luz Católica*, n° 24 (158), año VII, 15 de diciembre de 1933, pp. 95-96.

⁹⁹ *Ibid.*

¹⁰⁰ José Joaquín de la Virgen del Carmen, O.C.D., “Del diario de un Misionero de Urabá (Colombia)”, *Illuminare*, n° 51, año V, septiembre de 1927, p. 144.

¹⁰¹ Severino de Santa Teresa, O.C.D., “Costumbres de los Karibe-Kunas”, *Illuminare*, n° 68, año V, julio-agosto de 1930, p. 104.

¹⁰² José Joaquín de la Virgen del Carmen, O.C.D., “Del diario de un Misionero de Urabá (Colombia)”, *Illuminare*, n° 51, año V, septiembre de 1927, p. 144.

¹⁰³ Severino de Santa Teresa, O.C.D., “Costumbres de los Karibe-Kunas”, *Illuminare*, n° 68, año VIII, julio-agosto de 1930, p. 104-105. El énfasis es mío.

Además de ir vestidos correctamente y bien adornados, también eran aseados y lavaban con frecuencia sus vestidos. La higiene también llegaba hasta los hogares de los kunas, los cuales fueron descritos como:

una gran casa rústica o caney, limpia y aseada: de madero a madero se veían guindadas como unas diez hamacas con sus toldillos: varios objetos modernos, como linternas de petróleo, máquinas de mano 'Singer', machetes y escopetas de dos cañones, la vistosa ropa de las indias tendida en cuerdas nos indica la relativa cultura de estos Cunas, cuyo nombre antiguo de Caribes parece que debiera suscitar más bien una idea de salvajismo y desaseo y eso que pocos habrán tan apegados a sus tradiciones como estos indios.¹⁰⁴

Estas casas eran espaciaosas y disponían de muchas comodidades de la "modernidad", a las ya numeradas también destacaron relojes murales modernos, despertadores, gramófonos, abundante menaje de cocina y vajilla moderna.¹⁰⁵ Siempre a propósito del adorno, el Prefecto Severino de Santa Teresa en un artículo publicado en *La Obra Máxima* hizo referencia a la colocación de la argolla de oro en la nariz de las niñas kunas:

A las gentes cultas parecerá una ridiculez, o señal de esclavitud, esta costumbre de los indios; pero, vistas las cosas con imparcialidad, poca diferencia media entre ostentar esos artefactos en la nariz o en la oreja. Al fin y al cabo, más a la vista están los adornos de las indias kunas que los de las gentes civilizadas, aunque hoy en día, con la moda del descote «cogotino», quedan también flotantes los adornos de las orejas.// La colocación de la argolla a las niñas es toda una ceremonia sagrada: sagrados los ministros que intervienen, sagrado el instrumento de que se valen, sagrado el tiempo en que se verifica.¹⁰⁶

Como vemos, el Prefecto estaba justificando esta práctica cultural que, para el lector europeo, podría parecer una ridiculez y una "barbaridad". No fue la única práctica que defendieron, publicaron algunos artículos y notas donde varios aspectos culturales de los kunas fueron admirados.

Un quinto ingrediente, en este caso referido a los valores relacionados con las prácticas religiosas. Los relatos misioneros los representaron como a un pueblo con valores morales similares a los del cristianismo a través de la comparación de éstos con los diez mandamientos cristianos, concretamente los de la segunda tabla ya que los de la primera se centraban en el honor y amor a Dios. Estos preceptos morales fueron descritos de la siguiente forma: *Mele nisae*. No cometer acciones feas. tiene este mandamiento todo el alcance del sexto mandamiento de los católicos; *Mele kakan sae*. No mentir ni calumniar; *Mele úrrue*. No reñir ni enfadarse; *Mele atúrsae*. No robar; *Mele ome mete*. No abandonar a su esposo, o sea, la indisolubilidad del matrimonio y *Mele obíntake ichakua súmake kine*. No dar escándalo ni mal ejemplo.¹⁰⁷

¹⁰⁴José Joaquín de la Virgen del Carmen, O.C.D., "Diario de un Misionero", *Luz Católica*, n° 22, año I, 15 de abril de 1928, p. 86.

¹⁰⁵Severino de Santa Teresa, O.C.D., "Costumbres de los Karibe-Kunas", *Illuminare*, n° 68, año VIII, julio-agosto de 1930, p. 104.

¹⁰⁶Severino de Santa Teresa, O.C.D., "Costumbres de los indios Caribes", *La Obra Máxima*, n° 88, año VIII, abril de 1928, p. 102.

¹⁰⁷Severino de Santa Teresa, O.C.D., "Estampas etnográficas de América. Preceptos morales de los indios Kunas", *La Obra Máxima*, n° 316, año XXVII, agosto de 1947, p. 238.

“Habrá notado el lector que no se ha enunciado el cuarto mandamiento cristiano de honrar a los padres. Les parece superfluo a los kunas este mandamiento en sus dos acepciones de urgir los deberes mutuos entre padres e hijos. No comprenden ellos cómo pueda haber quebranto en estos deberes tan innatos al corazón humano”.¹⁰⁸

Un sexto ingrediente, el respeto a la autoridad, del que es buen ejemplo un relato en el que se explicaba la elección y el ejercicio del poder por parte de los caciques o sáilas, Fr. Severino de Santa Teresa hizo una reflexión que posicionaba, de nuevo, las prácticas de los kunas en un estadio elevado de “civilización”. Decía en el artículo:

Nadie se cree con derecho a criticar las actuaciones del Sáila, porque están plenamente convencidos de que no ha de abusar de su autoridad en contra del bien de la tribu. Los indios kunas no recuerda que haya habido entre ellos motines ni levantamientos para destronar a sus Caciques o Sáilas.// Este hecho significativo es por sí sólo de una elocuencia e importancia que no es necesario ponderar. Si la historia de todos los pueblos registra más o menos épocas de turbulencia y rebeldía, ¿ no será debido, en parte, a que la autoridad no sabe ocupar su puesto o al ocuparlo no llega a comprender las responsabilidades que sobre ella pasan? ; Cuánto deber hacer reflexionar a los jefes de mando la conducta de estas tribus!

[...] Que los gobernantes de los pueblos civilizados hagan el mismo bueno uso de la autoridad y se harán respetar tan rendidamente, como las tribus kunas respetan a sus jefes y mandatarios. Así también podrán gozar de paz y orden, base de la economía, riqueza y bienestar de los pueblos.¹⁰⁹

Un séptimo ingrediente que configura la positiva representación de los kunas es su carácter de población soberana e independiente. Este elemento podría haber sido representado como algo negativo ya que, de algún modo u otro, afectaría a la labor “civilizatoria” de los Padres misioneros. Esto no fue así, todo lo contrario, esta característica siempre fue adulada por los misioneros en los textos que publicaron en revistas de propaganda misional. Las razones de la representación positiva a propósito de la independencia y soberanía son dos; por un lado, mostrarse como abnegados misioneros, por otro, justificar el éxito de su trabajo valorizando los resultados conseguidos en la civilización del grupo:

Se tienen los indios kunas por pueblo independiente de toda autoridad, por pueblo autónomo y soberano. Cuando en los principios de la Prefectura apostólica, los Misioneros quisieron entrar en la tribu de los indios del río Caimán, el motivo que aducían los indígenas para oponerse a nuestra entrada era, que a ellos nada les faltaba, que nada nuevo que les interesase les podíamos ofrecer. Nada inclusive en religión, pues ellos tenían su Dios -Paba túmadi- sus santos, sus mandamientos, sus leyes, etc. Lo que les interesaba era que nadie les interrumpiese en su libertad. Que sus tierras esté bajo la bandera panameña o colombiana, poco les importa. Ellos forman su pueblo autónomo, dentro o fuera de otra nación. Todavía conservan su atávica altivez, de que hicieron alarde hace más de cuatro centurias, cuando los conquistadores españoles quisieron entrar en sus territorios.¹¹⁰

Y vinculado con esa independencia, los relatos misioneros anotan un último ingrediente, la defensa de su territorio, que consideraban les pertenecía y del que se hace reiterada mención en muchos escritos. Los kunas:

¹⁰⁸Ibíd.

¹⁰⁹Severino de Santa Teresa, O.C.D., “Estampas etnográficas de América. El Sáila o la autoridad suprema de los indios Kunas”, *La Obra Máxima*, n° 317, año XXVII, septiembre de 1947, p. 266.

¹¹⁰Severino de Santa Teresa, O.C.D., “Estampas etnográficas de América. Los indios Kunas, pueblo independiente y soberano”, *La Obra Máxima*, n° 323, año XXVIII, marzo de 1948, p. 77.

No regalan nada, y esto por guardar inviolable el derecho de propiedad: porque dicen: 'si regalo un plátano, el obsequiado cree que puede tomar otro por su cuenta: si coge un plátano, aunque sea del suelo, después toma dos y tres y un racimo del árbol; luego hace lo propio con las gallinas y los cerdos y la casa y acaba por quitarnos la tierra'.¹¹¹

La tribu liderada por Capilele en la región del río Caimán fue la que se opuso con más contundencia a la entrada de los misioneros en sus espacios tanto físicos como culturales. En el año 1921, el Prefecto Arteaga visitó a estos indígenas sin ningún resultado, pues el cacique les hizo irse alegando que "había observado que cuando los indios reciben nueva ley, se dividen entre sí y viven muchos males las tribus. Que tampoco necesitan escuela, porque al indio no le conviene saber leer ni escribir".¹¹² Con esta visita les cerraron la puerta para entrar de nuevo a Caimán. Pero no solo dificultaron la entrada de los misioneros a sus territorios, todos los libres tenían dificultades para entrar en sus propiedades. Esto lo vemos reflejado en el relato donde explican la llegada de los encargados de realizar los trabajos de agrimensura para trazar la carretera al mar, la cual pasaría por el territorio de este pueblo. No permitieron que los ingenieros y trabajadores levantasen los toldos cerca del poblado indígena, además establecieron turnos de celadores que vigilaban constantemente a cierta distancia los campamentos de trabajadores.¹¹³

No solo los kunas del río Caimán eran defensores acérrimos de sus territorios, también los de la región de Arquía lo eran. Narran en diversos artículos cómo fue el comportamiento de los kunas de esta región cuando, en el año 1887 llegaron 120 individuos a la región con la intención de recolectar la tagua que tanto abundaba en las selvas del Darién. Ante el temor que imponían los kunas de esa región, los cuales estaban repartidos por el territorio en ocho capitánías distintas y sumaban un total de cinco mil almas, y como medida de precaución solamente se dirigieron a Acandí siete de los 120 tagüeros, los cuales se quedaron esperando el resultado de la comisión en el puerto de la Goleta. Una vez manifestado a los kunas el objetivo de su llegada, estos se convocaron un lereo que duró 20 días donde deliberaron si era conveniente dejarlos taguar en sus bosques o no. Los kunas acordaron dejarlos recolectar durante una luna (un mes) y después deberían marcharse. Transcurrido este plazo, rogaron prorrogar su permiso para trabajar la tagua, obteniendo como resultado la posibilidad de taguar durante otra luna más. Terminado este segundo plazo, obtuvieron una tercera prórroga de otro mes más. Cuando iba a expirar este último plazo, una epidemia de sarampión se propagó entre los kunas causando grandes estragos en su población. El desconcierto que esto causó permitió a los tagüeros quedarse recolectando en la zona. Cuando la epidemia desapareció ya en el año 1888 los kunas intimaron la salida inmediata de los tagüeros. Ante el temor de los recolectores, pidieron protección contra los indígenas al Presidente de la República, Rafael Núñez. Cuando ya los kunas se habían acampado para una noche atacar el campamento de los tagüeros, ancló el buque cañonero Popa con 300 hombres y tres ametralladoras con órdenes severas de acabar con los kunas si estos no cedían. Ante esta amenaza, depusieron su actividad hostil. El General Rodríguez pasó con el buque a la costa de San Blas y trajo siete Caciques, quienes conferenciaron con los capitanes de Acandí sobre la actitud que

¹¹¹José Joaquín de la Virgen del Carmen, O.C.D., "Diario de un Misionero", *Luz Católica*, n° 3, año II, 1 de julio de 1928, pp. 10-11.

¹¹²Severino de Santa Teresa, O.C.D., "Ecos de la Misión", *Luz Católica*, n° 17, año III, 1 de febrero de 1930, p. 66.

¹¹³Severino de Santa Teresa, O.C.D., "Estampas etnográficas de América. Los indios Kunas, pueblo independiente y soberano", *La Obra Máxima*, n° 323, año XXVIII, marzo de 1948, p. 77.

debían tomar ante la intimidación del Gobierno. El lereo duró aproximadamente diez días y dio como resultado la negativa de ceder ante las presiones gubernamentales. Ante esta postura bélica, intervino el Cacique de Lasardí Inapaquiña y convenció a los Capitanes para que accedieran a la petición del Presidente de la República y permitieran taguar a quienes quisieran hacerlo, siempre y cuando respetasen los derechos de los indígenas de la región.¹¹⁴

Este amor por su territorio, no sólo lo manifestaban mediante la defensa frente a posibles invasores, también encauzaron una ferviente lucha por conseguir títulos de propiedad. En el fragmento del texto de *El Siglo de las Misiones* transcrito al inicio de este apartado vemos reflejado este hecho cuando tres representantes de esta población, junto con el Padre Arteaga, viajaron a Bogotá para defender sus derechos de propiedad. En el apartado de “Correspondencia Indígena” de la publicación quincenal *Luz Católica* se dejó muy bien reflejada este interés de los kunas por conseguir los títulos de propiedad de sus territorios. El 29 de junio de 1927, el Cacique Carranza escribió al Padre Juan Francisco para que le informaron cuando subiría el buque Bogotá ya que quería ir a Quibdó para tratar con el Intendente Nacional del Chocó el asunto de los resguardos indígenas.¹¹⁵ El mes de noviembre del año 1928, Arturo Chovil -sucesor de Tomás Carranza- escribió una carta al Ministro de Hacienda pidiendo explicaciones sobre la demora en la entrega de los títulos:

cuál es el motivo que todavía no hemos podido alcanzar que nos entreguen los títulos de propiedad. Pues ya han muerto los principales Caciques que han sido los Sres. William Smith, Manuel Díaz G., el de hoy Tomás Carranza y no ha podido el Gobierno darnos esos títulos que tanto hasiemos nosotros, que somos hijos de este Continente.¹¹⁶

El 20 de abril del año 1929 el Padre Prefecto Fr. Severino de Santa Teresa escribió a *Luz Católica* una nota donde decía que en una visita que realizaron a Arquía se encontraron que el poblado se hallaba reunido en asamblea -lereo- para comentar una carta que habían recibido del Sr. Intendente de Quibdó en la que les anunciaba la buena nueva de que había fondos para pagar los gastos que ocasionara el trabajo del agrimensor que levantase los planos de sus terrenos.¹¹⁷ Parece ser que esta labor de levantamiento de planos se había iniciado anteriormente y había sido detenida ya que el día 23 de agosto de 1927, Manuel Díaz Granados escribió al Prefecto que Ernesto White, el agrimensor, ya había llegado a sus tierras y había medido el río Arquía y las Ciénagas y que todavía le falta mucho para levantar el plano del terreno.¹¹⁸ Con los nuevos fondos se reiniciaron las tareas de medición de tierras y lo sabemos porque el Cacique Arturo Chovil escribió al Prefecto apostólica de Urabá una carta el 15 de septiembre del año 1929 informándole que Ernesto White había llegado a Arquía para realizar las tareas de medición del terreno.¹¹⁹

Siempre a propósito de las tierras, los religiosos publicaron muchas cartas en los que se hacía

¹¹⁴Severino de Santa Teresa, O.C.D., “Ecos de la Misión”, *Luz Católica*, n° 4 (258), año XII, 15 de febrero de 1938, pp. 14-15; n° 5 (259), año XII, 1 de marzo de 1938, pp. 18-19; Severino de Santa Teresa, O.C.D., “Estampas etnográficas de América. Los indios kunas, pueblo independiente y soberano”, *La Obra Máxima*, n° 323, año XXVIII, marzo de 1948, pp. 77-78.

¹¹⁵Carranza, Tomás, “Correspondencia indígena”, *Luz Católica*, n° 7, año II, 1 de septiembre de 1928, p. 28.

¹¹⁶Arturo Chovil, “Correspondencia indígena”, *Luz Católica*, n° 11, año IV, noviembre de 1930, p. 43.

¹¹⁷Severino de Santa Teresa, O.C.D., “De la Misión”, *Luz Católica*, n° 4, año III, 15 de julio de 1929, p. 14.

¹¹⁸Manuel Díaz Granados, “Correspondencia indígena”, *Luz Católica*, n° 8, año IV, 15 de septiembre de 1930, p. 31.

¹¹⁹Arturo Chovil, “Correspondencia indígena”, *Luz Católica*, n° 9, año IV, octubre de 1930, p. 35.

explícitamente mención a los abusos cometidos por los habitantes de Ungúa, los cuales estaban quitando tierras que les pertenecían por derecho a la Tribu de Arquía. El 31 de diciembre de 1933, Alfonso Vélez escribió al Padre Prefecto que les urgía poner un mojón en sus territorios para que no “vengan los Libres de Ungúa”.¹²⁰ Este problema con unos territorios baldíos continuó con los pobladores de Ungúa. Alfonso Vélez en una carta del 9 de enero de 1937, pidió ayuda a los misioneros para que intercedieran por ellos ante el gobierno alegando que:

hace muchos años venimos trabajando allí y hasta ahora ya está molestando los libres de Ungúa, por un pedacito cementeras que quieren quitar: que nosotros queremos que nos dejen libre pues los libres de Ungúa están trabajando y del mojón de cemento que pusimos según orden que nos dieron, ya esta picaron en el montes rosado. Espero pues de Ud. se dignará prohibir que los tales libres trabajar allí porque pertenece nuestras.¹²¹

Finalmente, la lucha constante por mantener sus territorios dio sus frutos; el 7 de noviembre de 1936 se firmó la resolución 268 por la cual se destinaban unos terrenos baldíos para la parcialidad de indígenas de Arquía.¹²² Como vemos, los misioneros no tuvieron ningún inconveniente en que sus lectores vieran el interés que tenían los kunas para obtener títulos de propiedad ya que esta faceta de este pueblo contribuía a construir una representación positiva de la actitud de los nativos frente a la vida.

Como dije anteriormente, la tribu de Caimán Nuevo siempre fue reacia a la entrada de los misioneros en su territorio. Los misioneros relacionaban esta irreverencia a su actitud de “los tiempos de la conquista cuando dieron tanto que hablar a los primeros pobladores”.¹²³ Después de la entrada que hizo el Padre Arteaga a esta población, transcurrieron ocho años sin que estos cambiasen de parecer. A pesar de esta negativa, sí que mantuvieron contactos con estos pobladores, aunque siempre fueron en la casa de la Misión, incluso, relatan los misioneros que algunos de ellos se bautizaron a escondidas del Cacique. Los misioneros en su afán y obligación de conquistar almas insistían en llegar a esta población, por ese motivo a la mínima oportunidad aprovechaban para organizar una visita al poblado. Esto sucedió el día 10 de agosto del año 1929 cuando pasaron cerca de la residencia tres botes provenientes de Caimán Nuevo. Entre los tripulantes estaba el Cacique de la Tribu, Capilele. Invitaron a la tripulación a su residencia y el Prefecto “creyó llegado el tiempo de hacer una nueva tentativa y manifestó al cacique deseos de conocer su tribu y plantaciones de cacao que cultiva con esmero”.¹²⁴ El Cacique aceptó y concretaron el viaje para el día 13. Se establecieron en la casa del Capitán Pedro Sierra¹²⁵ donde celebraron la misa y distintas funciones con escasa asistencia de público. Durante esta visita, los misioneros, instaron al Cacique para que se bautizaran y les puso como ejemplo a los kunas de Arquía, los cuales ya se habían bautizado. El Cacique les contestó: “que iba a tratar la cuestión con sus consejeros y que para la primera visita que les volviésemos a hacer, se prepararían”.¹²⁶ Los

¹²⁰ Alfonso Vélez, “Correspondencia indígena”, *Luz Católica*, n° 10 (192), año IX, 15 de mayo de 1935, p. 39.

¹²¹ Alfonso Vélez, “Correspondencia indígena”, *Luz Católica*, n° 3 (233), año XI, 1 de febrero de 1937, p. 11.

¹²² Editorial, “Resolución ministerial”, *Luz Católica*, n° 6 (236), año XI, 15 de marzo de 1937, pp. 22-23.

¹²³ Severino de Santa Teresa, O.C.D., “Indios rebeldes que ceden (Urabá)”, *La Obra Máxima*, n° III, año X, marzo de 1930, p. 70.

¹²⁴ Severino de Santa Teresa, O.C.D., “Ecos de la Misión”, *Luz Católica*, n° 17, año IV, 1 de febrero de 1930, pp. 66-67.

¹²⁵ Anteriormente comentamos que este personaje era considerado la llave para poder entrar en la población -ver nota 6.2.2.-

¹²⁶ *Ibid.*, p. 67.

misioneros creían que esa tribu ya “estaba en sazón para la siega”¹²⁷ y que ya habían salvado todos los inconvenientes para levantar una residencia misional entre los kunas del río Caimán. Dieron los primeros pasos para iniciar ya la construcción de los edificios cuando Capilele se presentó en la residencia de Turbo para informarles que:

No permitimos que ustedes vengan a establecerse en nuestra tribu. No querían aprender nada. Que ellos no tenían necesidad de aprender y saber como los civilizados o libres. Que Dios les había hecho indios y no libres. Que ellos eran dueños de sus tierras y que no querían que ningún libre viviese en ellas. Que si nosotros hacíamos allí nuestras casas, que luego irían también otros civilizados, que al fin se harían dueños de sus terrenos y los echarían. Que les íbamos a quitar sus costumbres....¹²⁸

La constancia del misionero generó un debate en el cual rebatieron los argumentos del Cacique, de quien siempre tuvieron el no como respuesta. Finalmente utilizaron el siguiente argumento:

El Gobierno nacional quería su educación y que para eso nos había dado potestades extraordinarias para ejercer en ellos la autoridad civil, judicial y penal, con exclusión de otra autoridad (Decreto número 706 de 1931). Ante este Decreto, que lo conocían los indios, depusieron su altivez selvática y empezaron a querer convencerme con argumentos de conveniencia, manifestándome: ‘Que en su tribu había mucha plaga de mosquitos y que nosotros no estábamos acostumbrados a sufrir esta plaga. Que las casas de los indios estaban muy distantes unas de otras. Que para ir de una parte a otra había que vadear el río muchas veces y que no tenía ningún puente. Que no íbamos a conseguir que comer, etc.’¹²⁹

Ante este argumento, el Cacique y su Consejo decidieron que en vez de que los misioneros se establecieran en su territorio, ellos, llevarían a sus niños a la residencia de San José de Turbo para que los educasen teniéndolos internos. Así, de este modo estarían cumpliendo con los deseos del gobierno.¹³⁰ El episodio del triunfo de la Misión que consiguió, al menos, que los niños de Caimán nuevo recibieran educación cristiana fue representado por los misioneros como una luz de esperanza a la labor apostólica. En un artículo publicado el 1936 quiso el Prefecto apostólica de Urabá explicar a sus lectores la ardua e ingrata labor de la evangelización de los pueblos. Para ello inició el texto introduciendo un Salmo en la cabecera: “Los que siembran con lágrimas, recogerán llenos de júbilo. (Sal. 125, v. 5)”.¹³¹ Con esto venía a decir que en muchas ocasiones no siempre es uno mismo el que recolecta los frutos de la labor apostólica, pero decía que no por eso era menos consolador para el misionero ver desde el cielo que lo que él sembró con sudores y lágrimas, es cosechado por sus sucesores en el ministerio apostólico. Pero el supuesto triunfo de Caimán Nuevo le llevó a decir a sus lectores que, en ocasiones, “por más espinoso e ingrato que sea el ministerio evangélico, y como condenado a larga esterilidad, ya veces que uno mismo es el que desbroza, abre los surcos, siembra, riega y cosecha frutos sazonados”.¹³²

¹²⁷ Severino de Santa Teresa, O.C.D., “Indios rebeldes que ceden (Urabá)”, *La Obra Máxima*, nº III, año X, marzo de 1930, p. 72.

¹²⁸ Severino de Santa Teresa, O.C.D., “Un internado para indios”, *La Obra Máxima*, nº 176, año XV, agosto de 1935, p. 236.

¹²⁹ *Ibid.*

¹³⁰ *Ibid.*, p. 237.

¹³¹ Severino de Santa Teresa, O.C.D., “Urabá-Espigando”, *La Obra Máxima*, nº 183, año XVI, marzo de 1936, p. 72.

¹³² *Ibid.*

Pero a pesar de esta concesión que hicieron de llevar a sus niños a educarse internamente, siempre fue una lucha constante la que llevaron a cabo los misioneros con esta población dirigida por Capilele. En el *Informe que rinde a la honorable Cámara de Representantes la Comisión designada para estudiar las posibles condiciones de desarrollo económico de la costa occidental del Golfo de Urabá*, el doctor J.V. Garcés Navas transcribió una conversación que tuvo con Capilele en la cual dejaba constancia de las dificultades que tenía la Misión para tratar con ellos. Esta conversación giraba en torno a la negativa que tenía este Cacique a permitir que las niñas fueran al internado y decía que:

India debe vivir con su mamá y sólo con ella hasta que se case; India no debe aprender ninguna cosa distinta de tejer chinchorro, coser y hacer comida.¹³³

Además, continuaba narrando el Representante de la Cámara, que este Cacique impidió que los niños que habían vuelto a la tribu por vacaciones regresasen al internado de los Padres Misioneros, y los despachó a Panamá, alegando que los envió para que aprendiesen la medicina con los curanderos kunas que vivían en el Istmo. También Capilele se pronunció contra el Gobierno con las siguientes palabras:

Indios kunas no quieren aprender cosas, les enseña Gobierno, porque no sirven; allá está cacao muerto, agrónomo Gobierno no hizo nada, indios no tienen que comer. Indios kunas quieren que Gobierno los olvide y los deje vivir solos.¹³⁴

Pero a pesar de las constantes negativas de los kunas de Caimán Nuevo, los misioneros se posicionaron frente a esta situación tendiéndoles la mano incondicionalmente:

En estas solitarias playas de Urabá tiene un amigo incondicional y un afectísimo Capellán que de corazón le bendice y espera que reconocido su yerro, vuelva por los fueros de la justicia y de la verdad que dan a cada uno lo suyo y haga que los indios de Caimán digan alguna vez Guillermo si quiere y entonces verá que asociado a los Misioneros de Urabá logrará la verdadera civilización de los Indios Karibes-Kunas de Caimán, entonces verá que la posteridad evocará su recuerdo con admiración y gratitud, que los indios dejarán de repetir para siempre el GUILLERMO NO QUIERE.¹³⁵

Este fragmento permite ver la labor que tenían que hacer los misioneros con los kunas, llevarlos de la mano hacia la “civilización”. Todas las virtudes hasta ahora referenciadas, eran potencialidades que tenían este pueblo, pero todavía tenía elementos que les impedían ser considerados como un pueblo “civilizado” y lo condenaba a ser todavía catalogado entre las naciones de cultura inferior.¹³⁶ Si esto no fuera así, la labor que el Gobierno les encomendó no

¹³³Garcés Navas, J.V., “Dictamen sobre la Misión de Urabá emitido por un Representante de la Cámara”, *La Obra Máxima*, n° 188, año XVI, agosto-diciembre de 1936, p. 233.

¹³⁴Ibid.

¹³⁵Luis de Santa Teresita, O.C.D., “Ecos de la Misión. Guillermo no quiere”, *Luz Católica*, n° 11 (265), año XII, 1 de junio de 1938, p. 42. Énfasis en el original.

¹³⁶Severino de Santa Teresa, O.C.D., “Estampas etnográficas de América. Indios Kunas del Darién y Urabá. Su origen mitológico”, *La Obra Máxima*, n° 314, año XXVII, junio de 1947, pp. 173-174.

tendría ningún sentido y es por ello que aunque los kunas eran un pueblo que tenía las bases adecuadas para abandonar la selva, todavía existían aspectos de sus costumbres y tradiciones que debían erradicar.

En última instancia, la representación de los kunas que hicieron los misioneros fue la de una población deseosa de progreso social y económico, amante del territorio, cuestiones todas ellas que podrían conseguir los kunas del Darién tras la llegada de los misioneros, de lo que un primer ejemplo, anecdótico pero significativo, muestra el religioso autor del fragmento siguiente a propósito del establecimiento de una residencia en Arquía:

Hace aproximadamente un año que les prometí la erección de una casa de la Misión en su resguardo, promesa que recibieron con agrado, pues el cacique (compadre mío) lo deseaba, y la voluntad del cacique es la norma para los demás indios de su dependencia. Sin más apremios, dieron comienzo los indios a la construcción de una casita de paja para la residencia de la Misión y la escuela.¹³⁷

Era claro que los kunas de Arquía deseaban el establecimiento de la Misión en su poblado ya que no esperaron a que el Prefecto iniciara las gestiones, ellos, ante la promesa de instalar una casa de la Misión, tomaron la iniciativa, construyeron los edificios pertinentes y luego enviaron una comisión a Turbo compuesta por el cacique, su secretario y varios más, invitando formalmente al Prefecto a que erigiese en su territorio una residencia misional para la que ofrecían la casita que ya estaba lista.¹³⁸ La Misión entre los kunas, en los relatos de los religiosos, es susceptible de provocar crecimiento económico, progreso social en beneficio tanto de este pueblo como del conjunto de la sociedad, de la nación colombiana. Buen ejemplo de ello lo encontramos en una carta del Cacique de Arquía, Arturo Chovil o Manitientikiña, del 10 de noviembre del año 1929:

Como Cacique de los indios que habitan la región comprendida entre Arquía y el Tolo (seis tribus) y hablando en nombre de las tribus, le vamos a hacer una consulta, y es la siguiente:

Deseamos tener una máquina de escribir para aprender. A ver si V. nos presta su contingente para que nos haga el favor de hacernos ese regalo de dicha máquina, para nosotros ver si podemos desarrollar más nuestro cerebro, que nos hagamos más capaces. Y, como lo que deseamos es entrar más en la civilización, a ver más tarde qué le podemos servir a V., que hasta hoy de nada le servimos por estar muy a oscuras y V. Sabe que nosotros somos de una raza muy humilde. También queremos nos consiga dos revólveres para defender las personas y los intereses de la Tribu.¹³⁹

Este pueblo representado por los misioneros como virtuoso, laborioso y con una predisposición a caminar junto los Padres hacia la “civilización”, poseía ya ciertos atributos que los alejaba del “salvajismo”. A diferencia de los catíos que fueron caracterizados como un pueblo situado entre los estadios más bajos de la evolución humana, con una cultura decadente y prácticas “primitivas” que les dificultaba enormemente avanzar hacia la “civilización”; los kunas fueron constantemente representados como un pueblo con potencialidad para abandonar la oscuridad de la selva y llegar a formar parte de la “civilización”.

¹³⁷ Severino de Santa Teresa, O.C.D., “Echad las redes más adentro”, *La Obra Máxima*, n° 143, año XII, noviembre de 1932, p. 328.

¹³⁸ *Ibid.*

¹³⁹ Severino de Santa Teresa, O.C.D., “Visitando a los indios Karibe-Kunas del Darién”, *Illuminare*, n° 65, año VIII, enero-febrero de 1930, p. 20.

Ello no impidió a los religiosos, sin embargo, mencionar una serie de prácticas “primitivas” como eran, por ejemplo, la celebración del matrimonio que el Padre Arteaga indicó en su diario que por inmoral se abstenía de describirla en el texto.¹⁴⁰ Como era también el enterramiento cuando el religioso señala que “no es fácil quitar de una vez a los indios, sobre todo a los mayores, estas costumbres de sabor pagano, ni se les puede ridiculizar so pena de perder la autoridad sobre ellos”.¹⁴¹ Con todo, prevaleció la representación positiva que no fue óbice para sostener, justificando así la utilidad de la Prefectura misionera y de la actividad misional, los kunas eran un pueblo reacio a abandonar su “tradicionalismo atávico”,¹⁴² aunque:

que equivocado estaría quien sin conocer esta raza indígena emitiera un juicio poco favorable sobre el modo de proceder en asuntos de alguna importancia; el amor innato a todo lo que dice relación con sus costumbres y tradiciones, dirigido en la mayoría de los casos por una prudente suspicacia que les hace mirar con recelo toda innovación, sea cual fuere su valor positivo, puede considerarse en ellos como nota característica, según hemos podido observar en muchas ocasiones y lo palpamos en el presente.¹⁴³

Los misioneros eran los encargados de conducir a este dichoso pueblo hacia la luz para que abrazaran la fe católica y se convirtieran en buenos ciudadanos colombianos útiles para la nación. A diferencia de los catíos, los cuales fueron considerados como un niño huérfano que necesitaba la figura protectora de un padre, a los kunas no se los consideró en ningún momento abandonados. Ellos constituían una sociedad fuerte, bien consolidada, poderosa, de difícil acceso y muy desconfiada de los “civilizados”. ¿Cómo los misioneros pudieron llegar a ellos?

El Padre Arteaga, conocía la forma de poder llegar hasta los kunas de la región de Arquía y lo hizo constar en una carta diciendo que “estamos preparando una lanchita a motor y con ella haremos pronto la visita a Acandí, dentro de la provincia del mismo nombre, donde nos enteramos de la manera de poder entrar a los indios de la otra costa, ya que los de esta nos rechazaron” (Santa Teresa, 1956b: 196). La estrategia que utilizaron, como ya apuntamos anteriormente, fue la de utilizar el interés que tenían los kunas pobladores de la región de Arquía por obtener títulos de propiedad de sus tierras. Anteriormente citamos una carta que escribió Arturo Chovil,¹⁴⁴ cacique de Arquía, pidiendo explicaciones al Gobierno sobre la demora en la obtención de los títulos de propiedad, éste nombró tres Caciques que ya estaban fallecidos. Entiendo que el hecho de nombrar a estos tres personajes muestra que la lucha por la adquisición de estos preciados papeles llevaba años produciéndose. Esta lucha era preferente en los asuntos políticos de los kunas y los padres supieron utilizarlo en su favor poniéndose como intermediarios entre este pueblo y las autoridades colombianas para gestionar esta cuestión. Cuando con el decreto 706 de 1931 se le otorgó a los Misioneros autoridad exclusiva para con los indígenas no “civilizados” de la región, éstos empezaron a representar a los kunas, al igual que hicieron con los catíos, como habitantes ninguneados por los vecinos “civilizados”. Esto situaba a los indígenas en una posición

¹⁴⁰José Joaquín Arteaga, O.C.D., “Diario de un Misionero”, *Luz Católica*, n° 3, año II, 1 de julio de 1928, p. 10.

¹⁴¹Severino de Santa Teresa, O.C.D., “Carta de un Misionero”, *Luz Católica*, n° 13 (171), año VIII, 1 de julio de 1934, p. 50.

¹⁴²Severino de Santa Teresa, O.C.D., “Primera comunión de indias Kunas en Urabá”, *La Obra Máxima*, n° 159, año XIV, marzo de 1934, p. 76

¹⁴³*Luz Católica*, “Ecos de la Misión. Un colegio indígena en nuestra Prefectura apostólica de Urabá”, n° 14 (196), 15 de julio de 1935, p. 55.

¹⁴⁴Arturo Chovil, “Correspondencia indígena”, *Luz Católica*, n° 11, año IV, noviembre de 1930, p. 43.

de indefensión frente a los atropellos a los que eran sometidos y los Padres eran quienes debían protegerlos. El proceso, a pesar de todas las adulaciones que hicieron de los kunas fue similar al de los catíos ya que los convirtieron en niños de una cultura “primitiva” a quienes debían ayudar. Esta vez no como padres, sino como maestros que debían enseñar a este pueblo con potencialidades a valerse por sí mismo en el mundo “moderno”.

Esta imagen la empezaron a construir en el momento en que dijeron que las tribus kunas radicadas por entonces en territorio colombiano, descendientes de los bravíos kunas que tantos dolores de cabeza dieron a los conquistadores, habían depuesto las armas.¹⁴⁵ Ahora, este pueblo necesitaba a un agente externo a ellos para su defensa y eran los propios kunas quienes lo reconocían y lo solicitaban. Tomas Carranza decía en una carta enviada a Severino de Santa Teresa que la gente de Acandí no respetaba sus territorios. “El señor Juan Parras se cortaron el cedro de indio, platanales y palo están cortando para mesa y para bancas; ni pedir el permiso al dueños”. En esa misma carta continúa diciendo el Cacique que están contentos porque Severino será el nuevo Prefecto y le piden ayuda le piden que interceda por ellos ante el Gobierno para pedir los títulos de propiedad.¹⁴⁶ No solo reflejaron que necesitaban ayuda en referencia a la posesión de las tierras, también reforzaron la idea de que su subsistencia se vería afectada si no aceptaban la ayuda del mundo “civilizado”. Vamos a transcribir el fragmento de una nota de *Luz Católica* a modo de ejemplo:

Como sabe usted V.R., estos indios -los kunas de Caimán Nuevo- han rechazado varias veces, directa o indirectamente, los beneficios de la Misión, tal vez más por ignorancia que por malicia, debido en mucha parte a su Cacique, Capilele, quien no gusta de introducir novedades en su tribu.// A pesar de ser retractarios a toda innovación, aún en sentido religioso, se han convencido del interés desinteresado con que la Misión trabaja por su bienestar material, sobre todo, desde que el Poder Ejecutivo nos confió el Gobierno omnímoto de los indígenas de Urabá (20 de abril de 1931).// Estos indios cultivan el cacao en regulares proporciones, con cuyo producto atienden holgadamente a todas sus necesidades materiales. Pero en los últimos años, casi es nula la producción de cacao, debido a cierta enfermedad que ha contraído este árbol, viéndose, en consecuencia, los indios muy acosados para acudir a las necesidades de la vida.// En vista de esta situación, de los indios de Caimán, la Prefectura apostólica en su carácter de directora y protectora de los indígenas (Art. 1º del Decreto 706 de 1931), con fecha 21 de diciembre pasado solicitó del Sr. Gobernador del Departamento la venida de un ingeniero agrónomo para que estudiase sobre el terreno la enfermedad del cacao y atacase el mal proponiendo a los indios los medios para mejorar el cultivo.¹⁴⁷

Los religiosos justificaban así que los kunas por si mismos no eran capaces de solucionar un problema que tenían con la producción del cacao. Inevitablemente necesitaban que la “civilización” mediante la ciencia detectase cual era el problema para así aplicar el remedio adecuado. Según continua el texto, los kunas de Caimán no pusieron ningún impedimento a la visita del ingeniero agrónomo quien enseñó a las mujeres a aplicar sulfato de cobre con un aparato de sulfatar -ambos productos obsequios de la Sección de Agricultura de Antioquia- quedándose las mujeres maravilladas de la presión con que dichos aparatos rociaban el cacao. Este texto es un claro

¹⁴⁵Severino de Santa Teresa, O.C.D., “Ecos de la Misión”, *Luz Católica*, n° 17, año IV, 1 de febrero de 1930, p. 66.

¹⁴⁶Tomás Carranza, “Correspondencia indígena”, *Luz Católica*, n° 23, año IV, 1 de mayo de 1930, p. 91.

¹⁴⁷Severino de Santa Teresa, O.C.D., “Ecos de la Misión”, *Luz Católica*, n° 8 (142), año VII, 15 de abril de 1933, p. 30.

ejemplo donde se representó a los kunas como un pueblo “primitivo” que necesitaba de las “maravillas” de la “modernidad” para poder continuar su existencia. El hecho de que las mujeres se maravillaran ante ese artefacto moderno se puede comparar con la imagen de un niño pequeño a quien le muestras un artefacto -habitual y de lo más normal para el adulto- ante el cual muestra una fascinación exultante ya sea por ignorancia o inocencia.¹⁴⁸

En el largo y, soy consciente, en ocasiones demasiado detallado relato que estoy haciendo de la representación de los kunas, me gustaría destacar una imagen que crearon de ellos, sobre todo de los de la Tribu de Arquía sobre lo que podríamos llamar “indio colombiano” que no excluyó, sin embargo, definirse también como pueblo amerindio.

Arturo Chovil escribió el año 1928 al Ministro de Gobierno y al de Hacienda:

En mi carácter de Cacique y Capitán General de la tribu de indios Cunas, que habitan la región Colombiana, comprendida entre Arquía el Tolo [...].¹⁴⁹

Yo, Arturo Chovil y Capitán General de la Tribu de los Indios Cunas que habitan la región comprendida entre Arquía y el Tolo, en jurisdicción del Municipio de Acandí, Intendencia Nacional del Chocó [...].¹⁵⁰

En estos dos fragmentos de cartas podemos observar que el propio Cacique de la zona de Arquía estaba reconociendo que su territorio pertenecía a la nación colombiana. Era consciente de que estaba haciendo unos reclamos -en la primera carta pedía protección frente a ocupación de sus territorios y en la segunda pedía explicaciones del motivo por el cual todavía no se habían tramitado los títulos de propiedad de sus tierras- a una entidad que consideraba que esos espacios les pertenecían, por tanto, en consecuencia, a ello, las autoridades indígenas siguieron un correcto protocolo. En la carta que remitió al Ministro de Hacienda le estaba diciendo que ellos eran legítimos poseedores de los territorios porque ellos eran hijos del Continente y además “sabían cómo fue Liberada Colombia y según Bolívar, todas sus Leyes se reducían a favorecer principalmente a todas las Tribus Indígenas: y las partes civilizadas de esta Región [...]. Así le pedimos de nuestras ideas es defender los derechos y propiedades de la Raza Indígena de Colombia”.¹⁵¹ Los kunas están en todo momento identificándose como pertenecientes a la patria colombiana y como miembros de tal comunidad también piden los derechos que le correspondían.

Esperamos pues que Ud. que hemos visto que es de los mejores gobiernos, porque nos consta que ha sido bien intencionado en protegernos en nuestro derecho indígenas. Le anticipo, Padre que en seno de todos mis compañeros indio que gobierno, vuestro nombre es admirado por beneficios.// La ley en Colombia sobre indígenas tiene muchas garantías y contamos que Ud. como benefatos importante sabrá interpretar nuestros deseos. Estamos listos para la defensa nacional y cuéntenos entre sus amigos fieles.¹⁵²

¹⁴⁸ Personalmente considero que este relato fue exagerado por los Misioneros o por lo menos recortado ya que dudo que los kunas de Caimán Nuevo aceptaran sin ningún tipo de réplica la llegada de personas extrañas para que manosearan sus plantaciones de cacao.

¹⁴⁹ Arturo Chovil, “Correspondencia indígena” *Luz Católica*, n° 10, año IV, 15 de octubre de 1930, pp. 38-39.

¹⁵⁰ Arturo Chovil, “Correspondencia indígena”, *Luz Católica*, n° 11, año IV, 1 de noviembre de 1930, p. 43.

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 43.

¹⁵² Arturo Chovil, Alfonso Granados, Lino Pérez, Faustino Arango, Juan Francisco Granados, Hernando Holguín, Andrés Hernández, Carlos Restrepo, “Correspondencia indígena”, *Luz Católica*, n° 2, año IV, 15 de junio de 1930, p. 7.

Esta es el fragmento de una carta escrita por las autoridades kunas de la región de Arquía al Prefecto apostólica Fr. Severino de Santa Teresa en la que le comunican que se comprometen a la defensa nacional, a formar parte de la colombianidad siempre y cuando las leyes colombianas de las cuales son conocedores, los amparen y los protejan frente a los atropellos que contra ellos se acometen. Le estaban diciendo al Prefecto que serán fieles mientras la Misión haga de intermediaria entre ellos y las autoridades gubernamentales. Ellos quieren ser colombianos siempre y cuando las leyes colombianas en materia de indígenas los protejan y se reconozcan sus derechos como pueblo indígena colombiano.

Los misioneros quisieron resaltar esta colombianidad de los indígenas kunas y lo hicieron muy bien cuando narraron el viaje que emprendieron los internos de San José de Turbo a Medellín para el 2º Congreso Eucarístico.

Nuestros indiecitos todos ellos bien formados sobre la cubierta del buque, con sus blancos y sencillos uniformes, con cachuchas azules donde resalta el Escudo Nacional; los dos Caciques con las bandas tricolores terciadas y bastón de mando; sus dos secretarios con las artísticas y lujosas banderas, nacional y eucarística y al son del Himno Nacional pronto captaron la simpatía y el entusiasmo de la muchedumbre que se apiñaba en los muelles.¹⁵³

De este texto me gustaría destacar no solo el hecho de que la imagen que transmitía nos podría trasladar a un desfile de alguna fiesta patria de cualquier nación del mundo, sino el hecho de que los Caciques vistieran con la banda tricolor y además su bastón de mando, reforzando así la imagen de “indio colombiano”.

A lo largo de este apartado pretendíamos mostrar el modo con que los misioneros claretianos y carmelitas descalzos representaron a los embera, embera-catíos y embera-chamí, y al pueblo Tule.

En el caso del Chocó hemos visto que a través de distintas prácticas implementadas en el quehacer misional -escuelas de indígenas, internados, informes de misión, artículos de revistas, etc.- se fue construyendo a un indígena chocoano que, si bien era considerado ciudadano colombiano, nunca o muy difícilmente podría ser igualado al modelo de ciudadano que se consideraba adecuado. De este modo, las distintas formas de ir representando al pueblo chocó lo iba posicionando jerárquicamente en una determinada posición en contraposición a ese ideal. Hemos observado que los misioneros iban modificando la representación del grupo, valorizando unos u otros ingredientes, en la medida que necesitaban los avances o retrocesos, logros o ausencia de los mismos, en la implementación del proyecto misional. Así, de este modo, los indígenas iban adquiriendo cualidades que, una vez completado el proceso de conversión, les permitiría equipararse al modelo de ciudadano adecuado. Sin embargo, al mismo tiempo que abogaban por esta equiparación -con lo que el proyecto aculturador teóricamente habría concluido- mencionaron aspectos de estas poblaciones que impedirían, finalmente, la incorporación a la nación que los consideraría como a unos “otros” internos como vimos antes.

¹⁵³Luís de Santa Teresita, O.C.D., “Carta de un misionero”, *Luz Católica*, n° 22 (204), año IX, 15 de noviembre de 1935, p. 87.

En el caso de Urabá los carmelitas descalzos representaron a los pueblos indígenas de la región de forma muy diferenciada con una clara preferencia hacia los kunas del Darién quienes eran representados de una forma más “civilizada” que los catíos. ¿Por qué no representaron a los catíos como un pueblo laborioso el cual podía asentarse, tras el paso por la Misión, en la región del sur de la Prefectura en grupos de pequeños agricultores dedicados a la producción para la exportación y a los kunas como un pueblo tosco, bruto, que dificultaba la entrada de cualquier persona “civilizada” a su entorno y de posibles traidores a la patria por estar la mayoría kunas habitando en la nación vecina de Panamá?

La respuesta, desde mi punto de vista, se encuentra en que el proyecto misional implementado con los catíos, no estaba funcionando, según señalaron en los escritos; ese fracaso provocaría, pensaban los misioneros, que los indígenas desaparecerían y serían substituidos por pequeños agricultores antioqueños. Por el contrario, las prácticas implementadas entre los kunas demostraron funcionar hasta el punto de poder representar al grupo como “colombiano” y fundamental en la defensa de la frontera territorial con Panamá.

Las prácticas “civilizadoras” guardaron estrecha relación con la forma en que los misioneros se crearon una identidad como agentes misioneros. Consideramos que la identidad se construye a partir de la diferencia por tanto los religiosos a través las prácticas y las representaciones estaban construyéndose un “nosotros” que lo contraponía con el “otro”. Por tanto, estas formas de representar a los indígenas que hemos expuesto en este apartado eran, no solo formas de legitimar un proyecto determinado, sino también una vía para la construcción de su identidad a través de prácticas de diferenciación. Es por este motivo que en el siguiente apartado vamos a abordar algunos aspectos del modo como los religiosos se representaron a sí mismos.

6.3 Auto-representaciones de los misioneros

En el cuarto capítulo hicimos mención de la relación que existía entre el espíritu misional y la “raza española” que, durante el imperio español, en el siglo XVI, había llevado la “civilización” a América, deviniendo así una “raza civilizadora”. Esa idea la hallamos presente en la mayoría de los textos escritos por religiosos y publicados en la prensa misionera. Como señaló un religioso:

Aquí celebré el 12 de octubre, día grande de la madre España hacia la cual el mundo civilizado se vuelve lleno de admiración y de agradecimiento. Los que sentimos correr por nuestras venas sangre española damos gracias a Dios y le pedimos otra “floración espléndida de energías intelectuales y morales más exuberantes que las de los bosques vírgenes de esta América” para rendirle sus frutos. Los que no son hijos de España por nacimiento, querrían “a lo menos ser sus discípulos en caballeridad e hidalguía”.¹⁵⁴

Los misioneros que actuaron en el Chocó y Urabá, sea en la implementación de las prácticas civilizatorias, sea en la representación que hicieron de las poblaciones indígenas partieron siempre del supuesto que eran superiores; el misionero se auto representó como héroe ante sus comunidades de origen, como protector frente a los indígenas, como integrantes de una vanguardia civilizadora en suma.

¹⁵⁴Francisco Velasco, C.M.F., “De la vida real del Misionero”, *Boletín de la Provincia de Colombiana. Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María*, tomo 4, n° 3, junio de 1942, p. 129.

Tanto claretianos como carmelitas se representaron como los continuadores de esa “raza de misioneros” abnegados y sacrificados por la causa común de la evangelización de los pueblos. Según el Padre Onetti:

no hay duda que el carácter español se adapta como pocos a la vida misional: poseído de un ideal que lo absorbe, ni los cansancios, ni las inclemencias, ni los insectos, ni nada de lo que a otros amilana y pone mohinos lo detiene. Por eso su vida fácilmente se convierte en legendaria y cuando la nieve de las canas cubre su cabeza, sonríe con el recuerdo de episodios de su vida que a otros causarían una pesadilla espantable.¹⁵⁵

El heroísmo estaba reiteradamente presente en los relatos. Las narraciones de los viajes apostólicos y el sufrimiento que éstos conllevaban -voluntad de Dios- no eran obstáculo para el avance misionero quien

Bien quisiera yo, amado y Rbo. Padre, expresar con vivos colores y galanas frases, aunque sin exageración alguna, no lo malo de estas soledades tan inmensas, por caminos tan infernales y sin consuelo alguno humano, sino las alegrías y contentos, las gratas y nunca bien ponderadas impresiones que siente el Ministro católico cuando procura y consigue la honra y gloria de Dios y la salvación de las almas, aun a costa de toda suerte de penalidades y sufrimientos. Mas ya que no me es posible hacerlo de este modo, diré sencillamente que ni los pomposos aplausos que prodigan con frecuencia y con justicia los Misioneros más celebrados, que con mágica y fácil palabra entusiasman a las gentes; ni las compactas muchedumbres que se aglomeran en los templos católicos para escucharlos; ni los miles de millares de confesiones y comuniones que administran a personas de piedad, de educación y trato finos; ni los magníficos y decorados púlpitos y altares que con tanto honor y gloria para ellos y para nuestra Santa Religión ocupan muchas veces en suntuosos templos, pueden llenar el alma y saciar nuestra ansia de gozo, como lo llena y sacia lo que el Misionero chocono hace en estos lugares inmundos, con gente rústica e inmoral, sin altar ni púlpito, sin ornamentación alguna, y, más que nada, sin un alma que le consuele y anime. Y esto no lo digo yo solo, lo dicen y han experimentado todos los Misioneros que se precian de desear, no el bien propio y las satisfacciones, aunque lícitas, de la humana naturaleza, sino los que con ansia y espíritu de verdadera piedad y amor de Dios sólo buscan los encantos que trae al alma el cumplimiento del deber y el hacer bien a los demás.¹⁵⁶

Héroes dispuestos al sacrificio en aras a conseguir sus objetivos, como señaló un religioso, “Gracias a un esfuerzo heroico se han levantado pueblos, casas curales y capillas; abierto escuelas y reparado las que existían en muchos puntos.”¹⁵⁷

Protectores de los indígenas también, como en el Chocó, aunque, a diferencia de lo que hicieron los carmelitas descalzos en el Urabá que se identificaron plenamente con las demandas y quejas frente a los abusos de los “civilizados”, los claretianos parecieron más bien asumir la posición de mediación sin involucrarse particularmente. Una posible explicación es que los carmelitas

¹⁵⁵Francisco Onetti C.M.F., “De nuestras misiones del Chocó. De la vida del misionero”, *El Misionero*, n° 132, año XII, septiembre de 1934), p. 222.

¹⁵⁶José Criado, C.M.F., “Crónica de la Congregación. Quibdó”, *Anales de la Congregación de Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María*, vol. 15, 12 de octubre de 1916, pp. 653-654.

¹⁵⁷Basilio de Beobide, C.M.F., “Crónicas Particulares. De la Casa de Quibdó (1930-1936)”, *Annales Congregationis Missionariorum Filorum Immaculati Cordis Beatæ Mariæ Virginis*, vol. 33, abril de 1937, Roma: Curia Generales, p. 175.

descalzos recibieran, por el decreto 706 de 1931, el encargo de ser “protectores de indios”, cosa que no se produjo con los claretianos.

Si hubo un tema que destacó particularmente sobre el resto en la auto representación de los misioneros como “protectores” de las poblaciones indígenas, ese fue en lo referente a la defensa de los territorios, Veámoslo a partir de otro tipo de fuentes, las visuales, aportadas por las fotografías y las películas.

6.4 Territorio, indígenas, misioneros y proyecto misional a través de las fotografías y el cine

La gran cantidad de fotografías publicadas en las revistas revela que su inclusión era fundamental como medio de propagar su actividad, tanto ante la sociedad española como ante la colombiana. Difusión de su actividad que debería permitir la recaudación de los fondos para la implementación y el desarrollo de las prácticas misioneras pues, como le escribió Bernardino del Niño Jesús, director de la revista *La Obra Máxima* al Prefecto Severino de Santa Teresa, era necesario que enviase muchas “fotos de indios. Cuantas más mejor. Gustan horrores a la gente y hay que animarla de esta forma”.¹⁵⁸

Ahora bien, estas fotografías supuestamente inocentes y objetivas, que debían ser un complemento al texto y una forma de atraer a los lectores y aumentar la posibilidad de recaudar fondos para la obra misional, también estaban construyendo, de forma paralela a la narración, un discurso a través de las imágenes. Por ello, en este apartado queremos complementar el análisis realizado a través de la palabra escrita con el estudio de las aproximadamente 500 fotografías que fueron publicadas en los distintos canales de publicidad misionera y de las que, en su mayoría, no conocemos ni el fotógrafo ni la fecha exacta en que fueron realizadas. Vamos a dividir al apartado en cinco partes; las tres primeras harán referencia a las representaciones analizadas en los distintos apartados de este capítulo: el territorio, las poblaciones indígenas y los propios misioneros. En las otras dos examinaremos las representaciones del proyecto misional, en un caso a través de las imágenes y en el otro a través de la película *Amanecer en la Selva*.

Representación del territorio. Inmensas selvas impenetrables, inhóspitas, “primitivas” y llenas de peligros fueron, en general, el modo cómo tanto los claretianos como los carmelitas descalzos representaron sus respectivos campos de misión. Los misioneros, con su hercúleo esfuerzo, debían transformar esos espacios y hacer que en ellos penetrara la luz de la “civilización”. Esta forma de entender el territorio y el papel que en él desempeñaban lo quisieron transmitir también a través de las fotografías que tomaban en la región. Si observamos las fotografías 1, 2 y 3 tomadas por los religiosos claretianos en el Chocó, vemos claramente cómo se nos presenta a los misioneros batallando en minúsculas canoas con los inmensos ríos envueltos en un entorno selvático majestuoso. Estas imágenes, la sensación que transmiten es de inmensidad y a la vez soledad; un misionero teniendo que penetrar él solo en esos extensos, infranqueables y “primitivos” paisajes. La fotografía 4, en la que observamos una minúscula capilla en medio de la selva es otro ejemplo que transmite esa sensación de un vasto paisaje en el cual se ha logrado “penetrar” mediante la construcción de un edificio religioso que, vemos, está rodeado

¹⁵⁸FSS A.P.A.U. Prefectura de Urabá, caj.3, núm. 1, Carta de fray Bernardino del Niño Jesús dirigida al padre Severino de Santa Teresa, fechada en San Sebastián el 16 de noviembre de 1941.

de la “nada”. Representa un reducto de “civilización” en medio de las soledades “primitivas”. Este tipo de fotografías en el que con escenas panorámicas se muestra un determinado espacio pretende transmitir la existencia de un paisaje selvático, indómito en el que los misioneros han establecido un reducto de “civilización”. Representaciones similares las vemos en las fotografías 44, 45, 46 y 54 en las que los carmelitas descalzos, como hicieron los claretianos en las imágenes anteriores, representaron el territorio en forma similar. En el caso de los claretianos, en concreto, notamos también un conjunto de fotografías que tenían el objetivo, no tan solo de representar el estado “primitivo” y de abandono en que se encontraban esos territorios, sino también, mostrar al observador la gran belleza de esos paisajes y las riquezas naturales que existían en los ríos chocoanos; los pies de fotografía ayudaban a transmitir esa idea, a modo de ejemplo ver las fotografías 15, 16 y 17.

En ambos casos, carmelitas y claretianos quisieron plasmar que, en esos territorios inmensos, “primitivos” y abandonados, existían y se estaban levantando focos de “civilización” representando el establecimiento de un espacio “civilizado”, ordenado, urbano, moderno. En este sentido nos encontramos desde imágenes de vistas aéreas de dichos espacios urbanos como en los casos de los poblados de Quibdó e Istmina en el Chocó, y Dabeiba en Urabá -ver fotografías 8, 9 y 50- hasta fotografías de la infraestructura urbana de dichas ciudades -ver fotografías 32, 33, 38 y 41-. También, otra serie de fotografías representando la irrupción de la “civilización” en esos espacios de misión fueron las que capturaron imágenes de los distintos centros de misión que los misioneros habían levantado o que estaban en construcción. A través de estas imágenes se mostraba que las tareas por ellos desarrolladas se estaban implementando en el corazón mismo de la selva, en el que ellos vivían junto a los habitantes de la región, y su intención de permanecer en ellos hasta concluir la tarea aunque siempre subrayando -las imágenes son testimonio de ello- que residían en “espacios civilizados”. Ilustran esta afirmación las fotografías 19, 20, 22, 23, 25, 27, 28 y 30 para el Chocó y las fotografías 57, 58, 60, 64, 65, 68 y 69 para el Urabá.

Por otro lado, y en contraposición a la gran cantidad de fotografías que querían representar esos espacios urbanos, “modernos” y “civilizados”, hemos localizado otras imágenes que, aunque escasas, captaban las viviendas de los indígenas y de los habitantes de los territorios de misión. Eran fotografías que relataban un discurso relativo al estado “primitivo” y “salvaje”, de “incivilización” en el que se encontraban los indígenas. Entre estas fotografías consideramos particularmente relevantes las escenas de bohíos del grupo chocó registradas en un plano general, desde el exterior donde apenas se podía apreciar los detalles de la construcción para transmitir así, una idea de sencillez -ver fotografías 43, 56, 70, y 74-. Los edificios de los kunas pobladores que, como vimos, en los relatos escritos eran representados como próximos a la “civilización” no merecieron la mirada del fotógrafo pues hemos localizado solamente una fotografía en la que se transmite la grandeza de esas habitaciones -fotografía 72- y otra en que tales edificios se muestran en un plano secundario -fotografía 73-.

Representación de las poblaciones indígenas. Las fotografías que captaron a las poblaciones chocos y kunas tuvieron una doble finalidad. Por un lado, necesitaban mostrar el estado de “salvajismo” y “primitivismo” en que se encontraban estas poblaciones antes de la llegada de los misioneros y, por otro lado, ir mostrando la transformación de ese “indio salvaje” a través del proceso “civilizador” implementado por los religiosos.

A través de los relatos publicados por los claretianos pudimos ver que a los indígenas del Chocó eran representados como un pueblo que se encontraba en un estado absoluto de abandono y de “salvajismo”; idea que del mismo modo quisieron transmitir a través de las fotografías. Ejemplo de tal afirmación son las imágenes 75, 76, 77, 78, 79 y 80. En ellas podemos ver la utilización de elementos que simbolizan el estado “salvaje” y “primitivo” en que se encontraban esos pueblos; el primero y principal es el hecho de que se encuentren prácticamente desnudos, adornados con su ornamentación tradicional, exponiéndolos como a “primitivos” cazadores y encuadrados en el escenario de la selva. En la mayoría de estas fotografías se representó a un conjunto de individuos, no individualizados, a una masa homogénea de “indios salvajes” que vendría a ser un ejemplo de los *cholos* del Chocó y por tanto el resto de nativos que ahí existían eran iguales a ese modelo. A su vez, como la tarea “civilizadora” del misionero todavía no se había emprendido, su figura no está representada en ellas. Resulta sintomático de la representación salvaje de los pobladores indígenas, no solo las imágenes, sino también los pies de fotografía como los relativas a tres de las fotografías antes indicadas -75, 76 y 77- tituladas: “Antes: Vegetando en la selva”. “Vegetar”, verbo que animaliza al indígena frente al “hombre” civilizado, que “vive”.

Anteriormente, también apuntamos que los claretianos representaron a los *cholos* del Chocó como a un pueblo que, pese a su estado “primitivo”, tenía una gran disposición y capacidad para modificar sus formas de vida, idea que quisieron plasmar a través de las imágenes. Las fotografías 81 y 82 son un claro ejemplo de ello puesto que es en ellas donde se representan los primeros contactos del misionero con los nativos; así observamos la reunión de los miembros de la comunidad en torno al misionero que los visita y escuchan su mensaje. Pero como decíamos, aún con esa predisposición a escuchar la palabra del misionero, a los *cholos* se los continuó representando en su estado “natural”, o sea desnudos; el escenario continuó siendo el de la selva y la captura de la imagen quería transmitir una sensación importante de desorden. Otras fotografías que ilustran esa afirmación son la 83 y la 85. En la primera aparece un misionero, Miguel Rodríguez, impartiendo una lección de catecismo a un grupo de *cholos* desnudos en mitad de la selva; en la segunda vemos a una Hermana misionera aparentando impartir las primeras lecciones a un grupo de párvulos, todos ellos desnudos. De nuevo se quería representar esa disposición de los nativos al cambio si bien eran aún representados como “indios salvajes”. Lo que diferencia estas fotografías con las citadas antes es el hecho de que en estas ya aparece la figura del misionero sobre la cual recae la tarea de ordenar y “civilizar” a los, ya, neófitos.

Y, en ese sentido, fueron bastantes las fotografías publicadas por los claretianos que representaban a los indígenas del Chocó en proceso de “transformación” del “salvajismo” a la “civilización”. A este conjunto de imágenes se adscriben las escenas en que estos son mostrados como alumnos de las escuelas de indígenas del Chamí y el alto Andágueda, alumnos de los internados de Puremberá y Catrú; son escenas en las que se muestra la participación de estos alumnos en actividades religiosas y patrióticas. Estas fotografías, de las que hablaremos en más profundidad en el apartado sobre la representación del proyecto misional, tenían la función de representar la mutación que se estaba produciendo en los neófitos. En ellas aparecen ya los niños vestidos con ropas “civilizadas” o uniformados con la indumentaria de la institución en cuestión; se quiere transmitir una sensación de orden y pureza, etc.

Los carmelitas descalzos, como vimos antes, representaron a los catíos como un pueblo que

se encontraba en un estado de “salvajismo” extremo; sin embargo, a diferencia de los claretianos que veían en ellos posibilidades de acceder a la “civilización”, los misioneros de Urabá no tenían esa certeza. Todo lo contrario, según los religiosos existía en ellos un profundo rechazo a aceptar los “beneficios” de la “civilización” y por ello se aferraban a sus “atávicas costumbres”. Varios fueron los elementos de la cultura catía que los misioneros destacaron en la representación de sus miembros como “salvajes” y uno de ellos fue la negativa a abandonar su forma de hábitat dispersa; otro rasgo de “salvajismo” fue el relativo a su aspecto físico, su indumentaria y ornamentación. Me interesa destacar a este propósito la fotografía 104 en la que se capta la figura de un jaibaná, Dobarisá Domicó, una de las pocas fotografías que individualiza a una figura indígena y que, desde mi punto de vista, indica que este personaje era un agente fundamental en el mundo “salvaje” indígena. Su pose y su rostro transmiten una sensación de seguridad y altivez y, a la vez, cierto temor el cual retrotrae a los antiguos catíos quienes opusieron una tenaz resistencia a la ocupación de los colonizadores castellanos. Esta fotografía, sin embargo, no está concebida para transmitir la imagen de un valeroso guerrero que luchaba y velaba por la grandeza de su pueblo sino la de un ser “primitivo” y orgulloso que se oponía con fuerza a la labor “civilizadora” de los misioneros. Debemos recordar que los carmelitas descalzos apuntaron que uno de los motivos por los cuales este pueblo se aferraba a sus “primitivas” costumbres era por la influencia que sobre ellos ejercían los jaibanás y, es por ello que, a través de esta figura que encarnaba el “salvajismo extremo” se representaba, siempre según los misioneros, la indolencia de este pueblo.

Otra fotografía que representa muy bien esta visión que los religiosos querían transmitir de los catíos es la 103 en la que capturaron una escena donde un grupo de indígenas adornados con sus ornamentos tradicionales se estaba pintando la cara con achote, práctica que a los misioneros les parecía extremadamente “primitiva”. El pie de la fotografía es muy esclarecedor puesto que, en un tono algo burlesco, estaban queriendo transponer esa escena a un espacio del “mundo civilizado”, como es un *toilette*, de modo que los espectadores que observasen esa imagen automáticamente asociarían que los “indios salvajes” por mucho que quisieran emular una escena característica de la “civilización”, como puede ser una escena de tocador, su lugar o su *toilette* siempre sería el de la selva. En esta línea, la fotografía 106 pretende representar el “primitivismo” de ese pueblo a través de una escena que muestra una de sus prácticas vinculadas a la transformación del maíz, la molienda.

En el resto de fotografías que hemos localizado, mayoritariamente publicadas en la obra etnográfica de Severino de Santa Teresa sobre los catíos (Santa Teresa, 1924), se retrataron a grupos de indígenas catíos de distintos lugares del territorio de la Prefectura junto con la figura de un misionero o de Hermanas misioneras -lauritas o carmelitas terciarias-. En todas ellas se quiso transmitir esa idea pueblo “primitivo” y por ello se los representó como a gente desaseada, que iban desnudos o estaban cubiertos con su tradicional paruma y adornados con sus “primitivos” adornos -ver fotografías 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115 y 116-. Enfatizando el “salvajismo” se pretendía mostrar también el rechazo de los catíos a la modificación de su praxis social ya que en ninguna de estas imágenes aparece algún indicio de modificación de la indumentaria de los neófitos.

No parece que a través de las fotografías quisieran los misioneros reflejar las prácticas “civilizadoras” que estaban llevando a cabo con los catíos del Urabá. Ciertamente hay fotografías

donde aparecen niñas con las Hermanas misioneras catequistas -113-, pero en ningún momento se especificaba que se trataba de alumnas del colegio de Dabeiba. Aunque así fuera y en esa fotografía se estuviera capturando una escena de niñas de la escuela de Dabeiba, también estaría mostrando el “primitivismo” de ese pueblo y su apego a sus formas de vida ya que, como veremos en el apartado de la representación del proyecto misional, cuando un grupo de niños o niñas inicia su instrucción en una escuela de la misión, se las representa con vestimentas “civilizadas”, cuestión que no se observa en las niñas de esta fotografía. Tampoco hay fotografías en donde se retratasen a los alumnos de dicha escuela tal como hicieron los claretianos y, como veremos, los carmelitas con los alumnos del internado de San José de Turbo. Únicamente hemos localizado tres fotografías en las que se capturó el trabajo de los misioneros en la escuela de Dabeiba, y de las que hablaremos más adelante. Igualmente, no se ha localizado ningún registro visual donde se representasen a los catíos participando en actos cívicos y religiosos. Esto afianza la hipótesis de que los carmelitas no tenían interés en mostrar sus prácticas con esa población de Urabá.

Ya vimos que para los carmelitas descalzos los kunas eran el único “consuelo” del misionero y, como tales, las representaciones que sobre ellos construyeron fueron positivas, caracterizándolos como a un pueblo que se encontraba en las puertas de la “civilización”. Varios fueron los ingredientes de esa representación -laboriosidad, amor a la familia y a los niños, sumisión, honradez, higiene, vestimentas, prácticas religiosas, respeto a la autoridad, orgullo e independencia y defensa del territorio-, alguno de los cuales podemos detectar también en las representaciones construidas a través de las fotografías. Uno de ellos es el carácter laborioso de este pueblo y lo hicieron a través de las fotografías 129 y 130. En ellas podemos distinguir a un conjunto de habitantes de Arquía de todas las edades y sexos posando bajo unos árboles de cacao. Esta plantación de cacao -con grandes árboles y frutos- mostraría la potencialidad de este pueblo como productor de cacao y consecuentemente la importancia económica de su incorporación a la nación. No es casual que estas fotografías estuvieran enmarcadas en una plantación de cacao puesto que, como vimos anteriormente, este producto tenía un papel protagónico en la vida de esta comunidad como producto significativo de su alimentación y como principal producto comercial.

El amor a la familia es uno de los ingredientes que más se representaron a través de las fotografías publicadas. En ellas se quiere dejar constancia de que en este pueblo la familia nuclear es la que predomina y por ello se retrataron a matrimonios con sus hijos o a parejas junto al misionero, ubicado en la parte central de la escena, quien estaría dando el visto bueno a esa unión. Ilustran esta afirmación las fotografías 119, 124, 131, 132 y 134.

La forma de vestir del pueblo Tule fue otro de los ingredientes que componían esa representación positiva. En las fotografías 120, 121, 122, 123, 124, 126 y 127 observamos cómo retrataron a los hombres, vestidos con pantalón, camisa y en ocasiones con corbata y a las niñas y mujeres con sus vestidos tradicionales o molas, atuendo que fascinó a los misioneros. En todas las fotografías captadas por los carmelitas descalzos de los kunas observamos la construcción de un relato en el cual todavía ubicaban a este pueblo en una situación de “salvajismo” aunque con determinadas características que los aproximaban a la “civilización”. Esto lo podemos ver reflejado a través de algunos símbolos plasmados en la fotografía como por ejemplo el hecho de que los hombres, a pesar de ir vestidos “correctamente” todavía no utilizaban calzado, o que las niñas y mujeres continuasen utilizando sus vestimentas tradicionales que, aunque gustasen a

los religiosos, no eran atuendos adecuados para la “civilización” y, desprenderse de ellas sería esencial para que la entrada a la “civilización” pudiese llevarse a cabo. Otro elemento a destacar es el hecho de que prácticamente el escenario de todas las imágenes es la selva, elemento que simbolizaba la pertenencia de este pueblo a ese ámbito “salvaje”. La fotografía 128 es un ejemplo representativo ya que está mostrando el proceso de transición del pueblo Tule desde un estado “salvaje” a uno “civilizado”. La imagen nos muestra a un grupo de niñas que acaban de tomar su primera comunión, vestidas con sus vestidos tradicionales y adornadas con las narigueras; al mismo tiempo todas ellas aparecen con el velo característico de un vestido de primera comunión y en una de ellas podemos ver una medalla en forma de crucifijo. También observamos como la escenificación de esa primera toma del cuerpo de Cristo no fue en una iglesia o un escenario religiosos, sino que, de nuevo, fue en la selva.

Los carmelitas descalzaos, contrariamente a lo que hicieron con los catíos, sí se esforzaron por registrar visualmente su tarea de convertir a los kunas. Así, en Arquía captaron escenas de niños en el recreo de la escuela, posando en la Casa Misión de Arquía aparentando escuchar las instrucciones del misionero. Con estas fotografías estaban representando, de nuevo, esa idea de que el pueblo Tule era un buen candidato para acceder a la “civilización” ya que como vemos en la fotografía 137 estaban dispuestos a seguir las enseñanzas de los religiosos. También retrataron a los niños del internado de San José de Turbo donde se puede ver reflejada, al igual que hicieron los claretianos, que la labor conversora estaba teniendo éxito, pero de esto hablaremos más adelante.

Por último, en las fotografías 218 y 226 podemos ver reflejados otro de los ingredientes de las representaciones construidas sobre el pueblo Tule. En la fotografía 226 que capturó el momento en que los caciques de Arquía y Caimán Nuevo saludaban al Prefecto apostólico en el marco del segundo congreso eucarístico de Medellín, vemos representado el respeto a la autoridad de este pueblo frente al Gobierno colombiano y frente a la Misión. Esto está simbolizado en el hecho de que ambos caciques luzcan una banda con la bandera colombiana, que esta bandera esté ondeando sobre el séquito de alumnos del internado de San José de Turbo que acompañaba a los caciques y, por el hecho de que estén estrechando la mano al Prefecto. A su vez, en la fotografía 218 se constata ese respeto a la autoridad cuando el cacique kuna de Caimán nuevo es bautizado en un acto público por el Arzobispo de Bogotá.

Auto-representación de los misioneros. Diversos son los registros fotográficos que hemos localizado donde los misioneros se representaron a ellos mismos. Por un lado, hay imágenes en que los religiosos muestran el orden jerárquico impuesto en la misión, en el que ellos ocupan el vértice; son fotografías grupales donde los misioneros se agrupan alrededor de una figura de más autoridad, generalmente el Prefecto apostólico -ver fotografías 138, 139, 140, 158, 159 y 161-. Por otro, hay retratos individuales de agentes misioneros con cargos importantes dentro de la misión quienes son retratados con algunos elementos de vestuario que simbolizan la autoridad del retratado -ver fotografía 160-. Fotografías estas que se complementan con retratos de religiosos que colaboran con su superior en las tareas misionales, apareciendo solo sus rostros como muestran, por ejemplo, las fotografías 141 y 142-. Estos retratos de los misioneros no solo pretendían mostrar la jerarquía interna dentro de la misión, también era una forma de mostrarse como los integrantes de una vanguardia “civilizadora” que estaba realizando una magna labor en esos territorios abandonados.

La auto-representación de los misioneros incluye también un conjunto de fotografías en las que estos aparecen junto a la población indígena entre los que se encuentran desarrollando su labor, en diversos momentos de la misma. En estas fotografías se pretende representar al misionero como una figura tutelar y un agente diferenciado de los indígenas estableciendo de este modo una jerarquía entre los misioneros “nosotros” y los indígenas “los otros”. Esta diferenciación la podemos observar a través de distintos elementos; uno es a través de los pies de las fotografías donde generalmente se identifica a la figura del misionero con su nombre, mientras a los indígenas se los representa como a una masa homogénea, aunque hay algunas excepciones. Otro es el contraste que ofrece la vestimenta de unos y otros, pues los hábitos de los misioneros y las hermanas misioneras contrastan con los vestidos de los indígenas que podían ser desde sus indumentarias tradicionales hasta los uniformes de la institución donde se representó la escena, normalmente en escuelas. Ilustran esta reflexión las fotografías 91, 109, 112, 126, 133 y 162. La excepción a esta forma de representar se halla en las imágenes en que los carmelitas descalzos retratan a alguno de los caciques kunas de Arquía o Caimán Nuevo; en esas ocasiones, el cacique es individualizado y representado con sus atributos de autoridad -ver fotografía 200-.

No obstante, a propósito de la auto-representación, el mayor número de fotografías publicadas son aquellas en las que se quería representar el heroísmo de los misioneros en el quehacer de su actividad apostólica. En estas imágenes se quiso plasmar la ardua tarea que representaba para el misionero las excursiones apostólicas por las inhóspitas selvas y es por ello que se retrató a los misioneros y misioneras montados en canoas estrechas en medio de inmensos ríos que horadaban selvas impenetrables; montados en caballos para iniciar las largas marchas por trochas intransitables o vadeando ríos encima de bestias o mediante el sistema de garrucha; descansando en mitad de paisajes tan paradisíacos como desolados -ver fotografías 145, 146, 147, 151, 168, 169, 171, 172 y 173-. Mediante este tipo de fotografías se pretendía destacar la heroica gesta que desempeñaba el religioso para la “salvación de las almas” en esos territorios; se destacaba el carácter de sacrificio y abnegación que un misionero debía tener en esas latitudes. También era un modo de publicitar su labor despertando la piedad entre los lectores de las revistas de quienes se requería contribuyesen con sus donaciones económicas pero también humanas -despertando “vocaciones religiosas” al desarrollo de la “evangelización” y “civilización”.

Siempre en relación a la auto-representación de los misioneros, hemos localizado varias fotografías que muestran a los religiosos utilizando diversos medios de locomoción en las excursiones apostólicas. Las fotografías captaban los sistemas de desplazamientos “primitivos” y “modernos” -ver fotografías 152, 153, 155, 156, 157, 175, 176 y 177-. Este tipo de fotografías además de ser una forma de demostrar a los contribuyentes económicos de las misiones el destino de los fondos donados, pretendían, por un lado, solicitar una mayor contribución económica para la adquisición de medios de locomoción; por otro, era una representación de lo “primitivo” con lo “moderno”. Así, lo que está relacionado con los territorios de misión y sus medios de comunicación locales -canoas, bestias o silleros- remitía a un estado “primitivo”, mientras que lo que estaba relacionado con los misioneros, con el “progreso” y la “civilización”. El misionero era el “civilizador” quien, además, introducía como consecuencia de su tarea la “tecnología” en medio del “salvajismo”.

Representación del proyecto “civilizador”. Los religiosos hicieron un gran esfuerzo por

mostrar el desarrollo de sus respectivos proyectos “civilizadores” y para ello capturaron en sus fotografías momentos donde se escenificaban las prácticas que llevaban a cabo para transformar a los neófitos y la evolución de éstos en el desarrollo de la misma desde un estado de “salvajismo” hasta la “civilización”. A partir del conjunto de fotografías consultadas podemos establecer tres tipografías distintas, unas que registraron el proceso de “civilización” mediante la instrucción escolar, otras mediante actividades religiosas y otras mediante actividades cívico-patrióticas.

Las fotografías que querían representar la acción evangelizadora a través de la instrucción escolar fueron de dos tipos, unas que consistían en retratos grupales de los alumnos y alumnas de esas instituciones y otras que captaron momentos específicos de la actividad que en ellas se desarrollaban. La gran mayoría de ellas se adscriben al primer tipo, eran retratos grupales donde los niños eran los protagonistas ya que era en ellos en los que debía hacerse el esfuerzo civilizador por ser los sujetos potencialmente más susceptibles a la transformación desde el “salvajismo” a la “civilización”. Las escenas retrataban a un conjunto de alumnos de las distintas instituciones escolares que dirigían los misioneros y en las que los alumnos se situaban alrededor del misionero y, si había más de uno se posicionaban en los márgenes queriendo contener a los indígenas retratados. En estas fotografías los neófitos ya habían iniciado el proceso de formación y se quería transmitir ese estado de transición entre un estado “salvaje” a otro “civilizado”. Para ello los retratados, generalmente, habían abandonado totalmente sus formas de vestir tradicionales y su indumentaria era o los uniformes de la institución o si no llevaban uniforme eran prendas consideradas adecuadas para el mundo “civilizado”; los alumnos estaban también bien organizados para la toma de la fotografía pero, todavía plasmaron algunos elementos que simbolizaban ese estado de transición. Por ejemplo, en el caso de los claretianos, vemos en la fotografía 87 que el escenario en el que se registró ese instante era la selva; igualmente, las fotografías tomadas en las escuelas de Chamí y el alto Andágueda, aunque el fondo de la imagen muestra los edificios de las escuelas, el primer plano transmite al observador una sensación de desorden, suciedad y sobre todo de pobreza -ver fotografías 88, 89, 90, 91, 92, 93 y 94 transmitiendo así al observador una impresión de que los neófitos se encontraban en estado de transición. En particular la fotografía 93, en la que aparecen los alumnos de la escuela indígena de Aguasal, la única figura de autoridad representada es la de la maestra, ubicada en la parte central de la escena. En la primera fila, sentados en el suelo hay un grupo de niños, que según el pie de la fotografía eran los que acudían a la escuela, algunos iban vestidos y otros no, los que llevaban ropa, se los representó muy desaliñados, con la camisa abierta; todos ellos iban descalzos. En la segunda fila, en la parte derecha de la imagen podemos observar, también en el suelo, a un grupo de hombres quienes estaban vistiendo su indumentaria tradicional y, parece ser que acompañaban a unos niños, quizás sus hijos, para que posasen para la fotografía. Los retratados que están de pie en su mayoría están vestidos con ropas de color claro y algunos de los hombres también llevaban sombrero. Esos hombres ubicados en la parte superior estarían representando a antiguos alumnos, motivo por el cual se los retrató vestidos y con sombreros como lo hacían los “libres” del territorio. A su vez, en la parte derecha de la fotografía aparece un hombre que está vestido únicamente con un taparrabos. Éste hombre podría representar dos cosas, una, que estuviese acompañando a algún hijo suyo para que posase en la fotografía y él se incluyera en la misma para mostrar al observador que, a la vez que los niños acudían a la escuela los padres

también se relacionaban con la institución y recibían los influjos “civilizadores” de ésta. Otra de las cosas que podría representar es que ese hombre fuese uno de los antiguos alumnos formados en la escuela que cuando la abandonó, retomó sus “atávicas costumbres”.

Particularmente interesante es la fotografía 92 que retrató a los alumnos de la escuela indígena de Jamarraya. En el centro de la imagen está la figura de autoridad representada en la maestra, claramente mestiza. Las alumnas y otras mujeres con niños pequeños, están todas vestidas con sus formas tradicionales cubiertas con una paruma y únicamente hay un niño, que está al lado derecho de la maestra y es el único que aparece vestido al estilo “civilizado”. A través de esta fotografía creemos observar, a modo de hipótesis, que la conversión de los indígenas era inútil si no era llevada a cabo por personal de “raza blanca” ya que en otras fotografías de escuelas de la región del Chamí, en las que la maestra era “blanca”, la mayoría de los retratados aparecía vestido a lo “moderno”. Aunque en la mayoría de los casos no constan, como hemos dicho ni los autores ni las fechas de las fotografías, las imágenes relativas a los alumnos de las escuelas del Chamí y Alto Andágueda fueron captadas antes del año 1924; la razón es que fueron presentadas en los dos informes elaborados por el Prefecto y publicados en 1919 y 1924. La representación que se hace en estas fotografías no es tanto el cuestionamiento del modelo “civilizador” de los *cholos*, que se empezó a plantear por los misioneros a mediados de la década de 1920, sino al interés por representar el tránsito de “salvaje” a “civilizado”.

Estado de transición que se muestra también en la fotografía 95 donde observamos a un misionero, el Padre Constancio Pino, junto a dos niños educados en las escuelas del Chamí. Estos fueron retratados vestidos “correctamente” según los patrones de la “civilización” y bien peinados; el escenario donde se plasmó ese instante fue el de un edificio amplio y aseado, en definitiva, un espacio “civilizado” que simbolizaba la extracción de los neófitos de la penumbra de la selva. En el pie de la fotografía se especificaba que eran dos “indiecitos católicos” de quienes tenían muchas esperanzas. Todos estos detalles reflejados en la fotografía estaban representando que la labor que hacían los religiosos estaba consiguiendo convertir a esos “indios salvajes” en ciudadanos colombianos, pero hay un detalle que simboliza ese estado de transición y es el hecho de que todavía estuviesen descalzos.

La representación que los misioneros claretianos hicieron de la tarea por ellos realizada en los internados pretende mostrar el éxito del nuevo método -el internado- con la obtención de resultados positivos. En las imágenes captadas notamos la ausencia de la selva y la presencia de los edificios de los internados; en ellos los niños y niñas estaban perfectamente uniformados, ellos con pantalón y camisa y ellas con un vestido y organizados de tal forma que transmite una sensación de orden, limpieza y perfección -ver fotografías 96 y 97-.

Por lo que respecta los carmelitas descalzos que desarrollaron sus tareas en el Urabá notamos su escaso interés por representar el proceso “civilizador” con la población catía del sur de la Prefectura. En el capítulo anterior ya señalamos que los relatos de los religiosos hacían escasa referencia al proceso de instrucción con los neófitos en la región del sur de la Prefectura. Decíamos que se publicó un artículo¹⁵⁹ en el año 1924 pero que fue escrito en 1914 donde se anunciaba la tarea “civilizadora” que en la escuela de Dabeiba estaban desempeñando las Hermanas misioneras con

¹⁵⁹Severino de Santa Teresa, O.C.D., “Un colegio de la misión carmelita de Urabá, Colombia”, *La Obra Máxima*, n° 44, año IV, agosto de 1924, pp. 172-173

los catíos. En ese mismo artículo se publicaron las dos únicas fotografías que hemos localizado en las que se capta una escena de grupo de los alumnos y alumnas de dicho colegio junto al Prefecto apostólico -ver fotografías 198 y 199-. En estas fotografías vemos la figura de autoridad, representada por el Padre Arteaga, en el centro de la imagen rodeado por los alumnos quienes, no fueron retratados con su vestimenta tradicional sino con uniformes escolares, pantalón y camisa los varones y vestido las mujeres.

Del internado de San José de Turbo publicaron retratos grupales que, siguiendo el modelo ya comentado anteriormente donde el misionero está en el centro de la imagen, vestido con sus hábitos, está rodeado por el grupo de internos correctamente uniformados -ver fotografías 133 y 203-. Al igual que las fotografías grupales que realizaron los claretianos del Chocó con el internado de Catrú -ver fotografías 96, 97, 98 y 189, 190-, este tipo de retratos estaban representando el triunfo de la labor misional a través de los internados indígenas simbolizado en el abandono de sus vestidos típicos.

El segundo tipo de fotografías son aquellas que captaron momentos específicos de la actividad “civilizadora” que se estaba desarrollando. Eran imágenes que pretendían representar la formación de individuos sanos, productivos y patriotas quienes podrían servir de mano de obra para favorecer el progreso de la región o incluso que podrían ser útiles como fuerzas armadas para la defensa del territorio nacional. Ejemplos de ellos son las fotografías 135, 202, 204 y 205, publicadas por los padres carmelitas descalzos donde representaron distintas actividades formativas que realizaban generalmente en el internado de San José de Turbo y que querían dar cuenta de los progresos que estaban teniendo los neófitos en el aprendizaje de las letras, en valores religiosos y en praxis social. Por otro lado, los claretianos publicaron diversas fotografías que tenían la misma funcionalidad que las publicadas por los carmelitas descalzos. En las imágenes 181, 185 y 186 podemos constatar cómo se quería transmitir la labor de instrucción en la lengua castellana a los neófitos. En la fotografía 195, constatamos esa idea de que estaban formando a niños sanos y fuertes a través de la escenificación de una sesión de educación física de unas alumnas del colegio de Puremberá. Por otro lado, en la fotografía 196 observamos a un grupo de niños del mismo internado haciendo ejercicios de entrenamiento militar a la sombra de la bandera nacional. No es casual que esa fotografía fuera publicada en el año 1934, un año después de finalizada la guerra colombo-peruana (1932-1933), puesto que daba a entender que mediante la instrucción de los indígenas estos, además de poder formar parte como mano de obra de la economía capitalista agro exportadora, también podrían participar activamente en las filas del ejército nacional para defender los intereses nacionales. La fotografía 197, aunque no está vinculada con la instrucción escolar, parecía querer representar que los indígenas del Chocó, en esta ocasión los del río San Juan, podían ejercer sus funciones como soldados.

Para ello, en las escuelas se les debía inculcar valores cívicos los cuales eran representados mediante la escenificación de desfiles patriotas -ver fotografía 194-.

El proceso de instrucción en los oficios y en técnicas agrícolas modernas también fue representado a través de imágenes, aunque fueron escasas. En el caso de los claretianos en el Chocó no se han localizado fotografías que captaran la instrucción de los neófitos en artes y oficios, únicamente podemos visualizar en la fotografía 89 a los alumnos de la escuela indígena de Buenos Aires, en la región del Chamí, elaborando sombreros de jipijapa. Contrariamente, si

tenemos registro visual de la práctica “civilizadora” por parte de los carmelitas; así la fotografía 209 representa a unos niños aprendiendo a tejer; la imagen, claramente construida como la gran mayoría de fotografías que mostramos, los niños están posando perfectamente uniformados y desarrollando las tareas bajo la atenta vigilancia del misionero. Igualmente, varias fotografías muestran las actividades realizadas por los alumnos del internado de San José de Turbo. En la fotografía 210 se observa un grupo de niños arreglando la lancha de la misión, en la 211 podemos observar cómo se instruía en técnicas agrícolas “modernas” y en la 212 cómo los neófitos servían para realizar tareas de reparación de infraestructura urbana.

Otro tipo de fotografías que querían dar cuenta de la labor que hacían los misioneros con los neófitos eran las que representaban actos religiosos. Éstas son de diferente índole, desde las que escenificaban los distintos sacramentos como el bautizo, comunión o matrimonio -ver fotografías 217 218, 219, 222 y 223- las que plasmaron en el papel fotográfico distintos actos religiosos como por ejemplo las procesiones - ver fotografías 187 188, 224, 225, 227 y 228-.

Hasta este punto hemos podido ver cómo a través de las fotografías los misioneros de sendas regiones representaron el desarrollo de su proyecto “civilizador”. Para ir concluyendo, queremos ver cómo fue representado el triunfo de éste proyecto, o sea, cómo se representaron a los indígenas que habían concluido la instrucción realizada por los misioneros. Lamentablemente no hemos localizado ninguna fotografía en la que los carmelitas descalzos representaron ni a los catíos ni a los kunas concluido el proceso “civilizador”; la razón fue, probablemente, a que tuvieron que abandonar la Prefectura. Por el contrario, los claretianos sí tomaron registros visuales de los objetivos conseguidos, muchas de ellas publicadas tras la disolución de la Prefectura y estando ya al frente del Vicariato de Quibdó. Estas fotografías pretendían transmitir una sensación de pureza, orden y “civilización”; son ejemplos significativos de ello las fotografías 100 y 101. En la primera vemos a cuatro niñas vestidas “de domingo” con sus respectivos peinados que querían emular cualquier escena de un grupo de niñas españolas que se reúnen para ir a misa el domingo. El pie de la fotografía le da más fuerza a la imagen indicando que esas “hijas de la selva” ya eran en ese momento “hijas de Cristo y de Colombia” aunque no parece que las niñas estuvieran muy contentas. La segunda fotografía representa a un matrimonio de indígenas de la región del Chamí que fueron educados en una de sus escuelas. La imagen, que pretende transmitir esa sensación de pureza a través de los vestidos blancos de los retratados, se quiere mostrar la modificación que la praxis social que ha hecho de la familia nuclear -que habita una casa solo para ella- el centro de la vida, abandonando la convivencia con la familia extensa. El pie de foto indica que son “indios de Chamí”, reforzando así el logro del objetivo civilizador.

En suma, estas representaciones visuales construyeron un relato paralelo al elaborado en los textos escritos y que ya mostramos en el capítulo anterior, según el cual los antiguos “indios salvajes” se estaban transformando en “ciudadanos amantes de Dios y útiles para la patria”.

Amanecer en la Selva. Esta fue una película realizada en la segunda mitad de la década del 1950 por el padre claretiano Miguel Rodríguez y en la que participaron activamente el padre José Cervelló, Narciso Rodríguez y Àngel Maria Canals. De este último parece que surgió la idea de realizar una película sobre la labor de los misioneros en el Chocó. Al respecto decía este misionero en su obra *Sendas de Apostolado*:

Desde hace algún tiempo que una idea al parecer descabellada me barrenaba la cabeza. ¿Por qué no dar a conocer lo abyecto de la vida de los habitantes de la selva para con ello excitar la compasión de las almas buenas, dándoles así la bella ocasión de practicar la caridad cristiana?

Pero me hacía a mí mismo esta cuenta: si lo escribo no me leen. Si lo cuento, no lo creen. Que venga a verlo, es imposible y que se convenzan de sólo oídas, lo es menos todavía.

No quedaba, pues más que un remedio: captar esas escenas y grabarlas en el celuloide para hacerlas luego revivir ante el público extrañado, que quizás no juzgue posible tan triste situación en pleno siglo XX.

Pero... ¡qué quijotada tan grande resulta, caro lector, el meterse en un trabajo de ese género! [...] ¿Quién podrá comprender los esfuerzos necesarios para mantener en acción a toda una tribu durante varios días consecutivos, los equilibrios indispensables para persuadir a los infelices cholos que sigan su vida normal prescindiendo de las indiscreciones del “cameraram”, y que consistiera el brujo hacer a plena luz del día, lo que nunca se ejecuta sino cuando imperan las tinieblas, porque el misterio es siempre el mejor aliado de sus extrañas manipulaciones?(Canals, 1949: 533-534)

Las escenas de este filme fueron grabadas entre los años 1937 y 1940 en distintas regiones de la región del Baudó, en el río Siguirisua afluente del río Docampadó, lugar donde el misionero señala que se desarrolló la trama de la película (Rodríguez, s.f.: 8). Los indígenas que en ella aparecen, denominados genéricamente como *cholos* por los misioneros, pertenecían al subgrupo chocó, llamado noanamames.¹⁶⁰ Este filme de acción, sonoro y en blanco y negro, fue producido en una coyuntura en la que, en la España franquista, la Iglesia estaba realizando importantes inversiones para la industria cinematográfica de corte religioso; inversiones de las que, probablemente, se beneficiaron también los misioneros claretianos. La llegada de estos fondos fue lo que permitió materializar la idea de Canals en un filme de 60 minutos cuyo principal objetivo fue publicitar la obra misional en el Chocó y conseguir fondos para el desarrollo de la misma.

Lamentablemente no hemos tenido acceso a la totalidad de los 60 minutos del filme, y solo hemos podido visualizar fragmentos de la película, alrededor del 50% de la misma. El análisis de estas escenas las realizaremos por un lado con la guía elaborada por el propio Miguel Rodríguez y por otro por el análisis de Angélica Mateus Mora en su trabajo *El indígena en el cine y el audiovisual colombiano: imágenes y conflictos* (Mateus Mora, 2013).

El filme se desarrolla en una introducción y cinco segmentos denominados en la película *jornadas*. En el transcurso de esas jornadas, una voz en off va relatando, a través de las imágenes, las diversas fases de la implementación del proyecto “civilizador” de los claretianos en el Chocó. En la introducción se hace una presentación donde se describe el territorio del Chocó, a sus habitantes y las tareas y dificultades con las que se deberá enfrentar el misionero. En la *primera jornada* se destaca, sobre todo, las dificultades y peligros que suponen para el misionero difundir la palabra por esos territorios. La *segunda jornada* narra una excursión apostólica cuyo destino era la región del Baudó; se muestra la dureza del viaje enfrentado por el misionero, además de captar a los indígenas del Chocó en su hábitat natural. La *tercera jornada*, que no hemos visto, si seguimos el guión del padre Rodríguez, representa los primeros contactos del misionero, del padre Ángel María Canals en este caso, con los habitantes noanomanes del río Siguirisua. La *cuarta jornada*, de la que pudimos visualizar algunos fragmentos, tiene el objetivo de describir el estado de “salvajismo” en que se encuentran los indígenas de la región y mostrar cómo “empieza

¹⁶⁰Ver capítulo 3 de este trabajo.

a penetrar la luz en medio de las tinieblas”, en particular entre los niños y niñas, gracias a la actividad misionera. Por último, en el fragmento visualizado de la *quinta jornada* se narra y se representa el éxito del proyecto “civilizador” donde, gracias a los misioneros, amaneció en la selva -es decir llegó la luz del evangelio y de la civilización- transformando a los indígenas en “hijos de Dios” e “hijos de Colombia”.

En todo el filmado que hemos visualizado observamos la reiteración de las representaciones que sobre el territorio, las poblaciones indígenas y sobre su propia actividad elaboraron los misioneros tanto en relatos escritos como en las fotografías. La diferencia del filme, como fuente documental, con las anteriores fuentes es que en un solo documento se transmite las prácticas y representaciones que hemos visto tanto en el capítulo quinto como en este mismo capítulo. Así, la representación del territorio mostraba un paisaje, comentado por la voz en off, rico y bello con gran potencial:

Tierra de ríos caudalosos y selvas intrincadas, en ellos se ocultan insospechados tesoros; habitada por un núcleo humano que ha dado pruebas fehacientes de su aptitud para las mejores disciplinas del entendimiento, y cuyos hijos han desarrollado entre los más ilustres de la historia nacional; con ensenadas y bahías que no tienen pares por su belleza y son un llamado constante al comercio y al turismo; con vegas y planicies que abren a la agricultura y a la ganadería perspectivas de grandeza, el Chocó marcha con paso seguro por las sendas de la civilización y el progreso (Rodríguez, s.f.: 5).

Con todo, las escenas muestran una selva impenetrable y “primitiva” en la que rige la soledad y fuente potencial de peligros. Por lo que se refiere a las representaciones de los *cholos*, según Mateus Mora, muestran el tránsito de este pueblo desde el mundo de las tinieblas, que en la simbología del cristianismo está asociado al reino del mal o de Satanás, hasta la luz la cual se asocia con la creación y la salvación, con claro significado positivo. Este tránsito de las tinieblas a la luz, lo vemos también como el tránsito de la “barbarie” a la “civilización” (Mateus Mora, 2013: 72). Ya desde la misma introducción y tras aludir a las riquezas del territorio Chocano que hemos anotado líneas arriba, el narrador alude a las tinieblas en que se encuentran los indígenas del territorio:

En contraste con este panorama de portentos, subsisten aún errantes en los bosques o, languideciendo en la ignorancia y agostándose en el culto de prácticas paganas, grupos hermanos nuestros hasta los cuales apenas van llegando las primeras nociones de la verdad y la cultura. Por eso se titula así este documental (Mateus Mora, 2013: 73, Rodríguez, s.f.: 5-6).

Mientras la voz en off va narrando ese discurso las imágenes que van avanzando muestran, por ejemplo, en el momento que dice “[...] languideciendo en la ignorancia” se muestra en plano general a un indígena acurrucado en el centro de la imagen cuyo cuerpo ha sido iluminado a contraluz para de este modo su rostro fuese prácticamente invisible (Mateus Mora, 2013: 73). Con esto se estaba queriendo situar a los indígenas en ese mundo de tinieblas, de “salvajismo”. Esta idea de un “indio salvaje” es la que estará presente a lo largo de la película hasta llegar a la *jornada cuarta*, momento en que tras el influjo de las enseñanzas de los misioneros, la luz empieza a adentrarse en esas selvas. Pero antes de llegar a ese momento, veamos cómo era el modo en que quisieron construir esa ida de “indio salvaje”. En la *jornada segunda*, después de un largo viaje a

través de los ríos chocoanos los misioneros llegan al territorio donde viven los *cholos*. Cuando en el filme se empieza a describir a estos pueblos, se muestra un conjunto de imágenes que desde el suelo ascienden hasta la copa de los árboles en la selva; es un plano contrapicado que quiere expresar esa idea de majestuosidad del territorio que, en el momento en que el operador de la cámara llega a la copa de los árboles muestra, primero, cuatro monos sentados en una rama; después, dos varones indígenas vestidos con un taparrabos y con instrumentos de caza. Es en este momento cuando la voz en off dice:

Han pasado doce horas. Es la única vía para llegar a los lugares donde se encuentran los *tambos* o viviendas de los *cholos*, que comenzamos a ver aquí, totalmente entregados a su vida primitiva.

Mientras el narrador va exponiendo el discurso aquí transcrito, se van alternando una serie de planos en los que aparece según el orden del filme, la selva espesa, un mono parado sobre dos patas, un niño disparando una fecha al aire y por último un perezoso colgado de una rama. En el momento en que aparece el plano del perezoso el narrador señala:

Cazan con bodoqueras o cerbatanas a los animales montaraces que han de servirles de sustento, o se confinan en sus bohíos a llevar una existencia perezosa.

Tras el plano del perezoso aparece la imagen de un tambo, primero en un plano general, luego en primer plano. Esta imagen aparece justo en el momento que el narrador señala “...o se confían en sus bohíos a llevar una existencia perezosa”. Finalmente esta primera aproximación realizada en la segunda jornada termina con una escena en la que aparece en un primer plano un hombre, inmóvil y con la mirada fija en el objetivo. En este fragmento de la película vemos los ingredientes más significativos de la representación de los indígenas del Chocó como seres “primitivos” que se encontraban en un estado de “salvajismo” en la penumbra de la selva. Uno de tales ingredientes es la relación que se establece entre animal e indígena construida mediante la alternancia de los planos antes citado que asocian al indígena a la animalidad, al ser natural, el cual, al igual que las bestias vivía aislado y cazaban en medio de la maleza. Otro ingrediente, señalado en este caso por Mateus Mora, es el hecho de borrar un atributo esencial de lo humano y sugerir así la no humanidad o la infra humanidad del indígena mediante la utilización de un recurso propio de la cinematografía de ficción; la carencia de lenguaje propio y de nombre propio (Mateus Mora, 2013: 75).

El hecho de que los indígenas sean sujetos mudos a lo largo de la película está sugiriendo que el lenguaje, expresión de la cultura de un pueblo, no existe en las tinieblas. Según Mateus Mora estos sujetos se convierten en hablantes cuando ya han pasado por la acción del misionero y su forma de expresión es el castellano. Las primeras voces de los indígenas se escuchan pronunciando un: ¡viva Colombia! (Ibid. 75). Por otro lado, el hecho de que los identifiquen genéricamente como *cholos* estaría soslayando las especificidades del pueblo indígena del Chocó construyéndose una idea de uniformización de las identidades autóctonas en la región (Ibid.: 76).

En este primer momento se quería representar cómo era el estado de los indígenas antes del contacto con los misioneros, el estado natural en que se encontraban esos “indios salvajes”. La

jornada tercera, que no hemos visualizado y, por ende desconocemos la representación que se hace de los indígenas en el primer contacto con el misionero. Sí que hemos visto, en cambio, fragmentos de la *cuarta jornada* cuya primera imagen es un plano contrapicado donde se muestra un cielo despejado rodeado por la espesa vegetación de la selva, representado que se estaba consiguiendo penetrar en las tinieblas, de la selva, naturalmente. A pesar de ello, todavía en este momento de la película las representaciones que quieren construir de los indígenas son las de un pueblo “primitivo” y de costumbres “salvajes”. Para ello grabaron una serie de escenas que tenían mayor velocidad que las del resto del filme analizado por nosotros y con una música de fondo que quería transmitir cierta sensación de horror. En ellas se mostraban diversas escenas: cuatro varones indígenas aparentando luchar entre ellos, un grupo de mujeres preparando chicha al estilo tradicional, o sea masticando los granos de maíz y depositándolos en un recipiente para que de este modo la saliva ayudase en la fermentación del producto; a distintos miembros del grupo vestidos, adornados y pintados al estilo tradicional. La escena sucesiva muestra al misionero oficiando la misa en un altar flanqueado por banderas colombianas, que también portan los asistentes. La siguiente imagen se desplaza al cielo totalmente despejado en el que alumbra el sol sobre un paisaje selvático, simbolizando el éxito del misionero que, tras adentrarse en las tinieblas, ha permitido la entrada de la luz del evangelio y la “civilización”. Las escenas sucesivas narran el comportamiento del “indio salvaje” a través del enfrentamiento entre dos miembros del grupo, uno de los cuales, en venganza, incendia el bohío donde su rival habitaba; el pirómano es muerto a flechazos, como presa de caza. El desenlace de la historia permite al misionero mostrar la influencia positiva que la acción “civilizadora” de los religiosos tenía sobre los indígenas pues cuando los vengadores organizaron la batida para ir a “cazar” al autor del incendio, la voz en off decía:

Mas uno de aquellos indiecitos que había escuchado las enseñanzas catequísticas y a quien se le había grabado aquellas palabras de perdónanos, así como nosotros perdonamos... de no matarás... va en busca del sacerdote para comunicarle el trágico suceso.

En suma, hasta esta *cuarta jornada* la representación de los indígenas de la región del Baudó era la de un pueblo que se encontraba en estado de “salvajismo”, que vivían aislados tal cual bestias en medio de las soledades de la selva sin ningún tipo de aspiración social; no obstante, los misioneros habían logrado ganarse su confianza y conseguir, progresivamente, la modificación de la praxis social.

Por lo que se refiere a la auto-representación de los religiosos en el filme, observamos el énfasis en el heroísmo y la abnegación de los misioneros en el desempeño de su labor apostólica por el Chocó. Aspectos estos mostrados a través de la narración de los peligros implícitos en las excursiones apostólicas; como decía el padre Rodríguez en el guión de la película:

Por todas partes lo asediarán peligros. Por donde pase encontrará obstáculos capaces de poner pavor y desconcierto en espíritus menos arrojados. Pero la conciencia del apostolado, la certeza de que el Señor vela por su vida y apartará de los caminos cuanto pueda estorbar el cumplimiento de su obra, y la seguridad de que empeños de esta alcurnia no podrán aparecer victoriosos sin el renovado sacrificio de quien los realiza, bastan para darle fuerzas desusadas y convertirlo en soldado audaz y temerario (Rodríguez, s.f.: 11).

A medida que la voz en off iba señalando los peligros a enfrentar por los religiosos empezando por el mar que debían cruzar desde la península, el clima con el que se encontraban en el territorio al que llegaban, las inexistentes o difíciles vías de comunicación, las imágenes mostraban el mar bravío, la soledad en el camino, la entrada en la tupida selva, los animales a los que hacer frente -imágenes de un puma y de una serpiente deslizándose en la rama y en la base de un árbol. Heroísmo del religioso que aparece desde la misma introducción en la que se dedican unos segundos al padre Narciso Rodríguez quien había muerto en la selva en el desempeño de su actividad misionera.

Finalmente, en la *jornada quinta* se quiere mostrar el resultado final del accionar de los misioneros en la región; lograron instalar un foco de luz en medio de las tinieblas de la selva para “civilizar” a los *cholos*. La voz en off relata esos logros con una música de fondo suave, tranquila, “angelical”, reforzando el mensaje que los misioneros han llevado la luz a la “selva”, mensaje que se plasma en las diversas escenas del filme, razón por la que transcribimos el relato y comentaremos las imágenes:

Con la capilla y la escuela la obra misional queda levantada sobre cimientos vigorosos. Bastarán ahora la permanencia habitual de un maestro y las visitas periódicas del sacerdote para lograr, con la gracia divina, que se obre el milagro de amanecer en la selva.

Ardua ha sido la tarea, incontables los sacrificios, muchas las privaciones a que han tenido que sujetarse el misionero y las religiosas que con él colaboran para conseguir la transformación de aquellos hermanos nuestros en verdaderos hijos de Dios por la práctica del Evangelio, y en verdaderos hijos de Colombia por el amor a sus tradiciones y sus símbolos.

Quien haya seguido con atención el curso de este documental podrá comprender, ahora sí, cuán duro es el proceso de la evangelización. Las escenas que vais a presenciar y que nos muestran cual es la vida que se lleva en los internados indígenas prueban por sí solas las transformaciones que se han operado en el ambiente moral, espiritual y social de los indígenas. Los *cholos* que antes vagaban en el traje de Adán aparecen ya vestidos.

Donde apenas existían las simples relaciones de la naturaleza, se levantan hogares cristianos en que las plegarias fortalecen los afectos y garantizan el porvenir de la prole. Los mismos nativos serán los que lleven ahora a la pila bautismal a los nuevos creyentes.

La escuela es plantel en que se congregan las generaciones infantiles para beber a raudales la sabiduría y el bien. Son los primeros frutos con lo que se saca el bíblico precepto, quien lucha recibe la corona.

Mientras el narrador pronunciaba el primer párrafo, las imágenes mostraban primeros planos de indígenas de todas edades y sexos completamente vestidos, con ropas claras y con rostros sonrientes; se pretendía pues demostrar que a través de la escuela y de la capilla era posible transformar a los indígenas, del que indicadores eran tanto el orden existente en esas imágenes como la vestimenta de aquéllos.

La siguiente escena muestra un sacerdote oficiando la misa en un altar portátil rodeado de banderas colombianas, en medio de la selva. Es entonces cuando el narrador pronuncia el segundo párrafo arriba señalado y, acabándolo vemos una imagen de un reproductor de discos de vinilo portátil que reproduce el himno nacional colombiano. Texto e imágenes que pretenden reforzar la idea de la dualidad del proyecto “civilizador” que da título a esta tesis, “convertir para Dios y transformar para la patria”. Mientras suena el himno, en particular una de las estrofas seleccionadas para el filme, permite al que está visionando el filme, asociar el hecho que igual

que los libertadores lograron acabar con el dominio colonial y alcanzar la libertad, los religiosos consiguieron que en ese territorio y en sus habitantes llegase también la libertad, esto es, la “civilización”.

Cesó la horrible noche; la libertad sublime derrama las auroras de su invencible luz. La humanidad entera, que entre cadenas gime, comprende las palabras del que murió en la CRUZ.

El tercer párrafo se narra paralelamente a diversas imágenes que sintetizan el proceso seguido por el misionero para conseguir la “civilización” de los indígenas. Una primera imagen muestra al sacerdote oficiando misa a unos indígenas, desnudos, en mitad de la selva; tras ese primer contacto, se narra la estrategia utilizada por el religiosos para ganarse la confianza de estos con la entrega de regalos a los niños y de vestidos a los adultos; escenas estas que van seguidas por una imagen en la que el misionero está vistiendo a párvulos, a la que se suceden varias escenas con primeros planos de niñas ya vestidas y algunos planos generales en los que toda la comunidad aparece vestida, con ropajes de colores claros ejemplificando la luz que había “penetrado” en la región. Ausente la voz del narrador, las imágenes muestran a los misioneros preparando el lanzamiento de fuegos de artificio, los cuales, en forma de esfera iluminan la oscuridad de la noche queriendo, de nuevo, mostrar la irrupción de la luz “civilizadora” en la selva.

Retoma el narrador la palabra en el cuarto párrafo arriba transcrito mientras la pantalla nos muestra la escena de una familia constituida por el padre, la madre y un hijo que está siendo bautizado. Las imágenes sucesivas muestran un cementerio en el que se observan claramente las cruces y dos indígenas rezando. Párrafo e imágenes que representan que la “civilización” conseguida por los religiosos alcanza desde el mismo momento de la vida -bautizo- hasta la muerte -el cementerio-.

El relato visual sigue con un plano general de un grupo de niños y niñas, todos vestidos de blanco, quienes empiezan a descender por una escalera. Una escena posterior muestra a dos misioneros que se aproximan a la cámara, representando así el hecho que el rebaño -niños y niñas aparecidos antes- seguía a sus pastores. Es entonces cuando la narración sigue con el último párrafo antes transcrito señalando así que los religiosos estaban llevando a los niños a la escuela. Las últimas imágenes que se han podido visualizar dan cuenta del tipo de instrucción que se impartía a los niños; lengua castellana, geografía e instrucción religiosa. Es muy significativa una escena en la que un niño está escribiendo su nombre en la pizarra, nominación que parece dotar simbólicamente a los neófitos de la humanidad por ellos alcanzada -recordemos la “animalización” con la que habían sido representados al inicio de la actividad misional-. Finalmente, las dos últimas imágenes visualizadas nos muestran primero, a un grupo de niñas tomando su primera comunión y, después, a varias parejas que, aparentemente, están recibiendo el “santo matrimonio” dando así por concluido el ciclo de un neófito desde que es bautizado, ha acudido a las escuelas de la misión, ha recibido la primera comunión que le permitirá, más adelante, unirse en matrimonio y formar una “familia cristiana”. Familia que habrá dejado atrás sus creencias y praxis “salvajes” y primitivas, y que ha adoptado la praxis “civilizada”, esto es, occidental.

La película construye pues la imagen de un indígena chocoano desde la perspectiva del misionero y con el objetivo de obtener su evangelización, su civilización y su nacionalización.

A lo largo del relato se nos presenta a unos “indios errantes” por las selvas a quienes el misionero debía convertir en ciudadanos útiles para la patria. Ello implicaba la adopción de los patrones de vida de la sociedad occidental, “civilizados” siendo el paso previo la “evangelización”. El filme pretende mostrar el triunfo del proyecto “civilizatorio” pero, al mismo tiempo, percibimos a través de varias imágenes que no obstante los “indios errantes” hubieran devenido “civilizados”, ellos continuaban perteneciendo a la selva, siempre presente en el filme.

