

Carl Henrik Langebaek (Editor)

El Diablo Vestido de Negro y los cunas del Darién en el siglo XVIII

ISBN: 978-958-695-251-4

El Diablo Vestido de Negro y los cunas del Darién en el siglo XVIII

Jacobo Walburger y su *Breve noticia de la Provincia del Darién, de la ley y costumbres de los Yndios, de la poca esperanza de plantar nuestra fé, y del número de sus naturales*, 1748

Carl Henrik Langebaek (Editor)



El Diablo Vestido de Negro y los cunas del Darién en el siglo XVIII

Jacobo Walburger y su *Breve noticia de la Provincia
del Darién, de la ley y costumbres de los Yndios,
de la poca esperanza de plantar nuestra fé,
y del número de sus naturales*, 1748

El diablo vestido de negro y los cunas del Darién en el siglo XVIII : Jacobo Walburger y su breve noticia de la Provincia del Darién, de la ley y costumbres de los Yndios, de la poca esperanza de plantar nuestra fe, y del número de sus naturales, 1748 / Carl Henrik Langeback, editor. – Bogotá : Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Ciencia Política, CESO, Ediciones Uniandes, 2006.
116 p. ; 12.5 x 20.5 cm.

ISBN 978-958-695-251-4

1. Cunas (Indígenas) – Historia – Darién (Panamá y Colombia) 2. Misiones jesuíticas – Historia – Darién (Panamá y Colombia) 3. Walburger, Jacobo, S.J. I. Walburger, Jacobo, S.J. II. Langebaek Rueda, Carl Henrik, 1961- III. Universidad de los Andes (Colombia). Facultad de Ciencias Sociales. Departamento de Ciencia Política IV. Universidad de los Andes (Colombia). CESO V. Tit. Breve noticia de la provincia del Darién, de la ley y costumbres de los yndios, de la poca esperanza de plantar nuestra fe, y del número de sus naturales, 1748 VI. Tit. Relación de la provincia del Darién, escrita en el año de 1748, por el Padre Fray Jacobo Walburger de la Compañía de Jesús, y trasladada de la letra original del mismo Padre

CDD 972.8700497

SBUA

Primera edición: noviembre de 2006

© Carl H. Langebaek

© Universidad de Los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Ciencia Política, Centro de Estudios Socioculturales e Internacionales - CESO
Carrera 1ª No. 18ª- 10 Ed. Franco P. 5

Teléfono: 3 394949 – 3 394999. Ext: 3330 – Directo: 3324519

Bogotá D.C., Colombia

<http://faciso.uniandes.edu.co/ceso/>

ceso@uniandes.edu.co

© Fondo de promoción de la Cultura - Banco Popular

Carrera 6 No. 7-43

Teléfono: 2 430465 – 2 431048 – 2 430442.

Bogotá D.C., Colombia

Ediciones Uniandes

Carrera 1ª. No 19-27. Edificio AU 6

Bogotá D.C., Colombia

Teléfono: 3 394949- 3 394999. Ext: 2133. Fáj: Ext. 2158

<http://ediciones.uniandes.edu.co>

infeduni@uniandes.edu.co

Foto portada: Tomado de Los viajes de Lionel Wafer al Istmo del Darién, 1699

ISBN: 978-958-695-251-4

Diseño, diagramación e impresión:

Corcas Editores Ltda.

Calle 20 No. 3-19 Este

Bogotá D.C., Colombia

PBX. 3419588

<http://www.corcaseditores.com>

info@corcaseditores.com

Impreso en Colombia – Printed in Colombia

Todos los derechos reservados. Esta publicación no puede ser reproducida ni en su todo ni en sus partes, ni registrada en o transmitida por un sistema de recuperación de información, en ninguna forma ni por ningún medio sea mecánico, fotoquímico, electrónico, magnético, electro-óptico, por fotocopia o cualquier otro, sin el permiso previo por escrito de la editorial.

CONTENIDO

PRESENTACIÓN	5
INTRODUCCIÓN	7
<i>Contexto: la historia</i>	9
<i>Contexto: la peste</i>	23
<i>El demonio vestido de negro, el lugar y su crónica....</i>	25
<i>El texto</i>	27
<i>El Dios creador cuna</i>	28
Leres, caciques y carros	30
Bautismo	38
Matrimonio (¿o pubertad?)	39
Los leres, la música, las narraciones	45
Prácticas mortuorias	46
La crueldad de los cunas	51

CARL H. LANGEBAEK

CONCLUSIONES	53
BIBLIOGRAFÍA	57
RELACIÓN DE LA PROVINCIA DEL DARIÉN, ESCRITA EN EL AÑO DE 1748, POR EL PADRE FRAY JACOBO WALBURGER DE LA COMPAÑIA DE JESÚS, Y TRASLADADA DE LA LETRA ORIGINAL DEL MISMO PADRE	65

PRESENTACIÓN

El jesuita austriaco Jacobo Walburger, en lengua cuna “Chué mor chicha”, o “Diablo Vestido de Negro”, escribió en 1748 una *Breve noticia* sobre los indígenas del Darién. El propósito del texto fue presentar el estado de las misiones en el Darién, ocasión que aprovechó para hacer una descripción de la sociedad indígena y sugerir las mejores estrategias para dominarla. El texto, del que se conoce copia de Juan de Casamayor, y se encuentra en el Archivo de Indias, en Sevilla, España (AGI Panamá 307), fue hallado y transcrito por el autor de esta introducción en 1990. Algunos aspectos generales del texto se conocen desde hace tiempo (Restrepo 1940; Pacheco 1989: 300-2). Hace quince años, Langebaek (1991) lo analizó desde el punto de vista de las relaciones entre los cunas y los europeos. Más recientemente, Gallup-Díaz (2002) lo ha trabajado en relación con las políticas de tribalización (*sensu* Whitehead 1992) impuestas por los españoles. En opinión de dicho autor, la *Breve noticia* de Walburger ofrece una visión bastante aceptable de la noción de poder tradicional de los *leres*, o especialistas religiosos, y sirve para ilustrar el fracaso de las políticas españolas orientadas a fortalecer el liderazgo de los caciques cunas.

Los documentos del siglo XVIII sobre los cunas son abundantes, debido al interés de las autoridades españolas en

la región, sumado a las actividades de misioneros imbuidos en el espíritu de conversión de los indígenas y que, por lo tanto, no sólo convivieron con ellos, sino que aprendieron su lengua y dejaron testimonios escritos. El texto de Walburger ocupa, sin duda, un lugar destacado en esa literatura. No sólo por haber sido un testigo de excepción, probablemente —como lo sugieren sus continuas citas en lengua cuna— conocedor del idioma nativo, sino también por sus minuciosas descripciones etnográficas. En esta introducción al texto, que se transcribe completo al final, la *Breve noticia* se utiliza con el fin de discutir algunos de los aspectos etnográficos más relevantes del documento desde el punto de vista de la organización social cuna, el entorno cultural y la presión colonizadora. A partir de dicho análisis se espera complementar las propuestas adelantadas por Gallup-Díaz sobre la sociedad cuna del siglo XVIII. Específicamente, se propone que las instituciones indígenas descritas por Walburger no son testimonio de una situación original de la sociedad nativa tradicional, sino que son resultado de un contexto colonial y de la naturaleza de la sociedad nativa, en la cual la jerarquía se organizaba de forma diferente dependiendo del carácter de la relación con la presión externa.

Carl Henrik Langebaek
Departamento de Antropología
Universidad de los Andes

INTRODUCCIÓN

La obra de Jacobo Walburger lleva por título *Breve noticia de la Provincia del Darién, de la ley y costumbres de los Yndios, de la poca esperanza de plantar nuestra fé, y del número de sus naturales*. Se trata de un texto rico en referencias sobre la situación de la Provincia del Darién a mediados del siglo XVIII, y muy especialmente, de la sociedad cuna. Por supuesto, como es cierto para cualquier texto, la *Breve noticia* es imposible de entender sin una referencia al contexto en el que se desarrollaban las relaciones entre Walburger (y en general, los europeos) y los cunas a mediados del siglo XVIII. A estas alturas, es innecesario recordar que, al igual que ocurre con cualquier documento relativo a las sociedades indígenas del pasado, la descripción de Walburger no brinda una narración más cercana que las etnografías modernas a una supuesta “verdadera cultura tradicional cuna” —si es que tal cosa existió—; más bien, es un testimonio de primer orden, sesgado como cualquiera, sobre la situación de esta sociedad en un momento específico, que sin duda es muy diferente no sólo del que la misma sociedad vivía antes en el Darién, sino también de la que lo hizo después de 1748.

Es importante destacar este punto. Aunque es costumbre pensar que el período colonial implicó un rol pasivo de los

indígenas, esto ignora, primero, que la relación entre los europeos y los nativos varió de acuerdo con la naturaleza de estos últimos y de los intereses y eficiencia del sistema colonial (Service 1971). Desconoce, segundo, que los indígenas tuvieron en muchos casos una mayor habilidad de la que se cree para enfrentar las nuevas condiciones impuestas por la colonización. En ambos casos, como señala Gallup-Díaz (2002: 282), es evidente que los cunas fueron en gran parte agentes (en el sentido inglés del término) de los procesos de cambio social en el Darién. Sin comprender esta realidad, la crónica del padre Walburger corre el riesgo de convertirse en un material analizado desde el punto de vista de la clásica imagen del indígena sin historia: es decir, identificando puntos en común con las etnografías modernas para luego rotularlos de “tradicionales” por su persistencia a través del tiempo, olvidando el contexto colonial en que fue escrito, no sólo por la mirada evidentemente colonialista y etnocentrista de su autor, sino por el carácter de la sociedad cuna misma, completamente imposible de deslindar de su contexto colonial.

Una de las formas de comprender el valor del texto de Walburger, en relación con la noción de tribalización o cualquier otra, consiste en identificar lo que parecería caracterizar la *Breve noticia* en relación con otros textos referentes a la misma sociedad. Por fortuna, la abundancia de documentos sobre los cunas lo permite. Por un lado, se cuenta con la obra de Lionel Wafer (1990), que data de 1699, así como con algunos testimonios más o menos contemporáneos de la *Breve noticia*, encontrados en el Archivo de Indias en Sevilla y la Biblioteca del Palacio Real (España), algunos de ellos publicados anteriormente (Cuervo 1891; Wassén 1940; Ariza 1971; Langebaek 1989; Baquero y Vidal 2004). Estos últimos testimonios ofrecen un marco de comparación interesante con la perspectiva del misionero, no sólo con respecto a las ideas de otros religiosos, sino de las autoridades civiles

y militares. De todas ellas, la obra de Lionel Wafer ofrece la comparación más interesante: representa al enemigo de España, a un partidario de los cunas, que regresó a su gente desnudo, pintado y usando una nariguera de oro (Wafer 1990: 45): el polo opuesto a Walburger. Por otro lado, se dispone de numerosos testimonios etnográficos más recientes, incluidos trabajos realizados en la primera parte del siglo XX (Nordenskiöld 1938; McKim 1947), etnografías de los años sesenta y setenta del mismo siglo (Gómez 1969; Herrera 1969; Morales 1969, 1995, 2002, 2006; Howe 1978) y textos más modernos, como los de Moore (1981), Sherzer (1997) y Howe (2004).

Contexto: la historia

El Darién de la época de Walburger era una frontera militar. Una región en la cual el dominio español era parcial y en donde se mantenían tensas relaciones interétnicas. De hecho, el *Diccionario histórico-geográfico* de Coleti, publicado en 1771, llegó a afirmar que el Darién era una provincia que hasta 1719 había estado sujeta a España, pero que luego del levantamiento de los cunas se había perdido para la Corona (Coleti 1975: 156). Desde mucho antes de la llegada del jesuita austriaco, la región aparece atravesada por conflictos, lo cual le imprimía un carácter particularmente violento. Una violencia que desde el punto de vista de los españoles era producto de la deslealtad y barbarie de los indígenas, pero que desde la perspectiva de éstos había garantizado su independencia con cierto éxito (Howe 2004).

La historia de la violencia entre europeos y cunas comenzó desde la llegada de los primeros españoles al Darién, hacia 1502 (Sauer 1969; Stier 1979; Gallup-Díaz 2002). No obstante algunos éxitos iniciales en el propósito colonizador, ya en 1524 los primeros asentamientos europeos habían sido abandonados y el aspecto de la región era desolador (Linares 1987: 25). De allí en adelante, los repetidos intentos de esta-

blecer un dominio colonial permanente en la región fracasaron ante la enconada resistencia indígena (Vargas 1993: 86 y ss.; Howe 2004: 12-9). Uno de los resultados de la irrupción europea en la región fue un marcado descenso de la población originaria, así como significativos movimientos de población. Si bien en el siglo XVII parte del Darién —es decir, del oriente de Panamá y extremo noroccidental de Colombia— estaba ocupado por indígenas cuna, éstos eran recién llegados que habían desplazado o simplemente reemplazado a las sociedades descritas por las primeras expediciones españolas (Stier 1979: 114-5; Romoli 1987; Vargas 1993). Aunque esa parte de la historia parece clara, el complejo panorama étnico antes y después de la llegada de los cunas no ha sido aclarado del todo. Los documentos mencionan a los cueva como habitantes originarios del costado occidental del golfo del Darién, pero también se refieren a los urabaes (Vargas 1993: 99). Aun después de la llegada de los cunas, éstos no eran los únicos indígenas en la región y coexistían tensamente, a veces en medio de conflicto abierto con otras sociedades nativas (Vargas 1993), incluidos los citaraes (chocoos) que penetraban desde el sur (Wassén 1940: 91); los gorgonas, que en algún momento ocuparon el río Chagres (Alcacer 1959: 33), y los paparos, que según unas fuentes vivían entre los ríos Yape y Puero, que desaguan en el Tuira (Baquero y Vidal 2004: 86), y que Walburger localiza específicamente en “las cabezas acia la parte de Paya, y tienen su entrada para el río Capeti”.

La entrada de los cunas a la región fue apenas uno de los muchos episodios violentos que tuvieron lugar en la región del Darién del siglo XVI. El resto de la violencia vino por cuenta de pugnas entre diversos poderes imperiales por controlar el territorio. Prácticamente todas las referencias sobre el Darién desde el siglo XVI en adelante se enmarcan en el contexto de un enfrentamiento étnico muy diverso: entre indígenas y españoles, indígenas y negros, diferentes indígenas, españoles, o

entre etnias indígenas y extranjeros de diversas potencias europeas (Prebble 1969: 75; Howe 1974, 1977a; Stier 1979). Aunque los españoles entraron con el fin de explotar minas de oro utilizando mano de obra cuna (Prebble 1969: 75), consideraban que el Darién era una región infestada de indígenas irremediablemente opuestos a la verdadera fe. Y los que no eran indígenas eran ni más ni menos que temibles y malévolos extranjeros protestantes. Esto por no mencionar el carácter hostil que, desde el punto de vista español, adquirió la naturaleza del Darién después de los fallidos intentos de habitarla. No en vano, en los muros de la fortaleza que construyeron en la desembocadura del río Tuira, con el fin de combatir a los cunas, se encontró un verso que resumía la impresión del soldado español destinado al Darién:

Cuando entres al Darién
Encomiéndate a María;
En tu mano está la entrada,
En la de Dios la salida.
(Severino de Santa Teresa 1956: 280)

Como en otras regiones ubicadas en las márgenes del Imperio, donde el control militar y el poblamiento habían encontrado obstáculos insalvables, la Corona optó por un dominio menos directo, a través de misioneros, incluyendo dominicos, franciscanos, jesuitas y capuchinos (Arcila 1951: 42-9; Severino de Santa Teresa 1956; Alcacer 1959: 26-40). La *Relación del Estado de la Reducción de la Provincia del Darién*, escrita en 1754 por el jesuita flamenco Pedro Fabro, describe en buena parte la percepción española de Darién unos años después de que Walburger escribiera su crónica. Según el autor, la región no era sino un vasto “inculto y horrible desierto” (PR II/2830 f103r), enfermiza por “cálida y húmeda, por sus malas aguas, y por los vapores contenidos bajo la espesura de los montes” (PR II/2830 f104r). De acuerdo con el Padre, los

primeros conquistadores habían tratado de poblarla, primero en Santa María la Antigua, luego en Acla, pero finalmente tuvieron que abandonar los asentamientos, por las muchas “enfermedades y muertes”. Si ésa era la situación cuando el Darién tenía “muchos y grandes pueblos, y estaba cultivada esta provincia de muchos millares de yndios como lo refiere la historia”, se preguntaba el Padre, cuánto más sería verdad “al presente que se halla toda esta tierra inculta, amontonada, y hecha un ereal” (PR II/2830 f 104v).

Como toda región que no había sido exitosamente poblada, los españoles consideraron que el Darién era habitado por gente terrible. A principios del siglo XVII, fray Alonso de la Cruz sostuvo que los indígenas del Darién eran “valientes flecheros” que comían carne humana y trataban con el demonio (Severino de Santa Teresa 1956: 117). A mediados del siglo XVII, los misioneros capuchinos se quejaban de “el mal estado de las cosas de los darienes y que no le habían de tener mejor en muchos años”, y decidieron abandonar la región, no sin señalar la crueldad de los cunas y las matanzas que habían hecho de españoles y negros (Alcacer 1959: 30 y 32). El irlandés Patricio Lench, al servicio de España, se refirió en 1775 a los nativos de la región como “nación ociosa, pero con exceso ambiciosa”, cuyo mayor placer consistía en “matar a traición llevados de la codicia del oro” (PR II /2884 f69r-v). En otra *Descripción del Darién* del siglo XVIII se les caracteriza como “cobardes, tímidos, celosos, y ambiciosos: no quieren ser tratados con rigor, ni tiranía” (PR II/2817 f303v), mientras que en la *Relación del Estado de la Reducción de la Provincia del Darién* del padre Fabro se afirma que los cunas “se hallan en el presente mucho más incultos, y salvajes que lo eran en tiempo de los primeros conquistadores, porque entonces vivían en poblaciones, había labranzas obedecían a sus caciques... y observaban algunas leyes”; en cambio, se habían transformado en “sobervios, flojos, inconstantes, y traidores con todos

los que no son de su nación” (PR II/2830 f105v). Para las autoridades españolas, la situación con los cunas, en los años inmediatamente anteriores y posteriores al texto de Walburger, era tan terrible que no faltó quien propusiera deportarlos a Cuba y Santo Domingo, como sucedió en 1739 (Wassén 1940: 96)

La pésima impresión que los españoles del siglo XVIII tenían sobre los indígenas tenía la impronta del fracaso colonial. Cartagena, al oriente, y Panamá, al occidente, constituyeron dos de los más importantes centros de colonización española en América. Y aunque el Darién nunca fue dominado por completo, mantenía una posición estratégica que siempre estimuló algún tipo de presencia colonial (Stout 1964: 54-5; Stier 1979; Linares 1987; Parsons 1967: 15-69). La importancia de la región, como lo atestigua el propio Walburger, residía en la existencia de ricos yacimientos de oro, pero también en la abundancia de cacao, canelo, zarzaparrilla, pieles, y en su ubicación estratégica para el contrabando liderado por holandeses, franceses, escoceses e ingleses que hacían llegar sus productos al interior del país y aspiraban a tener acceso fácil al Pacífico desde el Atlántico (Pratt 1932: 154; Parsons 1967: 19-21; Sharp 1976: 61-97; Grahn 1990: 138-45). Todo ello, naturalmente, produjo conflictos entre las diversas potencias, los cuales frecuentemente involucraron a los cunas y se saldaban con cruentos enfrentamientos.

Pero, además, la presión colonizadora ejercida desde Cartagena, Panamá y Antioquia generó la llegada de negros, indígenas de otras comunidades, blancos y mestizos de las más diversas condiciones, agregando no pocos problemas. Walburger señala al respecto que las relaciones entre los cunas y sus vecinos fueron conflictivas. Los indígenas chocoes, que se asentaron en la parte más meridional, eran su enemigos declarados, lo cual también resulta cierto para los negros que habían encontrado refugio en la región (ver también Stout 1964: 50-1; 1961: 263). Muchas de las fuentes enfatizan, de hecho,

que los cunas tenían “odio a los criollos, y gente de color, como son negros, mulatos y zambos” (PR II/2817 f 303v).

Naturalmente, las relaciones con los españoles no eran mejores (Cuervo 1891: 251-7). Incluso los intentos de dominio a través de los misioneros estuvieron lejos de ser un éxito. Los monjes capuchinos trataron de reducir a los cunas a vivir en aldeas al modo español, entre 1648 y 1681. No obstante, encontraron una fiera resistencia (Stier 1979). Años más tarde, y pese a un ultimátum español en 1748 para que los indígenas vivieran en aldeas en los siguientes cuatro años (AGI Panamá 305), los indígenas declararon a Walburger que no eran gallinas, sino tigres, y que preferían vivir en libertad.

Los cunas, de hecho, reaccionaron contra la presencia española a través de una verdadera guerra de guerrillas. En 1726 masacraron a los ocupantes del fuerte de Chepigana, y en 1751, a los de Terable (AGI Panamá 306 No. 17 1r-3v). Luego, en 1754, varios fuertes más fueron atacados (AGI Panamá 305); en 1758 quemaron un asentamiento español en Yavira (AGI Panamá 306 No 17), y en 1761, tres pescadores españoles sufrieron una emboscada organizada por ellos (AGI Panamá 306 No. 142). También existen reportes de ataques cunas a Santa Cruz de Cana (1754), la boca de Tupisa y Tichiche (Baquero y Vidal 2004: 75-6). En respuesta, después de 1766, los españoles construyeron fortalezas en Nueva Caledonia, Cabrero, y Caimán (AGI Panamá 306 No 142). Además, iniciaron una serie de expediciones punitivas desde Cartagena (AHM 57), aunque en 1772 se describen de nuevo emboscadas de los indígenas, que ponen de manifiesto el limitado éxito de la campaña colonial (Baquero y Vidal 2004: 76).

En ese ambiente, las relaciones pacíficas entre los cunas y los españoles fueron limitadas, aunque de vez en cuando se presentaran alianzas o períodos de menor violencia. Por ejem-

plo, en 1635, algunos dominicos lograron intercambiar conchas de chaquira, agujas y sonajeros por alimentos, pero en general los cunas desconfiaban de los españoles y evitaban el contacto con ellos (AGI Panamá 255). No obstante, el comercio pacífico con los indígenas por parte de los españoles era restringido porque estos últimos temían que los cunas se hicieran a armas de fuego que pudieran ser usadas en su contra (AGI Santa Fe 733). Incluso, el acceso a hachas de hierro fue limitado, aunque —como anota Walburger— los misioneros estaban dispuestos a proporcionárselas, siempre y cuando se asentaran en aldeas fáciles de controlar.

Para los cunas existía una alternativa viable al contacto con los españoles: el acceso al mar ofrecía la posibilidad de entrar en contacto con otros europeos, a su vez interesados en mantener algún tipo de presencia en el Darién. A partir de esos contactos se inició una relación fluctuante de alianzas y guerras en las cuales los cunas trataron de defender como mejor pudieron sus intereses, algunas veces con ayuda de esos extranjeros hostiles a los intereses de España. Walburger describe que los indígenas apetecían las conchas de tortuga y aprovechaban las expediciones para tratar de entrar en contacto con navíos ingleses con los que pudieran comerciar y adquirir armas y municiones. La importancia de estas armas no se puede subestimar, pero el carácter que éstas tenían en la sociedad cuna no es del todo conocido. Por un lado, eran útiles para cazar y pelear, y rápidamente se convirtieron en apreciados objetos de prestigio. En el siglo XVIII se afirmaba que el “indio que no tiene escopeta es de poca importancia entre los del pueblo y por consiguiente no tiene que comer a excepción que haya monterías de comunidad” (Baquero y Vidal 2004: 83). Puede ser una exageración, pero destaca sin duda el valor de las armas entre los indígenas.

Los navíos extranjeros que arribaban al Darién eran ingleses, escoceses, franceses y holandeses. Para fines del si-

glo XVII, con una flota española debilitada y su poder imperial menguado, otros poderes coloniales lograron establecer colonias en Jamaica, La Española y algunas áreas de Centroamérica (Hamshere 1972; Andrews 1984: 116-34). Los cunas se encontraron entonces en buena posición para sacar partido de esa situación. Poco después del arribo de otros europeos al Caribe, mantenían prósperas relaciones comerciales con ellos. Su economía, desde luego, se transformó y adquirió un notorio énfasis en el comercio con foráneos, despertando mayores motivos de preocupación entre las autoridades españolas, pero también el deseo de los recién llegados de tener una presencia más permanente en territorio cuna.

Algunos de los primeros en intentarlo fueron los escoceses (Restrepo 1930; Wassén 1940: 124-9; Vaughan 1966; Prebble 1969; Langebaek 1991). En septiembre de 1698, un primer grupo de ese origen fundó Nueva Caledonia, en el Darién panameño. Desde un comienzo fueron bienvenidos por los cunas como aliados contra los españoles y generosos proveedores de bienes europeos (Hart 1929: 71; Prebble 1969: 74). Un anónimo colono escocés escribió en 1689 que los cunas eran amistosos y mantenían relaciones comerciales con ellos (Hart 1929, apéndice VIII 237). Sin embargo, y pese al apoyo cuna, una expedición española expulsó a los escoceses en 1698 (Hart 1929: 85-96; Pratt 1932: 126-54). Aunque una segunda expedición siguió rápidamente, en 1700 volvieron a ser desalojados por tropas enviadas desde Cartagena (Pimienta 1929: 353-93; Hart 1929: 85-96, 121-43; Restrepo 1930: 385-6). Parece que durante el período de auge de la colonización, cerca de 100 escoceses vivieron en Nueva Caledonia (Restrepo 1930: 385; AGI Panamá 306 No 137).

Durante el período de colonización, las relaciones entre los escoceses y los cunas parecen haber sido buenas. Los primeros europeos no españoles habían dado armas a los cunas,

así como cuentas, cuchillos y espejos muy apreciados (Dampier 1906: 54; Pratt 1932: 126). Aunque, en teoría, los escoceses debían catequizar a los indígenas, no se tomaron esa tarea en serio y ellos mismos dejaron de atender sus obligaciones religiosas (Prebble 1969: 250). Al contrario de los españoles, no trataron de aprovechar la mano de obra indígena ni estuvieron interesados en la conquista militar o el comercio de esclavos (Prebble 1969: 145). La amistad llegaría a tal grado que al menos un cacique cuna se vanagloriaba de ser “capitán al servicio de Escocia” (Prebble 1969: 156).

A los escoceses los siguieron los franceses. Con ellos, los cunas mantuvieron relaciones que al principio fueron buenas y luego se tornaron hostiles. Ya en 1700, cuando los escoceses fueron definitivamente expulsados, había algunos franceses en la región (Hart 1929, apéndice XXXIII 417; Joyce 1934: 169; Prebble 1969: 145). De acuerdo con Dampier (1906: 53), en las islas de San Blas, aún no ocupadas por los cunas, vivían bucaneros franceses. De hecho, las autoridades españolas sugieren la presencia de franceses por lo menos desde 1688 (AGI Panamá 306). El caso es que ya en 1700, los españoles estaban preocupados porque un cacique cuna de Río de la Concepción, entre San Blas y Nueva Caledonia, tuviera una patente de intercambio otorgada por el rey de Francia (AGI Panamá 306 No 17).

Sin embargo, sólo en 1720 la presencia francesa parece haber sido lo suficientemente importante como para que los españoles decidieran tomar cartas en el asunto (Cuervo 1891: 251-73). La tensión llevaba un buen tiempo acumulándose. Entre los primeros colonos franceses se encontraban bandidos de las islas del Caribe (Stout 1964: 52), lo cual sin duda despertaba la suspicacia de las autoridades. Entre ellos, los documentos coloniales mencionan a Martín, Miguelillo, Petit Pierres, El Clérigo y el Mulato (AGI Panamá 306 No. 17 f9r). Algunos funcionarios españoles afirman que lo que inicial-

mente parecía un refugio relativamente desorganizado, ya en 1753 era una colonia organizada. En 1758 se menciona incluso la presencia de un fraile dominico francés entre los colonos (AGI Panamá 306). No obstante, si nos atenemos a la *Relación del Estado de la Reducción de la Provincia del Darién*, la idea de una colonia organizada debe ponerse en duda. Según el autor, los franceses habían logrado vivir en la región, aunque no en casas sino en ramadas “y estando con los demás naturales no con preferencia sino con dependencia de ellos”. Fabro opinó que los franceses vivían como indios: “tienen solamente el nombre de cristianos y europeos, y en lo demás son gentiles y bárbaros” (PR II/2830 107v; ver también AGI Panamá 306 No 17 f9v). Su comida era el plátano “ó alguna caza del monte, siéndoles la mas apreciable la de los puercos, y de una especie de monos negros, porque la ahuman, y conservan”, y además preparaban una chicha (PR II/2830 107r). Aunque cultivaban tabaco, lo hacían para su uso. Pero además adquirieron algunas de sus costumbres: cuando querían casarse compraban a una mujer cuna, generalmente, a las que la comunidad despreciaba, “regalando a ella, a su padre y a toda su parentela, lo que no hacen los naturales”; de hecho, Fabro anota que los franceses no habían logrado “mandar a nadie” (PR II/2830 f106v). Desde luego, no sobra anotar que el modo de vida de los franceses en el Darién, del cual Walburger era testigo excepcional, era una razón más para que los españoles los despreciaran. No había nada mejor para hacerlo que señalarlos como si fueran indígenas. Gilij, jesuita como Walburger, no dejó escapar justo ese argumento; en su opinión, los franceses vivían

... ni más ni menos como salvajes, toman como mujeres, diré más bien como concubinas, las muchachas y pasan con ellas los días y los años, como los pasaría quien ya no tiene nada que esperar ni temer en la otra vida. De gente semejante qué se puede esperar sino lo que pertenece únicamente a la tierra de cuyos pensamientos con exclusión de los del cielo, están llenos sus corazones? (Gilij 1955: 355)

La coexistencia pacífica entre franceses e indígenas preocupó a los españoles, al punto que señalaron que los cunas no admitían extranjeros de otra nacionalidad (AGI Panamá 204). Pero probablemente no todo era idílico y había algo de miedo entre los franceses: según Fabro, estaban especialmente interesados en tener armas de fuego y munición para que los cunas los respetaran, y cuando cazaban debían darles “de su parte a los yndios para mantener su amistad”. No obstante, también el Padre menciona que cuando los indígenas se juntaban para sus “bebezones”, los franceses asistían, aunque iban armados (PR II/2830 f106v). La tensión entre franceses e indígenas parece haber sido tan notable que incluso los primeros consideraban que sus hijos mestizos eran potenciales enemigos. No obstante, los documentos se refieren a los mestizos entre franceses y cunas por lo menos hasta 1785 (AGI Panamá 307).

Las relaciones entre cunas y franceses comenzaron a deteriorarse a medida que los últimos empezaron a tener aspiraciones de colonización más permanente. Desde 1743, se habían establecido cultivos de cacao desde Nueva Caledonia, en Panamá, hasta el río Ocobe, en lo que hoy en día es el Darién colombiano, especialmente en el cabo Pitón, y los ríos Caimán y Banana (AGI Panamá 306 No 142). En 1758, el cacao se describía como uno de los atractivos del Darién (AGI Panamá 306). Con ese cacao, los franceses comerciaban con navíos ingleses y de su propia tierra, así como con algunos españoles, y adquirían armas, vestidos y alimentos. Hacia 1750, se afirma que había unos 200 colonos franceses, además de sus familias mestizas, que vivían desde el cabo Puagan hasta el río Coroy y las islas de San Blas, y se dedicaban en buena medida al cultivo del cacao (Cuervo 1891: 251-7; AGI Panamá 306).

Los franceses, ya establecidos como colonos permanentes comenzaron a competir con los cunas y los españoles de manera más directa. Incluso, parece que hacia 1758 intentaron, contra los

deseos de los cunas, controlar mano de obra negra y compraron esclavos de los ingleses. No parece que el número de los que se dedicaron a estas actividades haya sido muy grande —las fuentes hablan de 47 (AGI Panamá 306)— pero sí lo suficiente como para crear una seria diferencia con los indígenas que no deseaban la presencia de negros en sus territorios (SHM 57).

Gradualmente, además, la economía de los franceses comenzó a relacionarse más con Cartagena, lo cual inevitablemente implicó cierta mejora en las relaciones con los españoles. La ciudad llegó a recibir alimentos de la región del Sinú a través de intermediarios franceses (AGI Panamá 306). Por cierto, tanto estos últimos como los españoles tenían como enemigo común a los ingleses. En los documentos se encuentran algunas referencias sorprendentes sobre la amistad que se forjaba: por ejemplo, se menciona que los franceses del Darién se encargaban de transmitir mensajes oficiales entre Cartagena y Panamá cuando la ruta marítima parecía insegura (AGI Panamá 306). En 1758, el gobernador de Cartagena llegó a estar de acuerdo con el establecimiento de una colonia francesa permanente con el muy español argumento de que, a diferencia de los ingleses, se trataba de una población católica (AGI Panamá 306). Naturalmente, las relaciones entre los franceses y los cunas se deterioraron irremediamente. Estos últimos optaron por una guerra abierta con los franceses y sus familias entre 1757 y 1758 (Joyce 1934: 169), en la cual incluso el fraile dominico del que habían escrito alarmados los españoles perdió la vida (AGI Panamá 306 No 142). En 1761, la mayor parte de los colonos habían abandonado la región (SHM 57); muchos se establecieron en Martinica (AGI Panamá 305), si bien algunos prefirieron hacerlo en el Sinú (Parsons 1967: 22).

La presencia francesa introdujo cambios en la economía de los cunas. Los propios indígenas comenzaron a cultivar cacao, o a explotar las plantaciones abandonadas por el

enemigo (SHM 57 f14r). Los refugiados franceses refirieron a los españoles que habían abandonado 73 propiedades, con un total de 100.000 árboles, en manos de los cunas (Cuervo 1891: 258). La importancia del cacao fue tan grande que en 1786 la estrategia que parecía más adecuada para arruinar la economía de los cunas, a juicio de las autoridades españolas, consistía en destruir sus plantaciones (AGI Panamá 305).

Los cunas aprovecharon el cacao para establecer relaciones con los ingleses, dando inicio así a un tercer ciclo de presencia europea no española en el Darién. Los ingleses, desde luego, habían estado presentes de alguna forma desde mucho antes (Andrews 1984: 116-34). En 1698, unos pocos se mencionan como habitantes en el río Tirgandí, en la costa occidental de Urabá (AGI Panamá 306 No 17); en 1702, los británicos habían hecho un intento de explotar minas de oro en el Darién usando españoles y esclavos negros. Luego, en 1739, la Corona inglesa decidió intensificar su presencia en el Darién, aunque más con el propósito de intercambiar que de establecer colonias de carácter permanente (AGI Panamá 306 No 17). A medida que la presencia francesa decaía (1761), los cunas intensificaron la guerra con los españoles, y los ingleses comenzaron a comprar más cacao a cambio de armas, municiones, herramientas, telas y otras cosas que los españoles se negaban a darles (AHM 57). Walburger narra la sensación que debía producirse entre los españoles ante el hecho de que los ingleses proveyeran a los cunas de todo aquello que los españoles no querían que cayera en sus manos. Naturalmente, además de los ingleses, otros extranjeros seguían activos en la región, y además, el cacao no era el único recurso apreciado; por ejemplo, el irlandés Patricio Lench, a órdenes de los españoles, señalaba que la región de Darién era rica en algodón, tabaco y concha de carey, lo cual atraía la presencia de holandeses de Curazao, además de ingleses y franceses (PR II/2884 f39-91r); también se menciona que los cunas abastecían de plátano a Panamá (Baquero y Vidal 2004: 41).

No obstante, de acuerdo con los españoles, los cunas enviaban cacao a Jamaica, estableciendo una relación de dependencia con los ingleses. Un cuna comentaba que quien no tenía cacao, no tenía armas ni munición, lo cual lo ponía en evidente desventaja en relación con sus vecinos (AGI Panamá 307). Nicolás, un indígena cuna interrogado por la expedición militar de Narváez y Arévalo, describió a los ingleses como sus amigos y recomendó no atacarlos (SHM 57 7r). Narváez y Arévalo describieron una aldea cuna del interior, bajo el mando de un cacique llamado Pancho, en la cual ondeaba la bandera del Reino Unido (SHM 57 8r). Pancho explicó a los españoles que apreciaba más a los ingleses, debido a que eran más pobres y los abastecían de lo que necesitaban, mientras que los españoles eran ricos y tenían esclavos (SHM 57 9r). Para desagrado de los españoles, Pancho hablaba inglés y había estado varias veces en Jamaica (SHM 57 11r). Peor aun, no era un caso aislado: los ingleses ocasionalmente llevaban líderes indígenas a Jamaica para que adquirieran amor por su nación y odio hacia los españoles, o por lo menos ésa era la versión de estos últimos (Parsons 1967: 21). Walburger observó esta situación cuando describió que los dos hijos del capitán Miguel de Nueva Caledonia habían ido a Jamaica a aprender inglés, leer y escribir, y que además habían vuelto con ropas elegantes, espadas, pistolas y herramientas, con la instrucción de llevar más líderes nativos a la Isla. Naturalmente, se debe tener en cuenta que los funcionarios españoles tendían a exagerar la amistad entre los cunas y los foráneos europeos, la cual, como demuestra el caso de los franceses, no siempre fue tan idílica. En los contactos con extraños (incluidos los españoles) existieron buenos momentos, pero también conflictos de la mayor importancia, que sin duda terminaron con frecuencia en conflictos armados y masacres. El jesuita Felipe Salvador Gilij, cuyo *Ensayo de historia americana* data del mismo año que el testimonio de Walburger, dudaba de que las relaciones entre los cunas y los europeos no españoles, especialmente los fran-

ceses, fueran tan buenas como proclamaba la propaganda imperial francesa, en particular una *Memorie historique sur les Indes braves, et les forbans françois du Golfe de Darien*. Cuando se trataba de extranjeros, los cunas siempre estaban listos para “expulsarlos y aun matarlos” (Gilij 1955: 354). Cuando los ingleses fracasaron en su intento de entrar a través del Atrato hacia las riquezas mineras de Antioquia, los indígenas (no cunas) no tuvieron problema en aliarse con los españoles y asesinar a los prisioneros (Sharp 1976: 32). En otras palabras, el carácter de las alianzas entre indígenas y europeos era oportunista. La *Relación del Estado de la Reducción de la Provincia del Darién* aporta un buen resumen de ello: pese a que detestaban a los ibéricos,

No obstante también aborrecen a los yngleses, holandeses, y franceses, quienes muchas veces han experimentado sus traiciones y llega a tanto su odio que para explicar que hacen alguna cosa de buena gana suelen decir que la hacen con tanto gusto como matar a un blanco. (PR II/2830 f105v)

Contexto: la peste

Por último, un ingrediente más se sumaba a la situación de violencia que se vivía en el Darién: la peste. La *Breve noticia* abunda en referencias a gente enferma. Walburger afirma que una dramática epidemia de alfombrilla (nombre dado a la erupción de las viruelas) había diezimado a la población del Darién. Probablemente, se trató de una peste de amplio impacto, pues se sabe que en 1744 la viruela afectó Lima y que en 1746 llegó a Quito, año en el que alcanzó carácter de epidemia (Austin 1996: 163) aunque en Santa Fe la epidemia más cercana no se describe sino hasta 1756 (Villamarín y Villamarín 1992: 128); además, las viruelas no eran el único problema: en 1749, un cura de Bebará, en el Chocó, informó que otras enfermedades habían eliminado a gran parte de la población indígena en el

Chocó, al sur del territorio cuna (Sharp 1976: 20). Probablemente, Walburger no fue testigo de nada nuevo, sino de un fenómeno que venía golpeando duramente a los indígenas desde antes de su llegada, aunque la peste que tuvo ocasión de describir parece haber tenido un impacto bastante grande. Por ejemplo, a mediados del siglo XVII una “lepra horrible” afectó la región y mató a gran cantidad de indígenas (Alcacer 1959: 33). Poco antes de la llegada de Walburger, en 1739, una relación anónima menciona que el aspecto de los indígenas variaba mucho por las epidemias, gracias a las cuales “perecen pueblos enteros” (Wassén 1940: 95). De hecho, las referencias a crueles enfermedades que diezaban a los indígenas se repiten con frecuencia en las fuentes documentales que tratan la época en que Walburger vivió entre los cunas, y pusieron en serio peligro la actividad de los misioneros (Severino de Santa Teresa 1956: 280-1; Gallup-Díaz 2002: 299).

Al igual que la violencia generalizada, la enfermedad, otra cara del proceso colonial, imprimió cierto carácter a la *Breve noticia*. En primer lugar, la viruela ofrecía la perfecta excusa para comparar el poder de los dioses cunas con el Dios cristiano, y más específicamente, la sabiduría de Walburger con las charlatanerías de los *leres*. En segundo lugar, la enfermedad también brindaba, a ojos del misionero, la perfecta explicación de cómo el Dios de los cristianos actuaba sobre los indígenas, castigándolos por su infidelidad y barbarie. En una parte de la *Breve noticia*, en donde Walburger hace una descripción de las ceremonias en las cuales los *leres* transmitían las narraciones sobre la historia, se menciona que muchos indios tenían manchas en la piel “blancas y coloradas en sus pies, piernas, manos y brazos, sin que se hayan rascado, ni sentido comezón; en lo demás del cuerpo les nacen unas manchas grandes prietas en forma de nubes”. Los propios indígenas afirmaban que las manchas podían ser un castigo de Dios, y el jesuita ratificaba la idea afirmando que quizá se trataba de

una maldición como la que se había impuesto a los judíos. El antisemitismo característico de la Iglesia imponía la última palabra sobre el carácter de los indios: a finales del siglo XVII los capuchinos habían sostenido que los cunas tenían “vestigios judaicos de sus antiguos progenitores”, lo cual los hacía aún más sospechosos de toda clase de pecados (Severino de Santa Teresa 1956: 243).

El demonio vestido de negro, el lugar y su crónica

En la *Relación de la gente que existía por los años de 1748 en la Provincia del Darién*, escrita por Josef Pestaña, se advierte que la mejor manera de acabar con el peligro que representaban los cunas consistía en cortar toda comunicación con los extranjeros (PR II/2863 f80r). Sin embargo, Pestaña menciona también la necesidad de asignar más misioneros y que alguno de los que conocían sus costumbres escribiera un texto útil a los propósitos españoles de conocer la región y sus habitantes. En particular, se indicaba que:

Jacobo Walburger de la Compañía de Jesús el que se halla oy en la misión de Chucunaque y que este padre podrá dar individual razón de las propiedades y costumbres de todos los yndios de esta nación por hallarse manejandolos ha tres años (con pocos frutos por sus malas índoles) /y es/ ynteligente en su lengua. (PR II/ 2863 f 80r)

Walburger debió de haberse ganado fama de misionero observador y juicioso, y sin duda tenía prestigio entre sus pares, pues llegó a ser obispo de Panamá (Restrepo 1940: 117). Había nacido en Innsbruck en 1715 y entrado a la Compañía en 1731, once años antes de ser enviado a la Provincia de Quito (Pacheco 1989: 300). Su llegada en 1745 había sido el resultado del pacto suscrito pocos años antes entre los españoles y los indígenas liderados por un cacique mestizo, hijo de fran-

cés y cuna. No hacía mucho, los españoles habían sufrido el violento levantamiento cuna en 1727-8 y trataban por todos los medios de ejercer un control que por lo menos impidiera la penetración extranjera (Gallup-Díaz 2002: 283). De acuerdo con ese pacto, los misioneros que llegasen al Darién debían ser jesuitas (Restrepo 1940: 117), pero también se aceptaba que los españoles no dejarían entrar negros en la región y que no habría violencia para forzar la conversión de indígenas al cristianismo (Gallup-Díaz 2002: 287). Tres años después de escribir la *Relación*, Walburger murió y, según los cronistas religiosos, los indios “le lloraron amargamente” (Restrepo 1940: 117-8; Severino de Santa Teresa 1956: 280; Gallup-Díaz 2002: 317). El caso es que el mismo año de 1748 en que Pestaña insistía en que Walburger escribiera un texto sobre los cunas, éste cumplió y escribió su *Breve noticia*. Sin duda, el Padre vivió en uno de los sitios más emblemáticos de la cultura cuna, y uno de los que parece haber resistido más la penetración española. Los pueblos cunas se poblaban por ríos, y el Chucunaque, ubicado en lo que hoy corresponde a Panamá, al lado de Tuira, era uno de los ríos más importantes (Baquero y Vidal 2004: 84). La comunidad de Chucunaque era liderada por un cacique que no tenía mayor prestigio que el líder mestizo con el cual los españoles debieron negociar acuerdos. No obstante, su importancia relativa no necesariamente se refería a aspectos demográficos: en el censo que hizo Antonio de Arévalo en 1714, el río Chucunaque aparece poblado por 30 familias, cifra mayor que la correspondiente a algunos ríos, pero relativamente pequeña en comparación con otros (Morales 1969: 19). Aunque en 1738 el cacique de Chucunaque fue uno de los primeros en estar dispuesto a establecer un pacto con los españoles (Gallup-Díaz 2002: 286), el lugar no se libró del estigma de ser foco de resistencia indígena. En el *Detalle de la Provincia de Santa María la Antigua del Darién*, de 1774, escrito casi treinta años después de la *Relación* de Walburger, se menciona que los indígenas de Chucunaque nunca “se han

querido reducir y dicen que primero muertos que vivir debajo de campana y son los que por lo regular han hecho las hostilidades a los españoles” (Baquero y Vidal 2004: 57; ver también 84). Por cierto, según Wassén (1940: 131), gran parte de los ataques que debieron soportar los españoles venían precisamente de la región del río Chucunaque.

El texto

La *Breve noticia* de Walburger comienza con una descripción geográfica de la Provincia, que a la vez de geográfica da una idea de las relaciones entre los cunas y sus vecinos inmediatos. La impresión que deja Walburger ratifica lo que otras fuentes mencionan con frecuencia: las fronteras étnicas eran al mismo tiempo zonas de guerra, especialmente con respecto a otros indígenas, “enemigos acérrimos” con los cuales mantenían continuos conflictos. La segunda parte se concentra en las costumbres y ritos de los cunas. Más adelante, el Padre austriaco describe otros aspectos de interés sobre la esperanza de plantar la fe católica entre los cunas, si bien añade más información sobre las costumbres nativas (por ejemplo, lo relativo a costumbres mortuorias). Refiere, además, su llegada al Darién, el éxito que tuvo al fundar un nuevo pueblo, no sin vencer la pereza de los indios, así como la resistencia de la comunidad para aceptar su obra. En esta última parte, Walburger demuestra ser un testigo de excepción de las relaciones entre los cunas y los forasteros europeos, de la importancia de las armas y herramientas de hierro entre los nativos, así como un consejero valioso sobre la mejor manera de controlar militarmente el Darién, aportando información útil para la construcción de fuertes y sobre la demografía indígena.

El Dios creador cuna

Una de las referencias con que comienza Walburger su descripción de los cunas, después de concluida su breve delimitación del territorio, es un tema de obvia preocupación para un misionero: las creencias religiosas de los indígenas. De acuerdo con el jesuita, los cunas imaginaban un Dios, preciosamente adornado, que vivía sentado en un banquillo de oro en una casa fabricada de oro y plata del cielo. No obstante, era un Dios lejano: “ignoraba todo lo que pasa en este mundo” y sólo se enteraba de lo mundano cuando moría algún indígena y éste le informaba, a cambio de lo cual le daba un vestido, un hacha y machetes para trabajar la tierra. Los cunas, sin duda, le otorgaban a ese Dios una importancia relativa: según Walburger, se resistían a creer que todo viniera de él. Dios ni les proveía de alimentos, ya que ellos tenían que conseguir por su cuenta, ni les limpiaba sus sementeras, tarea que así mismo era su propia responsabilidad. En otras palabras: “Dios no les roza, siembra, etc. ni les limpia sus platanales, ni les da ropa, ni herramienta, sino ellos mismos a fuerza de su trabajo la han de ganar”.

Los mandamientos de los cunas eran tres; no matar a sus parientes indígenas, no robar sin necesidad y no hurtar mujeres casadas en su ley o violar a una mujer si no existía el ánimo de casarse con ella. Todos ellos se refieren al respeto de normas sociales dentro de la cultura, pero no a principios sagrados que tuvieran como propósito agradar a Dios. Más allá de los límites sociales, no valían. Tanto, que los cunas estaban dispuestos a aceptar que los españoles tenían un Dios aparte, distinto, cuya principal característica era su cercanía: el Dios de los cristianos les daba ropa, herramientas, oro y plata y les enseñaba a leer y escribir. No resulta extraño que cuando el Dios de los cunas y el de los españoles se enfrentaban en el cielo, la mayor parte de las veces este último ganaba, y para vengarse de los indios, les enviaba pestes. Según Walburger,

los cunas atribuían sus desgracias a este conflicto entre dioses, pero especialmente, a la mala voluntad que les tenía el Dios español: todo lo malo que les pasaba era por culpa de él.

La descripción del Dios cuna, como señala Gallup-Díaz (2002: 300), no parece completamente alejada de la realidad cuando se compara con otros testimonios. Unos años después de escrita la *Breve noticia*, en 1761, Antonio de Arévalo ratificaba que los cunas tenían la noción de “un solo Dios Omnipotente criador de todo”, pero sin agregar detalles (Cuervo 1891: 261). Por lo tanto, la imagen que ilustra Walburger sobre la noción de Dios se puede comparar con descripciones etnográficas más tardías. De acuerdo con Morales (1969: 80), el Dios creador de los cunas se llama *Papa* (o *Páptumat*), a cuyo cargo estuvo la creación de las nueve capas que conforman el Mundo: una sobre la cual habita la gente; cuatro por encima y cuatro por debajo (Morales 1969: 80). El *Páptumat* creador dejó delegados como *Ibelel* “a quien los cunas ven más próximos a ellos y lo consideran como responsable del cambio de conducta de la naturaleza”; sobre *Ibelel* pueden ejercer cierta presión, pero no sobre *Páptumat*. *Ibelel* le informa a *Páptumat* sobre lo que sucede en el mundo (Morales 1987: 272). Al parecer, *Páptumat*, si bien creó todas las cosas, lo hizo a través de *Ibeorgun* y, posteriormente, por intermedio de doce *neles*. En diferentes versiones del mito de creación cuna, el Dios supremo siempre parece interactuar con los humanos a través de intermediarios (Chapin 1989: 13-6). Para los cunas, el Dios creador tiene enorme poder en ciertos sentidos: por ejemplo, ha destruido al Mundo cuatro veces como castigo a los hombres. Muchas fuentes insisten en que no es objeto de oración (Nordenskiöld 1938: 433; Gómez 1969: 60). Aunque Morales (1975: 89) muestra que la noche antes de cazar los hombres piden buena suerte a *Páptumat*, también sostiene que la demografía animal está en manos de entidades menores sobre los cuales es más fácil tener influencia. Además del Dios

creador, hay un buen número de deidades, héroes culturales y espíritus (Nordenskiöld 1938: 323-32). Unos de ellos son los *nia*, diablos o demonios (Morales 1969: 80; Sherzer 1997: 207) sobre los cuales el jesuita sí hace referencia y aprovecha para mencionar que los indios los tomaban como criados del Dios de los españoles y, por lo tanto, seres maléficos que les robaban sus animales domésticos.

El carácter alejado del Dios creador que describe Walburger aparece confirmado por las etnografías, pero esto no quiere decir que en otros aspectos se pueda establecer un paralelismo. Por ejemplo, sorprende el contraste que, según el austriaco, los cunas trazaban con respecto a su carácter débil ante el Dios cristiano y el carácter maléfico de este último. No obstante, los cunas contemporáneos consideran que Jesucristo se encuentra en Europa, se trata de una deidad que puede interferir en sus asuntos, generalmente en sentido benéfico, por ejemplo, enviando a *Ibelel* a sacar los animales malos (Morales 1969: 125-6).

Leres, caciques y carros

Los culpables de la resistencia contra el Dios de los españoles eran los *leres* (o *leles*, hoy neles), quienes eran a la vez jueces, sacerdotes y médicos. Esa impresión sobre los *leres* era, desde luego, una actitud común entre los misioneros del Darién, dado que eran, como el mismo Walburger no deja de mencionar, su competencia directa por ganarse las almas nativas. A finales del siglo XVII, por ejemplo, los capuchinos habían descrito que los *leres* eran los encargados de curar las enfermedades y de “otros ministerios”, incluido hablar con los difuntos para predecir el futuro, por lo cual no había duda de que tenían pacto explícito con el demonio. Según Walburger, había *leres* principales en los pueblos, lo cual implica que había más de uno. En esto coincide con el irlandés Patricio Lench, para quien las leyes de los cunas consistían en creer todo lo que sus *leres*

les decían, y en cada aldea había dos de ellos: se trataba de los indios más perversos, que congregaban a los indios de noche, cantando como pájaros y haciendo ruidos “en extremo espantosos”, obligando a la comunidad a seguir su voluntad (PR II/2884 f69r-v). En términos de la lógica con la que Walburger apreciaba la cultura cuna, era obvio que los *leres* tuvieran un papel protagónico: como su Dios no tenía noticia de las cosas de la tierra, y además parecía poco efectivo para enfrentar al Dios cristiano, los cunas consideraban preciso acudir al Diablo. Para honrarlo, le fabricaban un *carro*, o templo, en donde celebraban matrimonios y bautismos. Alrededor de los *carros* parecía girar buena parte de la vida social de los cunas, pero sobre todo de los *leres*. Se trataba de una pequeña choza de paja dentro de la cual el *lere* consultaba con el demonio sobre los asuntos que interesaban a la comunidad. Allí podía pasar varias noches, dando voces como felino, o como mula, perro u otro animal. Adicionalmente, los *leres* ofrecían granos de cacao y se echaban boca abajo “escuchando las revelaciones que le comunica entonces el Diablo”. Luego fumaban un enorme tabaco echando el humo a cada uno de los indígenas hombres adultos circundantes, que han entrado en el *carro* pocas horas antes de que se acabe el encierro. Inmediatamente después, los *leres* comunicaban a los hombres así congregados los resultados de sus comunicaciones con el demonio.

Los personajes centrales de la crónica de Walburger son los *leres* (o *leles*), porque son los culpables de la resistencia contra el Dios de los españoles, no necesariamente porque fueran los personajes más importantes en la sociedad indígena. Naturalmente, son presentados por Walburger como embusteros, como no dejó de hacerlo al describir una de sus innumerables funciones: la curación de enfermos. Al recetar medicinas (hierbas, cortezas y bejucos), o hacer sangrías, éstas podían o no funcionar. Si no lo hacían, presentaban como excusa que no habían logrado vencer al Diablo, que estaba seguramente mo-

lesto con el paciente; por otra parte, si el enfermo se curaba, por cualquier razón distinta a la de las recetas de los *leres*, éstos se vanagloriaban de su éxito. Los procedimientos curativos eran con frecuencia terriblemente dolorosos para el paciente. En algunos casos, cuando los mismos *leres* se daban cuenta de que no había remedio posible (aunque, según Walburger, esto incluía pacientes sanos), preferían sacrificar al paciente, prometiéndole una buena vida en el cielo.

Sobre las curaciones y los *carros*, la información con la que se puede contrastar el testimonio de Walburger no es abundante. Sobre lo primero, la opinión del jesuita difiere de la que cincuenta años antes consignara Lionel Wafer cuando se manifestó impresionado por la efectividad de las prácticas curativas: por un lado, él mismo admitió ser curado de ciertas heridas por los cunas (Wafer 1990: 29); pero, por otro lado, expresó también escepticismo sobre la práctica de las sangrías, a las cuales consideró, como Walburger, demasiado dolorosas. Es más, Wafer estuvo dispuesto a admitir algo que para el jesuita era impensable: su poder para adivinar el futuro, específicamente, cuando le pronosticaron que llegarían navíos europeos en el curso de diez días, profecía que se cumplió al “pie de la letra” (Wafer 1990: 43). Sobre lo segundo: definitivamente, un aspecto intrigante de la crónica de Walburger es su continua referencia a los *carros*. Walburger los describe como “chocita de paja, por todas partes cercada y cobijado de vijao, o platanillo: tiene ordinariamente de largo tres, o quatro varas, de ancho dos, o tres y media de alto: su puertecita por donde entra, tiene mui angosto, y baja”, y anota que se trataba de un término nativo. En su opinión, eran utilizados en relación con todo lo que tenía que ver con el Diabolo, es decir, a sus ojos, eran importantes en cada aspecto de la vida cuna que describió. Los *carros* son descritos en la *Noticia de algunos propietarios de los indios gentiles de la Provincia de Santa María la Antigua del Darién*, pero mientras que el austriaco menciona que se trataba de pequeñas chozas (o templos) de paja,

en este documento se afirma que se trataba de un “paraje independiente, cerrado a manera de observatorio” (Baquero y Vidal 2004: 78). El trabajo de Moore (1981) sobre la arquitectura cuna se refiere a las viviendas, entre las cuales las hay grandes, donde la gente duerme y lleva a cabo buena parte de sus actividades diarias, así como pequeñas, que se utilizan por lo general para cocinar, además de grandes casas de reunión (Moore 1981: 263-4). Ninguna de éstas parece corresponder a los *carros*, aunque muchas de las actividades que Walburger asocia a esas estructuras se llevan a cabo hoy en día en ellas. Hay otra estructura que podría corresponder, así mismo descrita por Moore y otras muchas etnografías de los cunas: las *surpas*, las cuales mencionan diversas fuentes como los lugares donde se llevan a cabo las fiestas de pubertad (ver más abajo). Es probable que Walburger tuviera a bien llamar con ese nombre a todo lo que se le antojara comparable con los templos. No obstante, también es posible que estructuras hoy asociadas principalmente, o exclusivamente, con las fiestas de pubertad fueran utilizadas en los tiempos de Walburger como escenario de muchas otras actividades. Finalmente, es posible que no estuviera utilizando una palabra cuna, como él mismo sostiene estar haciendo. ¿Quizá usó el término como equivalente a fraude o engaño, tal y como aparece la palabra *carro* en algunos diccionarios? (Sopena 1998: 151).

La obsesión por exagerar la importancia de los *leres* quizá explique por qué el padre Walburger no da mayor noticia sobre los caciques, aunque los menciona, e incluso describe que se presentaban espectacularmente vestidos en ciertas ceremonias. Desde luego, el intento de discutir la oposición entre poder civil y religioso en la sociedad cuna puede estar destinado al fracaso: es decir, se trata de uno de esos temas donde las categorías eurocéntricas pueden poner las trampas más grandes. De hecho, en la misma crónica de Walburger queda claro que algunos personajes podían ser *leres* y caciques simultáneamente. Gallup-Díaz (2002: 305) sostiene que los cunas sufrieron un

proceso de “tribalización”, en el cual los españoles fomentaron la creación de una entidad tribal artificial, imponiendo liderazgos y jerarquías políticas que no eran del todo autóctonas, argumento que se ha analizado para el caso de los indígenas embera del Chocó (Isacson 1987). En su trabajo, Gallup-Díaz considera que el poder de los *leres* que deja ver la *Breve noticia* corresponde a “la verdadera naturaleza del poder indígena” (mi traducción), pero simultáneamente sostiene que los tiempos de crisis podían implicar una mayor visibilidad de los *leres*.

La mayor o menor autoridad de los *leres* en relación con los caciques varía no sólo de acuerdo con la época, sino también con el carácter del observador. No sólo eso, el mismo observador transmite opiniones diferentes en documentos distintos. Quizá Walburger fue más perceptivo que otros, pero no se puede descartar que la realidad misma fuera lo suficientemente ambigua como para ser descrita de formas así mismo ambiguas y aparentemente contradictorias. En su conjunto, la información ofrece tal ambigüedad que quizá es precisamente la que verdaderamente corresponde a la sociedad nativa del siglo XVIII.

Algunas descripciones de la época minimizan el poder de los caciques de una forma más radical que la *Breve noticia*. La *Relación del Estado de la Reducción de la Provincia del Darién* describía que los cunas vivían “sin caciques, ni capitanes, y viviendo a su libertad sin sujeción alguna”; y continuaba: “No se reconocen allí caciques, ni capitanes a quienes estén subordinados los demás yndios, ni hay mas sujeción de unos a otros que la que tienen los yernos a los suegros”; es más: aseguraba que las mismas autoridades españolas se habían precipitado en algunos casos a nombrar “caciques, capitanes y ayudantes como se les antojaba”, dándoles no sólo insignias de poder sino también salarios (PR II/2830 f104v, 108r-v y 109r). Antonio de Arévalo, en 1761, sostuvo algo similar: en su opinión, aparte de liderar

las expediciones de guerra, los caciques no tenían “autoridad alguna, ni otra distinción que solo en nombre de Capitanes, por lo que no hay quien haga cabeza para ningún convenio por toda la Nación, ni aún de los pueblos, pues ninguno tiene superioridad formal” (Cuervo 1891: 260).

No obstante, es preciso detenerse en la noción de “cabeza” a la que está haciendo referencia Arévalo: se remite a la inexistencia de líderes permanentes con un control político sobre un territorio y varias aldeas, así que no se puede tomar como prueba de que no existieran importantes caciques en un nivel más local. Se limita a lo que a los españoles les preocupaba verdaderamente: la fragmentación del poder y la falta de líderes regionales con los cuales tramitar alianzas y forjar pactos. Cuando se trata de las comunidades propiamente dichas, la cosa cambia. No es necesario enfatizar que el propio Walburger comete un desliz en su texto al admitir que para convocar a los *leres* debió hacerlo a través del cacique. Muchos años antes, Wafer sostuvo que los jefes eran importantes. El inglés describió al cacique Lacenta como un personaje respetado en todo el territorio cuna, y sostuvo que como jefe, hábil en el uso de la palabra, presidía los consejos y asambleas, pasaba revista a los hombres de guerra, usaba adornos especiales y tenía varias mujeres (Wafer 1990: 38, 109 y 119). Aunque Wafer (1990: 42 y 121) describió también a los adivinos, llamándolos *paguéveres*, y mencionó algunas cosas que también llamaron la atención de Walburger, como su imitación de cantos de aves y el uso de flautas para hacer sus sortilegios, nunca los consideró de la misma importancia que los caciques.

En otras descripciones del siglo XVIII respecto a la jerarquía política cuna queda claro el papel preponderante del cacique sobre los *leres*. Por ejemplo, en 1763, el mismo Antonio de Arévalo, que dos años antes negaba la importancia de los caciques, afirmó que los cunas tenían caciques, *leres* y *camorucos*.

De acuerdo con la misma fuente, los primeros se elegían por “línea de sanguinidad” y se les tenía gran respeto; el *lene*, de los cuales había dos o más en cada pueblo, era el “más embustero, charlatán y sectario” y estaba encargado de vaticinar lo que iba a suceder, amedrentando a la comunidad con que los *guacas* (o blancos) los iban a matar (Langebaek 1989: 44-5; ver también Baquero y Vidal 2004: 78). Sobre su autoridad, se anota que era tanta que “casi primero tratan con ellos algún asunto de importancia que con el cacique” (Langebaek 1989: 45; ver también Baquero y Vidal 2004: 79). No obstante, el juicio de valor queda en duda, debido al “casi” que utiliza el autor y que no sólo deja abierta la duda, sino que incluso supone que el prestigio de los *leres* no llegaba a alcanzar, aunque por poco, el de los caciques. La lectura del texto incluso sugiere que los caciques eran realmente importantes. Finalmente, se menciona a los *camorucos*, tocadores de flauta que gobernaban los pueblos a falta de los anteriores (Langebaek 1989: 45; ver también Baquero y Vidal 2004: 78).

Hoy en día, los caciques cuna son importantes porque presiden las reuniones de la comunidad y son quienes finalmente imponen las sanciones y castigos, y además representan a su gente frente a las demás comunidades, razón por la cual son fluidos en español, como en otras épocas lo eran en inglés o francés (Morales 1969: 109; Herrera 1969: 141). Este último aspecto, así como el enorme prestigio por fuera de las comunidades de algunos caciques, antes y después de 1748 (Morales 1969: 71), quizá son parcialmente el resultado inducido o endógeno de la presencia imperial. Pero el poder dentro de las comunidades es otra cosa, aunque esto de ninguna manera quiere decir que se trate de un poder absoluto. Si se toman indiscriminadamente datos etnográficos sobre el poder de los caciques, se puede llegar a conclusiones completamente contradictorias para nuestros ojos. Entre los cunas, las comunidades son autónomas y en cada una hay un

saila o jefe local (McKim 1947: 43; Howe 1978: 542; Morales 1987: 271). En algunas hay más de un *saila*, en cuyo caso se subordinan al más importante, o *saila tummadi*. También hay *alkal* y *polisia* como ayudantes (Herrera 1969: 140), cargos que no menciona Walburger. Los jefes son elegidos, pero su período puede ser vitalicio, lo cual, para los ojos de Occidente, magnifica su importancia. Además, el rango de cacique está institucionalizado, e incluso la arquitectura es una metáfora de dicha institucionalización (Howe 1977b). Las etnografías coinciden en que se trata de personas que se destacan por ser los conocedores de la tradición local (Nordenskiöld 1938: 46-7; Morales 1987: 271-2), característica que Walburger atribuye a los *leres*. No obstante, prestigio no es sinónimo de poder ilimitado. En palabras de McKim (1947: 43), entre los cunas el poder sirve para aconsejar, no para imponer. Está documentado, por ejemplo, que en la primera parte del siglo XX los cunas definieron más claramente el poder de los caciques, como resultado de las actividades de William Smith, un indio cuna que, inspirado en formas de organización política, nombró tres jefes principales, tres secundarios y cierto número de funcionarios, como los *alkal* y *polisia*, nombres que al fin y al cabo derivan de categorías coloniales, alcaldes y policías, respectivamente (Herrera 1969: 140).

La misma naturaleza del *lere* parece no sobrepasar una visión relativamente unidimensional por parte de Walburger. Pese a su interés por ellos, el jesuita no diferencia entre clases de *leres*, excepto por su breve anotación sobre la existencia de una jerarquía entre ellos. Hoy en día, los cunas diferencian entre diversas clases de especialistas (Nordenskiöld 1938: 80), pero como lo atestigua la información de Arévalo, por lo menos en el siglo XVIII también existían otros especialistas, como los *camorucos*, más relacionados con lo religioso que con lo civil. Morales (1969: 87) menciona que entre los cunas actuales existen los *neles*, que son elegidos des-

de que nacen gracias a ciertas características físicas que denuncian sus cualidades (ver también Gómez 1969: 93). El mismo autor (Morales 1987: 274) también afirma que entre los curanderos se diferencian tres tipos de especialistas religiosos: los *neles*, los *inatuledi* y los *absogedi*; los primeros, de mayor jerarquía, mientras que los últimos son los expertos en enfermedades, pero según Morales, más para prevenirlas que para curarlas. En Walburger todas estas categorías se subsumen en el *lere*. La información confirma que se trata de personas encargadas de aprender la historia y la mitología (como se afirma, es importante entre los caciques también). No obstante, son personas distintas a los curanderos o chamanes, verdaderos sanadores, llamados *inatuledi*, entre cuya parafernalia se describen tallas de madera antropomorfas, maracas, hachas prehispánicas, antiguas balas de cañón, resinas y polvos vegetales (Stout 1964: 44; Morales 1987: 274). De nuevo, en la *Breve noticia*, los sanadores son también *leres*. Según Morales, la posición de los *neles* ha dado paso en algunas comunidades a una mayor importancia de los *inatuledi*: por ejemplo, menciona que en Arquía no había nacido un solo *nele* en los últimos ochenta años, mientras que existían curanderos de bastante prestigio (Morales 1969: 128).

Bautismo

De acuerdo con Walburger, una de las actividades celebradas en los *carros* eran los bautizos. Según su descripción, pocos días después del nacimiento, el *lere* se introducía en el *carro*, mientras la comunidad celebraba emborrachándose con chicha; después, el padrino (sic) daba el niño o niña al *lere*, el cual lo bañaba y ahumaba con cacao, en medio de cantos. El papel de los *leres* en esta ceremonia parece exagerado, en comparación con lo que describió Wafer (1990: 117) años antes. En efecto, éste menciona que una mujer llevaba tanto a la madre y al niño, apenas horas después del parto, para bañarlos; también refiere que luego se les ponía una tabla

para que crecieran derechos. Otra vez, el papel del *lere* parece menos protagónico. Desde luego, lo observado por Wafer y por Walburger no es necesariamente excluyente, aunque sí ayuda a poner en perspectiva el papel que el jesuita atribuye a los *leres*. Lo interesante es que las descripciones etnográficas están más cerca de Wafer que de Walburger. De acuerdo con Reverte (Morales 1969: 75), las mujeres parturientas son asistidas por una comadrona que informa al chamán (*inatuledi*), que se ha quedado afuera entonando cánticos, sobre el proceso de parto; sin embargo, relata que son las propias mujeres las que bañan al niño recién nacido. Esto se encuentra ratificado por la descripción etnográfica de Morales (1969: 120) sobre el parto entre los cunas: allí se menciona que las mujeres toman agua de flores de cacao para facilitarlo. Al parto sólo puede asistir la partera; pocos días (dos o tres) después del nacimiento, la mujer lava al niño en el río. Sólo si hay dificultad grave, se recurre al chamán (ver Chapin 1976; Jorge Morales, comunicación personal, 2006).

Matrimonio (¿o pubertad?)

Jacobo Walburger describió las ceremonias de matrimonio como las más importantes. De acuerdo con su descripción, los cunas aprovechaban la ocasión para invitar a indígenas de otros ríos a una gran fiesta. Previamente, se cazaba, pescaba y ahumaba carne. La novia, desnuda, se introducía en el *carro*, y se sometía a un largo y extenuante proceso de limpieza con agua. Después de ocho días, cuando la novia salía cubierta de un velo, el novio estaba borracho. Entonces, el *lere* ahumaba los cuerpos de los novios con cacao y cortaba el pelo de la novia, mientras la comunidad y sus invitados bailaban. Según el austriaco, las mujeres procedían a llevarse a la novia cuidándola por cuatro meses, después de lo cual iniciaba vida marital con su hombre. Walburger también narra que algunos cunas practicaban la costumbre de que el padre carnal, o en caso de

que hubiera fallecido, algún hermano o pariente cercano, era el primero en tener sexo con la novia. Por supuesto, ésta era una de las costumbres que, para el misionero, resultaba más censurable, especialmente cuando los padres la practicaban con hijas que se habían casado por el rito católico. Otro punto que enfatizó el misionero es que la poligamia era de carácter generalizado entre los cunas, y que los jóvenes debían trabajar para los suegros como si fueran “esclavos”.

La obra de Wafer (1990: 119-20) permite hacer unos contrastes interesantes con la ceremonia de matrimonio. Como en el caso de la estructura política, el papel del *lere* en la crónica de Walburger parece exagerado: según Wafer, el padre de la novia, o su más próximo pariente (no menciona al *lere*), se encargaba de encerrarla en el cuarto donde él mismo dormía (lo cual puede haber dado pie a la interpretación facilista de Walburger en cuanto a que tenía sexo con ella) y luego la entregaba al marido. Wafer tampoco menciona la ceremonia de lavado, ni otros detalles que sí trae la *Breve noticia*. En lo que sí coincide es en que la ceremonia implicaba una gran fiesta, en la cual todos los invitados traían alguna cosa, sobre lo cual las personas de la casa de la novia disponían. De acuerdo con Wafer, el esposo era el encargado de ofrecer bebidas alcohólicas a los asistentes. Durante la ceremonia pública, el padre del novio (de nuevo, sin referencia al *lere*) entregaba a su hijo en medio de cantos y bailes, y luego, el padre de la novia hacía lo propio. La ceremonia duraba varios días y terminaba cuando se agotaba la chicha (Wafer 1990: 120-1). Etnografías de la primera parte del siglo XX tienden a enfatizar el papel protagónico de los padres de las novias, no el de los *leres* (Nordenskiöld 1938: 28-9), y por cierto, anotan que los cunas tienen estricta observancia de repudio al incesto (Morales 1969).

La *Breve noticia* también parece dramatizar la poligamia entre los cunas. Los recuentos etnográficos recientes se inclinan a considerar que las uniones matrimoniales tienden a ser monógamas, aunque la poligamia está permitida. Herrera (1969: 39) menciona que durante su visita todas las uniones eran monogámicas, y añade que, según los cunas, los antiguos se casaban sólo con una mujer. No obstante, describe también que la primera mujer era la más importante, mientras que las demás sólo serían consideradas amigas en el cielo, lo cual implica que la poligamia no era desconocida, por lo menos hasta hace poco (Herrera 1969: 39). Así mismo, menciona que los jefes podían tener —no hacía mucho— varias mujeres viviendo en su casa, dato que ratifican Wafer (1990: 119), para el siglo XVII, y Nordenskiöld (1938: 27) para tiempos más modernos. En ambos casos, se destaca que la poligamia era común entre los jefes. Pero aunque Wafer no descarta que fuera aceptado en otros casos, la generalización de Walburger parecería excesiva.

Por cierto, no obstante algunas similitudes entre la información de Walburger y los datos etnográficos, también hay importantes diferencias en cuanto a la ceremonia de matrimonio propiamente dicha. Morales (1969: 49) menciona que tradicionalmente, después de la ceremonia, el novio debía vivir con los padres de la novia hasta que tuviera familia (Morales 1969: 49). Herrera (1969: 45) menciona que una vez se llega al arreglo matrimonial, el padre de la novia avisa a algunos jefes y al *polis*, quienes asistirán al matrimonio. Durante la ceremonia, los cantos están a cargo de estos últimos. Hacia medianoche dos *polis* colocan a los novios en una hamaca y el matrimonio queda formalizado. Queda por fuera el papel de los *leres*, tan sobresaliente en la *Breve noticia*. Herrera (1969: 46) menciona también que algunos matrimonios se realizan durante fiestas. No se menciona que el padre carnal tuviera sexo primero con la joven, aunque sí que, en muchos casos, éstas —cuando estaban solteras— mantenían relaciones sexua-

les con varios jóvenes al mismo tiempo, o con hombres casados, de los cuales podían quedar embarazadas; sin embargo, anota también que se trata de un comportamiento socialmente reprobado (Herrera 1969: 47). No obstante, como se mencionó más arriba, el incesto parecería más una fácil acusación que el reflejo de la realidad. Herrera (1969: 45-6) anota que la consumación del matrimonio ocurre en el monte, aunque también puede ocurrir en una hamaca durante la celebración (Jorge Morales, comunicación personal, 2006).

Las descripciones confirman la situación de los muchachos después de casarse, con respecto a sus suegros, aunque de nuevo, la comparación con la esclavitud que hace el jesuita se debe mirar con ojos críticos. Herrera (1969: 45-6) relata que el novio debe trabajar durante los días siguientes llevando alimentos (presas de caza) a la vivienda de su esposa. Nordenskiöld (1938: 28) insiste en que, en tiempos antiguos, el trabajo debía ofrecerse antes del matrimonio. Los extensos cuidados ofrecidos por otras mujeres antes y después de la ceremonia de matrimonio no son descritos en otras fuentes. La información etnográfica, de hecho, sugiere que Walburger pudo haber confundido la celebración del matrimonio con las ceremonias de pubertad. Estas fiestas cumplen un papel central en la cultura cuna (Nordenskiöld 1938: 56 y ss.; Sherzer 1997), y sobre ellas existe abundante trabajo etnográfico. Wafer (1990: 119) menciona que las mujeres eran confinadas, aunque no durante mucho tiempo, y que luego eran mostradas en público, detalle que coincide con el ritual matrimonial en la *Breve noticia*. Igual se puede decir con el testimonio de Ernesto Restrepo en 1880 (en Morales 1969: 47), el cual ratifica que, para las fiestas de pubertad, a las muchachas las recluían en un cuarto en la casa del padre, con dos mujeres. El detalle del baño es significativo: según Restrepo, la joven recibía “de manos de sus dos compañeras frecuentes baños con el agua que contiene la canoa, agua que están reemplazando constantemente las mujeres del pueblo car-

gando grandes ollas”. Así mismo, Restrepo menciona que la mujer no salía en diez días, “debilitando su cuerpo con los baños sin más alimento que carne de gallina”.

De acuerdo con los relatos etnográficos más modernos, cuando las mujeres salen del encierro durante la ceremonia de pubertad, los hombres adultos toman chicha y las mujeres y los niños se esconden para no perjudicar a la joven (Morales 1969: 48). Al igual que en los testimonios de Wafer y de Restrepo, las narraciones coinciden en la realización de grandes fiestas, pero el papel de los *leres* no aparece tan prominente como en la *Breve noticia* (Nordenskiöld 1938: 59). Herrera (1969: 95) anota que quienes presiden las fiestas de pubertad son funcionarios elegidos entre los miembros de la comunidad. La misma autora habla de un período de reclusión en la *surba*, o pequeño cuarto de hojas (1,5 x 2 m) construido dentro de la casa de la fiesta (Herrera 1969: 95). De acuerdo con esas mismas etnografías, entre los indígenas se practican dos ceremonias para señalar la pubertad (Herrera 1969). La descripción de *surba inna* tiene notables parecidos con el relato de Walburger. Coincide con la primera menstruación, cuando los hombres construyen una *surba* en un costado de la casa, y dentro de ella se coloca una hamaca o un banquito, así como una canoíta, con la cual la niña va a ser bañada. A ese cuarto entran únicamente, además de la joven, dos mujeres, pero el resto de mujeres y niñas de la comunidad acarrear agua y ayudan a bañar desde afuera a la joven, en una actividad descrita como “alzar las aguas” (Herrera 1969: 109-10). A continuación sigue una fiesta organizada por el padre. A medianoche, dos funcionarios (*chicha imakedi* y *chicha partakedi*) entran a la *surba* a pintar a la joven, cortarle el pelo y ponerle una pañoleta (Herrera 1969: 111). Durante la fiesta, los funcionarios hombres se ofrecen chicha entre sí, y luego al resto de la comunidad (Herrera 1969: 112). Después de la ceremonia, la joven permanece débil, comien-

do únicamente carne de cangrejo o de algunos pájaros durante los primeros ocho días. Todos estos detalles son asociados por Walburger al matrimonio, no a la pubertad.

La segunda ceremonia de pubertad (*naboed inna*) implica que la joven debe cancelar la deuda adquirida con los hombres y mujeres que trabajaron para su *surba inna*. Su padre debe entonces conseguir carne de puerco de monte (o de pescado, si no la consigue) y darla a quienes contribuyeron para la primera fiesta. Entonces pide permiso para iniciar *naboed inna*, lo cual implica la preparación de guarapo, que va a ser consumido en una fiesta que dura tres días, uno dedicado a comer, y dos, a tomar guarapo (Herrera 1969: 117). Hombres y mujeres se ubican en partes distintas de la casa y la joven debe servir alimentos a los que la ayudaron en la primera ceremonia. Luego empieza la fiesta, al tiempo que los *polis* se encargan de que no entren hombres armados (detalle que coincide con el relato de Walburger sobre las peleas a trompadas). En esta ocasión, es la joven a quien se emborracha. La ceremonia se acompaña con música de maracas y flautas (Herrera 1969: 124). Así como Walburger menciona que se usaban sahumeros de cacao, Herrera describe que, con ocasión de las fiestas *naboed inna*, un flautista se coloca al lado de tizones encendidos con pepas de cacao.

Otras descripciones etnográficas diferentes de las que proporciona Herrera son distintas pero coinciden en los aspectos esenciales. De acuerdo con Sherzer (1997: 190), los cunas realizan dos fiestas de pubertad: una corta (*inna tunsikkalet*), de dos días, y otra larga (*inna suit*), de tres o más días. Según el autor, se trata de las festividades en que los cunas toman más bebidas alcohólicas. Los preparativos toman mucho tiempo. Bajo la supervisión de *inna sopet* (realizador de *innas*), se prepara la casa de *inna*, la cual contiene calderas, piraguas de río y tinajas. La descripción es distinta a la que Walburger concentra en el *carro* y el *lere*: la *inna*

tiene la misma estructura de las casas y está hecha de los mismos materiales tradicionales, sólo que es mucho más grande y se dedica exclusivamente a las ceremonias *inna* (Sherzer 1997: 191). No obstante, el mismo autor menciona un recinto especial fuera de la casa de *inna*, donde se recluye a la mujer para cortar su cabello (Sherzer 1997: 195). El autor destaca la participación de invitados de otras aldeas, el papel central de *kantule*, del baile y de las flautas en las ceremonias; menciona, así mismo, que en la celebración de la primera menstruación se fuman tabacos producidos localmente (Sherzer 1997: 206).

Los leres, la música, las narraciones

En la *Breve noticia*, los *leres*, además de coordinar las ceremonias mencionadas, son los encargados de contar “los anales desde que entraron los españoles”. Walburger relata cómo estos indígenas lograban convocar no sólo a “sus” indios, sino también a los de otros ríos, todos lo cuales, incluidos los niños, llegaba pintados de tal manera que no parecían gente, sino “una manada de cochinos, ó Diablos”. La ceremonia tenía lugar en una casa de tres lumbres hecha especialmente para una “chicha grande” presidida por un cacique adornado con una enorme medialuna de oro, un sombrero de plumas, un bastón, “su cara del todo pintada, su garganta adornada de corales, sus brazos con manillas de corales mezclados con chaquiras”. El cacique, entonces, comenzaba a beber y uno de los *leres* principales daba inicio a la narración de historias, animando a los asistentes a ser valientes con los españoles. Walburger describe con algún detalle la música, la cual incluía el uso de maracas, flautas hechas de cañas o de huesos de piernas de españoles. En su opinión, la música era lúgubre y precedía bailes deshonrados; de nuevo, el jesuita menciona el consumo de cigarrillos de tabaco, la ingestión de abundante chicha y peleas a trompadas. La impresión de Walburger es que estas ceremo-

nias servían como excusa para que los *leres* compitieran entre sí para demostrar quién tenía el diablo más valiente. Algunos documentos sobre los cunas del siglo XVIII, como la *Circunstanciada noticia* de Antonio de Arévalo (1763), coinciden en que la música era triste, “la más fúnebre y desagradable que se puede oír” (Langebaek 1989: 45; ver también Baquero y Vidal 2004: 79). La misma fuente enfatiza la importancia de las flautas, pero sólo menciona las hechas en caña, no las de huesos humanos (Langebaek 1989: 45; ver también Baquero y Vidal 2004: 79). Descripciones etnográficas más recientes coinciden con Walburger, por ejemplo, al señalar la importancia de las flautas (de nuevo, sin referencia a ninguna hecha con huesos humanos) y las maracas (Nordenskiöld 1938: 62; Herrera 1969: 96; Morales 1987: 204), del tabaco (Howe 1976; Wilbert 1987: 64), de la chicha (Herrera 1969: 69), e incluso, del carácter triste de la música (Herrera 1969: 89).

Prácticas mortuorias

Los aniversarios de muertes constituían ocasión en la cual los *carros* adquirían una importancia central. Walburger les dedica una parte importante del texto, quizá por considerarlos particularmente censurables. De acuerdo con el jesuita, las mujeres que querían recordar la memoria de los difuntos, se metían en el *carro* con sus hijos y comenzaban a llorar. Igual sucedía cuando se conocía la muerte de algún indígena conocido o pariente: todos sus parientes y conocidos se metían en el *carro* a lamentar la pérdida. A los personajes importantes los enterraban con sus correspondientes honras y con sus pertenencias, “sus trastecitos que le pertenecieron en vida, o sea ropa, oro, o plata”; en caso de que tuviera “esclavos” papara o chocoes los mataban a flechazos y los enterraban con su amo. Igual hacían con sus gallinas, gallos y pollos y otros alimentos, además de chicha. También los enterraban en su canoa, que aprovechaban como ataúd, la cual era perforada para que corriera

la sangre y el cuerpo no despidiera hedor. Si la mujer del difunto estaba embarazada, se procedía a matar a “la criatura en el vientre”, aunque si el parto estaba muy cercano, el sacrificio se dejaba para después del nacimiento. Los árboles que había sembrado el difunto se cortaban de raíz. Finalmente, se hacía una “candelada” en la casa del difunto con cacao y ají y los parientes se cortaban el pelo en señal de duelo.

Las mujeres, según Walburger, se enterraban de la misma manera, sólo que las acompañaban en su tumba un calabacito con semillas de algodón y dos ollas. En su caso, se rompían las vasijas que habían hecho en vida. A los niños los enterraban en urnas junto con pollitos y periquitos, que romperían el cordel con que sus enemigos los amarrarían. También a ellos los enterraban con oro y plata, para que luego pudieran comprar un cultivo de yuca. A veces también se sacrificaba un perro para que los protegiera de los enemigos y los ayudara a cazar.

La importancia de las creencias cunas con respecto a la muerte, al menos en la versión que de ellas presenta Walburger, queda clara cuando describe las reacciones ante el eclipse de Luna de febrero de 1747. El cronista hace referencia a un enorme caos en la aldea, debido a la creencia de que Dios estaba enfadado. Los *leres* llegaron a la conclusión que el Diablo les había revelado que uno de ellos habría de morir y que, por lo tanto, Dios había mandado a la Luna que se vistiese de luto. Pocos días después, un *lere* llamado Andrés cayó enfermo y pidió a sus familiares que lo llevaran a su roza a escondidas de Walburger. Al día siguiente, el misionero mandó por él, con el fin de convencerlo de que dejara a tres de sus cuatro mujeres y que se casara con la restante por la Iglesia, advirtiéndole del riesgo que tenía no sólo de morir sino también de perder su alma. El *lere* Andrés, sin embargo, le respondió a Walburger que no tenía de qué preocuparse porque cuando muriera sus

cuatro mujeres lo acompañarían al cielo. Es más: en su opinión, todos los cunas iban al cielo, mientras que los españoles tenían como destino final el infierno. La imagen del cielo y del infierno entre los cunas no podía ser peor a ojos de Walburger: los cunas sostenían que aquellos enterrados en la iglesia habrían de resucitar y “cargar sus huesos y carnes podridas”, mientras que quienes eran enterrados en el monte iban directo al cielo. Las mujeres de Andrés le rogaban que cuando muriera les preparara buenas rozas y les tuviera buenas ropas. Los hijos le hicieron una pequeña escalera de chota, doce flechas con un arco, le prepararon alimentos y le hicieron una hamaca. Conscientes de que todas esas cosas se pudrían en la sepultura, los cunas afirmaban que tenían alma, como los individuos, y por lo tanto, una parte inmortal.

Un aspecto que menciona Walburger se refiere al entierro de personas vivas, aparte de lo ya mencionado de los niños de viudas. El caso que más le llamó la atención fue el del *lere Ypétola* (del país del Sol), el cual anunció a su comunidad que el Diablo le había manifestado que una vez muerto se transformaría en felino y “despedazaría a cuantos yndios topase”. Sus familiares, en vez de sentirse intimidados, optaron por cavar un hueco y enterrarlo vivo. Esta costumbre era tan común que, según Walburger, los cunas habían enterrado vivos a nueve adultos y un número mayor de niños en el curso de dos años y medio. La actitud ante la muerte sorprendía inmensamente al misionero jesuita. En otro evento, los indígenas trataron de convencerlo de que una anciana había muerto, cuando en realidad estaba aún viva y con unas calenturas que no parecían graves; para sorpresa del misionero, los cunas insistían en que había fallecido y mostraban un terrible desencanto cuando se les mostraba que ése no era el caso. En otro acontecimiento, aún más lastimoso, los indígenas arrojaron al río a un niño de dos años enfermo, para luego sacar su cuerpo y dejar que los animales se lo comieran. Luego trataron de hacer lo mismo con su madre también

enferma, atándole una piedra al cuello para que se ahogara en el río. Walburger logró impedirlo, aunque la indígena ya estaba resignada a morir; en todo caso, días después, los nativos lograron su cometido y la asesinaron. Era aún más cruel lo que las madres hacían con sus propios hijos cuando se trataba de mellizos, en cuyo caso enterraban o arrojaban al río a uno de ellos. Cuando nacían un niño y una niña, mataban al primero. Esta costumbre tenía para Walburger, sin embargo, una explicación lógica en términos del sistema de parentesco y las costumbres matrimoniales indígenas: como los hombres debían trabajar para sus suegros, como sus “esclavos”, era mucho más beneficioso tener hijas que hijos; en otras palabras, para los cunas, “criar varones es el trabajo perdido”.

Una referencia, la de Ernesto Restrepo, coincide en que los cunas enterraban niños vivos, cuando se trataba de huérfanos (en Morales 1969: 47). Herrera (1969), por su parte, confirma el testimonio de Walburger en cuanto al entierro de personas vivas. Por ejemplo, en caso de relaciones sexuales ilícitas, refiere que los niños eran ahogados o enterrados vivos por la madre o por los padres de ésta. Muchos de los casos que describe Walburger se refieren a gente enferma, seguramente de la peste de viruelas que los estaba diezmando. No hay testimonios etnográficos que se puedan comparar con semejante situación.

En cuanto al ritual mortuorio propiamente dicho, se pueden establecer algunos paralelismos etnográficos. De acuerdo con Morales (1969: 79-80), los cunas depositan los cadáveres en una hamaca para que la gente exprese su duelo mediante cantos que evocan la vida de la persona. El cuerpo se lleva posteriormente, sobre la hamaca, para ser enterrado en una fosa sobre la cual se ponen los bienes del difunto, aunque rotos, para un uso en el otro mundo. Quienes cavaron la fosa tienden una cuerda desde el foso hasta el río, a través de la cual el difunto llegará al cielo (Stout 1964: 39-40; Morales 1969: 80).

A finales de la década de los sesenta, Jorge Morales (1969: 124-5) fue testigo de una ceremonia de entierro. El cadáver fue bañado por los familiares del difunto y luego puesto en una hamaca. Dos hombres, entre quienes se encuentra el comisario, torcieron una cuerda, significando el camino que debía seguir el alma, y la extendieron sobre la hamaca (ver también McKim 1947: 94; Gómez 1969: 70). El cuerpo fue trasladado en la hamaca y enterrado en una fosa con sus pertenencias. Estos testimonios coinciden con algunos detalles proporcionados por Walburger, aunque no son idénticos: por ejemplo, el jesuita menciona las sogas como ajuar funerario, pero no para subir al cielo; también se refiere al entierro con una pequeña escalera, lo cual coincide con la creencia cuna sobre que éstas son una ayuda para que el muerto venza los obstáculos que le esperan antes de llegar al cielo (Gómez 1969: 73). Por otra parte, las fuentes etnográficas coinciden con la información que le dieron los cunas a Walburger de que todas las cosas tienen alma y que, por lo tanto, debían acompañar a sus dueños una vez éstos murieran. Nordenskiöld (1932: 5-30) y Morales (2006) se refieren al concepto que tienen los cunas de *purba*, un principio animado de todas las cosas, testimonio que es prácticamente idéntico al que proporciona la *Breve noticia*. Una excepción podría ser la costumbre de enterrar restos de animales domésticos de origen europeo, los cuales, según Morales (2006), no tienen *purba*, sino que son enterrados por los cunas en las sepulturas, con el fin de que el difunto arroje sus restos a los *nía*, o malos espíritus, que los puedan atacar.

Sin embargo, los testimonios etnográficos contradicen la idea de que según los cunas sólo ellos iban al cielo mientras que los demás, especialmente los españoles, tenían como destino final el infierno. Gómez (1969: 68), por ejemplo, asegura que, según los indígenas, todos los humanos iban al cielo.

La crueldad de los cunas

La presencia del Diablo es, desde luego, un aspecto presente a lo largo de la crónica, que parece justificar la que, a juicio de Walburger, es una costumbre sobresaliente de los cunas: su crueldad. El demonio era quien finalmente, a través de los *leres*, los convencía de las cosas más absurdas y los crímenes más atroces. Un ejemplo de ello ocurrió con ocasión del eclipse ya descrito. Poco después de que ocurriera, una vieja y un joven tuvieron un conflicto. Pasado un tiempo, la vieja envenenó al joven, que murió en medio de horribles dolores. El padre, al reprenderla, encontró como respuesta que el Diablo había entrado al cuerpo del joven y por eso había muerto. El entierro de personas vivas, desde luego, es otro notable ejemplo. Poco después de que la vieja se comportara de manera tan reprensible, Walburger narra que un indígena llamado Ambrosio enfermó de calenturas y tuvo “evacuaciones”; sus compañeros, asqueados, lo llevaron al monte, lo amarraron a una hamaca que habían tendido sobre una trampa y lo hicieron caer en ella, enterrándolo vivo.

La crueldad se desataba también cuando nacía un hijo *tula*, es decir albino. Como su piel era similar a la de los españoles, muchas mujeres se negaban a criarlos. Otras fuentes más antiguas que la *Breve noticia* aceptan que los cunas despreciaban a los albinos y los miraban “como una especie de monstruos”, pero no mencionan que los abandonaran a su suerte (Wafer 1990: 105). Las etnografías más modernas coinciden en que el albinismo es rechazado, pero no se refieren a ningún comportamiento discriminatorio (McKim 1947: 111-3). Finalmente, otra costumbre reprochable para Walburger era el aborto, así como el abandonar a los viejos enfermos a su propia suerte, cuando no los enterraban aún vivos. Para el jesuita, el respeto de los hijos hacia los padres era precario; desde muy jóvenes dejaban de llamarlos padres y se referían a ellos como “amigos” (*aya*); en

muchos casos los maltrataban físicamente y se preciaban de ello. Cuando enfermaban, era común que los llevaran al monte y los abandonaran a las inclemencias del tiempo. En cambio, apreciaban enormemente a sus mascotas: cuando moría una puerca o una perra después del parto, las indígenas alimentaban a los animalitos de su propio pecho. El comportamiento descrito con los ancianos contrasta con otras referencias: por ejemplo, Wafer (1990: 117) menciona que cuando los niños crecían un poco, “siguen al padre y a la madre, y les prestan todos los pequeños servicios que pueden”.

Desde luego, entre la larga lista de acusaciones no podían faltar la borrachera y la deshonestidad, en opinión de Walburger, los dos vicios predominantes entre los cunas. Walburger menciona repetidamente, profundamente escandalizado, la desnudez. Cuando se refiere con mayor detalle al tema, anota que “el vestido que acostumbran en el monte es la desnudez entre ambos sexos”, mientras que en los pueblos se vestían algo, “principalmente las mujeres cargando en medio cuerpo una como faja ancha, y en sus narices un alzamuro de oro”; cuando iban a la iglesia, o a su casa, se tapaban la cabeza y “lo demás del cuerpo superior con dos varas de genero”.

CONCLUSIONES

La *Breve noticia* de Jacobo Walburger es, sin duda, uno de los más valiosos testimonios de carácter etnográfico sobre la sociedad cuna de mediados del siglo XVIII. Pero es, así mismo, y sin duda por la misma razón, un testimonio sobre el propio autor, tanto como, o más que, lo anterior. No es fácil determinar qué tanto corresponde a lo primero y qué tanto a lo último, si efectivamente pudiéramos separar las dos cosas de manera tajante. Sin embargo, a lo largo del análisis que se ha hecho del documento se han identificado algunos elementos que son característicos del testimonio de Walburger en relación con otras narraciones sobre los cunas, algunas anteriores, algunas posteriores y otras contemporáneas de 1748. En breve, el más importante de ellos es la dramatización del papel de los *leres* y de los *carros*, a los cuales la narración asigna una posición central en la sociedad cuna, y pone de relieve su protagonismo en todas las ceremonias importantes del ciclo vital. Este punto ofrece una “distorsión” de la *Breve noticia*, en comparación con otros materiales, pero a su alrededor se tejen otros aspectos menores también muy propios del relato de Walburger. En primer lugar, la imagen antagónica entre el Dios creador cuna y el Dios cristiano, presentados como enemigos irreconciliables, el primero de ellos sujeto a cierta posición de inferioridad o impotencia. En segundo lugar, la representación de una

noción cuna del cielo excluyente, propio únicamente de los indígenas, con la sola excepción de aquellos que fueran enterados por el rito cristiano, en cuyo caso serían condenados a una especie de purgatorio. En tercer lugar, la permanente violación de normas de convivencia que van más allá de la imagen que cualquier cura hubiera ofrecido de los cunas como bárbaros guerreros o como idólatras: es decir, la referencia reiterada a la transgresión de las normas con respecto al incesto, el apego a los padres, o el aprecio por la vida propia y ajena.

¿Cuánto de ello deriva de la posición de Walburger como “traductor” —obviamente interesado— de la sociedad cuna? ¿Cuánto se puede atribuir a la sociedad en la cual se desempeñaba, lo mejor que podía, para transmitir su verdad cristiana? Si nos atenemos a la propuesta de Gallup-Díaz, las observaciones de Walburger son un testimonio del fracaso de la tribalización y el reforzamiento de la autoridad civil entre los cunas por parte de los españoles, o por lo menos de los limitados alcances de dicha política. El poder de los *leres* sería, en ese sentido, más tradicional, y la *Breve noticia* no haría más que confirmar lo efímero y débil del poder de los caciques, pese a los esfuerzos españoles por robustecerlos. Sin embargo, esto deja sin explicar las contradicciones entre el texto de Walburger y otros de su época. Gallup-Díaz, sin embargo, deja abierta otra posibilidad: que los tiempos de crisis que vivía el Darién a mediados del siglo XVIII expliquen mucho de la *Breve noticia*. Esta última observación ofrece una explicación alternativa del texto, y más, si se agrega el inevitable carácter misional de Walburger: el ambiente en el cual escribió el jesuita estaba rodeado de muerte, enfermedad y tensiones interétnicas. La *Breve noticia* no escapa de ello. A menos que se acepte que el misionero era un pésimo observador, o un cronista dispuesto a manipular la realidad hasta límites irreconocibles, se podría pensar que ese ambiente amplificaba el papel de los *leres*. Al fin y al cabo, ellos eran los encargados de explicar lo sobrenatural, y los sanadores; esto,

desde luego, aceptando que la categoría de *lere* en Walburger podría englobar funciones que por lo menos hoy ejercen personas diferentes.

Es probable que la misma presencia del misionero explique por qué los *leres* ejercían un papel de mayor relieve. No es gratuito que Walburger encarnara al “diablo”, aunque se admita que se trata de una categoría inducida. El punto de vista desde el cual escribe el jesuita, naturalmente, agregó dramatismo a la mutua demonización. Por parte de Walburger, demonización de las funciones de los *leres*, que al estar presentes en todos los aspectos importantes del ciclo vital de los cunas, terminaba por rotularlos como sociedad diabólica. Pero también en sentido contrario, por parte de los cunas, la demonización del Dios cristiano, de los *nia* y del propio Walburger, al fin y al cabo, el “Diablo Vestido de Negro”. Un artículo de Pineda (1987) sobre el canibalismo en el Valle del Cauca, inspirado a su vez en el trabajo de Taussig (1992), deja al descubierto procesos de demonización mutua en la Conquista, que probablemente dan buena cuenta de la *Breve noticia*. Pero, además, habría que agregar que el propio contexto de enfermedad en el cual se describe a la sociedad cuna imprimió, sin duda, un carácter muy especial a las observaciones del jesuita: entre los cunas, el concepto de enfermedad se asocia a lo foráneo (Morales 1995), lo cual ratifica la idea de que el papel de los *leres* probablemente respondía a la doble amenaza de la enfermedad y el extranjero, Walburger incluido.

Desde luego, nada de lo anterior contradice el proceso de “tribalización” del que habla Gallup-Díaz, ni su juicio sobre los resultados obtenidos por la colonización. Los españoles ciertamente trataron de aumentar el poder civil de los caciques cunas, y sin duda, su éxito fue relativo. No obstante, se impone la observación de que el proceso de tribalización, por definición, se refiere a la política colonial de tener

interlocutores que controlaran a varias comunidades en un territorio más o menos amplio; por lo tanto, no implica que los caciques en el nivel local (como Chucunaque) sean todos ellos invención colonial, independientemente del grado de poder efectivo que pudieran tener. El texto de Walburger no es muy útil para entender el papel de los caciques en el siglo XVIII. La ambigüedad sobre ese tema en otros textos sugeriría que, como era común en las sociedades del norte de Suramérica y la parte más meridional de Centroamérica, el poder era constantemente negociado y, si la interpretación de la *Breve noticia* que aquí se ofrece es cierta, que la jerarquía nativa no era fija, sino más bien respuesta a diferentes elementos que dependiendo de ciertos factores, en este caso la presión colonial, podían jerarquizarse de diferentes maneras.

BIBLIOGRAFÍA

AGI, Archivo General de Indias (España), fondos y legajos citados.

AHM, Archivo Histórico Militar (España), signaturas citadas.

Alcacer, Antonio de (1959), *Las misiones capuchinas en el Nuevo Reino de Granada*, Puente del Común, Seminario Seráfico Misional Capuchino.

Andrews, Kenneth R. (1984), *Trade, Plunder and Settlement*, Cambridge, Cambridge University Press.

Arcila, Gregorio (1951), *Las misiones franciscanas en Colombia*, Bogotá, Imprenta Nacional.

Ariza, Andrés de (1971), “Comentarios de la rica y fertilísima provincia del Darién, año de 1774”, en *Hombre y Cultura*, 2: 107-115.

Austin, Suzanne (1996), *Sociedad indígena y enfermedad en el Ecuador colonial*, Quito, Abya-Yala.

Baquero, Álvaro y Antonino Vidal (2004), *La Gobernación del Darién a finales del siglo XVIII: el informe de un funcionario ilustrado*, Barranquilla, Ediciones Uninorte.

- Chapin, Mac (1976), "Muu Ikala: Cuna Birth Ceremony", en *Ritual and Symbol in Native Central America*, Philip Young y James Howe (Edit.), University of Oregon Anthropological Papers, 9, Eugene, University of Oregon: 57-65.
- _____ (Comp.) (1989), *Pab Igala: historias de la tradición kuna*, Quito, Ediciones Aya-Yala.
- Coleti, Giandomenico (1975), *Diccionario histórico-geográfico de la América meridional*, Bogotá, Banco de la República.
- Cuervo, Antonio (1891), *Colección de documentos inéditos sobre la geografía e historia de Colombia*, Bogotá, Imprenta de Vapor de Zalamea Hermanos, Vol. 2.
- Dampier, William (1906), *Dampier's Voyages*, London, E. Grant Richards.
- Gallup-Díaz, Ignacio (2002), "The Spanish Attempt to Tribalize the Darien, 1739-50", en *Ethnohistory*, 49 (2): 281-317.
- Gilij, Felipe Salvador (1955), *Ensayo de historia americana. Estado presente de la Tierra Firme*, Bogotá, Biblioteca de Historia Nacional, 88-Editorial Sucre.
- Gómez, Antonio (1969), "El cosmos, religión y creencias de los indios cuna", en *Boletín de Antropología*, 11: 55-98.
- Grahn, Lance Raymond (1990), "An Irresoluble Dilemma: Smuggling in New Granada 1713-1763", en *Reform and Insurrection in Bourbon New Granada and Perú*, J. Fischer et al. (Edit.), New Orleans, Louisiana State University Press: 123-146.
- Hamshere, Cyril (1972), *The British in the Caribbean*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Hart, Francis Russell (1929), *The Disaster of Darien. The Story of the Scots Settlement and the Causes of its Failure*, Boston, Houghton Mifflin.
- Herrera, Leonor (1969), "Arquíu: la organización social de una comunidad indígena cuna", tesis de grado, Departamento de Antropología, Universidad de los Andes.

- Howe, James (1974), "Village Political Organization among the San Blas Cuna", Ph. D. Thesis, University of Pennsylvania.
- _____ (1976), "Smoking out the Spirits: A Cuna Exorcism", en *Ritual and Symbol in Native Central America*, Philip Young y James Howe (Edit.), University of Oregon Anthropological Papers, 9, Eugene, University of Oregon: 67-76.
- _____ (1977a), "Algunos problemas no resueltos de la etnohistoria del este de Panamá", en *Revista Panameña de Antropología*, 2: 30-47.
- _____ (1977b), "Carrying the Village: Cuna Política Metaphor", en *The Use of Social Metaphor*, David J. Sapir y Christopher Crocker (Edit.), Philadelphia, University of Pennsylvania Press: 132-163.
- _____ (1978), "How the Cuna keep their chiefs in line", en *Man*, New series, 13 (4): 537-53.
- _____ (2004), *Un pueblo que no se arrodillaba: Panamá, Estados Unidos y los kunas de San Blas*, South Woodstock, Plumsock Mesoamerican Studies-Maya Educational Foundation-Cirma.
- Isacson, Sven Eric (1987), "The Egalitarian Society in Colonial Retrospect: Embera Leadership and Conflict Management under the Spanish, 1660-1810", en *Natives and Neighbors in South America. Anthropological Essays*, Harald O. Skar y Frank Salomon (Edit.), Etnologiska Studier 38, Göteborg, Göteborgs Etnografiska Museum: 97-129.
- Joyce, L. E. Elliot (1934), "Introduction, Appendices, and Notes to Lionel Wafer", en *A New Voyage and Description of the Isthmus of America*, L. E. Elliot Joyce (Edit.), Oxford, Hakluyt Society, series 2, 73: 166-201.
- Langebaek, Carl Henrik (1989), "Un ejemplo de etnografía colonial: la descripción del Darién en 1763 por Antonio de Arévalo", en *Boletín de Arqueología*, 4 (1): 51-50.
- _____ (1991), "Cuna Long Distance Journeys: The Result of Colonial Interaction", en *Ethnology*, 30: 371-80.

- Linares, Olga (1987), "Economía política de los grupos guaymíes: contraste histórico con los cuna", en *Revista Panameña de Antropología*, 3: 10-39.
- McKim, Fred (1947), *San Blas: An Account of the Cuna Indians of Panama*, Etnologiska Studier 15, Göteborg, Etnografiska Museet.
- Moore, Alexander (1981), "Basilicas and King Posts: A Proxemic and Symbolic Event Analysis of Competing Public Architecture among the San Blas Cuna", en *American Ethnologist*, 8 (2): 259-77.
- Morales, Jorge (1969), "Los indios cuna del golfo de Urabá y sus contactos culturales", tesis de grado, Departamento de Antropología, Universidad de los Andes.
- _____ (1975), "Notas etnográficas sobre la tecnología de los indios cuna", en *Revista Colombiana de Antropología*, 19: 79-102.
- _____ (1987), "Cuna", en *Introducción a la Colombia amerindia*, François Correa (Edit.), Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología: 263-78.
- _____ (1995), "El Convenio de 1870 entre los cunas y el Estado colombiano: sentido de una acción de resistencia", en *Revista Colombiana de Antropología*, 32: 186-96.
- _____ (2002), "La argumentación histórica en la curación entre los indios cuna", en *Seminario Internacional de Etnomedicina*, Germán Zuluaga y Camilo Correal (Edit.), Bogotá, Universidad del Bosque: 28-34.
- _____ (2006), "La cacería amenazada", ponencia ante el 52 Congreso Internacional de Americanistas, Sevilla.
- Nordenskiöld, Erland (1932), "La conception de l'ame chez les indiens Cuna de L'isthme de Panamá. La signification de tríos meys Cuna Purva, Niga et Kurgan", en *Journal de la Société des Americanistes*, 24: 5-30.
- _____ (1938), *An Historical and Ethnological Survey of the Cuna Indians. Comparative*, Etnologiska Studier 10, Göteborg, Etnografiska Museet.

EL DIABLO VESTIDO DE NEGRO

- Pacheco, Juan Manuel (1989), *Los jesuitas en Colombia*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, Vol. 3.
- Parsons, James (1967), *Antioquia's Corridor of the Sea. A Historical Geography of the Settlement of Urabá*, Berkeley, University of California Press.
- Pimienta, Juan (1929), "Don Juan Pimienta's Diary and Narrative of Events during Camping, and the Correspondence Preceding the Capitulation of the Scots", en *The Disaster of Darien. The Story of the Scots Settlements and the Causes of its Failure*, Francis Rusell Hart (Edit.), Boston, Houghton Mifflin: 353-393.
- Pineda, Roberto (1987), "Malocas de terror y jaguares españoles: aspectos de la resistencia indígena del Cauca ante la invasión española del siglo XVI", en *Revista de Antropología*, 3 (2): 87-114.
- PR, Biblioteca del Palacio Real (España), firmas citadas.
- Pratt, G. (1932), *The Company of Scotland Trading to Africa and the Indies*, London, C. Scribner's and Sons.
- Prebble, John (1969), *The Darien Disaster. A Scots Colony in the New World, 1698-1700*, Bristol, Holt, Rinehart and Winston.
- Restrepo, Daniel (1940), *La Compañía de Jesús en Colombia. Compendio historial y galería de ilustres varones*, Bogotá, Imprenta del Corazón de Jesús.
- Restrepo, Ernesto (1930), "Los escoceses en el Darién", en *Boletín de Historia y Antigüedades*, 18: 379-386.
- Romoli, Kathelen (1987), *Los de la lengua cueva*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología.
- Sauer, Carl (1969), *The Early Spanish Main*, Berkeley, University of California Press.
- Service, Elman (1971), "Indian-European Relations in Colonial Latin America", en *Cultural Evolutionism*, E. R. Service (Edit.), New York, Holt, Rinehart and Winston, Inc.: 75-92.

- Severino de Santa Teresa Padre de (O. C. D.) (1956), *Historia documentada de la Iglesia en Urabá y el Darién desde el Descubrimiento hasta nuestros días*, Bogotá, Biblioteca de la Presidencia de la República, Vol. 4.
- Sharp, William Frederick (1976), *Slavery on the Spanish Frontier. The Colombian Chocó, 1680-1810*, Oklahoma, University of Oklahoma Press.
- Sherzer, Joel (1997), *Formas del habla cuna. Una perspectiva etnográfica*, Quito, Ediciones Abya-Yala.
- SHM. Servicio Histórico Militar (España), signaturas citadas.
- Sopena (1998), *Americanismos*, Barcelona, Editorial Ramón Sopena.
- Stier, Frances (1979), "The Effect of Demographic Changes on Agriculture in San Blas. Panamá", Ph. D. Thesis, University of Arizona.
- Stout, David B. (1964), *San Blas Cuna Acculturation: An Introduction*, New York, Johnson Reprint Corp.
- _____ (1963), "The Cuna", en *Handbook of South American Indians*, Julian Steward (Edit.), New York, Cooper Square Publications: 257-68.
- Taussig, Michael (1992), *Shamanism, Colonialism, and the Wild Man. A Study in Terror and Healing*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Torres de Araúz, Reina (1973), *Darién. Etnoecología de una región histórica*, Panamá, Dirección Nacional de Patrimonio Histórico, Instituto Nacional de Cultura.
- Vargas, Patricia (1993), *Los embera y los cuna: impacto y reacción ante la ocupación española, siglos XVI y XVII*, Bogotá, Cerec, Instituto Colombiano de Antropología.
- Vaughan, Edgar (1966), "La colonia escocesa en el Darién (1698-1700) y su importancia en los anales británicos", en *Boletín Cultural y Bibliográfico*, 9 (2): 189-218.

EL DIABLO VESTIDO DE NEGRO

- Villamarín, Juan A. y Judith E. Villamarín (1992), "Epidemic Disease in the Sabana de Bogotá", en "*Secret Judgments of God*"-*Old World Disease in Colonial Spanish America*, Nobre David Cook y W. George Lovell (Edit.), Norman, University of Oklahoma Press: 113-41.
- Wafer, Lionel (1882), "Viajes de Lionel Wafer", en *El Repertorio Colombiano*, 8: 43-58, 100-12, 170-6, 241-79, 337-59, 401-24.
- _____ (1990), *Los viajes de Lionel Wafer al istmo del Darién (cuatro meses entre los indios)*. Traducidos y presentados por Vicente Restrepo, Medellín, Biblioteca Popular de Urabá.
- Walburger, Jacobo (1748), *Relación de la Provincia del Darién, escrita en el año 1748, por el Padre Fray Jacobo Walburger de la Compañía de Jesús, y trasladada de la letra original del mismo Padre*, Archivo General de Indias, Sección Panamá, Legajo 307, Sevilla, España.
- Wassén, Henry (1940), *Anonymous Spanish Manuscript from 1739 on the Province Darien. A Contribution to the Colonial history and Ethnography of Panama and Colombia*, Etnologiska Studier, 10, Göteborg, Etnografiska Museet.
- Whitehead, Neil (1992), "Tribes Make Status and Stattes make Tribes: Warfare and the Creation of Colonial Status in Northeastern South America", en *War in the Tribal Zone*, R. Brian Ferguson y Neil L. Whitehead (Edit.), Santa Fe, School of American Research Press: 127-50.
- Wilbert, Johannes (1987), *Tobacco and Shamanism in South America*, New Haven, Yale University Press.

RELACIÓN DE LA PROVINCIA
DEL DARIÉN, ESCRITA EN EL AÑO
DE 1748, POR EL PADRE FRAY
JACOBO WALBURGER DE LA
COMPAÑIA DE JESÚS, Y
TRASLADADA DE LA LETRA
ORIGINAL DEL MISMO PADRE

Breve noticia de la Provincia del Darién, de la ley y costumbres de los Yndios, de la poca esperanza de plantar nuestra fé, y del número de sus naturales.

1. La Provincia del Darién es por sus terminos limitadas: por lo que toca a tierra firme, y por lo que toca a las costas alcanza acia la Costa del Norte por la parte del Payon desde el Rio Sinú y Tolú cerca de Cartagena hasta la Concepción que en el rio Mandingo: y por la parte del sur desde el rio caimán hasta Garachineb: tiene sus confines con otras poblaciones de otros yndios de diversas naciones, y de españoles. Por la parte de tierra firme confina con los de Terrable (que años ha se levantaron): esta distante de Chepo quatro leguas, y veinte de Panamá: de Cartagena esta mas dilatada, como también de Popayán, Barbacoas, y Antioquia que estan algo mas inmediatas, todos lugares de españoles, y confinan con los yndios chocoes, que son sus enemigos acerrimos, y tienen continuas guerras, haciendose unos a otros esclavos. Estos, fuera de los que estan poblados, havitan en los montes a las orillas de los rios, sin población, cabezas, ni sujeción, sino cada qual familia de por si independientes unos de otros. Solo la parte del sur tiene quatro pueblos de españoles, y cinco de yndios.
2. La Religion, que profesan estos yndios, es llena de supersticiones y blasfemias: aunque todos en comun dicen, y creen que hai Dios en el cielo sentado en una cana o banquillo de oro, vestido de oro, y plata: su cuello/

1b:

manos y pies adornados de corales y chaquiras. Su sombrero de plumas, su hamaca, en donde duerme, tejida de oro, su casa fabricada de oro y plata, y adornada de espejos: en su servicio tiene solo yndios del Darien, que de

quando en quando le llevan en totumas de oro comida y chicha: ignora del todo lo que pasa en este mundo, hasta que muera uno de estos yndios, que en va derecho al cielo, y le informa todo lo que ha sucedido hasta entonces. Por su regalo le da un vestido, hacha y machetes para que roze, y trabaje en sus platanares, y demas sementeras. Los mandamientos, o leyes, a que estan obligados en vida, son tres. El primero: no matar yndios de sus parciales. El segundo, no robar a alguno de sus naturales sin gravisimas causas, o necesidad. El tercero y último, no hurtar mujer que esta casada a su ley, ni violar Doncella sino tiene animo de casarse con ella; pero matar y robar a los españoles no tienen por pecado alguno, antes bien por obra buena, y acción heroica. En diciendoles que todo quanto hai en el mundo y cielo crio Dios, y todo que tenemos viene de Dios, o sea maíz, platanos, yucas, puercos, gallinas, peces, etc, o sea ropa, o herramientas siempre riyendose responden, que ellos estan rozando, sembrando, monteando, pescando y trabajando, para tener dichos frutos, y criando puercos y gallinas para comprar ropa, y herramienta. Dios no les roza, siembra, etc. ni les limpia sus platanales, ni les da ropa, ni herramienta, sino ellos mismos a fuerza de su trabajo la han de ganar.

3. No obstante es mui común entre ellos, que los españoles tienen su Dios aparte, quien tiene mucho mas afecto a los suyos, que el suyo a ellos; por que les da ropa, herramientas, oro, y plata, y les enseña/

2:

leer, y escribir, oficios, etc. Ofrece a veces, dicen en el cielo pelea, o riña entre estos dos Dioses, y las mas veces vence el de los españoles a el de los yndios, y aquel por vengarse embia entre los yndios pestes de viruelas, alformbrilla, u

otras enfermedades. Qualquiera desgracia, que les sucede, atribuyen al Dios de los españoles, por estar a veces muy bravo contra los Yndios. Si se les pierde un perro, puerco, gallina etc luego dicen que el Nia (criados del Dios de los españoles) se le havia llevado para su amo. Tienen estos errores clavados en su imaginación de suerte, que parece, solo Dios por milagro puede quitarselos: aunque por todos lados quedan vencidos, con todo eso no es posible reducirlos. La causa de esta su secta, y pretinencia en ella, son los Leres, a quienes dan tanta estimación y crédito, como los christianos a los prelados de la yglesia; pues son sus sacerdotes, medicos, y jueces, y lo que enseñan, o dicen, está tan autorizado, como cosa infalible.

4. Por no tener su Dios noticia, ni conocimiento de las cosas, que pasan en este mundo, es preciso, dicen, consultar con el diablo como mui practico, y sabido del todo, para que les enseñe, y comunique, lo que conviene para el bien de los yndios, por eso le honrran frabricandole un carro, que es su templo o yglesia la mas estimada y honrrada, en donde ejercitan sus supersticiones Diabólicas, celebran Baptismos, casamientos, y aniversarios, todo conforme manda su ley. El carro es una chocita de paja, por todas partes cercada y cobijado de vijao, o platanillo: tiene ordinariamente de largo tres, o quatro varas, de ancho dos, o tres y media de alto: su puertecita por donde entra, tiene/

2b:

mui angosto, y baja. Pues haviendo alguna rezelo de alguna desgracia, o sea en su salud, o en las sementeras, o en la lealtad de los yndios a su vanda, o tambien en los desig-nios de los españoles, al punto promulga el Lere principal unas voces entre los del pueblo, o vecindario convocando a todos los yndios, indicandoles las razones mui urgente,

para que el Lere mas acreditado se meta en el carro, y consulte con el diablo sobre esas cosas, que son de mucha importancia para el bien del yndio, señalandoles la noche, en que se ha de empezar esta su consulta con el Diablo. Antes que el se meta en el carro le han de regalar algo los yndios, como uno, o dos ovillos de algodón hilado, dos varas de género, u otra cosa. Las dos, o tres, primeras noches pasa cantando varios cantos en su lengua, y dando a ratos horribles, y espantosas voces, ora como un león, o tigre, ora como mula, perro, u otros animales; en medio de su carro tiene una olla mediana llena de carbones encendidos, que representa el incensario, en donde a ratos el mismo lere, u otro ayudante echa unos granos de cacao, que es el incienso que ofrecen al diablo: junto a esta olla tiene puesto un cigarro de tabaco, que tiene de largo casi dos varas, y de grueso como una muñeca. Este zigarro se enciende solamente una vez a la noche. Tres horas antes que se acabe este su retiro, empieza a hechar gritos, que se oien en todo el vecindario: todos se quedan en sumo silencio, y el en el carro esta echado boca abajo inmóvil en el suelo escuchando las revelaciones que le comunica entonces (como dice) el Diablo: y esto, poco mas, o menos, dura tres horas: despues se levanta como resucitado de la muerte, haciendo varios/

3:

gestos, y acciones mui espantosas, respira como un caballo cansadísimo; por fin se sienta, y da gritos, luego los hombres adultos acuden y entran en el carro tantos quantos en el caben, los demas se quedan en silencio junto a la puertecita: mirando antes el lere los circundantes (?) con varias admiraciones, y ademanes, enciende su zigarro ereferido, y lo que esta encendido se le mete asimismo en su boca, y echa

humo por el otro cabo, y se va a cada qual de los circundantes (?), y le hecha a cada uno en particular una buena bocanada de humo en sus narizes: y él quien lo recibe, lo detien algo en su boca, y despues lo echa. Esto se observa a todos, para que sean dignos de oir las revelaciones. En acabandose ese recibimiento empieza el lere con una voz, a su parecer mui magestuosa a hablar, comunicandoles con mil embustes que es a favor de los yndios.

5. Consultandose el Diablo por el lere sobre una enfermedad de un particular, se añaden otras circunstancias mas de las referidas; pues suplicandole un yndio, o yndia, que lereé sobre su enfermedad, convida el lere otros dos yndios suyos, los mas practicos en esas sus supersticiones, quienes (estandose el ya en el carro) fuera de la puertecita sentados en dos banquitos cantan, proponiendole el accidente, y origen de la enfermedad con mil expresiones: entretanto el lere está brincando, y baylando en su carro haciendose musica con una maraca, y flauta, que tiene en ambas manos, y prosigue, hasta que se acaban las proposiciones de la enfermedad. Despues la consulta (como queda dicho arriba) con el Diablo, y rezeta medicinas sean, o no sean provecho/

3b:

sas al enfermo; viendo él que con sus medicinas se aumenta mas la enfermedad, da por escusa que no ha podido vencer al Diablo, por estar mui bravo con el paciente, y con esto le declara incurable; pero viendo el que asoma una mejoría, que cierto no por su medicina, sino por ayuda de la misma naturaleza ha cobrado el enfermo, se atribuye a su ciencia la cura. Con esto cobra el la maior estimacion y credito entre los yndios, de modo que en comun dicen, que poco falta al lere para saber quanto Dios sabe.

6. Las medicinas que resetan son ordinariamente yervas, hojas, cáscaras, de palo, vejuco etca. Estandose uno con calenturas, y dolor de cabeza le sangran con la flechita al principio en las sienes, despues en los brazos, o pies. Teniendo un hombre, o mujer el vaso hinchado, le pican mui a menudo con la flechita toda su barriga. Haviendo una hinchazón o en el pie, brazo, u otra parte del cuerpo por causa de una picada de culebra, o fluxión le dan a beber ciertas bebidas hechas de cascara de palo, despues ha de colgar su pie, o brazo fuera de la hamaca por espacio de 24 horas: estandose ya bien hinchado el brazo, o pie le abren con la flechita centenares de agujeros para que salga el veneno y humores malignos. Teniendo alguno dolores de estomago o barriga se la azotan de quando en quando con hortigas. Lo que me admira es la suma paciencia del enfermo que jamas se oie quejarse de sus dolores, que forzosamente trahen consigo semejantes curas. No pocas veces sucede que viendo el lere la imposibilidad de curar a sus pacientes le hace una exhortacion con que le persuade que mas vale morirse

4:

de una vez e irse al cielo, que estar pensando en esas miserias y desdichas: en respondiendo el enfermo Nuga (que sí) le cubren su cara con un trapo viejo, y el lere le mete una lanza en su costado, con que al instante espira el enfermo. Si acaso el doliente muestra repugnancia en consentir su muerte le promete el lere muchas cosas que gozara en el cielo, y entre otras le dice que el Diablo le ha revelado y mostrado en el cielo tres sillas de oro, la de en medio para si, por ser lere, la de mano derecha para el enfermo, y la de la izquierda para uno de sus amigos; y sino se hubiera acabado, añade, tan en breve

el zigarro hubiera entrado en el cielo; pues estaba tan cerca, que oía cantar los gallos y ladrar los perros. Con estos embustes engañan no solo a los pobres enfermos, sino tambien a los sanos.

7. Pero con todo no deja de pagar a veces el lere sus embustes, como sucedio a uno de ellos llamado Ypétola (del pays del sol) que siendo ya viejo promulgó que el Diabolo le havia revelado, que despues de muerto resucitaria en figuras de tigre, y despedazaria a cuantos yndios topase. Sus hijos y nietos rezelando que se verificasen tales pronosticos, consultaron entre si el modo de precaver tales daños, determinando hacer en el monte un hoyo grande, y enterrarlo vivo, clavandole cabeza, manos y, pies en tierra, y llenar el hoyo con piedras grandes para que no pudiese resucitar: fue recibida de todos esta resolucion, y al instante abierto en el monte un hoyo convidaron al viejo para que se fuese con ellos a montar; no rezelando él tal desgracia los acompañó gustoso. Haviendo llegado al hoyo le tendieron

4b:

en él sus propios hijos y nietos, clavandole cabeza, manos, y pies en tierra con estacas de chonta, y echaron sobre él un monton de piedras, y assi acabó el desdichado su vida.

8. La segunda función solemne que se realiza en el carro, es quando el lere bautiza según su ley y religion. Ocho, u doze días despues de haver nacido la criatura, se mete el en su carro por algunas horas: se le previene una olla grande llena de agua, y otra pequeña con carbones encendidos; mientras el esta gritando, y haciendo sus ceremonias acostumbradas, hai una chicha grande, y todos sin falta se emborrachan como siempre; uno solo que es

el padrino se queda algo racional: este despues trahe al lere la criatura, a la qual baña por un buen rato cantando varios cantos, despues la saca del baño, y la ahuma con cacao. Acabado esto sale el lere con la criatura, y la entrega a su madre amonestandola que cuide de ella, porque saldra un gran Yndio, que defenderá sus tierras de los españoles; la madre mui contenta de tales esperanzas y promesas, le regala al lere dos varas de genero, o dos ovillos de algodón hilado, y el se va a la chicha, la que ordinariamente dura por dos dias.

9. Pero mas tiempo dura la solemnidad de la chicha, que hacen en ocasión de algun casamiento a su ley. Para esta solemnidad se convidan los yndios de los demas rios: antes que llegue el dia de las bodas se van unos a montar, y otros a pescar, traer ordinariamente puercos de monte, saynos, monos, yguanas, pejer (?) etca, y lo ahuman todo ocho dias a lo menos antes que se celebre el casamiento, se mete

5:

la esposa del todo desnuda en el carro, en donde de dia, y de noche continuamente la estan bañando las mujeres, de tal manera que muchas veces sucede, que se le desalla el pellejo y otras muchas las enferma. Su descanso solo es a media noche por dos, o mas horas en una hamaca armada en el carro, sin tener licencia de taparse. Sus comidas y bebidas es la chicha y unos platanos assados. La octava noche sale la esposa tapada con un velo, o manto hasta medio cuerpo, y la acompañan mujeres mozas cantando: el esposo ha de estar borracho de tal suerte que ya no tenga uso de sentidos. Luego acude el lere como el supremo ministro (?), y hace sobre el sus ceremonias, ahumandole con humo de cacao, y sienta junto al esposo la esposa, a la qual le corta el pelo cantando, y los demas borrachos res-

ponden y baylan. En levantandose la esposa del lado suio vienen las mujeres parientas, y se la llevan consigo cuidandola por espacio de quatro meses: pasado este tiempo empieza a hacer vida con su marido.

10. Guardan aun en algunos rios las costumbres, que en casandose la hija, ha de gozarla primero su padre carnal; en haviendose ya muerto este, uno de los hermanos, o parientes mas cercanos. Casé por la Yglesia (este es el unico casamiento de yndios que hize hasta ahora) una muchacha con un yndio bastantemente racional, despues de las ceremonias de la Yglesia, les encargue mucho: que de ninguna manera siguiesen la costumbre de su ley, que tenian antes de su casamiento: no obstante el padre que era gentil, se llevó a su hija en secreto y la gozó, despues luego la entregó a su yerno para que consumare el matrimo-

5b:

nio.

11. El Anniversario memoria de los difuntos que se celebra en el carro es cosa lastimosa. Las mujeres en ciertos tiempos acordandose de sus maridos difuntos, se meten en el carro con todos sus hijillos, y empiezan a llorar con tantas lagrimas, que parece se deshacen de (...) mezclan los llantos con quejas diciendo, que ya no tienen quien les haga rozas y platanares, ni quien les de ropa, y alzamuro de oro. Quando tienen noticia de la muerte de alguno pariente, o conocido, que vivio en otro rio, al instante se meten todos sus parientes y conocidas en el carro, y lloran su muerte por algunos dias. En muriendo algun yndio apostata, o gentil que fue capitan de algun rio, le hacen sus honrras, y le entierran con la maior pompa posible convocando a sus parientes, vecinos, y conocidos quienes

le lloran por muchas horas. Al día siguiente lo entierran y con él todos sus trastecitos que le pertenecían en vida, o sea ropa, oro, o plata. Si hubo el difunto esclavos Yndios paparas, o Chocoes los matan a flechazos, o lanzadas, y los entierran con su amo, para que en el cielo tenga quien le sirva, y ayude a trabajar. Matan también las gallinas, gallos y pollos y meten todo en la sepultura con unas yucas, plátanos, maíz, mameyes, aguacates etc. y unos meniques de chicha. De su canoa le hacen un ataúd o urna, y abajo de ella le abren tres agujeros, para que corra (como dicen) la sangre, y no hieda el cadáver: sus mujeres arrojan en la sepultura la ropa, alzamuro de oro, corales, chaquiras, y todo que tenían de su marido difunto. Si deja alguna de sus mujeres preñada, esta mata la criatura en el vientre, y si está el parto muy cercano después

6:

de haber parido o la entierra viva (viva agregado encima después de enterrar) o la bota en el río. Las rozas y platanares las dejan perder sin que uno coja de ellas una mazorca, ni corte una cabeza de plátanos. Los árboles frutales como son axies, aguacates, mamejes, tutumos etc. que había sembrado el difunto los cortan desde la raíz, para que no le (?) quede rastro ninguno de lo que había trabajado el difunto. En acabándose el entierro ponen alrededor de la sepultura muchas totumas llenas de chicha. Los forasteros de los otros ríos las toman, y se las beben despidiéndose de todos sus parientes y conocidos todos del vecindario los acompañan llorando hasta el embarcadero, en donde se embarcan en sus canoas para restituirse a sus casas. Vuelven después los demás a la casa del difunto, y para renovar su memoria hacen en ella una candelada, en donde echan un montón de axies y cacao que apesta todo el vecindario. Luego los hijos, y parientes

mas cercanos de ambos sexos se cortan el pelo que es el luto que acostumbran.

12. En enterrandose una mujer las mismas costumbres se observan, y juntamente entierran con ella un calabacito lleno de semillas de algodón, y dos ollas, una grande y otra pequeña, las otras que havia hecho en vida, las hacen pedazos A las criaturas hembras entierran ordinariamente en una olla grande, en donde se havia cocinado chicha, meten en ella dos pollitos macho y hembra, y dos periquitos para que estos en apricionando su alma los enemigos, le coman los cordeles, con que le amarraron: los pollitos ponen para que tenga cria y la olla para que no tenga trabajo de hacerla para cocinar chicha. Siendo la criatura varon, entierran con ella oro, y plata para com-

6b:

prar un yucal para su manutención, hasta (?) que tenga su hacienda. Ytem muchas veces matan un perro, y le meten en la sepultura, en donde se entierra la criatura, dándole en su mano la sogá, con que está amarrado, y esto para que tenga en el camino defenza contra los enemigos, y juntamente para que le ayude a montar. Estandose ya boqueando el enfermo le encargan varios recados, y encomiendas como ropa, plata, herramientas, u otra cosa para sus parientes, y conocidos y despues entierran todo con el.

13. En el mes de febrero del año proximo pasado 1747, hubo un eclipse visible de la luna, serian poco mas o menos, las nueve de la noche, haviendose reparado mis yndios, valagame Dios, que alboroto hubo en mi pueblo! Las mujeres comenzaron a llorar a gritos quexandose que su Dios, o estaba enfermo, o sumamente enfadado, ya no, decian, hay otro remedio sino morirse todos de hambre.

Al punto los quatro leres, que tengo, empezaron en sus casas a lerear, para que el Diablo les revelase, lo que significaba este eclipsi. Los Yndios todos acudieron a sus casas escuchando las revelaciones: los muchachos, como de su oficio, corrian de sus casas con zigarros de tabaco casi una braza de largo, para que los que se hallaban alli presentes se entretubiesen humando, mientras los leres estaban exerciendo sus supersticiones diabolicas. Las mujeres llevaron luego unas ollitas llenas de carbon encendido para quemar cacao, que siempre e el incienso que ofrecen al Diablo. Dura esto hasta amanecer. Lo que a una voz concintieron (?) los leres, fue que el Diablo

7. les havia revelado que uno de los leres principales se havia de morir, por eso Dios estaba vistiendose de luto, y para mostrar su sentimiento a los yndios, mandó a la Luna que tambien se cubriese, y se vistiese de luto. Pocos dias despues se enfermo de Zabandillo mi Captn Andres lere el mas afamado. Luego empezaron a decir que el diablo les havia revelado la pura verdad, y que no havia esperanza de que viviese mas, sino que havia de morir sin remedio. Viendose el lere despues de unos dias bien fatigado de sus calenturas, mandó le llevasen a su roza, y le acompañasen sus quatro mujeres, hijos y parientes para que yo no tuviese luego noticia de su salida, se fue a medianoche. Al amanecer viendo que se havia ido, mande una canoita, para que volviese al instante al Pueblo so pena de perder su socorro: Se volvio con harta repugnancia; quise disponerle que dexase tres mujeres, y que con una se casase por la Yglesia; pero hablandole sobre este punto, siempre se fingia sordo sin darme la minima señal, de que me havia entendido, pero hablandole una de sus mujeres, tenia sus oidos mui prontos para responderle. Avisele cada ora el riesgo en que se hallaba de perder no solo su vida, sino tambien su alma, y que no le pudiera enterrar en la Yglesia, por fin el enfadado me

habló (Patére ypipe pinrae (?) Ypipe soqué an quique guza an' puntón' gan' mala así paí Nigplór seca naobe?). Padre que estas pensando, que disparates hablando? Yo me muerdo, estas mis mujeres se iran con migo al cielo. Quando le habia demostrado sus engaños, y falsedades de sus dictámenes, y puntando el horror de las penas del infi-

7b:

erno donde se iria sin remedio, sino se confesaba, y arrepentia, en quanto pidiera de sus culpas, y supersticiones diabolicas, apartandose delas quatro mugeres, renunciando al carro, y todas sus sectas, tenia siempre pronta la respuesta: Guáca mála chue néca naóbe, túle mála Nigpatan seca (solo los españoles van al infierno, y los Yndios derecho al cielo) No le faltó a veces la deseada visita de los otros Leres, a quienes amargamente se havia quejado, de que en muriendo no queria el Padre darle sepultura eclesiastica, sino mandar echar su cadaver ó en el rio para que se lo comiesen los Lagartos, ó en un lodazal hediondo. Al instante les metió el diablo en sus cabezas un nuevo error qe hasta entonces havian ignorado; pues decian que los que se entierran en la Yglesia han de resucitar, y cargar sus huesos y carnes podridas; pero los que se entierran en el monte se van solo con alma derecho al cielo. La recomendacion del Alma del Alma (sic) les decian sus quatro mugeres con muchas lagrimas, y repetidas suplicas, con que le pedian que allá en el cielo les hiciese entretanto buenas rozas, y platanares, y les previniese buena ropa. Los hijos le hicieron de chonta una escalerita de tres quartas de largo, doze flechas con su arco, iten le previnieron doze masorcas grandes de maíz de varios colores, unos mameyes, aguacates, Yucas, y mazorcas de cacao para que tuviese semilla para sembrar, y por ultimo una hamaca bien lavada, en que lo havian de enterrar. No ig-

noran que todas estas cosas se pudren en la sepultura; pero dicen que el Alma de cada individuo, como la del maíz, mameyes, hamaca etca le acompañan al difunto, y en

8:

llegandose al cielo se vuelven lo que eran antes en tierra, y con esto tienen semilla para principiar sus haciendas, y hamaca en que dormir. Este mi capitán Andres es uno de los, a quienes se habían señalado de socorro mesal (por mensual) 13., pesos en cada mes: por práctica 200 (?) que estos socorros se ban aun mucho mas la inexplicable soberbia pretendiendo que el Rey, por haver menester de ellos (assi lo juzgan) les debe aun mucho mas; y con estos socorros mantienen en sus casas una manada de mancebas, que es una de sus maiores valentias. Solo agachan algo la cabeza mientras se les cuenta su plata, despues ya no se acuerdan ni de Dios, ni del Rey.

14. Poco despues de este eclipse tuvo un yndio mozo pleyto con una vieja, ella por vengarse le dio a beber una buena porcion de veneno: pues haviendose el mozo por la mañana bien pintado su cara (como es costumbre entre hombres y mujeres, chicos y grandes) para la chicha, que habían de beber la tarde de aquel día, tomó por su desgracia de aquella vieja una totuma de chicha dulce para disponer algo su estomago para la venidera borrachera: le metió dicha vieja tanto veneno que a las diez del día ya estubo con muchos dolores y barriga hinchada: serian poco mas ó menos las cinco dela tarde, estandose todos en su borrachera, quando empezó a lanzar con tanta vehemencia, que a prima noche lanzo juntamente el ultimo aliento de su vida. Al dia siguiente quise reprehender a aquella vieja; pero ella desenfrenada me replicó: Padre no has visto el ventarron tan grande, que huvo ayer por

8b:

la mañana? pues en el estubo sentado el diablo, y á vista de todos de la casa se bajó poco a poco en el cuerpo del Yndio, que se hinchó de manera que se le reventaron sus tripas, y por eso se ha muerto.

15. Poco despues sucedió, que estandose convaleciendo de calenturas un Yndio muchachón llamado Ambrosio, le dieron evacuaciones, los Yndios, por tener asco de ellas, le persuadieron a que fuese con ellas a su roza para divertirse en algo: el pobre enfermo admitió este convite, y gustoso se fue llevando consigo su arco y flechas. Haviendo llegado a la roza, le amarraron su hamaca en dos palos, en donde el día antecedente habían abierto un hoyo grande tapado con plantanilla, para que el Yndio no lo reparase. Para descansar algo se acostó en su hamaca y le dieron a beber una tutuma de chicha: mientras el pobre estubo bebiendo cortaron de repente los dos hilos de la hamaca, y así cayó por fuerza en el hoyo, y le enterraron vivo. Volvieron después mui alegres al Pueblo, como si nunca huviesen hecho cosa mala, sino una obra la mas heroica. Pero parece Dios no dexó esto sin castigo, porque pocas semanas despues murieron tres de estos, dos casi de muerte repentina, y uno con bastantes penalidades de picada de culebra, arrojando sangre por boca, narizes, oidos, y todas partes. Otro se escapó felizmente de esta piadosa obra; pues haviendolo reparado, que querian llevarlo al monte empezó a suplicarlos, que esperasen hasta que amanecia el día, para poder antes recibir del Padre el Santo Bautismo, que pedía mui de veras, murio dexando solida esperanza de su eterna salvación. El enterrar vivo es tan comun entre

9:

estos yndios, que en termino de dos años y medio enterraron los de mi Pueblo nueve adultos vivos, y aún muchas criaturas.

16. No menos estrañable es, lo que sucedió con una yndia viejja que ya tenía bisnietos grandes: esta estuvo enferma de calenturas, pero segun mi parecer no eran aún malignas, la instruí bastante para bautizarla, y la bautizé por la mañana, poniendole por nombre christina: a la tarde ya vino un nieto suio con el aviso, de que la vieja havia muerto, y otros dos se fueron a la Yglesia a abrir la sepultura, a mi me causó bastante novedad, por no haver sido tan peligrosa su enfermedad, por eso me fui luego a su casa, y vi dispuestos todos sus trapos con una javita (?) de algodón, y ollas para enterrarlos. Para quitarme la sospecha mandé destapasen su cara, y reparé que estaba durmiendo, y algo roncando: la desperté y le di a comer unos huevos, y ella sentada en la hamaca los comió con mucho gusto: hablamos assi un buen rato, y ella me encargo mucho, que en muriendose cuidase de su mono: viendo los de casa que no havia formalidad de poderla enterrar viva, quisieron desampararla embarcandose en su canoa para irse a su roza, pero les mandé que nadie saliese, hasta que sanase la vieja. De lo qual se mostraron bien displicientes. A media noche empezaron todos de la casa a llorar a gritos (como es costumbre haviendo un difunto), me acordé, y pensé luego, que ya habran muerto la pobre vieja, como era muy natural el sospecharlo, por las mismas circunstancias que havian concurrido. Al amanecer me fui a verla, en efecto ya estaba fria y yerta.

9b:

17. Otro caso lastimoso sucedió dia de todos Santos: pues estandome en la Yglesia resando con los niños la Santa Doctrina, cargaronlo unas Yndias al rio una criatura de dos años, que estaba algo enferma y la votaron en él, para que se ahogase, como lo consiguieron: no obstante tuvieron caridad de sacarla del rio, y no dejarla comer de los Lagartos; pero en lugar de velarla la dexaron comer de los animales, y lo que les havia sobrado, que eran unos huesecitos, enterré con toda solemnidad. quisieron executar lo proprio con su madre tambien enferma; para esto tenian en la orilla del rio prevenida una piedra grande amarrada en una sogá para echarsela al cuello, para que se fuese luego a pique. La pobre Yndia desnuda ya iba caminando en compañía de dos viejas como un manso cordero al deguello, cargando en su cabeza su hamaca, y sus trapos viejos, que le pertenecían; pero por haber luego tenido aviso, selo impedí, pero no obstante pocos días despues la mataron. Tube fortuna de haverla bautizado a tiempo, por haver ya rezelado semejante barbaridad.

18. Aun maior parece la barbaridad que executan las madres con sus propias criaturas, pues en pariendo una yndia dos hijos mellizos, casi siempre al uno entierran vivo, ó lo bota a rio. Siendo de los dos mellizos uno varoncito, y otro hembra, las mas veces mata la madre al varoncito, y se queda con la hembra; la razon es porque hai costumbre entre ellos, de que en teniendo los Padres una muchacha casadera, y el yndio, que quiere casarse con ella, ha de vivir con los Padres de la muchacha, y trabajar como su esclavo

10:

pero en teniendo los Padres un hijo casadero, los desampara, y se vá á buscar una mujer, y se queda en donde la halla a su gusto; por eso dicen, que en criar varones es el trabajo perdido. Lo propio sucede que la yndia entierra una criatura, ó la bota en el rio, quando la criatura es tula [1], y rara es la Yndia que cria tal criatura; por que no quieren ser padres de hijos que tengan semejanza en sus carnes con los españoles. estandose la Yndia cansada de criar hijos, toma unos bebedizos para abortar, en lo qual consiente ordinariamente su marido; pero a veces bien caro le cuesta a la madre; por que sucede que por vehemencia Dela medicina revienta, y paga con su vida la que ha quitado a su inocente criatura. es tambien costumbre general en toda la Provincia que las mujeres luego despues del parto le meten en el rio hasta el pescuezo, bañandose por un buen rato, despues vuelven a su casa, y cargan al rio hamaca y criatura, y lavado todo se vá a su trabajo, como si jamás huviera havido tal parto.

19. Ya no extraño estos y semejantes sucesos, como veo cada rato, que los hijos, estandose sus padres enfermos, los dexan en un rincon dela casa, metiendoles debajo dela hamaca dos meniques (?) llenos de chicha, y se van a sus rozas, ó platanares, sanese, ó muerase no se les dá el minimo cuidado. Despues de unos dias le buelven a su casa; pero no entran en ella, sino solo por las rendijas de las cañas miran si vive aun, ó ya ha muerto su Padre, madre etca, viendole aun viva se van en secreto, y buelven a venirse

[1] tula: garza muy blanca. Se refiere a los albinos.

10b:

despues de otros dias, si le topan en esta su visita vivo, ya salió del riesgo de su enfermedad, y entran a verle, y le hacen candela para abrigarse; pero en topandole muerto le entierran en el monte. No mucho ha lo executaron en uno de estos rios las hijas (como no havia varones), hallaron a su Padre del dicho modo difunto, le echaron al cuello unos lazos de vejugo, y le arrojaron por el monte hasta el embarcadero, y alli le amarraron en la popa dela canoa y arrastrandole por el agua, le llevaron a donde el rio estaba mas hondo, y le dexaron alli comer delos lagartos. Otros hijos acostumbran enterrar vivos a sus Padres, siendo por su vejez inutiles para el trabajo sin tenerles el minimo respeto. Siendo los hijos de edad de ocho, ó diez años, ya no los llaman Padres, sino Aya (Amigo), y en dando los hijos a sus Padres una buena buelta de azotes con sus arcos se tienen por muy valientes entre los yndios. No obstante algo mas piadosos son unos, quienes teniendo un enfermo en su casa, ó sea Padre, Madre, ó pariente, le llevan al monte, y le amarran su hamaca en dos palos, en donde queda el Padre enfermo expuesto a las inclemencias del Sol, sereno, y aguaceros; en medio de su hamaca le abren un agujero, para que no haya menester de levantarse para hacer qualquiera diligencia. La asistencia y cuidado que tuvieran de tener para con sus Padres, hermanos, ó parientes, la tienen en supremo grado para con sus animales; pues muriendose una Puerca, ó Perra despues del parto crían las Yndias a su pecho los animalitos, teniendo en un lado pegada su

II:

criaturas, y en el otro el animalito.

20. Los dos vicios la Borrachera y deshonestidad son los predominantes entre estos Yndios de modo se embriagan en sus chichas frecuentes que se quedan tendidos en el suelo sin sentido, como unas bestias dexando correr de si todo. Nec minoris impudicia que proculotibio primum omnium obtinet lotum presentim in suis (ut vocant) chorgis, un quibus inter utruisque sertu adultos certé molla aha deten dispotitio, quam actualis congre sus, et hunc sepe sepuis loram omnibus exercent, sed quod magis adhuc Matry mandum, parvulos, qui decimum adhuc nonde nu attingunt annum coram omnibus, quin qui Parentum juorum impediat, in venereis se exercere, et quod sepe etas ipsis negare videtur hoc malitia abunde supeditar [2]. De esto se sigue que casi todos se casan a su Ley con dos, tres, quatro, y mas mujeres; puedo asegurar que en mi Pueblo no tube, ni tengo mas que cinco casados que no tienen mas que una mujer, los demas todos dos, o tres, y entre estos hai varios que, muchos años ha, estan casados con una por la Iglesia. No faltan en estos rios quienes estan casados con dos o tres hijas suias carnales, teniendo en

[2] en latín: “y no es menos impudicia que el coito real, la que se obtiene, sin duda, en el primer baño de todos, en particular, en sus “chorgias”, como se llaman, en las que la disposición entre los adultos entrelazados unos a otros, ciertamente, da lugar a otros placeres. Y frecuentemente practican esto en presencia de todos. Pero lo que más le recomienda a la madre es que los niños, que todavía no han alcanzado los diez años, en presencia de todos se ejerciten en los placeres venéreos, sin que lo impida alguno de sus padres; y lo que normalmente la edad parece negarles, esto la malicia lo supera abundantemente.” Traducción de el grupo de traducción de latín, Departamento de Filosofía, Universidad de los Andes

ellas nietos, ó por mejor decir hijos suios. Casarse de un golpe con dos hermanas carnales, o con madre, e hija lo tienen por obra de misericordia.

21. No les faltan quienes les cuentan los Annales desde que entraron los españoles. Los Leres son ordinariamente los que se precian saber todas estas noticias. Pues habiendo una chicha grande se jun

11b:

tan no solo mis Yndios, sino tambien otros de otros rios estandose todos juntos en una casa de tres lumbres, que de proposito se hizo parta semejantes solemnidades, entra el cacique con toda su autoridad acompañado de otros Yndios suios, teniendo colgado en sus narices una media luna de oro, que le tapa la boca, y quixadas, y suben las dos puntas de ella hasta las orejas, en su cabeza tiene puesto un sombrero de plumas, en sus manos un baston, y lanza, ó espadin, su cara del todo pintada, su garganta adornada de corales, sus brazos con manillas de corales mezclados con chaquiras. en sentandose el cacique empieza a beber, y uno de los Leres principales va contando con mil ponderaciones las cosas mas memorables, y favorables a los Yndios, animandolos de nuevo a que sean valientes en defender sus tierras de los españoles. La musica que se practica en estas sus chichas, se compone de maracas que tienen colgadas en unas varas largas, y de flautas unas de caña, y otras de canillas que sacan de las piernas delos españoles, quando los ma(tachado)tan. estas ultimas flautas dan una voz mui lugubre, y ordinariamente las estilan habiendo una novedad, o de parte de los Yndios, ó de los españoles; y los que no saben tocar estos instrumentos cantan y baylan deshonestamente. Los muchachos (como de su oficio) se ocupan en servirles trayendo chicha, y encendiendo tabacos largos

para charles humo en sus narizes. Las mujeres tambien asisten a estas funciones, y beben su chicha a parte; casi siempre se ofrecen riñas en estas borracheras por sus

12:

valentias, y como no les permito llevar armas en estas funciones se acometen unos a otros a trompadas. Lo mas gustoso es quando gritan entre si los Leres, porque quiere cada uno tener diablos mas valientes que los otros; pero jamas llegan a pelear, sin duda porque no les pierdan el respeto, que deben dar los Yndios no solo a ellos, sino tambien a sus mujeres. Todos los que asisten a estas chichas hasta las criaturas mas pequeñas han de estar pintados conque siendo de cara feisima, con sus pinturas la afean mucho mas, de suerte que no parece gente, sino una manada de cochinos, ó Diablos. en toda mi Jurisdiccion del Chucunaqui, hai no se que enfermedad, que al instante los Yndios, e Yndias siendo aun muchachos, y criaturas salen obras (?) esto es, pintados por su misma naturaleza: pues sucede que se acuestan limpios, y amanecen con muchas manchas blancas y coloradas en sus pies, piernas, manos, y brazos, sin que se haian rascado, ni sentido comezon; en lo demas del cuerpo les nacen unas manchas grandes prietas en forma de nubes; ellos mismos no saben dar razon de donde proviene esto, quizas sera la maldición de Dios, que cargan sobre si, como los Judios. el vestido que acostumbran en el monte es la desnudez entre ambos sexos: en los Pueblos se visten algo, principalmente las mujeres cargando en medio cuerpo una como faja ancha, y en sus narizes un alzamuro de oro, que es como una argolla. quando vienen a la Yglesia, ó a mi casa tapan la cabeza, lo demas del cuerpo superior con dos varas de genero. Estas son algunas de las muchas costumbres de los Yn-

12b:

dios: ahora diré también algo de las esperanzas de plantar la Ley de Dios en esta Provincia.

22. La Provincia, en cuanto a las misiones, se dividió en dos jurisdicciones, en la del Norte, y en la de el Sur. La primera se señaló a los RR.PP de la Provincia de Santafé, y la otra a los PP de la Provincia de Quito, y esta última se subdividió en otras dos de dos misioneros en la del Chucunaqui, y en la de Paya. En el mes de noviembre del año de 1745, llegué de la nueva conquista de los Guaynes a esta Provincia, luego me fui a mi destino, que es la jurisdicción del Chucunaqui. Subí a Matranti, río que desemboca en el de Duquera, en el cual vivieron regados el Cacique Coronel Don Juan de Dios Alcedo, con unos de sus parientes, y el Capitán Andrés con otros pocos, que por todo eran trece hombres de armas que vivían todos en cuatro casas distantes unas de otras: viendo yo que este sitio no era a propósito para el servicio de Dios, ni del Rey, así por ser tierra bastante estéril de viveres, fértil solo de innumerables mosquitos, que nos habían mortificado de día, y de noche, como también por ser tierra distante del real de Santa María seis, o siete días de subida no estando los ríos crecidos con el Divino favor los saqué de esta su desdicha, aunque con algún trabajo, por ser el Yndio ordinariamente muy aficionado al solar en donde nace, aunque padezca hambre no lo desamparan fácilmente. Al principio del mes de marzo baja-

13:

mos al río de Yaovia (por Yavira), que siempre, desde que lo vi, me pareció muy a propósito para formar un buen Pueblo de bastante conveniencia para el Yndio, por estar

distante del Real de Santa Maria solo quatro Leguas, con que los Yndios con facilidad pueden ganar unos reales, vendiendo a los españoles platanos, maíz, yucas, gallinas, puercos etca, y tambien por ser tierra arenisca, y alta para sus sementeras. Despues saqué otras diez familias delos dos rios Moreti, y Duquera y agregé los regados en la boca, y cabeceras del rio Yavira: junté por todo 197,, almas; empezamos luego a limpiar el mismo sitio en donde estubo un Pueblo numeroso de Yndios, que veinte años ha se levantó, y aun encuentre unos pilares podridos de la yglesia que tenían: despues se ocuparon los Yndios en hacer sus rozas, y platanares sirviendose de los rastrojos de los levantados. Hecha esta diligencia sumamente necesaria para su manutencion, dimos principio a la fabrica del Pueblo, cui forma es una Plaza grande del todo cercada de casas de dos lumbres y media con su alto (?): en su cabeza una hermosa Yglesia de seis lumbres, y en medio de la Plaza una cruz alta de 10,, varas. Lo concluimos todo en el mes de marzo del año siguiente 1747,,. Para que los Yndios depusiesen en algo su acostumbrada floxera, me vi precisado a pagarles peones y comprarles materiales para sus casas, sin que se causase gasto alguno a las Cajas reales.

23. La distribución de la Doctrina christiana que entablé desde el principio, es por la mañana al amanecer, y por la tarde. An-

13b:

tes de la oración hacíamos al rededor de la Plaza una procesion, cantando las oraciones, y Doctrinas christianas en su lengua, pero ahora en su lugar resamos en la Yglesia el Santo Rosario. Solo los Domingos, y dias de fiesta se hace la procesion de la Doctrina. He sido el primero que hasta ahora he enseñado la doctrina christiana en su lengua: en los otros pueblos la enseñan en lengua castellana,

la que mui pocos entienden; y assi aprenden como Loros sin saber lo que resan, ni a que los obliga la Yglesia. A los principios acudian a la Doctrina y funciones de la Yglesia niños, y adultos, pero mas por la novedad, e interés, que por deseo de aprenderla, no obstante mucho consuelo me causaba el ver alguna formalidad, y esta esperanza de poder introducir la Ley de Dios. Dentro de poco tiempo todos los niños, y niñas supieron resar con perfección las oraciones, y Santa Doctrina, y los muchachos juntamente ayudan á misa. Pero poco duró este mi consuelo; pues luego se levantó el infierno, valiendose de unos de sus ministros los mas leales, que son aqui los Leres, de los quales havia recogido quatro, quienes pervertieron los Yndios por todos modos, para que despreciasen a Dios, y su santa Ley. Inexplicable es el estrago que causaban entre mi gente, que ellos solos fueran capaces de pervertir de un todo, si ya no lo estubiese, toda la Provincia. Pues ellos son sus sacerdotes los mas acreditados, digan quantos embustes quisieren, los reciben, como delos buenos christianos las verdades evangelicas. De lo que les enseño, ó

14:

explico dela Doctrina Christiana hacen mil risas, y burlas, persuadiendo a los yndios que todo quanto dice, y dixere el Padre son mentiras y embustes de los españoles: les dicen que no hai infierno para los Yndios, sino solo para los españoles. en enviandoles recado a que vengan a oir misa quando la Yglesia los obliga, me (...) que el Padre se quede con sus embustes. Les metieron tal odio y aborrecimiento a las cosas dela Yglesia, que mui pocos son los que acuden a ella, y aora ordinariamente se compone la Doctrina de dos o tres mugeres, y otros tanto muchachos, y muchas veces de nadie. el maior consuelo de un Misionero son los parvulos, en quienes ordinariamente suelen

plantar la Ley de Dios, y buenas costumbres; pero los Leres los llaman a que asistan a sus funciones diabolicas aplicandolos á soplar candela, encender tabaco, para que con esto aprendan sus secras, y desprecien la Ley de Dios: ya los tienen tan pervertidos que en lugar de cantar de noche en sus casas las oraciones (como antes solian) cantan ahora los embustes que aprenden delos Leres: viendo ya este daño tan grande que me causaban en mi Pueblo procuré ganarles las voluntades con dadivas amonestandolos a solas, que de una vez dexasen estos sus embustes por ser todo falso que el Diablo les aparece y les hace lo que le mandan. Si fuera verdad, por que no piden del unas chacaras llenas de oro y plata, ropas y herramientas para tener alivio en su pobreza y desnudez? Pero ryendose solo me responden, que ya no lo haran en adelante, sa-

14b:

liendo ellos de mi casa, ó yo delas suias, ya se olvidan de sus promesas, y luego buelven a Lerear, a que asisten todos del pueblo sin distincion de sexos, ni de edad experimentando por un año, y mas, que los buenos concejos y dadivas no aprovechavan, me resolví confundirlos en publico. Mande pues un dia de fiesta al cacique, que llamase a misa los quatro Leres, y la demas gente del Pueblo, por que les tenia de avisar una cosa mui importante; por fin vinieron los Leres, y la maior parte dela gente. Despues de misa los hable recio a los Leres poniendoles varias condiciones, entre las quales fue esta la una. Supuesto que (como dicen), que el Diablo les hace todo quanto le piden, les daba licencia de que todos quatro Leres (tachado: juntas?) juntos Leriasen sobre mi por espacio de ocho dias, para que el Diablo me diese calenturas, ó continua, ó terciana (?), ó quartana (?): en consiguiendo ellos esto les daria a cada uno 50,, pesos y libre su exercicio, ó Lereo;

pero sino lo consiguieren, les mandaria dar a cada uno 50., azotes bien pegados por un Yndio, a quien daria por su trabajo un machete: Si no (...), les dixen, esta condicion eran unos embusteros. Los Yndios e Yndias se reyan bastante; pero los Leres encendidos de colera se juntaron en una casa, en donde en presencia de otros Yndios sus sacristanes consultaron sobre el modo de matarme. Luego uno de ellos dió su sentencia, de que en aquella noche me havían de matar por haverles quitado su honrra, y credito delante delos Yndios, que no los respetarian; pero a esta su

15:

sentencia se opuso uno diciendo: que no me podian matar (matar escrito arriba, despues de podian) por que al instante lo supieran los españoles, y vengarian luego su muerte. Salio otro Lere con su Dictamen y dixo: mejor es decir al Padre que en el monte hai un Yndio enfermo, que pide ser christiano, luego se ira el Padre con su manteca (assi llaman los Santos oleos), y assi le podremos matar con facilidad, y a los españoles les diremos que se volteó la canoa, y se lo comio el Lagarto: este Dictamen agradaba mas que el primero. Por fin uno mas piadoso dio su parecer de que me amarrasen las manos, y despues de bien azotado me llevasen al real de Santa Maria para que el Sr comandante me metiese de cabeza en el sepo, y enfin como malevolo me desterrare dela Provincia, convinieron todos en este ultimo parecer. Bien huvieran podido executar conmigo lo que huvieran querido sin la minima resistencia, como vivo y duermo solo en mi casa con puerta sin llave; pero como los yndios nada pueden tener tan en secreto, sin que lo llegen a saber las Yndias, de ellas tube luego aviso; pero me rey de sus amenazas. No se como, ó porque motivo se deshizo esta conjuracion. Desde entonces me cobraron un odio irreconciliable, procurando por

todas partes pervertir y deshacer lo que estoi enseñando y trabajando, y para hacerme mas odioso a todos me bautizaron con el nombre, chúe mor chichi (Diablo de vestido negro), apartandome del pueblo solo por unos pocos días, lo qual raras veces sucede, rebautizar las criaturas que yo havia Bautizado antes, poniendoles nombres de Brutos: arman luego carros para sus supersticiones, y hacen daño en dos, ó tres dias mas que yo provecho en dos, o tres, meses. No menos esta ya introducido en mi Pueblo que

15b:

las criaturas recién nacidas ó las entierran vivas, ó las botan al rio para que no logren el Santo Bautismo. Desde el mes de Abril del año pasado hasta hoy en dia solo pudo por mucha fortuna una criatura conseguir el Santo Bautismo; las demas todas se malograron; en un mes solo enterraron vivas a tres: las mas veces sucede que hallandose la madre ya con dolores, ella misma abre un hoyo y pare en él su inocente criatura, luego entierra todo, y va a su casa al trabajo como si nunca hubiera havido tal parto. Antes de haverse introducido en mi Pueblo esta Barbaridad solian las mugeres en hallandose ya, cercanas al parto irse al monte a parir para que los Leres con toda libertad pudiesen sobre sus criaturas exercitar sus supersticiones. Despues de dos, o tres meses me las trahian bien pintadas para que yo las bautizase. Hallandose un Yndio Gentil enfermo luego le visita uno de los Leres, y le persuade que no permita bautizarse; porque siendo bautizado no puede irse a ver sus parientes en el otro mundo, como sucedio el año pasado a otra pobre Yndia, que hallandose ya cercana a la muerte no fue posible persuadirla, a que se dispusiese a recibir el santo Bautismo, y assi murio gentil; viendo sus parientes que no queria enterrarla en la Yglesia, quisieron que la bautizare ya difunta. el maior obstaculo que hai para poder plantar la

Ley de Dios, son los Leres, que todos son christianos apostatas de los Pueblos levantados; pero bastantes dificultades veo en remediarlo; porque si se destierran fuera dela Provincia se alborotaran todos, y por vengarse mataran sus parientes no solo a mi, sino tambien a todos quantos

16:

españoles toparen: si se echan fuera del Pueblo se irán derecho al Norte cargando con sigo casi toda mi gente, y acabaran de alborotar a los que aun no lo estubiesen. Si se quedan el Pueblo, ó en la cercania de el, jamas hai, ni habra esperanza alguna de poder en el plantar la Ley de Dios; porque ellos hallandose aqui las mas de las noches tienes sus Lereos, a que asisten todos del Pueblo sin excepcion.

24. en termino de dos años y ocho meses bautizé 52., Yndios todos parvulos, y criaturas del Pueblo, y 11., adultos en articulo mortis que todos murieron. Cierta es que estos Yndios desean mucho ser bautizados; pero no quieren hacerse cargo de cumplir con las obligaciones de Christiano, las que contraen con este Santo Sacramento, sino solo para que tengan nombre, verbi gratia, Pedro, Pablo etca para que los llamen por su nombre; por eso a los principios me apuraron mucho a que bautizare los que aun no estaban; pero jamas pudieron persuadirme a tal cosa: quando les decia que era preciso, que aprendiesen antes poco a poco la Doctrina christiana, para que supiesen las obligaciones delos Christianos, ryendose me respondian que no quieren aprenderlas.
25. Tocante a las esperanzas de que se aumente mi Pueblo que es el punto mas principal; y juntamente, al parecer, el mas dificultoso; pero la Practica como buena maestra enseña todo. pues en estos dos años y ocho meses que vivo

en estas tristes montañas entre los Yndios, procurando siempre (como es mi obligacion) atraerlos a mi Pueblo, ó poblarse en donde quisieren, vi frustradas todas las dili-

16b:

gencia; pues claramente me decian en mi cara, que no son gallinas para que los españoles los metan en el Gallinero, sino que son tigres que quieren vivir en el monte a su libertad. Siempre me havrá consolado, que viendo los Yndios la buena disposicion del Pueblo, el total desinteres del Padre, el ningun rigor en el Pueblo, ni daño delos españoles, antes el mucho bien que con facilidad consiguen de ellos vendiendoles sus frutos, y animales quizas se alentarian a juntarse; pero hasta ahora se ha experimentado todo lo contrario; porque el Yndio por su sobervia desprecia todas estas conveniencias y se tiene por mui valiente en tener poco, ó ningun comercio con los españoles.

26. Los rios poblados que estan bajo de mi jurisdiccion son Sobaguti (?), Tubuganti, Sucti, Sicti, Moreti, Duqueza, y Tupiza, tienen aun 130., hombre de Armas con corta diferencia: hasta ahora no ha sido posible poderlos sacar de sus desdichas; por que estos Yndios absolutamente no quieren vivir, en donde vive un Padre, por poder con toda libertad seguir su ley, y supersiticiones Diabolicas. el haver sacado los mios ha causado a los de Sobuguti; Tubuganti, y Sucti tal novedad que al instante pusieron en sus bocas unas canoas de centinela para tener mas pronto aviso de mi subida; pues unos Yndios mios que se havian huido y agregado a los de Sobuguti, y Tubuganti, y otros que se pasaron al Norte, esparcieron que el Padre estaba poblando, y sacando Yndios de sus rios para entregarlos a los españoles, por eso los estaba poblando a sus Puertas, y para facilitarle esta entrega, le daban

17:

los españoles del cacique 30,, pesos de socorro por cada mes, y al capitán 13,, Bastante aborrecimiento cogieron no solo a mi, sino también a mis Yndios, por presumir que habían obrado desecho contra las paces, que eran de no poderlos obligar a poblar, ni a tener Padre.

27. Sin duda movidos de razones bien fundadas los tres fuertes el del real de Santa María, el de Chapigana; y el de Cana; pero según las circunstancias que corren hoy en día, parece que no son de tanto provecho; porque sino se sujetan los Yndios del Norte, siempre los españoles de la parte del Sur han de vivir, como han vivido hasta ahora, en continuo rezelo, de que no haya algún levantamiento en el Norte, y si hubiera solo un pequeño armamento de 200,, Yndios mezclados de unos pocos Franceses, e Yngleses bastara para destruir todos tres Fuertes, como en varias ocasiones ya se ha experimentado pegándoles fuego con flechas artificiales (?) que hacen a este fin, como estilan en las embarcaciones los Franceses, e Yngleses para pegar fuego a las velas contrarias: y con facilidad, porque todos tres fuertes están hechos de caña, y su cobija de guegara (?), que es lo mismo que pajas. Si son para sujetar los Yndios del Sur, será muy dificultoso el cerrarles la puerta para el Norte; por que los Yndios viven en otros ríos distantes de dichos fuertes, y tienen el camino abierto por donde quisieren sin que nadie se los impida; pues el Yndio del Sur aprecian mucho el pasar al Norte, parte por su conveniencia (?) de buscar plata vendiendo a las embarcaciones sus efectos como carey, Tortugas, etc.

17b:

parte tambien por comprar todo mui barato a bordo de las Valandras; no pocas veces sucede que algunos de mis Yndios se van con cinco, e siete pesos al Norte para ver si pueden topar embarcacion Ynglesa: en diciendoles, hombre que utilidad podras sacar de este tu viaje, tardaras cerca de un mes, y si te aplicaras en este tiempo al trababajo sacaras mucho mas delo que pudieras ganar por comprarlo mas barato en la costa; pero siempre me responden que en topando embarcacion Ynglesa les daran de valde la Polvora, municion, ropa, etca, y assi vale mas tenerlo de valde, que comprarlo caro de los españoles. es cierto que los Yngleses procuran por todos modos ganar la voluntad de estos Yndios, no haciendo reparo en repartirles escopetas, herramientas, ropa, etca, el fin que llevaran sin duda sera tomar a su tiempo posesion de esta Provincia Poco trabajo les costara el conseguir, como tienen todos los Yndios de su parte, mui inclinados, y deseosos deque vengan. No sin fundamento se puede recelar de que los Yngleses intentan algo; porque cinco años habra que los dos hijos del Capitan de Calidonia llamado Miguel pasaron a Jamayca; en donde los Yngleses los festejaron mucho, enseñandoles su lengua, leer, y escribir: año y medio ha los volvieron en una Balandra a Calidonia dandoles hermosos vestidos, espadines de plata, escopetas, herramienta, y a cada uno una caja llena de ropa, y les encargaron que procuraran juntar otros diez, ó doze Yndios principales, e irse con ellos a Jamaica. Desde entonces no se permite entre ellos que se hable algo en contra de los Yngleses. Algo mas que un año ha aprisionaron

18:

los Yngleses cerca al rio Sinu una Piragua de Franceses que quizas intentarían hacerles daño, mataron tres de ellos, y uno se escapó, y a los dos Antonio Cattalan, (...) aprisionaron y se lo llevaron a Jamaica. Cerca de un año ha los volvieron en una Balandra, en lugar de haverlos ahorcado como juzgaban todos) los recibieron con bastantes cariños, y en su vuelta les encargaron que se volviesen a Jamaica llevando consigo ocho Yndios principales dela costa para tratar con ellos sobre unos puntos, y tambien que no les estorvasen el comercio, ni les hiciesen daño; todo quanto ellos necesitasen les darian de valde. Los Franceses poco repugnarón (?) en tener comercio con los Yngleses, y con esto su conveniencia en buscar unos reales.

28. La utilidad que intentan los Yngleses en haciendo un fuerte en Calidonia, es la abundancia de oro que hai en la Provincia: la segunda el comercio con el Reyno del Peru, como son mui industriosos abriran luego un camino Real para pasar la cordillera en menos de dos dias, y ahi por rio pueden en tres, o quatro dias conducir sus generos en canoas hasta la boca chica del Darien dela parte del sur para embarcarlos por donde quisieren. Por si acaso huvieren menester de unos navios, no les faltara madera para fabricarlos; porque toda la Provincia esta llena de ellas, como años ha hicieron, y en todo esto les ayudan los Yndios, o sea en sacar maderas, e en conducir los generos, e tambien en matar españoles, como se ha experimentado en el año de 1676,, entrando el enemigo por el rio Mandinga Chepo acompañado de 200,, Yn

18b:

dios, estandose aun en paz con ellos. Luego en el año de 1680,, bolvieron a conducir al enemigo al real de Santa Maria, en donde cogio la Gente con su Guarnicion, y la destrozó totalmente. Despues salieron en 18,, canoas grandes que les havian hecho los Yndios a la Mar del Sur, y cogieron el Navio La Trinidad, que havia salido de Panamá para su oposicion. en el año de 1684,, entre otro trozo de enemigos acompañados de Yndios que cogieron los españoles que ocasionalmente havian bajado delas minas bajas con sus Negros al real de Santa Maria, los robaron y mataron casi a todos. Lo propio volvieron a executar en el año de 1686,, en este presente siglo ha havido tambien varias hostilidades, que causaron los Yndios, principalmente en el año de 1728,, en que se levantaron los Pueblos Yavira, Tupiza, Topaliza, Pucré, Paya, Chapigan , rio Congo, matando a todos quantas españoles havia en los Pueblos, y fuera de ellos, sin que nadie se escapase. Desde entonces para acá no ha havido cosa particular, sino solo que robaron una canoa, y año pasado mataron los Yndios del rio Cogo 22,, españoles. el daño que se seguir a la corona de españa, es sin duda el primero y principal perder una Provincia que sirva a los contrarios de puerta y llave de ambos Mares. el segundo la destruccion del comercio pingue del Reyno del Peru. el tercero, verse cortada la comunicacion entre Portovelo y Cartagena. el cuarto, estarse Panamá, y otros lugares vecinos en continuo rezelar de unos sobre saltos de enemigos. el quinto y ultimo, la poca esperanza de poderlos echar sin inmensos gastos. con facilidad se

19:

(tachado: con facilidad) se pudieran prevenir tales inconvenientes con trasportar el real de Santa Maria dela parte del sur a la parte del Norte, poniendolo en calidonia, que es el unico paraje, en donde se pudiera impedir la llegada de qualquiera embarcacion, y con esto se pusiera freno a los Yndios, viendose privados del comercio delos Franceses, Yngleses y de otros extranjeros.

29. Calidonia por la parte de Nabaganti tiene enfrente la Ysla llamada de Peña, como quatro Leguas mas arriva tiene enfrente la Ysla de oro, que se compone de serrania alta, una y otra dista de tierra firme de calidonia como un medio tiro de cañon: en medio de las dos Yslas Peña y oro hai en forma case de una hilera ysletas chicas, cercadas de baxos, de suerte que solo pudiera pasar una piragua, u otras embarcacione mediana. entre estas Yslas , Ysletas, y tierra firme de calidonia forma la mar un Puerto mui seguro, en donde ciento y mas Navios pudieran dar fondo. La entrada segura y regular es por donde esta la Ysla del oro, y para poder entrar un navio grande con toda seguridad, es preciso que se arrime cerca al pie de dicha Ysla de oro. Todo el norte, principalmente calidonia es tierra alegre, saludable, fertil, y pingue para todo quanto se quisiere sembrar, abunda de monteria y pesqueria por todo el año. Al contrario la parte del sur carece bastantemente de monteria, y solo por el verano, que dura quatro meses, abunda la pesqueria. en faltando a los soldados, y los demas españoles el Tarajo, que cada mes se ha de remitir de

19b:

Panamá , estan casi todos pereciendo. Cierta es que la parte del Sur es rica de oro, como se ha visto, y experimentado los años pasados; pero hoy en día no hai quien se atreba trabajar en las minas por los continuos rezelos de unos asaltos de Yndios. en ambas minas Tucuti, y cana habra en rigor treinta negros libres, los mas ya viejisimos, que poco a poco en quanto permiten sus gastadas fuerzas trabajan, y sacan unos cortos castellanos.

30. Por siacaso no se tuviera por conocimiento el transportar el real se Santa Maria a Calidonia, pudieran servir en su lugar los sesenta y tantos Franceses que viven regados en el Norte. estos han dexado el curso por la contingencia de hallar unas utilidades, y tambien por evitar las quejas de los españoles. Ahora en su lugar casi todos se ocupan en sembrar cacao; la maior parte de ellos esta por ahora bastantemente inclinada a poblarse en un buen paraje, y admitir un Padre para tener maior seguridad de parte delos españoles. en consuguiendose en el Norte esto, huviera un pueblo de mas de doscientas familias de Franceses e Yndios que con su parentela viven agregados a ellos por las mugeres, o mancebas que les han dado. Para que no huviese obstaculo fuera necesario exhortarlos con algun imperio, prometiendoles los viveres necesarios hasta que huviesen cosecha de sus nuevas sementeras, y al contrario de no admitirlo ellos, amenazarlos de echar fuera a todos, antes de dexar ellos sus hijos, mugeres, y huertas de cacao sin duda se sugetaran; y con esto estuviera bastantemente

20:

fortificado el norte.

31. Pero esto de fortificar calidonia solo ser para asegurar la Provincia, sugetar en algo a los Yndios, rechazar los enemigos, e impedir el comercio delos estrangeros; pero no tan para el intento que principalmente pretende S.M. de plantar la Ley de Dios entre estos Yndios: esto quizas se pudiera conseguir, y aun con mucha dificultad, si S.M. con su poderoso brazo los sacare de esta Provincia, y plantara los adultos al Reyno del Perú para el trabajo de los minerales, en donde con el exemplo de otros huviera esperanza de que dexarian sus sectas y supersticiones Diabolicas y entrarian en la Ley de Dios; y el resto de los parvulos y criaturas pobladas en la Provincia de Veragua, u otra parte donde convenga, y doctrinadas desde pequeñas, y criadas en sujecion, y sin las noticias de sus Padres, seran reducibles a la Ley de Dios, y al trabajo. Pero no obstante esta conquista por armas me parece mui dificultosa, y casi moralmente imposible sin que pierdan la vida muchos españoles; por que en primer lugar viven los Yndios regados en muchos y diversos rios distantes unos de otros tres, quatro, y mas leguas, de suerte que hasta hoy en día no halla mas casas juntas que compongan un vecindario, que quatro, y aun estas con alguna distancia unas de otras. Lo segundo son los Yndios diestrisimos en manejar las flechas, de modo que uno solo es capaz de matar, y herir a muchos españoles sin que le suceda algun daño; pues es preciso que los españoles suban a cara descubierta los rios en canoa, por

20b:

no haver camino por tierra: un Yndio solo haciendo una emboscada dispar menos de un credo una docena de flechas, a lo qual se seguir n otros tantos muertos, e heridos, que si lo quisieran retirar los españoles en sus canoas, y brincara el Yndio, como mui practico en el monte un paraje a proposito para volver a hacerles otra emboscada, en la

qual se seguiria a los españoles otro tanto daño. Por eso no estraño nada las valentias que echan los Yndios de que uno solo de ellos en el monte vale mas que treynta españoles armados: y me parece que en esto tienen alguna razon; por fin el monte es su casa, en donde se crian. En caso de quererlos sujetar por fuerza para evitar las muertes de una y otra parte, me pareciera otro modo mucho mas facil, y menos peligroso, y es de que en los parajes en donde se hace, e vende las herramientas, como en Lorica, rio Sinú, Portovelo, Chepo, Chapigana, Fucuti y real de Santa Maria, donde acuden de ordinario los Yndios a comprarla se prohiva a los españoles que por ningún pretesto se, (tachon) venda estos Yndios del monte herramientas; y que cada uno de los Yndios que actualmente estubiesen en los Pueblos, tenga su hacha y machete con una marca para que no puedan venderlo los Yndios del monte, y a estos se les embie cada 15 0 20 dias un cabo para requizar su herramienta; y que a quien le faltare den su castigo, no admitiendo excusas de que por que por haverse bolteado la canoa la havian perdido: y en queriendo estos Yndios de los Pueblos mandar remendar su herramienta, e hacerla de nuevo, que se tome pa-

21:

ra este efecto su herramienta vieja que tuvo su mascar. De esta suerte me parece que es preciso que el Yndio del monte se sujete a vivir en los pueblos sino quiere perecer; porque en faltandole hacha y machete no puede rozar para sembrar maíz, platanos, yucas etc, con que regularmente se mantiene; ni tampoco tuviera para cortar materiales para su casa, ni leña para su fogon. La herramienta que actualmente tuvieren en termino de uno, e dos años se les acabara.

32. Dixe arriva que fortificar calidonia fuera bueno para evitar gravisimos inconvenientes; pero no tanto para plantar

la ley de Dios como se pretende de nosotros; pues por orden de SM entramos en el año de 1745 quatro PP misioneros, dos de la Provincia de Santafé, para la parte del Norte, y dos de mi Provincia de Quito para la parte Sur. Los dos RRPP del Norte se retiraron por haver conocido luego que no havia esperanza alguna de sujetar a estos Yndios a la Ley de Dios. La qual retirada causó a unos sujetos varios disgustos, y estos algunos desatinos; quiza ignorarian estos buenos cavalleros que estos en años pasados a pedimento del Maestre de Campo Don Alonso Mercado, y Villa Conte Governador y Capitan Genral de este Reyno, embió el rey Religiosos Capuchinos para presumir que los RPP de la sagrada religion de Santo Domingo no aplicaban el zelo con que debian instruir los Yndios en la Ley de Dios; pero experimentando dichos Religiosos Capuchinos lo mismo, dieron cuenta M y salieron de la Provincia por no poder conseguir fruto, punto principal que se espera de los misioneros. Mi Padre

21b:

Compañero, a quien toca la Jurisdiccion de Paya, se ha visto cerca de tres años, sin poder conseguir algo. Dos meses ha baxaron de Paya, Fapaliza, y sus cabeseras como 22 hombres de armas con su capitan Farago, quien ahora se animó a hacer un Pueblo en cupe (?) con la esperanza de conseguir el socorro metal (?) de 30 pesos por cada mes, que havia gozado el difunto Cacique Coronel Don Felipe Quincha, y se que utatolo (?) consiga el Baston de Capitan con Socorro de 13 pesos por cada mes No permita Dios que su Reva tenga que experimentar lo que yo he experimentado con mi gente, pues de las 197 almas que a los principios havia sacado de sus retiradas montañas, se volvieron luego a ellas varias familias no obstante en el mes de Junio del año proximo pasado mantube aun 149 almas; pero a fines del

dicho año entró en mi pueblo la epidemia de Alfombrilla, de la qual entre chicos y grandes han muerto quarenta y tantos, y seis han enterrado vivos, despues se volvieron a huir otros, con que hoy en dia se compone el pueblo solo de 25 familias (incluyendo las que havia recogido y sacado de las cabeceras de Yavisa) y aun estas tan rebeldes a Dios, que raro es quien acude a las funciones de la Yglesia. Tampoco no hai ni la minima esperanza de poder agregar otras familias, por mas diligencias, que he hecho y hago; por que estos Yndios no quieren ni oir mentar el nombre del Padre, menos obedecer a su enseñanza.

33. Dir, tambien algo de lo que pasó en tiempo de la Alfombrilla; de los quarenta y tantos que arrebató dicha enfermedad (exce-

22b:

ptuando los parvulos) murieron casi todos como brutos. No faltaron unos, que instruyendolos en los dogmas de nuestra Santa Fé,, en mi cara me decían an pinzas chuli (no te creo), otra huvo que quando le mostre el santo christo explicandole sus santos ministerios, le escupio. La cercania de la muerte no era capaz de poderlos persuadir a que arrojasen de sus casas la manada de manzebas; por estos motivos me vi precisado mandar enterrar a varios en el monte, lo qual causo entre mis Yndios no poco sentimiento, y este un genero de conspiración, y alboroto, principalmente quando prive de las sepultura eclesiastica al sobrino del Cacique, y fue menester hacerme valiente en defender la Yglesia de estos condenados. Pero las mancebas de estos difuntos hicieron en frente del Pueblo sobre el rio unas puentes de cordeles bien pintados a modo de Tarabita para que viniesen las almas de estos dichos sus maridos a parecerse al Pueblo sin que se mojasen los pies, y por muchas

noches seguidas les colgaron en las dichas puentes unos meriques (?) llenos de chicha dulce, y unos platanos azados, para que tuvieran sustento, y a veces hicieron sobre sus sepulturas una candelada para que se defendieren de las humedades, y frio de la noche. En el mismo tiempo sucedio que hallandose enfermo el Padre Cura del Real de Santa Maria, me suplicó la Guarnición y vecinos a que fuese a decirles misa (era segunda Dominica del Adviento) dixi por eso algo mas temprano la primera misa en mi pueblo y dexé en la Yglesia los ornamentos, sobre el Altar

22b:

el caliz con la oblación: no se como luego lo supieron mis Leres pues se revistio uno de ellos, y dixo misa a su ley tomando la oblacion con mil risas, y embustes. Sin duda alguna tendria mucho mas dientes que yo, porque rasisimas veces asisten a misa, y otras funciones de la Yglesia los Leres y los de sus familias las quales todas por la muchedumbre de las mujeres que tienen son bien crecidas. Haviendo oido ellos varias veces en mi pueblo ayudar a bien morir, cogieron de memoria unas palabras, y ahora quando matan un lagarto, puerco, u otro animal de lexos ya le gritan con mil risas Aya nuy Dios qui' n pinsas', soqu, Jesus man' Ype dicha (?) (Amigo, hermano piensa bien en Dios, y dj en tu corazón Jesus my Dios y mi Dueño).

34. En quanto a las paces de los Yndios con los españoles suspendo mi juicio ofreciose a veces hablan sobre este punto de poblarse, y reducirse a la Ley de Dios por medio de nuestros misioneros: siempre se enfurecieron, y en mi cara me decían, que todo es embustes de los españoles jamas, decían, hemos hecho tales paces, lo que pedimos de los españoles fue que no nos puedan obligar a poblarse, ni a tener curas, ni tenientes, sino que cada qual pueda

vivir en su ley, y rio, como, y donde le diere la gana; los españoles no nos hagan daño, y también nosotros nos obligamos a no hacerles a ellos tampoco, y si los españoles quisieren embiar por el norte a Cartagena pliegos del Rey, que vaya un español solo en compañía de yndios, y que trahiga en su pecho por señal una patena de

23:

plata con las Armas del Rey. Sobre esto (como dixé) suspendo mi juicio porque los yndios son mui variables, hoy dicen esto, mañana otra cosa, y assi no hai que fiarse de su palabra; pero lo que s, es que Juan Sani despues de haver muerto mas de quinientos blancos de varias naciones, y haberse visto perseguido de los franceses, e Yndios de su vanda, por las ultimas quatro muertes, que hizo de ellos, se vino con siete, u ocho hombres al abrigo de los españoles que le festejaron haciendole cacique coronel con socorro mesal 30,, pesos. Dos años después intentó lo propio Felipe Quicha, quien en compañía de siete Yndios se arrimó a los españoles por haverse visto perseguido de sus mismos naturales: le recibieron con aplauso tirandole Pedreros y dandole el Bastón de Cacique Coronel con 30 ,, pesos de socorro por cada mes. Poco después entró Juan de Dios Alcedo ahora mi cacique, que por codicia de la Plata se vino a los españoles siendo antes su enemigo declaradisimo matando no pocos de ellos a sangre fría, como suelen decir. Le recibieron con mucho festejo no solo en el real de Santa Maria, sino también en Panamá formandole Batallon para entregarle con maior pompa el Bastón de Cacique Coronel con 30 ,, pesos de socorro mesal. Le acompañó Andrés capitán de Acoretí, a quien se dio el Bastón de Capitan con 13 ,, pesos de socorro por cada mes entre ambos traxeron trece hombres, de los quales unos aun tengo en mi Pueblo:

vino después el Alcalde Provincial Domingo, y el Sargento maior Pablo con otros pocos de los levantados del Pueblo antiguo de Yavija: a estos no se les señalo socorro. Esto esto (sic) que es confuso (?) me consta de las paces. Supongo que estos Caciques Coroneles por

23b:

amor de los Socorros harian paces conforme pedirian los españoles, pero los otros yndios como no reconocen a nadie por su cabeza, no se gobiernan según estas condiciones; como se ha experimentado hasta hoy en dia, y aún mas claro lo ha demostrado Francisco Capitán del Cogo, a quien por deslealtad de un sujeto, no se le havian entregado los socorros que se le havian señalado: embio a Patricio cuñado suio con otros Yndios a estarse de centinela en la Ysla llamada de Monos, por ver si asoma alguna embarcación española para caerle encima; por fin logró su intento por el mes de Agosto del año pasado topando una embarcación pequeña cargada de tabaco, que venia de Cartagena para Portovelo, mataron a los seis que venían en ellas, y otros diez y seis (como afirman los que vieron este suceso) que estuvieron pescando en la Playa. Solo una mujer con su criatura dexaron viva, las que hicieron esclavas. Tal fué la rabia, que en totumas cogieron la sangre, y se bañaron con ella.

35. Aquí pudiera dar fin a mi informe, pero para descargar mi conciencia, mirar al erario de las cajas reales, y a la seguridad y maior defensa de la Provincia de la parte del sur: expongo una idea que se me ha ofrecido varias veces por la experiencia que tengo assi de la gente como de los Pueblos de dicha Provincia, en caso que no se haga conquista: pareceme pues que se pudieran juntar con el pueblo de U(?)tolineca, los Yndios de los Pueblos de Pirri, y de Balsas, y hacer del todo un pueblo

que saliera de sesenta y una familias y al Pueblo de Yavira se pudieran juntar los de cupe, Ystumati, o escura ruidos (?), y los 5,, que hai en el rio Congo; tu-

24:

viera este las mismas familias que tuviera Moliineca, y con esto como son los dos rios principales por donde siempre viene el enemigo, pudieran defender de quales quiera insulto al real de Santa Maria, con maior facilidad que al presente. De este se siguiera que las Cajas Reales ahorrran mil y tantos pesos de synodos.

36. Por remate apuntar, las familias assi de los Pueblos como también de los Yndios aun no conquistados que hai en ambas partes Sur, y Norte La parte del sur tiene quatro Pueblos de españoles, y cinco de Yndios. el Real de Santa Maria en Pirri, que es el fuerte principal en donde asiste el comandante tiene de ordinario 50 ,, soldados de los quales hay actualmente 18 ,, casados (doble subrayado casados), y fuera de estos otras 8 ,, familias. El fuerte de Chapigana tiene regularmente 30 ,, soldados, de los quales hai seis casados, y otras siete familias. Cana de ordinario 12 ,, soldados, y 20 familias de Negros. Tucuti con sus anexos Sabalos, Tayequa, Francono, y la Utarea por todo cinquenta y tantas familias. estos son los pueblos de los españoles. Delos Yndios los siguientes.

Molinera tiene hombres de armas	33
Balsas	19
Pirrí	10
Escura ruido, é Fitumati	8
uti Pueblo de Yavuia	25
Suma total de los Yndios de los Pueblos	95

RELACIÓN DE LA PROVINCIA DEL DARIÉN

De los tres primeros pueblos de Yndios son los curas los RRPP de la sagrada orden de Santo Domingo; de los españoles los señores clerigos.

24b:

La parte del Sur tiene los siguientes Rios poblados; de la jurisdiccion del Chucunaqui:

Soluguri	28
Tubuganti	25
Sueti	17
Sieti	8
Moreti	9
Duquera	7
Tupira	13
en las cabezeras de Yavia	3
en otras quebradas en rigor	20
Total de los Yndios	130

La Jurisdiccion de Paya tiene los siguientes rios.

Paya	12
Zapatiza	10
Paya Chura, y pocre (?)	10
en las cabezeras de Pocru (?), y Taquergon ...	19
y en otras quebaradas en rigor.	12
a estos se añaden Yndios Paparas	40

Estos Yndios Paparas viven en las cabezeras acia la parte de Paya, y tienen su entrada para el rio Capeti. estos no tienen comercio con ninguna nacion.

25:

Los Rios Poblados dela parte del Norte

Cayman tiene Yndios como	20
Turbo	6
Chorubo	8
Churabe y su retorno en rigor	40
Yp, nac?	5
Oyoti	7
Mina toque	8
Y•	13
Nabaganti	15
Pañati	8
Cua	5
Chenonac?	20
Arquia	12
Ypeti	20
Tigre	13
en las cabezeras de Tygre.	8
Cueti	4
Tarena	15
Tarena Chicoy´	8
Tetumal	10
Tiliagandi	6
Sarti	4
Estole	20

25b:

Gandi.	25
Armil	15
Puto	6
Caret	10
Calidonia	20

RELACIÓN DE LA PROVINCIA DEL DARIÉN

Calidonia chica	10
Sacertí	12
Tuoregangi	15
Utuequita	15
Samagandí	10
Cogo	25
Rio Mono	12
Playon Chiquito	15
Turgante	10
Gran Playon	20
Maquebgandi	8
Tecantequil	6
Azucar	10
Carti	15
Rio Diablo	10
Rio Cedro	12
Toquia	20
Y por otras quebradas regados como	100
Total de los Yndios dela parte del Norte	676

26:

Suma de enfrente	676
Yndios de los Pueblos de la parte del Sur	95
Yndios aun no reducidos del Chucunaqui ...	130
Yndios de la Jurisdiccion de Paya	99
quenta total delos Yndios	1000

37. este numero de los Yndios del Norte apunté conforme havia los años 1740 hasta 1745,, inclusive: de la parte del Sur hasta el año proximo pasado 1747, Pero adviertase que el año pasado entró en esta Provincia la peste de Alfombrilla,

dela qual ha muerto a lo menos la quarta parte delos Yndios, entre chicos y grandes. Adviertase tambien que a los principios del año presente mudaron de rios varios Yndios, por las muchas muertes que huvo en ellos. Supuesto todo esto rebajando la dicha quarta parte quedaran al presente poco mas o menos hombres de armas 700,, y computando chicos, y grandes hombres y mugeres, segun la cuenta que por experiencia se hace en la Provincia de 5,, almas por cada familia, habra por todos 3500,, con poca diferencia.

38. Concluo esta breve relacion delas noticias de esta Provincia del Darien. Harto siento que no son plausibles por el fruto que de ordinario se suele sacar en las nuevas Conquistas. Dios N.S. alumbre a estos tan rebeldes a sugetarse a su Santa Ley, y les conceda su Santa gracia, para convertirse, para que no se verifique en ellos: vocavite (?) te et remuiste (?), et un peccato (in infidelitate tua) moriscus; y aimi (?), ne cum aligo predicaverim pre reprobis

26b:

efficiar, Yavira y Junio 20,, de 1748,,

Jacobo Walburger de la compañía de Jesus.

39. A este mi Ynforme hai que añadir la fundacion del Pueblo de Cupe éste se empezó en el mes de mayo 1748,, al qual sucesivamente se agregaron los de Paya, y algunos de Tapaluia (?), Pocre, y Aguegon, tiene hoy en día 25,, hombres de armas: pasó a fomentar estos Yndios mi Padre compañero el Padre Claudio Escobar: ahí se mantuvo cerca de un año, despues pasó a Panamá en donde se estubo curado; y assi por verse imposibilitada su buelta ser preciso que yo en adelante cuide de ambos pueblos Yavira; y Cupe distantes unos de otros tres dias estandose los rios

RELACIÓN DE LA PROVINCIA DEL DARIÉN

sin crecientes, hasta que de otra Providencia mi Padre Provincial. Quien leyere este mi informe me perdonar los yerros que huviere atendiendo a mi vozal lengua. Agosto 10,, del 1748,,

Es copia

Juan de Casamayor
(en rúbrica)



Calle 20 No. 3 -19 Este
Entrada Quinta de Bolívar
PBX: 341 9568 - Fax: 243 6281
e-mail: info@corcaseditores.com
<http://www.corcaseditores.com>
Bogotá, D.C. - Colombia