

EL PROYECTO MISIONAL CLARETIANO ENTRE «LAS POBRES GENTES ABANDONADAS». PRÁCTICAS Y REPRESENTACIONES DEL CHOCÓ COLOMBIANO Y SUS HABITANTES, 1908-1952¹

The Claretian missionary project for “the poor abandoned people”. Practices and representations of the Colombian Chocó and its people, 1908-1952

David Díaz Baiges
Universitat de Barcelona, España

Resumen: En el año 1908 la Santa Congregación de Propaganda Fide erigió en Colombia la Prefectura Apostólica del Chocó, la cual fue encomendada a los Padres del Inmaculado Corazón de María, conocidos popularmente como «claretianos». Al llegar a Quibdó, sede de la Prefectura, los primeros misioneros empezaron a explorar el territorio, a conocer a sus gentes y a idear el proyecto misional que pretendían implementar para *civilizar* a las poblaciones y llevar el *progreso* a esa región inhóspita y olvidada de Colombia. El objetivo de este trabajo es analizar cómo fue el proyecto misional con que los claretianos pusieron en marcha para evangelizar y *civilizar* a las poblaciones indígenas emberá, emberá catío, emberá chamí y noanamaes de la región y cómo este proyecto estaba íntimamente vinculado a las representaciones que los misioneros iban construyendo de dichos pueblos. Las fuentes que utilizaremos para ello incluyen informes de misión, revistas de propaganda misional y fotografías. Fuentes que fueron construidas por los misioneros en el marco de la propia práctica *civilizadora* de los indígenas y a través de las cuales queremos indagar en el *otro* indígena chocoano que los claretianos construyeron en los primeros cincuenta años de su misión apostólica en el Chocó (1908-1952).

Palabras clave: representación, misiones católicas, Chocó, claretianos, *civilización* de indígenas, emberá, emberá catío, emberá chamí, noanamaes.

Astract: In 1908 the Sacred Congregation for the Propagation of the Faith erected the Apostolic Prefecture of Chocó in Colombia, which was entrusted to the

1. Este trabajo forma parte de mi tesis doctoral «Convertir para Dios y transformar para la patria». Misioneros claretianos y carmelitas descalzos entre los «indios errantes» del Chocó y Urabá, Colombia (1908-1952), defendida en Barcelona en noviembre del 2018.

Fathers of the Immaculate Heart of Mary, commonly known as the Claretians. On arriving in Quibdó, the seat of the Prefecture, the first missionaries began to explore the territory, get to know the people, and to devise a missionary project to “civilize” the population and bring “progress” to this inhospitable and forgotten region of Colombia. The objective of this work is to analyze the missionary project the Claretians implemented to evangelize and “civilize” the indigenous Embera, Embera-Catío, Embera Chamí and Noanamaes populations of the region and how it was closely linked to the representations of these communities created by the missionaries. The sources we will analyze for this are the mission reports, missionary propaganda magazines, and photographs: sources that were created by the missionaries within the framework of the indigenous people’s own “civilizing” practices, and through which we investigate the Chocoano indigenous “other” that the Claretians devised in the first 50 years of their apostolic mission in the Chocó (1908-1952).

Keywords: representation, Catholic missions, Chocó, Claretians, *civilization* of indigenous people, Embera, Embera-Catío, Embera-Chamí, Noanamaes.

1. Introducción

El 28 de abril de 1908 la Santa Sede, en conjunción con el Gobierno Civil de la República de Colombia, erigió la Prefectura Apostólica del Chocó. Su finalidad era *civilizar* a los *indios salvajes* y llevar el *progreso* a esas incultas tierras de los márgenes del noroccidente colombiano, con una extensión de, aproximadamente, 75.000 km² y unos 100.000 habitantes² (Gil, 1911: 252; Misioneros Claretianos, 1934: 3) (mapa 1). La orden religiosa a la que se encomendó esta nueva Prefectura fue la de los Hijos del Inmaculado Corazón de María y su primer prefecto apostólico fue el padre Juan Gil y García.

El objetivo de este trabajo es analizar cómo fue el proyecto misional que implementaron los claretianos para evangelizar y *civilizar* a los pueblos indígenas del Chocó³ (emberá, emberá catío, emberá chamí y noanamaes) desde el año de su llegada, 1909, hasta la desintegración de la Prefectura Apostólica, en 1952, y cómo este proyecto estuvo estrechamente vinculado a las representaciones que los misioneros iban construyendo de estos pueblos. Partimos de la base de que estas representaciones no eran una simple copia de la realidad, sino que fueron producidas mediante un conjunto de prácticas realizadas por

2. El primer prefecto estimó que, de estos, 10.000 eran blancos, 20.000 eran mulatos, 50.000 eran negros y 20.000 eran indios.

3. En este trabajo nos limitamos a hacer referencia a los pueblos chocoes o emberá, denominados por los claretianos con el genérico «cholo», y obviamos el trabajo que hicieron con el pueblo kuna de la región del golfo de Urabá. Desde la casa misión de Quibdó, Istmina y después de la de Jella y Baudó trabajaron con el subgrupo propiamente denominado emberá y noanamaes y, desde Pueblorrico, a los subgrupos de los emberá catíos y emberá chamí (Pineda Giraldo, 1999).

Estas fuentes, en su mayoría, fueron publicadas para un público con un alto nivel educativo, con poder adquisitivo y, obviamente, católico. Ya fuesen españoles o colombianos, los lectores pertenecían a las capas más altas de la sociedad, a quienes los misioneros reportaban sus hazañas para conseguir que hiciesen aportaciones económicas a las misiones y también para fomentar la vocación misionera entre los miembros de esas capas de la sociedad. Los informes de misión, que en su origen estaban destinados a rendir cuentas tanto a las autoridades colombianas como a las eclesiásticas, ya fuera en Colombia, en España o directamente en el Vaticano, en muchas ocasiones también fueron publicados para hacerlos llegar al público con el mismo objetivo que las revistas: captar fondos y capital humano. A su vez, los *Anales de la Congregación* tenían un carácter más íntimo, ya que esta publicación no estaba destinada a un público lector exógeno a los miembros de la propia congregación. Por otro lado, el carácter internacional de esta orden religiosa propició que los escritos producidos en la región del Chocó circularan y se difundieran tanto en Colombia (sobre todo a través de los distintos informes publicados y del *Boletín de la Provincia de Colombia*) como en España (mediante la revista *El Misionero* y los distintos informes y publicaciones que se editaron, en especial para su difusión en dicho territorio).⁴

Las hipótesis que se pretenden demostrar son dos: la primera, que los misioneros, mediante las prácticas implementadas y las representaciones construidas, fueron creando a un *otro indígena* colombiano. Los misioneros, a través de su proyecto «civilizador», debían sacar a los «indios salvajes» de la selva para convertirlos en ciudadanos colombianos iguales a sus compatriotas y, por tanto, incorporarlos a la masa homogénea de la ciudadanía. Sin embargo, a través de las prácticas y representaciones, en lugar de construir esa ciudadanía homogénea se estaban instaurando patrones de normalidad y se estaba jerarquizando a los habitantes de la nación (Arias, 2007). Es decir, establecieron cuales eran las características que un «colombiano adecuado» debía tener y, a partir de ahí, se clasificaba al resto de los habitantes en función de las diferencias que existían con ese modelo adecuado. La segunda hipótesis propone que los misioneros, a través de esas representaciones y con el objetivo de justificar su proyecto *civilizador*, fueron modificando el significado de esos *otros* a partir del éxito o fracaso del citado proyecto.

Para abordar estas problemáticas vamos a dividir el artículo en tres apartados. En el primero trabajaremos sobre la organización de la Prefectura y apuntaremos cuáles fueron los cimientos del proyecto. En el segundo abordaremos las prácticas *civilizadoras* implementadas con las poblaciones indígenas. Y por último queremos analizar el vínculo que existió entre las prácticas elaboradas en el marco del proyecto misional y las representaciones construidas sobre las poblaciones indígenas.

4. Un ejemplo de ello es el informe que fue elaborado expresamente para la Exposición Misional de Barcelona en el año 1929 (Misioneros Claretianos, 1929).

Antes, sin embargo, nos interesa señalar que este trabajo pretende ser un aporte más a los estudios relativos a la incorporación de los *espacios vacíos* como un elemento del proceso de construcción del Estado nación y al papel de las misiones y los misioneros en dicho proceso.⁵ Al mismo tiempo, también se enmarca entre los estudios que abordan la problemática de la construcción de una idea de nación, de un imaginario sobre la población de Colombia y el lugar donde ubicaron a las poblaciones indígenas dentro de ese imaginario.⁶

2. El proyecto misional

Teniendo en cuenta la extensión del territorio, las características habitacionales de la población y el personal disponible, los primeros misioneros que llegaron a Quibdó, capital de la Prefectura, optaron por adoptar un modelo de evangeliza-

5. La incorporación de los mal llamados «espacios vacíos» ha sido estudiada por diversos investigadores/as: Pilar García Jordán (2001) en Perú y Bolivia, Natalia Esverit Cobes (2005) en el Ecuador, Ana A. Teruel (2005) en Argentina, Catherine Legrand (1988) y James J. Parson (1961) en Colombia. Por otro lado, el rol desempeñado por los misioneros en ese proceso ha sido trabajado por la misma García Jordán (2006) entre los guarayos en Bolivia, María Andrea Nicoletti (2008) y Eugenia Scarzarella (2003) sobre las misiones salesianas en la Patagonia Argentina y Jaime Flores Chávez y Alonso Azócar Avendaño (2017) en el caso de las misiones capuchinos entre los mapuches de la Araucanía, en Chile. En Colombia existen varias publicaciones que abordan, desde distintos territorios, el papel de los misioneros en la ocupación de esos espacios. Entre ellos contamos con el trabajo pionero publicado en los años 1960 de Víctor Daniel Bonilla (2006), que se centró en cómo fue el proceso de ocupación de los territorios del valle de Sibundoy (en el departamento del Putumayo) por parte de los capuchinos catalanes y cómo se desarrolló el proyecto misional capuchino entre las poblaciones indígenas de la región. Estudios más recientes, como el de Augusto Javier Gómez López (2005) y el de Misael Kuan Bahamón (2013), analizan el papel de los misioneros en el proceso de colonización del valle del Sibundoy y del Caquetá y Putumayo respectivamente. El Vaupés, otra región de la Amazonía, ha sido trabajado por Gabriel Cabrera (2002, 2015), quien se especializó en las misiones católicas en esta zona tanto del lado colombiano como del brasileño. Los Llanos Orientales son otro de los territorios vacíos que el Estado colombiano necesitaba controlar y ocupar y donde también operaron las misiones católicas. Esta región ha sido investigada por Jane Rausch (1999), quien analizó el papel que desempeñaron los misioneros en la incorporación material e ideológica de esta región al Estado nación colombiano. El rol desempeñado por los misioneros en el proceso de ocupación del territorio de Urabá ha sido trabajado por diversos autores, entre ellos Aída Gálvez Abadía (2006), quien en su tesis doctoral estudió el proyecto misional de los carmelitas descalzos desde una perspectiva muy interesante: la socialización de los sufrimientos de los misioneros. También, Juan Felipe Córdoba-Restrepo (2012) realizó un análisis comparativo entre los misioneros capuchinos que operaron en el Vicariato Apostólico de La Guajira, Sierra Nevada y Motilones entre 1905 y 1952, y los carmelitas descalzos que lo hicieron en la Prefectura Apostólica de Urabá entre 1918 y 1941. Además, el trabajo de Claudia Steiner (2000) se centra en la naturaleza del proceso colonizador antioqueño en Urabá, si bien dedica buena parte de la obra a indagar el papel que desempeñaron los misioneros carmelitas descalzos en dicho proceso. Sobre el Chocó no hemos localizado trabajos, además de los de los propios misioneros, que aborden, durante la época republicana, el proceso de ocupación de dicho territorio al cuerpo de la nación mediante la implementación de las misiones católicas.

6. Algunos de los trabajos que siguen esta línea son los de Peter Wade (1997), Cristina Rojas (2001), Julio Arias (2007), Alfonso Múnera (2005) y Amada Carolina Pérez Benavides (2015). Recientemente Alexandra Martínez (2017) publicó un artículo en el cual trabajó, mediante el análisis de fuentes fotográficas y estadísticas, el significado que los misioneros claretianos le dieron al proceso de evangelización de las poblaciones indígenas de la región del Chocó.

ción itinerante, que ya había sido practicado con anterioridad en la región por los padres capuchinos (Serra de Manresa, 2006). Este consistía en establecer Centros de Misión desde los cuales se realizarían excursiones apostólicas por un territorio previamente delimitado. Mediante estas se pretendía atender a la totalidad de los habitantes del Chocó, ganarse de forma paulatina la confianza de los indígenas, y convencerlos para que modificasen sus patrones de asentamiento, se fueran concentrando voluntariamente en poblados y adoptasen la *verdadera fe* como paso previo para lograr *civilizarlos* y conducirlos hacia el *progreso*.

Los primeros centros de misiones que establecieron fueron Quibdó e Istmina, de manera que el extenso territorio quedó dividido en dos. Desde Quibdó se atendería a los pueblos y caseríos del Atrato, y desde Istmina, los de la provincia del San Juan y la costa del Pacífico (Criado, 1911: 306). Más tarde, en el año 1911, se fundó una residencia en Carmen de Atrato (Misioneros Claretianos, 1929: 34), y en 1913, otra casa misión en el incipiente caserío de Pueblo Rico (Gaviria Pérez, 1980: 23; Misioneros Claretianos, 1929: 34-35).

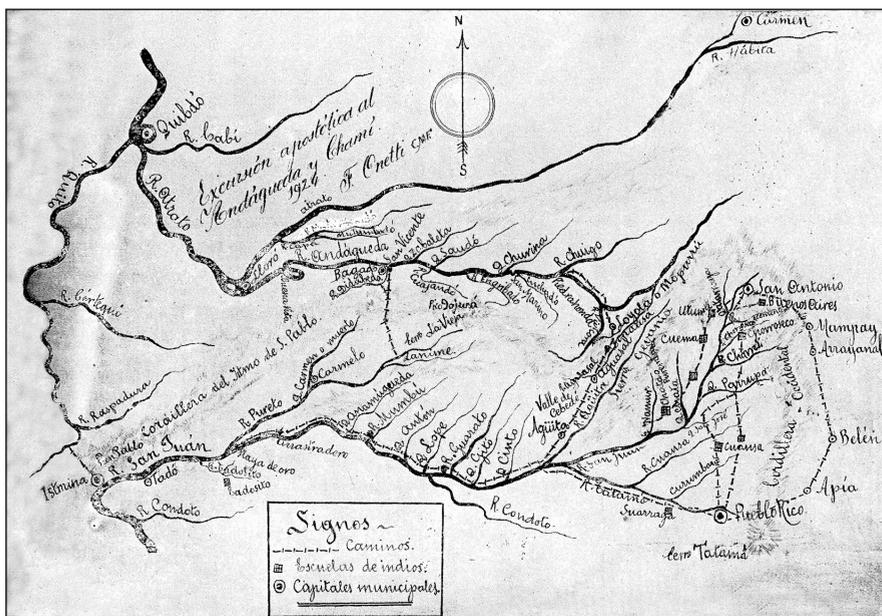
Entre 1916 y 1918 el territorio de la Prefectura sufrió varias amputaciones territoriales: en primer lugar, Carmen del Atrato fue desgajada de la Prefectura para ser anexada a la recién creada Diócesis de Jericó y, en segundo lugar, los territorios del Bajo Atrato y el río León y la región del golfo de Urabá fueron incorporados a la Prefectura Apostólica de Urabá, creada en 1918. Tras estos cambios, tres fueron los centros a partir de los cuales se vertebró la actividad de la misión hasta la década de 1930: Quibdó, Istmina y Pueblo Rico.

En el año 1932 el prefecto creyó conveniente instaurar un nuevo centro misional en la costa del Pacífico. Este centro, además de ofrecer una mejor atención a la población de la región, pretendió ser un punto desde donde los misioneros del Chocó pudieran comunicarse y prestarse ayuda con los del Darién, República de Panamá (Díaz, 1933: 682). El punto elegido para ello fue el caserío de Jella, aunque no fue hasta el año 1936 que se creó la misión de San Francisco Solano (Medrano, 1938: 541). Más tarde, el 1 de julio de 1942, se levantó la estación del Baudó, concretamente en el internado indígena establecido en la confluencia del río Dubasa y Catrú, internado denominado Catrú de Santa Catalina (Misioneros Claretianos, 1942: 162-163).

Desde estos puntos se desarrolló un proyecto misional que se fundamentó en cuatro pilares básicos: la colonización, es decir, la concentración en poblados de la población chocona que vivía diseminada en casas separadas las unas de las otras a lo largo de los ríos; la instrucción de los niños, método que se consideró indiscutible en la tarea de la conquista de los pueblos para la *civilización*; la prensa, que debía acompañar a la enseñanza en la escuela con su propaganda; y, por último, el templo y la capilla, de manera que se abogaba por transmitir su doctrina a través del púlpito, de modo que la construcción de templos y capillas alrededor de todo el territorio se convirtió en una necesidad, puesto que, a través de ellos, difundían sus verdades y se establecía una fuerte presencia de la Iglesia y del misionero en el territorio. Aunque estos fueron los cimientos que permitieron desarrollar a los religiosos sus prácticas *civilizatorias* entre todos los habitantes del Chocó, en este trabajo únicamente abordaremos las implementadas entre las poblaciones indígenas.

Según los misioneros, hasta la década del 1930 las regiones del Chamí y el alto Andágueda (mapa 2) fueron los únicos puntos en el Chocó en los que existía una alta concentración de población indígena; por eso, según reflejan los propios informes y otras publicaciones, solo en esas regiones implementaron una determinada política misional que tenía el objetivo de *civilizar* a esos pueblos. A continuación vamos a ver cuáles fueron.

Mapa 2. Región del alto Andágueda y el Chamí (1924).



Fuente: Misioneros Claretianos, 1929: 73.

3. Prácticas para la civilización de indígenas

El primer prefecto apostólico tuvo una especial predilección por los indígenas del Chocó, ya que los consideraba como la «raza más abandonada» del territorio, unos «desheredados de la fe y de la cultura, [...] de espíritu pobre, incapaces de mucho progreso» (Misioneros Claretianos, 1960: 173).

Esta predilección se vio reflejada en el interés por crear escuelas especiales para ellos en el Chamí y el alto Andágueda. Estas se vieron materializadas a partir del año 1913, durante la dirección del segundo prefecto, Francisco Gutiérrez. Los primeros centros educativos que se establecieron fueron en la cabecera del río Capá, territorio que pertenecía a la casa misión de Pueblo Rico: Cuema, Jeguada y Chupadero. Se conformaron seis escuelas, tres para varones y otras tres para mujeres (Misioneros Claretianos, 1929; 1960: 177). En 1914 dos escuelas más funcionaban en el Chamí: Jamarraya y Chata; y a finales de ese año empe-

zó a funcionar una escuela alternada⁷ en el río Mambú y otra en Tadocito, distrito de Tadó. De este modo, para el año 1916, en la región del Chamí funcionaban cuatro escuelas completas y dos alternadas (Misioneros Claretianos, 1929: 80).

Por otro lado, a partir del año 1917, el misionero Fermín de Larrazábal emprendió un proyecto en la región del alto Andágueda, que pretendió extender también al Chamí, y que tenía como objetivo concentrar a los indígenas mediante la creación de poblados. Después de reiteradas visitas a los distintos bohíos, el misionero logró ganarse la confianza de los nativos y convenció a algunas familias para que se concentrasen en poblados. Cuatro fueron los caseríos establecidos: Platinillar, Vivícora, Nonausá y Aguasal (Misioneros Claretianos, 1919: 22-23). Con la fundación de esos poblados se logró que, en el año 1918, en la región del Chamí y el alto Andágueda funcionaran 10 escuelas de indígenas (cuadro 1).

Cuadro. 1. Escuelas indígenas en la Prefectura Apostólica del Chocó en 1918.

Región	Escuelas	Matriculados		Asistencia
Chamí	Cuema ⁸			
	Jamarraya	Varones	35	25
		Mujeres	28	18
	Chupadero	Varones	40	29
		Mujeres	32	22
	Yeguada	Varones	30	23
		Mujeres	25	24
	Namur	Varones	36	28
		Mujeres	32	24
	Tadó	Tadocito	Varones	26
Andágueda	Platanillar	Varones	25	22
	Vivícora	Varones	20	20
	Donausa	Varones	25	23
	Aguasal	Varones	30	26
Total	Varones		267	218
	Mujeres		117	83

Fuente: Misioneros Claretianos, 1919: 20.

7. Las escuelas alternadas eran un sistema en el cual se dividía el tiempo para que se fuera alternando la asistencia de los estudiantes varones y la de las niñas. En las fuentes consultadas no se detalla cómo era la alternancia, si era media jornada para los varones y la otra para las niñas, o si esta era diaria o semanal. Por otro lado, también existían las escuelas completas, en las cuales, tal como indica su nombre, se ofrecía instrucción a ambos sexos al mismo tiempo de forma segregada.

8. En el cuadro original, no se introdujo la escuela de Cuema, fundada el año 1913, porque durante dos meses estuvo inoperativa; fuera de ese corto período de tiempo, estuvo funcionando con

Estas escuelas estaban dirigidas y atendidas por personal laico y bajo la vigilancia del prefecto apostólico (Misioneros Claretianos, 1960: 180). La asistencia a las mismas era diaria (excepto en las alternadas), así que, periódicamente, los alumnos debían desplazarse de sus bohíos hasta la localización del centro, el cual podía hallarse a varias horas de su lugar de residencia (Misioneros Claretianos, 1934: 14).

Además de enseñar las materias de estudio de toda escuela primaria (lengua castellana, aritmética, etc.), se instruía a los niños varones en el ejercicio de las labores agrícolas y de oficios tales como la tejeduría y la carpintería, mientras que las niñas aprendían los trabajos que se consideraban «propios de su sexo» (Misioneros Claretianos, 1924: 67). A estas enseñanzas de carácter práctico se sumaba la instrucción religiosa, que impartían los misioneros durante las visitas periódicas, y la instrucción patriótica. Por otro lado, y con la finalidad de inculcarles una cultura del trabajo acorde con una sociedad capitalista, el padre Fermín Larrazábal abrió en el caserío de Aguasal una finca que, a la vez que permitía la enseñanza de técnicas «modernas» agrarias, servía para el sustento económico de la misión (Misioneros Claretianos, 1929; 1960).

Este entramado de escuelas y caseríos debía estar conectado mediante vías de comunicación que permitiesen a los misioneros recorrer el territorio con facilidad para realizar las visitas correspondientes y, al mismo tiempo, comercializar los productos elaborados en la región (tejas, madera, sombreros de jipá, sacos, ruanas, cobijas, etc.) (Misioneros Claretianos, 1919; 1924; 1929; 1960).

El proyecto de reducción en poblados, iniciado por el padre Fermín Larrazábal en 1917 en el alto Andágueda, fracasó estrepitosamente, con la excepción de Aguasal (Misioneros Claretianos, 1929: 88), pues los caseríos y las escuelas de Platinillar, Vivícora y Nonausá desaparecieron. A pesar de ello, el resto de las escuelas erigidas, sobre todo en la región del Chamí, continuaron operativas y parece ser que, según anotaron los misioneros, generaban buenos resultados, tal como se podía apreciar en los exámenes que realizaban los alumnos, en los que el aprovechamiento de estos era *consolador* (Misioneros Claretianos, 1924: 67). En consecuencia, tenían la esperanza de que «estos indiecitos ilustrados y ejercitados, en la práctica de las verdades religiosas y el aprendizaje de algún oficio, irían después a llevar la civilización a los de su propia raza» (Misioneros Claretianos, 1960: 182).

A mediados de la década de 1920, los misioneros eran conscientes de las insuficiencias del proyecto para lograr la completa *civilización* de los indígenas. Según señaló el padre Medrano en el informe enviado al ministro de Educación, la asistencia de los indígenas a las escuelas era muy irregular por la distancia desde sus lugares de residencia, cuestión que afectaba a los resultados del proceso educativo. Además, los locales eran miserables, con carencia de mobiliario y de útiles, y la instrucción y educación o *civilización* impartida no tenía resultados por la escasa o nula cooperación de los padres de los alumnos, quienes, en los bohíos, no secundaban la labor de los maestros (Misioneros Claretianos, 1934: 13-14).

normalidad, por ese motivo la hemos incluido.

Es por ello por lo que los misioneros se plantearon modificar el método *civilizador* con vistas a conseguir más eficacia y que fuera menos costoso en recursos económicos y humanos. Fue así como surgió la idea de establecer internados, mediante los cuales se podía atender a los alumnos en «lo espiritual y material; se llevaría un régimen de educación continuo y sistemático, y se lograría formar, en sus costumbres, hábitos de vida más civilizada, separados completamente de sus padres y tutores» (Misioneros Claretianos, 1960: 184). Para llevar a cabo dicho proyecto, el padre Nicolás Medrano, en el año 1930, propuso al Ministerio de Educación que, vistos los pocos resultados que se obtenían de las nueve escuelas que tenían establecidas en la región del Chamí y alto Anágueda, destinara el presupuesto de las mismas (5.040 pesos anuales) en llevar a cabo el proyecto del internado.

El mes de noviembre de 1931, ya con el tercer prefecto (Francisco Sanz) al mando de la Prefectura, se autorizó a ejecutar el plan expuesto por Medrano y, a finales de 1932, se inició la construcción del edificio del internado en Pumberá. En febrero de 1933 empezaron a llegar las primeras misioneras de María Inmaculada y Santa Catalina de Siena para hacerse cargo de la dirección del centro (Misioneros Claretianos, 1934: 17).

Los informes y publicaciones rápidamente se hicieron eco del éxito de esta educación intensiva realizada en el internado y que había llevado a que, por ejemplo, en San Antonio del Chamí, se vieran «varios indios, educados en el internado de Pumberá, vestidos a la moderna como buenos paisas y cabalgando su propio caballo» (Angles, 1942: 32). Tras constatar los buenos resultados del nuevo modelo, se pensó en la posibilidad de instalar una institución similar en una región del occidente chocoano, el Baudó, zona donde existía una importante concentración de población indígena igual o más importante que en el Chamí, hasta entonces invisible en los relatos misioneros.

Aunque en el año 1937 se iniciaron los viajes de reconocimiento a la región con miras a establecer un internado (hermana María Genoveva, 1947: 341), no fue hasta 1942 que se decidió el establecimiento del centro en la Boca de Catrú, en la confluencia del río Catrú con el Dubasa, un territorio donde se estimó que vivían alrededor de 2.000 indígenas (Misioneros Claretianos, 1954: 90-91).

En los internados los nativos recibían instrucción, vestido y alimentación. La instrucción consistía en el aprendizaje de lengua castellana, religión, cívica, aritmética, oficios prácticos, técnicas modernas y *racionales* de agricultura y, además, debían ser infundidos con el amor hacia la patria colombiana. Ambos centros contaban con fincas cultivadas con plátano, arroz y maíz. También se habían arreglado algunos potreros para el sostenimiento de un buen número de cabezas de ganado que servía tanto para atender la alimentación de los alumnos como para ofrecer instrucción agrícola, de manera que se conformaron los internados en escuelas agrícolas en las que, con las primeras letras, se enseñaba también a cultivar «racionalmente» la tierra (Misioneros Claretianos, 1960: 190).

El objetivo último de estos internados, según señalaron los misioneros, era establecer un «faro en la selva» que guiara a los habitantes abandonados de esa región hacia «la luz». Una vez logaran convertir a los neófitos, estos se irían asentando paulatinamente alrededor del centro y conformarían un poblado en

el cual implementarían todas las enseñanzas aprendidas en el colegio en pos de una vida «civilizada». Muchos se convertirían en mano de obra asalariada que trabajaría para los misioneros en sus fincas o para los llamados libres o racionales; otros devendrían ricos y prósperos agricultores o ganaderos; algunos levantarían talleres y, por último, otros serían colocados como mano de obra en alguna casa de familias distinguidas de distintas capitales (Misioneros Claretianos, 1960: 148).

4. Representaciones de los indígenas de Pueblo Rico y el Baudó

Los misioneros, desde el momento de su llegada al Chocó, representaron a sus habitantes como un pueblo que se encontraba en una escala inferior a los afrodescendientes, sin ningún tipo de ambición, contento con la conciencia de su inferioridad absoluta, sin costumbres, sin necesidades y sin concepto de la vida (Criado, 1911: 312). En definitiva, un pueblo sin sociedad «que su vestido era el de Adán; sus costumbres, de salvajes; su religión, su instrucción, su trato social, ningunos» (Pino, 1936: 398), y que, además, vivían aislados en los lugares más recónditos de las selvas.

Para revertir la situación de esos pueblos, en un primer momento, el proyecto de *civilización* implementado por los claretianos consistió en prácticas que estaban muy relacionadas con el planteamiento del liberal Rafael Uribe Uribe,⁹ quien destacaba la necesidad de inducir lenta y suavemente a los naturales a probar la vida *civilizada*, sin ningún tipo de coerción y limitándose a pedir a los niños para criarlos y educarlos con el fin de convertirlos en intérpretes, de manera que estos, en un futuro, se convertirían en el puente entre los indígenas y los *blancos*. Mediante la influencia de estos niños, el resto de la comunidad iría aceptando modificar sus formas de vida (Uribe Uribe, 1907).

Esta forma de entender el proyecto estaba depositando mucha confianza en la voluntad y la capacidad de cambio de los nativos. Disposición que quedó reflejada, muy a menudo, en distintos escritos de los misioneros en los que se transmitió la idea de que estos aceptaban el proyecto misional (Criado, 1914: 509-511; García, 1915: 238). También fueron representados como un pueblo que, a pesar de encontrarse en un elevado estado de «salvajismo», tenía ciertos comportamientos admirables: la honestidad, la monogamia, el respeto al matrimonio y muchas capacidades para la instrucción y el trabajo. Estas características estaban, según los religiosos, aletargadas y sin el esfuerzo del misionero

9. Abogado, político y militar antioqueño militante del Partido Liberal (1859-1914). Dentro de su extensa trayectoria política, cabe destacar para este trabajo el interés que tuvo por favorecer al sector agrícola del país, especialmente a los productores cafetaleros, ya que consideraba que el café permitiría a Colombia insertarse en la economía internacional mediante la exportación de productos primarios. Ante este objetivo, no es de extrañar que en el trabajo que realizó en 1907 para obtener su título de abogado, *Reducción de salvajes*, sus tesis girasen en torno a los beneficios que tendrían para Colombia y su producción agrícola la incorporación de una ingente mano de obra de indígenas no sometidos al Estado, la puesta en producción de miles de hectáreas que estaban incultas y el control de las fronteras con los países vecinos.

jamás saldrían a la luz. Mediante estas descripciones estaban transmitiendo la imagen de un *indio* que, a lo largo de la historia colonial y republicana, no había sido atendido y se encontraba en un estado del cual él no era culpable sino víctima; solo mediante la tarea misional ese *indio* podría alcanzar la *civilización*.

Esto lo reflejaron en la buena disposición y la capacidad de los niños para recibir la instrucción. Decía el padre Francisco García en 1915: «Creen muchos al indio inepto para la instrucción, y los hechos que voy a consignar prueban la aptitud de sus facultades para comprender y retener» (García, 1915: 239). Señalaron que el aprovechamiento de los alumnos era muy bueno teniendo en cuenta que algunos de ellos tan solo llevaban un año en la escuela (Misioneros Claretianos, 1924: 67), y también que, gracias al aprendizaje,

[...] estas escuelas han obrado en ellos una transformación admirable, hasta el punto de que ya hoy muchos de ellos se confiesan y comulgan, visten como blancos, saben leer y escribir, todos reciben el sacramento del bautismo y se casan por la Iglesia (Pino, 1936: 400).

Además, la instrucción alcanzaba también las prácticas de trabajo destinadas a lograr el *progreso*, en particular en el caso de la región del Chamí, ya que:

[...] la proximidad con los blancos [paisas], en su totalidad laboriosos, religiosos y de arraigadas costumbres cristianas, contribuyó muy mucho a la civilización de los indios, llegando hasta contratarse a ayudarles en la apertura de fincas, ganando módicos jornales, y a servirse de ropa y comestibles en las tiendas, establecidas muchas de ellas cerca de sus viviendas y de las escuelas donde aprendían los indiecitos (Misioneros Claretianos, 1960: 265).

Con el transcurrir del tiempo se fue construyendo una imagen algo distinta de ese *otro* nacional. Decían que, a pesar de todos los esfuerzos que se hicieran con los naturales del Chocó para sacarlos de la selva, era casi imposible que, mediante el proyecto que estaban llevando a cabo a través de las escuelas, los indígenas alcanzaran un nivel de *civilización* similar al de sus compatriotas.

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

Este texto es muy significativo, ya que el vestido es uno de los símbolos externos más visibles para determinar un estado de *civilización* o de *salvajismo*; la desnudez, la falta de vergüenza y la suciedad se consideraban sinónimos de *salvaje*, mientras que el vestido, la pulcritud y el recatamiento eran sinónimos de *civilización*. Este fragmento transmitía al lector que, a pesar de los esfuerzos y la vigilancia que se pudiera hacer con estos sujetos en el ámbito de la escuela, los *indios errantes*, cuando salían de esa esfera de control y *civilización*, inmediatamente retomaban sus atávicas costumbres. Esto se debía, señalaban los misioneros, al propio carácter «inconstante e indolente» de los nativos y a la influencia que recibían por parte de los jaibanás. Sostenían que cuando dejaban la escuela:

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

Además, señalaban que los *cholos* no iban a la escuela espontáneamente, pues «el indio es por natural refractario a la educación, y si algo se consigue con él, es a fuerza de promesas, de dádivas, o de amenazas» (Pino, 1936: 400). Esta afirmación mostraba que el proyecto implementado por los misioneros en la Prefectura había fracasado y de ahí la necesidad de cambiar la estrategia con la formación de internados.

El fracaso del proyecto era culpa de los *salvajes*, quienes «aún se encuentran en muchos de ellos resabios de vida salvaje; tales son la creencia en sus brujos y la costumbre de las bebezonas» (Pino, 1936: 400). La conversión a través de los internados era un paso necesario para lograr la completa *civilización* de los *cholos* porque, tal como indicaron los misioneros, un indio en su entorno jamás podrá ser «civilizado» y, por tanto, era una premisa fundamental sacar a los niños de sus hogares y moldear sus cabezas de tal forma que no sintieran la necesidad de volver a la selva.

Antes de disolverse la Prefectura Apostólica, en el año 1952, anotaban los misioneros que los internados rendían muy buenos resultados. Parecía que estaban logrando su cometido: integrar el Chocó al resto de la nación colombiana por las vías de la *civilización* y el *progreso* y convertir a sus habitantes en buenos cristianos, amantes de la patria y trabajadores. Señalaban, para el caso del internado de Puremberá:

Alberga, instruye, educa y civiliza a unos 80 niños, sacados del monte [...]. La selva ha sido roturada y allí en donde dominaba la manigua, campean ahora los cacaotales y cafetos, los huertos de yuca, ñame y árboles frutales, los campos dorados por el maizal y los potreros de esmeralda en que pacen alegres y retozones las vacas y los terneros que proporcionan leche y alimento a los colegiales: y do reinaba el silencio y la oscuridad del bosque se escuchan las vibrantes notas de radio y se ven fulgurar los resplandores de la luz eléctrica (Angles, 1942: 31-32).

En el caso del internado del Catrú anotaron:

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

Y es algo emocionante verse ya uno rodeado de alegre y bulliciosa chiquillería de libres, y sobre todo de cholitos, que acallando el acento rudo y desarticulado de su dialecto, hacen vibrar los espacios con los ecos dulces, armoniosos, delicados de nuestro idioma; o despojados de su primitiva timidez, rudeza, ignorancia e inferioridad, buscan alternar con los Padres y las

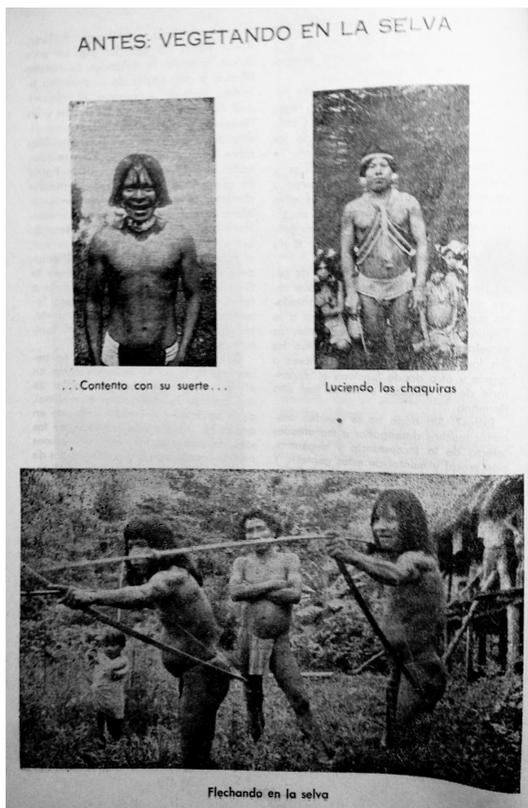
Hermanas y con las demás personas civilizadas o hacen preguntas aventajadas sobre asuntos religiosos o bien relacionados con la comarca o con la Patria en general. Allí, donde antes tenía sus dominios la tristeza y el apocamiento, ahora se disfruta de una sana y confortante alegría; y es ello la manifestación palmaria de la influencia del misionero, el cual a la vez que regenera y enardece los espíritus con la felicidad de la Gracia y de la Fe, contribuye además a fortalecer y a reavivar los cuerpos fomentando el trabajo, el esparcimiento, el deporte, como la pelota, el football, etc. (Misioneros Claretianos, 1954: 101).

Finalmente concluían:

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

En las fotografías publicadas junto con los documentos consultados observamos cómo de forma paralela se fue construyendo este mismo relato a través de las imágenes. Por un lado, vemos unas imágenes que mostraban el *estado natural* de los habitantes del Chocó, un pueblo que antes de la llegada del misionero era *salvaje y primitivo* (figura 1). Por otro, vemos otras en las que se informa de la práctica relativa al adoctrinamiento, construyendo así el relato relativo a los inicios de la labor *civilizadora*; en este caso se trata del padre Miguel Rodríguez impartiendo una lección de catecismo (figura 2). El escenario donde transcurría la escena capturada era la selva y los neófitos continuaban estando en su estado natural, es decir, desnudos. Por último, en la figura 3, observamos que, una vez iniciado el proceso de formación a través de la educación, la imagen es diferente. Los niños aparecen vestidos con el uniforme escolar, bien organizados para la fotografía y con una pizarrita en la mano, pero todavía el entorno donde se retrató la escena era la selva, porque se quería transmitir un estado de transición. Esto cambia cuando observamos las fotografías realizadas en el marco de los internados. La calidad de la imagen es peor, pero podemos visualizar en ellas que todos los niños y niñas están perfectamente uniformados, ellos con pantalón y camisa y ellas con un vestido, de lo cual pretende dar sensación de organización y orden. Además, el entorno donde se hizo el registro ya no fue la selva sino el propio internado (figura 4). Para finalizar, mediante la fotografía 5, estaban representando el éxito del proyecto, el que se obtenía con la desvinculación total de los neófitos de su familia y entorno y, gestionándose el proceso *civilizatorio* desde un centro *civilizado*.

Figura 1. Indígenas del Baudó.



Fuente: Misioneros Claretianos, 1954: 102.

Figura 2. El padre Miguel Rodríguez impartiendo clases de catequesis en la selva.



Fuente: Misioneros Claretianos, 1960: 67.

Figura 3. Alumnos de la escuela o del internado indígena de Catrú (Baudó).



Fuente: Misioneros Claretianos, 1954: 93.

Figura 4. Alumnos y alumnas del internado de Catrú.



Fuente: Misioneros Claretianos, 1954: 109.

Figura 5. Niñas indígenas formándose en Medellín.



Fuente: Misioneros Claretianos, 1954: 104.

5. Conclusiones

A lo largo de este trabajo hemos podido observar que, a través de distintas prácticas implementadas en el quehacer misional (escuelas de indígenas, internados, informes de misión, artículos de revistas, fotografías, etc.), se fue construyendo un indígena choaco que, si bien era considerado ciudadano colombiano, nunca o muy difícilmente podría ser igualado al modelo de ciudadano que se consideraba adecuado. De este modo, las distintas formas de ir representando al pueblo chocó lo iban posicionando dentro de la jerarquía en una determinada posición en contraposición a ese ideal. Hemos observado que los misioneros iban modificando la representación del grupo, valorizando unos u otros ingredientes, en la medida en que necesitaban los avances o retrocesos, logros o ausencia de estos, en la implementación del proyecto misional. Así, los indígenas iban adquiriendo cualidades que, una vez completado el proceso de conversión, les permitirían asemejarse al prototipo de ciudadano deseado. Sin embargo, al mismo tiempo que abogaban por esta equiparación (con lo que el proyecto aculturador teóricamente habría concluido), mencionaron aspectos de estas poblaciones que acabarían impidiendo su incorporación a la nación y los reduciría a meros *otros* internos. Ejemplo de ello lo encontramos en el relato so-

bre los logros a través de la educación de los nativos, donde apuntaban que más o menos hablaban y escribían bien el castellano, pero en el que, a pesar de todos los resultados conseguidos, los indígenas seguían siendo comparados con otros ciudadanos más *civilizados*.

Lógicamente, a los misioneros les interesaba que estos sujetos nunca llegasen a convertirse en el ideal ciudadano, ya que, si esto fuese así, ¿cuál sería el papel que ellos jugarían en ese nuevo escenario? Perderían esos espacios de poder que obtenían mediante la labor de *civilizar* y catequizar a los indígenas.

Bibliografía

- ANGLES, Antonio (1942). «Diez años de apostolado misional en el Chocó». *Boletín de la Provincia de Colombia. Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María*, Bogotá, tomo 4, 1, págs. 30-34.
- ARIAS VANEGAS, Julio (2007). *Nación y diferencia en el siglo XIX colombiano. Orden nacional, racismo y taxonomías poblacionales*. Bogotá: Uniandes.
- BONILLA, Víctor Daniel (2006) [1968]. *Siervos de Dios y amos de indios: el Estado y la misión capuchina en el Putumayo*. Cali: Universidad del Cauca.
- CABRERA BECERRA, Gabriel (2002). *La Iglesia en la frontera: misiones católicas en el Vaupés, 1850-1950*. Bogotá: Unibiblos.
- CABRERA BECERRA, Gabriel (2015). *Los poderes en la frontera. Misiones católicas y protestantes, y Estados en el Vaupés colombo-brasileño, 1923-1989*. Medellín: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas y Económicas.
- CHARTIER, Roger (1996). «Poderes y límites de la representación. Marin, el discurso y la imagen». En: CHARTIER, Roger. *Escribir las prácticas. Foucault, De Certeau, Marin*. Buenos Aires: Manantial, págs. 73-99.
- CÓRDOBA RESTREPO, Juan Felipe (2012). *En tierras paganas. Misiones católicas en Urabá y en La Guajira, Colombia, 1892-1952*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Historia. Tesis doctoral.
- CRIBADO ALBALÁ, José (1911). «Istmina (continuación)». *Anales de la Congregación de Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María*, 13, págs. 305-314.
- CRIBADO ALBALÁ, José (1914). «Quibdó». *Anales de la Congregación de Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María*, 14, págs. 509-511.
- DÍAZ, Pedro (1933). «La provincia de Colombia en 1932». *Anales de la Congregación de Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María*, 28, págs. 678-682.
- ESVERTIT COBES, Natalia (2005). *La incipiente provincia. Incorporación del Oriente ecuatoriano al Estado nacional (1830-1895)*. Barcelona: Universitat de Barcelona. Tesis doctoral.
- FLORES CHÁVEZ, Jaime, y AZÓCAR AVENDAÑO, Alonso (2017). «Rulpachen ka wigkachen pu Mapuche». *Az nentulelu pu kapuchinu patiru Mapuche Mapu Mew. / «Evangeliar, civilizar y chilénizar a los mapuches»*. *Fotografías de la acción de los misioneros capuchinos en la Araucanía*. Sevilla: Universidad de Sevilla / Universidad de la Frontera.
- GÁLVEZ ABADÍA, Aída Cecilia (2006). *Por obligación de conciencia. Los misioneros del Carmen Descalzo en Urabá (Colombia), 1918-1941*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- GARCÍA, Francisco (1915). «Quibdó». *Anales de la Congregación de Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María*, 15, págs. 236-240.

- GARCÍA JORDÁN, Pilar (2001). *Cruz y arado, fusiles y discursos. La construcción de los orientes en el Perú y Bolivia. 1820-1940*. Lima: IFEA / IEP.
- GARCÍA JORDÁN, Pilar (2006). «Yo soy libre y no indio: soy guarayo». *Para una historia de Guarayos, 1790-1948*. Lima: IFEA / PIEB / IRD / TEIAA.
- GAVIRIA PÉREZ, Nicolás (1980). *Misioneros claretianos en el Chocó*. Medellín: L. Vieco & Hijos Ltda.
- GIL, Juan (1911). «Estado actual de las misiones católicas en la Prefectura del Chocó». *Las Misiones Católicas*, Barcelona, tomo XIX.
- GÓMEZ LÓPEZ, Augusto Javier (2005). «El valle de Sibundoy: el despojo de una heredad. Los dispositivos ideológicos, disciplinarios y morales de dominación». *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 32, págs. 51-73.
- HERMANA MARÍA GENOVEVA (1947). «Tres misioneros muertos en el Baudó». *Boletín de la Provincia de Colombia. Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María*, Bogotá, tomo 6, 6, págs. 340-345.
- KUAN BAHAMÓN, Misael (2013). *La misión capuchina en el Caquetá y el Putumayo 1893-1929*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana. Tesis de maestría.
- LEGRAND, Catherine (1988). *Colonización y protesta campesina en Colombia, 1850-1936*. Bogotá: Universidad Nacional.
- MARTÍNEZ, Alexandra (2017). «Relatos visuales misionales de los cuerpos indígenas: vergüenza y civilización en Chocó, Colombia 1909-1930». *Memoria y Sociedad*, 21, 43, págs. 66-85.
- MEDRANO, Nicolás (1938). «La Provincia de Colombia en 1937». *Annales Congregationis Missionariorum Filorum Immaculati Cordis Beatæ Mariæ Virginis*, Roma, 34, págs. 541-548.
- MISIONEROS CLARETIANOS (1919). *Informe que el Prefecto Apostólico del Chocó rinde al Ilustrísimo y Reverendísimo Arzobispo de Bogotá y Primado de Colombia, como Presidente de la Junta Arquidiocesana de Misiones. 1916-1918*. Bogotá: Imprenta Nacional.
- MISIONEROS CLARETIANOS (1924). *Informe que el Prefecto Apostólico del Chocó rinde al Ilustrísimo y Reverendísimo Arzobispo de Colombia, como Presidente de la Junta Arquidiocesana de Misiones. 1919-1924*. Bogotá: Imprenta Nacional.
- MISIONEROS CLARETIANOS (1929). *Informe de la Prefectura Apostólica del Chocó durante la administración de los Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María 1909-1929. Elaborado con motivo de la grandiosa Exposición Misional Española de Barcelona*. Quibdó: Imprenta Claret.
- MISIONEROS CLARETIANOS (1934). *Bodas de Plata Misionales de la Congregación de Misioneros Hijos del I. Corazón de María en el Chocó, 1909-1934*. Manizales: Tipografía Manizales.
- MISIONEROS CLARETIANOS (1942). «De las misiones del Chocó». *Boletín de la Provincia de Colombia. Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María*, Bogotá, tomo 4, 4, págs. 162-163.
- MISIONEROS CLARETIANOS (1954). *Los Misioneros hijos del Inmaculado Corazón de María, en el San Juan, Baudó y Costa del Pacífico. Reseña histórica misionera (1909-1953)*. Medellín: Granamérica.
- MISIONEROS CLARETIANOS (1960). *La Misión Claretiana del Chocó 1909-1959. Cincuenta años al servicio de Cristo y de Colombia*. Madrid: Imprenta Héroes.
- MÚNERA, Alfonso (2005). *Fronteras imaginadas. La construcción de las razas y de la geografía en el siglo XIX colombiano*. Bogotá: Planeta.
- NICOLETTI, María Andrea (2008). *Indígenas y misioneros en la Patagonia: huellas de los salesianos en la cultura y religiosidad de los pueblos originarios*. Buenos Aires: Continente.

- OSSA, Germán (1952). «Crónica de la Comunidad de Quibdó, comprendida entre los años completos de 1937 a 1951». *Boletín de la Provincia de Colombia. Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María*, Bogotá, tomo 9, 3, págs. 156-164.
- PARSON, James J. (1961). *La colonización antioqueña en el Occidente colombiano*. Bogotá: Publicaciones del Banco de la República.
- PARSON, James J. (1967). *Antioquia's Corridor to the Sea. An Historical Geography of the Settlement of Urabá*. Los Angeles: University of California Press Berkeley and Los Angeles.
- PÉREZ BENAVIDES, Amada Carolina (2015). *Nosotros y los otros. Las representaciones de la nación y sus habitantes. Colombia, 1880-1910*. Bogotá: Editorial Pontificia – Universidad Javeriana.
- PINEDA GIRALDO, Roberto y GUTIÉRREZ DE PINEDA, Virginia (1999). *Criaturas de Caragabí. Indios chocoes: emberaes, catíos, chamíes y noanamaes*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- PINO, Constancio (1936). «Crónicas Particulares. De la Casa-Misión de Pueblorrico (1913-1935)». *Annales Congregationis Missionariorum Filorum Immaculati Cordis Beatae Mariae Virginis*, Roma, 31, págs. 395-412.
- RAUSCH, Jane (1999). *La frontera de los llanos en la historia de Colombia (1830-1930)*. Bogotá: Banco de la República.
- RODRÍGUEZ, Miguel (1948). «De las Misiones del Chocó». *Boletín de la Provincia de Colombia. Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María*, Bogotá, tomo 7, 1, págs. 17-30.
- ROJAS, María Cristina (2001). *Civilización y violencia: La búsqueda de la identidad en la Colombia del siglo XIX*. Bogotá: Norma.
- SCARZANELLA, Eugenia (2003). *Ni gringos ni indios. Inmigración, criminalidad y racismo en la Argentina. 1890-1940*. Buenos Aires: Universidad de Quilmes.
- SERRA DE MANRESA, Valentí (2006). *Tres segles de vida missionera: la projecció «ad gentes» dels framenors caputxins de Catalunya (1680-1989)*. Barcelona: Facultat de Teologia de Catalunya.
- STEINER, Claudia (2000). *Imaginación y poder. El encuentro del interior con la costa en Urabá, 1900-1960*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- TERUEL, Ana A. (2005). *Misiones, economía y sociedad. La frontera chaqueña del Noroeste Argentino en el siglo XIX*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- VELASCO, Francisco (1942). «De la vida real del misionero». *Boletín de la Provincia de Colombia. Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María*, Bogotá, tomo 4, 3, págs. 125-136.
- WADE, Peter (1997). *Gente negra, nación mestiza: dinámicas de las identidades raciales en Colombia*. Bogotá: Uniandes / Siglo del Hombre.

Fecha de recepción: 2 de octubre de 2018

Fecha de aceptación: 2 de febrero de 2019

Fecha de publicación: 28 de junio de 2019