



UNIVERSITAT^{DE}
BARCELONA

**Los kuna del Darién en el siglo XVII:
Resistencias y pactos ante la colonización hispánica
(1614-1698)**

Ferran Vives Via



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

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

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

Universidad de Barcelona
Facultad de Geografía e Historia
Departamento de Historia y Arqueología
Programa de doctorado «Sociedad y Cultura: Historia, Antropología, Arte y
Patrimonio»

**LOS KUNA DEL DARIÉN EN EL SIGLO
XVII:
RESISTENCIAS Y PACTOS ANTE LA COLONIZACIÓN
HISPÁNICA (1614-1698)**

Tesis presentada para optar al título de doctor
2023

Doctorando:

Ferran Vives Via

Dirección:

Dr. Javier Laviña Gómez

Dra. Gemma Orobitg Canal



UNIVERSITAT DE
BARCELONA

Las imágenes empleadas para la realización de la portada han sido extraídas de:

Wafer, Lionel (1699), f. 102 "A new voyage and description of the Isthmus of America". London: Printed for James Knapton, at the Crown in St. Paul's Church-yard", Internet Archive

"Copia de un mapa de parte del Ismo de Panamá y Golfo del Darién levantado con exactitud el año de 1782 por el Ingeniero Director Theniente General Don Antonio de Arévalo". Archivo General de Indias, MP-PANAMA, 270

Agraïments:

En primer lloc, he d'agrair al Javier Laviña el seu suport en tot el llarg procés que ha sigut aquesta tesi doctoral, la continuació d'un Treball de Final de Màster i d'un Treball de Final de Grau. També a la Gemma Orobitg per l'acompanyament en la direcció de la tesi durant els darrers quatre anys.

Als meus pares i la meva germana, que m'han animat a continuar endavant amb els estudis de doctorat, així com l'Andrea que m'ha acompanyat durant tots els anys de la tesi. I en conjunt tota la gent que m'ha envoltat i que m'envolta, tant dins com fora del món de la història i que ha sigut fonamental per tirar endavant aquest projecte.

Índice

Resumen	7
Introducción	1
I. Presentación del objeto de estudio y objetivos de la investigación.....	2
II. Hipótesis.....	4
III. Estado de la cuestión	9
IV. Marco teórico	20
Historia Atlántica	21
Sociedades de frontera	25
V. Metodología	36
VI. Estructura	40
PARTE I.....	44
Capítulo 1. La rebelión “bugue-bugue”, expansión kuna en el Darién y el Bayano (1614-1637)	45
1.1 Origen del poblamiento kuna en el Darién.....	46
1.2 El estallido de la revuelta	53
1.3 La rebelión <i>bugue-bugue</i> (1614-1636).....	61
1.4 Expediciones coloniales armadas al Darién, 1618 y 1622	90
Capítulo 2. Primera colonización del Darién, Julián Carrisoli y los misioneros dominicos (1637-1651).....	108
2.1 Primeros contactos e intento de reducción agustina.....	109
2.2 La entrada de fray Adrián de Santo Tomás y la fundación de San Enrique de Pinogana y San Gerónimo de Yaviza.....	117
2.3 La expansión hacia el Caribe, consolidación en el Pacífico, Tilacuna y Tacarcuna ...	136
2.4 Entrada en escena de los misioneros capuchinos	160
2.5 Presencia de navegantes europeos en la costa del Darién	168
2.6 La rebelión kuna de 1651: antecedentes, desarrollo y consecuencias	183
PARTE II	199
Capítulo 3. Reconstrucción de las misiones y gobierno de Julián Carrisoli (1652-1666).....	200
3.1 Capitulaciones de paz y reentrada de misioneros en el Darién	201
3.2 Reducción de baja intensidad: dominicos y Julián Carrisoli (1652-1663).....	218
3.3 Cartagena de Indias y Tarena, intento de una fundación capuchina últimas acciones de Julián Carrisoli (1663-1667).....	228
Capítulo 4. Primeros años de gobierno de Luís Carrisoli (1667-1679).....	237
4.1 Mantenimiento de las reducciones, asistencia indígena a la colonia y problemas con los dominicos (1667-1674)	238
4.2 Los Carrisoli y la Gorgona el Darién como plataforma de expansión	246

4.3 La rebelión de 1676: desarrollo y consecuencias	250
4.4 La fundación de Concepción de Terable	261
Capítulo 5. Conflicto y colonización. Indígenas, piratas y corsarios frente a la incipiente colonia minera (1679-1686)	281
5.1 La revuelta de 1679: kunas y corsarios	282
5.2 La expedición de los capitanes Coxon y Sharp a través del Darién (1680-1681)	289
5.3 Breve restablecimiento de la colonia y ataque del capitán Harris, el joven (1682-1684)	310
5.4 Prohibición real de la explotación del oro del Darién y restablecimiento de lavaderos y minas (1685-1686)	328
Capítulo 6. “Pacificación” del Darién hasta la entrada escocesa (1687-1698)	354
6.1 Últimos años de gobierno del Marqués del Palmar: Pedro Ponte (1687-1690)	355
6.2 Los años de gobierno del Marqués de la Mina y primeros tiempos del Conde del Palmar (1690-1697)	366
6.3 La revuelta de 1698: la situación a la llegada de los escoceses	382
PARTE III	390
Capítulo 7. El ámbito económico: saqueos, intercambios y regalos	391
7.1 Acceso a los bienes europeos en los momentos de conflicto	392
7.2 Acceso a bienes europeos por vía pacífica: regalos e intercambios	396
Capítulo 8. La esclavitud africana entre los nativos del Darién	439
Capítulo 9. El ámbito simbólico: resistencias en el ámbito ritual y adaptación a la presencia misional	448
9.1 Aceptación y resistencia del rito cristiano	449
9.2 Mantenimiento de la ritualidad indígena	453
Conclusiones	463
Fuentes y bibliografía	492
Fuentes primaras	493
Bibliografía	498

Resumen

Desde inicios del siglo XVII la región del Darién, en la frontera entre los actuales estados de Panamá y Colombia, fue el territorio donde se establecieron distintas comunidades indígenas, los antecesores de los kuna que actualmente habitan la comarca del Kuna Yala, en Panamá. El espacio que se estudia tenía un papel estratégico entre los dominios hispánicos en América, pues el Darién, y el istmo de Panamá en su conjunto, podía ser tanto un puente como una separación entre los océanos Pacífico y Atlántico.

En este contexto los kuna entraron en escena en 1614, cuando iniciaron una revuelta que duró más de dos décadas y no se cerró hasta que algunos líderes indígenas pactaron la entrada de misioneros católicos en la región. A partir de 1637, y en distintas oleadas, algunos religiosos de distintas ordenes penetraron el territorio kuna para, teóricamente, evangelizar a los nativos y someterlos al dominio colonial hispánico.

A pesar de la entrada de misioneros, los kuna mantuvieron un dominio efectivo del territorio durante todo el siglo XVII, que solo se veía distorsionado por la presencia de algunos colonos, religiosos y laicos. La existencia de pequeños núcleos coloniales en el territorio indígena se intercaló con revueltas indígenas abiertas, con resistencias cotidianas, así como con pactos e intercambios entre los kuna y la colonia. A todo este sistema de relaciones complejas se le sumó durante ciertos periodos la presencia de piratas y corsarios holandeses, ingleses y franceses, que pretendían acceder a las riquezas del Pacífico al mismo tiempo que pretendían atacar los territorios dominados por la Monarquía Hispánica en el llamado Nuevo Mundo.

Summary

Since the beginning of the 17th century, the Darién region, on the border between the current states of Panama and Colombia, was the territory where different indigenous communities were established, the ancestors of the Kuna that currently inhabit the Kuna Yala region, in Panama. The space studied had a strategic role between the Hispanic

domains in America, since the Darién, and the Isthmus of Panama as a whole, could be both a bridge and a separation between the Pacific and Atlantic oceans.

In this context, the Kuna entered the scene in 1614, when they started a revolt that lasted more than two decades and did not come to an end until some indigenous leaders agreed to allow Catholic missionaries to enter the region. Starting in 1637, and in different waves, some religious of different orders penetrated the Kuna territory to, theoretically, evangelize the natives and submit them to Spanish colonial rule.

Despite the entry of missionaries, the Kuna maintained effective control of the territory throughout the 17th century, which was only distorted by the presence of some religious and settlers. The existence of small colonial settlements in the indigenous territory was interspersed with open indigenous revolts, with daily resistance, as well as with pacts and exchanges between the Kuna and the colony. To all this system of complex relationships was added during certain periods the presence of Dutch, English and French pirates and corsairs, who tried to gain access to the wealth of the Pacific at the same time that they attack the territories dominated by the Hispanic Monarchy in the so-called New World.

Introducción

I. Presentación del objeto de estudio y objetivos de la investigación

A inicios del siglo XVII en la frontera entre los actuales estados de Panamá y Colombia, en el Darién, se empezaron a dar movimientos de poblaciones indígenas. Los hechos se dieron en un espacio que había quedado “vacío” después de la hecatombe poblacional indígena provocada por la conquista castellana, y de las décadas de conflictos entre grupos de cimarrones y la colonia que se había ido formando alrededor de los dos puertos istmeños de Panamá y Nombre de Dios.

Después de un siglo XVI marcado por el conflicto de la conquista y posterior colonización del territorio, el Darién fue el territorio donde los ancestros de los actuales kuna pudieron asentarse. El objeto de estudio de la tesis doctoral que ahora se inicia serán los grupos indígenas que se establecieron en la región que comprende las cuencas de los ríos Tuira, Chucunaque y Bayano, de este a oeste, a lo largo del siglo XVII. Varios miles de nativos que a lo largo de la centuria fueron ocupando paulatinamente los territorios que se acaban de mencionar, enfrentándose en ciertos momentos con individuos vinculados a la colonia, provenientes principalmente de Panamá, pero también de Cartagena de Indias.

A lo largo de la centuria las relaciones que se establecieron entre los kuna del Darién y la colonia no solo fueron de conflicto. Durante décadas se entremezclaron enfrentamientos armados, con intercambios económicos, pactos, reducciones y presencia de misioneros en el territorio habitado por los indígenas. En el estudio que empezamos se plantea poner en el centro del relato a los nativos, culturalmente kuna, que habitaron el Darién durante todo el siglo XVII, y que lo continuarían habitando durante el siglo siguiente y en cierta manera hasta el día de hoy a pesar de que tanto durante el siglo XVIII como sobre todo el XIX se dieron movimientos de población claves que son el origen más directo de la situación actual del pueblo kuna en Panamá.

Teniendo claro cuál es el grupo humano que se analizará a lo largo de la tesis doctoral, podemos pasar a enumerar los distintos objetivos del estudio respecto a los hechos históricos que nos ocupan.

El primer objetivo que se marca es establecer un marco cronológico bien definido. Una sucesión de hechos que permitan tener una base sólida sobre la que establecer los

análisis posteriores. La bibliografía que ha estudiado los kuna en el periodo colonial –y que se presentará en los siguientes apartados–, ha trabajado ciertos procesos históricos en profundidad, y algunos momentos puntuales, pero nunca de forma completa. Es necesario tejer un relato claro que enlace todos los momentos del siglo XVII en que las acciones de los kuna dejaron huella en la documentación colonial. Es importante poder enlazar tanto los hechos históricos que generaron una cantidad importante de documentación, con los momentos en que las menciones sobre los indígenas en los informes coloniales son residuales.

El segundo objetivo, vinculado en cierta manera al segundo, es tratar de ubicar geográficamente los hechos estudiados. La documentación de la época presenta una cantidad importante de topónimos, pero estos no suelen corresponder con espacios que hayan mantenido los mismos nombres hasta la actualidad. En una sociedad en la que la movilidad era mayoritariamente fluvial, la ubicación de ríos es clave para entender donde ocurrieron los hechos estudiados. Recurriendo principalmente a mapas del siglo XVIII podemos determinar donde se establecían de forma más o menos permanente las comunidades kuna que vivieron en la región durante el siglo XVII. Además, el estudio de la geografía humana de la región es clave para analizar la expansión de los nativos hacia la zona colonial de Panamá a lo largo de la centuria, y también para poder entender las dinámicas de movilidad humana entre las distintas zonas del Darién.

En la misma línea, también es importante tratar de ubicar los establecimientos coloniales que existieron en el Darién durante el siglo estudiado, para poder ver como se desplegó el poder hispánico en la región y como este podía afectar a los kuna en su vida diaria.

Partimos de la base de que la realidad histórica que se estudia se vio marcada por una sucesión de resistencias y pactos protagonizados por los kuna respecto el mundo europeo. En este sentido uno de los objetivos de la tesis será determinar como se desarrollaron las revueltas y conflictos entre los kuna y los no-kuna, causas y consecuencias de los estallidos de violencia, tácticas y estrategias de los kuna para confrontar a los europeos etc. Por otro lado, también se buscará en la documentación informaciones sobre las resistencias del ámbito cotidiano, que podían desarrollar los grupos kuna que teóricamente fueron quedando bajo el control de la colonia en ciertos momentos, para desgastar a los individuos provenientes de Panamá o Cartagena que querían someterlos.

En paralelo, también se marca como objetivo detectar y analizar las relaciones “pacíficas” que se establecieron entre grupos kuna y la colonia. Los pactos que se podían dar en ciertos momentos entre algunos individuos y las autoridades coloniales, que teóricamente implicaban la reducción de la “provincia” del Darién y de sus habitantes. También las relaciones que se podían dar en el ámbito económico ya fuesen intercambios o regalos. Entender las características de todas estas relaciones y como funcionaron y afectaron a la formación y consolidación de la presencia de los kuna en el Darién del siglo XVII.

Este objetivo nos enlaza con el que sería el último ámbito que se tratará a lo largo de la tesis. Autores como Ignacio Gallup-Díaz plantean como durante el siglo XVII se dio un proceso de transformación social entre los indígenas del Darién, que se continuó consolidando durante la centuria posterior. En todas las dinámicas que se plantean en los objetivos anteriores podemos ver reflejada la formación de una “sociedad” indígena, de una amalgama de comunidades vinculadas por distintas vías entre ellas, con elementos culturales “kuna” comunes. A lo largo de la tesis se tratará de buscar como se desarrollaron dichos vínculos entre distintos grupos humanos, y como estos de conformaron en paralelo a los intentos de colonización del territorio que en muchos ámbitos los condicionaron.

Hecha una presentación sintética de los objetivos que se plantean para esta tesis doctoral, podemos pasar a describir las hipótesis sobre las que se partirá en los análisis posteriores, y que serán confirmadas o refutadas a lo largo del estudio.

II. Hipótesis

La hipótesis principal de la tesis es que, durante el siglo XVII, varios grupos humanos que formaban parte de una unidad cultural/lingüística, que no política, desarrollaron varias estrategias para adaptarse al orden colonial que se trataba de imponer por la fuerza en sus territorios. Las distintas comunidades que poblaron el Darién durante la segunda centuria de dominio colonial hispánico en América fueron tejiendo alianzas con distintos agentes europeos (españoles, ingleses, franceses u holandeses) con el objetivo de consolidar sus intereses grupales. En paralelo a esta dinámica “pacífica” se dio otra de resistencia más o menos explícita a las imposiciones de los cristianos que pretendían incluir a los habitantes del Darién en la Monarquía Hispánica.

De la idea que se acaba de presentar, que busca sintetizar de forma muy simple el proceso histórico que se vivió en la región, se derivan varias hipótesis secundarias que la complementan y permiten explicar la gran diversidad de factores humanos que intervinieron en el Darién durante el siglo XVII, y que marcaron el devenir histórico de sus habitantes nativos.

En primer lugar, hay que remarcar un factor transversal prácticamente en toda la documentación hispánica del siglo XVII: la importancia de lo económico. Los kuna dependían de los europeos para obtener una serie de productos básicos para su día a día. Hablamos de herramientas metálicas como hachas o machetes, para desarrollar su actividad agrícola, pero también de tejidos y elementos decorativos. En un periodo inicial se obtuvieron estos bienes por la vía del saqueo de las haciendas coloniales más cercanas al Darién. Una vez superada la fase inicial de conflicto, estos bienes pasaron a ser obtenidos mayoritariamente a través del establecimiento de relaciones con los europeos que se podían acercar a las costas o al interior del Darién.

Vinculada con el factor económico encontraríamos una segunda hipótesis secundaria referente a la movilidad interna del Darién, entre ambas vertientes de la serranía que lo atraviesa. Pero esta movilidad no solo se vincularía a las relaciones económicas con los europeos. Las relaciones familiares –en el sentido extenso de la palabra–, así como la penetración colonial y las resistencias que generaría también llevarían a una movilidad importante en el conjunto de la zona. Tanto la documentación del siglo XVII, como los principales estudios historiográficos (centrados principalmente en el siglo XVIII) plantean una región dividida en dos áreas humanas, la de los “indios del norte” y los “indios del sur”. Pero en este trabajo se plantea que esta clasificación, a pesar de ser relevante como categoría analítica, no se debe entender de forma tan rígida. Se sugiere que existirían relaciones y movilidad entre el “sur” y el “norte”, que se sumarían a un modo de poblamiento que no era completamente sedentario y que diluiría todavía más la separación entre ambas zonas del Darién.

La división norte/sur no es el único elemento territorial sobre el que se lanzan hipótesis. En la historiografía que trata los kuna coloniales existe un cierto consenso respecto a que a inicios del siglo XVII se había consolidado un fenómeno migratorio de la zona del Atrato hacia el interior del Darién. En el mismo momento varios vecinos de Panamá tenían explotaciones (agroganaderas, forestales, astilleros) en la costa del Pacífico. Partiendo de esta situación al comienzo de la centuria, y tras algunos años de

conflictos, la frontera de influencia colonial retrocedió hasta Chepo, quedando un espacio vacío de presencia europea, que coincidía en gran parte con el que había ocupado los cimarrones durante varias décadas del siglo XVI. La hipótesis que se plantea es que, a lo largo del siglo XVII, el proceso migratorio que se había iniciado desde el Atrato continuó a través del Istmo de Panamá, ocupando los territorios abandonados por la colonia y haciendo avanzar más de doscientos kilómetros el espacio ocupado por los kuna dentro del Istmo.

Teniendo claro el marco territorial en el que nos movemos, y la importancia de los factores económicos, se deben plantear hipótesis también sobre las principales características de la colonización del espacio del Darién. En este sentido se sugiere la hipótesis de que desde 1637 hasta el fin de la centuria se fue construyendo un poder colonial hispánico en la región. Durante las primeras décadas (aproximadamente entre 1640 y 1670) la principal finalidad de la colonia era conseguir someter a los indígenas, por la vía misional, bajo la autoridad de la Monarquía Hispánica. A partir de fines de la década de los 70 del siglo XVII, a este objetivo se le añadirían dos más: el resguardo del Istmo como frontera entre el Mar del Sur y el del Norte, ante la amenaza de piratas y corsarios, y en paralelo, la consolidación de la explotación minera aurífera en el territorio.

Respecto a la colonización propiamente dicha, se plantean dos hipótesis vinculadas a la inicial. En primer lugar, en el estudio se tendrá presente que una parte importante de la población indígena del Darién entró de una forma u otra en la dinámica socioeconómica que generó la colonia. Pero no debemos plantear esquemas demasiado rígidos. Más allá del esquema básico de misiones e indígenas reducidos en ellas, debemos entender que en el Darién se darían dinámicas bastantes más complejas. La mayoría de los kuna de la región vivirían una realidad dual durante el periodo estudiado. Comunidades que pasaban temporadas oscilando entre las misiones y el espacio no controlado por la colonia. Otras comunidades que después de un tiempo bajo la tutela de un religioso y/o de las autoridades laicas, huían a otras zonas del Darién para vivir de forma completamente autónoma, o aliarse con otros agentes europeos. También existirían comunidades que, sin llegar a reducirse en pueblos coloniales en ningún momento, podían entrar en la órbita política hispánica, o de otros europeos, manteniendo relaciones más puntuales.

Otra hipótesis que se plantea respecto a la colonización del Darién se vincula a la minería. Entrando a la década de los 80 del siglo XVII se empezó a consolidar, con ciertas

limitaciones, una economía minera en la zona sur del Darién. El poco éxito de la explotación aurífera ha llevado a que esta no haya sido considerada como demasiado relevante para la historiografía. Pero, respecto al ámbito kuna, esta marcaría una antes y un después en la historia de los indígenas de la región. La minería llevó al primer cambio demográfico importante en la zona durante el siglo XVII, rompiendo con la hegemonía que en aquel ámbito habían logrado mantener los kuna. Las cuadrillas de esclavos africanos, y toda una masa heterogénea de “españoles” rompieron con la dinámica demográfica de las décadas anteriores.

Además, la minería hizo crecer el interés de la audiencia de Panamá en el Darién, que hasta el momento había sido una zona marginal a la que no se prestaba demasiada atención sino generaba problemas. A partir de los años 80 varios vecinos de Panamá, vieron una oportunidad de negocio, en la que también participarían de forma activa los miembros de la familia Carrisoli y sus hombres de confianza, lo que condicionaría enormemente la política colonial, respecto al mundo indígena.

También urge analizar la capacidad coactiva que pudo llegar a tener la colonia en el Darién, y las consecuencias que podía tener la imposición colonial. A pesar de que en ciertos momentos hubo una cierta aceptación de una parte de la población kuna de la presencia colonial, esta también generó resistencias importantes. En distintos momentos, desde 1614 hasta fines del siglo XVII, parte de los indígenas del Darién se alzaron en armas en contra de la colonia. Pero no debemos caer en análisis simplistas, pues en otros momentos también tomaron las mismas armas para luchar contra ingleses o franceses, por causas diferentes. En todo caso, planteamos que en distintos momentos se dieron situaciones de violencia explícita, más o menos generalizada o puntual, protagonizada por indígenas del Darién.

En estas dinámicas hay que tener presente que la documentación no hará demasiadas referencias a la violencia ejercida por los colonizadores, y siempre la justificará en una teórica “traición” de los indígenas. Pero el conocimiento de la realidad colonial americana nos permite presuponer que existiría una violencia estructural de los colonizadores respecto a los indígenas, que podía ser el detonante de revueltas y que no suele aparecer de forma clara en los informes coloniales. Aun así, la propia estructura colonial de la zona limitaba en cierta manera la posibilidad de abusos sobre la población indígena, si lo comparamos con contextos en donde el poder colonial estaba mucho más

consolidado. Sí que se darían en más de una ocasión en el Darién oleadas de violencia contra los nativos, para poner fin a revueltas más o menos generalizadas.

Pero existirían también otras formas de resistencia –lo que nos hace entrar en otra hipótesis–, que la colonia no podía evitar. Estas se darían en el ámbito de las reducciones, dónde los indígenas debían recibir, sobre el papel, la doctrina evangélica, y la “policía”, es decir integrarse en el sistema de poder que regía el mundo colonial. En este punto, planteamos que la aceptación de la religión católica no pasaría de una aceptación muy superficial de algunas premisas religiosas. De la misma manera, la sumisión al orden colonial en lo político estuvo limitada a momentos muy puntuales, y en prácticamente ningún caso partiría de un compromiso real como el que la colonia creía tener con los indígenas.

Planteamos también que el mantenimiento de una porción muy importante de espacios autónomos para los indígenas del Darién, permitía la continuidad de muchos elementos culturales, a pesar de los intentos de evangelización. Además también podemos detectar la existencia de ciertos sistemas de autoridad propios de los kuna, a pesar de que estos pudieran verse distorsionados por el poder colonial, y por las implicaciones de algunos indígenas en él. A lo largo de la tesis se indagará en la idea de que a lo largo del siglo XVII las autoridades coloniales consiguieron tener un cierto control territorial de la región y que sus habitantes no estuvieran en conflicto abierto contra la Monarquía en ciertos momentos. Debemos recordar que nos ubicamos históricamente en un punto clave a nivel geoestratégico para la Corona. En la otra cara de la moneda, los kuna consiguieron no ser aculturados como sí lo habían sido indígenas de otros espacios americanos, incluso panameños o colombianos, y también lograron mantenerse al margen de la mayoría de prácticas cristianas que se les querían imponer.

Hasta ahora hemos ido desgranando las hipótesis relativas a las relaciones entre los kuna y el poder colonial hispánico. Pero, como se ha planteado en la hipótesis principal, otros elementos europeos entraron en la ecuación durante el siglo XVII.

En el planteamiento del estudio que se inicia, se parte de la idea de que los europeos no-hispánicos desencadenaron múltiples posibilidades para los indígenas que habitaban el Darién. En primer lugar, la presencia de piratas o corsarios –concentrada principalmente en la costa caribeña–, permitía a ciertas comunidades indígenas acceder a bienes europeos sin tener que aceptar ningún tipo de sumisión a la Monarquía Hispánica.

De contactos iniciales vinculados al comercio, podían surgir nuevos contactos con mayores consecuencias. La historiografía generada hasta el momento coincide en que parte de los kuna del Darién fueron un apoyo clave para las expediciones piratas y corsarias que cruzaron el Darién.

Sin entrar en contradicción con esta idea, se plantean dos hipótesis que la complementan. En primer lugar, se quiere demostrar que de la misma manera que con los colonos provenientes de Panamá o Cartagena de Indias, los kuna no desarrollaron ninguna inclinación política firme respecto a holandeses, ingleses o franceses, sino que todas las alianzas respondían a los intereses puntuales y particulares de una o varias comunidades. Los mismos indígenas que podían tejer una alianza con un pirata inglés la podían haber sellado previamente con los Carrisoli, o viceversa. No parecerían válidas las interpretaciones más categóricas que plantearían la existencia de unos “indígenas del norte” aliados incondicionales de los piratas a causa de un supuesto odio a los colonizadores españoles.

En segundo lugar, es importante ponderar la importancia que tuvo la piratería en algunos momentos en los cuales el conflicto armado llegaba al espacio colonial. Se plantea que, en algunos ataques piratas o corsarios, concebidos así tanto por la documentación como por la historiografía, el contingente humano de atacantes sería mayoritariamente indígena. En estos casos se debe revisar el papel “asistencial” que se suele otorgar a los kuna respecto a ingleses o franceses, y entender que se podían girar las tornas y quienes estaban obedeciendo la voluntad del otro eran los europeos que daban apoyo a lo que se podía concebir como un alzamiento indígena. El beneficio solía ser mutuo.

III. Estado de la cuestión

El Darién y la historia de sus habitantes –los kuna– durante el siglo XVII, han sido relativamente poco tratados por la historiografía de la América Colonial. Ignacio Gallup-Díaz (Gallup-Díaz, 2008) y Joaquín García Casares (García Casares, 2008) son los autores más recientes que han estudiado de forma monográfica los procesos históricos abordados en esta tesis. Por otro lado, y encuadrando sus estudios en una historia más general sobre el mundo indígena panameño, Alfredo Castillero Calvo (Castillero Calvo, 2017) también ha investigado la temática extensamente.

Los mismos autores beben de estudios anteriores, que aportan informaciones más concretas, también importantes, sobre los kuna del siglo XVII. Investigadoras como Reina Torres de Arauz (Torres de Arauz, 1974) desde una perspectiva más antropológica, Carl Langebaek (Langebaek, 1991) o Kathleen Romoli (Romoli, 1987).

Esta última autora, junto con Patricia Vargas (Vargas, 1990 y 1993) aporta las informaciones fundamentales sobre los procesos migratorios que llevaron a los kuna a encontrar-se, entrando en el siglo XVII, en el Darién. Han investigado lo que serían los antecedentes directos de la temática tratada en la tesis. En el otro extremo cronológico, encontramos que los mismos autores que tratan extensamente el siglo XVII también abordan la última centuria de dominio colonial en América (Gallup-Díaz, 2001). A ellos hay que sumarles estudios más recientes, como los de Daniela Vásquez Pino (Vásquez Pino, 2015 y 2017) que tratan la historia de los kuna durante el siglo XVIII, mostrándonos el desarrollo posterior de la realidad humana del Darién una vez cerrado el período de estudio de la tesis, lo que nos permite ver tanto las continuidades como los cambios que se darían en la región entre uno siglo y otro.

Empezando por los antecedentes, Kathleen Romoli desarrolla con claridad la idea de las migraciones kuna hacia el Darién desde fines del siglo XVI hasta inicios del siglo XVII. La autora considera que los kuna llenarían el vacío dejado por los grupos cueva, que habrían desaparecido a causa de la conquista española durante las primeras décadas del siglo XVI. Romoli da mucha importancia a la diferencia entre los kuna actuales –cuya presencia en el Darién se remontaría al siglo XVII– y los cueva, habitantes de la región en el momento de la conquista. Para la autora era clave desmontar la idea de que existió una continuidad o una mezcla entre los “cueva” que vivieron en el Darién en el momento de la llegada europea y los kuna que ocuparon el vacío que dejaron los habitantes originarios y los cimarrones a lo largo del siglo XVI (Romoli, 1987: 178-179).

Las diferencias entre ambos grupos, según Romoli, se darían en distintos ámbitos. En el orden social la autora contrapone una cultura cueva marcada por la existencia de estratificación social, y presencia de una nobleza hereditaria, con la cultura kuna “antigua”, que define como una “*sociedad igualitaria*” encabezada por “*caudillos temporales nombrados por elección*”. La autora también plantea diferencias importantes en aspectos como el papel de la religión, las prácticas matrimoniales, los rituales funerarios, o el modo de poblamiento (Romoli, 1987: 178-179).

Romoli también plantea que la causa de las migraciones kuna hacia el Darién fue la presión ejercida por los Embera a lo largo de la cuenca del Atrato (Romoli, 1987: 50). Continuando con esta idea, Patricia Vargas estudia en profundidad el proceso histórico vivido a lo largo del Atrato. Haciendo uso combinado de las fuentes españolas y de las historias “míticas” de los actuales kuna y embera, Vargas estudia los distintos conflictos que tuvieron lugar a lo largo del siglo XVI entre ambos pueblos indígenas (Vargas, 1993: 35). La autora aborda también la formación del pueblo kuna como tal, en el Darién, a causa del proceso migratorio que resiguió la cuenca del Atrato y del establecimiento en un nuevo territorio, con las consiguientes transformaciones políticas y sociales, que quedarían reflejadas tanto en las fuentes como en las historia oral kuna (Vargas, 1987: 105-109). En paralelo al proceso de formación del pueblo kuna, y a las migraciones, se establecería una frontera de guerra fluida entre los embera y los kuna, en el valle del Atrato (Vargas, 1987: 128).

Entrando al siglo XVII podemos situar dos líneas interpretativas distintas, si bien no completamente contradictorias. García Casares y Castellero Calvo parten de una perspectiva más “tradicional” de la historia del Darién, de un grupo indígena “rebelde” que resiste el dominio español en el territorio. Ambos autores hacen una historia más positivista, centrándose en los hechos concretos que aparecen en las fuentes, sin desarrollar un marco analítico complejo alrededor de dichos hechos. En contraposición, Gallup-Díaz, partiendo prácticamente de los mismos hechos y de las mismas fuentes – quizás sin desarrollar tanto una historia de los hechos– construye una serie de categorías analíticas en base a la interpretación de las dinámicas internas de la sociedad kuna del siglo XVII, llegando a la conclusión –más allá de la “rebeldía” indígena– de que la presión colonial y misionera llevaría a una serie de cambios en la estructura social de las comunidades kuna, que marcaría el desarrollo histórico de la región durante los siglos XVII y XVIII.

Para entender el debate historiográfico, debemos desgranar los distintos puntos comunes y las disonancias entre los autores nombrados.

La primera gran diferencia entre las dos corrientes de estudiosos, la encontramos en la construcción del discurso. Gallup-Díaz formula una crítica explícita a Alfredo Castellero Calvo, por afirmar en su obra que la actividad principal de los indígenas kuna era la guerra (Gallup-Díaz, 2008). García Casares, presenta afirmaciones similares, cuando habla de un supuesto “*espíritu belicoso de los indígenas*” (García Casares, 2008:

172). Gallup-Díaz considera que cierta historiografía traslada a sus estudios los discursos estigmatizadores sobre la población indígena presentes en la documentación colonial, y lo presenta como un error interpretativo. La construcción del discurso en las obras de estos autores más “tradicionales” transmite una visión menos crítica con las fuentes coloniales, más parecida –salvando la distancia cronológica– a la de autores de mediados del siglo XX como el carmelita Severino de Santa Teresa, quien en sus estudios imprime su condición de religioso, haciendo una lectura en cierta forma enaltecida de los procesos de evangelización forzosa que se dieron en el Darién en época colonial (de Santa Teresa, 1956).

Más allá del discurso, Gallup-Díaz pretende contraponer dos ideas distintas sobre la “esencia” de los kuna coloniales. Frente a la idea de un pueblo eminentemente guerrero, Gallup-Díaz afirma: “*although the Tule always reserved violence as an option in their relationships with European outsiders, Indian leaders also displayed a considerable grasp of the subtler arts of negotiation and peacemaking*” (Gallup-Díaz, 2008). Partiendo de esta dualidad, entre violencia y negociación, el autor desarrollará un análisis más profundo de la formación social de los kuna del siglo XVII.

Si buscamos las coincidencias, una de las más importantes entre todos los autores es que la historia de los kuna se desarrolla en un espacio marginal del mundo colonial. Juan Montoya, opta por incluir la realidad del Darién en un espacio más amplio, el Pacífico colombiano, que se construiría como un espacio separado de la colonia durante los siglos XVI y XVII, donde convivieron distintos grupos étnicos que en las fuentes coloniales fueron englobados bajo conceptos generalizadores como “darienés” y “chocoes” (Montoya, 2014: 11). Sin compartir la categoría geográfica anterior, Gallup-Díaz asume que la realidad del Darién sería similar a la de otras “zonas tribales” que quedarían al margen de la influencia europea en América (Gallup-Díaz, 2008).

A esta idea, García Casares le añade unas causas concretas para la construcción de esta zona marginal. El autor plantea que la colonia abandonaría el espacio del Darién a mediados del siglo XVI, y este hecho permitiría a los indígenas de la zona recuperarse demográficamente y expandirse por el territorio, hasta que empezarían a causar problemas a la misma colonia (García Casares, 2008: 157).

Gallup-Díaz va más allá en el encuadre de la realidad del Darién en contextos más amplios. Considera que tratar de entender la realidad de la región desde el punto de vista

exclusivamente panameño, o desde una perspectiva imperial, española o inglesa, es problemático. Para el autor “*The Darién’s history makes sense only if it is examined for an Atlantic vantage point.*” (Gallup-Díaz, 2008). Coincide con esta idea David Armitage, quien en su acercamiento teórico a distintos conceptos que deben articular los estudios alrededor de la historia atlántica, incluye el papel de los kuna del Darién y sus relaciones con distintos europeos como ejemplo de la influencia del mundo atlántico en los espacios geográficos bañados por dicho océano (Armitage, 2004: 24).

Retomando el hilo cronológico, vemos como después de este periodo de “recuperación”, el conjunto de la bibliografía coincide en señalar el estallido de la llamada “Rebelión bugue-bugue”, en algún momento de la década de los 10 del siglo XVII. Kathleen Romoli marca la retirada de un fuerte en el Bayano –construido para reprimir la amenaza cimarrona– en 1611 como desencadenante de la revuelta (Romoli, 1987: 50), idea reproducida por García Casares. Alfredo Castellero Calvo marca el momento de la revuelta entre las décadas de 1610 y 1630, sin establecer un momento concreto de inicio (Castillero Calvo, 2017: 117). Para referirse al mismo hecho, Gallup-Díaz bebe del mismo Castellero y del padre Severino de Santa Teresa, este último, siguiendo a Luís N. Erazo, situaría en 1617 el inicio de la revuelta (de Santa Teresa, 1956: 30).

Podemos ver como existe un baile de cifras importante respecto al momento inicial de la revuelta *bugue-bugue*, que marca el inicio de la acción indígena en el Darién del siglo XVII, con los kuna como protagonistas. Nuestra propuesta es que el año exacto en que se desencadenó el conflicto fue 1614, cuando una expedición española entró en la zona del llamado “Río de Indios” –el tramo final del río Tuira, cuando desagua en el Golfo de San Miguel– en el Darién, buscando un supuesto grupo de cimarrones, y fue atacada por unos “indios de guerra” que desde aquel momento empezaban a lanzar ataques constantes contra los establecimientos coloniales de la zona, haciendo retirar la presencia colonial hasta San Cristóbal de Chepo, cerca de la ciudad de Panamá (Vives, 2018: 9-13).

Una vez superado el período de conflicto armado, en 1637, empezaría la reducción de parte de los indígenas que habitaban el Darién, y en este punto volvemos a encontrar discordancias analíticas que parten de los mismos hechos históricos. Partiendo del establecimiento de una serie de misiones dominicas en el Darién, Castellero Calvo considera que el objetivo de la colonia era incluir a los indígenas en el sistema colonial, evangelizarlos en lo religioso y también en lo político (Castillero Calvo, 2017: 171).

Frente a esta idea de “integración”, Gallup-Díaz, defiende que la colonia trató de crear una red de líderes indígenas fieles a través de las misiones, que articularan lo que él llama la “*Darién tribe*” –un grupo humano homogéneo con un poder centralizado– que, en las generaciones sucesivas, podría ser incorporada al mundo hispánico (Gallup-Díaz, 2008). En este caso vemos de forma bastante clara la contraposición entre ambos autores. Castellero Calvo, hace una lectura más literal de las fuentes hispánicas, y de la retórica integradora desarrollada por la colonia a lo largo y ancho de América. Frente a esta idea, Gallup-Díaz trata de extraer las estrategias de la colonia para someter una región donde no se podía implantar directamente la “República de Indios” ideada desde la Península.

Más allá de los objetivos de las misiones, encontramos planteamientos similares respecto a los resultados de estas. Joaquín García Casares es el más optimista al respecto, y considera que la actividad misionera fue “*intensa pero incompleta e infructuosa*” (García Casares, 2008: 158). Alfredo Castellero Calvo, realza la figura de fray Adrián de Santo Tomás, como primer misionero activo entre los kuna del Darién, y considera que marcaría un primer período de éxitos misioneros, que daría paso a una sucesión de fracasos a lo largo del siglo XVII (Castillero Calvo, 2017: 331). Ignacio Gallup-Díaz, coincide con el resto de los autores en la idea del “fracaso” de las misiones, en el aspecto de conseguir la sumisión de los indígenas a la monarquía, pero añade una idea. El autor expone como las misiones desencadenaron una serie de transformaciones que afectarían a la sociedad kuna en el largo término, ligando esta idea con los objetivos de las misiones mencionados anteriormente. La colonia buscaría interlocutores útiles entre los indígenas, con los cuales fuera posible pactar la reducción de los kuna a la Monarquía Hispánica (Gallup-Díaz, 2008).

Respecto a la estructura social kuna, encontramos algunas visiones “estáticas” de esta. Kathleen Romoli plantea distintas características claves de la organización social kuna: “*sociedad igualitaria, división sociopolítica por familias, ausencia de gobierno colectivo, caudillos temporales nombrados por elección, sacerdotes poderosos*” (Romoli, 1987: 179). Frente a la idea de una sociedad igualitaria, García Casares plantea la existencia de cacicazgos en el Darién del siglo XVII, con un grado distinto de implantación en las zonas norte y sur del Darién. Los caciques de García Casares, tendrían un poder restringido al ámbito familiar, y no hace mención al poder “sacerdotal”, aunque tampoco lo niega (García Casares, 2008: 179). Es importante tener presente que la

estructura social kuna no es, para ninguno de los dos autores, un elemento central en sus estudios, con lo cual lanzan propuestas de análisis sin profundizar excesivamente en ellas.

Gallup-Díaz plantea una idea a caballo de ambos autores. Da mucha importancia al poder de los *leres*, especialistas rituales, en los momentos iniciales del siglo XVII. El autor, presentando una visión menos estática de la organización social kuna, plantea como a lo largo de la centuria, irían surgiendo líderes indígenas que fundarían su poder en la gestión de las relaciones con otros europeos. Estos recibirían el nombre de caciques por parte de los distintos europeos, incluso de “reyes” o “príncipes” por parte de algunos piratas y corsarios. La consolidación de este poder “civil” no sería excluyente con el poder de los dichos *leres*, se daría en paralelo y a lo largo del siglo XVII existiría una especie de doble poder en el mundo indígena, a causa de los procesos misionales (Gallup-Díaz, 2008). Mientras Gallup-Díaz considera que estos “caciques” establecerían relaciones múltiples con los europeos, García Casares limita este fenómeno a algunos indios “notables” que conseguirían consolidar su poder al recibir cargos dentro de la estructura política implantada por la colonia en los “pueblos de indios” (García Casares, 2008: 179).

La organización social indígena es clave, si tenemos presente que para el conjunto del siglo XVII el grueso de autores coincide en afirmar que la influencia hispánica tan solo llegó a un grupo reducido de indígenas, mientras que la mayoría de los habitantes del Darién continuaban viviendo de forma autónoma (García Casares, 2008: 158). Alfredo Castellero Calvo afirma como hasta fines del siglo XVIII “*la inmensa mayoría de la población indígena continuaba practicando sus costumbres tradicionales y creencias religiosas*” (Castillero Calvo, 2017: 350). Gallup-Díaz, sin entrar en contradicción con la idea de la autonomía de la mayoría de los habitantes indígenas del Darién, plantea que la influencia europea sería más amplia, aunque no de forma directa a través de las misiones evangélicas, sino a través de los cambios sociales en el interior de la sociedad kuna (Gallup-Díaz, 2008). A este proceso hay que añadirle la consolidación a finales del siglo XVII de una población “hispánica” en el Darién, alrededor de las minas de oro, que ocuparía parte del espacio indígena y que marcaría enormemente el desarrollo histórico de la región durante la siguiente centuria (García Casares, 2008: 202).

También existe un cierto consenso en la división territorial del Darién en época colonial entre las zonas “norte” (Caribe) y “sur” (Pacífico). Este elemento geográfico marcaría el tipo de relaciones establecidas con los distintos europeos (García Casares, 2008: 174). Castellero Calvo expone como mientras en la parte “sur” se encontrarían las

misiones durante la segunda mitad del siglo XVII, la parte “norte” del Darién nunca había sido “catequizada” (Castillero Calvo, 2017: 179-180). Daniela Vásquez Pino, ya para el siglo XVIII, termina de desarrollar la idea de la división, categorizando la existencia de 3 “regiones” dentro del Darién, en la costa caribeña y la Serranía del Darién vivirían los indígenas “libres” del dominio colonial. Mientras que en el Darién del sur se encontraría el tercer espacio diferenciado, controlado por la colonia (Vásquez Pino, 2015: 16).

Siguiendo este esquema geográfico, Reina Torres de Arauz expone como a fines del siglo XVII se fueron forjando relaciones de amistad entre indígenas kuna y distintas tripulaciones de piratas y corsarios que llegaban a la costa caribeña (Torres de Arauz, 1974: 60-67). En la misma línea, García Casares considera que en la costa norte habría grupos de indígenas “*siempre dispuestos a colaborar y aliarse con cualquier enemigo de los españoles*” (García Casares, 2008: 158). Carl H. Langebaek plantea que existirían dos grandes tipologías de relaciones entre indígenas kuna y blancos en época colonial. Por un lado, las relaciones entre indígenas y españoles, condicionadas por la voluntad de dominio colonial sobre los kuna. A esta pretensión se le debía sumar, según el autor, que las relaciones con los españoles no garantizaban acceso a bienes europeos, como armas o herramientas, a precios asequibles. Además, la adquisición de dichos bienes se veía condicionada por factores políticos, que nos enlazan con la voluntad de dominio colonial. Por otro lado, las relaciones entre los indígenas y el resto de los europeos que llegaban a las costas del Darién, permitían a los kuna el acceso a ciertos bienes materiales e inmateriales sin el riesgo de ser sometidos, y a un precio mucho menor (Langebaek, 1991: 372).

Matizando la visión dicotómica entre indígenas enemigos de los españoles e indígenas aliados de los españoles, Gallup-Díaz plantea que los kuna en la edad moderna “*interacted not only with Spanish colonizers, but also with English, French, and Dutch smugglers and pirates who entered the region. Indigenous people had dealings with Europeans from each of these categories, and a single Tule leader could find himself engaging in complicated relationships with various European rivals on the same day.*”, para el autor es clave estudiar todas estas interacciones de una forma holística, para entender la complejidad relacional desarrollada por los indígenas del Darién (Gallup-Díaz, 2008).

El último aspecto en el cual encontramos líneas interpretativas divergentes es en el papel de la familia Carrisoli. Kathleen Romoli presenta a Julián Carrisoli, el fundador

del linaje, como el acompañante y protector de fray Adrián de Santo Tomás, sin dar más profundidad al personaje (Romoli, 1987: 51-52). En una línea similar, y a pesar de profundizar más en la temática en su obra, Castellero Calvo presenta a Carrisoli en un segundo plano, como auxiliar del dominico. Tampoco da importancia al papel de Luís Carrisoli, hijo de Julián y su sucesor en el cargo de gobernador del Darién (Castillero Calvo, 2017: 331). Frente a la postura anterior, García Casares realza la figura de Julián Carrisoli, sin menoscabar el papel de los religiosos. El *tándem* de ambos permitiría los limitados éxitos en la reducción de los indígenas del Darién que se han ido mencionando (García Casares, 2008: 174). Es Ignacio Gallup-Díaz quien plantea un papel más relevante para la familia Carrisoli, tanto para Julián, como sobre todo para Luís Carrisoli, quien plantea como un hábil estratega que conseguiría mantener un cierto control territorial en el Darién, en los convulsos años 80 del siglo XVII, en beneficio de los españoles. Ambos individuos –Julián por haber sido adoptado por un cacique y Luís como mestizo– basarían su éxito en su conocimiento sobre el mundo kuna y el funcionamiento político de las comunidades. Los sucesores de Luís Carrisoli, ya en el siglo XVIII, no lograrían mantenerse en el poder con la misma habilidad que sus respectivos padre y abuelo, y caerían en desgracia una vez pasadas las primeras décadas de la centuria (Gallup-Díaz, 2008).

Podemos ver cómo, sin existir un gran corpus bibliográfico sobre el Darién del siglo XVII, distintas personas han analizado el período y las vivencias de sus habitantes, usando diferentes perspectivas, que generan distintos relatos sobre una misma realidad histórica. Partimos de los primeros estudios realizados a mediados del siglo XX, entre los cuales destaca la obra de Severino de Santa Teresa. El carmelita escribe la primera obra monográfica sobre el Darién y Urabá, una compilación de fuentes históricas comentadas para construir un relato sobre el pasado indígena de la zona. De Santa Teresa genera una reconstrucción de los hechos en base a la documentación, que va comentando al largo de su obra para enlazarla y darle coherencia. Para el religioso la historia del Darién hasta prácticamente *sus* días era una sucesión de intentos de colonización fracasados a pesar de la *valía* de los capitanes encargados de realizarlas (de Santa Teresa, 1956: 25). La primera historiografía sobre el Darién es marcadamente hispanocéntrica, una crónica del papel *civilizador* de los distintos militares y religiosos que se ocuparon de la colonización del Darién.

A lo largo de las dos décadas posteriores a la publicación de la obra de Severino de Santa Teresa, Reina Torres de Arauz publica distintos títulos que dan un giro importante al relato historiográfico. Empezando sus estudios con un análisis puramente antropológico sobre los kuna de mediados del siglo XX (Torres de Arauz, 1958), a inicios de los años 70 Torres de Arauz planteará sus estudios etnohistóricos sobre los kuna, que diferirán de forma importante con los estudios anteriores en tanto que tendrán como objetivo poner en el centro a los indígenas del Darién (Torres de Arauz, 1974). Frente a la historia de distintos colonizadores sobre unos indígenas insumisos, encontramos un primer análisis sobre la historia de los indígenas en cuestión.

La línea de estudio iniciada por Reina Torres en el caso de los kuna, es compartida por los estudios de Kathleen Romoli, ya a fines de los años 80, que a pesar de centrarse principalmente en la historia de los anteriores ocupantes del Darién, trata de poner luz sobre la configuración social, económica y cultural de los indígenas Cueva y, también, sobre los kuna. Poco tiempo después a inicios de la década de los 90, Patricia Vargas continuaba centrándose en el estudio de la realidad indígena, de los kuna y los embera en época colonial, tratando de dar la máxima importancia a la perspectiva propia de su sujeto de estudio, dando gran importancia a los relatos kuna sobre su pasado, y tratando de combinarlos con las fuentes coloniales para generar una historia lo más rigurosa que fuese posible.

Durante la misma década, Alfredo Castellero Calvo publicaba en 1995 su obra *“Conquista evangelización y resistencia: triunfo o fracaso de la política indigenista”* reeditada en 2017 (Castillero Calvo, 2017). El autor vuelve a poner en el centro del relato la colonización, en una línea más cercana a la de Severino de Santa Teresa, aunque prescindiendo en gran parte del lenguaje enaltecedor del proceso de evangelización de los indígenas. Castellero Calvo analiza lo que él llama la “política indigenista” de la colonia panameña, y sus efectos sobre la población nativa. En este segundo aspecto, el autor entra en cierta forma en la dinámica de dar un peso creciente a los aborígenes en los relatos históricos, que se habría ido desarrollando a lo largo de las últimas décadas del siglo XX, sin llegar, quizás, a darles el papel central en sus estudios que les daría Patricia Vargas pocos años antes.

Entrando al siglo XXI, vemos como entre las dos corrientes analíticas que se habrían desarrollado durante la centuria anterior, la que relegaría a los indígenas a un segundo plano iría cayendo por su propio peso. La obra de Joaquín García casares

quedaría entre dos aguas, da gran importancia al papel indígena, pero continúa transmitiendo en gran parte un relato sobre la colonización vista desde la perspectiva de los agentes colonizadores. Ignacio Gallup-Díaz, continúa más claramente la línea de análisis iniciada por Reina Torres de Arauz, y continuada por Patricia Vargas, tratando de centrar todo su análisis en las dinámicas internas del mundo indígena, que evidentemente se daban en un contexto colonial. Paradójicamente, una parte importante de su análisis para algunos periodos del siglo XVII, bebe fundamentalmente de las fuentes históricas editadas por Alfredo Castillero Calvo y, en menor medida, por Severino de Santa Teresa.

En síntesis, vemos como partiendo de una primera historiografía que reproducía de forma casi acrítica el discurso colonial sobre los kuna generado en los siglos XVII y XVIII, distintas autoras fueron rompiendo con esta dinámica a lo largo de la segunda mitad del siglo XX, planteando una visión más crítica con el orden colonial y, sobre todo, dando un espacio preeminente en sus estudios a los indígenas del Darién (y de otros espacios coloniales). Este cambio ha marcado –con mayor o menor intensidad– las investigaciones publicadas ya en el siglo XXI, donde los nativos tendrán un papel clave, y se ha abandonado en gran parte el lenguaje que enaltece los procesos de dominio y evangelización que los ancestros de los actuales kuna sufrieron durante el siglo XVII. Más difícil ha sido para parte de la historiografía romper con una perspectiva claramente hispanocéntrica en sus estudios, aunque se ha recorrido un largo trecho desde los años 50 del siglo XX hasta la actualidad.

A lo largo de la tesis se tendrá presente el bagaje previo de los distintos autores que han estudiado la realidad histórica del Darién del siglo XVII. Debemos tener presente que no existen grandes disparidades por los que respecta a los hechos históricos en sí mismos, los distintos investigadores parten de una serie de hechos comunes –la rebelión *bugue-bugue*, las misiones dominicas, las entradas de piratas durante los años 80, etc.– y lanzan análisis distintos. Partiendo de las tesis e hipótesis que se han ido nombrando, en el trabajo se tratará también de profundizar en algunos planteamientos de la historiografía que se ha producido hasta el momento, así como también de matizar distintas líneas interpretativas partiendo del análisis crítico de la documentación histórica.

Cabe destacar, que hasta el momento la historiografía se ha centrado principalmente en el primer período de reducción de los kuna del Darién, entre fines de los años 30 e inicios de los 50. La abundancia documental generada tanto por la Audiencia

de Panamá, como por fray Adrián de Santo Tomás, y Julián Carrisoli, han hecho que los historiadores hayan analizado con bastante profundidad este periodo inicial. Los años previos a la primera reducción también han sido relativamente tratados, sobre todo las expediciones españolas –capitaneadas por individuos como Sebastián Tristancho, Gerónimo Ferrón o Francisco Maldonado– que trataron de conquistar el Darién por las armas, y someter a sus habitantes. Las décadas de los 50, los 60 y los 70 del siglo XVII han sido muy poco estudiadas, al existir menos documentación disponible, y esta estar mucho más fragmentada, nos encontramos delante de un período prácticamente desierto historiográficamente hablando –Castillero Calvo ha sido el único que ha tratado el inicio y el final de este período–, cuando evidentemente la vida de los indígenas del Darién continuó. Entrando a la década de los 80, la presencia más o menos constante de piratas y corsarios ingleses y franceses en el Istmo vuelve a generar un repunte en la generación de documentación, lo que lleva a que el periodo vuelva a ser tratado más profundamente por la historiografía, volviendo a quedar relativamente vacía la última década de la centuria, hasta 1698. La entrada escocesa en el Darién ha generado un corpus bibliográfico importantísimo, sobre todo en el ámbito anglosajón, que queda fuera del ámbito de este trabajo.

Queda abierta pues, la posibilidad de rellenar los vacíos cronológicos a partir del estudio de la documentación disponible, y la ampliación tanto en el ámbito de los hechos como en el de la interpretación. A lo largo de la tesis se tratará de llenar este vacío, dando un papel central a quienes marcaron sin duda alguna el desarrollo histórico de la región del Darién durante todo el siglo XVII, desde su entrada en escena en la historia del Istmo a partir de la primera década de la centuria.

IV. Marco teórico

Para poder analizar los distintos hechos históricos que extraemos de la documentación, es clave tener un marco teórico e interpretativo claro que facilite su comprensión y los sitúe en su contexto. En este sentido, el estudio que se refleja en esta tesis doctoral se encuadra en distintos marcos teóricos que permiten entender la gran complejidad social, cultural y política que desarrollaron los indígenas del Darién a lo largo del siglo XVII.

En primer lugar, y siguiendo la premisa de Ignacio Gallup-Díaz, partimos de la base que la realidad del Darién colonial debe incluirse en lo que varios historiadores llaman la historia atlántica. A pesar de compartir esta idea, en la tesis se defenderá que el

Atlántico, y más concretamente el Caribe, acogerá una serie de contingentes humanos que tendrán una influencia clave en el Darién y en sus habitantes. La influencia atlántica será clave en distintos momentos de la centuria en el Darién, pero no será el objetivo principal de estudio de este trabajo, sino un elemento más que condicionará la acción política y económica de los kuna durante el siglo XVII.

En paralelo al concepto de historia atlántica, y para analizar las múltiples realidades que se desarrollaran en el Darién, se recurrirá a autores que han estudiado específicamente ciertos ámbitos, como la guerra, las resistencias indígenas en América, los espacios de frontera, o el comercio indígena. Ciertas tesis de estos investigadores nos ayudan a entender las dinámicas generadas por los kuna en el periodo estudiado. Junto con estos estudios más teóricos, también se tendrán presentes los análisis de autores que han realizado estudios sobre grupos indígenas específicos del ámbito centroamericano y de la actual Colombia, que colindando con la realidad kuna nos permiten trazar ciertos paralelismos con realidades indígenas distintas a la del Darién que salvando las diferencias geográficas y/o cronológicas nos dan pistas para comprender mejor la historia de los kuna que habitaron la parte más oriental del istmo de Panamá durante la segunda centuria de dominio colonial.

Historia Atlántica

En primer lugar, debemos definir de qué estamos hablando cuando hacemos referencia a una historia atlántica, en esta línea podemos recurrir a distintos autores que tratan el tema y que, para hacerlo, hacen un repaso sobre el nacimiento y la evolución de esta corriente historiográfica. Carmen de la Guardia nos aporta una primera información interesante en esta línea, la autora remarca que el debate alrededor de la Historia Atlántica se daría en los Estados Unidos y que, de hecho, tendría su origen en el estudio de las realidades de aquel país (Guardia Herrero, 2010). Este hecho nos da una primera información importante, y es que el debate se daría en el mundo anglosajón y la mayoría –prácticamente todos–, los autores que participarían en él escribieron en inglés y formarían parte del ámbito académico norteamericano. Partimos de la idea de que la Historia Atlántica partió de un sesgo inicial hacia el llamado Atlántico norte. Progresivamente, la historiografía ha ido rompiendo con esta inclinación inicial, hasta generar un marco interpretativo que pueda incluir las cuatro ribas del Atlántico –América

del Norte, América del Sur, Europa y África– que permita incluir nuestro estudio en una interpretación más global.

La misma Guardia Herrero coincide con otros autores, como David Armitage o Alison Games (Armitage, 2004 y Games, 2006) en defender que la historia atlántica surgiría con cierta fuerza a partir de los años 60 del siglo XX, en un contexto de Guerra Fría que llevaría a reivindicar unos rasgos culturales –y una historia– comunes en el Atlántico Norte, básicamente entre los EE. UU. y el Reino Unido. A este hecho se le sumaría una corriente de historiadores coloniales americanos que buscaban incluir sus estudios en un ámbito más global. Estas dos raíces confluyeron en el nacimiento de un seminario clave, como núcleo de estudio, en la John Hopkins University, sobre “Historia Atlántica y cultura” que pondría las bases para los estudios atlánticos a lo largo de la segunda mitad del siglo XX (Guardia Herrero, 2010: 153-155).

Se iría construyendo entre los años 60 y los 90 lo que Bernard Bailyn definió de forma simple como “*la historia que abraza la zona de interacción entre los pueblos de Europa occidental, África occidental y las Américas*” (Bailyn, 2009, citado por Guardia Herrero, 2010: 152). Una historia que a pesar de la definición de Bailyn sufriría, según Armitage, importantes déficits en su nacimiento, que se irían deshaciendo a lo largo de los años. El autor habla principalmente de la ausencia absoluta de un relato sobre la esclavitud y sobre la trata atlántica en las primeras Historias Atlánticas que surgirían y el sesgo norteamericano al cual ya hemos hecho referencia (Armitage, 2004: 10-11).

Entrando en la década de los 90 se daría un cambio substancial, en el momento en el que la Historia Atlántica devendría un subcampo bien definido con una implantación importante en el mundo académico (Armitage, 2004: 9). Es sobre esta realidad iniciada en los años 90 y que llegaría hasta el día de hoy sobre la que se centrará la descripción del debate, y se buscarán las ideas principales que forman el marco interpretativo de la investigación llevada a cabo en esta tesis doctoral.

David Armitage aporta posiblemente la descripción más lúcida y sintética sobre la Historia Atlántica, por ello será el autor principal para esta parte del marco teórico, a pesar de incluir en él también visiones de otros investigadores para completarlo y adecuarlo al estudio concreto que se quiere realizar.

En primer lugar debemos tener claro que la historia atlántica no estaría aislada del resto del mundo, esta es definida por Alison Games como un “*slice of world history*”,

como un espacio geográfico definido, que se puede establecer de forma lógica como unidad de análisis histórico, pero que al mismo tiempo se debe incluir en procesos más globales (Games, 2006: 748).

Teniendo claras las consideraciones previas que acabamos de comentar, entramos en las tesis de Armitage. El autor británico pretende plantear tres grandes corrientes o visiones de lo que sería la Historia Atlántica, tres elementos que a pesar de presentarse por separado se influirían entre ellos, y al relacionarse conformarían la Historia Atlántica propiamente dicha. El autor habla de historia circumatlántica, transatlántica y cisatlántica (Armitage, 2004: 12-13). De estos tres conceptos la historia del Darién encaja en la última categoría nombrada, pero debemos tener presentes las tres ideas para comprenderlas en su conjunto.

La historia circumatlántica hace referencia a la historia del Atlántico como océano, estudia las relaciones e intercambios que se establecieron dentro del dicho espacio geográfico y de las costas bañadas por el océano. Dicho enfoque no incluiría las historias nacionales o imperiales, sino que sería más global (Armitage, 2004: 13). Partiendo de la existencia de esta realidad circumatlántica se desarrolla, siempre según Armitage, la historia transatlántica, la que haría que se pudiesen establecer relaciones lógicas entre distintos espacios del mundo atlántico, desde la historia comparativa, centrándose en las sociedades que se desarrollaron en las ribas del océano Atlántico (Armitage, 2004: 17).

Si entramos en la definición de la historia cisatlántica, en la que se encabe el estudio desarrollado en la tesis doctoral, Armitage la explica de la siguiente forma: “*La «historia cisatlántica» estudia lugares concretos como localizaciones específicas dentro del mundo atlántico y trata de definir esa singularidad como el resultado de la interacción entre la especificidad local y una red de conexiones (y comparaciones) más amplia.*” (Armitage, 2004: 20). El autor parte de la base de que el hecho de incluir una historia local, nacional o imperial en el contexto Atlántico más general, nos permite hacer un acercamiento más acurado y mejorar la comprensión de los fenómenos tratados.

Teniendo claras las definiciones principales, podemos profundizar en la historia atlántica desde las perspectivas de otros autores que nos acercan más a la realidad del Darién. Alison Games, afirma que la historia atlántica iría más allá del océano propiamente dicho, que la influencia de este espacio traspasaría a otros espacios

geográficos que dependerían directamente de él, como podía ser el Perú (Games, 2006: 747). Esta idea es especialmente interesante para estudiar a los kuna del siglo XVII, ya que el Istmo de Panamá y del Darién fueron para la Monarquía Hispánica un puente, y un muro, entre sus dominios en el Pacífico –de donde provenía una parte muy importante de la plata que llegaba a la Península– y el océano Atlántico donde a inicios del siglo XVII se estaban empezando a dar las primeras luchas por la hegemonía entre distintos reinos europeos.

James Sidbury y Jorge Cañizares-Esguerra introducen un enfoque distinto en la historia Atlántica que no es tenido en cuenta por los autores a los que se ha hecho referencia hasta el momento, pero que es interesante a la hora de plantear posibles interpretaciones sobre la realidad indígena del Darién. Sidbury y Cañizares-Esguerra consideran que un factor clave para entender la construcción cultural de las sociedades que vivieron en la riba occidental del Atlántico es la etnogénesis, la construcción de nuevas etnicidades a partir de un conjunto de nuevas realidades como las que se crearon en América a inicios de la época moderna (Sidbury y Cañizares-Esguerra, 2011). La aportación de estos dos autores es bastante polémica, y otros investigadores, como Patrick Griffin, consideran que algunos elementos de los que aportan son interesantes, pero que su visión puede llevar a una historia homogeneizadora y plantea la siguiente crítica *“Describing a common ethnogenesis runs the risk of homogenizing history. Writing that all adapted in similar ways loses sight of the central engine driving Native American ethnogenesis, which was catastrophic depopulation through diseases and dispossession; the one driving African American adaptation was the living hell of slavery; and the prime forces allowing European ethnogenesis were the ones that emptied the land of Indians and forced Africans into the fields.”* (Griffin, 2011: 238)

A pesar de que las críticas que reciben Sidbury y Cañizares-Esguerra son razonables, en su trabajo aparecen algunos elementos interpretativos de las realidades indígenas que pueden ser útiles a la hora de interpretar las realidades indígenas del Darién. Los autores consideran que en los espacios de frontera colonial emergerían nuevas realidades culturales militarizadas a causa de la propia realidad de los territorios no controlados y de los intentos de dominio de las colonias (Sidbury y Cañizares-Esguerra, 2011: 190-191). Pero, sobre la realidad de los espacios de frontera –más allá del contexto atlántico–, profundizaremos en el siguiente apartado.

Para cerrar en análisis sobre la historia Atlántica es importante incluir una idea de Alison Games quien, como la resta de autores, considera que la historia Atlántica aún está en construcción y, en esta línea, afirma que esta se generará “*by historians who work deliberately to integrate their particular findings into a larger unit*” (Games, 2006: 757). La investigación que se está planteando aspira, también, a ser uno de los trabajos particulares que puedan contribuir a la construcción de un relato más amplio.

Sociedades de frontera

Teniendo claro el marco analítico que nos permite encuadrar la realidad del Darién en un contexto más amplio, podemos pasar a describir las categorías analíticas planteadas por distintos autores que nos permiten acercarnos al desarrollo interno de la sociedad indígena del Darién del siglo XVII.

El primer elemento clave para tener en cuenta a nivel teórico es la definición del concepto de frontera, y su aplicación en el Darién colonial. El concepto más tradicional de frontera lo encontramos en autores como Carlos Lázaro Ávila, quien analiza las “guerras de frontera” como los conflictos que tuvieron lugar en distintas zonas de América entre conquistadores e indígenas por el control de territorios estratégicos. La frontera en este caso es el espacio de conflicto armado entre la realidad nativa y la europea (Lázaro, 1997: 14-15).

Juan Montoya Guzmán plantea una crítica a la historiografía de la frontera colonial, considerando que se plantea una realidad dual, entre conquistadores y conquistados que buscaban el exterminio mutuo, en el espacio fronterizo. Frente a esta idea, el autor plantea que en el espacio de las Tierras del Pacífico –en el cual incluye el Darién–, las dos realidades fueron mucho más complejas, y pone el foco en el mestizaje cultural y biológico que haría romper la dualidad, y hacer entrar en escena elementos políticos, sociales... en los espacios y realidades de frontera (Montoya, 2014: 407). Si bien en el caso del Darién del siglo XVII el mestizaje es aún anecdótico, es un elemento para tener en cuenta en la definición del espacio sobre todo para analizar el papel de la familia Carrisoli en la implantación de algunas estructuras coloniales en el territorio.

Patricia Vargas analiza en profundidad este concepto, como categoría analítica para estudiar la historia de los kuna. Plantea tres conceptos principales alrededor del

espacio ocupado por dichos indígenas en época colonial. El primero de ellos es el *territorio*, entendido como “*la apropiación cultural de un espacio por una sociedad definida en términos políticos tales como: familia, parentela, región, nación, Estado*”, vinculado a este concepto, pero en el sentido más físico de la realidad, Vargas habla del *poblamiento* como la ocupación física del espacio por una sociedad. El tercer término usado por Vargas, y el que ayuda a entender mejor las realidades del Darién, es el de *frontera*, definido como “*como la transición entre dos o más territorialidades. Esto es, en territorios donde predominan formas culturales de una sociedad específica, se dan avanzadas de otra sociedad en formas tales como la militar, la misional, de economía extractiva, la comercial, la minera, la agrícola, etc. Los nativos pueden responder de forma distinta, con el enfrentamiento, la alianza, el establecimiento de relaciones comerciales, la huida o con su sujeción.*” (Vargas, 1993: 40). El concepto de frontera planteado por Vargas, el encuentro entre distintas territorialidades y la existencia de distintas avanzadas entre realidades diferenciadas es imprescindible para entender la realidad indígena del Darién a lo largo del siglo XVII.

Gallup-Díaz también da importancia al concepto de *frontera* para definir la realidad del Darién en época moderna. El autor hace una definición más cerrada del concepto, en tanto que contrapone el espacio de frontera, donde existe una estructura colonial en proceso de asentamiento, con lo que él llama el *indian country*, donde la presencia colonial sería inexistente. Los espacios de dominio colonial que se irían estableciendo en el Darién en distintos momentos serían la *frontera* para Gallup-Díaz (Gallup-Díaz, 2001: 257). El autor aplica en el Darién el marco teórico formulado por Brian Ferguson y Neil Whitehead quienes plantean un concepto similar al de *frontera*, que llaman “*tribal zone*”, como un espacio donde sin existir una administración estatal directa, sí que existe una influencia de un ente estatal. En estos espacios se daría a la par un proceso de militarización de las sociedades nativas y un proceso de cambio sociopolítico que llevaría al nacimiento de nuevas “tribus”, entendidas como entidades con una organización política propia (Ferguson y Whitehead, 1992: 3).

Este planteamiento se debe complementar con una idea, defendida también por Vargas, que es la posibilidad de una serie de “secuelas” en los territorios independientes –el *indian country* de Gallup-Díaz–, de afectaciones indirectas sobre la población indígena que quedaría fuera del espacio físico de la *frontera* (Vargas, 1993: 40).

En lo que confluyen todas las definiciones o conceptualizaciones alrededor del concepto de frontera, es que esta se establece a causa de la resistencia de distintos grupos indígenas a aceptar el dominio colonial que se les quería imponer a lo largo de los siglos XVI, XVII y XVIII. Si profundizamos en esta idea, distintos autores plantean diferentes causas y características de esta resistencia, que son de suma importancia para poder analizar desde distintas ópticas la realidad del Darién del siglo XVII.

El mecanismo de resistencia más visual y registrado en las fuentes es, sin duda alguna, la rebelión. Juan Montoya Guzmán expone como, a ojos de la colonia, la rebelión o el alzamiento era “*una ruptura del orden legal*”, que se vinculaba a la delincuencia, y podía ir, usando la misma terminología, desde un conflicto armado abierto hasta el saqueo puntual de algún establecimiento colonial (Montoya, 2014: 422-423). Si la lectura de la colonia sobre cualquier acción indígena que no fuese la sumisión es bastante simple de definir, es mucho más complejo definir las motivaciones y causas de los alzamientos indígenas, y la historiografía plantea múltiples explicaciones.

Alfredo Castellero Calvo, considera que los desencadenantes de las revueltas eran múltiples. Descarta el factor de la oposición a la pérdida de “*prácticas idolátricas*” de los indígenas. El autor panameño pone el acento en el malestar generado entre los indígenas por los intentos de suprimir la poliginia, o los cambios en la gestión del espacio indígena que dificultarían o romperían las prácticas comerciales de los nativos. Este último hecho, dificultando a las elites indígenas el acceso a bienes de prestigio, haría que los “líderes” nativos encabezaran revueltas contra la colonia (Castillero Calvo, 2017: 26-27).

Montoya Guzmán plantea una visión más ideológica de estas revueltas. Para el autor, ciertas rebeliones desarrolladas en el Chocó en el siglo XVII, partirían de un mensaje de cariz milenarista, de la idea transmitida entre los indígenas de la zona de frontera de que se debía erradicar el mundo de los españoles, para desaparición daría paso a una “*nueva era en un mundo regenerado*”. (Montoya, 2014: 440). Coinciden con la idea del cariz milenarista de las revueltas indígenas, Brian Ferguson y Neil Whitehead, quienes condicionan este hecho a que previamente se hayan generado coaliciones entre distintas etnias para oponerse a los europeos (Ferguson y Whitehead, 1992: 19). Si retrocedemos un siglo y nos desplazamos a la zona de Costa Rica, para Juan Carlos Solórzano entre los indígenas de la zona de Talamanca del siglo XVI el elemento religioso sería clave. Según el autor, los grupos nativos de la zona pudieron percibir la entrada española como una alteración del orden social tradicional, como un “*desorden cósmico*”

que había alterado no solo su autonomía política, sino su cosmovisión en conjunto. Frente a esta situación el papel de los especialistas religiosos o chamanes pasaría a ser fundamental en el desarrollo de las revueltas. Estos individuos generarían un discurso con capacidad de aglutinar distintos grupos indígenas, previamente confrontados entre ellos, con el objetivo de expulsar a los españoles que habían llevado el caos al mundo indígena. Esta dinámica se iría reproduciendo, no solo durante el siglo XVI, sino también en distintos momentos de la centuria siguiente (Solórzano, 1996: 134-135).

Podemos ver que existen análisis más centrados en los elementos materiales, como el de Castellero Calvo, que dan más importancia a los líderes “civiles” de las revueltas, y análisis más centrados en el elemento religioso, que consideran que los instigadores y organizadores de las revueltas eran líderes religiosos. Ambas propuestas son interesantes y nos pueden ayudar a entender la realidad del Darién del siglo XVII, salvando las distancias cronológicas, geográficas y también de organización social de los grupos “rebeldes” en cuestión.

Al elemento ritual se le deben sumar detonantes más plausibles para las revueltas, Solórzano habla de la amenaza de desplazamientos forzados, y de la explotación extrema en haciendas agrícolas que sufrían los indígenas de la zona de Talamanca, como causas principales de las rebeliones nativas a mediados del siglo XVII (Solórzano, 1996: 140). La amenaza colonial en sí misma, y la religión nativa como ideología constituyó, para Solórzano “*el punto central del enfrentamiento entre indígenas y españoles*” (Solórzano, 1996: 144). A este hecho, Brian Ferguson y Neil Whitehead le suman el factor de la inestabilidad de los actores estatales, cualquier cambio en la estructura colonial –los autores hablan de cambios en la estructura militar, o comercial –, podía suponer una alteración a ojos de los indígenas y podía desencadenar una revuelta (Ferguson y Whitehead, 1992: 11-12).

Eugenia Ibarra añade otro elemento que podía incentivar las rebeliones, también haciendo referencia a la zona de Talamanca, y es el elemento de las enfermedades. Según la autora, la enfermedad era percibida por algunos grupos indígenas de la zona como un “*entre con vida propia y voluntad*”, para conseguir la curación se debía estorbar al ser malévolo que era la enfermedad. Esta idea, podía hacer llegar a la conclusión, que las pestes que habían llegado a las zonas indígenas con la presencia colonial, se podían expulsar combatiendo al extranjero que había llegado a la zona (Ibarra, 1991: 21). Es importante tener presente que en la cosmovisión kuna, las enfermedades también son

percibidas como seres que amenazan constantemente las personas humanas, y a los que se combate con distintas prácticas rituales (Martínez Mauri, 2020: 7-8). Partiendo de una percepción similar de las enfermedades, es posible que la vinculación entre ellas y los españoles se diera por parte de los indígenas del Darién, y fueran un incentivo más para la revuelta.

Ignacio Gallup-Díaz, haciendo un estudio sobre una rebelión kuna de inicios del siglo XVIII, plantea un elemento importante. Para el autor el desencadenante de la revuelta no sería una oposición frontal a la presencia española. Gallup-Díaz plantea que el desencadenante de la rebelión sería precisamente las distintas relaciones políticas que se habrían ido estableciendo entre los kuna y los españoles durante el periodo anterior a la revuelta (Gallup-Díaz, 2001: 252).

También es importante, si hablamos de revueltas o rebeliones indígenas, tener presentes algunos elementos de ventaja de los que podían disfrutar los indígenas del Darién. Brian Ferguson y Neil Whitehead cuestionan, en primer lugar, la diferencia desmesurada que tradicionalmente se ha atribuido al armamento europeo frente al indígena. Los autores plantean que, si bien las armas de fuego podían situar a los europeos en una situación de superioridad, durante los siglos XVI y XVII aún no se había desarrollado una tecnología tan potente como la que surgiría durante las siguientes centurias. Según los autores, a este último hecho hay que sumarle la ineficacia de las armas de fuego en los climas húmedos –como el del Darién–, como elemento que reduciría la superioridad bélica de los europeos frente a los grupos indígenas. Siguiendo a Ferguson y a Whitehead, otro punto de ventaja de los nativos respecto a los colonizadores era el dominio de los primeros de las redes de transporte y comunicación, que podían ser muy distintas a las que los europeos estaban acostumbrados (Ferguson y Whitehead, 1992: 20-21). Podemos enlazar esta idea con la especificidad del Darién, recurriendo a Castellero Calvo, quien afirma que los españoles fueron incapaces de modificar la movilidad interna de la provincia, eminentemente fluvial, por las características climáticas y geográficas de la zona (Castillero Calvo, 2017: 246-247)

La historiografía nos aporta distintas causas –políticas, materiales y religiosas– para las revueltas, un conjunto de ideas que nos pueden ayudar a interpretar los datos que aporta la documentación del siglo XVII y que hace referencia a distintos momentos de revuelta abierta contra la colonia. Evidentemente, la rebelión o el alzamiento no eran la única forma de resistencia indígena frente a la colonización.

Eugenia Ibarra nos aporta una explicación clave respecto a este último hecho:

“La resistencia indígena, estudiada en la corta duración, nos permite tener acceso a eventos sobresalientes como parte de la misma, pero no nos posibilita trascender hacia dimensiones más profundas.

En el estudio del problema de la resistencia en la larga duración, la naturaleza de la sociedad indígena en cuestión, las diversas fases de la conquista y colonización de una región particular, constituyen elementos que contribuyen a la construcción del contexto histórico necesario para comprender el fenómeno.” (Ibarra, 1991: 2)

El contexto es clave para analizar la resistencia, no solo el levantamiento armado, sino también las formas más cotidianas de resistencia. James Scott teoriza sobre estas formas cotidianas de resistencia a la opresión, pero lo hace en un contexto distinto al de la colonización en época moderna. El autor, considera que los grupos subalternos, las clases oprimidas, encuentran vías para desgastar el orden establecido sin declararse en rebelión abierta, lo que el autor llama una “guerra de baja intensidad” entre dos grupos sociales opuestos (Scott, 1985). Esta idea es interesante para analizar las prácticas indígenas en ciertos momentos y espacios donde se establecería un poder colonial en el Darién. Meritxell Tous expone como momentos de “paz” aparente, donde se daría una aceptación teórica del orden colonial entre las comunidades indígenas, serían sucedidos por alzamientos y rebeliones a causa de un *“rechazo constante hacia el nuevo orden”* (Tous, 2008: 346). A este hecho hay que sumarle la idea recogida por Montoya Guzmán, de que incluso hablar de períodos de “paz” es complicado, puesto que en todo momento habría una voluntad por parte de la colonia de dominación, control e imposición arbitraria a través de la violencia (Montoya, 2014: 443).

Pero, volviendo a la importancia del contexto que plantea Ibarra, es importante ir más allá de la dualidad “indígenas rebeldes-españoles”, y profundizar en la naturaleza de la sociedad indígena en cuestión. Cabe tener en cuenta, que como afirman Brian Ferguson y Neil Whitehead, los pueblos indígenas que resistieron activamente a los colonos, no evitaron la introducción cultivos o animales europeos, entre otros bienes, que llevaron a la generación de nuevos modelos culturales entre los nativos (Ferguson y Whitehead, 1992: 9). A estas transformaciones hay que agregarles distintos elementos, como los conflictos interétnicos, el comercio indígena o la esclavitud, que son claves para comprender el desarrollo histórico de las comunidades kuna del Darién del siglo XVII.

Uno de los elementos centrales para comprender la realidad que se pretende estudiar, es la conflictividad interétnica, puesto que además de la importancia que tiene en sí misma, también se vincula a otros factores como el comercio o la esclavitud.

En el caso de los kuna en época colonial, existe un consenso historiográfico sobre que el principal grupo indígena con el cual entraron en conflicto, fueron los embera. Después de un periodo inicial de alianzas, la presión indirecta de los españoles, y los conflictos por el acceso a la tierra y a sus recursos, desencadenarían la conflictividad entre ambos grupos (Vargas, 1993: 25). No existe ningún estudio amplio sobre la percepción de la guerra entre los kuna, pero sí que existe entre los embera. Sven-Erik Isacsson estudia el pensamiento embera desde una perspectiva histórica y antropológica, y dedica un extenso capítulo a la percepción sobre la guerra de esta sociedad indígena. El estudio de Isacsson junto con otras aportaciones nos permiten formular un marco teórico para interpretar los conflictos interétnicos en los cuales los kuna del siglo XVII serían un agente clave.

Isacsson también afirma que a inicios del siglo XVII distintos grupos de la zona de Chocó tendrían como principal enemigo a los antecesores de los actuales kuna. De hecho, según el autor, el concepto de *enemigo* se encarnaría en los kuna en el pensamiento de los embera (Isacsson, 1993: 226). El autor sueco considera que la guerra sería un elemento definitorio en la organización social de los embera, y afirma que para la cultura de los indígenas del Chocó “*Making war and killing the enemy was the meaning of life*” (Isacsson, 1993: 228). Para Isacsson los embera eran un grupo eminentemente guerrero, y esta idea nos permite trazar paralelismos con la percepción planteada sobre los kuna por autores como Alfredo Castellero Calvo –como se ha desarrollado en el estado de la cuestión– y consideradas como demasiado simplistas y esencialistas por autores como Gallup-Díaz. Es importante hacer esta prevención delante de Sven-Erik Isacsson, a pesar de que existe una diferencia fundamental. Mientras que los autores criticados por Gallup-Díaz beben de las fuentes españolas que marcan a los indígenas kuna como “belicosos”, Isacsson parte un análisis sobre la percepción de los embera contemporáneos, y del pensamiento religioso de estos para plantear sus tesis sobre el pensamiento indígena respecto a la guerra. Las tesis del autor son las que nos pueden ayudar a interpretar las fuentes históricas en lo que respecta a los conflictos interétnicos, más allá de compartir o no la idea del elemento bélico como definitorio de las sociedades indígenas de la zona del Pacífico colombiano y del Darién.

Hechas estas prevenciones, podemos desgranar las ideas principales del autor respecto a las guerras interétnicas en época colonial. En primer lugar, Isacson habla de una *guerra total* que afectaría todos los pueblos indígenas de la zona del Chocó, que marcaría el desarrollo histórico de los pueblos del conjunto de la actual Colombia (Isacson, 1993: 229). Para el autor, la guerra iría más allá del control territorial o del acceso a ciertos recursos, Isacson plantea que entre los embera –y por extensión entre los kuna– la guerra y la muerte nacerían de la necesidad de restablecer un orden cósmico en el cual la muerte violenta era una forma de reproducir la vida (Isacson, 1993: 230). Este hecho quedaría reflejado en el elemento simbólico-religioso que acompañaría los enfrentamientos –y este elemento es quizás de los más interesantes a nivel interpretativo– que se reflejaría en distintos rituales como la decapitación de los enemigos, o la pintura corporal de los guerreros, que según el autor aparecen tanto en la documentación histórica como en el pensamiento mitológico de los indígenas (Isacson, 1993: 251-255).

Es importante tener presente que para Isacson, la percepción ritual de la guerra era percibida de la misma manera por los embera y por sus oponentes, como podían serlo los kuna. (Isacson, 1993: 266). Esta idea es clave porque nos puede ayudar a entender el mantenimiento de la conflictividad interétnica en paralelo a los intentos de reducción, como una dinámica indígena que se mantendría junto con la autonomía de los indígenas. De hecho, el autor recoge como en las historias míticas de los grupos del Chocó los kuna aparecen constantemente como enemigos (Isacson, 1993: 268), un elemento que también es compartido con las historias míticas de los kuna, desde la perspectiva opuesta.

A pesar de la importancia del elemento ritual, que para Isacson es prácticamente el único, otros autores plantean otras explicaciones más materiales que podrían motivar los conflictos interétnicos. Para Brian Ferguson y Neil Whitehead, el elemento clave que definiría la violencia interétnica en sociedades no estatales que estaban en contacto con sociedades estatales, sería el control de las redes de intercambio. Para los autores, la presencia europea en los territorios desestabilizaría enormemente las redes nativas, y llevaría a una militarización de estas. En un segundo plano, Ferguson y Whitehead plantean también los desplazamientos forzosos de población como consecuencia de los procesos coloniales, como detonantes de conflictos interétnicos (Ferguson y Whitehead, 1992: 23-25).

Si buscamos el vínculo entre guerras interétnicas y comercio, debemos hablar de esclavitud. Autores como Richard Cooke plantean como en el Darién prehispánico,

ocupado por los Cueva, uno de los incentivos para la guerra era la captura de esclavos, que se utilizaban tanto como mano de obra como objetos de sacrificio en el ámbito ritual (Cooke y Sánchez Herrera, 2004: 68). En la misma línea Carmen Mena García considera que los esclavos formarían el escalafón más bajo de la pirámide social en la sociedad cueva, y serían obtenidos a través de la guerra (Mena García, 2011: 98). Existe un consenso en la historiografía sobre la existencia de esclavitud en la zona en época prehispánica. Alfredo Castillero Calvo plantea que una de las rupturas que comportó la conquista fue precisamente en el ámbito bélico, ya que alteró los distintos beneficios materiales e inmateriales que los indígenas obtenían a partir del conflicto armado. Para el autor, la captura de esclavos era uno de estos incentivos, también entre los kuna, que según el autor consideraban que todos los vencidos en combate pasaban a ser esclavos de los vencedores (Castillero Calvo, 2017: 25-26).

Brian Ferguson y Neil Whitehead plantean, como en los conflictos interétnicos surgidos tras la llegada europea a América, uno de los incentivos principales para los grupos indígenas autónomos era la captura de esclavos para los mismos europeos (Ferguson y Whitehead, 1992: 23). Si bien está es una hipótesis que debemos tener presente, y la importancia de la esclavitud como incentivo para la conflictividad en época moderna es incuestionable, para el caso del Darién debemos tener presente el mantenimiento de una esclavitud interindígena. Juan Montoya Guzmán plantea como bien entrado el siglo XVII aparecen documentados dentro de comunidades indígenas del Darién y del Chocó esclavos indígenas de etnias enfrentadas entre ellas. El autor plantea que, en el caso de los esclavos indígenas, debe plantearse la posibilidad de que los cautivos tuvieran un valor simbólico y moral distinto al que tenían los esclavos en el contexto europeo (Montoya, 2014: 298-299). Fuera como fuese debemos tener presente el factor de la esclavitud tanto para estudiar el conflicto bélico en el Darién del siglo XVII, como también para comprender el desarrollo de la sociedad kuna durante el mismo periodo.

Volviendo a la idea de las redes comerciales, debemos hacer mención de estas, separándolas del conflicto bélico. En primer lugar, debemos partir de una consideración, que Eugenia Ibarra plantea para la Centroamérica del siglo XVI. La autora afirma que “*el enriquecimiento, entendido a la manera europea de la época, no constituía el fin primordial de las transacciones realizadas entre los pueblos indígenas.*” (Ibarra, 2003: 12). Si estudiamos el siglo XVII debemos tener presente como base esta premisa, pero a

la vez plantear la posibilidad que se hubieran dado cambios entre la percepción indígena de los intercambios.

Enlazando con la idea de Ibarra, de la finalidad de los intercambios en el mundo indígena americano, Meritxell Tous estudiando la Gran Nicoya antes de la conquista – donde había sociedades más complejas que la kuna–, plantea que uno de los elementos definitorios del intercambio indígena fue la reciprocidad. Bienes y servicios eran entregados entre individuos de rango similar, sin que existiera una posición dominante de unos sobre otros. La autora, como ejemplo de esta tipología de intercambio, hace referencia a la práctica del intercambio de regalos como forma de tejer alianzas políticas o matrimoniales (Tous, 2008: 220). Salvando las distancias geográficas y cronológicas, podemos partir a nivel interpretativo de estas premisas, sobre todo si partimos de la base que en el momento del contacto existía en los territorios culturalmente kuna una red comercial importante que enlazaba los cursos medio y bajo del Atrato con la costa de Urabá (Vargas, 1990: 83).

Ibarra también plantea como el intercambio indígena, además de requerir de una infraestructura importante, ya fuese fluvial, terrestre o marítima, iba más allá del intercambio de bienes materiales. Para la autora también sería importante la transmisión de conceptos e ideas mágico-religiosas y simbólicas (Ibarra, 2003: 59). Partiendo de esta percepción precolonial del comercio, debemos plantear, también, los distintos cambios que esta realidad sufriría con la llegada de los europeos a las costas americanas.

Una de las transformaciones claves en el caso específico kuna, la plantea Carl Langebaek. Para el autor antes del momento del contacto, es posible que existieran redes de intercambio a larga distancia donde los kuna participasen, pero estas no se traducirían en viajes físicos de los jefes indígenas a territorios lejanos. Para Langebaek el interés entre los kuna por realizar viajes a territorios lejanos no se despertaría hasta la llegada europea. Para el autor la conquista y la presencia europea incentivaría la obtención de conocimientos foráneos, lenguas extranjeras y bienes materiales provenientes de territorios lejanos (Langebaek, 1991: 372). Los intercambios entre grupos indígenas no sometidos y europeos no serían exclusivos de la realidad del Darién. Carlos Lázaro expone como entre los llamados chiriguanos fue una práctica habitual desde la segunda mitad del siglo XVI el establecimiento de contactos comerciales con los españoles, a pesar de estar en una situación de guerras intermitentes entre ambos bandos (Lázaro, 1997: 69).

Con la conquista, el intercambio indígena se vería alterado por distintas vías, y se generarían nuevas redes de intercambio entre los grupos nativos que lograron mantener en mayor o menor medida su autonomía y distintos individuos europeos. A este hecho hay que sumarle, según Brian Ferguson y Neil Whitehead, la rápida introducción de ciertos bienes europeos –como podían ser las herramientas metálicas– en las redes de comercio indígena. Para los autores llegarían más rápido los bienes materiales de los conquistadores al mundo indígena, que los soldados europeos (Ferguson y Whitehead, 1992: 10-11).

Este último elemento respecto al comercio nos enlaza con el factor final que se quiere desarrollar en este marco teórico: los cambios culturales y materiales que experimentarían las sociedades no sometidas en los espacios de frontera.

Juan Montoya Guzmán plantea, para el caso del Chocó colonial, una paradoja respecto este aspecto. Para el autor, el contacto de los indígenas con el mundo occidental –siempre hablamos de indígenas que quedaron en las zonas de “frontera”–, fue al mismo tiempo una amenaza, y una oportunidad para resistir a la conquista. Montoya Guzmán afirma que los indígenas fueron capaces de asimilar toda una serie de aspectos tanto culturales como materiales que les permitieron desarrollar estrategias más efectivas para resistir la presión colonial. La presencia europea, para el autor, fue “*un factor externo de desestructuración de las sociedades indígenas: fue también el vector para reorganización del mundo social*” (Montoya Guzmán, 2014: 252).

Uno de los elementos que potencialmente podían dar un giro radical sería el uso de armas de fuego. Carlo Lázaro plantea, en una línea similar a la de Montoya, como el grueso de sociedades indígenas que resistieron a la conquista incorporaron distintos elementos materiales europeos, entre las cuales destaca las armas de fuego (Lázaro, 1997: 13). Para el caso de los kuna, Daniela Vásquez Pino, expone como bien entrado el siglo XVIII los nativos del Darién habían incorporado en su cultura material las armas de fuego y la pólvora, dotándoles de un sentido ritual que no tenían entre los europeos (Vásquez Pino, 2015: 18-19). Pero, para el siglo XVII, no podemos afirmar que esta asimilación hubiera sucedido en el Darién.

Más allá del armamento, Brian Ferguson y Neil Whitehead plantean distintos cambios que se darían en las sociedades de frontera –en las zonas tribales según su terminología– que no entrarían en contradicción con la resistencia activa al dominio

colonial. Los autores plantean, en primer lugar, un cambio a nivel ecológico, la introducción de nuevos cultivos y especies ganaderas que serían asimiladas por los nativos obteniendo mejoras importantes en su nivel de vida en contextos claramente hostiles como los momentos de conquista y colonización. Al cambio ecológico se le sumarían, hipotéticamente, transformaciones a nivel de estructura social. Al cambio de relación con el entorno le seguiría una reestructuración en la organización del trabajo y, posteriormente, a una reestructuración de la vida social en su conjunto (Ferguson y Whitehead, 1992: 9-10).

Alfredo Castellero Calvo plantea, en el contexto de la actividad misionera entre los indígenas, como las herramientas metálicas como hachas, machetes y cuchillos –junto con las armas de fuego–, tuvieron un gran impacto en la vida cotidiana de los indígenas, facilitando enormemente la ejecución de ciertas tareas diarias, como instrumentos de trabajo (Castillero Calvo, 2017: 160). En la misma línea, Ferguson y Whitehead plantean la incorporación de las herramientas metálicas entre las sociedades no-estatales como un elemento clave, partiendo de la idea de que el metal sería enormemente más eficaz como material que la piedra (Ferguson y Whitehead, 1992: 10).

Distintos autores han planteado las diversas transformaciones que tuvieron lugar en las sociedades indígenas que no se incorporaron plenamente al sistema colonial en época moderna. Las distintas ideas generales que han planteado los investigadores nos permiten partir de un marco teórico claro a la hora de investigar la realidad kuna del siglo XVII, y ver hasta qué punto estas premisas pueden aplicarse en su totalidad, o parcialmente, sobre una realidad humana concreta. Partiendo del marco teórico que aportan por un lado la historia atlántica, que permite encuadrar los hechos que se estudian en la tesis en un contexto oceánico más amplio, y por el otro lado, los estudiosos de las sociedades de frontera que se desarrollarían en el mundo colonial, podemos interpretar las distintas informaciones que nos aportará la documentación.

V. Metodología

La investigación que se plantea se ha basado fundamentalmente en el análisis de la documentación colonial preservada en el Archivo General de Indias –a partir de ahora AGI–, disponible en formato digital, en microfilms y en forma física. A las informaciones disponibles en el AGI se le ha sumado el análisis de algunas obras publicadas por piratas/corsarios que atravesaron el Darién a finales del siglo XVII y registraron crónicas

de sus viajes que fueron publicadas o bien antes de terminar la misma centuria o a inicios del siglo siguiente. A estas dos fuentes de información, hay que sumarles algunas crónicas hispánicas del siglo XVII editadas en el período contemporáneo que permiten completar el corpus documental de la tesis.

La información obtenida de las fuentes primarias se usará para matizar, completar o confirmar el relato que la historiografía existente ha ido generando sobre el pasado indígena del Darién, y también para llenar ciertos aspectos de análisis que no han sido tenidos en cuenta por los autores anteriores y que son necesarios para comprender la gran complejidad social, política, económica, militar y cultural que define la realidad de las comunidades kuna del Darién durante la segunda centuria de dominio colonial en América.

Si entramos en la documentación a la cual se ha recurrido, la disponible en el AGI tiene un papel preponderante. El grueso de la información se ha obtenido de documentación generada por la Audiencia de Panamá a lo largo del siglo XVII. Desde la capital administrativa del Istmo en época colonial, se generaron distintas tipologías documentales que pueden aportar información sobre el Darién. Las cartas e informes de los presidentes de la audiencia, o de sus oficiales, nos aportan el relato que los gobernadores coloniales querían transmitir al Consejo de Indias y a la Monarquía sobre los problemas que generaban los indígenas del Darién. Nos suelen aportar informaciones más o menos escuetas, que nos ayudan a hacer un primer acercamiento. En ciertas ocasiones, las misivas que se mandaban desde Panamá a Sevilla, iban acompañadas de otras cartas e informes, generados por personajes que intervenían directamente en el Darién, y que suelen dar una información mucho más detallada sobre la realidad que se trata. Estos documentos nos aportan la visión de individuos que quedaban mas abajo en la jerarquía colonial, pero que a su vez nos transmiten un conocimiento más directo de la realidad, y informaciones clave sobre las distintas comunidades indígenas que se relacionaban con la colonia, las que no lo hacían, como se daba esta interacción, dónde se daba... datos imprescindibles para poder generar un relato lo más completo posible sobre la realidad del Darién.

Manteniéndonos en Panamá, a las cartas e informes se le deben sumar los recopilatorios de testimonios, que podía generar las juntas de Hacienda o Guerra, de la misma audiencia de Panamá. También a partir de ciertos juicios de residencia contra presidentes de la misma audiencia, encontramos recopilatorios de testimonios. En los

interrogatorios que se realizaban a los vecinos españoles de la ciudad de Panamá o de sus alrededores, que podían tener implicaciones diversas en el Darién, encontramos también informaciones detalladas sobre las relaciones establecidas con los kuna a lo largo del siglo XVII, informaciones que aparecen dentro de interrogatorios más amplios que también nos ayudan a ver la relevancia que podían tener los asuntos del Darién en el conjunto de problemas que arrastraba la colonia en el Istmo de Panamá.

Otra fuente de información imprescindible también vinculada a la audiencia de Panamá fueron las llamadas “informaciones”, documentos hechos a pedimento de ciertos personajes, militares o religiosos, donde se debían exponer sus méritos y servicios a la Corona. En estos documentos también encontramos interrogatorios que nos pueden dar informaciones clave, así como otros documentos adjuntos que para justificar los méritos del solicitante se incluyen en las “informaciones”.

En las dos tipologías documentales que se acaban de nombrar, en los interrogatorios, encontramos de forma ocasional testigos indígenas, que a pesar de encontrarse condicionados por hallarse en algún núcleo colonial –ya fuese como “amigos” o como cautivos–, y por la necesidad de recurrir a un lenguaraz –o traductor– para testificar, son uno de los pocos testimonios “directos” de los habitantes del Darién colonial, que nos permiten leer sus voces con todas las prevenciones que debe generar el contexto en el cual fueron registradas. Los testimonios indígenas, además del valor que pueden tener en si mismos por la información que aportan –que no siempre es lo suficientemente detallada– también generan información por su misma existencia, nos permiten poner un “nombre”, aunque fuese el que les daban los cristianos, una edad, una comunidad... a ciertos indígenas que se relacionaron con la colonia y que, muy a menudo, son presentados como una “masa” dócil o rebelde en la documentación hispánica.

Dentro del AGI otra fuente de documentación importante, aunque cuantitativamente más reducida, es la generada por la gobernación de Cartagena de Indias. A pesar de que la zona del Darién en el siglo XVII estuviera incluso jurisdiccionalmente en la audiencia de Panamá, en distintos momentos, por proximidad geográfica y por tener una influencia más directa en el llamado Mar del Norte, la gobernación de Cartagena actuó de distintas formas en el Darién. A nivel de tipología documental nos encontramos principalmente con cartas de gobernadores de la ciudad, y con informaciones vinculadas a algunos miembros del estamento religioso que podían tener algún interés puntual en el Darién y en sus habitantes.

La documentación generada por Cartagena de Indias es interesante por un lado porqué su influencia se centró en zonas de la costa caribeña que solían estar más alejadas de la presión de la ciudad de Panamá, concentrada en el Pacífico. Este hecho hace que desde la ciudad neogranadina podamos ampliar el relato y los grupos humanos incluidos en los análisis. Por otro lado, la competitividad entre las dos ciudades en ciertos momentos hará que la documentación producida por una u otra sea crítica con la actuación de sus gobernantes en el Darién, dejando entrever ciertas debilidades o “errores” –siempre a ojos de los colonizadores–, de las actividades de uno u otro núcleo colonial.

La última tipología de documentos disponible en el AGI que se utilizará en la tesis doctoral, son los mapas coloniales. La mayoría de ellos generados en el siglo XVIII, salvando la distancia cronológica nos permiten ubicar la toponimia que aparece en la documentación del siglo XVII. Comprender la geografía fluvial del Darién y hacer un estudio conjunto de la documentación y de la topografía, nos ayudan a comprender con más claridad las dinámicas sociales y políticas indígenas. Una de las únicas formas que tenemos de acercarnos a comunidades concretas para poder establecer su trayectoria, es a través de su ubicación en un río u otro dentro de la geografía del Darién.

Si nos quedamos en el ámbito hispánico, antes de entrar en las obras editadas, debemos hacer referencia a algunas obras publicadas en época moderna, digitalizadas y disponibles en repositorios on-line. Obras como la “Vida y virtudes del capuchino español [...] fray Francisco de Pamplona”, publicada en 1704 en Madrid, o la “Descripción de Indias” de Pedro de Valencia. A la documentación inédita digitalizada se le deben sumar también algunos mapas del siglo XVIII digitalizados en la Biblioteca Virtual del Ministerio de Defensa, que son útiles en la misma línea que los mapas disponibles en el AGI.

Si entramos en la documentación editada, debemos mencionar distintos documentos. En primer lugar, encontramos una descripción de Panamá y su provincia encargada a la audiencia de la ciudad y fechada en el año 1607. La descripción es una transcripción del documento original, que se encontraría en la Biblioteca Nacional de Madrid, y está inserta en una obra publicada en 1908 bajo el título “Relaciones históricas y geográficas de América Central”. En la misma obra aparece transcrita la llamada “Relación histórica y geográfica de la provincia de Panamá”, de Juan Requejo Salcedo, quien recopilaría partes de documentación –desaparecida–, escrita por fray Adrián de Santo Tomás, en el siglo XVII. Ambos documentos dan informaciones relevantes sobre

la primera parte del siglo XVII, y han sido tomadas como referencia por distintos investigadores. Para el mismo período cronológico, también encontramos la obra de fray Pedro Simón, redactada también durante el siglo XVII, bajo el título “Noticias historiales de las conquistas de Tierra Firme en las Indias Occidentales”.

El conjunto de documentos ajenos al AGI, ya estén digitalizados o editados, nos ayudan a completar el relato, algunos tipológicamente son crónicas –los vinculados a religiosos– que deben ser contrastadas con la documentación “oficial” depositada en el AGI. El resto de documentación está formada por informes o descripciones del Panamá colonial que son útiles principalmente a nivel contextual.

Si salimos del ámbito hispánico, son claves las obras de Lionel Wafer y William Dampier, crónicas de viaje escritas por dos ingleses que cruzaron el Darién durante la segunda mitad del siglo XVII, e interactuaron de distintas formas con los kuna. Ambas obras, a pesar de tener un carácter en cierta forma literario, fueron escritas por los protagonistas de los hechos que son relatados, y de ellas podemos extraer información muy útil que puede ser contrastada con el grueso de la documentación utilizada en la tesis, generada por la colonia.

El conjunto de documentación que se ha ido nombrando, ha sido sometido a un análisis crítico, y a lo largo de la tesis se incluirán fragmentos de transcripciones de la documentación que se consideren fundamentales, y [Criterios de transcripción].

Para terminar, y haciendo referencia a la bibliografía referente a la realidad del Darién del siglo XVII, parte de las obras de algunos de los principales investigadores sobre el tema se han podido consultar en la “Biblioteca Americanista de Sevilla” –antigua biblioteca de la Escuela de Estudios Hispanoamericanos (CSIC)–, así como en distintas revistas científicas disponibles de forma virtual.

VI. Estructura

Con el objetivo de dar respuesta a las preguntas planteadas en los apartados anteriores, la tesis se organizará en tres partes, que a su vez se dividirán en varios capítulos y en subcapítulos. Cada capítulo afrontará un período cronológico o una temática concreta, y los subcapítulos desgranarán períodos de tiempo más breves o elementos específicos de cada temática.

Las dos primeras partes de la tesis abordarán, siguiendo una línea temporal, el desarrollo histórico de las distintas comunidades kuna que habitaron el Darién a lo largo del siglo XVII. En la tercera parte del estudio se tratarán de analizar algunas dinámicas o fenómenos transversales para toda la centuria, con un tratamiento aparte para no romper con el relato de los hechos que se plantea en las dos primeras partes de la investigación.

La primera parte se dividirá en dos grandes capítulos, el primero de ellos afrontará el periodo de conflicto comprendido entre 1614 y 1636, así como sus antecedentes que nos remontan a inicios del siglo estudiado. En cuatro subcapítulos se tratará en primer lugar las dinámicas demográficas que llevaron a la consolidación del poblamiento kuna en la región del Darién. En segundo lugar, se analizará como estalló el conflicto que ha recibido el nombre de “Rebelión Bugue-bugue”, siguiendo el relato con un subcapítulo que analizará el desarrollo de la rebelión en sí misma, protagonizada por los guerreros kuna. Por otro lado, en otro subcapítulo se analizarán las expediciones armadas que la colonia lanzó sobre el territorio del Darién para tratar de poner fin a la amenaza que suponían los indígenas de la región para la estabilidad colonial.

El segundo capítulo de la primera parte analizará el primer proceso de colonización del Darién que se dio en el siglo XVII, a partir de la entrada de misioneros católicos en la región, hasta su expulsión temporal en 1651 al estallar una revuelta indígena. El capítulo se dividirá en seis subcapítulos, los primeros cuatro analizarán el desarrollo de las misiones en distintos espacios del Darién, empezando por el centro de la región y expandiéndose progresivamente hacia el Caribe, tratándose primero las acciones de los misioneros dominicos y posteriormente las de los capuchinos. Los dos últimos subcapítulos tratarán por un lado las interacciones de los kuna con navegantes europeos que llegaban a la costa norte del Istmo y, por otro lado, las causas y el desarrollo de la rebelión de 1651 que marca el límite cronológico de la primera parte de la tesis.

La segunda parte de la tesis aborda el periodo cronológico comprendido entre 1652 y 1698, iniciándose con las paces posteriores a la revuelta que se acaba de mencionar y cerrándose con la entrada de colonos escoceses en la costa norte del Darién. Durante algo menos de cinco décadas se intercalan periodos de “paz” con periodos de “guerra” que se analizaran a lo largo de cuatro capítulos diferenciados.

El tercer capítulo de la tesis aborda en tres subcapítulos los años posteriores a la revuelta de 1651, la reentrada de misioneros, el desarrollo de las reducciones y las

intervenciones tanto de Panamá como de Cartagena de Indias en la región. A lo largo del capítulo se analiza algo más de una década y media de gobierno de Julián Carrisoli en el Darién, hasta que su muerte marcaría un punto de inflexión.

El cuarto capítulo de la tesis, dividido a su vez en cuatro subcapítulos, afronta los primeros años de gobierno del heredero de Julián Carrisoli, Luís Carrisoli. Los primeros años de su etapa como gobernador del Darién se centran en las continuidades con el periodo anterior, y se tratan en el primer subcapítulo. En segundo lugar, se analizan los intentos de expansión de la influencia territorial de la familia Carrisoli fuera del Darién, en la zona de la Gorgona. Un tercer subcapítulo se centra en el intento de revuelta indígena que se dio en 1676 y que cerró un periodo de “paz” relativa en el territorio de los kuna, para cerrar el capítulo analizando un intento de reducción que se forjó rompiendo con la hegemonía de los dominicos, en el pueblo de indios de Concepción de Terable.

En el quinto capítulo se abordan los años de más conflictividad entre la colonia, los indígenas del Darién y piratas y corsarios ingleses y franceses. En cuatro subcapítulos se analizan distintos alzamientos indígenas entremezclados con expediciones piratas, así como los momentos en que, tras la retirada de los europeos no hispanos, y tras la represión colonial, se restablecía temporalmente la presencia colonial en la región. El capítulo se cierra en el momento en que la colonia consigue una cierta estabilidad en el territorio habitado por los kuna, lo que da pie a la entrada más o menos masiva de mineros en el Darién a partir de 1686.

El sexto y último capítulo de la segunda parte aborda los años finales del siglo XVII. En tres subcapítulos se analiza el periodo de auge minero y su relación con el mundo indígena, así como la revuelta que precedió la entrada escocesa de 1698 y que puso fin al breve periodo de “paz” que empezó algo más de una década antes.

La tercera parte de la tesis doctoral se dividirá en tres capítulos. En esta se abordarán varias dinámicas económicas, sociales y culturales que se irán desarrollando a lo largo del siglo XVII en el entramado de comunidades kuna que habitó el Darién durante el periodo. Fenómenos históricos que se considera necesario tratar por separado del resto del desarrollo cronológico para comprender mejor su complejidad.

En este sentido, el séptimo capítulo de la tesis aborda el conjunto de dinámicas económicas desarrolladas por los kuna en sus interacciones con el mundo europeo, ya fuese con los colonos provenientes o residentes en Panamá y Cartagena de Indias, o con

los navegantes de distintos reinos europeos que llegaban a las costas del Darién. El capítulo se divide en dos subcapítulos que analizan por un lado las formas de acceso a bienes europeos en momento de conflicto, y por otro lado las relaciones “pacíficas” establecidas entre los kuna y los europeos en el ámbito económico.

En el octavo capítulo de la tesis se analizan las relaciones entre los kuna y los africanos o afrodescendientes que se dieron en el Darién, marcadas principalmente por la presencia de esclavos africanos a manos de ciertos individuos kuna. Las características de esta forma de esclavitud específica se abordan a lo largo del segundo capítulo de la tercera parte de la tesis.

El noveno y último capítulo de la tesis analiza la construcción del mundo simbólico kuna a lo largo del siglo XVII, las transformaciones y las continuidades de la ritualidad indígena. En este sentido, en un primer subcapítulo se analiza la relación de la religiosidad de los kuna con el mundo católico que se trataba de imponer sobre los indígenas. Posteriormente, en el segundo subcapítulo se analizará como los kuna mantuvieron un sistema de creencias propio en funcionamiento a lo largo de toda la centuria estudiada.

PARTE I

Capítulo 1. La rebelión “bugue-bugue”,
expansión kuna en el Darién y el Bayano
(1614-1637)

Durante las primeras cuatro décadas del siglo XVII, la zona que conformaría el Darién kuna vivió el periodo de máxima conflictividad bélica entre los kuna y la colonia. A partir de 1614 empezó una dinámica de guerra abierta entre los indígenas que habitaban la parte más oriental del istmo de Panamá, y los núcleos coloniales de Panamá y Cartagena de Indias. La conflictividad se desarrolló tanto en el interior del Darién como en la periferia de la ciudad de Panamá. Las luchas se mantuvieron hasta 1637, cuando distintos jefes indígenas ofrecieron la paz a la colonia a cambio de aceptar la presencia de misioneros en el interior del Darién.

En el capítulo se empezará presentando los antecedentes a la revuelta, la eclosión de esta en 1614, su desarrollo y los intentos de la colonia por poner fin a los ataques indígenas y someter a los habitantes del Darién al yugo colonial.

1.1 Origen del poblamiento kuna en el Darién

En el estado de la cuestión ya se ha planteado el debate existente alrededor de las migraciones de población kuna a lo largo del siglo XVI, del desplazamiento progresivo de comunidades a lo largo de la cuenca del río Atrato y hacia la zona del Darién. El objetivo de este apartado no es tanto entrar en la cuestión de la migración kuna en el Atrato, sino plantear cual debía ser la situación en el Darién a inicios del siglo XVII, coincidiendo con la culminación de los movimientos de población del siglo anterior.

Existe poca documentación previa a 1614 que haga referencia a los indígenas del Darién, a los ancestros de los actuales kuna, pero con la información disponible podemos desarrollar una propuesta, que nos permita entender la situación en que estalló el conflicto entre los llamados *bugue-bugue* y la colonia, que marcaría la entrada en escena de los kuna del Darién en la historia colonial del siglo XVII.

En primer lugar, debemos hacer unas primeras consideraciones geográficas. Cuando hablamos del Darién, para el siglo XVII, entendiéndolo como el territorio ocupado por los kuna, debemos hacer referencia a cuatro grandes ríos. El tramo final del río Atrato, hasta su desembocadura en el Golfo de Urabá, el río Tuira y todos sus afluentes, el Chucunaque y afluentes y el río Bayano. Más adelante se desarrollará el proceso de ocupación kuna de las cuencas de los ríos (Tuira, Chucunaque y Bayano) que

actualmente pertenecen al territorio panameño. Pero para inicios del siglo XVII debemos centrarnos en la zona del Tuira y en el bajo Atrato que, de hecho, en aquel momento recibía el nombre de río Darién, aunque esta denominación también podía hacer referencia al Tuira, según Kathleen Romoli (Romoli, 1987: 21).

La misma autora, plantea como a lo largo del siglo XVI, parte del territorio del Darién –las cuencas del Bayano y el Chucunaque– fueron ocupadas por grupos cimarrones que llenaron el vacío dejado por los cueva a partir de la conquista castellana (Romoli, 1987: 49-50). Autores como Jean-Pierre Tardieu ubican las comunidades cimarronas en la misma zona (Tardieu, 2009), y aún a inicios del siglo XVII Marta Hidalgo plantea como en la costa norte del Darién, y en los montes del Bayano, aún existían comunidades cimarronas (Hidalgo, 2018: 386).

La presencia de cimarrones conllevó a lo largo del siglo XVI, y también durante los primeros años de la centuria que nos ocupa, la creación de un presidio, el llamado fuerte del Bayano, que debía, según Marta Hidalgo, guardar las costas de los corsarios y evitar una hipotética alianza entre estos y los cimarrones (Hidalgo, 2018: 380). Tardieu ubica el presidio en el extremo más cercano a Panamá del Golfo de San Miguel, relativamente alejado de la zona del río Tuira, aun hallándose cerca de su desembocadura (Tardieu, 2009: 243).

Siguiendo este esquema, entrando al siglo XVII, el interior de la zona del Bayano y del Chucunaque, y la costa norte, estaba ocupada por comunidades cimarronas –a pesar de no ser tan importantes como las que se desarrollaron en los años centrales del siglo XVI–, y el Golfo de San Miguel estaría custodiado por el presidio de Bayano. Para el año 1596 el presidio había devenido un pequeño pueblo de españoles, con 25 soldados, sus familias, un capitán y un sacerdote (Hidalgo, 2018: 380). Posiblemente al calor del presidio, y con una reducción de la amenaza cimarrona, distintos vecinos de Panamá fueron instalando sus haciendas y sus esclavos, en la zona. En el momento de inflexión de 1614, había, según el cabildo secular de Panamá, explotaciones españolas en la costa del Pacífico prácticamente desde la ciudad de Panamá hasta Puerto Piñas, más allá de la Punta de Garachiné. Por lo que respecta a los kuna, toda la costa del Golfo de San Miguel estaba ocupada por vecinos de Panamá y negros esclavizados.¹

¹ Archivo General de Indias (AGI). PANAMA, 65, n. 15. “Informaciones: El Cabildo Secular de Panamá.” Panamá: 1645.

Es importante tener presente la presencia colonial y cimarrona a inicios del siglo XVII porque puede marcar los límites humanos, el espacio “vacío” que los kuna podían ocupar en su proceso migratorio desde el Atrato. Si la costa norte del Darién, a la altura del Chucunaque, quedaba ocupada por comunidades cimarronas, el espacio más cercano al Golfo de Urabá quedaba “libre” para los kuna. En el interior, la serranía del Bayano y la cuenca del Chucunaque también estaban ocupadas por comunidades cimarronas, y la costa del Pacífico por las haciendas, aserraderos y astilleros de los vecinos de Panamá. La cuenca del río Tuira quedaba disponible para ser ocupada por los kuna, así como la zona oeste del Golfo de Urabá y parte de la costa darienita más alejada de Portobelo.

Kathleen Romoli plantea que los ancestros de los kuna ocuparían desde fines del siglo XVI, la cuenca del río Tuira y los valles regados por el río Balzas, quedando los territorios más al norte limitados por la presencia del presidio de Bayano (Romoli, 1987: 50-55). A la presencia del presidio se le debía sumar las haciendas españolas que ya se han mencionado. Confirmando este hecho, Patricia Vargas plantea como en la historia oral kuna se considera la cuenca del Tuira como el espacio donde se daría el origen mítico de los actuales kuna (Vargas, 1993: 107). Partiendo de la zona de influencia hispánica y cimarrona, y de los planteamientos de la historiografía, podemos pasar a hacer una propuesta en base a la documentación a la que se ha podido acceder.

Pedro de Valencia recoge una descripción de la costa de Portobelo sacada de relaciones hechas entre los años 1607 y 1608. Según el cronista, habría unos indios que no habían entrado en conflicto con la colonia, los *indios de guerra de la provincia del Darién*, ubicados en la zona de Santa María la Antigua del Darién. Pedro de Valencia afirmaba que el número de indios era reducido, y que el único problema que daban era el de acoger a cimarrones que huían de la esclavitud. El único espacio “conocido” por los españoles sería la costa, y de Valencia plantea que, posiblemente, penetrando hacia el interior, a espaldas de Cartagena y Antioquía, existían más indios que podían ser reducidos². Antes de terminar la primera década del siglo XVII, la parte oeste del Golfo de Urabá estaba ocupada por unas comunidades indígenas, poco conocidas por los españoles a juzgar por el testimonio de Pedro de Valencia. Debemos tener presente que,

² Biblioteca Digital Hispánica (BDH). VALENCIA, Pedro de (et al.) (ca. 1601-1700): Descripción de Indias. Tomo I [s.l.], f. 151r.

en esta riba del golfo, desemboca el río Atrato, lo que nos enlaza con el proceso migratorio a lo largo de este río, protagonizado por grupos kuna durante las décadas previas.

El mismo 1607 Francisco Valverde de Mercado mandaba una misiva a la monarquía, donde informaba de los problemas que daban los cimarrones. El presidente de la Audiencia de Panamá considera que el límite de la influencia de los esclavos huidos estaría en la “Ensenada de Acla”, donde los *indios de Urabá* establecían una frontera, la enemistad entre indígenas y cimarrones hacía que estos últimos no se aventurasen más allá de la dicha ensenada.³

Sin entrar en la ubicación de la población española de Acla en el siglo XVI, si analizamos la documentación del siglo XVII, la “Ensenada de Acla” sería la desembocadura del río Darién, es decir, del Atrato⁴. Es importante tener claro que el límite de la influencia kuna en el Caribe panameño se establecía en la riba oeste del Golfo de Urabá, porque los indígenas que habitarán esta zona serán los primeros en interactuar con la colonia en el siglo XVII, antes del estallido del conflicto con los llamados *bugue-bugue*. También es importante tener presente que las noticias que tenía la colonia sobre los “indios de guerra” del Darién era muy limitada, y no pasaba de la costa, desconociendo la realidad del interior, que asumían que estaba ocupado por cimarrones. Las poblaciones indígenas que se estaban estableciendo en la cuenca del Tuira y el Balsas, a espaldas de las haciendas españolas, estaban pasando inadvertidas para la colonia.

Tan solo un año después de estas primeras informaciones, en 1608, un barco negrero portugués procedente de Angola y cargado con 180 esclavos, naufrago en la costa del Mar del Norte. Marta Hidalgo recoge este hecho, y hace hincapié en que parte de estos esclavos huyeron como cimarrones, y otros fueron capturados por los “indios de Urabá” (Hidalgo, 2018: 392-393). La autora se centra en el papel de los esclavos, pero si en la misma documentación buscamos a los indígenas encontramos información clave sobre la situación y el papel de los kuna.

Francisco Valverde de Mercado nos vuelve a dar información relevante. El presidente de la audiencia redacta una carta donde informa a la monarquía sobre el

³ (AGI) PANAMA,15,R.8,N.79 “Carta del presidente Francisco Valverde de Mercado”, Panamá: 1607-06-25

⁴ (AGI) PANAMA,15,R.9,N.94, “Carta del presidente Francisco Valverde de Mercado”, Portobelo: 1608-7-15 y (AGI) SANTA_FE,42,R.3,N.41d “Informe sobre la conversión de los indios chocoes”, Santa Fe: 1649-5-18

naufragio del navío portugués, en un lugar clave: la ensenada de Acla, en la boca del río Darién (Atrato). Desde la desembocadura del Atrato parte de la tripulación y de los esclavos habrían tratado de llegar a Portobelo. Perdidos, habrían topado con un grupo de indígenas. Días más tarde, desde Panamá, se habría mandado soldados a recuperar a los esclavos extraviados, y estos tan solo encontraron algunos de los esclavos que habían sufrido el ataque de los indígenas y contaron lo sucedido. Tanto la información dada por los militares como la aportada por los esclavos nos da datos interesantes sobre la ocupación del territorio del Darién por parte de los kuna en aquel momento.

La expedición española, después de varios intentos de encontrar a los naufragos, detectó rastro de personas y, siguiéndolo “*toparon rancherías de yndios llenas de ollas y otras cosas a donde en berano bajan a hazer sal*”. La expedición seguiría el mismo rastro, internándose en la sierra donde vivían los indios, que el presidente de la audiencia situaría a espaldas del río Darién y del Bayano⁵. Continuando más adelante, los soldados de Portobelo encontraron algunos cuerpos muertos y, finalmente, hallaron “*dos negras y dos negros*” que contaron como una vez naufragados y perdidos en la costa, fueron sorprendidos por “*cantidad de yndios*”, el contra maestre del barco portugués atacó con un arcabuz a uno de los indígenas, y en respuesta a ello fue muerto junto con otro marinero. Después del primer enfrentamiento los indígenas se retirarían, el documento no deja muy claro el destino de los esclavos, posiblemente porque los soldados que entraron en la serranía del Darién tampoco consiguieron encontrarlos.

Posteriormente, desde Panamá se mandó emisarios a tratar con los indígenas de Tolú, cerca de Cartagena, para intentar conocer el destino de los esclavos naufragados, sin éxito. El presidente de la audiencia de Panamá cerraba su misiva a la Península lamentando no haber podido encontrar los esclavos en cuestión⁶. En 1609 continuaba la búsqueda de los esclavos, Francisco Valverde de Mercado mandó tres expediciones más, el contingente de personas esclavizadas era importante, y había interés en encontrarlos. En el tiempo transcurrido algunos naufragos habían llegado a Panamá. A la ciudad llegaban algunas informaciones sobre cimarrones, lo que nos lleva a las tesis de Marta Hidalgo, pero sobre los indígenas que habían atacado inicialmente a los naufragos no se encontró rastro. Valverde de Mercado indicaba el mismo año, que en caso de que se

⁵ (AGI) PANAMA, 15, R.9, N.94, “Carta del presidente Francisco Valverde de Mercado”, Portobelo: 1608-7-15

⁶ *Íbidem*

tuviese noticia de que los esclavos habían quedado en manos de los indígenas continuaban vivos, se debía organizar una expedición para recuperarlos, y no debían encontrar demasiada dificultad puesto que “*los indios a muchos años que no ven español ni pelean con el que esto promete mucha facilidad*”⁷.

Teniendo en cuenta toda la información que se ha ido planteando, podemos hacer distintas afirmaciones. El encuentro con el barco portugués haría entrar en escena unos indígenas que estaban al margen del control, y en gran parte del conocimiento, de la colonia. Pedro de Valencia habla de una pequeña cantidad de indígenas, poco belicosos, que habitarían en la costa. Evidentemente la idea planteada por Pedro de Valencia –que en el fondo bebía de los informes que podían llegarle desde Panamá– quedó rápidamente matizada en el momento en que los mismos indígenas atacaron y secuestraron un número indeterminado de esclavos. Las cartas de Francisco Valverde de Mercado nos dan quizás las informaciones más interesantes. En primer lugar, respecto el patrón de asentamiento que podían tener los kuna a inicios del siglo XVII en la zona de Urabá.

Debemos entender que nos encontramos delante de grupos humanos con una movilidad importante. Las rancherías a las que hace referencia el presidente de la audiencia de Panamá se ocupaban durante los meses de la estación seca para la obtención de sal, lo que nos da a entender que debían situarse cerca de la costa. No debemos pensar pues en una población permanente en la costa caribeña, en Urabá, sino en una ocupación estacional para la obtención de ciertos recursos. Según el mismo Valverde de Mercado, las “poblaciones” de los indígenas se encontrarían en el interior, a espaldas del Atrato y del Bayano. En este momento, debemos entender que el Bayano es concebido como la zona de influencia de los cimarrones durante el siglo XVI –no el río Bayano–, que comprendería gran parte del Darién hasta el Golfo de San Miguel donde estaría el presidio de Bayano. Estas consideraciones nos llevan a plantear que las poblaciones indígenas, es decir, donde posiblemente se concentraría la población la mayor parte del año, y donde se desarrollaría la actividad agrícola, estarían en la serranía del Darién, posiblemente en las vertientes atlánticas de esta.

En todo momento estamos partiendo de la base de que los indígenas de los que hablan las fuentes son los kuna que ocuparan el territorio del Darién a lo largo del siglo

⁷ (AGI) PANAMA,16,R.1,N.4 “Carta del presidente Francisco Valverde de Mercado” Panamá: 1609-5-23

XVII, pero para poder afirmar este hecho con seguridad debemos avanzar en el tiempo cerca de una década. Fray Pedro Simón nos da una información fundamental para poder confirmar esta idea, y el hilo conductor de todo este proceso girará alrededor de los esclavos africanos. El fraile recopila información sobre el intento de conquista del Darién realizado por Sebastián Tristancho en 1618, que será tratado más adelante, pero dentro del relato aparecen algunos datos que nos ayudan a entender la situación de 10 años atrás. Tristancho establecería contacto con un cacique llamado Tunuguna, y este individuo tendría en su posesión a uno de los esclavos que habían naufragado y habían caído a manos de los indígenas, siendo el esclavo en cuestión el único superviviente de la carga del barco negrero, según fray Pedro Simón⁸. Es muy difícil determinar el destino de los esclavos provenientes de Angola, pero lo que nos demuestra la crónica de fray Pedro Simón es que los indígenas que atacaron los naufragos portugueses eran los mismos que se enfrentaron a la expedición española llegada desde Cartagena una década más tarde, y en este momento ya podemos afirmar con claridad que hablamos de los protagonistas de esta tesis, y en consecuencia los ancestros de los actuales kuna.

Pero siguiendo el hilo de la esclavitud africana, fray Pedro Simón nos da otra información interesante. El naufrago del barco portugués no era el único esclavo negro que poseía el cacique Tunuguna. Otro esclavo, llamado Domingo, había llegado a manos del mismo cacique a través de un intercambio con otros indígenas que lo habían hecho cautivo en los astilleros del Bayano.⁹ En el siguiente apartado profundizaremos en la captura de este y otros esclavos, por parte de los llamados *bugue-bugue*. Pero por lo que respecta a los años previos a 1614, la presencia de un esclavo capturado en el Golfo de San Miguel entre los indígenas que vivían cerca de Urabá y del Atrato, nos da indicios de que existía otra zona de influencia kuna, posiblemente en las vertientes de la serranía del Darién que dan al Pacífico, y en la cuenca del río Tuira, los que posteriormente serían llamados *bugue-bugue* por la colonia.

Los kuna establecidos en la vertiente atlántica de la serranía del Darién y los que habitaban la zona del Pacífico de la misma serranía, debieron de tener un vínculo suficientemente consolidado como para que unos esclavos capturados en unos astilleros españoles pasasen de un lado a otro de la cordillera. Las vidas particulares de estos

⁸ Fray Pedro Simón, “Noticias históricas de las conquistas de Tierra Firme en las Indias occidentales”. Medrado Rivas (Ed.) 1882-1892, f. 327.

⁹ Fray Pedro Simón, “Noticias históricas de las conquistas de Tierra Firme en las Indias occidentales”. Medrado Rivas (Ed.) 1882-1892, f. 326.

esclavos, y la información documental, nos permiten constatar la existencia de ambos grupos, y trazar una continuidad histórica entre los grupos que habían ido migrando desde el Atrato medio y bajo hacia la serranía del Darién, y los indígenas que durante la segunda década del siglo XVII entraron en escena, atacando abiertamente a la colonia.

El relativo aislamiento respecto a la colonia que marca la realidad de los grupos kuna que se estaban estableciendo en el Darién produce una ausencia en la documentación hispánica que facilitaría la reconstrucción de este periodo. Patricia Vargas plantea que, desde fines del siglo XVI, y durante los siglos XVII y XVIII, se daría una mezcla entre “*diferentes grupos kuna*” que daría lugar a los actuales kuna (Vargas, 1993: 171). Posiblemente esta dinámica estaba teniendo lugar en los territorios donde encontramos documentada población indígena para la primera década del siglo XVII. Es posible que las comunidades vinculadas al cacique Tunuguna, fuesen uno de los “grupos” kuna de los que habla Vargas, y los habitantes de la cuenca del río Tuira, que recibirían el nombre de “*bugue-bugue*”, fuesen otro de los “grupos” kuna, que a inicios del siglo XVII ya habrían empezado a tejer una serie de relaciones sociales, comerciales, y posiblemente políticas entre ellas. La consolidación de estos grupos en el territorio del Darién sería la culminación de una primera fase del proceso migratorio, que aún no habría terminado, pues la presencia de la colonia y de los grupos cimarrones aún suponía un tope a la expansión de los kuna hacia el conjunto del territorio del Darién.

1.2 El estallido de la revuelta

Si bien en 1608 los indígenas vinculados al llamado cacique Tunuguna tuvieron una primera interacción agresiva con el mundo colonial –en este caso concreto con una embarcación esclavista, su tripulación y su carga de personas esclavizadas–, esta no generó repercusiones inmediatas entre los indígenas, puesto que la colonia fue incapaz de dar con las comunidades que habían atacado a los portugueses y a los esclavos angolas. En 1614, fueron nativos que ocupaban la zona más cercana al Golfo de San Miguel los que atacaron otra vez a la colonia, también a través de personas esclavizadas que no dejaban de ser mayoría en ciertos ámbitos del mundo colonial.

Kathleen Romoli plantea como desencadenante de los ataques kuna a establecimientos españoles, que marcaron las primeras décadas del siglo XVII, la retirada del presidio del Bayano en 1611, al haber desaparecido la amenaza cimarrona del territorio. La autora plantea que, con la retirada del fuerte, el territorio al este de Chepo habría quedado vacío de españoles (Romoli, 1987: 53). Coincide con esta idea Joaquín García Casares, ambos autores beben de la crónica de Juan Requejo Salcedo, y llegan a la misma conclusión del abandono completo del territorio del Darién entrando al siglo XVII.

Ya se ha comentado la existencia de explotaciones forestales y agroganaderas que irían mucho más allá de Chepo, incluso más allá del Golfo de San Miguel, para 1614. La idea de un territorio “vacío” de presencia colonial queda descartada, y se ve aún más clara cuando se analiza el estallido de la revuelta, porque para que los indígenas pudiesen atacar a los establecimientos coloniales, estos debían existir, como se desarrollará más adelante.

Pero, entrando en la idea de la retirada del presidio de Bayano como detonante de la revuelta *bugue-bugue*, debemos hacer una apreciación cronológica. A pesar de que Romoli plantea la retirada del fuerte en 1611, a inicios 1609 la Junta de Guerra de Indias de Madrid ya estaba recibiendo quejas por la retirada de los soldados del fuerte a la ciudad de Panamá. Al parecer, se había substituido la fortificación fija por expediciones anuales al Bayano en busca de cimarrones, lo que había generado malestar entre los soldados que habían perdido su sustento durante parte del año¹⁰. Si las quejas habían llegado a la Península entre enero y febrero de 1609 la retirada del fuerte debe situarse aproximadamente a mediados de 1608, tres años antes del planteamiento de Romoli. Esta idea es confirmada por un documento bastante posterior, en una relación de 1686 de las distintas dotaciones que habían tenido los presidios de Panamá, Portobelo y Chagres, se recoge que en 1608 la dotación del presidio de Bayano se mandó a la ciudad de Panamá¹¹.

Entre 1608 y 1614 pasarían 6 años, lo que nos lleva a cuestionar la idea de la retirada del presidio de Bayano como un detonante directo del inicio de las hostilidades. Evidentemente la desaparición del fuerte y de la presencia militar colonial en la zona era un elemento facilitador para el estallido de la revuelta, pero si asumimos la distancia

¹⁰ (AGI) PANAMA,85 “Informe de la Junta de Guerra de Indias”, Madrid: 1609-1-20 (AGI) PANAMA,85 “Informe de la Junta de Guerra de Indias”, Madrid: 1609-2-10

¹¹ (AGI) PANAMA, 147, “Relación de la dotación de gente que tienen los presidios de Panamá, Portobelo y Chagre” Panamá: 1686-10-28

cronológica entre un hecho y el otro, debemos plantear que el desencadenante de esta debieron ser distintas dinámicas internas de los grupos kuna que estaban consolidando su presencia en la zona, sin estar al acecho de una posible retirada militar de la colonia que les permitiese lanzar un ataque inmediato contra esta.

Hecha esta consideración previa, podemos pasar a los hechos que tuvieron lugar en 1614. El 20 de marzo de aquel año llegó a Panamá la noticia del robo de 6 esclavos de don Tomás de Quiñones, vecino de la ciudad que tenía diversos trabajadores esclavizados trabajando en los astilleros de Bayano. En Panamá se interpretó que el robó había sido obra de cimarrones, que se habían atrevido a ello a causa de la retirada del presidio¹². Es necesario tener presente la importancia de la producción de navíos en el Bayano para aquellos años. Poco tiempo después del estallido de la revuelta, en 1618, Francisco Narváez, uno de los principales militares del presidio de Panamá, denunciaba la pérdida de las maderas y de la producción de embarcaciones que se había seguido con la revuelta de 1614¹³. En la misma línea, en un informe sobre los daños realizados por los indígenas destacaba, entre otros, la gran disminución en el comercio que había provocado la parada abrupta en la producción de navíos en Bayano, para la ciudad de Panamá¹⁴.

Teniendo en cuenta esta idea, no debe sorprendernos la presencia de esclavos trabajando en astilleros en la costa del Pacífico darienita en 1614. Retomando el hilo histórico, el mismo informe al que se acaba de hacer referencia, recoge como los esclavos de don Tomás de Quiñones, que se hallaban en los astilleros de San Miguel de Bayano, habían entrado con una pequeña embarcación tierra adentro para recoger madera para la fábrica de un navío. Los esclavos no volvieron, pero se encontró la embarcación con la que habían ido a buscar madera, sin la clavazón metálica, y rastro de mucho movimiento de personas¹⁵.

Al principio del apartado se ha hecho referencia a que, de entrada, las autoridades de la ciudad de Panamá asumieron que los responsables de las “desapariciones”, habían sido cimarrones. Se organizó una expedición formada por 25 soldados, 12 negros mogollones¹⁶, y 32 indios amigos. La expedición, al llegar al Golfo de San Miguel a

¹² (AGI) PANAMA,16,R.6,N.69, “Carta de la Audiencia de Panamá” Panamá: 1614-6-22.

¹³ (AGI) PANAMA,87 “Carta de Francisco de Narváez Alfaro” Panamá: 1618-7-16.

¹⁴ (AGI). PANAMA, 65, n. 15. “Informaciones: El Cabildo Secular de Panamá.” Panamá: 1645.

¹⁵ *Ibidem*

¹⁶ Los llamados “negros mogollones” fueron cimarrones reducidos que se asentaron a fines del siglo XVI cerca de Portobelo, en el pueblo de Santiago del Príncipe de los Mogollones (Hidalgo, 2018: 332)

buscar rastro de los supuestos cimarrones, los encontró cerca de la quebrada de Juan Zape, cerca del mismo golfo, donde se prepararon para pasar la noche, sin tomar las prevenciones necesarias, cuando, “*dieron sobre ellos una madrugada cinquenta yndios de guerra con lanças, flechas y tiraderas, tan de repente que no les dieron lugar a tomar las armas y a todos los mataron, no escapando más que tres soldados españoles y el uno muy malherido con tres lançadas, y dos o tres negros y nueve yndios*”¹⁷. Los supervivientes llevaron la noticia a Panamá, y se mandó un pequeño contingente de soldados del presidio de Panamá hacia los astilleros de San Miguel de Bayano para que estuvieran preparados para defender un posible ataque indígena. Los miembros de la audiencia, pocos meses después, se lamentaban de la decisión tomada por Francisco Valverde de Mercado de retirar el presidio de Bayano, considerando que su retirada había llevado a nuevos problemas con cimarrones e indios de guerra¹⁸.

Uno de los miembros de la expedición que fue a los astilleros de San Miguel de Bayano, ya en 1615, después del primer ataque indígena, fue Juan Lorenzo, el testimonio del cual quedaría recogido algunos años después. Juan Lorenzo relata como habiendo llegado a la zona del Golfo de San Miguel, fueron a buscar posibles supervivientes del ataque indígena, y solo encontraros huesos¹⁹. Habían muerto cerca de 54 soldados de la colonia –españoles, negros mogollones e indios de Coclé y de Parita–, y los indígenas también habían robado también todas las armas y herramientas que estos llevaban. El año siguiente, los astilleros de San Miguel de Bayano serían atacados por otro contingente indígena²⁰. Pero antes de entrar en el segundo ataque debemos tratar de entender el primer enfrentamiento.

El detonante de todo el conflicto se encuentra en la captura de los esclavos de don Tomás de Quiñones. En primer lugar, debemos tener presente que es gracias al contacto posterior de españoles provenientes de Cartagena con el cacique Tunuguna que podemos confirmar que los esclavos de San Miguel de Bayano fueron capturados por los llamados *bugue-bugue*. De los 6 esclavos 2 llegaron al otro lado de la serranía del Darién “*hasta el pueblo del cacique [Tunuguna], tapados los ojos porque no viesen la disposición de la*

¹⁷ (AGI) PANAMA,16,R.6,N.69, “Carta de la Audiencia de Panamá” Panamá: 1614-6-22.

¹⁸ *Ibidem*

¹⁹ (AGI) PANAMA,65,N.14, f. 13v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz”, 1645.

²⁰ Archivo General de Indias (AGI). PANAMA, 65, n. 15. “Informaciones: El Cabildo Secular de Panamá.” Panamá: 1645.

tierra”²¹. Los otros 4 esclavos quizás murieron en el ataque, o quedaron en manos de algún “cacique” en la zona del río Tuira o Balzas. Lo que parece claro es que los kuna de la zona fueron los que tomaron la iniciativa en la captura de los esclavos, un hecho que la documentación de 1614 no puede corroborar. De hecho, previamente habíamos planteado que el hecho de desconocer el autor de la captura inicial de los esclavos abría la puerta a dos posibilidades: si el ataque lo habían perpetrado los indígenas, estos habrían tenido la iniciativa, si habían sido los cimarrones, el desencadenante de la revuelta había sido casual (Vives, 2018: 10). Con la información aportada por fray Pedro Simón, en principio podemos confirmar que la iniciativa la tuvieron los kuna.

Pero el ataque al navío portugués en 1608, y la consiguiente captura de esclavos, nos muestra la posibilidad de que capturar esclavos fuese un fin en sí mismo, y no una forma de atraer fuerzas militares al Darién que más bien pudo ser un efecto colateral, un generador de inestabilidad. La existencia de esclavos africanos entre los kuna a inicios del siglo XVII no solo la muestra fray Pedro Simón. Diego de Acuña, gobernador de Cartagena en 1617, confirma la información aportada por el fraile, al afirmar que en el río Darién (Atrato), se habían descubierto unos indios que nunca habían tenido contacto con los españoles, y que poseían unos negros que se habían perdido en la ensenada de Acla que, *“entrando boçales se hiçieron ladinos ansi en la lengua como en el reconoçimiento de la tierra”*²².

La presencia de comunidades cimarronas más o menos abundantes cerca del área de influencia kuna entre fines del siglo XVI e inicios del siglo XVII, nos hace deber plantear la posibilidad de que la práctica de la captura de personas esclavizadas, o ex-esclavizadas, tuviese una cierta raigambre entre los kuna. Casi tres décadas después, fray Adrián de San Tomás escribiría una descripción del sistema de creencias de los kuna, recogida por Alfredo Castellero Calvo, y en ella, el dominico afirmaba que en ciertos momentos los sacerdotes indígenas “avisaban” a las comunidades de que el sol –que se sustentaba con sangre humana– quería sangre de españoles o negros, los kuna los iban a buscar a Panamá y Portobelo (Castillero Calvo, 2017: 472). Evidentemente fray Adrián de Santo Tomás partía de una visión extremadamente negativa de las creencias indígenas, que habían de ser diabólicas. Pero asumiendo que la información recogida era la

²¹ Fray Pedro Simón, “Noticias historiales de las conquistas de Tierra Firme en las Indias occidentales”. Medrado Rivas (Ed.) 1882-1892, f. 327.

²² (AGI) SANTA_FE,38,R.5,N.144. “Carta de D. Diego de Acuña, Gobernador de Cartagena” Cartagena de Indias: 1617-8-2.

interpretación del dominio de alguna explicación hecha por sus informantes kuna, es posible que sea el reflejo de la dinámica de enfrentamiento entre los kuna y las comunidades africanas o afrodescendientes colindantes con su territorio.

Mónica Martínez Mauri plantea como, entre los kuna contemporáneos, estos se autodenominan *dules* (personas) a sí mismos, “y clasifican al resto de los humanos en distintos grupos sociales. Los no indígenas son clasificados en dos grandes grupos: por un lado existen los *wagas* (latinos) y los *wai sidnid* (negros) de habla española que habitan cerca de sus fronteras” (Martínez Mauri, 2018: 34). Evidentemente la distancia de 4 siglos y las transformaciones que vivirían tanto los kuna como los no-kuna en el Darién hacen imposible aplicar las categorías contemporáneas a la realidad de inicios del siglo XVII, pero si combinamos la información recogida por fray Adrián de Santo Tomás, podemos llegar a la conclusión de que los kuna coloniales, desde momentos muy tempranos, habían construido una relación de alteridad y desconfianza con sus vecinos más cercanos en el oeste, ya fuesen cimarrones, o esclavos de los vecinos de Panamá. De hecho, Martínez Mauri plantea como hasta bien entrado el siglo XX y en cierta forma hasta la actualidad, las relaciones de los kuna con los *wai sidnid*, continúan siendo distantes (Martínez Mauri, 2018: 35).

Si volvemos a centrarnos en el siglo XVII, no parece descabellado asumir que una de las formas en las que se canalizaría el conflicto entre los kuna y sus vecinos africanos o afrodescendientes, fuera la captura de esclavos y cautivos de guerra. Dicha dinámica ya ocurría con los chocoes o gorgonas –siguiendo la terminología castellana de la época– que colindaban con los kuna por el este, como se ha comentado previamente (Montoya, 2014: 298-299).

Solo tenemos documentados dos casos de captura de africanos esclavizados durante las primeras dos décadas del siglo XVII. Pero si esta dinámica se había ido dando en un contexto de hostilidad mutua entre cimarrones e indígenas, otros enfrentamientos o capturas no habrían quedado documentadas al no presentar quejas los propietarios de las personas esclavizadas. Y, de hecho, en algunos momentos a lo largo del siglo XVII encontraremos capturas de cimarrones por parte de los kuna, que con la presencia de misioneros y de españoles diversos en el Darién, tendrían un final distinto, como se desarrollará más adelante.

Lo que sí que podemos afirmar con cierta claridad, es que durante el conflicto estallado en 1614 y con la retirada del grueso de comunidades cimarronas y de explotaciones trabajadas por mano de obra compulsiva, la presencia de esclavos africanos dentro de las comunidades kuna desaparecería, o quedaría reducida a un fenómeno residual, puesto que las fuentes españolas generadas a partir del periodo de reducción no hacen mención alguna a este hecho, que quedaría documentado de la misma manera que lo hacían los esclavos indígenas que vivían entre los kuna. Lo más probable es que un número relativamente pequeño de personas esclavizadas viviesen como cautivos de guerra de algunos caciques –como pasaría con los de don Tomás de Quiñones y los náufragos de Acla– y tuviesen alguna función dentro de las comunidades derivadas de su bagaje cultural que los vinculaba a la colonia.

El punto de inflexión no se daría tanto en el ataque y captura de unos esclavos cerca del Golfo de San Miguel, sino en la reacción ante la entrada de una tropa colonial en el territorio de influencia indígena. En 1608 y 1609 distintas tropas provenientes de Panamá y Portobelo habían entrado en el Darién buscando cimarrones, los esclavos perdidos y los indígenas que los habían capturado. Pero no dieron con ellos a pesar de entrar en su zona de influencia –en este caso de los que residían más cerca del Atrato y de Urabá–. Es posible que en los primeros años del siglo XVII se hubiera dado un avance definitivo de la frontera de influencia de los kuna hacia el Golfo de San Miguel, que hubiera llevado a un cambio de estrategia frente a las entradas coloniales en el territorio que, por el momento, continuaban teniendo como objetivo principal la búsqueda de personas esclavizadas que habían huido de la colonia. En 1614 los indígenas podían haber optado por retirarse al interior cuando llegó la tropa “española”, y tratar de pasar desapercibidos para evitar nuevas entradas, pero no fue así.

El ataque a la tropa proveniente de Panamá se sitúa en la quebrada de Juan Zape. En un mapa vinculado a Basil Ringrose aparece la dicha quebrada en el margen norte del llamado Río de Indios, lo que nos ubica en el tramo final del río Tuira en su entrada al Golfo de San Miguel (Howse y Thrower, 1992: 129). Los soldados del presidio, los negros mogollones y los indios de Coclé no se habían adentrado excesivamente en el Darién, aún se hallaban bastante cerca de la costa, y a pesar de ello fueron sorprendidos por los kuna. El hecho de que un grupo de 50 indígenas se encontrase tan cerca de la zona de las explotaciones coloniales no tiene por qué comportar que estuviesen establecidos allí, lo más posible es que las comunidades y los cultivos estuvieran situadas más hacia

el interior, donde se ubicarán posteriormente las misiones dominicas. Pero lo que sí que se estaba dando es que los kuna estaban ampliando su área de influencia, ya fuese incorporando nuevas zonas de cacería, o simplemente porqué se había tomado la decisión de “explorar” el curso más bajo del río Tuira.

Nos encontramos en un momento de cambio. La culminación del proceso migratorio, que no podemos olvidar que se había dado por la presión bélica de los emberá, estaba chocando con el mundo hispánico y cimarrón. A este hecho se le debía sumar el momento de transformación social que estaban viviendo los distintos grupos kuna, como plantea Patricia Vargas (Vargas, 1993). Joaquín García Casares introduce otro elemento, la recuperación demográfica de los indígenas en el período de “abandono” del Darién (García Casares, 2008: 161). En este contexto, la explicación más plausible es que surgiera entre los especialistas rituales kuna un discurso bélico, que pregonará la expulsión de los no-kunas del territorio donde se estaba consolidando su presencia. Este discurso bélico-religioso podía haberse irse reproduciendo hasta llegar a fray Adrián de Santo Tomás, y marcaría un punto de inflexión. Si un grupo de soldados coloniales entraba en el territorio kuna, en vez de esconderse para evitar represalias, un grupo de guerreros indígenas se organizó para acabar con ellos. Es posible que con el ataque a los esclavos de los astilleros de San Miguel de Bayano se buscara atraer la presencia colonial, o quizás formaba parte de una dinámica anterior que generó unas consecuencias inesperadas.

Fuere como fuese, la decisión de algunos grupos kuna, los hizo aparecer en escena en la realidad colonial panameña. Los cimarrones no habían sido los responsables de la desaparición de los esclavos de Tomás de Quiñones. Un “nuevo” grupo indígena, más o menos desconocido, había acabado con una tropa “española” que había entrado desprevenida al Darién porqué hasta el momento no existía ninguna amenaza importante en el territorio. La colonia no reaccionó de forma especialmente rápida, con una entrada a sangre y fuego en el territorio donde podían habitar los indígenas. Y este último hecho dio margen a las comunidades indígenas de la zona del Tuira y el Balzas, para organizarse y adelantarse a la respuesta colonial, desencadenando una guerra abierta en contra de la colonia.

A pesar del ataque, los vecinos de Panamá no retiraron a sus esclavos, la actividad continuó en los astilleros de San Miguel de Bayano, y también en los aserraderos y los hatos de ganado vacuno que se habían ido asentando alrededor del Golfo de San Miguel²³.

1.3 La rebelión *bugue-bugue* (1614-1636)

Pero los hechos de 1614 marcaron un punto de inflexión. Los informes y las cartas generadas por los oficiales de la audiencia de Panamá reflejan la novedad, la entrada en escena de un “nuevo” grupo de *indios de guerra*. La irrupción kuna fue rápida y sorpresiva, en 1637 la Audiencia hizo un registro de los gastos que se habían hecho en la reducción de los “indios del Darién” hasta el momento y, a pesar de que el informe empieza en 1605, no hay registrada ninguna salida de dinero de la Real Hacienda hasta 1614, y a partir de ese momento los gastos son constantes²⁴.

El capitán Juan Lorenzo, que hemos comentado que viajó al Darién después del ataque a los esclavos de Tomás de Quiñones, relata cómo después de haber vuelto de buscar supervivientes –nos situamos en 1615–, los indígenas entraron en el Real de San Miguel, en los astilleros, quemaron la embarcación que se estaba fabricando, atacaron a españoles y negros esclavizados que hallaron en él, y también llegaron a un hato de ganado de Pedro de Rivera, posiblemente otro vecino de Panamá²⁵. El balance de muertos fue de cinco personas, los oficiales de los astilleros y algunas más. El resto de los habitantes del Real huyeron, y los indígenas también quemaron los bohíos de la zona. A este hecho hay que sumarle, a ojos de los vecinos de Panamá, la pérdida de cerca de 2000 reses que había en el hato de Pedro de Rivera. El informe que nos da las cifras de muertes, cierra la información sobre el ataque, afirmando que los *bugue-bugue* “*se apoderaron de todo Ballano*”²⁶. El pequeño núcleo colonial, que se había formado alrededor del ya desaparecido fuerte de Bayano, ya no estaba bajo control español. Las explotaciones

²³ (AGI) PANAMA,65,N.14, f. 13v-14r “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz”, 1645.

²⁴ (AGI) PANAMA,19, R.5, N.52a “Certificación de los oficiales reales de Tierra Firme, de los gastos que se han hecho de la real hacienda en la reducción de los indios del Darién, llamados *bugue-bugues*, desde 1605” Panamá: 1637-5-24.

²⁵ (AGI) PANAMA,65,N.14, f. 13v-14r “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz”, 1645.

²⁶ (AGI). PANAMA, 65, N. 15, f. 4r. “Informaciones: El Cabildo Secular de Panamá.” Panamá: 1645.

fueron quemadas por los kuna, y sus moradores huyeron –algunos murieron–, alejando el límite de influencia colonial del territorio habitado por los kuna.

El mismo año continuaron los ataques, cuando otro grupo de indígenas mató 7 negros de Andrés Cortés, tesorero de la audiencia de Panamá, que estaban sacando madera en la zona del río Chimán. Como consecuencia del ataque, siete u ocho “*estancias de sembrados y aserraderos*” de vecinos de la ciudad de Panamá quedaron despobladas, y sus moradores –posiblemente esclavos en su mayoría–, se retiraron a la ciudad.²⁷ En solo un año los kuna habían conseguido retirar el límite de influencia colonial hasta más allá del Golfo de San Miguel. Con ataques rápidos, sembrando el terror entre los hacendados y forzándolos a retirarse a la ciudad de Panamá. Para 1615, a pesar de la agresividad indígena, la colonia no lanzó ningún ataque contra los *indios de guerra*. Lo más probable, a pesar de que no hay rastro documental de ello, es que después de realizar los ataques relámpago sobre distintas haciendas, los indígenas se retirasen hacia el interior del Darién cargados con su botín de herramientas de hierro y otros bienes que hubieran considerado atractivos.

Entrando al año 1616 la situación en la ciudad de Panamá era extremadamente precaria, y este hecho nos ayuda a entender la inacción frente a los ataques indígenas. Francisco Narváez, justificaba el fracaso de la colonia ante la expansión kuna por el gran número de indígenas guerreros que estaban atacando el reino de Tierra Firme. A este hecho había que sumarle los problemas económicos de Panamá, y otras amenazas, como la que generaban los piratas en la costa²⁸. En Portobelo los cimarrones seguían causando estragos, atacando las recuas de mulas que hacían la ruta entre el Caribe y el Pacífico, “robando” personas esclavizadas de los vecinos de la ciudad, y atacando algunas ventas de la ruta transístmica. En estos primeros años, cimarrones e indígenas aparecen juntos en la documentación, como los dos elementos principales que generaban inestabilidad a la colonia por el este del Istmo.²⁹

El mismo año las expediciones kuna continuaban avanzando hacia el oeste. En febrero el presidente de la Audiencia, Fernández de Velasco, recibía la noticia de un nuevo ataque de indígenas o cimarrones –la duda nos muestra el desconcierto inicial que

²⁷ (AGI). PANAMA, 65, N. 15, f. 4v. “Informaciones: El Cabildo Secular de Panamá.” Panamá: 1645.

²⁸ (AGI) PANAMA, 47, N. 31 “Carta de Francisco Narváez de Alfaro” Panamá: 1616-6-24

²⁹ (AGI) PANAMA, 87. “Carta de la Audiencia de Panamá” Panamá: 1616-4-18.

se vivía en Panamá en aquellos años—, en algunas estancias del río de la Maestra³⁰. En dicho ataque murieron catorce esclavos de la estancia de Diego de Herrera. La táctica de guerra indígena se estaba estandarizando y la respuesta española también, según reza un informe sobre el ataque los kuna “*quemaron los buhios y tomaron las herramientas y destruyeron las sementeras y platanares y con esto los demás vecinos allí poblados cercanos desanpararon la tierra y se vinieron a esta ciudad*”. Del río de la Maestra pasaron al Corozal, tan solo a una legua de distancia de Chepo, donde también mataron algunos esclavos —siete propiedad de Bartolomé Tristán y uno de Lorenzo Enríquez—, se apoderaron de las herramientas de las haciendas, y mataron una cantidad importante de ganado equino.³¹

Ante la noticia de nuevos ataques, Diego Fernández de Velasco, que empezó a ostentar el cargo de presidente de la Audiencia el mismo 1616, trató de dar una respuesta militar a la ofensiva. El mismo Fernández de Velasco comunicaba a la monarquía que la lentitud en la respuesta dio tiempo a los indígenas para retirarse al interior, lo que conllevó que el único resultado de las expediciones que se mandaron a perseguir a los atacantes fuera certificar que eran indígenas, y no cimarrones³². La expedición, fue liderada por Lorenzo de Roa, y llevó soldados por mar hacia el territorio de los indígenas³³. Uno de los soldados que formó parte de la expedición, Antonio Linares del Castillo, expone como fueron hasta Chimán, y de allí corrieron la cordillera del Bayano hasta llegar a Chepo, sin dar con los indígenas³⁴. En paralelo a la expedición de Lorenzo de Roa, se dio otro ataque indígena sobre Corozal, a principios de mayo de 1616³⁵, que fue respondido por algunos soldados de Chepo. Los kuna, emboscados, sorprendieron a la pequeña tropa española y mataron a su capitán y a un soldado.³⁶

En junio de 1616 Francisco Narváez se lamentaba de que en solo 2 años los indígenas habían avanzado hasta los contornos de la ciudad de Panamá, arrasando estancias y astilleros, matando toda la gente que habían encontrado en su camino. Narváez lamentaba que los *indios de guerra* se hallaban muy cerca de Panamá, y no tardarían a

³⁰ (AGI) PANAMA, 16, R. 8, N. 103, “Carta del presidente Diego Fernández de Velasco” Panamá: 1616-6-28.

³¹ (AGI). PANAMA, 65, N. 15, f. 4v. “Informaciones: El Cabildo Secular de Panamá.” Panamá: 1645.

³² (AGI) PANAMA, 16, R. 8, N. 103, “Carta del presidente Diego Fernández de Velasco” Panamá: 1616-6-28.

³³ (AGI). PANAMA, 65, N. 15, f. 5r. “Informaciones: El Cabildo Secular de Panamá.” Panamá: 1645.

³⁴ (AGI) PANAMA, 66, N. 5. “Informaciones Antonio Linares del Castillo” Panamá: 1651.

³⁵ (AGI) PANAMA, 47, N. 31 “Carta de Francisco Narváez de Alfaro” Panamá: 1616-6-24

³⁶ (AGI). PANAMA, 65, N. 15, f. 5v. “Informaciones: El Cabildo Secular de Panamá.” Panamá: 1645.

atacar la ciudad pues hasta ahora solo habían tenido éxitos militares³⁷ Si bien el militar exageraraba los daños, sobre todo la muerte de todos los habitantes de la zona del Bayano –la mayoría de ellos simplemente huyeron a Panamá–, la situación debió ser bastante crítica para los vecinos de la ciudad. Pocos días después, el presidente de la Audiencia escribía otra carta a la Península, compartiendo la visión catastrofista de Narváez. Fernández de Velasco afirmaba que hasta el momento habían muerto cerca de 150 personas a manos de los *bugue-bugue*, 70 soldados del presidio de Panamá y muchos negros de Santiago del Príncipe. Algunos supervivientes hablaban de una tropa de más de 500 indios, armados con arcos, flechas y lanzas arrojadizas. Para el presidente, la única solución era conseguir responder de forma rápida y mortal a los ataques de los indígenas³⁸. La audiencia también reclamaba a la Corona el restablecimiento del fuerte del Bayano, para atajar los problemas con los indígenas³⁹.

La documentación generada por distintos oficiales de la audiencia de Panamá tenía interés en magnificar la amenaza de los indígenas del Darién. Un ejemplo de ello es la cifra de muertes que se atribuye a los *bugue-bugue*, mientras que en abril de 1616 un informe la cifra en 80⁴⁰, tan solo dos meses más tarde esta es cifrada en 150 personas muertas. Si contabilizamos todas las muertes ocurridas desde el ataque a los esclavos de Tomás de Quiñones hasta el último ataque de 1616 el balance es de 96 muertes hasta este año, los que nos deja en una cifra intermedia entre las dos dadas por la audiencia.

Fuera como fuese la mortandad entre vecinos de Panamá y las personas esclavizadas por ellos fue importante. Lo que para la colonia era una desgracia para los indígenas debió ser leído como un éxito militar importante. Entre 1614 y 1616 habían conseguido barrer la presencia colonial y desplazar el límite de influencia de la ciudad de Panamá prácticamente hasta San Cristóbal de Chepo, a pocas leguas de la capital de la audiencia. Juan Montoya Guzmán, afirma que, según las distintas historias orales recogidas por etnógrafos, en los conflictos entre los emberá y los kuna, unos de los objetivos principales era repeler al enemigo lo más lejos posible a través de la guerra, pero sin ocupar su territorio (Montoya, 2014: 311). Eugenia Ibarra considera que, en los momentos iniciales de la conquista, los indígenas de Costa Rica trasladaron los patrones

³⁷ (AGI) PANAMA,47. N. 31 “Carta de Francisco Narváez de Alfaro” Panamá: 1616-6-24

³⁸ (AGI) PANAMA,16, R. 8,N.103, “Carta del presidente Diego Fernández de Velasco” Panamá: 1616-6-28.

³⁹ (AGI) PANAMA,87 “Carta de la Audiencia de Panamá” Panamá: 1616-04-18.

⁴⁰ *Ibidem*

bélicos y su percepción y estrategia frente al conflicto armado interindígena a las luchas contra los españoles (Ibarra, 1991: 33). Parece viable afirmar que los kuna, a inicios del siglo XVII, usaron la misma estrategia frente a la colonia, aplicando una percepción de la guerra que se asimilaba a la que habían ido desarrollando contra los emberá.

La idea de que los kuna no estaban ocupando de forma inmediata los espacios que estaban atacando se ve reforzada por un hecho puntual. Encontramos documentado como en 1616, ante la falta de maderas para construir embarcaciones en Panamá, cuando debía llegar la armada del Perú, se mandó gente desde la ciudad a coger madera en la zona del Darién –posiblemente en el entorno del Golfo de San Miguel–, con una guarnición para evitar los ataques indígenas⁴¹. El documento que recoge este hecho no hace ninguna mención a ningún problema con los indígenas, ni al descubrimiento de los espacios de habitación de dichos indígenas, hechos que habrían quedado registrados con seguridad. Los antiguos aserraderos y sus fuentes de madera no estaban siendo ocupados físicamente por los kuna, por lo menos de forma inmediata.

Los llamados *bugue-bugue* desarrollaron una estrategia de tierra quemada, no solo expulsaban a los esclavos de los vecinos de Panamá, sino que quemaban sus viviendas, arrasaban las haciendas, los cultivos y también el ganado colonial. La idea de alejar al máximo al enemigo se llevaba hasta el final, eliminando la posibilidad de reocupar el espacio colonial de forma inmediata, puesto que la viabilidad económica de las explotaciones se hacía mucho más difícil a ojos de los colonizadores en el momento en que estas eran destruidas.

Pero los kuna no destruían todo lo que encontraban a su paso. En los distintos informes aparece de forma recurrente el “robo” de herramientas y de armas. Patricia Vargas afirma que la influencia española entre los kuna a lo largo del siglo XVI fue indirecta, a pesar de tener consecuencias importantes en la transformación social que dio lugar a la existencia de los kuna del Darién, o en el desarrollo de la conflictividad entre los kuna y los emberá (Vargas, 1993: 128). La influencia indirecta de los europeos iría más allá, y esta la vemos en el robo de herramientas metálicas. No sabemos hasta qué punto el uso de estas estaba extendida entre los kuna a inicios del siglo XVII, pero lo que está claro es que su uso era conocido y apreciado entre los indígenas, y los ataques a las estancias españolas eran, por el momento, la forma más viable de obtenerlas. No debemos

⁴¹ (AGI). PANAMA, 65, N. 15, f. 7r. “Informaciones: El Cabildo Secular de Panamá.” Panamá: 1645.

menospreciar este hecho, ya que el uso de herramientas metálicas podía transformar enormemente el día a día de los indígenas, tanto en el aprovechamiento de los recursos forestales, como en la agricultura.

Al interés estratégico de alejar al enemigo, al económico de obtener herramientas de hierro, se le debía sumar el prestigio social del que se beneficiarían los guerreros kuna que iban a luchar contra los españoles, y es posible que la dinámica de guerra desatará cambios importantes en la organización social kuna, puesto que daba pie a los (o a algunos) guerreros a ejercer un rol de redistribución de ciertos bienes, que no había existido hasta el momento. Aunque aún estamos en una fase muy temprana de todas las dinámicas y cambios que se acaban de anunciar.

Los ataques a la colonia no cesaron en 1616. En 1617 se dieron dos nuevos ataques. El primero tuvo lugar también en Corozal, y fue respondido por una tropa española que se hallaba en Chepo bajo el mando de Andrés Juárez, quien encontró algunos indios que huyeron ante la presencia española, consiguiendo la tropa colonial matar a un indígena, llevando posteriormente su cabeza a la ciudad de Panamá. También se despacharon embarcaciones para tratar de encontrar al resto de los indígenas, sin éxito. Quince días después del primer ataque los *bugue-bugue* se disponían a atacar el pueblo de indios de San Cristóbal de Chepo. Al ser descubiertos antes de llegar a Chepo, los *bugue-bugue* se enfrentaron a quienes toparon con ellos, dejando un saldo de 5 muertos en el bando colonial. Como respuesta, Diego Fernández de Velasco ordenó el envío de 50 soldados del presidio de Panamá, que tampoco lograron encontrar a los atacantes.⁴²

Pocos meses antes de los ataques, desde la audiencia de Panamá se mandaba una carta a la Península, lamentando la situación que vivía la colonia. Hasta el momento no se había logrado capturar ningún kuna –poco tiempo después uno caería muerto a manos de los españoles–, y según la Audiencia no se sabía aun a ciencia cierta “*las tierras y naçiones de ellos*”⁴³. Las autoridades se mostraban desconcertadas por un enemigo que había aparecido desde los confines del reino de Tierra Firme, cuando habían conseguido reducir la amenaza de las personas esclavizadas que se habían rebelado contra la colonia durante las décadas anteriores. La misma carta consideraba que la clave del éxito de los ataques indígenas era que estos eran “*gente suelta y muy ligera que no traen vagajes,*

⁴² (AGI). PANAMA, 65, N. 15, f. 5v-6r. “Informaciones: El Cabildo Secular de Panamá.” Panamá: 1645.

⁴³ (AGI) PANAMA, 17, R. 1, N. 13. “Carta de la Audiencia de Panamá” Panamá: 1617

*cargas, ni cosa que les ympida sino sus harmas dan de repente donde menos se esperan y en haziendo suerte se retiran con gran presteza*⁴⁴. La colonia panameña no conseguía reprimir los ataques indígenas ni con la fuerza. Como se ha visto, con solo 15 días de diferencia se habían dado dos ataques en el límite del dominio colonial español. No podemos saber si la tropa que atacó Corozal fue la misma que poco tiempo después trató de atacar Chepo, pero en todo caso la capacidad ofensiva de los kuna se estaba mostrando mucho más efectiva que la de las tropas coloniales que trataban de reprimir a los indígenas del Darién.

Los ataques de 1617 se dieron antes del mes de abril de ese año, que es cuando se realizó una junta de cabildo secular de la ciudad de Panamá con el objetivo de recoger todos los daños que habían causado los llamados *bugue-bugue* hasta el momento. El problema principal, a ojos del cabildo, era la pérdida de todo el territorio que abarcaba desde Puerto Piñas y el Real de Bayano, hasta Corozal. El cabildo se lamentaba de la pérdida de 40 estancias donde se hacía trabajar a cerca de un millar de africanos esclavizados⁴⁵. La merma de la producción agrícola de la zona ocupada por los indígenas habría generado, siempre según la audiencia de Panamá, una carencia importante de maíz y otros productos básicos en la ciudad⁴⁶.

Los kuna habían conseguido establecer una línea de frontera cerca de Chepo, donde el temor a los ataques indígenas pudo ser constante. Juan Lorenzo contaba como a raíz de los ataques indígenas se había establecido una guarnición de 50 soldados en Chepo que estaba en el pueblo todos los veranos –es decir la estación seca– que era el momento en que se daban los ataques indígenas⁴⁷. Andrés Suárez, quien fue capitán dicha infantería en 1617, comentaba en un informe como había estado en Chepo durante 4 meses tratando de dar alcance a los *bugue-bugue*, sin éxito⁴⁸.

Aunque en la documentación se recoge los testimonios de españoles que se habían visto perjudicados por las acciones de los indígenas del Darién, las personas que sufrieron de forma más directa su agresividad fueron los esclavos que trabajaban en las haciendas y aserraderos. La debacle demográfica entre los indígenas del territorio panameño causada por la conquista y la colonización, había llevado a que el grueso de mano de obra

⁴⁴ *Ibidem*

⁴⁵ (AGI). PANAMA, 65, N. 15, f. 6v. “Informaciones: El Cabildo Secular de Panamá.” Panamá: 1645.

⁴⁶ (AGI) PANAMA, 17, R. 1, N. 13. “Carta de la Audiencia de Panamá” Panamá: 1617

⁴⁷ (AGI) PANAMA, 65, N. 14, f. 14r. “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz”, 1645.

⁴⁸ (AGI). PANAMA, 65, N. 15, f. 104r. “Informaciones: El Cabildo Secular de Panamá.” Panamá: 1645.

en las zonas atacadas por los kuna, fuese compulsiva. El temor a morir a manos de los *bugue-bugue* debió ser importante, puesto que en marzo del mismo 1617 dos vecinos de Panamá lamentaban la quema de sus hatos de ganado y haciendas, cercanos a Chepo, a manos de sus esclavos. El cabildo de Panamá consideró que los esclavizados habían atacado las propiedades de sus amos, para que los trasladasen a otro lugar, lejos de las flechas y lanzas de los kuna⁴⁹.

Ante esta situación, el cabildo de Panamá llegó a una conclusión clara:

*“a estos yndios se les aga guerra y sean seguidos asta sus propias tierras y poblaciones y rancherías que nos an venido a ynquietar a nuestras tierras sin azerles mal ni daño y acabarlos de una bez embiando capitán astuto y pratico de tales enpressas y jente baquiana con lo nezesario a tal intento”*⁵⁰

Los indígenas del Darién debían ser reducidos por la fuerza de las armas. Los vecinos de Panamá consideraban que la agresividad de los indígenas era injustificable, puesto que consideraban que nunca les habían atacado previamente. Mientras esta era la situación en el reino de Tierra Firme, desde Cartagena de Indias se estaban poniendo las bases –aunque de forma involuntaria– para que el ataque reclamado desde Panamá se llevara a cabo. Pero antes debemos centrarnos en la situación que se estaba dando entre los indígenas kuna de la parte más cercana al Atrato del área del Darién.

Juan Montoya Guzmán plantea en su tesis como en 1617, un genovés, Bartolomé Marín, pescador de tortugas de carey, fondeó en el Cabo Tiburón – en la actual frontera entre Panamá y Colombia –, e estuvo intercambiando mercancías con los indios kuna (Montoya, 2014: 277). La historia de Bartolomé Marín es explicada en profundidad por fray Pedro Simón. Según relata el fraile, el genovés dejó algunos pescadores de tortugas en el Cabo Tiburón, y continuó su viaje hacia Portobelo prometiéndoles que volvería a recogerlos cuando fuese de vuelta a Cartagena de Indias. Al volver, Marín no encontró a los pescadores, pero sí a un indígena andando por la playa. Uno de los tripulantes de la embarcación de Marín, bajó a la costa para tratar de rescatar oro de los indígenas que se habían ido congregando en la misma playa, el marinero intentó intercambiar dos cuchillos por unos abalorios de oro, pero las mujeres kuna que las

⁴⁹ (AGI). PANAMA, 65, N. 15, f. 8v. “Informaciones: El Cabildo Secular de Panamá.” Panamá: 1645.

⁵⁰ (AGI). PANAMA, 65, N. 15, f. 11v. “Informaciones: El Cabildo Secular de Panamá.” Panamá: 1645.

llevaban se negaron al intercambio, al considerar que los cuchillos tenían menos valor que las joyas, lo que dio lugar a un enfrentamiento. En paralelo uno de los indígenas había subido a la embarcación de Bartolomé Marín, quien habría decidido secuestrarlo y llevarlo a Cartagena ante el gobernador de la ciudad. Fray Pedro Simón ubica estos hechos a finales de octubre de 1617. Una vez llevado el indígena ante él, Diego de Acuña –gobernador de Cartagena–, decidió agasajar al indígena y volverlo a embarcar con Bartolomé Marín, para tratar de llegar a una alianza con unos nativos que aparentemente eran desconocidos a ojos de la colonia. De vuelta al Darién, y tras contactar con otros indígenas, entro en escena el cacique Tunuguna, quien mandó algunos indígenas y algunos esclavos africanos a Cartagena, para tratar su posible conversión al cristianismo. Los esclavos a los que se hace referencia son los mismos que fueron capturados en 1608 de una embarcación portuguesa, y en 1614 cerca del Golfo de San Miguel, por los mismos kuna⁵¹.

Otro dato clave, que nos aporta el fraile, es que los indígenas no vivían en la costa, sino en el interior remontando el río Atrato.⁵² Esta información es clave, porque confirma que la situación no había cambiado sustancialmente desde 1608, cuando las tropas españolas que buscaban a los naufragos angolas encontraron algunas viviendas indígenas en el interior, y asumían que los indios solo bajaban a la costa en algunos momentos del año.

Los hechos descritos por fray Pedro Simón son confirmados, aunque sin tantos detalles, por el mismo Diego de Acuña en una carta escrita a la monarquía, en 1617. La carta del gobernador nos da distintos datos interesantes. A parte de confirmar la presencia de esclavos africanos en manos de los kuna, comenta que entre los vecinos de Cartagena que viajaban con Marín y los indígenas se intercambiaron algunos machetes, hachas y cuchillos, por “*algún oro*”. Los esclavos que viajaron a Cartagena informaron a Diego de Acuña del abundante oro que había en la provincia, y de cómo los indígenas lo extraían “*con estacas de palo por falta de herramientas*”. El gobernador, dio ropa y regalos a los indígenas, y los despachó de vuelta para el Darién⁵³. La carta de Diego de Acuña está escrita en julio de 1617, lo que descuadra con las fechas dadas por fray Pedro Simón

⁵¹ Fray Pedro Simón, “Noticias historiales de las conquistas de Tierra Firme en las Indias occidentales”. Medrado Rivas (Ed.) 1882-1892, f. 325-327.

⁵² *Ibidem*.

⁵³ (AGI) SANTA_FE,38,R.5,N.144. “Carta de D. Diego de Acuña, Gobernador de Cartagena” Cartagena de Indias: 1617-8-2.

(quien ubica los hechos unos meses más tarde). Pero teniendo en cuenta que el fraile recogió la información a posteriori, debemos dar más verosimilitud a la carta de Diego de Acuña, lo que nos hace ubicar estos contactos entre junio y julio de 1617.

A principios de 1617 –durante la estación seca– grupos de indígenas kuna estaban atacando los alrededores de Chepo, y pocos meses después, habría grupos indígenas kuna haciendo intercambios con vecinos de Cartagena y viajando a entrevistarse con el gobernador, prometiéndole su conversión al cristianismo. Los indígenas de la cuenca del río Tuira, más cercanos al Golfo de San Miguel, estaban desarrollando una estrategia de confrontación abierta. No podemos saber si guerreros bajo la influencia del llamado cacique Tunuguna participaban en las razias contra la colonia panameña. En todo caso, por lo menos en apariencia, los kuna del bajo Atrato estaban desarrollando una estrategia distinta a los de la zona del Tuira, lo que nos puede llevar a afirmar que no existía una estrategia política consensuada entre las distintas comunidades kuna, que posiblemente aún se hallaban en fase de consolidación como tales.

En 1618 desde Panamá se lamentaba la situación. Francisco Narváez de Alfaro, sargento mayor del presidio de Panamá expuso por carta como se había despoblado toda la franja de tierra que iba desde el Bayano hasta 8 leguas de la ciudad de Panamá, consideraba que la estrategia defensiva había fallado, que las expediciones por tierra que buscaban perseguir a los indígenas en su retirada no habían funcionado. Tampoco las expediciones marítimas, que trataban de cortar el paso a los kuna siendo más rápido que ellos siguiendo la costa habían procurado éxitos ante la estrategia de movimientos rápidos de los *bugue-bugue*. Narváez consideraba que todos los gastos de la real hacienda habían sido inútiles, y que de haberse concentrado toda la inversión en una expedición grande se habría asumido un éxito mayor. Pero por el fracaso militar hispano, los vecinos de Panamá estaban pagando lo que para el militar era un *tributo*, con los ataques que los indígenas realizaban cada estación seca desde algunos años atrás⁵⁴.

También en julio de 1618 el presidente Diego Fernández de Velasco, mandaba una carta a la monarquía donde exponía la misma necesidad planteada por el sargento mayor. Se debía entrar a sangre y fuego en el Darién “*quemarles sus rancherías y poblaciones y obligarlos desta manera o a que se alexen más desta tierra o a que se reduzgan con este maltratamiento a ser nuestros amigos y no haya más daños de aquí*

⁵⁴ (AGI) PANAMA, 87. “Carta de Francisco Narváez de Alfaro” Panamá: 1618-7-16

adelante". El presidente, pedía autorización a la monarquía para financiar la expedición, puesto que consideraba que el gasto era demasiado grande para tomar la decisión unilateralmente⁵⁵. Las autoridades de la ciudad de Panamá, después de 4 años de derrotas y de intentos fallidos para repeler los ataques indígenas, querían tratar de atajar de raíz el problema que había generado el éxito de la estrategia kuna.

Un hecho relativamente anecdótico nos muestra la gravedad de la situación que se vivía en Panamá a causa de los ataques de los kuna. El mismo 1618, Agustín Riberos, un religioso secular de la ciudad, se lamentaba de que el costo de la reforma de la catedral de Panamá había aumentado considerablemente al haberse perdido el acceso a las zonas donde se cortaba manera con facilidad, por la acción de los "*indios de guerra*".⁵⁶

En paralelo a las lamentaciones de las autoridades panameñas, desde Cartagena se había tratado de hacer una entrada en el Darién. Diego de Acuña mandaba una carta en agosto de 1618 contando como había mandado 150 hombres encabezados, teóricamente, por Francisco Maldonado. En el momento en que se había escrito la carta, habían llegado noticias a Cartagena de que después de un primer momento de buenas relaciones entre los indígenas y los soldados coloniales, había habido algunos enfrentamientos, los españoles se habían retirado y Acuña estaba pendiente de saber el desenlace del asunto⁵⁷. Fray Pedro Simón describió con mucho más detalle la expedición, en la que se profundizará en el siguiente apartado. Por lo que respecta a la reconstrucción cronológica que estamos haciendo, 1618 marcó la primera entrada importante de soldados españoles en el Darién ocupado por los kuna. Esta se dio desde Urabá, y remontó el Atrato hasta que fue repelida por los indígenas de la zona.

Es importante tener presente que en las cartas mandadas por Diego de Acuña no se vincula a los indígenas que se estaba tratando de conquistar con los llamados *bugue-bugue* que atacaban la periferia de la ciudad de Panamá. El gobernador de Cartagena ordenó la entrada para conseguir reducir a unos indígenas "desconocidos" que poseían oro y recursos en abundancia que podían entrar en el área de influencia de Cartagena. Aun así, la información terminó llegando a Panamá, donde sí se tenía una percepción de

⁵⁵ (AGI) PANAMA, 16, R.8, N. 115 "Carta del presidente Diego Fernández de Velasco" Panamá: 1618-7-20

⁵⁶ (AGI) PANAMA,63A, N.17 "Informaciones: Agustín Riberos y Hernando Ortiz Riberos" Panamá: 1618

⁵⁷ (AGI) SANTA_FE, 38, R. 5, N. 146. "Carta de Diego de Acuña, gobernador de Cartagena" Cartagena de Indias: 17-8-1618

estar tratando con el mismo grupo indígena. Dos años más tarde, un oidor de la audiencia de Panamá recibió el encargo de averiguar el desarrollo de la entrada en el Darién ordenada por Diego de Acuña⁵⁸. En paralelo, Francisco Narváez escribía una carta donde contaba el reto que suponía para la colonia el hecho de no conocer exactamente de dónde venían los llamados *bugue-bugue*. Una de las informaciones más exactas que tenían, la había dado un genovés –que por contexto debía ser Bartolomé Marín– que había hecho algunos rescates con los indígenas hasta que estos habían matado algunos españoles⁵⁹.

No podemos saber hasta qué punto había relación entre los indígenas de la zona del río Tuira y los del Atrato, en todo caso, si nos atenemos a los patrones de movilidad entre comunidades que sí que podemos documentar a partir del periodo misionero en el siglo XVII, es muy probable que la información sobre la entrada de 1618 llegase a todos los rincones del Darién, incluidas las comunidades que habían atacado sistemáticamente la colonia durante los años anteriores. En todo caso, el hecho de que la expedición de Tristancho y Maldonado hubiese terminado con la muerte de parte de los españoles, acercaba posiciones entre el conjunto de los kuna del Darién, que apostaban por la confrontación con la colonia. De la misma manera, los kuna habían experimentado la primera gran entrada de soldados coloniales en su territorio, lo que hacía más plausible la posibilidad de una conquista a sangre y fuego, a pesar de los éxitos militares conseguidos en la zona del Bayano.

En 1619 la Corona se pronunció ante la situación de caos que habían conseguido crear grupos kuna del Darién en la colonia. En una real cedula al presidente de la Audiencia de Panamá, el monarca se “hallaba maravillado” ante la inacción de Diego Fernández de Velasco. Desde Madrid no se entendía cómo había podido surgir un grupo indígena que pudiese atacar impunemente la colonia, y que las autoridades no hicieran nada para atajar el problema. En la misma cédula se ordenaba al presidente que tomará las medidas pertinentes para acabar con la amenaza indígena⁶⁰. Pocos meses después Diego Fernández de Velasco respondía por carta a la monarquía a las críticas que había recibido. El presidente exponía que tan solo contaba con 100 soldados para enfrentarse a la amenaza de los “*indios bárbaros*” y de los cimarrones. A este hecho había que sumarle,

⁵⁸ (AGI) PANAMA,17,R.4,N.65, “Carta del oidor Alonso Espino de Cáceres” Panamá: 1620-7-1

⁵⁹ (AGI) PANAMA, 47, N.52 “Carta de Francisco Narváez de Alfaro” Panamá: 1620-6-24

⁶⁰ (AGI) PANAMA,229,L.2,F.98V, “Prevención contra los indios del Bayano” Madrid: 1619-3-17

siempre según Fernández de Velasco, que una cuarta parte de los soldados solían estar enfermos, lo que reducía todavía más las fuerzas disponibles.⁶¹

Los oidores de la audiencia también mandarían cartas a la Península exponiendo la situación, la pérdida del espacio del Bayano para la colonia, la falta de soldados y problemas de disciplina de estos o la carencia de materiales importantes como la madera que se extraía de los bosques del Darién. Desde la Audiencia se consideraba que la solución pasaba por volver a mandar soldados al presidio del Bayano, tratando de volver a la situación previa a 1614, pero esta idea no pasaba de ser una propuesta, por el momento⁶². Quizás lo más relevante del documento es que, como lo hacen otros documentos de los mismos años, considera que los autores de los ataques son “*yndios barbaros de la montaña por la parte y parese que llaman del Ballano*”⁶³. A pesar de la entrada del año anterior en el Darién, y de los contrataques lanzados desde Panamá, la colonia aun no tenía muy claro quiénes eran sus atacantes. Los ubicaban en algún espacio del Bayano, porque era donde los grupos kuna habían lanzado su ofensiva, pero no eran plenamente conscientes de que el grueso de la población nativa se concentraba más hacia el este.

Es posible que las autoridades de la ciudad de Panamá exagerasen la debilidad de la colonia para justificar sus sucesivos fracasos, pero parece evidente que la ciudad de Panamá no se hallaba en la mejor situación posible. La ausencia de una fuerza militar importante había facilitado los éxitos indígenas. La estrategia de alejar al máximo el área de influencia colonial había sido un éxito para los kuna. Además, al concentrar todos los ataques en el área de Chepo y Corozal habían conseguido que la zona donde se debía concentrar el grueso de población no recibiese la represión colonial.

Pero a pesar de la situación de relativa ventaja de la que disfrutaban los kuna, y de las lamentaciones de los vecinos de Panamá, en 1619 los *bugue-bugue* habían cesado sus ataques. Francisco Narváez, en 1620, consideraba que la inacción por parte de la colonia se había visto acentuada porque el año anterior los nativos no habían llegado a Chepo⁶⁴.

⁶¹ (AGI) PANAMA,47, N. 44. “Carta de Diego Fernández de Velasco”, Panamá: 1619-6-24

⁶² (AGI) PANAMA,17,R.3,N.28, “Carta de la Audiencia de Panamá” Panamá: 1619-6-22

⁶³ *Ibidem*

⁶⁴ (AGI) PANAMA, 47, N. 52 “Carta de Francisco Narváez de Alfaro” Panamá: 1620-6-24

La documentación a la que hemos podido acceder no nos da ninguna pista de las causas de la pausa en los ataques de los *bugue-bugue*. Si tenemos en cuenta que la colonia no sabía con certeza ni quienes eran los atacantes, lo más probable es que tampoco supieran sus motivaciones ni sus dinámicas internas. Esto nos lleva al terreno de las hipótesis. Es posible que la entrada por el Atrato de Tristancho hubiera marcado un punto de inflexión en el conjunto de los grupos kuna del Darién. En las décadas posteriores, cuando ya existía presencia colonial en el interior de la provincia, encontramos documentadas “juntas” de indígenas en momentos de tensión o conflicto. Es posible que durante los años 1618 y 1619 se estuviesen dando “juntas” entre distintos grupos indígenas, entre especialistas religiosos... para definir una estrategia más o menos conjunta para confrontar a la colonia.

También es posible que simplemente, viendo los éxitos de los años anteriores, los líderes que habían impulsado los ataques, considerasen por un momento que ya habían alejado lo suficiente la amenaza española, que ya habían conseguido los objetivos rituales de la guerra en sí misma, y que podían volver a retirarse a su territorio en la zona del Tuira y sus afluentes para recuperar fuerzas, redistribuir los beneficios del saqueo de las haciendas o preparar nuevas expediciones. Quizás ambas explicaciones no son excluyentes y se dio una combinación de factores que, sin que desde Panamá se hubiera hecho nada efectivo para solucionar sus problemas, hubiera dado un respiro a los colonos y a las personas esclavizadas que sufrían mayormente las acciones indígenas.

Entrando al año 1620 los kuna continuaron sin mostrarse ante la colonia. Aun así, los ataques de los años anteriores ya habían activado los sistemas defensivos de la colonia, y en la Península se estaba organizando una respuesta a la amenaza de los llamados *bugue-bugue*. En Madrid se aceptó la petición de la ciudad de Panamá de volver a guarnecer el fuerte del Bayano para atajar la amenaza de los indígenas del Darién y, además, se firmaron capitulaciones con Francisco Maldonado de Saavedra, quien había participado de la expedición de 1618 por el Atrato. La Corona y Maldonado acordaron que el español entraría por el río Darién, para conquistar y pacificar la provincia. En paralelo, desde Panamá, se recuperaría el fuerte del Bayano, que quedaría guarnecido con 50 soldados y un cabo⁶⁵. Poco tiempo después de pactar la conquista del Darién con

⁶⁵ (AGI) PANAMA,1,N.321, “Asiento con Francisco Maldonado”, Madrid: 1620-5-12

Maldonado, la monarquía comunicaba a la audiencia de Panamá que el encargado de establecer una fortaleza en el Bayano sería Gerónimo Ferrón⁶⁶.

Francisco Narváez de Alfaro, se mostró crítico ante la monarquía con la estrategia de restablecer el fuerte del Bayano. El sargento consideraba que los esfuerzos se debían centrar en reforzar la presencia colonial en Chepo, puesto que un fuerte en el Bayano – que recordamos que estaba en el extremo más occidental del Golfo de San Miguel– no evitaría los ataques indígenas, que llegarían a Chepo y de allí podían llegar a Panamá. Narváez consideraba que la única solución era desplazar hacia Chepo a “indios domésticos” del resto de Panamá, que vivieran libres de toda servitud. Al “re poblamiento”, se le debía sumar el envío de militares al pueblo todos los veranos, para repeler los posibles ataques de los *bugue-bugue*.⁶⁷ Narváez de Alfaro, en cierta forma, estaba pidiendo a la Corona que reconociese el avance indígena, que renunciase a todo el territorio comprendido entre el Atrato y Chepo, puesto que conquistar el territorio le parecía inviable por la fuerza de las armas.

Podemos ver que no existía un consenso en la ciudad de Panamá sobre la estrategia que había que desarrollar ante los ataques de los *bugue-bugue*. La tregua que estaban dando los kuna estaba dando un cierto margen de reorganización a la colonia, pero en 1620 aún no se daría ninguna acción. La ausencia de ataques indígenas nos deja sin referencias documentales para poder reconstruir la situación que se pudiera estar dando en el interior del Darién en aquel momento, aunque es posible que ciertos grupos kuna estuviesen reorganizándose en paralelo a la colonia.

En un año se pasó de la discusión a los hechos, el 15 de noviembre de 1621 Jerónimo Ferrón llegó a Panamá, desde donde debía organizar la expedición que estableciera un fuerte en el Bayano⁶⁸. En paralelo, Francisco Maldonado llegó a Cartagena de Indias pocos meses antes, desde donde también afrontaba la tarea de organizar la expedición que debía penetrar y conquistar el Darién y sus habitantes⁶⁹. Pero hasta la entrada de 1622 no explotó el conflicto y, a pesar del despliegue de fuerzas que estaba haciendo la colonia, la iniciativa la tomaron los kuna.

⁶⁶ (AGI) PANAMA,229,L.2,F.116R-118R "Respuesta a la Audiencia de Panamá" Madrid: 1620-7-15

⁶⁷ (AGI) PANAMA,47, N. 52 “Carta de Francisco Narváez de Alfaro”, Panamá: 1620-6-24

⁶⁸ (AGI) PANAMA, 30, N.87d “Carta de Jerónimo Ferrón” Panamá: 1622-6-20

⁶⁹ (AGI) SANTA_FE, 135, N. 1, F. 11R “Informaciones: Fernando Lozano” 1632

La expedición de Maldonado partió de Cartagena en febrero de 1622, pasando por Tolú y San Sebastián de Buenavista, en Urabá, antes de remontar el Atrato, donde fundaron un fuerte a fines de marzo (García Casares, 2008: 167). En paralelo, el 15 de febrero de 1622 un grupo de indígenas kuna llegó hasta Chepo, donde, al parecer, fueron descubiertos por 3 africanos esclavizados que iban a trabajar a una hacienda cercana al pueblo. Los negros empezaron a dar voces, para avisar a los vecinos de Chepo de la presencia de los *bugue-bugue*, y recibieron la embestida de 5 indígenas, que mataron a dos de los esclavos, logrando escapar uno que dio aviso al pueblo de la presencia de los kuna⁷⁰.

La noticia llegó con presteza a Panamá, y el presidente de la Audiencia mandó por un lado a Francisco Narváez y por el otro a Juan Lorenzo, dos militares de la ciudad, para tratar de repeler a los indígenas⁷¹. La tropa de Francisco Narváez, que nombró un capitán que actuase en su nombre por hallarse enfermo, se dirigió a Chepo, donde con gente del pueblo trataron de dar con los indígenas, sin hallar rastro de ellos, retirándose al poco tiempo por no disponer de víveres ni municiones. En paralelo, Juan Lorenzo viajó por mar a Chimán, con 30 soldados, para cortar la retirada de los kuna. Lorenzo encontró a tres indígenas, dos de ellos se enfrentaron a la tropa colonial muriendo uno y quedando el otro malherido, mientras que el tercer kuna huyó. Con este resultado, Juan Lorenzo se retiró a Panamá.⁷²

El documento que describe el “ataque” de febrero de 1622 considera que los indígenas habían ido hasta Chepo a “*reconocer como a su salvo podían hazer los daños que otras muchas veces abían hecho*”⁷³. Esta idea nos sugiere, y sobre todo el hecho de que los atacantes iniciales son cinco individuos y Juan Lorenzo topa con tres indígenas, que lo que descubrió la colonia no fue más que una avanzada de reconocimiento. Frente a las expediciones de los años anteriores, formadas por algunos centenares de gentes kuna, solo había algunas personas en Chepo a inicios de 1622. Aunque la lectura de los militares coloniales fue que los *bugue-bugue* estaban preparando otro ataque como los de los años anteriores, es posible que la situación fuese distinta.

⁷⁰ (AGI) PANAMA, 30, N.87d “Carta de Jerónimo Ferrón” Panamá: 1622-6-20

⁷¹ (AGI) PANAMA, 30, N. 87 “Carta del presidente de la audiencia de Panamá, Rodrigo de Vivero y Velasco”, Portobelo: 1622-12-6

⁷² (AGI) PANAMA, 30, N.87d “Carta de Jerónimo Ferrón” Panamá: 1622-6-20

⁷³ *Ibidem*.

No debemos olvidar que un importante contingente de soldados se estaba dirigiendo al Darién para conquistarlo, al mismo tiempo. Evidentemente desde Cartagena no se mandaron emisarios al Darién para anunciar la llegada de los conquistadores, pero es viable que la información llegase hasta las comunidades del bajo Atrato o bien a través de contactos con indígenas de Urabá o de otras regiones del actual Colombia, o bien a través de algunos navegantes provenientes de Cartagena que hubieran ido al Darién a hacer intercambios con los indígenas en la costa caribeña.

Para este periodo de inicios del siglo XVII, no podemos pasar de las hipótesis en lo que respecta a la acción de los kuna del Darién. Nos encontramos ante el inicio de un momento de inflexión para la llamada “Rebelión Bugue-Bugue”, porque al cabo de poco tiempo dos expediciones españolas entrarían en el Darién para someter a sus pobladores. Pero antes de que esto ocurriera, algunos kuna decidieron marchar hacia Chepo. Se nos plantean dos posibilidades. La primera es que los especialistas rituales kuna hubieran decidido que se debía retomar los ataques para consolidar los éxitos de los años anteriores, y continuar con la dinámica de guerra, con los “beneficios” rituales que está comportaba, y también los materiales. La segunda posibilidad, es que, habiendo recibido noticias de la inminente entrada conquistadora desde Cartagena, los líderes kuna decidiesen ir a tantear la situación en el espacio de frontera panameño para buscar otras amenazas, o para valorar el margen de retirada que tenían hacia el oeste.

Fuera la opción que fuera, los grupos kuna implicados en los hechos vieron como solo volvían algunos miembros de la expedición, y con noticias de que otros habían sido muertos, heridos o capturados. La amenaza colonial se hacía más cercana y plausible, y aún aumentaría más.

El 14 de marzo de 1622 la expedición de Gerónimo Ferrón penetraba el Darién desde el Golfo de San Miguel con dos fragatas y dos chinchorros, las embarcaciones iban cargadas de soldados coloniales.⁷⁴ La expedición de Ferrón debía entrar en el Darién, castigar a los indígenas y reconstruir el fuerte del Bayano, según había ordenado el presidente de la audiencia de Panamá, Rodrigo de Vivero⁷⁵. La parte del castigo a los indígenas se tradujo en algunos enfrentamientos entre grupos indígenas y la tropa colonial, y la reconstrucción del fuerte de Bayano se descartó (García Casares, 2008: 167-

⁷⁴ (AGI) PANAMA, 30, N.87d “Carta de Jerónimo Ferrón” Panamá: 1622-6-20

⁷⁵ (AGI) PANAMA, 30, N. 87a “Instrucciones del presidente de la audiencia de Panamá para el castigo de los indios del Bayano” Panamá: 1622-12-30

169). En el próximo apartado se desarrollará el análisis sobre esta expedición y también sobre la de Francisco Maldonado, que también terminó en una retirada de la tropa española después de algunos enfrentamientos armados con los indígenas. Joaquín García Casares sentencia que las expediciones armadas para someter a los indígenas del Darién fracasaron en su intento (García Casares, 2008: 169).

Pero retomando el hilo cronológico, lo que nos interesa es ver la situación en que quedaron los habitantes después del choque con la colonia que había comportado muertes, saqueos, quemas de cosechas y de sembrados... un nivel de violencia importante que no había servido para consolidar el control colonial sobre el Darién, pero que de bien seguro tuvo efectos sobre sus habitantes. A partir de 1622 entramos en un periodo de casi una década donde cae en picado la documentación que da información sobre acciones perpetradas por los kuna. Patricia Vargas afirma que la densidad documental es un reflejo de la intensidad de la colonización en una zona en una época determinada (Vargas, 1993: 25). Dando un giro al argumento de Vargas, podemos afirmar que en el caso de la rebelión *bugue-bugue*, la baja densidad documental sería un reflejo de la ausencia de ataques indígenas contra la colonia.

Aun así, tenemos algunos hechos documentados nos pueden ayudar a reconstruir en cierta manera el periodo. El primero cronológicamente está vinculado a Julián Carrisoli. Quien años más tarde conseguiría la introducción de misioneros en el Darién, fue capturado por los kuna en 1623. Ignacio Gallup-Díaz considera que Carrisoli llegó al Darién en una embarcación que cazaba tortugas en la costa de San Blas. Cuando los indígenas toparon con los pescadores, mataron a toda la tripulación excepto a Carrisoli (Gallup-Díaz, 2008). Después de los ataques españoles de 1622 los kuna reaccionaron con violencia contra una embarcación que había llegado de forma casual a las costas del Darién. El contacto más o menos amistoso con pequeñas embarcaciones provenientes de Cartagena, que ya habría dado pie a la expedición de Tristancho en 1618, se había tornado en hostil.

Pero la captura de Julián Carrisoli nos da otras informaciones interesantes aparte de la hostilidad de los kuna ante los colonizadores. En la documentación que habla del periodo de reducción, se hace referencia a un indígena principal, don Enrique, quien habría acogido a Carrisoli después de que este fuera capturado⁷⁶. De la documentación

⁷⁶ (AGI) PANAMA,65,N.14 “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz”, 1645.

del primer periodo de reducción extraemos que el área de influencia del llamado don Enrique, estaría en la cuenca del río Tuira y los tramos finales del Chucunaque, lo que nos aleja del Mar del Norte. Los indígenas que capturaron a Carrisoli eran los mismos que un año antes habían luchado contra Ferrón. Si se encontraban de forma más o menos casual en la costa de San Blas, es porqué la movilidad de estos grupos ya abarcaba ambas vertientes de la serranía del Darién, aunque no habitasen ahí de forma permanente.

El hecho de que Julián Carrisoli no fuese asesinado junto con el resto de sus acompañantes, nos lleva a pensar que después de los primeros años de conflicto, y de ver la capacidad destructiva de la colonia en el territorio del Darién, algunos indígenas kuna que debían tener cierto grado de poder dentro de su esfera de influencia, buscaran vías alternativas para garantizar su supervivencia. Adoptar a un español podía ser una de ellas, aunque posiblemente en 1623 no se habría llegado a desarrollar un planteamiento tan concreto al respecto.

Entrando a 1624, desde Panamá se continuaba tratando de dar una respuesta a la amenaza indígena, aunque la situación se hubiera relajado después de 1622. En aquel año, Gerónimo Ferrón, a quien se acusaba de estar recibiendo pagas como cabo del presidio del Bayano sin que este ni siquiera existiese, se defendía afirmando que al *“averse conocido la muchedumbre de los yndios y su balentía y el riesgo que correrian çinquenta ombres de que los degollasen en aquel puesto”*⁷⁷. Evidentemente Ferrón tenía interés en magnificar la amenaza indígena para seguir cobrando su sueldo sin desempeñar la tarea que comportaba, pero sus argumentos debían ser verosímiles a ojos de la audiencia para ser válidos. Y esto nos lleva a considerar que en 1624 la amenaza indígena aún se consideraba importante, a pesar de que la Audiencia no notificase ataques indígenas a la colonia desde 1622.

El único ataque que encontramos documentado para este período se daría hipotéticamente en 1624. En los méritos y servicios de un soldado que había servido en el presidio de Panamá, Antonio Linares del Castillo, se recogía su participación en una expedición a Chimán a buscar un grupo de indígenas que habían muerto a seis negros y aun español. El problema para este ataque es que en el documento no se le pone una fecha concreta, solo sabemos que es antes de 1626, que es cuando se daría la certificación del

⁷⁷ (AGI) PANAMA,34A,N.58, “Cartas y expedientes de oficiales reales: Panama y Portobelo” 1624-08-03

dicho ataque. La única referencia cronológica con que se liga la expedición es que, cuando esta se dio, había habido un ataque pirata sobre el puerto del Callao⁷⁸. Cronológicamente el único ataque pirata que coincide sería el que perpetraría Jacques L'Hermite en 1624, lo que nos permite dar una posible fecha para el ataque en cuestión.

El mismo año, algunos miembros de la audiencia continuaban mandando cartas a la monarquía reclamando el establecimiento del fuerte del Bayano, para frenar los ataques de los *bugue-bugue*⁷⁹. Es posible que en 1624 se diese un nuevo ataque, pero este sería el único que tenemos documentado hasta 1633. En todo caso, el hipotético ataque de 1624 sería anecdótico, asumiendo que es improbable que durante estos años se repitiera la dinámica de guerra de 1614 a 1618 sin dejar rastro documental. De hecho, pocos años después, en 1628, Rodrigo Vivero mandaba una carta a la monarquía afirmando que la tierra nunca había estado tan segura como lo estaba después del castigo que se les había hecho a los indígenas⁸⁰, lo que refuerza la idea de que a partir de 1622 pararon temporalmente los ataques contra la colonia.

Reducir la presión contra la colonia podía ser una estrategia más o menos consensuada entre los distintos líderes de las comunidades más activas en los ataques. Posiblemente Rodrigo de Vivero tenía parte de razón, en tanto que es plausible que padecer los afectos de los intentos de conquista, aunque no hubieran tenido éxito, habían llevado al corazón de las comunidades kuna del Darién la violencia y la represión ejercida por la colonia. Durante estos años la situación habría quedado en tablas. Los indígenas habían conseguido alejar al máximo la presencia colonial de sus núcleos de población, y la colonia había conseguido parar los ataques indígenas que estaban fustigando el extremo este del reino de Tierra Firme.

En paralelo a esta situación de “paz” tensa, se estaban dando otras formas de contacto entre sectores de la colonia y los kuna. La muerte de los españoles que acompañaban a Luís Carrisoli no frenó la presencia de embarcaciones provenientes de Cartagena en la costa caribeña del Darién. Es posible que la noticia tan siquiera llegase a la ciudad neogranadina. A finales de 1625 fray Alonso de la Cruz, prior del convento de los agustinos de Cartagena de Indias, había comunicado al gobernador de la ciudad su voluntad de mandar religiosos entre los indígenas de Urabá, que eran vecinos de los del

⁷⁸ (AGI) PANAMA,66,N.5, “Informaciones: Antonio Linares del Castillo” 1651

⁷⁹ (AGI) PANAMA,48 N. 26 “Carta de Francisco Carreño” Panamá: 1624-7-2

⁸⁰ (AGI), PANAMA,18,R.3,N.45, “Carta del presidente conde del Valle” Panamá: 1628-7-24

Darién. A raíz de este hecho Diego de Escobar, el gobernador, había sabido que había embarcaciones que intercambiaban ropa y machetes por gallinas y totumas en la misma zona⁸¹. Aunque en la carta no se especifica en qué zonas exactas se daban los intercambios, parece razonable que los intercambios se diesen, por lo menos, en ambas ribas del Golfo de Urabá, donde se establecería contacto con los grupos kuna que poco tiempo antes habían repelido a Francisco Maldonado y, quizás, si los marineros de Cartagena llegaban más al oeste, con los que habían luchado contra Jerónimo Ferrón.

Los intercambios con “españoles” en la costa norte del Darién eran una vía alternativa de acceso a herramientas metálicas y a otros productos que pudiesen ser valorados por los indígenas. Sin tener que recurrir al saqueo de las haciendas y hatos del Bayano. A los intercambios se le sumaba, en el caso de la zona habitada por los “urabaes”, la presencia de misioneros, que estaban siendo bien recibidos en 1626 por los indígenas de la zona, que veían en las misiones una forma de contacto con los españoles que les alejara de la amenaza de los encomenderos. Según Diego de Escobar las misiones en Urabá y, posteriormente, en el Darién, eran la única forma de conseguir someter a los indígenas⁸². La información sobre la presencia de misioneros en las comunidades de Urabá posiblemente llegó al Darién, y mostraba una forma de relación interesante, puesto que abría las puertas al comercio con la colonia sin una presencia colonial demasiado firme en el territorio.

Mientras en el Darién se presentaban alternativas posibles al conflicto armado abierto contra la colonia, en la península Ibérica la monarquía continuaba mandando ordenes de entrar a sangre y fuego en el Darién. En 1627 se contactó a los gobernadores de Cartagena y Antioquía para que, juntamente con la audiencia de Panamá, se coordinase un ataque a tres bandas para conseguir la sumisión de los indígenas del Darién y los del Bayano⁸³. La estrategia de la monarquía aun no era demasiado clara, se hacía una distinción entre los indios del Bayano y los del Darién, que posiblemente hacía referencia por un lado a los grupos establecidos más hacia el oeste, los *bugue-bugue* y los más cercanos al Atrato, los vinculados al cacique Tunuguna. Pero la propuesta de conquista a

⁸¹ (AGI) SANTA_FE,39,R.2,N.17, “Carta de D. Diego de Escobar, Gobernador de Cartagena” Cartagena de Indias: 1626-07-29

⁸² *Ibidem*

⁸³ (AGI) PANAMA,229,L.3,F.10V-11V, “Real Cédula a Diego de Escobar, gobernador de Cartagena” Madrid: 1627-10-29

sangre y fuego no pasó de una idea mandada desde Madrid que no tubo aplicación una vez llegada a América.

En 1629 grupos cimarrones volvían a generar problemas en Panamá, Álvaro de Quiñones, oidor de la Audiencia, informaba a la monarquía de la presencia de unos 160 negros que “*por el deseo de la libertad o por la severidad de sus dueños*” vivían en los montes y hostigaban la colonia. En un ataque contra los cimarrones se había conseguido información sobre ellos, que habitarían cerca del Bayano. En la misma carta, se comentaba que los cimarrones tenían como límite la presencia de los “*yndios de guerra del lugar, más de 500 personas, de cuyo castigo o reducción será forzoso tratar más adelante*”⁸⁴. Para fines de la década de los 20, los indígenas eran a ojos de la colonia un problema acechante, pero no el más cercano. La zona más oriental del Istmo estaba fuera del control de la colonia, los cimarrones y los kuna iban alternándose como amenaza principal del reino de Tierra Firme. Es probable que también se dieran algunos enfrentamientos entre los cimarrones que habitasen más cerca del Darién y los kuna durante estos años, y estos podrían explicar que se redujera la presión en Chepo, ya que habría otros enemigos más cercanos contra los que luchar. Pero no hemos podido encontrar ningún documento que confirme estos enfrentamientos.

En 1630 llegaban noticias a Cartagena de la muerte a manos de los indígenas de unos vecinos de la ciudad que habían ido a “rescatar” con los nativos en la zona de Urabá.⁸⁵ El año siguiente tras una serie de averiguaciones el gobernador de Cartagena había prohibido al comercio con los indígenas de Urabá y del Darién a los vecinos de la ciudad. El gobernador consideraba que algunas prácticas abusivas de los “españoles” habían llevado a las muertes del año anterior, y generaban malestar entre los indígenas. A pesar de la prohibición, don Francisco de la Murga, el gobernador del momento, lamentaba que se continuaba hiendo a las costas de Urabá y del Darién, con los problemas que esto comportaba.⁸⁶ Pero lo que quizás es más interesante para nuestro estudio es que el gobernador informaba que, a través de las averiguaciones que había hecho, había descubierto que “*estos yndios no pueden pasar sin el rescate que se les lleva, de achas, açadas, cuchillos de monte y otras ropas de que usan para sus rozas y cortas*”. Para el

⁸⁴ (AGI) PANAMA,87 “Carta de Álvaro de Quiñones Osorio”, Panamá: 1629-9-12

⁸⁵ (AGI) SANTA_FE,39,R.3,N.25, “Carta de D. Francisco de Murga, Gobernador de Cartagena” Cartagena de Indias: 1630-05-16

⁸⁶ (AGI) SANTA_FE,39,R.5,N.40, “Carta de D. Francisco de Murga, Gobernador de Cartagena” Cartagena de Indias: 1631-01-16

governador esta situación era una oportunidad, ya que había llegado a la ciudad el hermano de un cacique de una comunidad de Urabá, para hacer intercambios, lo que el gobernador había aprovechado para pactar una hipotética reducción de estos indígenas⁸⁷.

El grueso de la información que se da desde la gobernación de Cartagena hace referencia o bien a los indígenas de la provincia de Urabá (que comprendía la riba este del Golfo), o bien a los “indios del Darién y Urabá” como un conjunto de indígenas no sometidos a la colonia. Aunque no es demasiado concreta, la dinámica que expone debía afectar de pleno a los kuna que se habían establecido en el Darién durante las décadas anteriores. Ya se ha hecho referencia a la rápida incorporación de las herramientas metálicas en las sociedades no estatales en los momentos de colonización (Ferguson y Whitehead, 1992: 10), y en el caso de los indígenas del Darién este cambio ya debía haberse dado plenamente a inicios del siglo XVII. Ferguson y Whitehead también plantean como las herramientas metálicas podían incorporarse rápidamente a las redes de intercambio indígenas (Ferguson y Whitehead, 1992: 10-11), una dinámica que también se podía dar entre los indígenas de Urabá y los del Darién, todos ellos culturalmente kuna, lo que podía hacer que una reducción de los intercambios con Cartagena tuviese un efecto más amplio, que abarcase el conjunto de la zona de frontera colonial.

La entrada de los años 30 del siglo XVII había ido seguida de un deterioro de las relaciones comerciales que se habían ido dando en la costa del Darién y de Urabá durante los años inmediatamente anteriores, la ambición de los marineros “españoles” había generado rechazo entre los indígenas que se acercaban a la costa para obtener herramientas metálicas y productos textiles. En 1633 las reducciones que se habían mantenido en Urabá durante los años anteriores vieron el estallido de una revuelta indígena, la quema de los pueblos de indios que se habían fundado y la expulsión de los religiosos⁸⁸. El mismo año los llamados *bugue-bugue* habían vuelto a atacar las cercanías de Chepo. Una hacienda y un trapiche, propiedad de Juan de Ribera y Juan García Serrano, respectivamente, habían sufrido el ataque de los indígenas. Diez y ocho esclavos habían muerto a flechazos y lanzadas, según informaba Alonso de Coronado, procurador general de la ciudad de Panamá, quien también informaba del robo de abundantes herramientas de hierro, de plata labrada y de ropas que había en las haciendas⁸⁹. La

⁸⁷ *Ibidem*

⁸⁸ (AGI) SANTA_FE,39.R.5,N.75, “Carta de D. Francisco de Murga, Gobernador de Cartagena” Cartagena de Indias: 1633-09-10

⁸⁹ (AGI) PANAMA, 49, N.43b “Carta de Alonso de Coronado”, Panamá, 1635-1-17

documentación no plantea en ningún caso una coordinación en la vuelta a los ataques de los *bugue-bugue*, y la rebelión contra los misioneros en Urabá, pero es posible que bebieran de la misma dinámica, de un empeoramiento progresivo de las relaciones con los españoles –aunque en el Darién no había presencia de misioneros–, y de la necesidad de obtener ciertos bienes coloniales por distintas vías a las del intercambio.

Para el caso concreto del Darién posiblemente la información sobre la voluntad de expulsar a los misioneros de Urabá, juntamente con el malestar contra los españoles que habría generado los abusos de estos en los intercambios en la costa caribeña, podía haber vuelto a generar un discurso bélico entre los líderes indígenas. Si las relaciones “pacíficas” no funcionaban, se debía volver a las armas, después de una década de “descanso” que seguramente había permitido recuperarse física, mental y materialmente a los grupos guerreros kuna.

Además, entre 1630 y 1631 desde Antioquía se había lanzado una campaña de conquista del Chocó que pretendía someter a distintas naciones indígenas, entre las que se incluía a los Tunucuna, como parte de un conjunto más amplio de naciones nativas no sometidas, aunque la expedición liderada por Burgos de Antolínez, no llegó tan al norte (Montoya, 2014: 233) A este hecho, se le debía sumar la entrada de misioneros en la zona de la Gorgona en 1632, colindante con el Darién, y que era considerada por las autoridades panameñas como una forma de facilitar la reducción posterior de los “indios del Bayano”⁹⁰. La presencia de misioneros y conquistadores cerca del Darién pudo ser percibida por algunos grupos kuna como una amenaza más a su independencia –aunque por el momento afectaba a sus enemigos tradicionales– y ser un incentivo más para volver a la carga contra la colonia en la frontera que habían establecido en Chepo.

En 1634 continuaron los ataques, cuando algunos indígenas kuna mataron a dos personas esclavizadas, propiedad de Pedro de Ribera, quedando durante días alrededor de Chepo, sin ser repelidos por las tropas coloniales a pesar de haber encontrado sus rastros y poder oír sus “*pitos ynstrumentos de guerra*”. Según informaría Alonso de Coronado, muchos vecinos de Chepo se habían retirado a la ciudad de Panamá, los esclavos trataban de fugarse por el miedo que les producía un posible ataque indígenas, y las haciendas de los alrededores de Chepo estaban quedando abandonadas.⁹¹ Los llamados *bugue-bugue*

⁹⁰ (AGI) PANAMA,18,R.7,N.95 “Carta del presidente Álvaro de Quiñones Osorio Archivo General de Indias”, Panamá: 1632-12-22

⁹¹ (AGI) PANAMA,31, N.32 “Petición de Alonso de Coronado”, Panamá 1634

volvían a lanzar una estrategia de terror sobre la periferia de la colonia panameña y, como había pasado entre 1614 y 1622, volvían a conseguir sus objetivos con bastante éxito, sin que la colonia tuviese capacidad de respuesta inmediata, a pesar de las peticiones de los oidores de la audiencia de Panamá, de dar una respuesta armada a los ataques de los “indios de guerra”.

En 1635 para repeler los ataques que pudieran hacer los *bugue-bugue*, desde Panamá se mandaron 16 indígenas de etnia coclé, como aliados de los españoles, para defender el pueblo en caso de que apareciera algún grupo de guerreros kuna. Durante el periodo de guardia de los indígenas de Coclé algunos de ellos se retiraron a trabajar en unas sementeras, ante la aparente ausencia de presencia *bugue-bugue*⁹². El 12 de febrero del dicho año, cerca de un centenar de guerreros kuna irrumpieron en el pueblo de San Cristóbal de Chepo⁹³.

En Chepo se hallaba de forma casual José Fernández de Heredia, canónigo de la catedral de Panamá. Fernández de Heredia cuenta en una información sobre sus méritos y servicios como unos 100 *bugue-bugue* entraron a Chepo, armados con lanzas y flechas, atacando el pueblo por dos de sus flancos. Ante la presencia indígena se organizó un pequeño grupo de vecinos del pueblo, unos quince individuos liderados por Fernández de Heredia –según él mismo y algunos testimonios que aportó–, que tras repeler las primeras embestidas de los kuna se retiraron a la plaza del pueblo. En este momento ya habían muerto algunos españoles como el alcalde de españoles, Simón Jurado, y Francisco Páramo, gobernador de los naturales de Chepo. En la refriega también murieron algunos indígenas del Darién, que finalmente se retiraron.⁹⁴

Fernández de Heredia plantea su defensa de Chepo como un éxito en contra de los indios “bárbaros” de las montañas del Bayano. En ningún caso este planteamiento aparece en los documentos coetáneos, donde se describe el ataque de 1635 como otro éxito de los *bugue-bugue*, que habrían cogido desprevenidos a los habitantes de Chepo matando a muchos de ellos⁹⁵. Los testimonios que aporta Fernández de Heredia, que confirman su papel clave en la defensa del pueblo, exponen como el ataque se dio de buena mañana, por un contingente de entre 100 y 200 indígenas del Darién, que habrían llegado al pueblo

⁹² (AGI) PANAMA,19,R.2,N.27, “Carta del oidor Juan Bautista de la Gasca” Panamá: 1635-7-24

⁹³ (AGI) PANAMA, 49, N.43 “Carta de Alonso de Coronado”, Panamá, 1635-7-25

⁹⁴ (AGI) PANAMA,64B,N.18, “Informaciones: José Fernández de Heredia”, 1635

⁹⁵ (AGI) PANAMA, 49, N.43 “Carta de Alonso de Coronado”, Panamá, 1635-7-25

haciendo un gran alboroto con voluntad de matar a todos sus habitantes y quemarlo. Según Pedro Ruíz, vecino de Chepo, el balance final de muertos fueron 11 en el bando colonial y 3 en el kuna⁹⁶

Un memorial de los muertos y heridos en el ataque de 1635 nos muestra por un lado la composición social del “pueblo de indios” de Chepo, y el perfil amplio de enemigos que tenían los *bugue-bugue*. En la lista de muertos había 2 españoles, los ya nombrados Simón Jurado y Francisco de Páramo. Dos mestizos, uno de ellos un “mocillo” y el otro llamado Diego Felipe. Seis “naturales”, indígenas sometidos residentes en Chepo, llamados Sebastián, Diego de la Roca, Alonso, Isabel Mercado, Juana de Soto y Francisca de Cardosa. Finalmente, también murió Lucía, una morena libre. Entre los heridos se cuentan dos españoles más, dos *indios coclés*. Cuatro naturales más de Chepo, Pedro Moreno, Guamauga, Francisco y Leonor Ortiz. Un mestizo llamado Cristóbal también resultó herido, juntamente con un mulato hijo de María Castilla. La lista de heridos la cierra Leonor, una mujer esclavizada propiedad de Diego Fernández de Heredia⁹⁷.

El listado de muertos y heridos cuestiona la condición de “pueblo de indios” que la documentación da a Chepo de hecho, Alfredo Castellero Calvo considera que los indígenas de Chepo estarían totalmente españolizados ya a fines del siglo XVI (Castillero Calvo, 2017: 112). Sin profundizar en este tema, lo que parece claro es que a ojos de los guerreros kuna los indígenas de Chepo eran sus enemigos, puesto que serían el colectivo con más muertes en el ataque, juntamente con los españoles y los africanos o afrodescendientes libres o esclavizados. Si analizamos la documentación parece claro que se atacaba la colonia en su conjunto, como se había ido haciendo en distintos momentos de los años anteriores.

El ataque se dio al alba, según un testimonio que lo vivió los kuna entraron dando “*alaridos*” al pueblo de buena mañana.⁹⁸ La hora del ataque, que siempre suele coincidir no solo estaría marcada para conseguir un efecto sorpresa, si recorremos a los estudios de Sven-Erik Isacson, el autor considera que el atacar al alba tenía un sentido determinado en el pensamiento simbólico de la guerra de los embera (Isacson, 1993: 291). Partiendo

⁹⁶ (AGI) PANAMA,64B,N.18, “Informaciones: José Fernández de Heredia”, 1635

⁹⁷ (AGI) PANAMA,31, N. 32 “Memorial de la gente que mataron en el pueblo de San Cristóbal de Chepo los yndios de Bugue-bugues” 1635

⁹⁸ (AGI) PANAMA,64B,N.18, “Informaciones: José Fernández de Heredia”, 1635

de la base de que muchas costumbres guerreras eran compartidas por los emberá y los kuna, al haberse forjado su “cultura de guerra” en enfrentamientos mutuos, debemos tener presente que posiblemente los *bugue-bugue* que lanzaban sus ataques contra los españoles, no solo buscaban la efectividad, sino que también daban una importancia simbólica a las muertes que daban. Esta idea quedaría confirmada por una carta de fray Adrián de Santo Tomás, quien pocos años después de estos hechos trató de recopilar el pensamiento de los indígenas que estaba reduciendo. En la carta, transcrita por Alfredo Castellero Calvo, se comenta que eran los “mohanes” o “hechiceros” indígenas los que ordenaban los ataques (Castillero Calvo, 2017: 472) lo que refuerza la idea de un componente simbólico importante en todo el proceso, que iba más allá de la resistencia a la colonia.

Pero en 1635, en paralelo o poco tiempo después del ataque a Chepo, otros sucesos estaban dándose en el Darién, y estos marcaron enormemente el devenir de los kuna. Según la crónica de Juan Requejo Salcedo, una embarcación de pescadores de tortugas portugueses llegaron a las costas del Darién, donde toparon con Julián Carrisoli, quien les manifestó que era cristiano y que llevaba años entre los indígenas. Los mismos portugueses “*agasajaron los indios a los que venían en él y hicieron sus rescates por más de un año estos mismos portugueses, sin dar noticia al gobernador de Cartagena de adonde iban y venían*”⁹⁹. Una década más tarde, Julián Carrisoli solicitó que se hicieran unas informaciones de méritos y servicios, en las que se incluían testimonios de este periodo, es interesante ver que en ellos se omite el tiempo en que los marineros provenientes de Cartagena estuvieron haciendo intercambios con los indígenas, a espaldas del gobernador de la ciudad.¹⁰⁰ En lo que sí que coinciden ambos documentos es en que en 1636 los indígenas que Carrisoli había convocado viajaron a Cartagena a tratar paces con su gobernador.

Pero manteniéndonos aun en 1635, es interesante ver como el mismo año se pudieron movilizar más de cien guerreros para atacar Chepo, y otro grupo de indígenas que toparía con una embarcación de blancos en la costa no mató a sus tripulantes y entabló

⁹⁹ Smithsonian Libraries (SL) Requejo Salcedo, P. Juan (1639-1640). “Relación histórica y geográfica de la Provincia de Panamá (un resumen selecto de la perdida obra de Fr. Adrián de Santo Tomás sobre los indios guaymiés y tunucunas)” SERRANO Y SANZ, Manuel (Ed.) 1908, f. 118. Disponible en: <https://library.si.edu/digital-library/book/relacioneshistri00serr>

¹⁰⁰ (AGI) PANAMA,65,N.14, f. 8r “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz”, 1645.

relaciones pacíficas con ellos. Uno de los testimonios de las informaciones de Julián Carrisoli afirma que este llamó a los marineros, y que mientras dialogaba con ellos apareció un grupo de indígenas armados, el mismo Carrisoli se encargaría que la situación no se tensionase, y posteriormente se pasaría a hablar de unas hipotéticas paces y de la conversión de los indígenas al cristianismo¹⁰¹. La influencia de Carrisoli sirvió para que se empezara a pactar la reducción de parte de los kuna del Darién, y nos muestra como no existía en aquel momento una posición homogénea entre los indígenas del Darién respecto a los colonizadores. Después de varios años entre los kuna Carrisoli debía haber ido allanando el camino para una posible entrada española, pero en paralelo a esto habían continuado los ataques a la colonia, que eran llevados a cabo por grupos de indígenas relacionados con las mismas comunidades en las que Carrisoli estaba marcando su influencia, puesto que poco tiempo después todas entraron en la dinámica misionera.

Entrando en 1636, en el mes de agosto, el gobernador de Cartagena comunicaba a la monarquía que habían llegado a la ciudad 4 indígenas principales del Darién, acompañados por un joven español. Francisco de Murga anunciaba que era “*la primera vez que se manifiestan [los indígenas] y dejan comunicar de cristianos siendo muy belicosos*”. En la carta informaba también de como los indígenas habían pedido religiosos que los evangelizasen y él había pedido misioneros agustinos para tal tarea, que deseaba que fuese exitosa.¹⁰²

De entrada, la petición de paz a Cartagena pudo parecer efectiva, puesto que en 1636 los llamados *bugue-bugue* no llegaron a Chepo, aunque el recién nombrado presidente de la audiencia Enrique Enríquez de Sotomayor, posiblemente desconociendo los pactos que algunos indígenas estaban asentando en Cartagena, aun consideraba que la ciudad de Panamá se hallaba bajo amenaza. En una carta del mismo año afirmaba que lo único que evitaba que Chepo se despoblara era una guardia de 20 soldados que se había mandado después del ataque de 1635, y que en caso de perderse el punto fuerte de Chepo, la ciudad de Panamá quedaba expuesta a que los llamados *bugue-bugue*, llegasen de noche a Panamá y prendiesen fuego a la ciudad¹⁰³.

¹⁰¹ (AGI) PANAMA,65,N.14, f. 7r “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz”, 1645.

¹⁰² (AGI) SANTA_FE,40,R.2,N.30, “Carta de D. Francisco de Murga, Gobernador de Cartagena” Cartagena de Indias: 1636-08-05

¹⁰³ (AGI) PANAMA,19,R.3,N.37 “Carta del presidente Enrique Enríquez de Sotomayor” Portobelo: 1636-7-18

De hecho, durante 1636 y aún en 1637, se continuaron mandando soldados a Chepo para prevenir posibles ataques de los guerreros kuna¹⁰⁴. Los grupos kuna más beligerantes consiguieron mantener una frontera clara con el mundo colonial, durante algo más de dos décadas. Haciendo una pequeña síntesis, vemos como el periodo que llamamos “Rebelión bugue-bugue” fue más bien una guerra de baja intensidad, sostenida por parte de la sociedad kuna que se estaba asentando y consolidando en el territorio del Darién.

Entre los periodos de 1614 y 1622, y los de 1633 y 1636 los guerreros kuna desarrollaron una estrategia de ataques rápidos sobre los establecimientos coloniales, que logró desplazar el límite de influencia de la colonia hasta Chepo en muy pocos años y que se mantuvo durante todo el periodo. Los kuna del Darién consiguieron arrebatar del control colonial el territorio comprendido entre Chepo y el Golfo de San Miguel, territorio que posteriormente pudo ser ocupado por diferentes grupos kuna que se establecieron en ambas vertientes del Istmo a lo largo del siglo XVII. Si hacemos un recuento numérico, encontramos un total de 12 ataques kuna de distinta gravedad sobre haciendas, trapiches o sobre el pueblo de Chepo. No debemos pensar en ataques a gran escala, sino en entradas rápidas, provocando algunas muertes, destruyendo la infraestructura colonial y consiguiendo armas y bienes de prestigio.

Lo que sí que nos muestra la dinámica de guerra desarrollada durante estos años, es que los kuna del Darién, que aún no habían vivido bajo control colonial directo, ya habían incorporado elementos clave de la cultura material europea, herramientas de hierro, ciertos textiles, y posiblemente otros bienes de prestigio que podían obtener a través del comercio o del saqueo. A partir de 1637 se empezaría a desarrollar una red de misiones evangelizadoras en el Darién, pero esta se implantaría sobre unas comunidades que habían vivido transformaciones muy importantes a lo largo del siglo XVI y durante las primeras décadas del siglo XVII, que facilitarían la implantación de las misiones por los incentivos materiales, entre otros, que podían generar entre los indígenas.

Para cerrar el análisis sobre la “Rebelión bugue-bugue”, debemos hacer una reflexión sobre el poder dentro de la sociedad kuna, que nos permita dar una explicación al cambio radical que se vivió en pocos años, al pasar de una guerra abierta contra la colonia, a aceptar la presencia de misioneros dentro de la provincia del Darién. En primer

¹⁰⁴ (AGI) PANAMA, 19, R.5, n.52c “Certificación de los oficiales reales de Tierra Firme, de los gastos que se hicieron en el pueblo de San Cristóbal de Chepo para resistir a los indios, desde 1635” Panamá: 1637-05-24

lugar, debemos tener claro que la aceptación de la reducción no fue transversal entre todos los kuna. Lo más probable es que algunos indígenas vieran en el pacto con los españoles una forma de competir con el poder ostentado por los especialistas religiosos, quienes habrían incentivado el conflicto armado hasta el momento. Algunos jefes indígenas, con ascendiente sobre sus grupos de parentesco más cercano, habían visto como otros kuna, como el llamado cacique Tunuguna, o sus vecinos de Urabá, habían pactado la reducción y habían conseguido distintos grados de poder al pactar con la colonia, aunque los pactos hubieran sido breves. Julián Carrisoli también debió tener una capacidad de influencia importante, y su capacidad de mediación con la colonia le otorgaba una posición clave.

Fuera como fuese, a partir de 1637 algunos misioneros entraron al Darién, iniciando un lento proceso de colonización del territorio, que se desarrollará en el siguiente capítulo. Pero antes de pasar al periodo misional, se profundizará en la respuesta española a los ataques kuna, habiéndose tratado en el apartado que ahora termina, la acción, la táctica y la estrategia de los indígenas que habitaban el Darién a inicios del siglo XVII.

1.4 Expediciones coloniales armadas al Darién, 1618 y 1622

La primera expedición armada que penetró en el Darién con voluntad de conquista en el siglo XVII, fue encabezada por Sebastián Tristancho, en 1618, pero el desencadenante de esta se encuentra en el año anterior. En el apartado previo ya se ha descrito como la entrada se dio tras un pacto entre algunos indígenas del Darién y el gobernador de Cartagena. Joaquín García Casares comenta como tras una disputa legal entre Francisco Maldonado y Sebastián Tristancho, la expedición fue encabezada por este último (Casares, 2008: 166).

Fray Pedro Simón expone que el primer problema de la expedición ocurrió habiendo desembarcado, cuando los indígenas que esperaban el contingente colonial vieron que, a pesar de lo pactado previamente, quien encabezaba la tropa era Sebastián Tristancho, y no Bartolomé Marín, el genovés con quien habían tratado durante 1617¹⁰⁵. El desencuentro continuó, cuando la expedición se propuso crear un primer asentamiento

¹⁰⁵ Fray Pedro Simón, "Noticias historiales de las conquistas de Tierra Firme en las Indias occidentales". Medrado Rivas (Ed.) 1882-1892, f. 331.

en el territorio indígena, y Tristancho y el cacique Tunuguna plantearon ubicaciones distintas para la nueva población. Tras decidirse inicialmente que el asentamiento se establecería en la ubicación preferida por Tristancho, los indígenas liderados por el cacique Tunuguna se retiraron al interior, y no bajaron a la costa hasta que tuvieron noticia de que el criterio del líder kuna había prevalecido, al ver la propia expedición que el lugar propuesto por él era más adecuado. En este punto se funda el pueblo, y en un primer momento los indígenas aceptaron, por lo menos de forma aparente, la presencia española, haciendo regalos y ofrendas a Bartolomé Marín, y marcando una distancia importante con Sebastián Tristancho¹⁰⁶.

A pesar de que desde Cartagena se había mandado una expedición formada por 150 soldados coloniales¹⁰⁷, la entrada estaba condicionada en todo momento por la voluntad de los kuna del extremo oriental del Darién. Estos habían pactado la entrada de los españoles, pero en el momento en que vieron que no se estaban respetando los acuerdos iniciales, mostraron su malestar de forma explícita.

A este hecho se le sumaría la descoordinación en la tropa española, poco tiempo después de la entrada Francisco Maldonado se volvió a Cartagena¹⁰⁸, junto con un grupo de quince indígenas “urabae” que habían dado soporte a la expedición, que se retiraron arguyendo que los indígenas “tunugunaes” se alzarían en contra de la tropa de Tristancho¹⁰⁹.

Después de la retirada de Maldonado la tropa de Tristancho y Marín continuó penetrado el territorio, adentrándose en el extremo oriental de la Serranía del Darién, buscando las poblaciones de los indígenas. Donde fueron recibidos, de entrada, con gran cortesía, a pesar de que en el camino un indígena había sido apalizado por Sebastián Tristancho, que quería conocer el origen del oro que portaban los indígenas. Fray Pedro Simón considera que en este momento los indígenas ya habían decidido terminar con las vidas de los españoles, pero decidieron “disimular” su voluntad para garantizar su propio éxito¹¹⁰.

¹⁰⁶ Fray Pedro Simón, “Noticias historiales de las conquistas de Tierra Firme en las Indias occidentales”. Medrado Rivas (Ed.) 1882-1892, f. 332-333.

¹⁰⁷ (AGI) SANTA_FE,38,R.5,N.146. “Carta de D. Diego de Acuña, Gobernador de Cartagena” Cartagena de Indias: 1618-8-17.

¹⁰⁸ Íbidem

¹⁰⁹ Fray Pedro Simón, “Noticias historiales de las conquistas de Tierra Firme en las Indias occidentales”. Medrado Rivas (Ed.) 1882-1892, f. 333.

¹¹⁰ Íbidem, f. 334.

Más allá de la lectura peyorativa que plantea Simón, quien tilda a los indígenas de “bárbaros” no es descabellado plantear que, viendo desde el primer momento que lo pactado no se estaba cumpliendo, los kuna decidiesen tomar medidas para expulsar la tropa española que se había internado en su territorio. Lo que en un primer momento había surgido del intercambio y de una relación de cierta reciprocidad entre el cacique Tunuguna y Bartolomé Marín, se había convertido rápidamente en una serie de intentos de imposición, y al poco tiempo había girado en violencia contra los indígenas. Habiéndose saciado el interés económico inicial de los kuna vinculados al cacique Tunuguna –los colonizadores habían llegado cargados de herramientas metálicas y de algunos bienes de prestigio–, sólo quedaba la opción de expulsar a los españoles del territorio.

Si seguimos el relato de fray Pedro Simón, la estrategia indígena se centró en disgregar la tropa española. En primer lugar, una vez llegados los soldados a un poblado kuna, algunos indígenas solicitan una escolta de 14 hombres para bajar nuevamente hacia la costa, donde debían llegar nuevas embarcaciones provenientes de Cartagena de Indias. Los capitanes de la tropa colonial aceptaron la propuesta, y una vez separados los soldados fueron emboscados y muertos a manos de los indígenas. El resto de la tropa se dividió entre Sebastián Tristancho y Bartolomé Marín, y se internó aún más en el Darién, donde a pesar de las advertencias de uno de los esclavos africanos propiedad del cacique Tunuguna, fueron emboscados y muertos en su totalidad con la excepción del esclavo en cuestión y dos individuos más, un mestizo y un indígena “amigo” de los españoles, que consiguieron huir¹¹¹.

Aún quedaba en el territorio un tercer contingente de soldados coloniales, liderados por Juan de la Rada, quien había construido una empalizada en algún río cercano a la costa caribeña. Antes de que los indígenas llegasen a destruirla, Juan de la Rada se retiraría, viendo que el resto del contingente no daba señales de vida, recibiendo posteriormente la información sobre el destino de Marín y Tristancho.¹¹² Con la retirada del último capitán, y de algunos hombres que habían quedado en el territorio, quedó finalizado el primer intento armado de conquista del Darién del siglo XVII. En agosto de 1618 Diego de Acuña, gobernador de Cartagena, mandaba una carta a la Península donde

¹¹¹ Fray Pedro Simón, “Noticias historiales de las conquistas de Tierra Firme en las Indias occidentales”. Medrado Rivas (Ed.) 1882-1892, f. 334-335.

¹¹² *Íbidem*, f. 335-336.

anunciaba la llegada de algunos de los primeros supervivientes¹¹³, confirmando en gran parte el relato de fray Pedro Simón.

La expedición de Tristancho nos muestra una dinámica que se repetirá posteriormente. Los kuna del Darién tuvieron la capacidad de aprovechar al máximo las características del territorio donde se habían asentado. La tropa española, a pesar de haber entrado en la provincia para someter a sus habitantes, necesitaba a los nativos para desplazarse por la región. Controlando la movilidad por el interior del Darién los kuna podían avanzar a los movimientos de los conquistadores, y manteniendo inicialmente la apariencia de paz consiguieron terminar con la amenaza que suponía la tropa colonial. Las emboscadas serían una de las constantes más claras en las tácticas de guerra de los kuna, a lo largo del siglo XVII, tomar desprevenidos a enemigos mejor armados que ellos, permitió a los nativos repeler a los conquistadores.

Pero, a pesar de que la documentación posterior ubica la derrota de Tristancho como una de las expediciones fallidas que trataron de conquistar el Darién¹¹⁴, en el momento en que está ocurrió la documentación no muestra que se hubiera hecho la conexión entre los ataques llevados a cabo por los llamados *bugue-bugue* y el llamado cacique Tunuguna. Desde Cartagena se había llegado a un pacto con unos indígenas aparentemente desconocidos, que por el momento no se habían rebelado contra la colonia. Diego de Acuña había ordenado la conquista de un territorio que se presentaba, aparentemente, fácil de ejecutar y que prometía grandes beneficios por la riqueza de la tierra que prometieron los esclavos africanos de los kuna.

Dos décadas más tarde algunos kuna establecidos en la cuenca del Tuira pactaron la entrada de misioneros, la documentación y la historiografía ha atribuido esta decisión a la influencia de Julián Carrisoli, como se desarrollará más adelante. Pero en 1617 no vivía ningún cristiano entre los indígenas, de forma voluntaria o involuntaria, que pudiese persuadirlos de los posibles beneficios de una alianza con la colonia. ¿Qué llevó al llamado “cacique Tunugna”, que debía ser el jefe de un grupo de parentesco más o menos extenso establecido cerca de la desembocadura del Atrato, a pactar una entrada de españoles en su territorio?

¹¹³ (AGI) SANTA_FE,38,R.5,N.146. “Carta de D. Diego de Acuña, Gobernador de Cartagena” Cartagena de Indias: 1618-8-17.

¹¹⁴ (AGI) PANAMA,65, N.12, f. 2v. “Informaciones: Adrián de Santo Tomás” 1645

En todo el relato de fray Pedro Simón los esclavos africanos que vivían entre los kuna aparecen como una especie de bisagra cultural entre indígenas y colonizadores¹¹⁵. El fraile relata como un tal Domingullo, uno de los esclavos de Tomás de Quiñones, había servido directamente al cacique Tunuguna durante algunos años¹¹⁶, es posible que el valor de dichas personas esclavizadas a ojos de los líderes kuna, estuviera en su conocimiento del mundo colonial hispánico. Es viable que personas esclavizadas como Domingullo, a pesar de haber sido capturadas cuando trabajaban compulsivamente en unos astilleros en el Golfo de San Miguel, se hubieran empapado en gran parte de la realidad colonial. En este caso, no sería de extrañar que, ante la presencia de una embarcación europea en la costa, los esclavos en cuestión trataran de incentivar una alianza entre sus captores, nuevos y antiguos, como forma de conseguir su libertad.

El problema es que en todo momento nos hallamos ante sujetos subalternos que no tuvieron la posibilidad de plasmar sus voluntades en la documentación, lo que nos lleva al terreno de la suposición. Pero asumiendo que es verosímil que los esclavos buscaran conseguir la libertad por diferentes vías, también debemos tratar de entender qué veían sus captores kuna en ellos. Posiblemente el valor de los mismos esclavos consistía en sus conocimientos sobre el mundo colonial. A pesar de haber sido relegados al escalafón más bajo de la sociedad hispánica establecida en América, los esclavos de Tomás de Quiñones debían tener, como mínimo, nociones de castellano, y quizás también algún conocimiento sobre el evangelio. De la misma manera que sabemos que estos conocimientos facilitaron el pacto inicial entre algunos kuna y la colonia, cuando se dio casualmente un contacto, es posible que también lo incentivaran previamente.

El principal incentivo del pacto podía ser el económico, la posibilidad de recibir regalos o de intercambiar bienes con la colonia, podía ser atractiva. A ello se le sumaría que de bien seguro los kuna tenían presente en su memoria colectiva la capacidad destructora de los conquistadores, ya fuese en sus carnes o en las de sus vecinos indígenas, algunos de ellos ya sometidos al orden colonial de forma más o menos directa. La posibilidad de llegar a un pacto, que evitase una entrada violenta en el Darién, pudo parecer inicialmente una buena forma de mantener la autonomía de los indígenas, consiguiendo el acceso al mismo tiempo a ciertos productos. Si esta fue la motivación

¹¹⁵ Fray Pedro Simón, "Noticias historiales de las conquistas de Tierra Firme en las Indias occidentales". Medrado Rivas (Ed.) 1882-1892, f. 325-335.

¹¹⁶ *Íbidem*, f. 327

principal, parece lógico que en el momento en que los kuna vieron que se alteraban los términos pactados, optasen por la ejecución y expulsión de los españoles de su territorio, viendo que la vía “pacífica” no generaba los beneficios esperados.

Fuera como fuese, es importante tener presente que la primera entrada conquistadora en el territorio kuna en el siglo XVII, fue furto de un intento pactista por parte de algunas comunidades cercanas al Atrato, que estaban desarrollando una estrategia diferente a la de las comunidades de más hacia el oeste, que luchaban abiertamente contra la colonia. El final violento de esta primera expedición, y la victoria indígena que supuso, marcará el desarrollo de las expediciones posteriores.

Retomando el hilo cronológico, debemos saltar hasta el año 1622 para volver a encontrar una expedición colonial en el Darién. Como ya se ha comentado, durante este año se dieron dos expediciones armadas en la región, una liderada por Francisco Maldonado –quien había formado parte brevemente de la expedición de Tristancho–, y otra por Gerónimo Ferrón. Las dos expediciones debían hacer una pinza a los indígenas del Darién, la primera desde Cartagena de Indias debía entrar por el río Atrato y la segunda, desde Panamá, debía refundar el fuerte del Bayano.

Si empezamos por la expedición de Francisco Maldonado, las capitulaciones firmadas con la monarquía mostraban como objetivo que el militar “*pacifique aquellos indios haciendo poblaciones de españoles entre ellos y procurando reducirlos a nuestra santa fe*”¹¹⁷. El proyecto no difería excesivamente del intento de Sebastián Tristancho, con la diferencia que ahora la monarquía partía de la base de que los indios que se debían conquistar eran los mismos que habían atacado sistemáticamente el entorno de Panamá durante los años anteriores¹¹⁸.

La expedición de Maldonado no empezó mejor que la de Tristancho a nivel de coordinación interna. En septiembre de 1621, ya habiendo llegado a Cartagena parte de la expedición, Maldonado tuvo que afrontar la huida de un número importante de soldados que habían abandonado sus puestos¹¹⁹. Los soldados de la Península no se mostraban predispuestos a internarse en una selva llena de indígenas guerreros. El

¹¹⁷ (AGI) PANAMA,1,N.321, “Asiento con Francisco Maldonado”, Madrid: 1620-5-12

¹¹⁸ *Ibidem*

¹¹⁹ (AGI) SANTA_FE,135,N.1, f.11r “Informaciones: Fernando Lozano” 1632

problema de la indisciplina en la tropa marcaría enormemente toda la expedición de Maldonado.

Habiendo superado el primer obstáculo, Francisco Maldonado se plantó en la boca del río Atrato el 25 de abril de 1622, donde anunció que, por las ofensas que habían acumulado los “indios de Tunucuna”, se determinaba a “*proceder contra ellos por todo género de guerra*”, y se condenaba a los indígenas de la provincia que fuesen capturados con vida a 15 años de servidumbre para quien los capturase y a destierro perpetuo de la provincia del Darién¹²⁰. Si cuatro años antes se había planteado una entrada “pactada” en la región, en 1622 la monarquía, ante el primer fracaso militar, optaba por la opción de someter por las armas a los nativos.

Para castigar a los indígenas las 6 compañías que formaron la expedición remontaron el río Darién (Atrato) y fundaron el Real de la Resurrección. Desde donde las distintas compañías iban rotando y haciendo salidas contra los indígenas de la zona¹²¹. Los ataques contra los kuna se mantuvieron hasta que una de las compañías fue sorprendida cuando volvía hacia el Real, muriendo a manos de los indígenas 3 españoles. Después de este primer ataque kuna, un contingente de indígenas se dirigió hacia el Real de la Resurrección.¹²² El gran nivel de indisciplina de la expedición comandada por Maldonado volvió a aparecer de forma flagrante ante el ataque indígena. Un testigo del ataque comentaría algunos años después como, ante la presencia de los guerreros kuna, abandonaron sus puestos y no volvieron hasta que el capitán de una de las compañías, Fernando Lozano, “*con una espada y rodela en las manos embisitó a ellos con mucha cólera dándoles de cintarasos y diciéndoles que eran malos soldados y gallinas los hizo bolver a sus puestos*”¹²³. Después de la reprimenda, el grueso de la tropa se reagrupó, y consiguieron repeler el ataque kuna, quedando heridos algunos soldados coloniales¹²⁴.

Habiendo regresado al Real de Resurrección el resto de las compañías que habían salido a castigar a los indios, Francisco Maldonado optó por retirarse a la costa, desamparando el primer establecimiento que habían fundado, ante la amenaza indígena. Cerca de la desembocadura del Atrato la tropa de Maldonado fundó el llamado Real de San Bartolomé, fortificándose con “*con palos y otras cosas a cuestras de los dichos*

¹²⁰ (AGI) SANTA_FE,135,N.1, f.18v-19r “Informaciones: Fernando Lozano” 1632

¹²¹ (AGI) SANTA_FE,135,N.1, f.27v “Informaciones: Fernando Lozano 1632

¹²² (AGI) SANTA_FE,135,N.1, f.33v “Informaciones: Fernando Lozano 1632

¹²³ (AGI) SANTA_FE,135,N.1, f.30r “Informaciones: Fernando Lozano” 1632

¹²⁴ *Ibidem*

soldados”¹²⁵. A principios de mayo de 1622 se empezó a construir el Real, y un mes después parte de la tropa, se había retirado a la Isla de Pinos, cerca de la costa del Darién, con dos fragatas para recoger bastimentos¹²⁶.

La tropa que quedó asentada en el Real de San Bartolomé, que recordamos era poco más que una empalizada, fue atacada por un gran contingente de indígenas el día 5 de junio de 1622. Al amanecer, los guerreros kuna se apoderaron de la mayor parte del Real, y mantuvieron una batalla que duró cerca de dos horas, hasta que un soldado español consiguió acabar con la vida del supuesto caudillo de los kuna, haciendo que se retiraran¹²⁷ dejando un balance de 26 muertos a causa de la agresividad de los indígenas, que según un testimonio habían entrado a matar a todos los españoles, arriesgándose enormemente en cruzar de par en par el Real de San Bartolomé¹²⁸.

El ataque de 5 de junio fue seguido por un conato de motín, encabezado por Juan Diéguez de Castro, quien terminó muriendo en el garrote, después de haber fracasado en su intento de desplazar a Francisco Maldonado¹²⁹ y de retirar su compañía de la misión¹³⁰. Después del motín, “*abiéndose retirado el dicho don Francisco Maldonado a la Isla de Pino de las dichas provincias por aversele muerto mucha gente así a manos de los indios como de enfermedades*”¹³¹, el comandante pidió refuerzos, que nunca llegaron, dando por terminado su proyecto de conquista del Darién.

La explicación más detallada que hemos encontrado sobre la expedición de Francisco Maldonado aparece en las informaciones solicitadas por Fernando de Lozano, quien devendría la mano derecha de Maldonado a lo largo de los meses que estuvieron en el Darién, ayudándolo a sofocar las disensiones internas, y presentándose a sí mismo como una especie de héroe de guerra que había sobrevivido múltiples ataques de los indígenas. Acompañando a la petición de informaciones del susodicho, aparecen múltiples testigos de personas que participaron de la expedición, y que facilitan su reconstrucción, una vez eliminados los sesgos más evidentes del documento¹³². Pero quizás lo más interesante del documento es que en todos los enfrentamientos los españoles

¹²⁵ (AGI) SANTA_FE,135,N.1, f.33v-34r “Informaciones: Fernando Lozano” 1632

¹²⁶ (AGI) SANTA_FE,135,N.1, f.28v “Informaciones: Fernando Lozano” 1632

¹²⁷ (AGI) SANTA_FE,135,N.1, f.31v “Informaciones: Fernando Lozano” 1632

¹²⁸ (AGI) SANTA_FE,135,N.1, f.34v “Informaciones: Fernando Lozano” 1632

¹²⁹ (AGI) SANTA_FE,135,N.1, f.32v “Informaciones: Fernando Lozano” 1632

¹³⁰ (AGI) SANTA_FE,135,N.1, f.34v “Informaciones: Fernando Lozano” 1632

¹³¹ (AGI) SANTA_FE,135,N.1, f.32v “Informaciones: Fernando Lozano” 1632

¹³² (AGI) SANTA_FE,135,N.1, “Informaciones: Fernando Lozano” 1632

aparecen vencedores, a pesar de irse retirando progresivamente del Darién después de una primera entrada, que fue posiblemente extremadamente violenta, aunque la documentación solo da detalles sobre los ataques indígenas.

Pero evidentemente, más allá de la retórica de la documentación hispánica, la realidad fue que una expedición que pretendía conquistar por las armas el Darién, asesinar y convertir en cautivos a sus habitantes, había tenido que retirarse ante la respuesta de los indígenas. Posiblemente después de unos primeros días de desconcierto, ante la entrada de las compañías de Maldonado, mientras duró el asentamiento del Real de Resurrección, los indígenas de la zona se organizaron para dar una respuesta al intento de conquista. Con solo un ataque potente consiguieron que los conquistadores se retiraran del interior del Darién hasta la costa, y con un mes de diferencia volvieron a organizar otro contingente importante de guerreros que consiguió expulsar definitivamente a los colonizadores de su territorio.

En 4 años los kuna del tramo final del Atrato habían pasado de defenderse de los españoles que habían penetrado su territorio a través de emboscadas, a enfrentarse abiertamente, atacando sus fortificaciones. En el apartado anterior se ha planteado el efecto que debieron tener las entradas coloniales en el Darién durante este periodo, consiguiendo parar durante algunos años los ataques de los llamados *bugue-bugue*. Pero por lo que respecta a la expedición de Maldonado, esta debió quedar marcada en la memoria colectiva de los grupos kuna que la repelieron, como una victoria clara, puesto que dos décadas después, el Urunía Queyacua “*yndio de los más temidos de esta provincia*” se reivindicaba a sí mismo como general en el asalto que los indígenas de la serranía del Darién habían hecho contra Francisco Maldoando¹³³.

Queyacua es el nombre indígena del individuo y Urunía es el “título” que este ostentaba. Fray Adrián de Santo Tomás, en una carta transcrita por Alfredo Castellero Calvo, afirmaría que “*Tiene privilegios de urunia, que es muy grande, el que ha llegado a hacer veinte muertes y son entre ellos muy estimados por haber dado más veces de comer al sol*” (Castillero Calvo, 2017: 472). Este hecho nos muestra que, en el momento en que Maldonado hizo su entrada, existían especialistas guerreros dentro de las comunidades, que disfrutaban de un prestigio importante dentro de sus comunidades. Este hecho refuerza la idea que ya se ha planteado anteriormente, de que la lucha contra los

¹³³ (AGI) PANAMA,65, N.14a, F.41V “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” (1645)

españoles –o contra cualquier no-kuna–, fue entre otras cosas, una forma de conseguir prestigio social dentro de la misma sociedad kuna, más allá de la retórica del dominico sobre un número determinado de muertes o sobre el “dar de comer al sol”.

La expedición de Maldonado no tubo más suerte que la encabezada por Gerónimo Ferrón, que se había desarrollado un mes antes, y posiblemente consiguió dividir las fuerzas de los guerreros indígenas.

El mismo Ferrón dejó por escrito una crónica de su entrada en el Darién, en una carta que quedó recogida por la audiencia de Panamá¹³⁴, y nos permite establecer un relato cronológico claro sobre la expedición. La tropa colonial encabezada por Ferrón estaba formada por 30 *indios coclés*, 25 *indios de Penonomé*, dos compañías de españoles que sumaban 85 hombres, y una compañía de *morenos libres*, formada por 40 personas. Un total de 180 personas que debían castigar a los ataques previos perpetrados por algunos grupos kuna del Darién.

El día 14 de marzo de 1622 dos fragatas y dos chichorros entraron desde el Golfo de San Miguel, remontando el llamado “Río de Indios”, el tramo final del Río Tuira, hasta donde pudieron pasar las fragatas, desembarcando en el interior del Darién el día 23 de marzo. La expedición entró en la selva sin guía alguno, y Ferrón se intentó dirigir hacia la costa del Mar del Norte, buscando las poblaciones de los nativos, para destruirlas. Tres días después de haber desembarcado, Ferrón ordenó a algunos indígenas *coclés* que se subieran a algunos árboles altos para tratar de encontrar algún rastro de los kuna, y estos vieron algunas columnas de humo hacia el norte. Con las indicaciones de los indígenas del occidente panameño la tropa procedió a buscar rastros dejados por los kuna, alcanzándolos pocos días después, cuando dieron con unas *rancherías*.

En este punto la descripción de Ferrón nos ayuda a plantear el modelo de asentamiento indígena del Darién de inicios del siglo XVII. El militar habla de “*dos caserios de yndios la una apartada de la otra un tiro de mosquete en un balle sercado de mucha montaña*”. La primera población con la que topó la tropa colonial estaba en algún punto de la serranía del Darién, posiblemente en la vertiente sur de esta, puesto que los indígenas de Coclé no vieron el Caribe cuando buscaban las poblaciones indígenas desde cierta altura. El modelo de poblamiento sería claramente disperso, en cada “caserío” debía

¹³⁴ (AGI) PANAMA, 30, N.87d “Carta de Gerónimo Ferrón”, Panamá: 1622-6-20

residir un grupo familiar extenso, enclavado en un espacio relativamente aislado que podía facilitar la defensa del sitio.

La tropa de Ferrón atacó la población, donde encontró a 4 indígenas que resistieron el ataque, muriendo dos de ellos, uno fue capturado y el otro pudo huir. Más allá de los 4 hombres en la *ranchería* se capturaron 11 personas más, dos mujeres, una chica de 13 años y 8 infantes. No podemos saber si los indígenas estaban prevenidos sobre la presencia de soldados provenientes de Panamá en su territorio. Posiblemente no, puesto que en tal caso lo más probable habría sido que se hubieran retirado, por los menos las mujeres y los niños, a un lugar más inaccesible, y se hubiera organizado algún contingente de guerreros para atacar a los soldados. Asumiendo este hecho, se confirmaría la hipótesis de que en cada asentamiento indígena vivían grupos familiares extensos, que posiblemente estuviesen relacionados de alguna forma con otros asentamientos, ya fuese a nivel de parentesco o de organización política.

Fuere como fuese, los soldados trataron de encontrar, interrogando a los indígenas, el asentamiento donde debía estar su “cacique”. Al día siguiente muy temprano una de las compañías de españoles y 20 indios *coclés*, obligaron a la joven que habían capturado a guiarlos hasta la *ranchería* en cuestión. Las órdenes de Ferrón eran claras, debían ir hasta allí, y quemar las casas y cosechas de los indígenas. La tropa halló finalmente, a 4 leguas del primer asentamiento, la *ranchería* del cacique, formada por un bohío grande y dos más pequeños, donde se hallaba almacenada una cantidad importante de maíz y de otros frutos.

Los habitantes del asentamiento habían huido hacía poco, posiblemente alertados por la persona que consiguió huir durante el primer ataque, con lo cual la tropa colonial, una vez cargados todos los bienes que consideraron necesarios, procedieron a talar los cultivos cercanos a los bohíos, juntando el resto de los alimentos en el bohío más grande y prendiéndole fuego. Continuando con el análisis del modelo de poblamiento, lo más probable es que distintos asentamientos se organizaran alrededor de uno un poco más grande, donde se almacenaría la producción agrícola, que debía ser comunal, y desde donde se redistribuiría entre los distintos grupos familiares que formarían la colectividad. Este hecho se plantea como verosímil, puesto que en el primer asentamiento Ferrón no menciona ningún espacio de almacenamiento de alimentos, lo que confirmaría la existencia de un espacio “centralizado” para esta función. La historiadora Meritxell Tous plantea en el caso de ciertos cacicazgos prehispánicos centroamericanos, que el control

del almacenamiento y redistribución de bienes fue clave para la consolidación de las elites indígenas (Tous, 2008: 241) No podemos descartar que en estos momentos existiera entre los kuna algún estamento que fundara su poder, entre otros elementos, en este hecho.

Mientras que el almacenamiento se plantea en un solo punto, el poblamiento y los campos de cultivo estarían dispersos alrededor de este espacio central, puesto que la tropa retornó al punto donde se hallaba Ferrón, y desde allí los grupos de soldados recorrieron el territorio indígena circuncidante, hallando 4 bohíos más –también abandonados– en los alrededores de donde se habían establecido, que fueron destruidos junto con los cultivos que los rodeaban.

El encargado de destruir los asentamientos indígenas fue Juan Lorenzo, quien años más tarde tendría un papel importante en la reducción de los indígenas en doctrinas evangélicas. Pero hasta este punto, la expedición española había causado pocas bajas entre los indígenas. A pesar de las pérdidas materiales, el modo de poblamiento disperso había permitido a los kuna de la zona retirarse después del primer ataque, que solo había sorprendido a una pequeña parte del grupo. Entrando en el mes de abril, la tropa de Ferrón se vio encajonada en medio del territorio de los indígenas, y asumiendo que en caso de un ataque organizado por los guerreros kuna no tendrían capacidad de oposición, debían tomar una decisión.

En aquel punto la tropa se hallaba descontenta, puesto que ya estaban en plena época de lluvias, lo que comportaba dificultades importantes en los desplazamientos, y hacía que las armas de fuego, uno de los principales elementos que ponía a las tropas coloniales en una situación aventajada, fallaban por la humedad. Los oficiales de Ferrón valoraron que no tenían las herramientas necesarias para continuar avanzando, y el clima complicaba aún más la situación, con lo cual decidieron retroceder hacia las fragatas, tomando Ferrón una decisión que posteriormente sería polémica incluso entre los oficiales coloniales de Panamá: *“si los enemigos en la retirada me apretasen por ser la tierra tan apareada para ello tomé por acuerdo se degollasen los presos y para si esto sucediese pedí al capellan bautisase los que estubiesen en el estado de la ynosenia el qual bautiso a cinco”*.

El día siguiente, 2 de abril, al amanecer, un grupo de guerreros kuna acometió contra la tropa colonial. La escaramuza duró cerca de media hora, y según Ferrón la arcabucería permitió a sus soldados defenderse con cierta superioridad de los guerreros

kuna, que viendo que habían muerto sus capitanes se retiraron en pequeños grupos hacia distintos lugares, lo que dificultaba su persecución que, de hecho, Ferrón descartó en todo momento. El balance presentado por Ferrón fue de 5 muertos –1 español, 2 indígenas y 2 negros– y 72 heridos en el bando colonial. No da datos concretos sobre el bando kuna, pero afirma que había habido una gran mortandad entre ellos. A los muertos en batalla se sumó la ejecución de todos los cautivos, incluidos los niños, que Ferrón justificaba por carta en que no tenía fuerzas suficientes para controlarlos, y que de esta manera se avisaría a los indígenas de lo que les esperaba en caso de resistirse a los españoles.

El desarrollo de la lucha, junto con otros relatos de enfrentamientos entre indígenas y “españoles”, nos permite plantear que existiría una jerarquía importante entre los guerreros kuna. La muerte de los “capitanes” hizo que el resto de los indígenas se retirasen, pasaría lo mismo pocos meses después en el Real de San Bartolomé, durante la expedición de Maldonado, y años más tarde en Chepo cuando una tropa indígena atacó el pueblo en 1635, como ya se ha desarrollado anteriormente.

Posiblemente estos “capitanes” que menciona la documentación en distintos momentos fuesen los llamados “Urunías”, individuos que disfrutarían de un prestigio social importante dentro de las comunidades, por sus méritos en la guerra –ya fuese contra la colonia o contra otras etnias indígenas–, lo que refuerza la idea de que en todo momento el elemento ritual estaba presente en la resistencia armada contra los españoles. La lucha iba más allá de la necesidad de repeler a un invasor, o de defenderse de un ataque brutal contra el territorio y sus habitantes, esta se debió organizar por parte de los especialistas religiosos y los líderes guerreros, que incluirían los actos de guerra en un relato más amplio, en su percepción sobre lo que era la guerra en sí, y posiblemente el elemento religioso daría coherencia a todo el movimiento de resistencia armada, como pasaría en otros espacios coloniales. Juan Carlos Solórzano, plantea para el caso de Costa Rica, como los especialistas religiosos –él habla de chamanes– *“por su capacidad de convocación de los espíritus sobrenaturales”, se convierten en “líderes naturales” de las sociedades tradicionales, instruyendo al resto de la población sobre lo que deben hacer con el fin de regenerar el orden social dislocado por la presencia de misioneros y soldados españoles*” (Solórzano, 1996: 144). La organización guerrera y religiosa debían estar entrelazadas en todo momento, como veremos en otros momentos del siglo XVII.

Retomando el hilo cronológico, después de ejecutar a sus prisioneros Ferrón hizo juntar todo el armamento indígena que había quedado en el campo de batalla, *“más de*

dos mil y quinientas flechas de hierro y de madera fortísimas y gran cantidad de arcos, lanças con los hierros hechos de machetes y cuchillos de los que avían quitado a los nuestros en otros asaltos (...) mas de 30 macanas de la altura de un hombre". Las herramientas de hierro no solo serían usadas en las tareas agrícolas y forestales, sino que también podían ser transformadas en armamento, en flechas y lanzas, que se sumaban al material bélico "tradicional", como podían ser flechas de madera o macanas¹³⁵.

Ferrón quemó las armas de los indígenas, y continuó bajando hacia las fragatas, donde llegó días después, habiendo muerto por el camino 5 hombres más por las heridas producidas por los kuna. Viéndose enfermo y herido él mismo, sus capitanes y el grueso de su tropa, en plena época de lluvias, desoyeron la orden de fortificarse en el Bayano, que era el segundo objetivo de la entrada de Ferrón, y se retiraron a Panamá.

El presidente de la audiencia de Panamá, Rodrigo de Vivero, valoró posteriormente por carta las acciones de Ferrón, mostrándose crítico con su acción en general, por su poco éxito, y especialmente con la ejecución de los kuna que habían sido capturados en un primer momento durante la entrada. Para el gobernador, las muertes cerraban la puerta a una posible paz pactada con los indígenas que habían atacado Panamá durante los años anteriores. Aun así, para de Vivero, la entrada había tenido éxito por las bajas causadas entre los *bugue-bugue*, por la destrucción de sus viviendas y explotaciones agrícolas y, también, porque "*con esto [con la entrada] emos savido lo que ynoravamos así de la parte dónde estan estos yndios como de que son muchos*"¹³⁶. La audiencia de Panamá, a inicios de la década de los 20, todavía tenía carencias importantes por lo que respecta al conocimiento del Darién y de sus habitantes.

La carta del presidente afirmaba también, quizás para ensalzar el papel de la tropa que había penetrado el Darién, sobre los kuna "*de su valentía no se deve dudar pues ni los de Chile ni los de las Chichimecas*"¹³⁷, donde de Vivero había servido. Aunque este hecho no pasa de un comentario, es interesante ver como un oficial de la monarquía

¹³⁵ En descripciones del siglo XVI, se describe las "macanas" como una especie de espadas o lanzas de madera, largas, y con dientes de tiburones y otros pescados incrustadas (Cooke y Sánchez Herrera, 2004: 68-69)

¹³⁶ (AGI) PANAMA,30, N.87. "Carta del presidente de la audiencia de Panamá: Rodrigo de Vivero" Portobelo: 1622-12-6

¹³⁷ (AGI) PANAMA,30, N.87. "Carta del presidente de la audiencia de Panamá: Rodrigo de Vivero" Portobelo: 1622-12-6

equiparaba la lucha de los kuna contra la colonia, con los problemas que había en la Araucanía y en el norte de la Nueva España.

Un último aspecto para tratar sería el de quienes fueron exactamente los indígenas que repelieron la expedición de Ferrón. Fray Adrián de Santo Tomás, comentaría que quienes habían resistido la tropa enviada desde Panamá, habían sido los “páparos”, mientras que los indígenas que años después aceptaron la reducción en primer lugar, se hallaban ocupados repeliendo la entrada de Maldonado (Castillero Calvo, 2017: 472). El problema de la interpretación de fray Adrián, es que según la documentación a la que hemos podido acceder la entrada de Ferrón terminó a fines de abril de 1622, mientras que Maldonado no entró en el Darién hasta fines del mismo mes. Juan Requejo de Salcedo, quien teóricamente bebe también de la obra de fray Adrián, coincide con la idea de que quienes lucharon contra Ferrón fueron los “páparos”, que serían para él un subgrupo kuna que se había escindido algunos años antes de las comunidades de la zona, y que serían menospreciados por el resto de los kuna que habían aceptado la reducción décadas después¹³⁸.

Respecto a quienes serían los llamados “páparos”, Juan Montoya recoge las tesis de antropólogos que estudiaron los kuna en el siglo XX, como Hery Wassen o Reina Torres de Arauz, quienes considerarían respectivamente, que los “páparos” estaban vinculados lingüísticamente con los kuna, y que estos eran una “behetría kuna” (Montoya, 2014: 90). Joaquín García Casares recoge también el debate sobre este subgrupo que habitaba el Darién en el siglo XVII, y plantea como otros autores los vincularían a grupos “chocoes”, y él mismo propone que pudieran ser remanentes “cueva” que quedasen en el Darién (García Casares, 2008: 177).

Para nosotros las tesis de Reina Torres son las más verosímiles, considerando que los llamados “páparos” en las fuentes españolas serían comunidades culturalmente kuna, escindidas de la organización política que se estaba fraguando durante las primeras décadas del siglo XVII. Requejo Salcedo plantea abiertamente esta escisión para la

¹³⁸ (SL) Requejo Salcedo, P. Juan (1639-1640). “Relación histórica y geográfica de la Provincia de Panamá (un resumen selecto de la perdida obra de Fr. Adrián de Santo Tomás sobre los indios guaymiés y tunucunas)” SERRANO Y SANZ, Manuel (Ed.) 1908, f. 121-122. Disponible en: <https://library.si.edu/digital-library/book/relacioneshistri00serr>

primera década del siglo XVII¹³⁹, y fray Adrián afirma que los “páparos” compartían lengua con el resto de los indígenas del Darién (Castillero Calvo, 2017: 472). Patricia Vargas plantea como en la historia oral kuna, en el momento en que los ancestros de los indígenas del Darién perdieron sus territorios del Atrato y pasaron a ocupar las cuencas del Tuira y del Chucunaque –los que nos lleva al siglo XVII–, fueron transformándose de “hombres-animales” a “gente dorada”, se estaba dando el “proceso civilizador” encabezado por ciertos *neles* o sacerdotes que daría pie a la formación de los olo-tule, los actuales kuna (Vargas, 1993: 127).

Si trasladamos la historia oral kuna recogida por Vargas al momento en que nos hallamos, parece viable que los “páparos” fuesen comunidades kuna que no habían formado parte del proceso “civilizador” que se estaba dando a inicios del XVII entre otros grupos kuna. La idea de “hombres-animales” que habría llegado hasta hoy, se enlaza con los comentarios de los indígenas recogidos por fray Adrián, que afirmarían que los “páparos” “*están emparentados estos con ellos [con los kuna que aceptaron primero la reducción] pero por ser tan barbaros y de poco entendimiento estos los menosprecian y hacen burla y comunican poco*” (Castillero Calvo, 2017: 472). García Casares comenta que en los años 80 del siglo XVII aún se encuentran referencias a los “páparos” como un grupo diferenciado (García Casares, 2008: 177), es posible que estos “hombres-animales” nunca llegaran a devenir “olo-tule” o gente dorada, quedando fuera del proceso de transformación social que ha quedado recogido en la memoria de los actuales kuna.

Fuera como fuese, en la década de los 20, las diferencias políticas entre distintos grupos kuna no impedían que estos se enfrentaran abiertamente a las dos expediciones coloniales que penetraron el Darién en 1622. Las referencias de fray Adrián, a pesar de no ser coherentes cronológicamente, nos sugieren que existía una movilidad importante entre todo el territorio del Darién, también en el ámbito bélico, que en el momento en que se dieron las entradas de Ferrón y Maldonado, la movilización de los indígenas alcanzó a distintas comunidades kuna, establecidas en diferentes puntos de la geografía del Darién. Estos grupos humanos estaban lo suficientemente vinculados entre ellos como para que

¹³⁹ (SL) Requejo Salcedo, P. Juan (1639-1640). “Relación histórica y geográfica de la Provincia de Panamá (un resumen selecto de la perdida obra de Fr. Adrián de Santo Tomás sobre los indios guaymíes y tunucunas)” SERRANO Y SANZ, Manuel (Ed.) 1908, f. 121-122. Disponible en: <https://library.si.edu/digital-library/book/relacioneshistri00serr>

la resistencia a una entrada militar colonial fuese más allá de los territorios estrictamente atacados.

El caso de Ferrón es muy evidente. Mientras que el solo topó –y destruyó– con algunas poblaciones pequeñas, habitadas y/o abandonadas por algunas decenas de indígenas, en poco tiempo se formó un contingente de guerreros nativos formado por algunos centenares de personas. Quienes atacaron la tropa colonial no fueron solo los habitantes de los bohíos destruidos por Ferrón y sus soldados, sino una red extensa de comunidades que, bajo el liderazgo de algunos indígenas guerreros con cierto estatus social, mandaron hombres a luchar contra los invasores. Es probable que la misma oposición armada a la entrada colonial, deviniera un elemento de cohesión social entre los kuna, que sufrirían la violencia colonial como un fenómeno colectivo al que se debían oponer, facilitando la cohesión política de las distintas comunidades, en algunos aspectos.

Como síntesis final podemos afirmar que las expediciones armadas mandadas desde Panamá y Cartagena de Indias fracasaron en sus intentos de conquistar por las armas el Darién. Ni Ferrón consiguió establecer un fuerte en el Bayano que restableciese la situación anterior a 1614, ni Maldonado formó la colonia que había prometido establecer en las capitulaciones firmadas con la monarquía. Las entradas armadas en el Darién sí que servían para castigar a los indígenas, y rebajar temporalmente su agresividad contra la colonia a través de la violencia armada. Pero la sumisión del territorio no era posible con unas expediciones que se daban en un territorio hostil, a nivel humano, climático y geográfico. A la propia realidad del Darién se le debía sumar la mala organización de las expediciones, los problemas de disciplina que existían entre la tropa colonial y un cierto déficit de recursos económicos en el caso de Ferrón.

A pesar de los fracasos de las expediciones armadas de 1618 y 1622, cuando los kuna volvieron a tomar las armas contra la colonia a inicios de la década siguiente, se volvió a plantear una entrada militar en el Darién, liderada por Juan de la Rada, quien había participado en la expedición de Maldonado. En 1640 –habiendo empezado ya la entrada de misioneros en el Darién– la Corona estaba negociando capitulaciones para que se conquistase el Darién por las armas¹⁴⁰. En Madrid no se consideraba descabellado un nuevo intento de conquista militar el Darién, lo que nos muestra el importante desconocimiento de la realidad colonial que existía entre los individuos que debían

¹⁴⁰ (AGI) PANAMA,2,N.69, “Capitulaciones con Juan de Rada” Madrid: 1640-9-11

encargarse de gestionarla. La presión de la audiencia de Panamá, hizo que la entrada de Juan de la Rada quedase descartada, evitando los problemas que esta habría causado a la política misionera que había empezado a desarrollarse en el Darién pocos años antes¹⁴¹, y que se analizará en el siguiente capítulo.

¹⁴¹ (AGI) PANAMA,19,R.8,N.78, “Carta de la audiencia de Panamá”, Panamá: 1641-10-23

Capítulo 2. Primera colonización del Darién, Julián Carrisoli y los misioneros dominicos (1637-1651)

Después de poco más de 20 años de conflicto abierto entre los kuna del Darién y la colonia, algunos líderes indígenas de la región hicieron un cambio de estrategia notable: pactar una paz “duradera” con los colonizadores.

En los siguientes apartados se analizará como se desarrolló este periodo de “paz”, una paz que debe ir entrecomillada porque ni fue aceptada por el conjunto de la población indígena del Darién, ni estuvo libre de pequeños estallidos de resistencia por parte de los kuna, ni de intentos de imposición por parte de los colonizadores. Después de un primer intento de fundar misiones agustinas en el Darién, fueron los frailes dominicos los que tuvieron más éxito en sus objetivos, empezando a evangelizar a los indígenas de la zona central del Darién, y pasando posteriormente hacia la costa del Caribe, donde poco tiempo después entrarían en escena navegantes holandeses, desestabilizando el proceso de asimilación cultural y política que la colonia estaba tratando de imponer sobre los kuna.

2.1 Primeros contactos e intento de reducción agustina

Los años 1636 y 1637, cuando se dieron los primeros contactos entre Julián Carrisoli, algunos “caciques” kuna, y la colonia, son difíciles de reconstruir, puesto que la entrada de fray Adrián de Santo Tomás, y sus éxitos iniciales, eclipsan a nivel documental el primer intento de reducción. En lo que sí confluye toda la documentación española y la historiografía es en que el desencadenante del primer contacto fue un encuentro fortuito entre Julián Carrisoli y una embarcación española.

Según contaba años después Juan Lorenzo, quien participó de la expedición de Gerónimo Ferrón –capitaneando a los soldados que debían destruir los bohíos de los nativos–, quien había topado con Carrisoli fue un tal Martín Domínguez. Este individuo era un marinero que, habiendo ido a “rescatar” con los indígenas de Urabá, había parado en una playa del Darién para pescar tortugas. Cerca de la costa, Domínguez vio un joven, en apariencia un indígena, y trató de retirarse, previendo posibles problemas. Pero la persona que había en la costa empezó a gritar, en castellano, a los marineros “*que por amor de dios llegaran y no se retiraran que era [cris]tiano y español hijo del Puerto de Santa María*”¹⁴². Ante los gritos de Carrisoli, Domínguez y sus acompañantes

¹⁴² (AGI) PANAMA,65,N.14, f. 7r “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz”, 1645.

desembarcaron, y después de unos primeros momentos de tensión, por la aparición de un grupo de indígenas armados, que fue “tranquilizado” por Carrisoli, se entabló una conversación cordial entre los dos grupos, que terminó con la promesa de Carrisoli de que había convencido a los indígenas para que se redujesen al cristianismo y a la autoridad de Felipe IV. Esta noticia, llegó a Portobelo, y posteriormente a Panamá en julio de 1636.

143

Ignacio Gallup-Díaz ubica estos hechos en 1635, y expone como el año siguiente el mismo Carrisoli acompañaría a los pescadores de tortugas hasta Cartagena, para presentar su propuesta (Gallup-Díaz, 2008). Requejo Salcedo aporta una información que Juan Lorenzo, y otros testimonios que el mismo Carrisoli recogería en 1645 optaron por omitir. El cronista, comenta como antes de dar noticia del encuentro con Carrisoli, los marineros –que Requejo comenta que eran portugueses–, estuvieron “rescatando” oro de los indígenas del Darién a cambio de herramientas¹⁴⁴. En el capítulo anterior ya se ha comentado este hecho, así como en paralelo a la llegada de los marineros al Darién, se estaba dando un importante ataque a Chepo.

En todo caso, el mismo Requejo Salcedo comentaría como un año después, Carrisoli acompañado de 4 indígenas “principales” fue a Cartagena, donde fueron recibidos por el gobernador de la ciudad quien decidió devolverlos al Darién junto con dos frailes agustinos¹⁴⁵. Esta información la encontramos confirmada en una carta del gobernador de Cartagena, Francisco de Murga, quien además añadía los beneficios que se podía sacar de la reducción de los indígenas, pues sus tierras eran ricas en oro¹⁴⁶.

Joaquín García Casares plantea como a ojos del gobernador de Panamá, Enrique Enríquez, la acción llevada a cabo desde Cartagena era una intromisión en la jurisdicción de la ciudad de Panamá, y forzó la situación para que la acción propuesta por Carrisoli fuera tutelada desde la ciudad istmeña, como de hecho consiguió (García Casares, 2008: 172). Pero lo que es más relevante es que esta primera reducción terminó al cabo de diez

¹⁴³ (AGI) PANAMA,65,N.14, f. 6v-7v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz”, 1645.

¹⁴⁴ (SL) Requejo Salcedo, P. Juan (1639-1640). “Relación histórica y geográfica de la Provincia de Panamá (un resumen selecto de la perdida obra de Fr. Adrián de Santo Tomás sobre los indios guaymíes y tunucunas)” SERRANO Y SANZ, Manuel (Ed.) 1908, f. 118. Disponible en: <https://library.si.edu/digital-library/book/relacioneshistri00serr>

¹⁴⁵ *Ibidem*

¹⁴⁶ (AGI) SANTA_FE,40,R.2,N.30, “Carta de D. Francisco de Murga, Gobernador de Cartagena” Cartagena de Indias: 1636-08-05

meses ante la imposibilidad de que los indígenas se redujeran en misiones donde pudieran ser doctrinados.¹⁴⁷

Requejo Salcedo –que recordamos bebía teóricamente de una obra desaparecida de fray Adrián de Santo Tomás–, afirma que los dos religiosos agustinos estuvieron “*en la ranchería del amo de Julián*”¹⁴⁸, durante el tiempo que estuvieron en el Darién, y ni si quiera allí consiguieron doctrinar a los kuna. En este punto es interesante hacer una reflexión, puesto que la historiografía a tendido a magnificar el papel de Julián Carrisoli, y él mismo en sus informaciones de méritos y servicios trataba de trazar una continuidad, una especie de éxito garantizado desde el momento en que fue capturado en el Darién de niño hasta su nombramiento como alcalde mayor de la provincia del Darién. Evidentemente si el ascendente sobre la comunidad indígena donde vivía Carrisoli hubiera sido el que predicaba él mismo, o el que consiguió posteriormente, la primera misión no habría fracasado.

Esta idea se ve reforzada por cómo se continuaron desarrollando los eventos. Habiendo fallado el intento de reducción desde Cartagena, y habiendo llegado las noticias a Panamá sobre estos hechos, se convocó a Carrisoli en febrero de 1637. El encargado de recibirlo fue Juan Lorenzo, y el lugar escogido fue el río Bayano. El 25 de febrero siete canoas indígenas llegaron al punto acordado, y se produjo un encuentro con los enviados de la ciudad de Panamá.¹⁴⁹ Del grupo de indígenas que había viajado hasta el Bayano, se escogieron siete indígenas de los más “principales” que debían viajar a Panamá, junto a Carrisoli y a Juan Lorenzo, donde fueron a encontrarse con el gobernador, Enrique Enríquez.

El encuentro con Enríquez es interesante si lo analizamos a nivel simbólico. La primera acción que se hizo hacer a los kuna fue deponer las armas ante el presidente de la Audiencia, quien los invitó a almorzar para, posteriormente, leerles una real Cédula donde se le ordenaba entrar a sangre y fuego en el Darién para terminar con la amenaza kuna. La Cédula en cuestión debía ser traducida por Carrisoli. Ante la lectura de la cédula, los indígenas que acompañaban a Carrisoli, declararon como “*estavan apesarados de las*

¹⁴⁷ (SL) Requejo Salcedo, P. Juan (1639-1640). “Relación histórica y geográfica de la Provincia de Panamá (un resumen selecto de la perdida obra de Fr. Adrián de Santo Tomás sobre los indios guaymiés y tunucunas)” SERRANO Y SANZ, Manuel (Ed.) 1908, f. 118. Disponible en: <https://library.si.edu/digital-library/book/relacioneshistri00serr>

¹⁴⁸ *Ibidem*

¹⁴⁹ (AGI) PANAMA,65,N.14, f. 9r “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz”, 1645

muerter que avían echo varvaramente y sin saber lo que se azían”¹⁵⁰. Después de las muestras de arrepentimiento –todas ellas pasadas por el filtro de Julián Carrisoli– los indígenas estuvieron 9 días en Panamá, donde recibieron regalos en forma de herramientas y vestidos, hasta que volvieron a viajar al río Bayano, donde Juan Lorenzo transmitió a Julián Carrisoli la orden del presidente de reducir a los indígenas en poblaciones.¹⁵¹

La voluntad de Enrique Enríquez parece bastante clara, por un lado, amenazaba a los indígenas con una conquista armada –que años antes se había dado por imposible– y por el otro lado los agasajaba a cambio de su rendición, y proponía una incorporación “pacífica” de los indígenas al orden colonial. En este punto el papel de Julián Carrisoli es clave por su rol de lenguaraz o traductor. Ni los kuna entendían lo que les planteaba Enrique Enríquez, ni los vecinos de Panamá comprendían la respuesta de los indígenas a las amenazas del gobernador. Carrisoli en todo momento planteó a ambos bandos lo que le convenía más a él como individuo, gracias a su papel de mediador había conseguido la promesa de un papel preeminente dentro de la futura –e hipotética–, estructura colonial del Darién. Es verosímil que Carrisoli tradujera las amenazas de Enríquez de forma exacta, para que los kuna que habían viajado a Panamá aceptasen la reducción con más facilidad. Que ante la lectura de la Cédula los kuna respondiesen asumiendo la culpa del conjunto de muertes, y achacando estas a una supuesta “barbaridad”, parece mucho menos verosímil, aunque evidentemente era la única respuesta posible que se podía dar – y Julián Carrisoli lo podía saber– ante el gobernador de Panamá.

Es prácticamente imposible saber hasta qué punto Carrisoli fue fiel en sus traducciones, o simplemente hizo “decir” a los kuna lo que más le convenía. Lo que está claro es que a ojos de la audiencia de Panamá se había pactado la paz con el conjunto de la provincia del Darién, o por lo menos esta era la retórica que se transmitía a la monarquía, para demostrar que se había atajado el problema. En junio de 1637 el comisario general del orden de los agustinos había mandado una carta a la Península donde informaba de los éxitos de los dos religiosos que se habían establecido en la provincia, y estaban intentando fundar poblaciones en el Mar del Sur¹⁵². En julio del mismo año el mismo Enrique Enríquez notificaba a la Corona el éxito de la estrategia

¹⁵⁰ (AGI) PANAMA,65,N.14, f. 10v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz”, 1645.

¹⁵¹ (AGI) PANAMA,65,N.14, f. 7r-11r “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz”, 1645.

¹⁵² (AGI) PANAMA, 104, f. 893r “Carta de fray Domingo de San José” 1637-6-27

misionera para la “pacificación de los indios *bugue-bugue*”¹⁵³. Pero la realidad era que, en Panamá, solo habían llegado a un pacto con un grupo reducido de indígenas, que en el mejor de los casos podían representar o influir en sus grupos de parentesco, en algunas comunidades kuna del Darién, en ningún caso en su totalidad.

Julián Carrisoli se presentaba a sí mismo como la gran garantía de reducción para los indígenas, como la persona que les había convencido para que aceptaran el cristianismo y la autoridad real. Pero la realidad seguramente fuera distinta. El mismo Juan Lorenzo, en las informaciones de Julián Carrisoli, comenta que este le había explicado, y otros indígenas se lo habían confirmado posteriormente, como durante su cautiverio entre los kuna, el andaluz había tratado de alejar a los indígenas de sus “idolatrías” y de los “tratos con el demonio” que hacían los sacerdotes kuna. Ante el fervor religioso de Carrisoli se habrían organizado juntas para debatir si se debían aceptar sus premisas, o si este debía ser ejecutado, y de estas juntas habría salido un grupo de indígenas que aceptaban las ideas del cristiano y habían permitido el inicio del proceso de reducción¹⁵⁴. En primer lugar, habría que descartar a un Julián Carrisoli manteniendo debates teológicos con los leres del Darién. Gallup-Díaz describe al Carrisoli del momento como un “*polygamus White Indian*” (Gallup-Díaz, 2008), y algunos años después, con la entrada de fray Adrián de Santo Tomás, el dominico lamentaría su “indianización” durante los primeros años, puesto que se había emparejado con dos mujeres a la vez, con quienes tenía un hijo con cada una (Castillero Calvo, 2017: 465).

Asumiendo que Carrisoli había renunciado sin demasiada dificultad a la práctica del cristianismo, los duros debates con los sacerdotes indígenas, las acusaciones de idolatría y de pactos con el demonio difícilmente debieron suceder, y en caso de que se hubieran dado su incidencia hubiera sido nula entre el pensamiento religioso de los indígenas del Darién. Lo que sí que debió tener lugar, como ya se planteó en 1618, es que un individuo externo a la realidad indígena, pero que convivía con ella y la entendía en cierta forma, hubiera incentivado un debate dentro de las comunidades sobre un posible cambio de relación con los colonizadores. Carrisoli plantea que había dos “corrientes de pensamiento” ante sus propuestas, los que querían matarlo por cuestionar la religión indígena, y los que aceptaban que sus premisas tenían un cierto sentido. Posiblemente las

¹⁵³ (AGI) PANAMA, 19, R.4, N.43, “Carta del presidente Enrique Enríquez de Sotomayor” Panamá: 1637-7-15

¹⁵⁴ (AGI) PANAMA, 65, N.14, f. 9r-9v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz”, 1645.

juntas de las que habla Juan Lorenzo se dieron, pero el debate se debía dar más en el ámbito económico, en la conveniencia de establecer pactos con los vecinos de Cartagena o Panamá para obtener ciertos bienes. También en lo político debía haber un debate abierto, no podemos olvidar en paralelo a los primeros contactos de Carrisoli con los marineros de Cartagena se estaban dando ataques a Chepo.

Entre las comunidades kuna existían dos líneas de actuación ante la amenaza colonial, o el pacto o la guerra, no podemos saber hasta qué punto estas dos opciones eran dicotómicas y había dos “corrientes” bien diferenciadas entre las comunidades, es posible que los posicionamientos fueran cambiando. Lo que sí que sabemos es que después de 1635 cesaron los ataques a Panamá, lo que nos lleva a pensar que una parte importante de las comunidades kuna llegaron a algún acuerdo en este sentido. Pero en todo este proceso el papel de Carrisoli no debía ser mucho más importante que el de los esclavos de don Tomás de Quiñones en 1618. Su capacidad de mediar con la colonia era importante, y seguramente su persona fue utilizada por los indígenas que veían en el pacto con los españoles una forma de evitar una conquista armada, y de obtener beneficios económicos y políticos.

El desarrollo de los hechos confirmará la idea de rebajar la importancia de Carrisoli en todo este proceso. En la misma carta de julio de 1637 en que Enrique Enríquez anunciaba los éxitos de la reducción, comentaba por encima que junto a los padres agustinos (y a Julián Carrisoli) había viajado al Darién un minero de Zaragoza que estaba encontrando oro en la región¹⁵⁵, el interés evangélico quedó desplazado rápidamente. La expedición que había de fundar las primeras reducciones duró poco tiempo, parte del pacto había sido la entrega de rehenes por parte de los kuna, y a cambio se entregó un joven español, Sebastián Crespillo, a los indígenas¹⁵⁶. El mismo Crespillo, contaría años después como al poco tiempo de haber entrado en el Darién “*se alçaron los dichos yndios y mataron todos los españoles y a no huir don Julián Carrisolio y esconderse sin embargo de averse criado con los dichos yndios lo matan, y a este testigo por pequeño o porqué dios fue servido que es lo más cierto lo dexaron vivo*”¹⁵⁷.

¹⁵⁵ (AGI) PANAMA,19, R.4, N.43, “Carta del presidente Enrique Enríquez de Sotomayor” Panamá: 1637-7-15

¹⁵⁶ (AGI) PANAMA,65, N.12, f. 2r. “Informaciones: Adrián de Santo Tomás” 1645

¹⁵⁷ (AGI) PANAMA,65, N.12, f. 17r. “Informaciones: Adrián de Santo Tomás” 1645

Pocos meses después de la entrada de los españoles, los mismos indígenas que se habían mostrado amistosos al principio, se rebelaron y mataron un número difícil de determinar de cristianos, haciendo huir a Julián Carrisoli hacia Panamá. El momento de “revuelta” es difícil de reconstruir, pero en distintos documentos aparecen varias causas. El primer elemento para determinar es el lugar donde se dieron las muertes que terminaron con el segundo intento de reducción. Las informaciones generadas por Julián Carrisoli o por fray Adrián omiten los hechos, o pasan muy por encima de estos, sin ubicarlos, porque las muertes se dieron en la costa del norte, en las llamadas minas de Cuquen. Esta información la da Gonzalo de León, quien haría un informe sobre el estado de las reducciones del Darién algunos años después, recogiendo los nombres de un tal Tristán, el capitán Pallares y Domingo Martín, como las personas que habían muerto en las minas¹⁵⁸. El mismo Enrique Enríquez cuando notificaba la descubierta de las minas comentaba que las personas a que se había de beneficiar por ellas eran Pedro Tristán, Juan Lorenzo y Julián Carrisoli¹⁵⁹, y lo hacía antes de que se dieran las dichas muertes.

La idea de que las muertes se dieron en unas minas en el norte del Darién es confirmada por el mandador de una cuadrilla de esclavos. Juan Antón Biafara en 1641, cuando las minas en cuestión volvían a estar explotadas, comentaba que habían muerto algunos españoles y negros en las minas en 1637.¹⁶⁰ Es posible que la explotación del oro en si misma se pudiera considerar una ofensa. Pero sobre este asunto se profundizará más adelante, pues este primer intento de extraer oro del Darién fue muy breve. En todo caso, es verosímil que los indígenas que habían pactado la entrada de los españoles consideraran que el intento de estos, encabezados entre otros por Julián Carrisoli, de extraer oro de sus territorios, como una ruptura de los pactos iniciales.

Requejo Salcedo incluye otra posible causa para la revuelta, y esta era el rechazo de los kuna a las enfermedades que algunos españoles habrían traído al Darién.¹⁶¹ Ya se ha comentado que en la cosmovisión kuna la enfermedad es una amenaza constante (Martínez Mauri, 2020: 7-8), y este hecho podía ser un desencadenante en sí mismo, para

¹⁵⁸ (AGI) PANAMA,21,R.4,N.30, “Carta del presidente Juan Bitrián de Biamonte y Navarra” Portobelo: 1650-8-21

¹⁵⁹ (AGI) PANAMA,19, R.4, N.43, “Carta del presidente Enrique Enríquez de Sotomayor” Panamá: 1637-7-15

¹⁶⁰ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f. 33v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

¹⁶¹ (SL) Requejo Salcedo, P. Juan (1639-1640). “Relación histórica y geográfica de la Provincia de Panamá (un resumen selecto de la perdida obra de Fr. Adrián de Santo Tomás sobre los indios guaymiés y tunucunas)” SERRANO Y SANZ, Manuel (Ed.) 1908, f. 119. Disponible en: <https://library.si.edu/digital-library/book/relacioneshistri00serr>

romper los pactos y expulsar por la fuerza a los colonizadores que habían entrado en el Darién.

En síntesis, en 1637, un pequeño grupo de colonizadores entró en el Darién con el objetivo teórico de fundar misiones en la provincia. Lo hicieron acompañados de un pequeño grupo de indígenas, que se mostraron amistosos de entrada. Es importante tener presente que quienes en un primer momento interactuaron con la colonia fueron una pequeña minoría de gentes kuna que, además, rápidamente cambiaron de idea ante la presencia –y la amenaza–, real de los colonizadores en su territorio. Fuera por las posibles enfermedades, por el rechazo a la explotación de las minas, o por un conjunto de estas causas más otras que no han quedado recogidas en la documentación, los kuna atacaron a los españoles.

Tampoco debemos imaginarnos una gran escaramuza, porque asumimos que la presencia de colonizadores también era muy reducida. Fray Adrián de Santo Tomás habla de la muerte de “4 españoles y 4 negros”¹⁶², y un amigo de los muertos, Gaspar González, declaró pocos años después que, junto con Pedro Tristán, habían muerto 5 cristianos más, y que él mismo había llevado sus huesos a Cartagena¹⁶³. Carrisoli consiguió huir, sin lugar a duda era quien tenía más capacidad para moverse por el Darién, y seguramente junto a él se retiraron otros individuos, como pudieron ser los dos padres agustinos. La documentación no detalla que número de “españoles” entraron en el Darién, y esto hace más difícil de reconstruir este primer intento de reducción, Sebastián Crespillo, el joven que quedó a manos de los kuna después del ataque, habla de “*algunos españoles*”¹⁶⁴.

En todo caso, este fue breve, entre 15 días¹⁶⁵ y 4 meses¹⁶⁶. Juan Lorenzo, quien acompañaba la expedición, testificó como fray Ignacio, uno de los agustinos, bautizó a dos infantes durante el proceso de visitar el Darién¹⁶⁷. Posteriormente, según contaría Lorenzo, quien omite el viaje al norte donde se habían encontrado minas de oro, se juntó una cierta cantidad de indígenas y se preparó la fundación de un pueblo, pero antes de que se empezará a construir, Lorenzo se retiró a Panamá, lo que le salvó posiblemente de morir junto a Pedro Tristán¹⁶⁸. Es posible que la fundación de la que habla Lorenzo ni tan

¹⁶² (AGI) PANAMA, 65, N.12, f. 2r. “Informaciones: Adrián de Santo Tomás” 1645

¹⁶³ (AGI) PANAMA, 65, N.1, f. 2r “Informaciones: Martín de Valencia”, 1641

¹⁶⁴ (AGI) PANAMA, 65, N.12, f. 2r. “Informaciones: Adrián de Santo Tomás” 1645

¹⁶⁵ (AGI) PANAMA, 65, N.12, f. 17r. “Informaciones: Adrián de Santo Tomás” 1645

¹⁶⁶ *Ibidem*

¹⁶⁷ (AGI) PANAMA, 65, N.14, f. 11v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

¹⁶⁸ (AGI) PANAMA, 65, N.14, f. 12r-12v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

siquiera se llegase a intentar, y que el militar declarase estos hechos para reforzar la imagen de Julián Carrisoli algunos años después, teniendo en cuenta que había pocas personas que pudieran refutar sus palabras, y que no tuvo ningún problema en esconder parte de los hechos.

En todo caso, del primer intento de reducción del Darién podemos extraer una serie de patrones que en diferentes momentos se repetirán de forma similar. Un pacto entre algunos indígenas y las autoridades de la ciudad de Panamá (o de Cartagena), la entrada de un grupo más o menos numeroso de colonizadores en el territorio, con la premisa de respetar el pacto en cuestión, y con una rápida ruptura entre ambos bandos por la ambición desmedida de los españoles para maximizar sus beneficios, sin tener demasiado interés en las labores “evangelizadoras” que se les habían encomendado. La reducción de 1637 podría haber tenido un resultado parecido a los intentos de conquista de Tristancho y Maldonado. Pero esta vez, quizás por el interés despertado por las minas de oro que se habían hallado, o quizás porque el nuevo presidente de la audiencia de Panamá quería terminar con un problema que había durado demasiado a ojos de la Corona, las autoridades de la ciudad istmeña continuaron presionando a los kuna para que entrasen en la órbita de la Monarquía Hispánica. El recurso al que recurrió la Audiencia fue un fraile dominico, que se hallaba en el oeste del reino de Tierra Firme, en la región del Guaymí –en la actual comarca Ngöbe-Buglé –, fray Adrián de Santo Tomás, o de Ufeldre, que tendrá un papel fundamental en el proceso histórico que se describirá en el siguiente apartado.

2.2 La entrada de fray Adrián de Santo Tomás y la fundación de San Enrique de Pinogana y San Gerónimo de Yaviza

Enrique Enríquez, como gobernador de Panamá, ordenó en 4 septiembre de 1637 el envío de fray Adrián de Santo Tomás al Darién. En la carta donde lo nombra responsable de las nuevas misiones, le comunica que debe llegar a la ciudad de Panamá para el mes siguiente o, como tarde, a finales de octubre¹⁶⁹. A pesar de las prisas aparentes

¹⁶⁹ (AGI) PANAMA,65, N.12, f. 21r. “Informaciones: Adrián de Santo Tomás” 1645

de Enríquez, aún en noviembre del mismo año se estaban aprobando las órdenes que debía cumplir fray Adrián una vez entrado en el Darién¹⁷⁰.

El primer periodo de reducción, que se ha tratado en el apartado anterior, no fue considerado interesante por Julián Carrisoli, el conjunto de testigos que recogió en 1645, hacía un salto cronológico desde el momento en que los primeros indígenas viajaron a Panamá y se reunieron con Enrique Enríquez, en febrero de 1637, y el momento en que Carrisoli apareció de nuevo en la ciudad a pedir sacerdotes nuevamente, posiblemente en agosto del mismo año –antes de septiembre, en cualquier caso–.¹⁷¹ Esta omisión es interesante en sí misma. Diego Flores de Miranda, capitán de artillería de la ciudad de Panamá, comentaba como “*bolbió otra vez a esta ciudad el dicho don Julián, con los dichos yndios y otros de los mesmos que no avían estado aquí y pidió al señor presidente don Enrique Enríquez le diese sazerdotes que los catequiçasen e instruyesen en nuestra santa fe católica. Y el dicho señor presidente embió al padre fray Adriano de Santo Tomás*”¹⁷².

Carrisoli volvió a organizar un grupo de indígenas “principales”, algunos de los cuales repetían el viaje, pero otros iban por primera vez a Panamá. El primer intento había terminado mal para los colonizadores, pero la ruptura no había sido completa, como había ocurrido después de las expediciones armadas de los años 20. Carrisoli consiguió quedarse en el Darién y volver a convencer a un grupo de indígenas de la idoneidad de llegar a pactos con la colonia. A pesar del primer fracaso, Enríquez buscó nuevos religiosos para el Darién, con el objetivo de incorporar la región a los dominios de la Monarquía Hispánica.

Fray Adrián viajó junto a Carrisoli al Darién, y recorrieron “*las quebradas y ríos donde están poblados los yndios naturales de esta provincia con interpretes fieles*”¹⁷³ durante el mes de enero de 1638, convocando a los kuna de la zona para el día 9 de febrero en el “*asiento del río de Yavissa*”. Pocos días antes, el día 6, ya se había reunido un número importante de indígenas en el sitio acordado, según escribiría fray Adrián, para decidir un espacio adecuado para limpiar de vegetación y fundar la nueva población.¹⁷⁴ Tres días después, respetando la fecha anunciada a los indígenas, fray Adrián redactaba

¹⁷⁰ (AGI) PANAMA, 65, N.12, f. 25v-27r. “Informaciones: Adrián de Santo Tomás” 1645

¹⁷¹ (AGI) PANAMA, 65, N.14, f. 1v-56v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

¹⁷² (AGI) PANAMA, 65, N.14, f. 36v-36r “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

¹⁷³ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f. 16r “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

¹⁷⁴ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f. 16v-16r “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

un auto en el que se anunciaba a los indígenas las órdenes de la real Audiencia. En el dicho auto, escrito en el río de Yaviza en 9 de febrero de 1638, se recoge el testimonio de la fundación de la reducción. Uno de los elementos más interesantes, es que aparece un listado de los lugares de procedencia de unas trescientas personas que se congregaron en el lugar. El documento versa de la siguiente manera: *“juntamos más de treçientas personas naturales de las quebradas de Capetín, Mirasate, Cupe, Yabi, Pueru, Toroqui, Tuquesa, Yavissa, Quirloquia, Tupissa, Purcu y Tesca”*¹⁷⁵.

Tan solo ocho días después, el 17 de febrero, fray Adrián volvía a escribir una carta en la que contaba como habían comparecido ante él los indígenas de *“las quebradas y ríos Mira, Cupe, Cue, Pucru, Toroqui, Capessi, Arussa, Satepaye, y dijeron que ellos vivían por las vegas y naçimientos de las dichas quebradas donde tenían sus comidas y estaban muy lexanas de este asiento del rrío de Yabisa y que ellos querían poblarse por el Río de Tuyra arriba en una quebrada nombrada Cupetín que estaba en el comedio de todas las dichas quebradas y ríos y donde podían llegar los españoles en canoa comodamente a haçer sus tratos y contratos y ellos ser socorridos de mantenimentos de sus mismas tierras y que así mismo habiendo juntos naturales pertenecientes a este río de Yabisa y sus quebradas no abría bastantes tierras para todos y que era forcoso hacer dos pueblos”* Fray Adrián y Carrisoli aceptaron la propuesta de los indígenas de la zona del Tuirá, asumiendo que en caso de rechazarla era posible que los kuna se arrepintieran de los pactos que estaban proponiendo y añadiendo, además, habían *“sido informados que en aquella parte ay muchos más naturales que reducir que en esta de Yavisa y que por aquella llegan casi asta la Gorgona”*¹⁷⁶.

Los dos autos escritos por fray Adrián de Santo Tomás nos dan muchísima información sobre la situación del Darién a finales de los años 30. En primer lugar, y quizás este es uno de los hechos clave, vemos cómo a pesar de que se estaban empezando a tejer relaciones de carácter colonial sobre los kuna del Darién, los indígenas tenían aún capacidad de decisión. Quienes escogían donde debían establecerse las reducciones eran los kuna, a pesar de que fray Adrián o Carrisoli “autorizasen” las decisiones, eran conscientes, y lo dejaron por escrito, de que debían respetar la voluntad de los nativos para poder mantener el proyecto de reducción, por lo menos en los momentos iniciales.

¹⁷⁵ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f. 16v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

¹⁷⁶ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f. 17v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

Los kuna planteaban dos motivos claros para solicitar el cambio, uno de ellos era la proximidad con sus cultivos y residencias habituales. Este hecho nos permite entrever que la voluntad de trasladarse a vivir de forma permanente a los “pueblos de indios” era muy relativa. Los habitantes del Darién aceptaban la presencia de los misioneros, y la fundación de núcleos coloniales en su territorio, pero en ningún caso se planteaban incorporarse plenamente a la vida colonial.

Permitir la presencia de los misioneros reportaba un beneficio claro: el acceso al comercio con la colonia. Como se ha transcrito previamente, los kuna de la cuenca del Tuira planteaban que la reducción debía fundarse en un espacio de fácil acceso para las embarcaciones provenientes de Panamá. Posiblemente, aunque la documentación no lo hace explícito, para los nativos del Darién el principal desencadenante de los pactos era la posibilidad de obtener beneficios materiales, acceso fácil a textiles, herramientas de metal y bienes de prestigio. La sumisión a la Monarquía Hispánica, o la aceptación del catolicismo, no debieron ser tenidos en cuenta más allá de la retórica de la documentación. Los kuna, o parte de ellos, que habían estado organizando ataques contra la colonia hasta 1635, ahora veían que podían acceder a los bienes que se saqueaban sin arriesgarse a ser capturados, o a que sus ataques fuesen seguidos de expediciones hispánicas en su territorio.

Pero en 1638 este proceso todavía estaba en ciernes. Otro elemento clave que nos aporta la documentación sobre las fundaciones es el grado de ocupación kuna del Darién. El debate sobre la ubicación de la reducción nacía de que se había elegido un solo sitio que debía congregarse a los indígenas de la cuenca del río Tuira y a los del “Yavisa”. Por oposición al Tuira y por los afluentes a los que se hace referencia, el río Yaviza nos debe hacer pensar en el tramo final del río Chucunaque. Este hecho se confirma si recorremos a mapas del siglo XVIII¹⁷⁷, como el que aparece en la *Figura 1*, donde el río Yaviza aparece como un afluente del Chucunaque en su tramo final, cerca de su unión con el Tuira.

¹⁷⁷ Para el siglo XVII no hemos podido encontrar mapas o planos

Figura 1, como el mismo río Yaviza, seguido por el río *Tupissa* y por el *Tuquesa*¹⁷⁸. Estos tres ríos serían los 3 afluentes que irían apareciendo al este en caso de remontar el Chucunaque. Otros ríos o quebradas, como *Mirasate*, *Yabi*, *Quirloquia*, y *Tesca* también debemos ubicarlas en el Chucunaque, o en su entorno, puesto que no aparecen en el listado de comunidades vinculadas al río Tuira. Estas últimas referencias topográficas son difíciles de valorar, puesto que no las encontramos en ningún otro momento en la documentación, y tampoco aparecen en los mapas del Darién del siglo XVIII. Es posible que las comunidades en cuestión quedasen desestructuradas tras el contacto con la colonia o, por el contrario, se aislasen después de un primer contacto.

En todo caso, la disputa por el establecimiento de las reducciones en una u otra ubicación, nos permite corroborar que como mínimo una parte importante de la cuenca del Chucunaque, hasta el río *Tuquesa*, ya estaba poblada por indígenas kuna a fines de los años 30 del siglo XVII. Y este hecho es importante porque nos muestra como el espacio “vacío” que habían dejado colonos panameños y cimarrones a inicios de la centuria, y el desplazamiento del límite de influencia colonial hasta Chepo durante la década de los 10, había ido seguida de una ocupación progresiva del territorio. No podemos documentar el momento exacto en el cuál esta se habría empezado a dar. Cuando Gerónimo Ferrón entra al Darién lo hace remontando el tramo final del río Tuira, pero la documentación no especifica si había seguido este río o se había desviado hacia el Chucunaque, a pesar de esto, Ferrón entró con galeras hasta donde pudo navegar, y esto nos hace pensar que se adentró en la cuenca del Tuira, donde posteriormente se establecerían las principales rutas de comunicación con Panamá, por ser más fácil la navegación.

Si asumimos que Ferrón no pasó por la cuenca del Chucunaque no podemos saber si ya había empezado a ser ocupado por los kuna. De hecho, las expediciones de Tristancho y Maldonado por la zona del Atrato, y la de Ferrón por el Tuira, pudieron ser un incentivo en sí mismas para las comunidades que las sufrieron para desplazarse hacia espacios menos accesibles desde el mar, y el Chucunaque y sus afluentes más cercanos al Caribe ofrecían esta posibilidad. Podemos plantear que la tregua en los ataques a Panamá después de las expediciones permitió, entre otras cosas, que se reorganizará la ocupación indígena del territorio, y que en aquel momento se comenzarán a establecer

¹⁷⁸ En la *Figura 1* aparecen como Tapisa y Turquesa.

comunidades nativas en los afluentes de los tramos finales del Chucunaque. Pero el único hecho que tenemos documentado es que a fines de los años 30 está ocupación ya se estaba consolidando. Aun así, también cabe destacar que esta aún estaba en un momento más o menos incipiente, puesto que fray Adrián comenta que había muchos menos indígenas para someter en la zona de Yaviza que en la del Tuira¹⁷⁹.

Enlazando con esta idea, en el primer intento de reducción acudieron indígenas de algunas comunidades de la cuenca del Tuira. *Capetín*, donde los indígenas propusieron que se establecerá la segunda reducción, el río *Pucru*¹⁸⁰ bajando de la zona del cerro de Tacarcuna o *Cupe* son referencias que encontramos posteriormente en la documentación. En el mismo momento también acudieron indígenas de *Toroqui*, que no podemos ubicar. En todo caso, vemos como desde el primer momento que entró fray Adrián en el Darién se consiguió congregarse a indígenas de un territorio muy amplio. Desde el Chucunaque hasta cerca del cerro de Tacarcuna, siempre en ríos –cuando los podemos ubicar con exactitud–, que desembocaban directa o indirectamente en el Pacífico. Este hecho también es importante porque ninguno de los individuos que aceptaría pactar con la colonia en un primer momento, se consideraba “originario” de la costa del Caribe. Es posible que en aquel momento aún estuviera ocupada sólo de forma estacional, o que las comunidades que allí habitasen hubieran quedado fuera de la dinámica de los pactos.

Cuando los nativos de la cuenca del Tuira reclamaron que se fundase una reducción cerca de sus cultivos y viviendas, aparecieron individuos de otras comunidades. *Mura*, *Cue*, *Capessi*, *Arussa*, y *Satepaye*. Este hecho muestra que las noticias sobre la posibilidad de llegar a pactos –y acceder al comercio– con la colonia habían ido expandiéndose entre distintas comunidades, aunque estas no las hemos podido ubicar porque las referencias no vuelven a aparecer en la documentación. La única excepción a esta dinámica es la referencia topográfica “Satepaye”. Requejo Salcedo, cuando recoge información sobre estos primeros años de reducción –mucho menos exacta que la aportada por las informaciones de fray Adrián y de Julián Carrisoli– hace referencia a los indígenas de “*Sate y Porcu*”¹⁸¹ El *Porcu* del que habla Requejo podría ser el *Pucru* de los autos de fray Adrián, puesto que en distintos momentos aparece el mismo topónimo con

¹⁷⁹ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f. 17v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

¹⁸⁰ En la *Figura 1* aparece como [Santa Cruz de] Pucro.

¹⁸¹ (SL) Requejo Salcedo, P. Juan (1639-1640). “Relación histórica y geográfica de la Provincia de Panamá (un resumen selecto de la perdida obra de Fr. Adrián de Santo Tomás sobre los indios guaymíes y tunucunas)” SERRANO Y SANZ, Manuel (Ed.) 1908, f. 121. Disponible en: <https://library.si.edu/digital-library/book/relacioneshistri00serr>

variaciones. Si bien *Sate* por sí mismo no aparece más que en la obra de Requejo Salcedo, coincide con el principio del topónimo *Satepaye*, y por proximidad geográfica es posible que el *paye* haga referencia al río *Paya*, cerca de *Porcu/Pucru*. Dicho curso fluvial posteriormente en la documentación y, según Kathleen Romoli, fue ocupado por los kuna durante el siglo XVI (Romoli, 1987: 50-51) y, posteriormente, devendría un lugar sagrado para los kuna, hasta la actualidad (Mena García, 2011: 41). Teniendo en cuenta que los nombres que recoge fray Adrián –y que posteriormente copia Requejo Salcedo–, eran la interpretación que hacía el dominico de lo que le decían a él o bien los nativos o bien los intérpretes, debemos asumir que la toponimia no era extremadamente precisa, aunque nos es útil.

A pesar de la amplitud geográfica de este primer intento de reducción, el desarrollo posterior de estas nos muestra que todavía quedaba un número importante de comunidades por acceder a los pactos y, sobre todo, debemos asumir que en esta primera reducción solo participaron unos pocos individuos. En la fundación de Yaviza había unas 300 personas¹⁸² y en la que se daría después de la petición de los indígenas de la cuenca del Tuirá –que se desarrollará a continuación– había 250 indígenas¹⁸³, contando que en ambas fundaciones muchas personas eran las mismas que abandonaron la primera y fueron a la segunda, se había conseguido influir sobre entre 300 o 400 individuos. Es difícil establecer datos demográficos sobre los indígenas kuna que habitaban el Darién en aquel momento, para ver el abasto de la reducción. Para fines del siglo XVII según Gallup-Díaz el Darién estaba habitado por más de 20.000 personas (Gallup-Díaz, 2008), aunque para fechas similares Omar Jaén Suárez rebaja el número de indígenas hasta los 10.000 (Jaén, 1998: 19-20). Salvando la distancia cronológica, y asumiendo que tanto Carrisoli como fray Adrián tenían interés en exagerar las cifras que mandaban a las autoridades panameñas, la incidencia entre los kuna del Darién, a pesar de ser amplia a nivel geográfico, fue muy reducida numéricamente en las primeras fundaciones.

Retomando el hilo cronológico, el 21 de febrero fray Adrián y Julián Carrisoli salieron del asentamiento del río Yaviza, en un día de navegación llegaron a las *Dos Bocas*, “*puerto donde llegan los barcos que bienen a esta dicha provincia*”, la confluencia del Chucunaque y el Tuirá, desde allí remontando el Tuirá primero y después el *Capetín* llegaron en 3 días al puerto fluvial donde nacía el camino que los llevaba a Pinogana,

¹⁸² (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f. 16v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

¹⁸³ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f. 19r-19v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

donde los indígenas proponían se fundase el nuevo pueblo. Una vez allí, los kuna que habían contactado con los colonizadores comunicaron a fray Adrián y a Julián Carrisoli que, por el momento, se querían establecer en Pinogana, a pesar de que estuviera a una legua del río, hasta que encontrasen un lugar adecuado para fundar el pueblo en la ribera del *Capetín*, sin riesgo de inundaciones. La propuesta fue aceptada por el dominico y su intérprete, quedando convocados para el 10 de marzo en el lugar en cuestión todos los indígenas de la zona¹⁸⁴. Este último hecho es clave, porque en todo momento los encargados de mediar con los españoles eran pequeños grupos de kuna, que no tenían por qué tener un gran ascendiente sobre sus comunidades, como se verá posteriormente cuando se analice el desarrollo de las misiones en cuestión.

Durante los días de margen que habían dado los representantes de la colonia, los kuna que habían pactado la reducción volvieron a sus comunidades, y una vez allí debían tratar de convencer al máximo de personas posibles para que accediesen a “poblarse” en las nuevas misiones. Para las personas que habían hecho los pactos con fray Adrián y Carrisoli, el éxito de las misiones era garantía de acceder al comercio con la colonia y, posiblemente, para consolidar su poder individual.

Ignacio Gallup-Díaz plantea, para el conjunto de los siglos XVII y XVIII, como algunos “líderes de pueblos” kuna *“recognized that power could be gained through their use of the leverage that a close relationship with the Spanish colonial administration would bring. In their dealings with Spanish officials these ambitious new men worked to monopolize the interactions of the Tule villagers with outsiders.”* (Gallup-Díaz, 2008) Esta dinámica, después de los intentos fallidos de pacto en la expedición de Tristancho, o en la primera entrada con misioneros agustinos solo un año antes, se estaba empezando a hacer viable con las fundaciones de Yaviza y Pinogana.

Si seguimos las pistas que nos da la documentación, y descartando un fervor evangélico espontáneo entre los kuna, en todo este proceso el acceso al comercio era un factor clave. La provisionalidad del asentamiento de Pinogana, planteada por los mismos indígenas, no estaba en la dificultad que pudieran tener los misioneros para acceder por tierra al pueblo, a una legua de distancia del río, sino por el *“trabaxo de cargar las cargas”* que asumirían los nativos del Darién¹⁸⁵. Es posible que los kuna de la zona vieses

¹⁸⁴ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f. 18r-18v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

¹⁸⁵ *Ibidem*

en esta ubicación una utilidad defensiva ante posibles problemas que pudieran sufrir con los españoles. La nueva fundación se hallaba más lejos de Panamá. Lo ideal para la colonia hubiera sido fundar las misiones cerca de los grandes ríos del Darién, en las “Dos Bocas”, como de hecho sucedería años más tarde, para tener fácil acceso desde el Pacífico a las reducciones. El intento de fundar la reducción principal en Yaviza debía ir en esta línea, y se descartó por la presión de los indígenas.

El acceso al comercio, mantener relaciones con la colonia sin darle una situación de demasiado poder en el interior del Darién... debían ser algunos los incentivos que los indígenas que volvieron a sus bohíos plantearon a sus comunidades. Fuera de esto no podemos más que plantear hipótesis. Si dentro de las comunidades se llegó a consensos, para que algunos de sus miembros fuesen a las misiones para mostrar compromiso con los españoles, y el resto se quedasen en los asentamientos indígenas. Si se dieron divisiones internas, y algunos viajaron hasta las fundaciones contra la voluntad del resto de la comunidad. Quizás existieron choques entre los líderes religiosos de cada zona y los “líderes de pueblo” de los que habla Gallup-Díaz, o tal vez muchos de estos líderes eran también *leres* kuna. Lo que ocurrió en el interior del Darién no podemos más que suponerlo y plantearlo, lo que sí que ha quedado documentado es que el 10 de marzo de 1638 se presentaron en Pinogana 250 indígenas, hombres “*de armas tomar*”, mujeres e infantes. Después de todo un ritual católico que acompañaba la fundación del pueblo, que recibió el nombre de San Enrique de Pinogana, se nombraron autoridades, entre las cuales destaca la del “cacique” Don Enrique, “*hombre muy principal entre ellos*”¹⁸⁶.

Es importante detenerse brevemente en la figura del dicho cacique. Antes del viaje de fray Adrián al Darién, algunos de los kuna que acompañaron a Julián Carrisoli fueron bautizados durante su estancia en Panamá. Requejo Salcedo plantea que, uno de los bautizados “*hijo del principal capitán y amo de Jullian, llamáronle Don Enrique*”¹⁸⁷. Si seguimos a Salcedo, que no es demasiado claro, Don Enrique, sería el hijo del “amo” de Julián Carrisoli, es decir, del indígena “principal” que lo había adoptado. Luís de Ibarra, abogado de la audiencia de Panamá, declararía que en el mismo momento había sido padrino de bautismo de un hijo del cacique don Enrique, mientras que el presidente de la

¹⁸⁶ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f. 19r-19v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

¹⁸⁷ (SL) Requejo Salcedo, P. Juan (1639-1640). “Relación histórica y geográfica de la Provincia de Panamá (un resumen selecto de la perdida obra de Fr. Adrián de Santo Tomás sobre los indios guaymíes y tunucunas)” SERRANO Y SANZ, Manuel (Ed.) 1908, f. 118. Disponible en: <https://library.si.edu/digital-library/book/relacioneshistri00serr>

Audiencia había sido padrino del cacique, de quien había recibido el nombre¹⁸⁸. No hemos conseguido esclarecer si el “cacique” en cuestión era el indígena que había “adoptado” a Carrisoli cuando llegó al Darién, o su hijo, en todo caso, vemos como los indígenas que estaban recibiendo un trato de favor más claro de la colonia, formaban parte del entorno indígena más directo de Julián Carrisoli, y este entorno tendrá una importancia clave en el desarrollo de las misiones durante los siguientes años.

Retomando el hilo cronológico, en julio de 1638 Enrique Enríquez mandaba una carta a la monarquía donde informaba de los éxitos de la reducción en el Darién. El gobernador de Panamá comunicaba a las autoridades peninsulares que había descartado entrar por las armas al Darién para castigar a los *bugue-bugue*, considerando que el gasto que suponía para la monarquía y la dificultad de la misión en sí misma era mucho más grande que la apuesta por la reducción “pacífica” de los indígenas. En su carta introduce un nuevo elemento para tener en cuenta en el escenario darienita. Enríquez comenta que una expedición armada generaría malestar entre los indígenas y los animaría a aceptar la paz que siempre habrían rechazado con los holandeses. Según contaría Enríquez, desde el Mar del Norte se habían hecho innumerables regalos a los indígenas del Darién con el objetivo de establecerse ahí, cruzar hasta los astilleros del Bayano, construir embarcaciones y acceder a las riquezas del Pacífico¹⁸⁹.

La presencia de marineros holandeses en la costa caribeña del Darién es un tema clave pero muy complicado de analizar a nivel documental. En otra carta de la Audiencia de Panamá se menciona que en 1637 Enrique Enríquez mandó una carta a la Península explicando la problemática del intento de fortificación de los holandeses¹⁹⁰, pero no hemos podido localizar la carta en cuestión, que seguramente esclarecería los hechos. Solo encontramos algunas menciones a que, en algún momento, entre 1635 y 1640 algunos holandeses descargaron “ladrillos” en la costa norte del Darién para hacer una fortificación¹⁹¹. Lo más probable es que esto aconteciese en 1637, y de aquí que Enrique Enríquez mandase la carta relatándolo en aquel año, pero tampoco tenemos ningún documento que lo confirme de forma clara.

¹⁸⁸ (AGI) PANAMA, 65, N.14, f. 21v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

¹⁸⁹ (AGI) PANAMA, 19, R.5, N.52 “Carta del presidente Enrique Enríquez de Sotomayor”, Portobelo: 1638-7-15

¹⁹⁰ (AGI) PANAMA, 19, R.6, N.61 “Carta de la Audiencia de Panamá” Panamá: 1639-7-12

¹⁹¹ (AGI) PANAMA, 65, N.12, 91r-93v “Informaciones: Adrián de Santo Tomás” 1645

En una carta de fray Adrián transcrita por Alfredo Castellero Calvo se comenta por encima que había una playa en el norte donde “*donde siempre acude el enemigo a hacer aguada (...) y donde descargaron la cal y ladrillo y el lugar donde estos indios mataron a un almirante del enemigo*” (Castillero Calvo, 2017: 468). En el mismo documento amplía este hecho, “*los holandeses pueden por esta parte tener muy fácil entrada en esta mar del sur y soy informado de estos indios que tenían ya en uno de estos puertos de la mar del norte cal y ladrillos para fabricar y que cada día vienen a hacer aguada y les dejan en la playa cuentas, hachas y machetes procurando su amistad y a no haber estado en esta provincia Julián Carrisolio que les daba a entender la mala vida de estos ya hubieran hecho paces*” (Castillero Calvo, 2017: 464) El problema de la referencia recogida por Castellero Calvo no está fechada, y posiblemente hable de una dinámica más amplia que se daría durante los años 30 y 40. Tampoco está claro en qué momento los indígenas “mataron un almirante del enemigo”, y esto dificulta la reconstrucción de los hechos.

A falta de la carta de Enrique Enríquez que pudiera poner luz sobre el asunto, lo único que podemos afirmar es que antes de 1638 y, por lo tanto, desde el primer momento en que se empezaron a establecer las reducciones en el Darién, había embarcaciones holandesas que, con mayor o menor intensidad, trataban de ganarse la amistad de los kuna, llegando a planear la construcción de una fortificación, posiblemente en 1637. Esta presencia debió ser un contrapeso importante para la influencia española, aunque no podemos concebir con claridad hasta qué punto esta llegaba a una parte amplia de los kuna del Darién. En todo caso, los holandeses con sus regalos ofrecían a algunos kuna el acceso a herramientas metálicas, textiles, elementos decorativos... lo mismo que podían obtener de los españoles, pero sin haber de aceptar la presencia de misioneros en el territorio. Tampoco podemos determinar con claridad si ya había un poblamiento permanente de indígenas kuna en la costa del Mar del Norte, o si estos se acercaban a la costa caribeña de forma ocasional, buscando precisamente el contacto con los holandeses.

En todo caso, cuando Enrique Enríquez informaba a la monarquía sobre los avances en el Darién en julio de 1638 consideraba que la presencia de fray Adrián y Carrisoli era una forma de desincentivar dichos contactos, lo que nos muestra que la Audiencia asumía que se estaba luchando por la influencia sobre el mismo grupo humano, los indígenas que se habían reducido en Pinogana eran parte del mismo colectivo –o eso

creía Enríquez— que viajaba al norte para recibir regalos de los marineros europeos.¹⁹² La misma carta de Enríquez nos muestra otra cara del proceso, puesto que el presidente pedía a la monarquía que se prohibiese el acceso a los españoles que entraban al Darién a “rescatar” con los indígenas “*por el daño grande que hacen a su conversion y por los pecados y desordenes que allí cometen*”¹⁹³. Quien había informado de esta problemática era el mismo fray Adrián, en una carta que también se mandaba a la Península pero que no se adjunta en el documento en cuestión.

Las contradicciones entre el interés teórico de los colonizadores por imponer el cristianismo a los nativos, y el interés real de estos en la obtención de bienes de los indígenas, serán habituales a lo largo del siglo XVII en el Darién. En este caso concreto fray Adrián se erigiría como defensor de la evangelización forzada de los indígenas, y esto quizás le llevó a tener que enfrentarse a los laicos que entraban en el Darién con un interés puramente comercial o espoliador. Aun así, no podemos obviar que sus principales colaboradores eran los primeros que se lanzaron a la explotación de las minas en la costa del norte, lo que nos puede hacer pensar que la “reivindicación” de Adrián de Santo Tomás no pasase de planteamientos retóricos para convencer a las autoridades panameñas y peninsulares de su gran fervor religioso.

Pasados unos meses de la fundación de la reducción de San Enrique a petición de los indígenas de la cuenca del Tuirá llegaron a la misión, según informó Julián Carrisoli, ocho indios “de los más principales” del río Yaviza exigiendo que se fundará el pueblo que se había pactado en un inicio en el tramo final de la cuenca del Chucunaque. Dichos indígenas informaban a Carrisoli de que ya tenían preparado el terreno para fundar la reducción, y cortadas las maderas necesarias para construir la iglesia y las casas que debían conformarla. Aceptando la petición de los kuna, Carrisoli y fray Adrián se dirigieron al río Yaviza llegando al lugar en cuestión el 7 de septiembre de 1638 y fundando el pueblo de San Jerónimo, con toda la ritualidad que marcaba el evento, el día siguiente.¹⁹⁴

El núcleo colonial del Darién todavía debía ser bastante reducido, puesto que para corroborar la fundación de San Jerónimo se recorrió a 3 testigos. El primero de ellos fue

¹⁹² (AGI) PANAMA, 19, R.5, N.52 “Carta del presidente Enrique Enríquez de Sotomayor”, Portobelo: 1638-7-15

¹⁹³ Íbidem

¹⁹⁴ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f. 20v-21v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

Pedro Ramos, un indígena ladino de Mariquita, en el reino de la Nueva Granada, el segundo fue Sebastián Crespillo, el joven español que había quedado en manos de los kuna alzados pocos años atrás, y Pablo Mendoza, un indígena del Guaimí, también ladino.¹⁹⁵ Los escogidos por Carrisoli, formarían parte de los escalafones más bajos de la sociedad colonial, dos indígenas ladinizados, y un joven español que había sido abandonado en el Darién por la colonia, eran los acompañantes de Carrisoli. Aunque no podemos confirmar hasta qué punto esta muestra era representativa del conjunto del núcleo colonial darienita, si la tomamos como referencia vemos como por el momento este estaría formado por individuos en cierta forma marginados del orden colonial.

Fuera como fuese en septiembre de 1638 se habían fundado dos misiones en el Darién, San Enrique de Pinogana y San Geronimo de Yaviza, donde se debían de congregarse por un lado los indígenas de la cuenca del Tuira y por el otro los del Chucunaque. Carrisoli estuvo poco tiempo en San Gerónimo, pues para el mes de octubre mandó algunos autos a Panamá desde San Enrique¹⁹⁶, donde se debió establecer el grueso de la presencia colonial.

A principios de 1639 Diego Ruíz de Campos, piloto y cosmógrafo mayor del reino de Tierra Firme viajó al Darién, por orden del presidente interino, Andrés Garavito de León, para comprobar la situación de las reducciones después de la muerte de Enrique Enríquez de Sotomayor, el informe de Ruíz de Campos nos da informaciones interesantes para valorar la situación del Darién después de la fundación de los dos primeros pueblos de indios¹⁹⁷. Según el documento en febrero de 1639 Julián Carrisoli y fray Adrián de Santo Tomás habían conseguido convocar y congregarse a 1400 indígenas, de todas las edades. En San Enrique, el pueblo fundado en la cuenca del Tuira algunos meses antes, vivían 500 personas en 34 casas grandes, el pueblo contaba también con una iglesia donde se celebraban misas y se doctrinaba a los kuna que habían aceptado la reducción. En San Gerónimo, la fundación más reciente, había 43 casas y en el pueblo Diego Ruíz de Campos había visto hasta 300 personas, que se juntaban para ser doctrinados. Las 600 personas que faltaban para llegar a los 1400 individuos congregados según el oficial

¹⁹⁵ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f. 21v.23v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

¹⁹⁶ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f. 23v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

¹⁹⁷ (AGI) PANAMA, 65, N.14a f. 8v-10r “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

estarían ya convocadas para ir a las reducciones, pero aún no se habrían instalado en ellas.¹⁹⁸

Ruíz de Campos escribía un informe optimista sobre la situación en el Darién. Durante los pocos meses de vida de las reducciones fray Adrián y Carrisoli habían conseguido congregarse un número relativamente importante de indígenas en San Gerónimo y San Enrique. La influencia de la colonia se estaba empezando a consolidar tanto entre los kuna que vivían en la cuenca del Tuira como los que lo hacían, por lo menos, en los tramos finales del Chucunaque. Tan solo dos meses después de la visita de Ruíz de Campos llegó a San Gerónimo fray Marcos de Mejorada, otro dominico que llegaba con la misión de asumir el curato del pueblo¹⁹⁹.

El hecho de que el cura doctrinero llegase dos meses después de la visita de Diego Ruíz de Campos nos ha de hacer relativizar el “éxito” presentado en el informe. Parece más verosímil que durante la visita del enviado de Panamá se organizase la doctrina para que él –consciente o no de ello–, certificase el éxito de la misión, y luego esta quedase desierta o semidesierta. De hecho, el envío de otro dominico al Darién fue autorizado en Panamá en marzo del 1639, tan solo un mes después de la visita de Ruíz de Campos. Fray Adrián había solicitado un religioso para San Gerónimo, puesto que él “*no podía acudir*” a la nueva fundación y asumir la doctrina de los kuna de la zona.²⁰⁰

Pero el envío de otro religioso no solucionó la situación en San Gerónimo. En diciembre del mismo año fray Marcos de Mejorada pidió “*licencia con mucho ahínco para yrse a Panamá*”²⁰¹. Si bien el auto firmado por Carrisoli donde se autorizaba la retirada del dominico no especifica los hechos que habían llevado a fray Marcos de Mejorada a querer marcharse de la reducción de San Gerónimo, podemos hacernos una idea de ellos por las informaciones generadas por Martín de Valencia, otro dominico que lo sucedería en el cargo de cura de San Gerónimo.

Fray Martín de Valencia tomó posesión del curato de San Gerónimo en algún momento de 1640. Por aquel momento define la situación en la reducción de la siguiente manera: “*hallé asta quarenta casas de paja y en ellas aun no avía doze vezinos porque los demás estaban en la montaña la tierra adentro y solo acudían al pueblo algunas vezes*

¹⁹⁸ *Ibidem*

¹⁹⁹ (AGI) PANAMA,65, N.12, f. 37r. “Informaciones: Adrián de Santo Tomás” 1645

²⁰⁰ (AGI) PANAMA,65, N.12, f. 23v. “Informaciones: Adrián de Santo Tomás” 1645

²⁰¹ (AGI) PANAMA,65, N.12, f. 37v. “Informaciones: Adrián de Santo Tomás” 1645

*al tiempo que savían iba el varco con los matenimientos para los religiosos por hazer algunos rescates y que todos los dichos indios estaban tan agenos de sujetarse a justicia ni reconocer caveza ni dejar sus idolatrías*²⁰². La retórica de Ruíz de Campos queda en entredicho si tenemos en cuenta el testimonio de fray Martín de Valencia. El hecho de que la doctrina quedase sin religioso después de su fundación en septiembre de 1638, y este no llegase hasta abril de 1639 facilitaría su abandono. No tenemos ningún testimonio que relate concretamente el tiempo en el cual Fray Marcos de Mejorada estuvo en San Gerónimo, pero si atendemos a la situación que dejó cuando se retiró, no tuvo demasiado éxito en congregar o mantener a los centenares de indígenas que había visto Diego Ruíz de Campos. Durante los dos primeros años de vida de la reducción, esta no paso de ser una especie de “pueblo fantasma” donde solo acudían los indígenas cuando había posibilidad de hacer intercambios con la colonia.

Si para el caso de San Gerónimo tenemos información más o menos detallada sobre su desarrollo, para San Enrique, la cabecera del núcleo colonial, aún tenemos menos. Al no existir “problemas”, o al no haberse notificado, no podemos saber si la situación era similar a la de la reducción de Yaviza, o por el contrario la presencia permanente de Julián Carrisoli y fray Adrián de Santo Tomás haría que los indígenas aceptaran asentarse de forma más estable en la reducción que habían pactado con la colonia.

Durante los primeros años de presencia dominica en el Darién se estaba dando una contradicción importante en el interior de las comunidades indígenas, por lo menos esto podemos extraer de la documentación. Los testimonios recogidos en las informaciones de Martín de Valencia transmiten dos ideas claves. Varios individuos que habían estado en el Darién relataban como los kuna decían a los españoles que ellos sólo habían aceptado la paz con los cristianos para hacer rescates con ellos, pero sin que esto implicase renunciar a “*su libertad como siempre avían vivido y criadose*”²⁰³. Los kuna no querían un aislamiento total del mundo europeo, puesto que necesitaban acceder a ciertos bienes materiales que solo podían conseguir a través del contacto con los no-indígenas. Los mismos indígenas declaraban que en caso de que la colonia dejase de mandar

²⁰² (AGI) PANAMA, 65, N.1, f. 1r “Informaciones: Martín de Valencia”, 1641

²⁰³ (AGI) PANAMA, 65, N.1, f. 3r “Informaciones: Martín de Valencia”, 1641

“*erramientas y cosas para rescatar*” los kuna romperían las paces pactadas y recurrirían a los ingleses por el Mar del Norte para conseguir los mismos bienes.²⁰⁴

Si retomamos el hilo cronológico entrando a 1640 la situación en el Darién continuaba siendo bastante compleja. Entre junio y julio de aquel año, fray Adrián de Santo Tomás viajó a Panamá a dar cuenta ante la audiencia de la ciudad de la situación en que estaba el Darién²⁰⁵. Diego Sánchez de Quiroga fue uno de los testigos que presentó el dominico, y nos presenta una un relato interesante de la situación. Hasta aquel momento, según Sánchez de Quiroga, fray Adrián había bautizado a más de 700 kunas, en los dos pueblos que se habían fundado. Esta información había llegado a Panamá a través de las “*personas que ban y bienen aquella provinçia que se comunica con esta ciudad muy a menudo*”²⁰⁶. A pesar de las reticencias de los indígenas a aceptar los intentos de imponerles la fe católica, o de hacerlos vivir en pueblos al estilo europeo, el contacto entre Panamá y el Darién se estaba consolidando. El interés por los intercambios era mutuo. La colonia quería obtener ciertos bienes del Darién y los indígenas ciertos bienes de la colonia.

A la dimensión de los intercambios había que sumarle el “*grande agasajo*”²⁰⁷ al que fray Adrián y Carrisoli recurrían para garantizar los pactos con los kuna. El acceso a ciertos productos para los kuna pasaba o bien por los intercambios o bien por una estancia más o menos permanente en las reducciones y por una aceptación teórica del evangelio. Esta dinámica ya se estaba consolidando entre algunos grupos de la cuenca del Tuira en 1639, y se empezaría a dar, aunque con más complicaciones, con algunos grupos que habitaban los tramos finales del Chucunaque, entrando en el año 1640. Más adelante desarrollaremos el papel de fray Martín de Valencia en este proceso, pero antes debemos tener presente que fray Adrián estaba tratando de extender esta dinámica más allá de la cuenca del Tuira.

El mismo Sánchez de Quiroga testificaba como las buenas relaciones con los indígenas estaban llegando a otras “*parcialidades*” kuna de la misma zona, así como también de las que habitaban en el Mar del Norte. Estos mismos indígenas habrían pedido, según el vecino de Panamá, el santo bautismo a fray Adrián, y habrían permitido la

²⁰⁴ *Íbidem*

²⁰⁵ (AGI) SANTA_FE,40,R.3,N.82, “Carta de D. Melchor de Aguilera, Gobernador de Cartagena” Cartagena: 1641-01-28

²⁰⁶ (AGI) PANAMA,65, N.12, f. 93v. “Informaciones: Adrián de Santo Tomás” 1645

²⁰⁷ (AGI) PANAMA,65, N.12, f. 93v. “Informaciones: Adrián de Santo Tomás” 1645

entrada de algunos españoles con sus cuadrillas de personas esclavizadas en las minas cercanas a la costa caribeña.²⁰⁸ Pero fray Adrián no sólo había viajado a Panamá para informar sobre la situación del Darién y de sus habitantes nativos, sino también para informar a la Audiencia de que había tenido contactos con indígenas de Urabá, quienes teóricamente también querían incorporarse a las misiones de fray Adrián, a pesar de hallarse bajo la jurisdicción de la ciudad de Cartagena. Este último hecho haría que desde Panamá se rechazase la propuesta de Adrián de Santo Tomás, delegando en Cartagena la decisión²⁰⁹.

En septiembre de 1640 fray Adrián se hallaba de vuelta en San Enrique, desde donde mandó una carta al gobernador de Cartagena donde hacía la petición formal para poder desarrollar su labor misionera entre los indígenas de Urabá. En enero del año siguiente el gobernador de la ciudad neogranadina confirmaba su apoyo a fray Adrián ante la monarquía.²¹⁰ El dominico, a pesar de los problemas que se estaban dando en las reducciones del Darién pretendía extender su área de influencia más allá de los límites del Reino de Tierra Firme, aunque este intento no tendría demasiado recorrido, nos muestra hasta qué punto fray Adrián fue ambicioso en sus objetivos, y este hecho es interesante sobre todo porqué más allá del interés evangélico que pudiera tener el religioso, es muy posible que también tuviera interés económico en expandir sus misiones. Tanto en el norte del Darién como en Urabá el reclamo que fray Adrián presentaba ante las autoridades era claro: el oro. Pero en el caso del Darién este factor no devendrá clave hasta el año siguiente, cuando se consolidará la presencia de cuadrillas de esclavos en las minas, y antes de entrar en ello debemos completar la situación con el papel de Martín de Valencia en San Gerónimo durante 1640.

Durante los primeros tiempos de ejercicio en el pueblo del río Yaviza Martín de Valencia topó de frente con la resistencia de los indígenas a aceptar su autoridad sobre ellos mismos. Algunos testimonios recogen como los kuna de la zona, además de negarse verbalmente a aceptar el evangelio, continuaban manteniendo practicas rituales, tanto en el ámbito funerario, como en las llamadas “juntas” por los colonizadores donde los sacerdotes nativos “llamaban al diablo”²¹¹. Los primeros intentos de fray Martín para

²⁰⁸ (AGI) PANAMA,65, N.12, f. 94r. “Informaciones: Adrián de Santo Tomás” 1645

²⁰⁹ (AGI) SANTA_FE,40,R.3,N.82, “Carta de D. Melchor de Aguilera, Gobernador de Cartagena” Cartagena: 1641-01-28

²¹⁰ Íbidem.

²¹¹ (AGI) PANAMA, 65, N.1, f. 4r “Informaciones: Martín de Valencia”, 1641

revertir la situación y consolidar su influencia sobre los indígenas, fueron respondidos por los kuna con violencia. El documento relata como en un momento dado, el dominico mandó a un mozo a llamar a un grupo de nativos a la misión. El mozo en cuestión, Domingo Rodríguez, testificaba que los indígenas lo atacaron con sus lanzas, como respuesta a la petición del fraile.²¹²

La documentación generada por Martín de Valencia atribuye a la persistencia del dominico y a la intervención de Julián Carrisoli, el éxito final de su misión. Según recoge él mismo, y confirman todos los testimonios, después de los problemas iniciales se convocó a todos los indígenas de la órbita de la reducción, y se los convenció de la necesidad de aceptar el cristianismo y las leyes y autoridad coloniales. Como resultado de la prédica, *“salieron de las montañas con sus mugeres y hijos y se an reducido a población y polisía más de quinientas personas los quales todos acuden a la dotrina aviendose bautisado por mi mano trescientos y cinquenta y dos infieles”*²¹³.

Otro testimonio, Francisco de Olibera, comentaba como la muerte de un “cacique”, de los que en un primer momento habían viajado a Panamá para pactar la paz, había facilitado el cambio de rumbo de la reducción, pes el individuo en cuestión era *“el que más inquietaba a los dichos indios a que viviesen en su ley”*²¹⁴. Lo que aparece como un comentario breve en un testimonio, es quizás el factor clave para explicar el desarrollo de la misión de San Gerónimo entre 1640 y 1641. La muerte de un líder indígena especialmente reticente a aceptar la imposición del cristianismo habría permitido a Carrisoli y a Martín de Valencia conseguir consolidar —en los parámetros del espacio y del momento—, una misión que estaba siendo muy complicada de mantener para los dominicos. La documentación de la época, generada por los mismos religiosos o por seculares, tendía a magnificar el papel de los curas en los procesos misionales, a encendidos discursos que convencían a las masas de nativos infieles de las bondades de la religión católica. Lejos de esta realidad, las dinámicas internas de las comunidades kuna y sus roles de poder, junto con las visiones propias de sus mismos intereses, marcaron el éxito o el fracaso de unas misiones que tenían, por el momento, un escaso poder coercitivo directo sobre los nativos.

²¹² *Íbidem*.

²¹³ (AGI) PANAMA, 65, N.1, f. 1v “Informaciones: Martín de Valencia”, 1641

²¹⁴ (AGI) PANAMA, 65, N.1, f. 3v “Informaciones: Martín de Valencia”, 1641

A pesar de la consolidación relativa de las misiones, desde Panamá se consideró a inicios de 1641 que la situación ya era más estable en la región, en enero de aquel año la Junta de Hacienda de la Audiencia, decidió que “*ya aquello tiene mejor estado*”, refiriéndose a las dos misiones de San Enrique y San Jerónimo, y por ello se podía reducir el gasto que se hacía en las misiones de 900 pesos de a ocho a 300, considerando que con esta cifra los dos dominicos que había en la zona podían mantener su actividad misionera.²¹⁵ En este punto, el interés del núcleo colonial que se estaba formando en la región se trasladó hacia el norte, hacia la costa Caribe. En el siguiente apartado se analizará como se desarrolló este interés y como los indígenas respondieron ante él, sin perder de vista el núcleo central del poder colonial en la región, que continuaría estando en las poblaciones de San Enrique y San Gerónimo.

2.3 La expansión hacia el Caribe, consolidación en el Pacífico, Tilacuna y Tacarcuna

En abril de 1641 las cuadrillas de esclavos que se habían ido instalando en las minas de Cuquen, en la costa caribeña del Darién, se retiraron de las minas y llegaron a San Enrique. Desde el norte llegaban noticias inquietantes para los colonos, pues los “*yndios de Tacaracuna y bertientes de la Mar del Norte*” habían amenazado a los trabajadores forzados de las minas y los habían hecho retirar.²¹⁶ A raíz de la retirada Julián Carrisoli llamó como testimonios a distintos individuos para averiguar qué había pasado exactamente, y tratar de resolver la problemática.

En San Enrique comparecieron ante Carrisoli 3 individuos, los dos primeros, Juan Antón Biafara, mandador de una cuadrilla, y Domingo de Aguilar, esclavo del capitán Cristóbal de Aguilar, coincidían en señalar a los indígenas como culpables de su retirada. Los vinculaban con las muertes de 1637 –las que tuvieron lugar antes de la entrada de fray Adrián–, y denunciaban que los kuna vendían bastimentos a los mineros a precios abusivos, e incluso les obligaban a comprarlos. Juan Antón Biafara denunciaba que si los mineros se negaban a comprar los bienes de los kuna, los indígenas daban “*boces y amagan con las lanzas y dicen amenazas con lo qual la jente anda temerosa*”²¹⁷. Frente

²¹⁵ (AGI) PANAMA,35,N.45 “Carta de los oficiales reales de Tierra Firme, Sebastián Gómez Carrillo, Tomás de la Mata Linares y Antonio de Mohedas y Alvarado” Portobelo: 1641-01-02

²¹⁶ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f.33r “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

²¹⁷ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f.33v-34r “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

a los dos primeros testimonios, compareció también Diego de Alvarado, mulato y mandador de una cuadrilla de Luís de Alvarado que había llegado a Cuquen tres meses antes de la retirada de los mineros. El testimonio del último mandador es interesante, porque afirma que en todo momento había tenido buena relación con los indígenas, pagándoles con puntualidad los mantenimientos y agasajándoles, nunca “*le han perdido el respeto antes an tenido con él buena correspondencia*”, y de hecho afirmaba que, si no se lo hubiera ordenado su amo, él no se habría retirado de las minas. Cerraba su testimonio negando los hipotéticos maltratos de los indígenas hacia los mineros, durante los meses que había estado en Cuquen, y desvinculando los kuna de la zona de las muertes de 1637, asegurando que los responsables eran indígenas que venían de otras zonas.²¹⁸

En lo que coinciden los tres testimonios es en la voluntad de los indígenas de las zonas cercanas a las minas de Cuquen de vender sus productos a los mineros. Y este punto es interesante, porque vemos como el interés comercial de los kuna respecto a los europeos era transversal. En 1641 los indígenas que habitaban la vertiente norte de la Serranía del Darién, no habían participado todavía, por lo menos en principio, de la dinámica misionera que se estaba dando en las cuencas del Tuirá y del Chucunaque. Es posible que los kuna que se acercaban a Cuquen formaran parte de las mismas comunidades que tenían contacto con los holandeses en el Caribe. El gobernador de Cartagena por las mismas fechas había renovado la prohibición de realizar intercambios con los indígenas del Darién y Urabá a los habitantes de Cartagena²¹⁹, lo que nos lleva a pensar que en la zona también se daba comercio a pequeña escala entre los kuna y “españoles” que pudieran llegar desde Cartagena, como de hecho ya hemos encontrado documentado previamente.

Si durante las dos décadas anteriores la hipótesis más verosímil podía ser que los kuna se acercasen a la costa caribeña de forma ocasional, residiendo de forma habitual en la cordillera o en las cuencas de los dos ríos principales del Darién, es probable que la posibilidad del comercio con europeos hubiera hecho acercarse cada vez más a la costa norte a las comunidades kuna. Esta dinámica nos permitiría explicar que ante la llegada de diferentes cuadrillas de esclavos a Cuquen, distintos individuos kuna apostasen por realizar intercambios con ellos, cuando 3 años atrás los mineros habían sido expulsados

²¹⁸ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f.34v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

²¹⁹ (AGI) SANTA_FE,40,R.3,N.82, “Carta de D. Melchor de Aguilera, Gobernador de Cartagena” Cartagena: 1641-01-28

por los mismos –o por otros– indígenas. A pesar de la retórica evangélica, vemos como la punta de lanza de la penetración colonial en el territorio del Darién estaba siendo la necesidad de ciertos productos europeos que se había ido consolidando entre los kuna.

Respecto al debate que podrían suscitar los testimonios contradictorios de los mandadores de cuadrilla, lo que podemos extraer de los tres es que los mineros habían entrado en territorio netamente indígena. La influencia de las misiones dominicas y de Carrisoli todavía no había llegado a aquella zona. Es posible que los mandadores que denunciaban unos supuestos “abusos” de los indígenas sobre ellos no hubieran sido capaces de captar la posición de poder de los kuna de la zona, y esto les hubiera llevado a enfrentamientos con los indígenas, al intentar comprar sus productos a precios bajos, o quizás por otras ofensas. Si continuamos con esta hipótesis, Diego de Alvarado habría sabido moverse mejor en los tratos con los indígenas, entrando en la dinámica del “agasajo”, del hacerles regalos a los nativos como forma de ganar su amistad, que de hecho había sido, y sería, la base del funcionamiento de las misiones. Entre los agasajos y las relaciones comerciales cordiales habría conseguido tener una buena relación con los indígenas, aunque también hay que tener presente que fue la cuadrilla que estuvo menos tiempo en la zona.

Fuera como fuese lo único que podemos afirmar con certeza es que entre 1640 y 1641 algunas cuadrillas de esclavos explotaron las minas de Cuquen, y hasta abril de 1641 fueron aceptados de forma tácita por los kuna circundantes a las minas, que vieron en la venta de mantenimientos para las minas una posibilidad para el acceso a ciertos bienes. Esta dinámica se rompió en abril de 1641, cuando la relación entre mineros e indígenas – fuese más o menos conflictiva–, se truncó y los primeros se retiraron a la misión de San Enrique. Ante la problemática, la apuesta de Carrisoli y fray Adrián fue expandir las misiones hacia el norte del Darién.

El mismo 24 de abril de 1641, Julián Carrisoli y fray Adrián acordaron enviar al cacique Enrique y a otros indígenas de la reducción hacia el norte. Los enviados de Carrisoli y fray Adrián debían congregarse a “*los yndios más principales de aquellas partes de Tacaracuna y costa del norte haciéndoles agasajo*”²²⁰. Carrisoli afirmaba que ya se había comunicado previamente con los indígenas del norte, pero que no se había fundado ninguna reducción por falta de autorización de la audiencia de Panamá, que en el

²²⁰ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f.35v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

momento en que escribía el auto ya se había conseguido. Los encargados de ir al norte fueron el cacique Enrique, el teniente Juan Baptista, y el capitán Alonso Qualumasí, “indios principales” del pueblo de San Enrique,²²¹ Enrique, Juan Baptista y Alonso regresaron a San Enrique el día 2 de mayo, y lo hicieron acompañados de los “*urunías Nocaraba, Sumarpicpu, Lereuru, Uracuna, Esatalaquinti, Nocacole, y otros particulares todos personas más nobles de aquellas cordilleras*”²²². Los kuna que habían viajado desde el otro lado de la serranía del Darién fueron congregados en casa de fray Adrián de Santo Tomás para tratar su reducción, pero antes de continuar el hilo cronológico debemos analizar quiénes eran los indígenas que se habían congregado en San Enrique.

Ya se ha comentado previamente que los “urunías” eran guerreros kuna que tenían un “privilegio” dentro de la organización social indígena, según recogería una carta de fray Adrián (Castillero Calvo, 2017: 472). Aunque el hecho de que uno de dichos “urunías” recibiera el nombre de “Lere” nos hace pensar en la posibilidad que entre los kuna que habían viajado desde el norte hubiera también especialistas rituales. En todo caso lo que parece claro es que había un reconocimiento implícito por parte del núcleo colonial del Darién de la estructura social kuna. Tampoco es de extrañar este hecho, puesto que quien se encargó de viajar al norte fueron indígenas principales dentro de las reducciones, que a pesar de viajar como enviados de la colonia, podían tratar con los indígenas que no estaban reducidos gracias a su estatus dentro de la cultura kuna, que posiblemente era muy similar al de los “urunías” de Tacarcuna y de la costa del norte.

Es posible que estratégicamente el cacique Enrique y sus acompañantes, quizás convencidos por Carrisoli quien debía entender la estructura social kuna, buscasen alianzas entre los líderes militares, que podían buscar consolidar su poder frente a los especialistas religiosos. De hecho, un testimonio recogido algunos meses después, afirmaba que Carrisoli y fray Adrián ordenaron “*llamar los urunías de aquellas tierras*”, lo que confirmaría una voluntad clara de acercarse a los líderes guerreros kuna. Aun así, que fuesen llamados “urunías” en la documentación tampoco tenía porque reflejar de forma estricta la condición de los kuna en cuestión. Tampoco debemos caer en dicotomías demasiado rígidas, pues los líderes guerreros kuna debían haber consolidado su estatus social precisamente en la guerra abierta contra la colonia.

²²¹ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f.35v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

²²² (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f.36v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

Es muy difícil establecer con certeza qué dinámica política se estaba desarrollando en el interior de las comunidades kuna del norte, y sobre todo porqué los mismos kuna justificaban los posibles ataques contra los mineros en la dispersión en la que vivían y en la ausencia de una “*cabeza*” entre ellos²²³, es decir de un poder centralizado que articulase las diferentes familias extensas que vivían dispersas por la serranía del Darién. Aun así, Sebastián Crespillo, afirmaba que entre los indígenas que habían llegado a San Enrique, había “*çinco urunías y otros yndios*”²²⁴, lo que nos muestra que, a ojos del intérprete, que posiblemente comprendía la complejidad social kuna, había una distinción de rango clara dentro del mismo grupo de indígenas, a pesar de no existir un poder centralizado.

En cualquier caso, los kuna que acudieron a la llamada del cacique Enrique y Carrisoli, llegaron a acuerdos con este último y fray Adrián. Los líderes del núcleo colonial aceptaron el relato de los indígenas. Los “*urunías*” afirmaron que no podían negar que algún miembro de sus comunidades fuera responsable de los ataques a los mineros, pero no asumían ninguna responsabilidad directa en los ataques, y solicitaban, siempre según el testimonio de Carrisoli, ser poblados en el norte para evitar futuras problemáticas. Habiéndose llegado a esta conclusión, los nativos que habían viajado desde la serranía y el Caribe, recibieron regalos y pactaron que fray Adrián y Carrisoli viajarían con ellos hacia sus territorios cuando hubieran descansado.²²⁵

Pasaron algunas semanas hasta que Carrisoli y fray Adrián obtuvieron autorización de la audiencia de Panamá para poder fundar una nueva población en el norte. En la petición que redactó el dominico afirmaba que el mejor lugar para fundar una población eran las minas de Cuquen, y allí se podían concentrar los indígenas que vivían en “*Tacaracuna, Uuruuracuna y Gueracuna*”²²⁶. Es interesante ver como para fray Adrián era prioritaria el poblar a los indígenas cerca de las minas de oro, a pesar de los conflictos que habían existido entre los kuna y las cuadrillas de esclavos. Para facilitar la imposición del cristianismo entre los nativos habría tenido mucho más sentido construir una reducción aislada, lejos de la influencia de los mineros y de sus esclavos, y también de la posible conflictividad. Pero de la misma manera que los indígenas podían tener

²²³ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f.36v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

²²⁴ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f.43r “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

²²⁵ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f.36v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

²²⁶ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f.37v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

interés en el comercio con los mineros, los colonos que habían entrado en el Darién tenían más interés en consolidar la explotación del oro que en evangelizar con éxito a los kuna.

De la petición de fray Adrián también extraemos que los indígenas que habían viajado hasta San Enrique provenían de distintos espacios geográficos, pero la única zona que podemos ubicar a nivel de toponimia es el cerro de Tacarcuna, lo que nos acerca a los alrededores de esta montaña, en la frontera actual entre Panamá y Colombia. De hecho, en la *Figura 1*, aparece como referencia la *Sierra Tagargona*, lo que nos hace pensar que posiblemente el Tacaracuna que aparece en la población haría referencia a todo el tramo donde la serranía del Darién llega a las máximas cotas de altitud, lo que no nos aleja demasiado de la zona de la cuenca del Tuirá, y de sus habitantes nativos.

El 8 de mayo de 1641 Julián Carrisoli como alcalde mayor mandó pregonar un auto en el cual obligaba a los “*morenos y mandadores de las (...) cuadrillas*” a viajar junto a él hacia el norte para volver a trabajar en las minas y facilitar la reducción de los indígenas de la zona. En el mismo auto se anunciaba una pena de 200 azotes a quien no cumpliera su orden²²⁷, que debió ir encaminada a evitar posibles problemas con los esclavos, que podían no querer volver a las minas de las que habían huido por la hostilidad de algunos kuna. En el mismo auto Carrisoli afirmaba tener a su cargo las cuadrillas de esclavos de Cristóbal de Aguilar, de Leonor Garabito de León y de “*otros particulares*”²²⁸, lo que nos muestra el papel activo de Carrisoli en el intento de explotación minera de Cuquen, y como se entremezclaba constantemente la teórica misión de reducir a los indígenas bajo la autoridad de Felipe IV, con el interés particular de algunos vecinos de Panamá que habían enviado sus esclavos al Darién con la asistencia directa de las autoridades coloniales de la zona.

Dos días después de la emisión del auto que obligaba a las cuadrillas de esclavos a volver a Cuquen salieron de San Enrique hacia el asiento de minas los mineros, junto con Carrisoli, fray Adrián, y algunos de los indígenas que habían viajado a pactar la reducción. Por el camino, habiendo llegado a la cordillera de Tacarcuna, más kunas se fueron uniendo a la partida que viajaba a las minas. Carrisoli destaca de entre estos al “*urunía*” Queyacua, que ya se ha mencionado previamente, como el líder de la tropa kuna que derrotó a Maldonado en 1622.²²⁹ Que el llamado Queyacua estuviera establecido en

²²⁷ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f.38v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

²²⁸ *Ibidem*.

²²⁹ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f.41r “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

1641 en la serranía del Darién es una muestra más de la movilidad importante que existía en el Darién, puesto que Maldonado y su tropa remontaron el Atrato, y fueron finalmente repelidos cerca de la desembocadura del río en Urabá. Es posible que en 1622 Queyacua y el resto de las comunidades de su entorno vivieran más cerca del Atrato o del Caribe, o simplemente se desplazasen hacia la costa para expulsar a los españoles.

El día 18 de mayo se desarrolló toda la ritualidad que acompañaba la fundación de una nueva reducción, encabezado por Carrisoli y fray Adrián, el nuevo pueblo recibió el nombre de San Andrés, y era la tercera reducción que se fundaba en el Darién durante el siglo XVII. Un hecho relevante es que, como en el caso de la fundación de San Jerónimo, los testimonios que aporta Carrisoli forman parte de los escalafones más bajos de la sociedad colonial. Sebastián Crespillo vuelve a aparecer, junto con Andrés de Saldaña, que eran seguramente junto a Carrisoli los únicos dos conocedores de la lengua kuna. Después de los dos “lenguaraces” aparecen como testimonios de la fundación Pedro Biafara, Juan Criollo y Domingo de Aguilar, es decir, tres personas esclavizadas, “y *otros muchos*”²³⁰. El Darién y las misiones que debían cristianizar a los kuna continuaban siendo un espacio poco atractivo para los colonos, y el núcleo colonial continuaba conformado por individuos marginados o que trataban de salir de esta situación.

Tres meses después, el 24 de agosto, Carrisoli continuaba en San Andrés, lo que nos muestra una cierta continuidad del pueblo, posiblemente porque aún se mantenía la actividad minera. A diferencia del joven alcalde mayor, Adrián de Santo Tomás ya no se hallaba ni tan siquiera en el Darién. El dominico había viajado a Panamá para dar cuenta de la nueva fundación y de la situación general de la provincia y, en paralelo, Carrisoli había ordenado que se tomaran testimonios sobre esta situación para mandarlos a la ciudad²³¹.

Con la retirada de fray Adrián, y asumiendo que fray Martín de Valencia no se había retirado de San Jerónimo coincidiendo con la redacción de sus “Informaciones”, que se dieron también entre marzo y agosto de 1641²³², quedaba en el Darién un solo dominico. Pocos meses después la audiencia de Panamá mandaba una carta donde se exponía ante la Corona los beneficios de reducir el Darién gastando solo en el estipendio de 2 religiosos, por lo tanto, a pesar de la fundación de un tercer pueblo, no había llegado

²³⁰ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f.41r-42r “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

²³¹ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f.42r-42v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

²³² (AGI) PANAMA, 65, N.1 “Informaciones: Martín de Valencia” 1641

un tercer cura.²³³ No nos debe sorprender el éxito relativo de las misiones a ojos de los españoles, si tenemos presente que había momentos que en el Darién había un solo religioso, en San Jerónimo. San Enrique, la “cabecera” de la provincia, y San Andrés, no tenían cura. Si tenemos presente que teóricamente la estrategia de Panamá era incorporar a los kuna a la colonia a través de la predicación del evangelio, debemos relativizar esta idea, puesto que no había nadie para cumplirla. Desde Panamá habían salido más cuadrillas de esclavos hacia las minas que religiosos para las misiones. Posiblemente para los kuna esta situación era relativamente beneficiosa, pues a pesar de la presencia de extranjeros en su territorio, podían disfrutar de los intercambios, sin padecer una presión relevante en lo religioso.

Los testimonios se recogieron el 24 de agosto del mismo año, y aportan una descripción de la situación de San Andrés. Tres meses después de la fundación se habían nombrado autoridades, fabricado la iglesia del pueblo, y los indígenas acudían de forma habitual para ser doctrinados en la misión gracias a las traducciones que hacía Sebastián Crespillo, uno de los declarantes de las informaciones.²³⁴ Evidentemente esta información debe ser puesta en cuestionamiento, si tenemos presente que no había cura en el pueblo en el momento en que se da el testimonio. Esta idea la refuerza el mismo testimonio, que comenta cómo se habían sembrado productos para poder mantener el pueblo, y que cuando la cosecha estuviese lista “*se quedarán muchos de una vez*”, en las trece casas que se habían construido en el pueblo. El mismo Crespillo muestra que por el momento los kuna continuaban viviendo habitualmente en sus comunidades, y bajaban de forma ocasional al pueblo, donde, por otro lado, continuaba la explotación de las minas por parte de las cuadrillas de esclavos²³⁵.

Los indígenas también habían comunicado a Crespillo que el próximo verano, es decir a principios de 1642, debían bajar muchos más nativos al pueblo, lo que era positivo porqué de esa manera se los alejaba de la influencia del “*enemigo flamenco que muchas veces suele venir a estas costas*”²³⁶. A ojos de los colonos, o así querían hacérselo ver a la monarquía, los beneficios de las reducciones eran múltiples, tanto en lo económico

²³³ (AGI) PANAMA, 19, R. 8, N. 78 “Carta de la Audiencia de Panamá”, Panamá: 1641-10-23

²³⁴ (AGI) PANAMA, 65, N. 14a, f. 43r-43v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

²³⁵ *Ibidem*.

²³⁶ *Ibidem*.

como en lo geoestratégico, consolidar la presencia colonial en el norte, también alejaba la posibilidad de una posible entrada holandesa en el Mar del Sur.

El testimonio de Crespillo coincidía con el de Andrés Saldaña, el otro intérprete del pueblo, y con el de Pedro Biafra, que confirmaban que el pueblo de San Andrés continuaba en marcha, con algunos habitantes, y con previsión de terminar de crecer en el momento en que se consolidará una red de cultivos suficiente a su alrededor²³⁷. Debemos recordar que en paralelo a todo este proceso, todavía se estaba preparando desde Cartagena una posible entrada militar en el Darién, encabezada por Juan de Rada, que en octubre de 1641 continuaba siendo desalentada desde Panamá, entendiéndose que las tropas coloniales romperían el equilibrio que se había ido generando en el Darién, y que permitía un contacto fluido entre la ciudad de Panamá y el Darién, a nivel humano y sobre todo a nivel comercial, situación con la que se cerraría el año 1641²³⁸. El convencimiento sobre la buena situación del Darién llegaría a la Península, cerrándose el asunto de la entrada militar en abril de 1642²³⁹.

Pero en febrero de 1642, fray Adrián y Julián Carrisoli fueron llamados a Panamá por el nuevo gobernador del reino de Tierra Firme, Íñigo de la Mota²⁴⁰, quien les ordenó que el pueblo de San Andrés debía ser trasladado a la costa, lejos de las minas, “*por muchas razones que su señoría dio*”²⁴¹. Carrisoli no especifica las razones, pero sí lo hace Andrés Garavito de León, uno de los oidores de la audiencia de Panamá, que afirmaba que las minas se habían abandonado “*por el poco fruto de las labores y reconozerse algunos ynconvenientes el continuarse la frecuencia de rescates por algunas personas con que se desviaba el fin de las reducciones*”, lo que llevó a la retirada de las cuadrillas de esclavos²⁴². La documentación pasa muy por encima del conflicto que se pudo dar, pero parece evidente que en algún momento estalló la contradicción entre los objetivos teóricos de las misiones, y la realidad que se estaba desarrollando en el Darién. Es posible que la reentrada de los mineros conllevara un intento de estos de extorsionar a los indígenas a nivel comercial, lo que se pudo considerar demasiado arriesgado teniendo en cuenta lo frágil del poder colonial en la zona.

²³⁷ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f.43r-46v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

²³⁸ (AGI) PANAMA, 19, R.8, N.78 “Carta de la Audiencia de Panamá”, Panamá: 1641-10-23

²³⁹ (AGI) PANAMA, 2, N.79, “Reducción de los indios del Darién” Madrid: 1642-4-14

²⁴⁰ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f.50r “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

²⁴¹ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, 46v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

²⁴² (AGI) PANAMA, 65, N.12, 4v “Informaciones: Adrián de Santo Tomás” 1645

Fuera como fuese, el traslado de la población se empezó a efectuar en febrero de 1642, cuando Carrisoli viajó a San Andrés a anunciar la voluntad de la audiencia, de trasladar el pueblo desde las minas a Tarena, donde debían preparar los cultivos que permitieran el establecimiento de la misión.²⁴³ En julio de 1642 desde San Enrique fray Adrián aparecía como el primer testimonio de la información que se había convocado para exponer la situación del nuevo pueblo. El dominico se mostraba crítico con la decisión de trasladar la población desde las minas de Cuquen a la costa. Planteaba que los indígenas se habían contrariado al haber preparado un pueblo y verse forzados a trasladarse, e incidía en la necesidad de mandar un religioso más al Darién, que pudiese quedarse en San Enrique cuando él estuviera fundando el pueblo en el norte, o que directamente se encargara de la fundación de la nueva misión. Fray Adrián exigía a la audiencia un compromiso con los kuna que habían aceptado reducirse en San Andrés, considerando que de no completarse la misión estos se acercarían a los navegantes europeos que llegaban a la costa caribeña del Darién.²⁴⁴

Tanto Carrisoli como fray Adrián se mostraban críticos ante la Audiencia, probablemente no tanto por el supuesto esfuerzo que habían de soportar los indígenas, sino porqué se los había forzado a apartarse de las minas de Cuquen y del beneficio del oro, aunque este fuera reducido. El hecho de que en julio todavía estuviesen en San Enrique, muestra un claro desinterés en la construcción de la nueva misión. En Tarena, que remitiéndonos a la *Figura 1* nos lleva al margen izquierdo del Golfo de Urabá, se habían sembrado los cultivos, pero no se había empezado a preparar la población. Habiéndose perdido el incentivo de las minas de oro, el interés evangélico había decaído, aunque no se descartó plenamente la nueva fundación, puesto que la amenaza que suponían corsarios y contrabandistas continuaba activa. En esta línea, Andrés de Saldaña viajó a Tarena en el mismo mes de julio, y los kuna de la zona le comunicaron que para el mes de agosto ya estarían preparados los bastimentos para fundar la reducción²⁴⁵.

El mismo Saldaña nos da una información interesante sobre el papel de los navegantes europeos. Comenta como algunos meses antes de su testimonio, es decir en algún momento de 1642, habían llegado “enemigos” hasta el Puerto de San Bartolomé, cerca de Tarena, en la costa. Allí “*regalaron mucho a los yndios que se hallaron, y se*

²⁴³ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, 47r “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

²⁴⁴ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, 47v-49v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

²⁴⁵ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f.50v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

llevaron un muchachón y una moza sin liçencia de sus padres y sin hacer mal a ninguno dellos, con que los yndios quedaron muy sentidos, entendiendo habían sido españoles, hasta que los satisficieron de que habían sido enemigos y que llevar los mozos no pudo ser sino para enseñarles su lengua y venir después con ellos”²⁴⁶

Es muy interesante el testimonio que recoge Saldaña, que posiblemente recibió cuando en mayo del mismo año viajó a Tarena a ver la situación. La historiografía, como lo hacían la mayoría de las fuentes del siglo XVII, tendía a pensar que las relaciones entre los kuna y cualquier pirata que se acercase a la costa del Darién debían ser fluidas. El hecho de que los mismos kuna que estaban tratando la reducción con Carrisoli y fray Adrián, que habían estado cerca de las minas de Cuquen, no supieran identificar con claridad a los navegantes europeos –no sabemos exactamente la nacionalidad, pero posiblemente holandeses o ingleses–, nos muestra hasta qué punto estas relaciones eran todavía incipientes. También nos permite suponer que los viajes que algunos años atrás se habían tratado de limitar, por lo menos sobre el papel, desde Cartagena, tampoco habían terminado. La costa del norte continuaba siendo concurrida de forma más o menos regular por embarcaciones vinculadas de alguna forma con la colonia, y también por piratas/corsarios.

La estrategia seguida por quienes fueran los navegantes europeos que llegaron a San Bartolomé en 1642 era similar a la que seguían los españoles para acercarse a los kuna a su influencia: los regalos. El llevarse cautivos de forma más o menos violenta a algunos miembros de la comunidad que interactuaba con los navegantes será una constante a lo largo del siglo XVII, como en este caso pasaría con dos infantes. Saldaña habla de facilitar la comprensión mutua a través de la lengua, pero también era una forma de encontrar aliados más firmes en las comunidades, asimilando en cierta forma a los kuna que salían del Darién en embarcaciones europeas. Posiblemente los piratas/corsarios fueron demasiado osados al secuestrar a dos jóvenes, y esto les alejó de los kuna de la zona, que una vez convencidos de que no habían sido españoles quienes habían secuestrado a sus hijos, debieron ver con más buenos ojos una posible alianza con los españoles, que se debía consolidar con la construcción de un nuevo pueblo, a pesar del malestar que pudo haber generado el trasladarse desde San Andrés.

²⁴⁶ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f.51r “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

Otro testimonio de las informaciones, Pedro Quintero, un indígena del Guaymí que posiblemente había viajado con fray Adrián desde el occidente panameño, nos da otra información interesante. Quintero, plantea otro incentivo para la reducción de Tarena, que sería la posibilidad de que los kuna de la zona con sus “*gallinas, mayces, y demás frutos de la tierra*” podrían socorrer a la ciudad de Portobelo en los momentos en que llegase la flota a la ciudad caribeña²⁴⁷. Si bien esta idea podía o no consolidarse, nos permite ver de forma clara cuales eran los principales productos que los kuna podían ofrecer a los españoles –o a cualquier europeo que quisiera realizar intercambios con ellos–, a cambio de las herramientas metálicas, de los textiles, y de algunos bienes de prestigio. Aves, maíz, y demás frutos de la tierra, como podían ser plátanos.

Pero por el momento el pensamiento de Quintero, no pasaría de un pensamiento, pues antes de agosto de 1642 fray Adrián mandaba una carta a Panamá solicitando un sacerdote para la fundación que se pudiera hacer en Tarena, que ni se había empezado ni se preveía inminente, pues el dominico pedía un sacerdote que fuese a evangelizar a los kuna de la zona y que tratara de convencerlos para que se poblasen donde quisieran. El fraile contaba como, habiendo vuelto de Panamá unos meses antes de solicitar sacerdote, se había encontrado en San Enrique con algunos nativos que habían sido nombrados cacique y autoridades en San Andrés, que sabiendo que volvía de Panamá reclamaban la presencia de un religioso en Tarena, para empezar a plantear la nueva reducción²⁴⁸.

Descartando el hipotético fervor religioso que podía mover a los kuna de la serranía del Darién y de la costa del norte para reclamar un fraile, debemos entender que se estaba dilatando demasiado la construcción de una misión que podía ser un núcleo comercial clave para los kuna. Este hecho sumado a que el esfuerzo de trasladarse de un lugar a otro, preparar cultivos para sustentar las misiones, no se estaba traduciendo en ninguna acción por parte de los colonos, debió generar cierto malestar entre los kuna de la zona. Es interesante ver como los kuna que habían recibido autoridad de manos de los españoles eran los que trataban de incentivar la presencia de un misionero, posiblemente porque su ascendiente sobre sus comunidades se basaba en su capacidad para mediar con los cristianos, y en caso de no consolidarse el proyecto de reducción el poder que habían obtenido quedaba vacío.

²⁴⁷ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f.52v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

²⁴⁸ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f.53r “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

En agosto de 1642 Julián Carrisoli redactaba un auto donde daba cuenta de que había grupos de indígenas “*que andan por las costas del norte por no tener pueblo ni sacerdote que cuide de ellos se ocupan en robos y muertes como se a visto estos días pasado que en las costas del norte mataron tres hombres que vinieron al puerto de San Bartolomé*”²⁴⁹. Respecto a las muertes, el auto no concreta quiénes eran los hombres que murieron a manos de los kuna, pero posiblemente serían individuos provenientes de Cartagena de Indias que habían llegado a la costa del Darién para hacer intercambios con los nativos, para pescar tortugas, o por ambas cosas. La presencia de “europeos” en el Darién se continuaba dando de forma descontrolada –en paralelo a la dinámica misional– y continuaba generando conflictos puntuales con los indígenas. Debemos tener en cuenta que posiblemente, a parte de las situaciones de conflicto, también se daban momentos de intercambio pacífico, que no quedaban documentados, y que permitirían que se mantuviera un flujo de personas más o menos importante que podían dar pie a los ataques indígenas.

Carrisoli, además de describir la situación en la costa norte, también comunicaba que se había pactado con los mismos nativos la fundación de una nueva reducción, en el sitio de Tacarcuna, en el vertiente sur de la serranía del Darién, a dos días de camino de San Enrique y lejos de los “peligros” –a ojos de la colonia– de la costa.²⁵⁰ Quedaba descartada de esta manera, por lo menos de forma aparente, la fundación de una reducción en Tarena, cerca de la desembocadura del Atrato, y se trataba de concentrar a todos los indígenas reducidos en el Darién central y del sur. A pesar de este anuncio, la construcción de la reducción no se haría realidad hasta un año más tarde.

Mientras se afrontaba la creación de una posible reducción cerca del Caribe, las reducciones de la vertiente pacífica del Darién continuaban en marcha. Según informaban algunos vecinos de Panamá en abril de 1643, los intercambios entre los indígenas de las reducciones y la ciudad istmeña estaban siendo bastante activos. Varios vecinos de la ciudad de Panamá declaraban conocer o haber participado en varios viajes entre la urbe y el Darién²⁵¹.

En contraste con la floreciente actividad comercial, los mismos testimonios hacen relativizar el éxito de las misiones, si en el norte todavía no se había conseguido mantener

²⁴⁹ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f.55r “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

²⁵⁰ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f.55r-55v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

²⁵¹ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f.61r-64v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

una reducción fija, en el sur continuaban existiendo las reducciones de San Enrique y San Gerónimo. Respecto a la primera Gonzalo de Noguera afirmaba que para inicios de 1643 ya habían construidas un número importante de casas, e incluso una escuela donde los niños indígenas recibían la doctrina católica y aprendían a leer y a escribir. Otro testimonio, Juan Rodríguez, afirmaba que en San Gerónimo la reducción continuaba en marcha, y había pasado a manos de fray Sebastián de la Torre²⁵², que había substituido a Martín de Valencia.

Otro testimonio, Gonzalo de León, quien había viajado al Darién por orden de la Audiencia para analizar la situación de la provincia, matizaba las afirmaciones optimistas que se recogieron en 1645 por petición de Julián Carrisoli. Gonzalo de León afirmaba que a mediados de los años 40 en San Enrique vivían solo 8 familias indígenas, y que el resto de las casas que se habían construido solo se llenaban “*en ocasiones de feria*”, cuando llegaba un barco al puerto. Respecto a San Gerónimo, de León comentaba que después del éxito relativo de fray Martín de Valencia, fray Adrián había forzado su retirada por una supuesta envidia, y el dominico había sido substituido por Sebastián de la Torre, quien había fracasado en su misión, despoblándose San Gerónimo en tan solo 4 meses²⁵³.

No tenemos constancia del momento exacto en qué se retiró fray Martín de Valencia, pero posiblemente fue a inicios de 1643, contando que en abril de ese año fray Sebastián de la Torre se hallaba en San Gerónimo, por lo tanto, a mediados del mismo año la reducción del río Yaviza habría quedado abandonada temporalmente.

En mayo de 1643 entró en escena otro grupo de indígenas, los llamados “páparos”, que desplazaron el interés de fray Adrián y de Carrisoli, que teóricamente debía centrarse en reducir a los indígenas de la costa del norte. Ya se ha hecho referencia previamente a los “páparos” cuando se ha tratado la expedición de Gerónimo Ferrón, que posiblemente fue confrontada por este grupo de nativos, que en 1643 se acercaron a la colonia.

El 24 de mayo de 1643 fray Adrián y Carrisoli ordenaban al capitán Andrés Enríquez, indígena que residía en San Enrique, que fuese a la “*provincia de los Páparos*”²⁵⁴ a tratar su posible reducción. El dominico y el alcalde mayor habían decidido que para consolidar la relación con este grupo de indígenas, que ubicaban cerca de San

²⁵² (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f.61r-67r “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

²⁵³ (AGI) PANAMA,21,R.4,N.30a, “Testimonio de Gonzalo de León”, Panamá: 1649-7-3

²⁵⁴ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f.26r “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

Enrique, se había de convocar a los indígenas más principales de las comunidades a la celebración religiosa del corpus. El capitán Andrés Enríquez había sido escogido de entre los kunas “principales” de la reducción, por tener relación previa con los “páparos”, y debía agasajarlos y plantearles la posibilidad de fundar una reducción que los incorporase a la obrita de la colonia.²⁵⁵

Como había pasado en el caso de Cuquen, fray Adrián y Carrisoli mandaban emisarios indígenas como una avanzadilla para la posible reducción. Si en el caso de Cuquen se había mandado al llamado cacique Enrique, que era muy cercano al mismo Carrisoli, en este caso aparece un nuevo individuo, Andrés Enríquez, que posiblemente había entrado en la dinámica colonial desde los primeros momentos en 1637 o 1638, lo que le habría llevado a recibir el apellido de Enrique Enríquez, en el momento de ser bautizado. Vemos una cierta continuidad entre algunos individuos que habían ido participando de la dinámica colonial. Es clave ver como se interrelacionaba el prestigio de los indígenas dentro de sus comunidades, con la concesión de cierto reconocimiento por parte de la colonia.

El llamado Andrés Enríquez tenía un ascendiente dentro de ciertos sectores de la sociedad kuna, y por ello se le mandaba a interactuar con los “páparos”, Carrisoli y fray Adrián comprendían la existencia de una dinámica política propia en el Darién, que se desarrollaba en clave indígena, y trataban de aprovecharla para ampliar al máximo su influencia sobre las distintas comunidades nativas que habitaban la región. La documentación otorga en todo momento un papel director a Carrisoli y fray Adrián, pero tampoco podemos descartar que los mismos kuna que se relacionaban de forma más o menos habitual con la colonia, también marcaran la agenda de las reducciones, buscando defender sus propios intereses, y condicionaran unas decisiones que a ojos de la Audiencia y de la Corona eran tomadas exclusivamente por las cabezas en lo “civil” y en lo “religioso” del Darién.

En todo caso, pocos días después, el 6 de junio, Andrés Enríquez llegó a San Enrique acompañado de 10 indígenas “páparos principales”, que se alojaron en las casas del mismo Andrés Enríquez.²⁵⁶ Después de los festejos de corpus, el día 9 del mismo mes, Carrisoli y fray Adrián pactaron con los “páparos” que habían viajado a San Enrique, que

²⁵⁵ *Íbidem.*

²⁵⁶ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f.26v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

debían limpiar una zona cercana al río de Capetín, a dos leguas de camino de San Enrique, para que se fundase allí una nueva población. Según los dos líderes coloniales del Darién, los “páparos” habían quedado fascinados con la celebración del corpus, y se habían convencido de la necesidad de poblarse y reducirse a la autoridad de Felipe IV. El mismo Carrisoli también mencionaba que la entrega de regalos tuvo un papel importante en el convencimiento de los “páparos”, que se comprometían a avisar a los españoles cuando el espacio para la misión estuviese listo para su fundación.²⁵⁷

El 26 de julio se congregaron los “páparos” para fundar la nueva reducción, que recibió el nombre de San Sebastián de Capetín. Un primer elemento interesante, es la ubicación de la misión en sí. La nueva reducción, la ubicación de la cual había sido decidida por Carrisoli y fray Adrián, se hallaba a 4 horas de camino de San Enrique remontando el río Capetín, y solo a una hora descendiendo por el río.²⁵⁸ La nueva fundación se ubicaba cerca de la cabeza del núcleo colonial, y los llamados “páparos” se desplazaban, por lo menos mientras se mantuviesen en la misión, de sus asentamientos, que según Requejo Salcedo se hallarían en los “altos de Capetín”²⁵⁹, lo que nos hace pensar en la zona donde nacería el río en la Serranía del Darién. Aunque no fuese un gran desplazamiento, en esta ocasión primaria aparentemente el criterio de la colonia. Aun así, si nos remitimos al testimonio de fray Adrián, los “páparos” tenían un claro interés en entrar en la dinámica comercial que se estaba generando en el Darién, e insistían en vender sus “rescates” a los vecinos de Panamá que se pudieran adentrar en la región (Castillero Calvo, 2017: 466). Evidentemente, si el principal interés de los nativos era acceder al comercio con la colonia, la ubicación de San Sebastián cerca de San Enrique era útil para ambos bandos. El solo contacto con los españoles ya era una forma de obtener ciertos bienes, y en la fundación de San Sebastián, Carrisoli y fray Adrián se encargaron de repartir “*quentas, cuchillos y otras cosas a todos los yndios*”²⁶⁰

La documentación habla de los indios “páparos” naturales de la provincia de Tilacuna, que sería a su vez “*la estancia antigua del capitán don Andrés Enríquez*”, el mismo capitán recibió, según afirma Carrisoli por petición de los “páparos”, el título de

²⁵⁷ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f.27r “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

²⁵⁸ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f.27r-28r “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

²⁵⁹ (SL) Requejo Salcedo, P. Juan (1639-1640). “Relación histórica y geográfica de la Provincia de Panamá (un resumen selecto de la perdida obra de Fr. Adrián de Santo Tomás sobre los indios guaymíes y tunucunas)” SERRANO Y SANZ, Manuel (Ed.) 1908, f. 121-122. Disponible en:

<https://library.si.edu/digital-library/book/relacioneshistri00serr>

²⁶⁰ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f.31v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

cacique del pueblo, después de haberse nombrado el resto de las autoridades del poblado entre los 65 indígenas²⁶¹ que se habían presentado a la fundación, y habían despejado el lugar para poder asentar la misión²⁶².

El capitán, ahora cacique, Andrés Enríquez, aparece como un individuo clave en todo el proceso. En ningún momento se presenta a Andrés Enríquez como a un “páparo”, y este había formado parte de la dinámica de reducción de la cual no habían formado parte, inicialmente, los “páparos” sino los “darienes”. La distinción entre ambas parcialidades podía ser más o menos arbitraria, pero debía reflejar en cierto modo alguna dinámica real que existiera entre los nativos que vivieron en el Darién del siglo XVII. Requejo Salcedo considera que los “páparos” se habían separado del resto de kunas del Darién 30 años antes del establecimiento de las reducciones²⁶³, y es posible que el cacique Andrés hubiera formado parte de la “escisión”, incorporándose posteriormente en alguna de las comunidades de la cuenca del Tuira que contactaron con fray Adrián y Carrisoli, y perdiendo su condición de “páparo”. Esta dualidad, y su posterior implicación en las reducciones, habría dotado a Andrés Enríquez de una capacidad de mediación entre la colonia, los “darienes” y los “páparos”. De hecho, en los autos de la fundación de San Sebastián de Capetín se comenta que los “páparos” habían querido escoger como cacique a Andrés Enríquez, *“para que les enseñase lo que debían saber, por no estar ellos corrientes”*²⁶⁴. Para los “páparos” era clave tener un elemento de mediación con la colonia, que fuera cercano a ellos.

Andrés Enríquez fue uno de los “líderes civiles” –en contraposición a los leres–, que según Gallup-Díaz irían surgiendo a lo largo del siglo XVII al calor de las misiones (Gallup-Díaz, 2008). Posiblemente, y viendo el reconocimiento que se le dio en la estructura colonial que se generaría en San Sebastián de Capetín, el nuevo cacique tuvo un papel más relevante del que se le da en la documentación generada por Carrisoli, que por otro lado recoge que para los “páparos” Enríquez había sido *“el instrumento de que ellos tubiesen pueblo”*²⁶⁵. Nos movemos en el ámbito de las hipótesis porque las

²⁶¹ El documento habla de *“treynnta yndios gandules, con veinte mujeres y quinze niños y niñas”*

²⁶² (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f.27r-28r “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

²⁶³ (SL) Requejo Salcedo, P. Juan (1639-1640). “Relación histórica y geográfica de la Provincia de Panamá (un resumen selecto de la perdida obra de Fr. Adrián de Santo Tomás sobre los indios guaymíes y tunucunas)” SERRANO Y SANZ, Manuel (Ed.) 1908, f. 121-122. Disponible en:

<https://library.si.edu/digital-library/book/relacioneshistri00serr>

²⁶⁴ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f.28v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

²⁶⁵ *Ibidem*

características de la documentación colonial no permiten ir más allá, pero no podemos descartar que más allá de la voluntad de Carrisoli y fray Adrián de ampliar su influencia, se hubieran dado contactos entre los “páparos” y Andrés Enríquez, y quizás otros kuna, que hubieran concluido con la necesidad de crear un nuevo pueblo que permitiese a los “páparos” acceder al contacto con la colonia. En este caso, la evangelización –que no olvidemos era el objetivo teórico de la colonia en el Darién– iría a remolque de la dinámica política de los nativos, de sus pactos y de sus intereses comerciales.

Fuera como fuese, la fundación siguió adelante, y el 26 de julio de 1643, un mes después de la toma de posesión del pueblo en nombre de la Corona, se recogieron testimonios que debían exponer la situación en San Sebastián de Capetín. Carrisoli y fray Adrián continuaban aportando los mismos testimonios que en fundaciones anteriores, Sebastián Crespillo, Andrés de Saldaña, ambos intérpretes españoles²⁶⁶. Lo que puede parecer un hecho anecdótico nos da pistas sobre el funcionamiento de las misiones del Darién. La mayoría de los intérpretes se movían en bloque junto con fray Adrián y Carrisoli. Mientras se consolidaba la misión de San Sebastián, en San Enrique debió quedar al cargo otro dominico, fray Luís Fernández, hombre de más de 60 años²⁶⁷ que posiblemente tenía una capacidad limitada para ejercer de forma eficiente su cargo, junto con algún intérprete.

Fray Gerónimo Flores, otro de los dominicos que estuvo en las reducciones del Darién, comentaba que estuvo ocho meses en San Gerónimo reedificándolo después de que “*se avía destruydo y sus naturales retirado*”²⁶⁸, aunque no da una fecha concreta para su estadía, cuadra con el testimonio de Gonzalo de León que acusaba a fray Sebastián de la Torre del abandono de San Gerónimo. La escasa presencia colonial en el Darién, por lo menos por lo que respecta a misioneros, haría imposible el mantenimiento de las 3 misiones que se habían fundado.

Si tenemos presente que para el mismo 1643 el tráfico marítimo entre el Darién y Panamá era relativamente importante, podemos ver una clara paradoja entre el discurso evangelizador que se proyectaba en la documentación, y la realidad. Había muchos más comerciantes que misioneros en el Darién, y posiblemente estos no llegaban más allá de San Enrique, lo que explicaría el abandono de San Gerónimo ante la imposibilidad de

²⁶⁶ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f.29r-32v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

²⁶⁷ (AGI) PANAMA, 65, N.12, f. 10v. “Informaciones: Adrián de Santo Tomás” 1645

²⁶⁸ (AGI) PANAMA, 65, N.14, f.52v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

mantener alguna presencia colonial fija. Los kuna accedían a los productos de la colonia sin que esta tuviera capacidad –ni demasiado interés posiblemente–, en una imposición real del catolicismo entre los nativos, ni de la autoridad de la Corona en el territorio.

En este contexto se estaba construyendo la fundación de San Sebastián de Capetín, que para principios de agosto 1643 contaba con la presencia de unas 80 personas, según testificaría Pedro Ramos, quien habría viajado desde San Enrique a San Sebastián, para ver la situación. En agosto, Carrisoli y Crespillo ya se hallaban otra vez en San Enrique, y posiblemente también estarían allí fray Adrián y el resto de los intérpretes, aunque no lo podemos confirmar²⁶⁹. Los testimonios afirmaban que la ubicación de San Sebastián era muy útil, puesto que al hallarse cerca de San Enrique un solo doctrinero podía ocuparse de ambas misiones. El ritmo de construcción había sido lento, según Andrés de Saldaña, por la falta de herramientas entre los indios de Tilacuna, quienes por su “aislamiento” respecto a los españoles y a otros indígenas, no tenían acceso a los útiles de metal²⁷⁰. El relato que recoge la documentación sobre el aislamiento de los “páparos”, coincide con esta falta de herramientas metálicas, que a su vez debió ser unos de los principales incentivos para que los nativos de Tilacuna se acercasen a la colonia. Como ya se ha comentado con anterioridad, este tipo de herramientas serían mucho más funcionales para las sociedades indígenas que las que se podían fabricar sin uso de metalurgia (Ferguson y Whitehead, 1992: 10).

A partir de este momento no se generó, o no se ha podido acceder, a más documentación específica sobre San Sebastián de Capetín. Tan solo encontramos algunas referencias generales, en 1645 fray Adrián comentaba que en el pueblo había unos 60 “indios de armas”²⁷¹, y en noviembre de 1646 encontramos la última referencia escrita al pueblo junto a otras 3 reducciones –San Enrique, San Jerónimo y San Juan de la Vega–, en una carta de fray Adrián a la monarquía donde exponía la situación del Darién²⁷². Aun así, debemos poner en cuarentena las declaraciones de fray Adrián, puesto que también en 1646, Julián Carrisoli mandaba una carta a la monarquía donde hablaba solo de 3 pueblos fundados en el Darién.²⁷³

²⁶⁹ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f.32r “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

²⁷⁰ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f.30r “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

²⁷¹ (AGI) PANAMA, 65, N.12, f. 2r. “Informaciones: Adrián de Santo Tomás” 1645

²⁷² (AGI) PANAMA, 87 “Carta de fray Adrián de Santo Tomás”, 1646-11-20

²⁷³ (AGI) PANAMA, 49, N. 95 “Carta de Julián Carrisoli de Alfaraz” (1646)

El hecho de que no se enviase ningún religioso para el pueblo, y de que al pasar pocos años de su fundación no se hagan más menciones al pueblo, nos hace pensar que posiblemente, después de la construcción del pueblo, este quedó como un satélite de San Enrique, donde los indígenas de la zona podían acudir de forma puntual, para acceder a los productos de la colonia, y donde quizás de forma ocasional se desplazaba algún dominico para desarrollar sus tareas como misionero, hasta que quedó abandonado.

La reducción de los indígenas de Tilacuna no era la única que ocupaba a fray Adrián y a Julián Carrisoli. Después del abandono, forzado por la audiencia de Panamá, de la reducción de San Andrés de Cuquen, los kuna que estaban asentados más cerca del Caribe habían quedado relativamente aislados del ámbito misional. En 1642 se dieron algunos intentos de congregar a los indígenas, de la mano de fray Luís Fernández quien, de hecho, había llegado al Darién con la finalidad de dirigir la reducción del norte de la región, que no se había llegado a fundar.²⁷⁴ Pero no fue hasta principios de septiembre de 1643 –cuando se había “consolidado” la situación en San Sebastián de Capetín– que de fundó el pueblo de San Juan de la Vega de Tacaracuna, donde se había congregado, según Julián Carrisoli, hasta 400 kunas, que recibían el orden de limpiar la zona de vegetación para que se pudiera iniciar la construcción del nuevo pueblo²⁷⁵. Pocos días después de la fundación, el 10 de septiembre, Carrisoli ordenó que se recogieran el testimonio de algunos individuos sobre el avance de la misión, él y fray Adrián se debían retirar a San Enrique, puesto que se esperaba la llegada de un barco proveniente de Panamá desde donde podrían mandar los autos a la ciudad. Sebastián Crespillo vuelve a aparecer como testimonio, y comenta que los indígenas que se habían congregado en el nuevo pueblo ya habían avanzado mucho en la construcción de la iglesia, y también de algunas casas.²⁷⁶

Pablo Mendoza vuelve a aparecer como testimonio, el indígena del Guaymí comentaba que el nuevo pueblo tenía mucho potencial, por haber muchos indígenas viviendo “*por estos montes (...) derramados en buhíos de por si apartados unos de otros por ser enemigos de vivir juntos, porque dicen que viviendo juntos les da pestilencia*”²⁷⁷ Vuelve a aparecer, como también pasó en 1637, la enfermedad como elemento disuasorio para la reducción. Los kuna debieron ser plenamente conscientes del riesgo que suponían para su supervivencia las “pestilencias”, y esto les hacía resistirse a vivir de forma

²⁷⁴ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f.55v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

²⁷⁵ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f.57r “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

²⁷⁶ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f.58r-58v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

²⁷⁷ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f.59v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

permanente en los poblados en los cuales debían residir según el modelo colonial castellano. El comentario que hace Pablo Mendoza, es una muestra más del alcance reducido de las misiones del Darién, por lo que respecta al establecimiento permanente de los nativos en las reducciones. Para finales de 1643, después de 5 años de la llegada de fray Adrián al Darién, en la serranía del Darién continuaban habitando de forma autónoma gran número de indígenas, a pesar de la cercanía del pueblo de San Enrique, que se presentaba como el más estable de la zona.

Después de la fundación no se generaron más autos, o no se han podido localizar, y las noticias sobre San Juan de la Vega de Tacarcuna pasan a ser testimoniales, de la misma manera que ocurriría con San Sebastián de Capetín. En 1645 Andrés Garavito de León, oficial de la audiencia de Panamá, comentaba que el pueblo continuaba en marcha²⁷⁸, y fray Adrián de Santo Tomás por las mismas fechas declaraba que en la reducción de Tacarcuna vivían 140 “indios de armas”²⁷⁹. Fray Sebastián de la Torre declaró en 1645 que había sido cura de San Juan, después de serlo de San Jerónimo²⁸⁰ lo que nos ubica posiblemente entre fines de 1643 o inicios de 1644. Si en 1645 ya no ocupaba el cargo de misionero de San Juan, es posible que nadie lo hubiera sucedido, pero no podemos saberlo al no haber encontrado información más concreta. Para finales de 1646 fray Adrián continuaba mencionando la existencia de San Juan, como reducción, sin dar más detalles sobre su situación²⁸¹.

Posiblemente el pueblo se mantuvo, pues años después de la revuelta de 1651, Juan Lorenzo, acusaba a los nativos del pueblo de San Juan de haber tomado parte en el alzamiento indígena²⁸², lo que sugiere que el pueblo continuó existiendo, a diferencia de San Sebastián de Capetín, que no aparece mencionado. Pero no podemos saber hasta qué punto funcionaba como una misión donde se impusiera el cristianismo entre los kuna, o como se ha planteado para San Sebastián, fuese simplemente un punto de encuentro comercial entre los nativos y los colonizadores, que mantuviera una apariencia de misión.

En todo caso, y haciendo un balance, entre 1645 y 1646 se estabilizó la situación en el Darién, no encontramos documentados nuevas fundaciones, pero la documentación

²⁷⁸ (AGI) PANAMA, 65, N.12, f. 4v. “Informaciones: Adrián de Santo Tomás” 1645

²⁷⁹ (AGI) PANAMA, 65, N.12, f. 2r. “Informaciones: Adrián de Santo Tomás” 1645

²⁸⁰ (AGI) PANAMA, 65, N.14, f.50v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

²⁸¹ (AGI) PANAMA, 87 “Carta de fray Adrián de Santo Tomás”, 1646-11-20

²⁸² (AGI) PANAMA, 22, R.3, N.11b, 3r “Información sobre la reducción de indios del Darién hecha por los dominicos de Panamá” Panamá: 1658-5-26

habla de una situación de paz, y de contactos fluidos entre grupos kuna y la colonia. Además de los contactos comerciales, encontramos documentados también colaboración de algunos kuna en el ámbito militar. Entre fines de 1644 e inicios de 1645 se capturaron 17 “*piezas de esclavos*”, cimarrones que habían huido de su cautiverio en Panamá. Según fray Luís Fernández los kuna ayudaron “*a los justicias a prenderlos [a los cimarrones] en las montañas*”²⁸³. Aunque la documentación no lo especifica, posiblemente los cimarrones en cuestión estaban establecidos, o escondidos, en la zona del Bayano, y ahí es donde se daría la colaboración que, por otro lado, no debe sorprendernos, pues desde inicios del siglo XVII las relaciones entre cimarrones y kunas habían sido conflictivas.

No podemos saber si la participación indígena en las razias contra esclavos fugados fue habitual para los años 40 del siglo XVII, pero si se hubiera dado esta dinámica sería una muestra más de las relaciones duales que se estaban desarrollando en el Darién, colaboración en lo militar y en lo comercial, sin aceptar de forma definitiva la reducción en las misiones que habrían roto el modo de poblamiento autónomo de los kuna del Darién.

En lo comercial ya se ha comentado que para 1643 el flujo de embarcaciones entre el Darién y Panamá era relativamente importante. En 1645 la situación se mantenía, hay testimonios abundantes que comentan que los kuna iban a la ciudad de Panamá a vender sus productos agrícolas, entre los que destaca, y es una constante, el maíz. A través del comercio podían obtener ciertos bienes, que también llegaban a ellos como “dádivas” o regalos de los religiosos a los kuna que aceptaban reducirse en las misiones²⁸⁴. La presencia de indígenas del Darién en Panamá es un elemento interesante, puesto que el contacto traspasaría las fronteras del territorio kuna, y es una muestra más de la consolidación de estas relaciones. En 1646 el fiscal de la audiencia de Panamá Juan Méndez de la Vega comentaba que era habitual ver a nativos del Darién en la ciudad istmeña, y que él mismo tenía dos kuna –no queda claro exactamente en qué condición– llamados don Pedro y don Andrés de Mendoza “*que se están enseñando a leer y a escribir que la doctrina saben muy bien por ser ladinos*”.²⁸⁵ La colonia estaba activando distintos mecanismos de asimilación de algunos indígenas, posiblemente con la voluntad de que pudieran devenir agentes favorables a la presencia colonial dentro de sus comunidades,

²⁸³ (AGI) PANAMA,65, N.12, f. 10v. “Informaciones: Adrián de Santo Tomás” 1645

²⁸⁴ (AGI) PANAMA,65, N.12, f. 3v-17r. “Informaciones: Adrián de Santo Tomás” 1645; (AGI) PANAMA, 65, N.14 “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

²⁸⁵ (AGI) PANAMA,87 “Carta de Juan Méndez de la Vega” Panamá: 1646-12-6

aunque es muy difícil seguir la pista documental de estos kuna que vivieron –de forma temporal posiblemente– en la ciudad de Panamá.

También a ojos de la Corona la situación en el reino de Tierra Firme se había estabilizado, puesto que la carta de Juan Méndez de la Vega se formula como respuesta a una real cédula de principios de 1646, donde la monarquía sondeaba la posibilidad de reformar dos compañías del presidio de la ciudad, que se habían formado para defender Panamá de los ataques de los kuna. La lógica de las autoridades peninsulares era que, habiendo desaparecido la amenaza indígena, no hacía falta mantener compañías de soldados que les combatieran.

Contrastando con el optimismo de la documentación generada por Julián Carrisoli, Adrián de San Tomás, e incluso la monarquía, aparece el testimonio de Gonzalo de León, que ya se ha mencionado en otras ocasiones, y que ayuda a matizar la visión de un Darién completamente reducido a la autoridad colonial, con 3 misiones a pleno funcionamiento, con centenares de nativos bautizados y catequizados, etc. Gonzalo de León, quien planteaba una serie de hechos y reflexiones que debemos ubicar a mediados de los años 40, defendía ante la audiencia de Panamá que la sujeción de los kuna a las misiones era prácticamente inexistente. Que los pocos “avances” que obtenían los religiosos –básicamente bautizos masivos–, se hacían en base a “comprar” la voluntad de los nativos con regalos. Que los pueblos, incluso San Enrique, solo se ocupaban de forma ocasional, cuando había incentivos económicos para los indígenas. Para cerrar su crítica, acusaba a los dominicos de tener únicamente interés en obtener productos del Darién, de velar solo por sus intereses económicos y descuidar su misión evangélica. Incluso comenta que algunos religiosos obligaban a los indígenas a trabajar en la producción de maderas para la construcción, para obtener beneficios económicos²⁸⁶.

Las críticas de Gonzalo de León podrían considerarse poco fundamentadas, pues son muy dispares con el resto de la documentación generada en la época. Pero las acusaciones que se hacen en contra de los religiosos van a ser una constante a lo largo del siglo XVII. La falta de interés en la imposición del cristianismo, contrastada con una implicación importante en el comercio y en la explotación de los recursos del Darién,

²⁸⁶ (AGI) PANAMA,21,R.4,N.30, “Carta del presidente Juan Bitrián de Biamonte y Navarra” Portobelo: 1650-8-21

sería uno de los principales obstáculos para una reducción real de los kuna a la autoridad de la Corona.

Los kuna del Darién vivieron una situación de contradicción constante. La mayoría de ellos estaban consiguiendo mantener su autonomía. Vivir en “el monte” les permitía mantener su organización social, sus costumbres, sus creencias, etc. Esta situación no estaba excesivamente amenazada, mientras continuaran entrando en el juego de las misiones, de forma testimonial. Permitir la presencia de religiosos, sin demasiados conflictos, era para los kuna una forma de evitar una presencia colonial más agresiva. Para algunos indígenas, también era una forma de consolidar su poder dentro de las comunidades. El intercambio con los colonizadores era una forma de acceder a ciertos productos, junto con los regalos que se daban a los nativos para que accedieran a incorporarse, aunque fuera simbólicamente, a la colonia.

Aun así, la presencia colonial también era una amenaza, no tanto por la imposición simbólica de una nueva religión, o por la obligación de residir en pueblos al estilo europeo, sino por los posibles abusos que los religiosos o comerciantes pudieran tratar de realizar sobre los nativos. La documentación colonial menciona muy por encima estas situaciones, que es posible que fueran relativamente habituales, y serían el origen de conflictos entre los indígenas y los colonizadores, que aparecen de forma puntual en la documentación, algunas muertes causadas por los kuna, que serían tratados de “delincuentes”, sin entrar en las causas de su agresividad.

En todo este entramado de relaciones de poder y de intercambio que se habían ido dando tanto dentro como fuera de las comunidades nativas, habían tenido un papel fundamental los dominicos liderados por fray Adrián de Santo Tomás. Pero en 1647, la Corona autorizó la entrada en escena de un nuevo agente en el Darién: los capuchinos²⁸⁷, que serían protagonistas de la primera misión del orden religioso en América (Hernández Sotelo, 2022: 128).

²⁸⁷ (AGI) PANAMA,243,L.1,F.65V-67V, “Licencia de pase al Darién al capuchino fray Francisco de Pamplona” Madrid: 1647-1-10

2.4 Entrada en escena de los misioneros capuchinos

Para la Corona era fundamental, según expresó a través de una real cédula, que la entrada de los capuchinos no desestabilizase las misiones de los dominicos. Las autoridades peninsulares consideraban en 1647 que el hecho de que hubieran cesado los daños que recibían los vecinos de Panamá antes de la entrada en escena de Julián Carrisoli, era una muestra clara de éxito. Se debía conceder mercedes a Carrisoli, y tratar de mantener la situación.²⁸⁸ Más allá de que la Corona fuera concededora de las limitaciones de las reducciones dominicas, por el momento se aprobaba la apuesta de la audiencia de Panamá para solucionar la situación en el Darién, y se abría la puerta a consolidar la presencia colonial en la zona de la mano de los misioneros capuchinos.

El mismo año 1647, 6 capuchinos habían llegado a la ribera este del Golfo de Urabá, desde Cartagena de Indias. Entraron en la zona a instancias del obispo y del gobernador de la ciudad²⁸⁹. Cargados con “*hachas, machetes, cuchillos y otras cosas que pidieron a los fieles de limosna para agasaxar a los yndios*”²⁹⁰. Se fundaron dos iglesias²⁹¹, y se retiraron después de 6 meses, viéndose incapaces de mantener el intento de misión. De hecho, todavía en las misiones, uno de los religiosos murió de una picada de culebra y otro perdió los ojos. De los cuatro restantes, uno murió cuando regresó a Cartagena, y los otros 3 perecieron después de haber cruzado el Atlántico, a su llegada a Sevilla²⁹². El primer intento capuchino es interesante, pero debemos tener claro que no se dio, todavía, entre los kuna que habitaban el Darién y que son los protagonistas de este estudio.

No podemos determinar con los datos disponibles hasta qué punto nos encontramos con dos grupos culturalmente diferenciados, si bien la documentación de la época hacía una distinción entre los “urabaes”, quienes trataron de convertir los capuchinos en 1647, y los “darienes”. Fray Antonio de Oviedo, informado por los capuchinos que participaron de esta primera misión, afirmaba que los indígenas de Urabá

²⁸⁸ (AGI) PANAMA,229,L.3,F.317V-318R, “Real Cédula al presidente y oidores de la Audiencia de Panamá” Madrid: 1647-06-18

²⁸⁹ (AGI) PANAMA,2,N.127, “Memorial de Francisco de Vallecas” Madrid: 1648-08-18

²⁹⁰ (AGI) SANTA_FE, 255, F. 169R, “Carta del provincial capuchino de la provincia de Andalucía”, Sevilla: 21-12-1677

²⁹¹ (AGI) PANAMA,2,N.127, “Memorial de Francisco de Vallecas” Madrid: 1648-08-18

²⁹² (AGI) SANTA_FE, 255, F. 169R, “Carta del provincial capuchino de la provincia de Andalucía”, Sevilla: 21-12-1677

eran “*gente del Darién que se fue a vivir allá*” (Pena, 2004: 1016), lo que nos hace pensar en una proximidad cultural importante. En cualquier caso, lo más probable es que, sin formar parte de una misma unidad política, que de hecho tampoco existía en el interior del Darién, los nativos de ambas vertientes del Golfo de Urabá tuvieran contactos entre ellos, y la información sobre el fracaso de los capuchinos debió llegar a oídos del grueso de comunidades del Darién, quienes el año siguiente vieron como otro grupo de religiosos de la misma orden llegaba a su territorio.

Antes de pasar a la entrada de los capuchinos en el Darién propiamente dicho, la misión de 1647 nos da una información interesante. En el documento que describe la expedición se comenta que los religiosos viajaron hasta la región “*en unas varcas que llaman chatas, en que suelen ir a comerciar con aquellos pueblos del Dariel los de Cartagena*”²⁹³. En los años 1646 y 1647 no se generó demasiada documentación, lo que dificulta la reconstrucción de aquellos años. La ausencia de nuevas fundaciones dominicas se traduce en una bajada en las noticias sobre el Darién, pero de la entrada capuchina a Urabá, podemos extraer que, por lo menos, a parte del mantenimiento de las misiones del orden de predicadores, por el norte continuaba existiendo un comercio a pequeña escala, entre los kuna y algunos habitantes de Cartagena.

Los nativos del Darién continuaban teniendo otro espacio de interacción con el mundo europeo, la costa caribeña. Pero a diferencia de los intercambios que se podían dar en San Enrique o en San Gerónimo, enfocados a la ciudad de Panamá y donde había, por lo menos sobre el papel, un cierto control colonial, en el norte los intercambios se daban en un espacio no colonizado. Y es precisamente cerca de esta costa norte, donde se establecería en 1648 la segunda expedición capuchina que penetraba en la zona.

Pero antes de la salida de los capuchinos desde Panamá, que se dio en abril de 1648²⁹⁴ Pedro Zapata, gobernador de Cartagena, mandaba una carta a la monarquía exponiendo las averiguaciones que había hecho sobre la situación del Darién. Zapata comentaba que, en el Darién que correspondía a Panamá, había “*un religioso dominico en un pueblo grande y un mozo llamado don Julián que desde niño se a criado allí*”²⁹⁵.

²⁹³ Íbidem

²⁹⁴ Biblioteca Foral de Bizkaia (BFB) Mateo de Anguiano, Fray, “Vida, y virtudes de el capuchino español, el V. Siervo de Dios Fr. Francisco de Pamplona, Religioso lego de la Seraphica Religion de los Menores Capuchinos de N. Padre San Francisco” 1704, f. 295 Disponible en: “<https://liburutegibiltegi.bizkaia.eus/handle/20.500.11938/74881>”

²⁹⁵ (AGI) SANTA_FE,42,R.3,N.9, “Carta de D. Pedro Zapata, Gobernador de Cartagena” Cartagena de Indias: 1648-02-23

La descripción del gobernador era escueta, pero posiblemente reflejaba de forma sintética la realidad del Darién. El “pueblo grande” debía ser San Enrique, lo que refuerza la idea de que las otras reducciones, San Gerónimo, San Sebastián y San Juan de la Vega eran tan pequeñas, y posiblemente ocupadas de forma tan ocasional, que no recibieron ni la categoría de pueblos a ojos de los informadores de Pedro Zapata.

Es posible que el gobernador de Cartagena tuviese un cierto interés en desprestigiar los éxitos de la ciudad de Panamá, puesto que el Darién no dejaba de ser un espacio rico en oro, situado entre ambas gobernaciones, que podían competir por tener influencia sobre el territorio. Aun así, teniendo presentes las limitaciones de las reducciones que se han expuesto en el anterior apartado, el testimonio de Zapata parece mucho más verosímil que las exposiciones triunfalistas que la Corona reproducía, por el momento, de forma acrítica.

Zapata planteaba otro problema que existía en el Darién: la presencia de “enemigos” en la costa. El gobernador de Cartagena comentaba que a pesar de que los “*enemigos de la monarquía*” no se habían establecido de forma permanente en la zona del Darién, sí que habían entrado “*tres o quatro vezes y rescatado con los yndios*”. Para Zapata la solución era retirar a Carrisoli y a fray Adrián, a quienes consideraba culpables de la situación de inestabilidad en la región²⁹⁶, contradiciendo frontalmente las informaciones que se mandaban desde Panamá. En una línea similar se expresaba fray Antonio de Oviedo, uno de los capuchinos que debía entrar en el Darién, que comentaba en carta a un superior de su religión, antes de entrar en la zona indígena, que en el Darién había “*mucho interés en el que está allí, y poco provecho en las almas*” (Pena, 2004: 1019), dejando entrever que había más interés económico que evangélico en las misiones de la región.

En este contexto llegó a Panamá un grupo de capuchinos, saliendo de la ciudad en abril de 1648²⁹⁷. Los frailes viajaron al Darién en una fragata propiedad de Julián Carrisoli, y llegaron a inicios de mayo a la región, donde fueron recogidos en canoas y transportados hasta San Enrique, donde había, según fray Antonio de Oviedo, la “*habitación y doctrina de los padres dominicos*”. En San Enrique se quedaron hasta

²⁹⁶ Íbidem.

²⁹⁷ (BFB) Mateo de Anguiano, Fray, “Vida, y virtudes de el capuchino español, el V. Siervo de Dios Fr. Francisco de Pamplona, Religioso lego de la Seraphica Religion de los Menores Capuchinos de N. Padre San Francisco” 1704, f. 295 Disponible en: “<https://liburutegibiltegi.bizkaia.eus/handle/20.500.11938/74881>

inicios de junio, cuando empezaron el viaje hacia el norte del Darién (Pena, 2004: 1023-1024) Tres meses después de la salida de Panamá, en julio de 1648, los capuchinos fundaron un pueblo en Tarena, que recibió el nombre de San Buenaventura de Tarena,²⁹⁸ aunque en el momento de la fundación esta no preveía que los kuna se instalaran en la zona por el momento. Los nativos debían empezar “*a plantar yucas, ñames y plátanos, y dispondrán tierra para sembrar maíz que cogerán para enero*” (Pena, 2004: 1024). Los capuchinos debían esperar, en primer lugar, que se facilitará el abastecimiento de la recién fundada misión, antes de que empezará a ser habitada por los indígenas. Por el momento, fray Antonio de Oviedo escribía que los religiosos estaban establecidos en un bohío, y hacían la misa en una iglesia de palos y ramas, desde donde trataban de empezar la evangelización de los indígenas (Pena, 2004: 1025)

Después de la fundación de San Buenaventura de Tarena se fundó una segunda misión capuchina, a dos leguas de distancia de la primera de la primera²⁹⁹. Según fray Antonio de Oviedo, en octubre del mismo 1648 esta misión ya se había fundado y se había dedicado a San José. Por las mismas fechas el prefecto de la misión capuchina destacaba que todavía no se habían terminado las dos iglesias de “*palos y ramos de palma*” (Pena, 2004: 1028), lo que nos indica que las misiones avanzaban lentamente. El mismo capuchino comenta en sus escritos que a los religiosos les era imposible ir a buscar a los kuna a sus casas, por la dificultad que tenían para desplazarse a través un terreno selvático como el Darién. Fray Antonio presentaba a los indígenas como bárbaros, prácticamente sin orden social ni religión y, de hecho, consideraba que los años de evangelización a manos de los dominicos no habían significado ningún cambio sustancial en el modo de vida de los kuna (Pena, 2004: 1029).

Es interesante ver la lectura que hace fray Antonio de Oviedo, pues él mismo estaba afrontando los mismos “problemas” que podían tener los dominicos a la hora de imponer el cristianismo entre los nativos del Darién. A su vez, el capuchino comenta a sus superiores algunas ideas que son útiles para entender la situación en el Darién antes

²⁹⁸ (BFB) Mateo de Anguiano, Fray, “Vida, y virtudes de el capuchino español, el V. Siervo de Dios Fr. Francisco de Pamplona, Religioso lego de la Seraphica Religion de los Menores Capuchinos de N. Padre San Francisco” 1704, f. 295-296 Disponible en:

“<https://liburutegibiltegi.bizkaia.eus/handle/20.500.11938/74881>

²⁹⁹ (BFB) Mateo de Anguiano, Fray, “Vida, y virtudes de el capuchino español, el V. Siervo de Dios Fr. Francisco de Pamplona, Religioso lego de la Seraphica Religion de los Menores Capuchinos de N. Padre San Francisco” 1704, f. 295-296 Disponible en:

“<https://liburutegibiltegi.bizkaia.eus/handle/20.500.11938/74881>

de la revuelta de 1651. A ojos de fray Antonio, el orden colonial no imperaba en el Darién, mientras comentaba que otros capuchinos se mantenían en las misiones en Urabá, bajo la jurisdicción de Cartagena, y él quedaba bajo la jurisdicción de Panamá, afirmaba que esta jurisdicción no pasaba de lo nominal, pues nadie castigaba ningún delito en la región. El capuchino consideraba que lo único que había en el Darién era una paz acordada entre los kuna y la colonia, que evitaba que los primeros atacaran los establecimientos de los segundos y permitieran la presencia de religiosos (Pena, 2004: 1028-1029).

Otro problema con el que se encontraron los capuchinos fue la gestión “económica” de las misiones. Fray Antonio de Oviedo también comentaba que sus compañeros habían regalado, en un inicio, los bienes que tenían para los indígenas para acercarlos a las misiones. Una vez se habían quedado sin nada que dar a los kuna, habían perdido toda capacidad de influencia sobre ellos. El capuchino comentaba que, acostumbrados a “*tratar, comprar y vender [con los dominicos] no saben qué cosa es dar nada de balde*” (Pena, 2004: 1030). Si los religiosos no pagaban, los kuna no les iban a sostener. Mientras los dominicos se habían integrado y posiblemente en gran parte impulsado, una red de intercambios de bienes que interrelacionaba la producción de los indígenas del Darién, con Panamá, pasando por las misiones más o menos cercanas al Golfo de San Miguel, los capuchinos estaban aislados, en el norte del Darién, lejos de la influencia comercial de Panamá y, en consecuencia, de lo que podía ser un incentivo para la participación activa de los kuna en las misiones. Antonio de Oviedo se mostraba orgulloso en sus cartas de no haber caído en la tentación de “regalar” a los kuna, a diferencia de sus compañeros de orden (Pena, 2004: 1030) lo que muestra hasta que punto les costó comprender a los capuchinos las dinámicas sociopolíticas que se estaban dando en el Darién, en las cuales la evangelización de los indígenas tenía un papel muy secundario.

En mayo 1649 las misiones se mantenían, fray Antonio de Oviedo se quejaba de que los dominicos los habían relegado a un lugar con muy poca presencia indígena, lo que hacía inútil su misión. A este hecho se le sumaban múltiples problemas de insumisión de los religiosos que dependían de él, y no aceptaban su autoridad, lo que limitaba todavía más las posibilidades de éxito de la misión. Aunque esta se mantenía, el capuchino trataba de conseguir autorización para pasar a otras provincias, y sentenciaba que el Darién era un territorio perdido, y que la paz solo se mantenía gracias al interés de los kuna en comerciar con la colonia (Pena, 2004: 1037-1041).

En 1650 Gonzalo de León, escribió que había religiosos capuchinos evangelizando a los nativos del Darién³⁰⁰. También sabemos que los frailes recibieron ayuda económica de la audiencia de Panamá³⁰¹ lo que nos indica que la misión continuaba en marcha. En mayo del mismo año fray Antonio de Oviedo volvió a mandar noticias sobre sus avances a sus superiores. Las misiones continuaban existiendo, y continuaban fracasando. El capuchino seguía lamentándose de los mismos problemas, de la barbarie de los indígenas y de los fracasos de los dominicos a la hora de evangelizarlos (Pena, 2004: 1042).

En la última carta documentada de fray Antonio de Oviedo, este comunicaba a sus superiores que en mayo de 1650 habían fundado una tercera misión y que en cada una había un religioso (Pena, 2004: 1046) En su escrito el jefe de las misiones relata con bastante detalle los conflictos que tenían con los kuna a la hora de evangelizarlos. En 1649 tratando de convencer a algunos jefes kuna sobre la existencia del dios cristiano había empezado una discusión que había terminado en amenazas de muerte sobre el religioso. Amenazas que se habían ido repitiendo, por distintas causas, como el cuestionamiento de la poliginia practicada por algunos kuna (Pena, 2004: 1043-1044). Después de solo 2 años de misión capuchina, las tensiones estaban creciendo y, de hecho, fray Antonio confiaba en que la manera más viable de conseguir que la evangelización tuviera éxito era el miedo que un contingente de soldados que había entrado en el Darién recientemente infundía entre los nativos (Pena, 2004: 1044).

Si los capuchinos entraban en el Darién en 1648, tan solo 3 años después, en 1651, estalló una revuelta en la región que rompió la dinámica de relaciones “pacíficas” entre los kuna y la colonia que se había iniciado en 1637. Las misiones capuchinas tuvieron una vida breve, y posiblemente una incidencia muy limitada sobre los kuna que habitaban el entorno de la ribera oeste del Golfo de Urabá. De hecho, posiblemente fueron uno de los elementos de desestabilización que llevaron a la misma revuelta, pero esta idea se desarrollará posteriormente cuando se traten las causas del alzamiento de 1651.

³⁰⁰ (AGI) PANAMA,21,R.4,N.30, “Carta del presidente Juan Bitrián de Biamonte y Navarra” Portobelo: 1650-8-21

³⁰¹ Esta información aparece en un documento donde se comentan distintos gastos que se habían hecho en la reducción de los indígenas del Darién entre 1651 y 1652, pero el documento no detalla en qué se había invertido el dinero de la Real Hacienda. (AGI) PANAMA,22,R.3,N.11, F. 60r “Carta del presidente Pedro Carrillo de Guzmán” Panamá: 1658-05-26

Lo que quizás es elemento más destacado de la presencia capuchina en el Darién en este periodo nos enlaza con otros espacios de frontera. Después del primer fracaso de 1647, otro grupo de capuchinos retomó el intento misionero en la riba este del Golfo de Urabá. Entre fines de enero e inicios de febrero de 1649, estos capuchinos se hallaban esperando una embarcación que los recogiese para retirarse hasta Cartagena, asumiendo otra vez que la conversión de los nativos de la zona era imposible³⁰². Los mismos indígenas que debían ser evangelizados por los capuchinos informaron a los religiosos de que habían muerto dos frailes cerca de la costa del Golfo de Urabá.³⁰³

Uno de los muertos fue Fray Matías Abad, un franciscano que desde 1648 viajaba por el Chocó con la voluntad de extender el evangelio entre los nativos de la zona. A mediados de enero de 1649 empezó un viaje por el Atrato, siguiendo el curso del río hacia la costa y recogiendo información sobre lo que consideraba que eran los confines del Darién y del territorio que ocupaban los indígenas de la zona. Viajó acompañado de otro religioso, fray Miguel Romero, y de una veintena de nativos citarabirae, con los cuales quería llegar al Golfo de Urabá, para dirigirse posteriormente a Cartagena dónde podía exponer sus éxitos en la reducción del Chocó (Pacheco Orozco, 2018: 53-54).

Pero una vez llegados al golfo, donde los dos religiosos querían visitar a los capuchinos que debían reducir a los “urabae”, Abad, Romero y los indígenas del Chocó, fueron atacados por un grupo de indígenas, que les dieron muerte (Pacheco Orozco, 2018: 54-55). Caroline Hansen, y Patricia Vargas coinciden en que quienes atacaron a los “chocoes” y a los religiosos fueron kunas (Hansen, 1991: 123 y Vargas, 1993: 166). Sin entrar en contradicción con este hecho Pedro Zapata, gobernador de Cartagena, comentaba que quienes habían matado a los dos religiosos habían sido los “urabae” que estaba bajo la influencia de los dos capuchinos que se han mencionado previamente. El desencadenante del conflicto fue, en palabras de Zapata, que los “urabae” viendo que *“veinte y dos indios que del Chocó avía sacado [fray Matías Abad] (...) venían armados a la usansa que ellos tienen para assi asegurarse de los demás de guerra, (...) pensando [los “urabae”] que estos [los “chocoes”] venían a apoderarsse en sus tierras se fueron conbocando y irritados con frai Mathias Abad de que les hubiese dado el conoçimiento*

³⁰² (AGI) SANTA_FE,42,R.3,N.41g “Informe sobre la conversión de los indios chocoes” 1649-6-6

³⁰³ *Ibidem.*

*de ellos le amenazaron mucho y dieron a entender que él debajo de paz avía traído a su tierra aquellos yndios para acabarla y matarlos”*³⁰⁴.

Los kuna –aceptando las tesis de Hansen y Vargas– de la zona, percibieron la entrada de un grupo de nativos del Chocó como una amenaza, y responsabilizaron a los misioneros de haberla desencadenado. Pedro Zapata recoge una descripción de los hechos en cuestión, que recibió de los capuchinos que, a su vez, la habían recibido de los kuna que los protagonizaron. A la llegada de los “chocoes” y los dos religiosos a Urabá, se fueron congregando indígenas hostiles. Fray Matías Abad trató de convencerlos de que solo andaban de paso, para visitar a los capuchinos y para viajar a Cartagena. El franciscano trató de convencer, también, a los “chocoes” para que no usasen sus armas, puesto que *“eran todos christianos”*. Pero a medida que se iban acercando al pueblo de San Sebastián, el ambiente se continuó caldeando hasta que a media legua de la reducción uno de los kuna lanzó a fray Matías. Estalló una pelea en la que murieron, además de los dos religiosos, dos indígenas del Chocó, escapando el resto de ellos hacia sus canoas, con las que volvieron hacia el Atrato, remontándolo para volver retornar a sus territorios.³⁰⁵

Estos hechos son especialmente interesantes porque se entrelazan, por un lado, los conflictos interétnicos que existían en el espacio que formaban el Chocó y el Darién, y por el otro lado la presencia de misioneros en la misma región.

Patrícia Vargas considera que en el periodo que fray Matías Abad recorrió el Atrato, los emberá mantenían una *“frontera de guerra fluida con los kuna hacia el norte”* (Vargas, 1993: 168). El problema es que estas dinámicas de guerra solo aparecían en la documentación cuando implicaban algún elemento no indígena, como en el caso de la muerte de unos religiosos. No podemos saber hasta que punto, los kuna que habitaban las cuencas del Tuira y del Chucunaque tenían un papel activo en los conflictos, por lo menos en este periodo. Por lo que respecta a las muertes de 1649, aunque Zapata responsabiliza a los “urabae”, no podemos descartar que entre estos nativos hubiera kunas de las comunidades cercanas a la desembocadura del Atrato, por donde salieron al Caribe Abad y sus acompañantes. En 1649 fray Francisco de Pamplona continuaba manteniéndose en Tarena, muy cerca del Golfo de Urabá, tratando de evangelizar a los kuna de la zona, y

³⁰⁴ (AGI) SANTA_FE,42,R.3,N.41f “Informe sobre la conversión de los indios chocoes” 1649-4-26

³⁰⁵ *Ibidem*

es verosímil que algunos de los nativos que se estaban reduciendo en la riba oeste de Urabá formasen parte del grupo de indígenas que atacó a los “chocoes” y a los religiosos.

Lo que parece más seguro, es que el hecho de que una partida de indígenas del Chocó armados llegase hasta Urabá debió alterar a los kuna de ambas ribas del golfo. Fuese por una participación en el ataque, o por el fluir de la información entre distintas comunidades nativas, la muerte de fray Matías Abad y su compañero debió torpedear la relativa calma que se podía estar viviendo en el Darién. La idea de que los misioneros podían acercar a los territorios kuna a sus enemigos indígenas debió generar más desconfianza hacia los religiosos.

El viaje de un franciscano por el Atrato, que en sus tramos finales se hallaba ocupado por los indígenas del Darién, según recogió el mismo fray Matías de los testimonios de los “chocoes” que le acompañaban³⁰⁶, fue el desencadenante de una situación de inestabilidad que, posiblemente, contribuyó a hacer crecer la tensión entre los kuna y los misioneros, tanto capuchinos como dominicos, y facilitó la posibilidad de una revuelta indígena, que terminó estallando tan solo dos años después, en 1651.

El papel de los capuchinos en la revuelta se desarrollará cuando se trate esta de forma específica, pero en síntesis podemos afirmar que el intento de establecer misiones en ambas ribas de Urabá, fue un fracaso que condicionó posibles misiones que se trataron de establecer años después en el Darién, y que toparon con la oposición de los mismos capuchinos que, viendo el final de sus predecesores, se resistían a volver a lo que se presentaba como un territorio claramente hostil³⁰⁷.

2.5 Presencia de navegantes europeos en la costa del Darién

En distintos momentos ya se ha mencionado la presencia de navegantes europeos que podían ser piratas, corsarios o contrabandistas en la costa norte del Darién. La dificultad de determinar en calidad de qué llegaban estas personas al Caribe reside en que las fuentes españolas los tildaban simplemente de “enemigos”. En los apartados anteriores

³⁰⁶ (AGI) SANTA_FE,42,R.3,N.41 “Carta de D. Pedro Zapata, Gobernador de Cartagena” Cartagena de Indias: 1649-06-12

³⁰⁷ (AGI) SANTA_FE, 255, F. 169R, “Carta del provincial capuchino de la provincia de Andalucía”, Sevilla: 21-12-1677)

se ha hecho referencia a un intento de establecimiento holandés, posiblemente en 1637, en la costa norte del Darién, del cual tenemos muy poca información. La presencia de navegantes, principalmente holandeses, aparece como una preocupación constante de las autoridades coloniales.

Uno de los principales incentivos para la reducción de los kuna, además de terminar con los ataques indígenas que llegaban hasta Chepo, fue alejarlos de la influencia de los holandeses, cómo comentaba Enrique Enríquez, gobernador del reino de Tierra Firme, en sus cartas a la Corona³⁰⁸. Una vez empezada la reducción, continuamos encontrando testimonios que hablan de la amenaza holandesa como una constante en el Mar del Norte, como lo hacía Sebastián Crespillo en 1645³⁰⁹, y la situación seguía siendo así en 1650 cuando Gonzalo de León emitió su informe sobre la situación del Darién y comentaba que continuaba existiendo una “comunicación” entre los kuna y los “enemigos” en el Mar del Norte³¹⁰. La amenaza siempre era la misma, que los kuna ayudasen a los navegantes europeos a cruzar el istmo, y de esta manera llegasen al Mar del Sur y al reino del Perú.³¹¹ Algunos años después Julián Carrisoli comentó en un memorial que, antes de su presencia en el Darién, un grupo de holandeses, con la ayuda de los nativos, pasaron “*a fuersa de ombros una lancha en cuarteles y la armaron en esta mar del sur y rrobaron el navío del oro que biena a este puerto del de Guaiaquil*”³¹². Pero Carrisoli no da ningún dato sobre en qué momento se dio la colaboración entre nativos y holandeses, lo que nos impide ubicar el hecho, que también había mencionado Juan Lorenzo años atrás, sin fecharlo³¹³. En todo caso, es una muestra más de que la amenaza pirata/corsaria estaba latente en el pensamiento de los vecinos de Panamá, que temían que sus enemigos pudiesen llegar hasta el Pacífico.

Lo que para los colonizadores era una amenaza, para los kuna podía ser una oportunidad. En la documentación generada por la audiencia de Panamá hay pocos datos referentes a qué relación exacta establecían los kuna con los europeos que llegaban a las playas del Darién. Más allá de las menciones generales que hacen los distintos colonos

³⁰⁸ (AGI) PANAMA, 19, R.5, N.52 “Carta del presidente Enrique Enríquez de Sotomayor”, Portobelo: 1638-7-15

³⁰⁹ (AGI) PANAMA,65,N.14a, f. 42v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz”, 1645.

³¹⁰ (AGI) PANAMA,21,R.4,N.30, “Carta del presidente Juan Bitrián de Biamonte y Navarra” Portobelo: 1650-8-21

³¹¹ *Íbidem*

³¹² (AGI) PANAMA,87, “Memorial de Julián Carrisoli de Alfaraz” 1661

³¹³ (AGI) PANAMA,65,N.14, f. 17v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz”, 1645

que recorrieron la costa, después de 1637 no volvemos a encontrar otro intento más o menos importante de entrada holandesa hasta 1642. Ya se ha comentado como en algún momento de este año una embarcación de “enemigos” llegó al puerto de San Bartolomé, cerca de Tarena, en el momento en que se estaba afrontando la reducción de los indígenas de Tacarcuna. Evitar un pacto con los holandeses fue, de hecho, un incentivo más para fundar la reducción en cuestión, como ya se ha analizado previamente.

Pero más allá de las reducciones en sí, es interesante analizar cómo se habían dado los contactos entre los kuna y los holandeses. Juan Lorenzo describe esta interacción de forma bastante detallada, y aunque no da una fecha exacta para ella, comenta que quien le dio la información fue Martín de Valencia, que estuvo en el Darién entre 1640 y 1643. El militar también comenta que después del intento de pacto entre holandeses y kunas los nativos de la zona se redujeron, y que los piratas se llevaron con ellos a dos jóvenes nativos, lo que cuadra con el relato sobre la llegada de piratas al puerto de San Bartolomé, que previamente se ha comentado.

Debemos ubicarnos, entre 1641 y 1642. Lorenzo explica cómo, en un primer momento, había llegado el enemigo holandés para “*agasajar los yndios que confinan con la dicha Mar del Norte, dándoles cantidad de herramientas y quentas y mucho ruan para azer camisetas, y dándoles a entender lo que les convenia ser sus amigos y que siempre les darían las erramientas que ubieren de menester y ropa para bestirse ellos y sus hijos, con que les dieran entrada para poderse poblar allí y pasar a esta mar del sur*”³¹⁴.

En primer lugar, es interesante ver que, en aquel momento concreto –no podemos saber si era la dinámica general– no se estaban estableciendo intercambios. Los holandeses hacían regalos a los indígenas, de la misma manera que lo hacían Carrisoli y fray Adrián, para acercarlos a su influencia. Las herramientas metálicas continuaban siendo uno de los principales incentivos que podían encontrar los kuna para relacionarse con los europeos, pero encontramos otros elementos. Con las cuentas que les daban los holandeses los nativos podían fabricar colgantes de distintos tipos, que podían usarse como decoraciones corporales. Con el ruan –un tejido de algodón fabricado en Europa– se podían confeccionar piezas de vestir.

Mientras que las herramientas metálicas podían ser bienes de uso habitual, los abalorios y los textiles que se podían obtener del contacto con los europeos devenían

³¹⁴ (AGI) PANAMA,65,N.14, f. 16r-16v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz”, 1645

bienes de prestigio. Las “camisetas” a las que hace referencia Juan Lorenzo no debían ser de uso habitual. Algunas décadas después Lionel Wafer comentaba que ciertas piezas de algodón solo se usaban en ciertos eventos sociales especiales³¹⁵, lo que nos inclina a pensar que los tejidos europeos serían usados como identificadores de un cierto estatus social dentro de la sociedad kuna.

Retomando el hilo, Lorenzo comenta como en la primera entrega de regalos los holandeses incentivaron a los kuna a matar a los sacerdotes y a los colonos que hubiera en el Darién, para obtener así su libertad. Habiéndose hecho este pacto, los holandeses se retiraron a buscar refuerzos y, en paralelo, la información fue fluyendo entre distintos habitantes de la región hasta llegar a Julián Carrisoli. El alcalde mayor convocó a un cacique de la zona y a distintos indios principales, para retraerles el pacto que habían realizado con los enemigos de la Corona.³¹⁶ Nos debemos ubicar en algún momento antes de julio de 1642, que es cuando Andrés de Saldaña viajó al Darién y recibió la noticia de que una segunda embarcación holandesa había llegado a San Bartolomé³¹⁷. En aquel momento, los kuna no dejaron desembarcar a los neerlandeses, y algunos nativos fueron en una canoa hasta la embarcación, donde entablaron un diálogo con los navegantes, quienes viendo que el pacto al que habían llegado se había roto –por la intervención de Carrisoli–, se mostraron hostiles con los nativos, secuestrando una chica kuna de 16 años y un joven de 20, mientras el resto de indígenas saltaban al mar huyendo del barco a nado³¹⁸, quedando frustrada de esta manera la voluntad de los holandeses de asentarse en el Darién, y obteniendo en paralelo lo que podían ser futuros mediadores culturales, como ya se ha escrito anteriormente.

En 1642 nos hallamos en los inicios de una dinámica compleja que se iría repitiendo a lo largo de todo el siglo XVII. Gallup-Díaz considera clave entender que, a lo largo de la centuria, distintos líderes kuna establecerían una red muy compleja de relaciones con distintos agentes europeos, estas podían llegar a ser contradictorias en tanto que un mismo individuo podía llegar a pactos con europeos que fueran rivales entre sí (Gallup-Díaz, 2008). El caso de San Bartolomé en 1642 es un ejemplo claro de esta dinámica. Las mismas comunidades kuna que habían solicitado ser reducidas cerca de las

³¹⁵ Internet Archive (IA) WAFER, LIONEL (1699). “A new voyage and description of the Isthmus of America. London: Printed for James Knapton, at the Crown in St. Paul's Church-yard”, f. 142. Disponible en: <https://archive.org/details/newvoyagedescrip02wafe/page/n111/mode/2up>

³¹⁶ (AGI) PANAMA, 65, N.14, f. 16v-17v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz”, 1645

³¹⁷ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f.51r “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

³¹⁸ (AGI) PANAMA, 65, N.14, f. 17v-18r “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz”, 1645

minas de Cuquen y que habían llegado a pactos con la colonia, eran las que ante la llegada de un navío holandés prometían a sus tripulantes la muerte de los colonizadores y paso franco hacia el Pacífico.

A pesar de no existir un poder centralizado, las distintas comunidades kuna estaban claramente articuladas socialmente. Si la información sobre el pacto con los holandeses llegó con relativa facilidad a Carrisoli, es porqué los individuos que habían aceptado la alianza estaban en contacto con otros nativos que en aquel momento eran más cercanos a la reducción de San Enrique. El flujo de informaciones “sensibles” entre comunidades también fue una constante a lo largo del siglo XVII, y acceder a estas informaciones fue una de las principales habilidades de los Carrisoli para consolidar su presencia en el Darién.

Es difícil determinar hasta qué punto lo que parece una política de alianzas errante lo fue en realidad. Posiblemente si algunas comunidades kuna hubieran tenido una intención real de atacar frontalmente la colonia, habrían tratado de impedir que la información sobre el pacto llegara a las reducciones. Parece más verosímil que los kuna que se habían acercado al Caribe en el momento en que llegó la primera embarcación, vieran en los holandeses una oportunidad para obtener ciertos bienes, sin asumir demasiados riesgos, pues los europeos difícilmente se atreverían a adentrarse en el Darién para castigar una hipotética “traición” de los nativos. Llegar a un pacto con un grupo de piratas o corsarios también pudo ser una estrategia para hacer presión a fray Adrián y a Carrisoli, después de que la audiencia de Panamá obligase a trasladar la misión de San Andrés de Cuquen. Los kuna veían como se dilataba en exceso la llegada de un misionero –con la consiguiente entrada de bienes materiales–, y como la audiencia no respetaba lo pactado entre ellos y los agentes coloniales. Pactar una entrada holandesa y posteriormente retirarse de la alianza era una buena forma de acelerar el proceso, calibrando que no había un riesgo importante por haberse comunicado con los “enemigos de la Corona”.

Pero nos movemos en el terreno de las hipótesis, la cronología que aporta la documentación no es clara, es difícil determinar en qué momento exacto nos hallamos, en qué momento estaba el proyecto de la reducción en el norte o cuando llegaron los holandeses a las playas caribeñas del Darién. Tampoco podemos descartar que los jefes de las comunidades que interactuaban en paralelo con españoles y holandeses no desarrollaran una estrategia tan compleja. Es posible que simplemente trataran de obtener

el máximo beneficio de distintos agentes externos que se acercaban a sus comunidades, minimizando el riesgo para las mismas. Mantener buenas relaciones con la sucesión de elementos potencialmente peligrosos también pudo ser la estrategia seguida por los indios “principales” con los que habló Carrisoli antes de que llegara la segunda embarcación al puerto de San Bartolomé.

Fuera como fuese, mientras en la banda sur del Darién se mantenía la presencia colonial, en el norte pudieron continuar llegando embarcaciones europeas, que trataran de acercar a su influencia a los kuna, o simplemente necesitaran hacer una parada para proveerse de alimentos y agua antes de continuar sus viajes. No fue hasta 1649, coincidiendo con la presencia de los capuchinos en Tarena, cuando se dio un nuevo intento de entrada de europeos no-hispánicos en el Darién, siendo otro elemento desestabilizador que contribuiría a la revuelta de 1651. De hecho, uno de los incentivos que aparecen en la documentación para el establecimiento de los capuchinos en la región, era alejar a los kuna de la influencia de los navegantes europeos que recorrían la costa durante el periodo.³¹⁹

Gonzalo de León, exponiendo su análisis de la situación del Darién a fines de la década de los 40 del siglo XVII, consideraba que había dos puertos en la costa norte de la región por donde los enemigos de la Corona podían hacer entradas que llegasen al Mar del Sur: Rancho Viejo y el Río Caleta³²⁰. Si nos remitimos a la *Figura 1* podemos situar Rancho Viejo en el extremo de la Bahía que conformaría por un lado el mismo Rancho Viejo, junto con la Isla de Pinos, y en el otro extremo el llamado Puerto Escocés, o Puerto Escondido. Según el mismo Gonzalo de León, colindantes con estos puertos, vivían dispersos en los ríos de *Tubugati*, *Veruganati*, *Matanati*, *Tuquessa* y *Tupissa*, los llamados *uronías*, con quienes los navegantes europeos se podían aliar para cruzar hasta el Mar del Sur en poco más de 5 días, por tierra o por ríos dependiendo de la época del año.³²¹ Los indígenas que Gonzalo de León consideraba susceptibles de aliarse con piratas o corsarios europeos vivían en los distintos ríos que desaguan en el Chucunaque.

³¹⁹ (BFB) Mateo de Anguiano, Fray, “Vida, y virtudes de el capuchino español, el V. Siervo de Dios Fr. Francisco de Pamplona, Religioso lego de la Seraphica Religion de los Menores Capuchinos de N. Padre San Francisco” 1704, f. 294-295 Disponible en:

“<https://liburutegibiltegi.bizkaia.eus/handle/20.500.11938/74881>

³²⁰ (AGI) PANAMA,21,R.4,N.30, “Carta del presidente Juan Bitrián de Biamonte y Navarra” Portobelo: 1650-8-21

³²¹ (AGI) PANAMA,21,R.4,N.30, “Carta del presidente Juan Bitrián de Biamonte y Navarra” Portobelo: 1650-8-21

Esta información quedaría confirmada también, en 1650, cuando se estaba fraguando una de estas alianzas y los kuna que interactuaban con un grupo de holandeses les informaron de que vivían a dos días de camino de Rancho Viejo³²², confirmando por un lado, que las comunidades que tenían contactos con los europeos estaban establecidas a cierta distancia de la costa y, por otro lado, que vivían de forma autónoma.

Los ríos a los que hace referencia Gonzalo de León tenían como misión más cercana San Gerónimo, y el hecho de que alrededor de 1650 los kuna de la zona vivieran de forma autónoma en sus comunidades es una muestra más del abandono completo o parcial en que se encontraba la misión en cuestión. Aun así, no debemos pensar en un aislamiento completo de la colonia, puesto que sí Gonzalo de León sabía de su existencia es porqué cuando había viajado al Darién había tenido contacto con las comunidades que él llamaba “*uronías*”, y si en 1650 sabemos de qué habían hablado los kuna con los holandeses, es porqué los kuna en cuestión habían entrado en contacto con Juan Lorenzo y Julián Carrisoli, y viajado hasta Panamá para dar su testimonio.

Las comunidades de los ríos Tuquesa y Tupisa habían entrado en la dinámica de las reducciones desde 1638, siendo las que se hallaban en los tramos más bajos del Chucunaque. Por otro lado, las comunidades que habitaban en los afluentes de los tramos más altos del Chucunaque no aparecen mencionadas hasta que la Audiencia debe confrontar la presencia de piratas y corsarios en la costa norte del Darién. De las menciones y las ausencias de los distintos ríos, podemos extraer la idea de que a medida que remontamos el Chucunaque y sus afluentes la influencia colonial se iba haciendo más reducida. Debemos pensar en distintos núcleos de población dispersa, a lo largo de los distintos afluentes del Chucunaque, los habitantes de los cuales viajarían de forma ocasional hacia la costa caribeña.

Según informaron los mismos kuna que viajaron a Panamá en abril de 1650, entre 1649 y 1650, llegaron a la zona de Rancho Viejo hasta 11 “navíos enemigos” que habían tenido contacto con algunos nativos³²³. Los testimonios que daban esta información eran Domingo Rodríguez y un tal Blas, ambos eran descritos como “indios del Darién”. El hecho de que los dos tuvieran nombres cristianos nos hace pensar que estaban bautizados,

³²² (AGI) CONTADURÍA, 1480, F.32r “Junta de Hacienda de la audiencia de Panamá” Panamá: 1650-4-11

³²³ (AGI) CONTADURÍA, 1480, F.35r “Junta de Hacienda de la audiencia de Panamá” Panamá: 1650-4-11

y el segundo testimonio, Blas, declaraba tener nociones de lengua castellana, a pesar de haber de recurrir a un intérprete en algunos momentos para dar su testimonio.³²⁴

Los kuna que habían recibido los nombres cristianos de Domingo y Blas, declaraban haber tenido contacto con los “enemigos” en más de una ocasión a lo largo del año anterior³²⁵, el hecho de que estuviesen bautizados y uno de los dos supiera hablar mínimamente en castellano, es una muestra más de cómo se entremezclaba la realidad de las misiones con la de la costa norte. No debemos caer en visiones duales, de unos kuna aliados de ingleses o holandeses, y de otros aliados de los colonos. El ejemplo de dos individuos concretos nos muestra como las mismas personas podían tener suficiente contacto con colonos o con misioneros para tener algunas nociones de castellano, y al mismo tiempo ser contactos habituales de piratas o corsarios.

Las relaciones entre diferentes comunidades kuna y las tripulaciones de embarcaciones no-hispánicas habían ido evolucionando. Si en 1642 encontrábamos documentadas entregas de regalos por parte de los holandeses, a fines de la década ya se había establecido una dinámica de intercambios. Domingo Rodríguez fue preguntado por los interrogadores sobre las sementeras que tenían los nativos cerca de la costa y respondió que tenían “*muchos plantanares y maíz porque de hordinario stan allí estos olandeses a quien lo venden por herramientas*”³²⁶. Los kuna de la zona, a pesar de no vivir de forma permanente en la costa, debían frecuentarla no solo para tener contacto con piratas o corsarios, sino para mantener los cultivos necesarios para obtener herramientas metálicas y otros bienes de manos de los navegantes europeos, que se intercambiaban por bastimentos.

La bahía que formaba Rancho Viejo y Puerto Escondido debió ser una zona de paso más o menos habitual para embarcaciones europeas que recurrían el Istmo. Un lugar donde conseguir víveres a bajo precio a ojos de los europeos. El hecho de que los testimonios kuna hablen de 11 embarcaciones en un solo año es una muestra de la intensidad de estos intercambios. Es interesante ver como las relaciones entre kunas y piratas no tenían porqué implicar grandes alianzas para destruir la colonia, sino que en la mayoría de los casos podían quedar en intercambios de bienes que eran prácticamente

³²⁴ (AGI) CONTADURÍA, 1480, F.34v-36v “Junta de Hacienda de la audiencia de Panamá” Panamá: 1650-4-11

³²⁵ *Ibidem*

³²⁶ (AGI) CONTADURÍA, 1480, F.35v “Junta de Hacienda de la audiencia de Panamá” Panamá: 1650-4-11

iguales a los que los kuna podían establecer con los colonos españoles en la zona del Pacífico.

De hecho, la dinámica económica no debió ser demasiado distinta en ambas vertientes del Darién. Se estaba dando una cierta especialización indígena en la producción agrícola –aunque fuera a pequeña escala– para cubrir la demanda de los europeos, con la que los kuna podían obtener los bienes materiales que no podían producir por sí mismos, como herramientas metálicas o textiles. La diferencia principal radicaba en qué los colonos exigían, por lo menos sobre el papel, la sumisión de los nativos a la Corona y su conversión al cristianismo, mientras que ingleses u holandeses solo solicitaban de forma ocasional una alianza para expulsar a los españoles del Darién, y/o para establecerse ellos mismos en la costa de forma más o menos permanente.

Para 1649 encontramos documentado un intento de asentamiento inglés en la costa darienita. El problema es que la única referencia a los hechos aparece en dos documentos redactados dos décadas más tarde, por petición de Pedro Celeme de Arellano, quien estaba implicado en las reducciones del Darién desde mediados de los años 40 del siglo XVII³²⁷. En los dichos documentos se menciona como en 1649 Pedro Clemente había viajado en dos ocasiones a la costa norte del Darién, para enfrentarse con grupos de ingleses. El primer encuentro se habría dado en Puerto Escondido –donde a fines del siglo XVII se estableció una colonia escocesa–, adonde habían llegado dos embarcaciones inglesas. Un grupo de 14 soldados de la colonia encabezados por Pedro Clemente habían matado 9 ingleses, batiéndose en retirada el resto de los piratas o corsarios. El mismo año Clemente había tenido noticia de que “*el enemigo yngles tenía comercio con los yndios*”, y fue hacia el norte donde encontró algunas casas construidas por los ingleses, en un fuerte. Clemente desalojó a los navegantes y su tropa acabó con la vida de 16 ingleses.³²⁸

A pesar de que el mismo Clemente fecha estos hechos en 1649, su ubicación cronológica no es clara, puesto que Juan Lorenzo, quien había ordenado la expedición de Clemente, expresaba en otra carta que el primer enfrentamiento con los ingleses se había dado en 1650, un año más tarde³²⁹. Los documentos, escritos décadas más tarde, son muy imprecisos por lo que respecta a las fechas. Este hecho no sería demasiado relevante, sino

³²⁷ (AGI) PANAMA, 51, N.3a “Carta de Julián Carrisoli y Alfaraz”. Santa María de las dos Bocas (Darién): 1659-6-16

³²⁸ (AGI) PANAMA, 51, N.3 “Carta de Pedro Clemente de Arellano, teniente de maestre de campo general de la provincia del Darién”. 1669-3-10

³²⁹ (AGI) PANAMA, 51, N.3a “Carta de Juan Lorenzo” Panamá: 1663-3-2

fuera porqué en abril de 1650 la audiencia de Panamá se hallaba enfrentando un ataque holandés que debía ser inminente, que sí que tenemos documentado de forma extensa por las actas de la junta de hacienda que se realizó para afrontarlo, y en el cual también participó Juan Lorenzo.

Saber si antes del intento de ataque holandés que se describirá a continuación, y que fue clave porqué fue uno de los desencadenantes de la revuelta de 1651, hubo dos enfrentamientos entre la colonia e ingleses aliados de los kuna, sería importante para conocer hasta qué punto la presencia de europeos no hispanos era relevante en el Darién durante aquellos años. Tampoco podemos descartar que entre las 11 embarcaciones a las que hace referencia el kuna Domingo Rodríguez entrasen los barcos ingleses con los que luchó Pedro Clemente. Por estos años tampoco tenemos nombres de capitanes, o testimonios de piratas/corsarios capturados, que pudieran facilitar la ubicación de los hechos, como sí que ocurrirá en las entradas inglesas de fines de los años 70 e inicios de los 80 del mismo siglo.

En todo caso, dando por válidas las fechas recogidas por Pedro Clemente, asumimos que dentro de la dinámica de intercambios entre comunidades kuna y europeos no-hispánicos, hubo un primer intento inglés de consolidar su presencia en el Darién en 1649, recordemos que el mismo año, los capuchinos continuaban tratando de imponer el cristianismo entre los kuna cerca de la desembocadura del Atrato, y fray Matías Abad había muerto recientemente junto a otro fraile, en el Golfo de Urabá.

Con estos antecedentes, y entrando en el año 1650, Juan Lorenzo viajó al Darién entre febrero y marzo, por orden de la audiencia de Panamá, para averiguar en qué situación estaba la costa caribeña de la región. Es posible que los problemas con los ingleses el año anterior hubieran motivado su viaje. A principios de abril de 1650 Lorenzo regresó a Panamá, trayendo consigo noticias inquietantes para las autoridades coloniales³³⁰.

Juan Lorenzo llegó en primer lugar al “río de San Juan”, donde con la intermediación lingüística de Andrés de Saldaña, uno de los principales colaboradores de Carrisoli, preguntó a los nativos sobre la presencia holandesa. Los kuna con quien hablaba Lorenzo le comunicaron que los neerlandeses “*estaban en Rancho Viejo que tenían*

³³⁰ (AGI) CONTADURÍA, 1480, F.30r-30v “Junta de Hacienda de la audiencia de Panamá” Panamá: 1650-4-11

mucha comunicación con los yndios de la parcialidad de Matanarrati”, ante la noticia el mismo Saldaña, junto con Lorenzo, algunos indios de Coclé y otros del Darién, siguieron el dicho río hasta la costa caribeña³³¹. En la documentación del siglo XVII no encontramos más referencias al río de San Juan, pero sabemos que, a inicios de la conquista, Vasco Núñez de Balboa bautizó con este nombre el río Atrato (Madueño, 2013: 66). Es posible que Juan Lorenzo llegase al Atrato desde el interior del Darién, donde contactase con algunas comunidades que acusarían a los kuna de Mataranati, los que serían los “uronías” de Gonzalo de León, de estar en comunicación constante con los holandeses.

Es posible que estos hechos se dieran en otro río, puesto que la mayoría de los documentos del siglo XVII hacen referencia al río Darién, o directamente al Atrato, para hablar del río en cuestión, y nunca del río de San Juan. En cualquier caso, alguna comunidad relativamente alejada del Caribe tenía información sobre que en Rancho Viejo había navíos holandeses que contactaban con otros kuna. Uno de los elementos vertebradores de la sociedad kuna del Darién era sin lugar a duda el traspaso de información entre distintas comunidades, que presumimos se daba a través de relaciones de parentesco y de encuentros sociales/rituales más o menos importantes. La contrapartida de esta dinámica relacional era que los colonos podían obtener con relativa facilidad información sobre distintas comunidades kuna, como ocurrió a principio de 1650.

Una vez llegados al Caribe, en lo que Juan Lorenzo llama el “puerto de San Juan”, es decir en la desembocadura del río en cuestión. Una vez llegados a la costa Lorenzo, Carrisoli, Saldaña y sus acompañantes se encontraron con una embarcación holandesa – un pingue³³²–, y trataron de convencer a los kuna de Mataranati de la conveniencia de matar a los holandeses. Lorenzo regaló algunas “herramientas y chaquiras³³³” para que los indígenas hicieran bajar de forma amistosa a los holandeses del pingue y los colonos pudieran tenderles una emboscada para matarlos. A los regalos concretos, Lorenzo le sumó la promesa de que los kuna se podrían quedar con toda la carga de la embarcación,

³³¹ (AGI) CONTADURÍA, 1480, F.32v “Junta de Hacienda de la audiencia de Panamá” Panamá: 1650-4-11

³³² Embarcación de carga con bodega ancha que se usaba en el mediterráneo.

³³³ Cuentas o pequeños abalorios.

una vez muertos sus tripulantes. Los indígenas aceptaron, de entrada, la propuesta de Juan Lorenzo.³³⁴

Al día siguiente, los nativos que debían atraer a los holandeses volvieron a comunicarse con Lorenzo, para decirle que no podían matar a los piratas o corsarios, puesto que habían quedado tres kuna en el pingue, y en caso de hacerles alguna hostilidad los holandeses matarían a los indígenas. Lorenzo aceptó, y posteriormente algunos holandeses desembarcaron, y cargaron plátanos en abundancia en el pingue, a cambio de herramientas y chaquiras para los kuna. A pesar de no colaborar con la muerte de los navegantes, y de continuar sus intercambios con cierta normalidad a pesar de la presencia de soldados coloniales, los kuna comunicaron a Lorenzo que en el pingue estaba tripulado por “*once yngleses*³³⁵ *o olandeses*” que continuaron su viaje proveídos de bastimentos.³³⁶

Los testimonios de Andrés de Saldaña y Juan Lorenzo son interesantes, porque nos muestran hasta qué punto los colonos se hallaban limitados en su capacidad de actuación en el Darién. A pesar de ser un territorio teóricamente incorporado a los dominios de la Monarquía Hispánica, quienes marcaban la acción de la pequeña expedición mandada desde Panamá, eran los kuna. La posible muerte de 3 nativos en la embarcación había llevado a Juan Lorenzo a desestimar la opción de terminar con la tripulación de una embarcación de enemigos de la Corona. Este hecho se daría, más que por una vocación humanitaria del militar, por su capacidad de ver que, en caso de enemistarse con los nativos, tenía las de perder.

Por otro lado, el encuentro que se daría en la desembocadura del “río de San Juan”, es una muestra más de como los kuna podían oscilar entre los dos bandos que luchaban por consolidar su presencia en América y en el Caribe. Los kuna de los afluentes del Chucunaque, a pesar de comunicarse de forma habitual con los holandeses, pactaron con Lorenzo la muerte de los navegantes. Como en otros casos no podemos saber hasta qué punto los kuna tenían una voluntad real de cumplir con lo pactado, o simplemente lo aceptaron para obtener una serie de bienes materiales de manos de los colonos. Aun así,

³³⁴ (AGI) CONTADURÍA, 1480, F.33r “Junta de Hacienda de la audiencia de Panamá” Panamá: 1650-4-11

³³⁵ Podemos tener una cierta duda sobre la nacionalidad de los navegantes, puesto que el mismo Lorenzo no lo tenía claro, posiblemente porqué los kuna, que fueron quienes realmente contactaron con los piratas o corsarios, no sabían identificar con claridad la nacionalidad de los europeos. Aun así, el resto de los testimonios coinciden en hablar de “holandeses”, lo que da más peso a esta idea.

³³⁶ (AGI) CONTADURÍA, 1480, F.31v “Junta de Hacienda de la audiencia de Panamá” Panamá: 1650-4-11

la presencia de “rehenes” en el pingue, nos hace pensar en una cierta desconfianza mutua, a pesar de lo teóricamente fluido de las relaciones. El contacto de los kuna con cualquier no-kuna, se daba en todo momento en base a un equilibrio tenso, que se podía romper en cualquier momento. Pero en el caso que nos ocupa, los nativos que protagonizaron los hechos salieron claramente beneficiados, puesto que recibieron regalos de manos de los colonos y, al mismo tiempo, pudieron intercambiar su producción agrícola con los holandeses.

Pero la expedición de Lorenzo continuó, y en Rancho Viejo toparon con 4 embarcaciones holandesas, una urca cerrando el puerto, y tres barcos más en el interior de la bahía. Los kuna comunicaron a Saldaña, y este a Lorenzo, que entre las 4 embarcaciones había unos 200 holandeses que *“andavan rovando y cada uno de por si y por tiempo se juntavan en aquel puerto y que trataban de poblar aquel puerto con mucha gente que avían enviado por ella y dentro de dos años avían de venir allí”*³³⁷. Previamente ya se ha comentado y analizado como la zona de Rancho Viejo se había convertido en una zona donde los piratas o corsarios podían conseguir víveres, pero en marzo de 1650 los indígenas comunicaron a los colonos, que la amenaza podía ser mayor. Al intento de poblarse, que quedaba como una posibilidad futura —que podemos avanzar que nunca se materializó—, se le sumaba una amenaza más concreta.

Cuando Lorenzo regresó a Panamá, en abril de 1650, lo hizo con dos de los kuna que habían entablado contacto con los holandeses. Anteriormente ya hemos mencionado los testimonios de Domingo Rodríguez y del “indio Blas”, para analizar la dinámica de intercambios y de contactos que se estaban dando la costa norte del Darién. Estos mismos indígenas, informaron a la audiencia de Panamá, de que los holandeses habían querido saber de donde sacaban los kuna sus herramientas metálicas. Los nativos explicaron a los piratas que las obtenían de “don Julián [Carrisoli]”, que aparece como proveedor de herramientas³³⁸. Debemos tener presente que los indígenas que contactaban con los holandeses no estaban reducidos, y aun así tenían contacto con el núcleo colonial encabezado por Carrisoli.

³³⁷ (AGI) CONTADURÍA, 1480, F.31v “Junta de Hacienda de la audiencia de Panamá” Panamá: 1650-4-11

³³⁸ (AGI) CONTADURÍA, 1480, F.35r “Junta de Hacienda de la audiencia de Panamá” Panamá: 1650-4-11

En el mismo encuentro, del que participaron 8 indígenas, los holandeses quisieron saber si Julián Carrisoli “*estava rico*”, a lo que los kuna respondieron que sí, y para reforzar su planteamiento les contaron a los holandeses que el alcalde mayor estaba construyendo un barco en la vertiente sur del Darién. Ante esta información, los piratas o corsarios se comprometieron con los indígenas, que aceptaron el pacto, a venir con más hombres a la costa, viajar hasta donde se encontrase Carrisoli, matarlo y quedarse con el barco en cuestión para piratear en el Pacífico. El pacto concluía que, al terminar el ciclo lunar, los holandeses llegarían al Darién para materializarlo³³⁹. La amenaza para la colonia era inmediata, y Juan Lorenzo se retiró hacia Panamá para informar a la Audiencia de la situación, y tratar de dar una respuesta.

Ver a Carrisoli armando un barco, posiblemente para participar activamente del comercio entre Panamá y el Darién, o viviendo de forma relativamente ostentosa entre los indígenas, quienes declararon ante los holandeses que el alcalde mayor “*comía en platos de plata y totumas de plata*”³⁴⁰, es interesante en tanto que contrasta con el propio relato que Julián Carrisoli trataba de generar sobre el mismo ante la Corona. Poco más de una década después él mismo alegaba que era incapaz de mantenerse, y reclamaba más ingresos a la monarquía para poder mantener la paz en el Darién³⁴¹. Quienes debían, sobre el papel, velar únicamente por el buen desarrollo de las misiones, se ocupaban más de su enriquecimiento personal que de defender los intereses de la colonia. Respecto a los indígenas, además de rebajar la presión colonizadora en el ámbito cultural y religioso, este fenómeno nos hace pensar en un peso aun mayor de los intercambios económicos en la dinámica colonial. En paralelo, para los piratas y corsarios, el Darién devenía un espacio todavía más interesante, porque no solo era la puerta de entrada a las riquezas del Perú, sino que podía ser un espacio para saquear en sí mismo. Aun así, debemos pensar que nos encontramos en un momento muy inicial de esta dinámica, que se desarrollará con más fuerza a partir de los años 80 del siglo XVII, con el inicio de la explotación más o menos sistemática del oro del Darién.

Retomando el hilo cronológico, Juan Lorenzo llegó a Panamá en abril de 1650, donde dio testimonio de todo lo que había visto. La junta de hacienda de la audiencia de Panamá decidió dar por un lado una respuesta militar, formando una compañía de 150

³³⁹ *Ibidem*.

³⁴⁰ (AGI) CONTADURÍA, 1480, F.32v “Junta de Hacienda de la audiencia de Panamá” Panamá: 1650-4-11

³⁴¹ (AGI) PANAMA,87, “Memorial de Julián Carrisoli de Alfaraz” 1661

soldados que se debía establecer en las “Dos Bocas”, por donde se suponía que debían cruzar los holandeses. También se establecía que la misma junta se encargaría de comprar algunas “*cosas en la forma que otras vezes, así para dar a los yntérpretes e indios que vinieron en esta ocasión, como para los que quedaren allá, por ser el medio con que se los reduçe*”³⁴². La Audiencia veía con claridad que la única forma de conseguir la fidelidad de los kuna pagando por ella. Los kuna de Mataranati, donde se acordó crear una reducción, iban recibiendo regalos e intercambios de ambos bandos en contienda, y la colonia no tenía capacidad para castigar lo que a ojos de los colonos podía ser una clara traición, solo podían tratar de evitar que esta fuera a más.

En ningún momento encontramos referencias a que las amenazas de los holandeses se cumplieran. El fuerte de las Dos Bocas se creó y en él se instaló una compañía, que según una Real Cédula posterior debía retirarse al cabo de 3 meses, cosa que no pasó. La misma cédula no hace ninguna referencia a que el ataque holandés se llevase a cabo³⁴³, lo que nos reafirma en nuestra hipótesis. Se nos plantean dos posibilidades. La primera es que los piratas o corsarios holandeses no llegaron a presentarse al Darién en el momento acordado por alguna razón que no podemos determinar. La segunda es que, la política de regalos de la audiencia funcionase, y una vez estos se presentaron, no fueron bien recibidos por los kuna que les habían prometido su apoyo, quedando así abortado el intento de pasar al Mar del Sur. Sin entrada holandesa, la compañía de soldados que se había establecido en el Darién, no tenía razón de ser, pero terminó siendo uno de los desencadenantes de una revuelta que terminó con poco más de 10 años de proyecto misionero en el Darién, y que se analizará en el siguiente apartado.

En síntesis, vemos como durante las décadas de los 30 y los 40 del siglo XVII, el Darién fue un espacio concurrido con relativa normalidad por piratas y corsarios europeos, que trataban tanto de abastecerse como de establecer buenas relaciones con los kuna que se acercaban a la costa caribeña de la región. Por lo que respecta al aspecto económico de la presencia europea, esta tuvo un impacto relevante en distintas comunidades kuna, en tanto que se fue creando un contrapeso económico a la colonia, una puerta de entrada para productos europeos necesarios para el día a día de los nativos. Pero respecto a los intentos de trabar alianzas más o menos estables, en lo militar o en lo

³⁴² (AGI) CONTADURÍA, 1480, F.37v “Junta de Hacienda de la audiencia de Panamá” Panamá: 1650-4-11

³⁴³ (AGI) PANAMA,230,L.4,F.128V-129R, “Real Cédula a los oficiales reales de Panamá”, Madrid: 1652-2-27

político, los navegantes ingleses y, sobre todo, holandeses, fracasaron en sus intentos. Tampoco debe extrañarnos en exceso este hecho, pues en paralelo la colonia también estaba fracasando en su intento de evangelizar a los kuna e incluirlos en la llamada República de Indios. Los nativos del Darién tuvieron capacidad para obtener el máximo beneficio de todos los europeos que se acercaban a sus comunidades, tejiendo un equilibrio bastante frágil entre pactos y resistencias, que se rompería en 1651.

2.6 La rebelión kuna de 1651: antecedentes, desarrollo y consecuencias

En agosto de 1651, *“sin más motivo ni fundamento que su mal natural se levantaron a una todos los indios de la provincia de Darién”*, según sentenciaba el cabildo de Panamá en una carta mandada a la Corona.³⁴⁴ El cabildo continuaba anunciando el fracaso de la reducción, lo “traicionero” de los nativos, y *“cuan abraçado tienen lo libre y depravado de su vida”* los kuna. Para el cabildo la única solución era entrar a sangre y fuego en el Darién³⁴⁵, aplicando la Real Cédula que Enrique Enríquez descartó por haberse iniciado el proyecto misional tras la entrada en escena de Julián Carrisoli.

Las autoridades de la ciudad de Panamá no asumían ninguna responsabilidad en el alzamiento indígena, y lo achacaban a un supuesto “mal natural” al que recurrirán en varios momentos a lo largo de la centuria para justificar distintos fracasos en los intentos de incorporación de las comunidades kuna a la colonia. Los kuna continuaban abrazando sus “libres y depravadas” costumbres a pesar de los esfuerzos –relativos–, de dominicos y capuchinos por extirpárselas. Pero bajo el discurso que trataba de demonizar a los nativos, que se habían rebelado contra la colonia sin motivos, se esconden una serie de cambios que se desarrollaron en el Darién durante los años previos a la rebelión, que fueron los que la hicieron estallar y que, evidentemente, tenían múltiples vínculos con las autoridades coloniales.

García Casares comenta que la revuelta estalló *“entre otros motivos, por haber mandado construir el gobierno de Panamá una fortificación en la región”* (García

³⁴⁴ (AGI) PANAMA,31, N.56. “Carta del Cabildo Secular de Panamá”. Panamá: 1651-11-20

³⁴⁵ *Ibidem*.

Casares, 2008: 177). El historiador hace referencia al fuerte de las Dos Bocas que debía albergar la compañía de soldados que se mandó al Darién para hacer frente a una posible entrada holandesa, que se ha tratado en el apartado anterior. En los “otros motivos” a los que hace referencia García Casares debemos buscar las causas que llevaron a que una parte importante de los kuna del Darién se alzaran en armas contra la colonia, rompiendo con una dinámica de “paz” que había marcado la década anterior y que, en principio, podía ser beneficiosa para ambos bandos, por lo menos a nivel económico.

Pero empezando por la construcción del fuerte, Alfredo Castellero Calvo comenta que este se construyó “*en la confluencia de los ríos Pirre y Tuira*” para consolidar el dominio colonial sobre el Darién (Castillero Calvo, 2017: 217). Sin descartar plenamente esta idea, si profundizamos en la documentación vemos que la misma construcción del fuerte tubo múltiples causas, y generó conflicto incluso dentro de la colonia. En primer lugar, ya se ha comentado que la Corona manifestó su malestar en una Real Cédula porque la compañía que se mandaba al Darién no debía alargar su estadía más de 3 meses en la región³⁴⁶.

Después de ver que la amenaza holandesa no se había cumplido, algo llevó a las autoridades panameñas a mantener un establecimiento militar en el Darién, y debemos pensar que esta decisión se tomó en 1650, y el alzamiento no se dio hasta agosto de 1651, lo que nos lleva a descartar el establecimiento del fuerte en sí mismo como una causa inmediata que llevase a la revuelta. En todo el proceso tuvo un papel clave el presidente de la audiencia Juan Bitrián, quien gobernó el reino de Tierra Firme durante los dos años que se fraguó la revuelta, muriendo poco después³⁴⁷ y dejando un vacío de poder que seguramente complicó todavía más la gestión del alzamiento por parte de la colonia.

Si vamos a los elementos más burocráticos, en septiembre de 1650, pasados los 3 meses en cuestión, algunos oidores de la Audiencia comunicaron a Juan Bitrián que debía retirar la compañía del Darién, que todavía no se había terminado de formar, y este dispuso que los soldados se quedasen en la región³⁴⁸. Pero en 1 de agosto de 1650 el presidente de la audiencia emitió un auto en el que no sólo negaba la retirada de la

³⁴⁶ (AGI) PANAMA,230,L.4,F.128V-129R, “Real Cédula a los oficiales reales de Panamá”, Madrid: 1652-2-27

³⁴⁷ (AGI) PANAMA,230,L.4,F.196V-197V, “Real Cédula a Pedro Carrillo Guzmán, presidente de la audiencia de Panamá”, Madrid: 1653-12-3

³⁴⁸ (AGI) PANAMA,36,N.24 “Carta de los oficiales reales de Tierra Firme, Sebastián Gómez Carrillo, Tomás de la Mata Linares y Antonio de Mohedas y Alvarado” Portobelo: 1650-9-6

compañía, sino que ordenaba que se terminasen de ocupar las 150 plazas de soldados que debían ser capitaneadas por Juan Lorenzo. Bitrián argumentaba que, por un lado, la amenaza pirata continuaba latente y, por el otro, el fuerte podía ser útil para “refrenar a los naturales” del Darién.³⁴⁹ Fray Antonio de Oviedo, uno de los capuchinos que se encontraba en el Darién, compartía la visión de Bitrián sobre la utilidad que podía tener la presencia de soldados en la zona, para facilitar la reducción. El fraile escribía en mayo de 1650, que la reciente entrada militar haría más fácil sacar a los indígenas de los montes y juntarlos en las reducciones (Pena, 2004:1044).

Pero este no fue el único caso en el cual Bitirán gastó dinero de la monarquía sin autorización de la Península, de hecho, en 1652 (cuando este ya había muerto), se emitió una Real Cédula advirtiendo al difunto presidente de que debía justificar los gastos que se habían realizado en el sitio de Ancón, a raíz de las quejas de algunos oficiales de la audiencia de Panamá. La monarquía prohibía a Bitrián que volviera a hacer gastos sin notificarlo previamente a la Corona³⁵⁰. Aunque quizás no pase de un hecho anecdótico, es una muestra más de un cierto carácter despótico del presidente que hizo establecer la compañía militar en el Darién en 1650. Esta idea se ve reforzada por las quejas que mandó Ignacio de Lara, fiscal de la audiencia, en diciembre de 1651, pocos meses después del estallido de la revuelta.

Ignacio de Lara, nos da un testimonio especialmente interesante. El oficial real expone como en tiempos de Juan Bitrián este había tratado de intervenir en los problemas de desabastecimiento que vivía la ciudad de Panamá. Según Ignacio de Lara, el establecimiento de un fuerte en el Darién obedeció a intereses comerciales del mismo presidente. El fiscal comenta como los kuna del Darién antes del establecimiento del fuerte “*eran la principal provisión de gallinas y maíz y tablas para las fábricas de las casas*”, hasta que se plantó el fuerte en las Dos Bocas. De Lara acusaba al presidente de haber utilizado el fuerte para acceder directamente a los productos de los kuna en el Darién, sin que estos viajaran a Panamá, comprando los bienes a precios bajos y vendiéndolos posteriormente a precios más altos en la ciudad. Ignacio de Lara vinculaba directamente el alzamiento con la intervención de Bitrián en el comercio entre el Darién

³⁴⁹ Íbidem

³⁵⁰ (AGI) PANAMA,230,L.4,F.130R-132R “Real Cédula a Juan Bitrián, presidente de la audiencia de Panamá”, Madrid: 1652-4-2

y Panamá, y solicitaba a la monarquía que se limitase el poder de los gobernadores del reino de Tierra Firme para evitar abusos similares en otros momentos.³⁵¹

Debemos tener presente, para entender la gravedad de las acusaciones de Ignacio de Lara, que para el momento del alzamiento de 1651 Panamá arrastraba años de carestía alimentaria grave, por un cúmulo de factores burocráticos que impedían que llegasen embarcaciones con bastimentos fuera de los momentos de ferias (Castillero Calvo, 2010: 222-223). De hecho, la colonia panameña se hallaba enormemente debilitada por la falta de alimentos, y en este contexto estalló una peste con la llegada de los galeones a fines del mismo año (Castillero Calvo, 2010:223). Alfredo Castillero Calvo comenta que, por el mismo periodo, otros funcionarios reales, fueron acusados de especular con alimentos básicos en los momentos de máxima carestía (Castillero Calvo, 2010:225), lo que hace todavía más verosímil la posibilidad de que Bitrián tratará de sacar provecho de la situación.

El fuerte se estableció en las Dos Bocas, el puerto de entrada de las embarcaciones que viajaban de Panamá al Darién. Pocos años después de la revuelta, en 1653 Luís de Losada Quiñones, quien sucedió provisionalmente a Juan Bitrián, denunciaba por carta que el fuerte en las Dos Bocas no impedía el paso de posibles enemigos europeos, puesto que podían pasar por otras partes, aunque no fueran tan cómodas para cruzar de un océano al otro³⁵². Este hecho refuerza la idea de que en el establecimiento del fuerte no solo se tomaron en cuenta criterios militares, sino también comerciales, que pudieron tener un peso importante en la gestación de la rebelión.

Es interesante también analizar la relación entre Julián Carrisoli y Juan Bitrián. De hecho, los kuna que contactaron con los holandeses a inicio de 1650, antes del establecimiento del fuerte, comentaban que el alcalde mayor estaba construyendo un barco, y no podemos descartar que, informado sobre la voluntad de Bitrián de centralizar la producción del Darién en un futuro fuerte, Carrisoli hubiera optado por conseguir una embarcación para poder participar directamente en el comercio con Panamá. Este hecho se pudo dar en paralelo a una voluntad de reforzar el papel de Carrisoli en el Darién, puesto que en agosto de 1650 el presidente anunciaba a la monarquía que estaba impulsando el casamiento de Julián Carrisoli con la hija “*del caçique más prinçipal*” del

³⁵¹ (AGI) PANAMA, 147 “Carta del fiscal Ignacio de Lara”, Portobelo: 1651-12-21

³⁵² (AGI) PANAMA,22,R.3,N.11c “Carta del oïdor Luís de Losada Quiñones” Portobelo: 1653-1-31

Darién³⁵³. Con la boda de Carrisoli, Bitrián pretendía facilitar el traslado de una cantidad indeterminada de indígenas kuna del Darién a las cercanías de la ciudad de Panamá, proyecto que se estaba fraguando con algunos “principales” del Darién, dos de ellos hermanos de la mujer kuna con la que se iba a casar Julián.³⁵⁴

Cronológicamente coincide en agosto de 1650 el anuncio de mantener la compañía en el Darién, con la consiguiente construcción del fuerte, con la alianza política y posiblemente comercial entre Carrisoli y Juan Bitrián. Aunque la documentación no presente estos dos hechos como vinculados entre sí, el mismo presidente estaba tratando de reforzar su poder en el Darién por distintas vías que se vinculaban entre ellas. El establecimiento del fuerte de las Dos Bocas, los cambios en el comercio, el proyecto de trasladar a una parte de los nativos del Darién a un espacio más cercano a la influencia de Panamá, o la boda de Julián Carrisoli pudieron ser parte de un cúmulo de factores que llevaran a la revuelta en 1651.

La alianza entre Carrisoli y Bitrián, para que se creara una reducción de indígenas kuna “*entre Chagre y Pequení*”³⁵⁵, no es un hecho menor. Era la primera vez desde 1637 que se planteaba desplazar a una distancia importante del territorio en el que estaban consolidando su presencia a los kuna. Según informaría el mismo Bitrián después de la revuelta, un grupo de indígenas kuna habían viajado hasta la zona del camino de Chagres, en algún momento entre agosto de 1650 y agosto de 1651. Los nativos en cuestión habían valorado que preferían asentarse en un lugar más apartado del trajín de mercancías que había entre Portobelo y Panamá, y escogieron dos sitios, uno en Chimán, y el otro cerca de Chepo. Habiendo vuelto al Darién para ejecutar este traslado y tratar de reclutar a más kunas para fundar los nuevos pueblos, estalló el conflicto.³⁵⁶

. Tenemos ejemplos en otros espacios centroamericanos de revueltas originadas por el intento de la colonia de desplazar comunidades indígenas enteras a espacios más controlados por la colonia, como el que nos cuenta Juan Carlos Solórzano para la Talamanca de inicios del siglo XVIII (Solórzano, 1996: 141). Entre fines de 1650 e inicios de 1651, las noticias sobre la voluntad de Carrisoli de trasladar comunidades más cerca

³⁵³ (AGI) PANAMA,21,R.4,N.30, “Carta del presidente Juan Bitrián de Biamonte y Navarra” Portobelo: 1650-8-21

³⁵⁴ *Ibidem*.

³⁵⁵ (AGI) PANAMA,21,R.4,N.30, “Carta del presidente Juan Bitrián de Biamonte y Navarra” Portobelo: 1650-8-21

³⁵⁶ (AGI) CONTADURIA, 1480, f. 42r-42v “Autos de la Junta de Hacienda de la audiencia de Panamá” Panamá: 1651-9-18

de Panamá fueron llegando a los distintos grupos kuna, generando malestar entre parte de ellos.

Más allá de todos los factores económicos y políticos que acompañaban al establecimiento del fuerte de las Dos Bocas, la creación de un bastión militar –aunque fuera muy precario– en el Darién también suponía un punto de inflexión en la política de reducción de la década anterior. Después de los intentos de conquista armada del Darién de 1618 y 1622 no había entrado ninguna tropa colonial importante en el territorio kuna. Este hecho de por sí ya pudo generar un malestar importante entre los nativos, que se sumaría al malestar generado por los otros factores que se han ido comentando hasta ahora. En este contexto los grupos kuna más hostiles a la presencia colonial podían tratar de alentar la revuelta entre el conjunto de los nativos.

Una de estas parcialidades indígenas, la de Mataranati, era la que a inicios de 1650 había pactado con los holandeses la muerte de Julián Carrisoli. Después de que en abril del mismo año Juan Lorenzo saliese del Darién, el mismo Lorenzo propuso ante las autoridades de la ciudad de Panamá la reducción de los indígenas de Mataranati, los que habitaban los afluentes del Chucunaque más cercanos al Caribe. Aunque los holandeses nunca llegaron a atacar el núcleo colonial del Darién, la reducción sí que se trató de llevar a cabo. En noviembre de 1650 se reunió la junta de hacienda de la audiencia de Panamá, en esta se anunció que la reducción de Mataranati ya estaba en marcha y se designaba al dominico fray Pedro Palomino para doctrinar a los indígenas. Además, en la junta se comentaba que cómo la reducción de San Juan de la Vega “*se consumió*”, es decir, había quedado desierta, se podía trasladar los ornamentos religiosos que habían servido en San Juan de la Vega a la nueva reducción de Mataranati, y el estipendio del cura doctrinero de una reducción podía pasar al de la otra.³⁵⁷

Para fines de 1650 no había ninguna misión que congregase a los indígenas de la zona de Tacarakuna. Es posible que estos se acercaran a San Enrique en caso de necesitar algún tipo de contacto con la colonia, pero no había misioneros en sus pueblos, ni ninguna presión directa para que se adaptasen al modelo de vida colonial. En paralelo, en la zona de Mataranati, más cercana a San Gerónimo, se estaba fundando una nueva reducción de

³⁵⁷ (AGI) CONTADURÍA, 1480, F.41r-41v “Junta de Hacienda de la audiencia de Panamá” Panamá: 1650-11-6

la que no tenemos demasiados detalles, pero que debía alejar a los indígenas de las cabeceras de los afluentes del Chucunaque y de la influencia de los navegantes europeos.

Con el paso de los meses es posible que creciera la tensión entre los kuna y los soldados del fuerte, así lo señala Castellero Calvo, quien afirma que la revuelta se originó por las fricciones que se dieron entre los kuna y la “soldadesca” (Castillero Calvo, 2017: 217). En una carta de Luís de Losada, el sucesor de Juan Bitrían comentaba a la monarquía que los kuna afirmaban que se habían rebelado porqué los soldados del presidio “*les causavan muchos daños*”³⁵⁸. Este hecho nos hace pensar más en abusos por parte de los soldados coloniales, que en las “fricciones” de las que hablaría Castellero Calvo. No podemos descartar que los cambios que se han mencionado antes a nivel comercial y político se interrelacionaran con una práctica abusiva de los soldados de un fuerte que tampoco tenían una misión concreta una vez descartada la amenaza holandesa.

Poco tiempo después del estallido de la revuelta fray Adrián mencionará como dificultad para trazar una nueva paz con los kuna, los abusos cometidos por un cabo del fuerte de las Dos Bocas³⁵⁹. El problema es que la documentación es muy poco concreta cronológicamente, y es difícil determinar si el “abuso” –una serie de ejecuciones de indígenas injustas incluso a ojos del dominico–, del cabo se dio antes, durante o después de la revuelta. De hecho, es difícil determinar el desarrolló cronológico de la revuelta, y es posible que a pesar de que el cabildo de Panamá hablaba de un alzamiento indígena en agosto de 1651, en el que los kuna se alzaron como una unidad, la realidad fuera que se dieran distintos momentos de enfrentamiento, en una escalada de tensión que iría creciendo desde fines de 1650.

En todo caso, y antes de entrar en el desarrollo de la revuelta, debemos mencionar otros factores que pudieron tener una importancia determinante en ella. En primer lugar, debemos recordar que hacía relativamente poco que los capuchinos habían empezado a desarrollar su actividad misionera en el Darién, que no había estado libre de conflicto, pues fray Matías Abad había muerto a manos de grupos kuna en 1649. Recordemos que el conflicto entre Abad y los kuna se dio porqué este descendió el Atrato acompañado por un grupo de indígenas del Chocó que fueron percibidos como una amenaza por los kuna.

³⁵⁸ (AGI) PANAMA,22,R.3,N.11c “Carta del oïdor Luís de Losada Quiñones” Portobelo: 1653-1-31

³⁵⁹ (AGI) CONTADURÍA, 1480, F.51r “Junta de Hacienda de la audiencia de Panamá” Panamá: 1651-12-30

La muerte de fray Matías Abad nos enlaza con dos temas que también son importantes en la detonación de la revuelta.

El primero es el malestar que podían generar los religiosos entre los kuna, si trataban de imponer de forma más o menos estricta el catolicismo entre los nativos. Las cartas de fray Antonio de Oviedo muestran la voluntad de los capuchinos de imponer el cristianismo entre los kuna, generando ya conflictos verbales y amenazas entre 1649 y 1650 (Pena, 2004: 1042-1044). La entrada de nuevos misioneros rompió una dinámica de cierta tolerancia –por inoperatividad– de los dominicos. Castellero Calvo menciona como los religiosos solían ser uno de los principales objetivos de la violencia de los indígenas en caso de darse revueltas (Castillero Calvo, 2017: 23).

Entre 1650 y 1651 estaban confluyendo todos los factores que podían dar pie a la revuelta. En la cercanía del Golfo de Urabá los nativos veían como los capuchinos trataban de hacerlos vivir en reducciones e imponerles el cristianismo. En los nacimientos de los afluentes del Chucunaque se estaba tratando de fundar una nueva reducción, después de atajar las relaciones políticas y comerciales que los kuna de la zona habían establecido con navegantes holandeses. En la zona de San Enrique y quizás también en San Jerónimo la presión del fuerte de las Dos Bocas estaba creciendo, los indígenas más cercanos al establecimiento militar debieron ser por un lado quienes sufrieron más directamente los abusos de los soldados y, también, quienes estaban más vinculados comercialmente a la colonia y padecían el cambio en la política de intercambios de Juan Bitrián. Prácticamente todos los kuna del Darién tenían un motivo u otro para rebelarse contra la colonia, muchos de ellos se debían entremezclar en la red de relaciones que podía existir entre las comunidades que habitaban las diferentes zonas de la región.

A las causas más concretas, y al posible deseo general de liberarse del yugo colonial que podía pesar entre el conjunto de comunidades indígenas, se le pudo sumar un último elemento destabilizador. Cuando se afrontaba la muerte de fray Matías Abad ya se ha comentado que autores como Patricia Vargas consideran que existía un conflicto abierto entre los kuna y grupos emberá que habitaban el Chocó (Vargas, 1993: 168). Isacson hablaba de un contexto de “guerra total” entre los pueblos del Chocó y también los kuna en época colonial (Isacson, 1993: 229) y el elemento del conflicto interétnico también tendrá un papel en la revuelta, según algunas fuentes.

En la crónica que relata el papel de los capuchinos en el Darién, se comenta que el fuerte que se estableció en el Darién se puso para sosegar un conflicto abierto entre los “darienes”, los “gorgonas” y los “chocoes”. En un contexto de guerra interindígena el establecimiento del fuerte habría sido percibido como una amenaza mayor por parte de los kuna, que se habrían alzado en armas contra los capuchinos que trataban de sosegarles, y también en contra de los soldados que habían entrado en el Darién³⁶⁰. La crónica capuchina tiene un cierto sentido literario, pero no se aleja demasiado en el relato del que nos dan las fuentes oficiales coloniales del momento. La diferencia principal es que estas en ningún caso mencionan ningún conflicto interétnico como desencadenante directo de la revuelta de 1651. Aun así, tampoco podemos descartar que los capuchinos que relataron sus vivencias a sus correligionarios percibieran las luchas entre los kuna y otras sociedades indígenas como un elemento clave en la inestabilidad del Darién, y este hecho pasase más desapercibido para las autoridades panameñas que redactaron la mayoría de fuentes de las que disponemos. No es inverosímil que en un contexto de guerra indígena los diferentes factores que han ido mencionando hicieran estallar con más facilidad una revuelta. El problema es que las guerras entre distintas sociedades indígenas dejan muy poca traza documental sino había intervención de los colonizadores, lo que nos hace movernos en el terreno de las hipótesis.

Teniendo claras las distintas causas que se pudieron interrelacionar en el estallido de la revuelta de 1651, debemos pasar a analizar cómo se dio exactamente el alzamiento, lo que puede facilitar la comprensión también de sus causas.

Algunos años después de la revuelta desde el convento de los dominicos de Panamá se recopilaron informaciones sobre la reducción de los indígenas del Darién. En estas encontramos una síntesis interesante de la rebelión de 1651:

“el señor don Juan Bitrián de Viamonte y Navarra puso a los dichos yndios un presidio de ynfantería en el puerto que llaman de Santa María de las Dos Vocas, con lo qual viéndose los yndios con dicha ynfantería se levantaron y con grande extrago quemaron los dichos pueblos mataron la mayor parte de la jente hasta llegar a las haciendas de aserraderos y hatos de ganado, matando los esclavos y españoles que se

³⁶⁰ (BFB) Mateo de Anguiano, Fray, “Vida, y virtudes de el capuchino español, el V. Siervo de Dios Fr. Francisco de Pamplona, Religioso lego de la Seraphica Religion de los Menores Capuchinos de N. Padre San Francisco” 1704, f. 296 Disponible en: [“https://liburutegibiltegi.bizkaia.eus/handle/20.500.11938/74881](https://liburutegibiltegi.bizkaia.eus/handle/20.500.11938/74881)

hallaron. Y fue tanto su atrevimiento que llegaron a los confines d' esta ciudad de Panamá y en el pueblo de Chepo que es ocho leguas de aquí hicieron grandes daños, matando como mataron mucha gente española y negros de las haciendas con que totalmente quedaron aruinados los dueños de aquellas haciendas y este levantamiento y estrago suçedio en tiempo que el dicho padre maestro fray Adrián con otro relixioso habían venido a esta ciudad a negocios de la dicha conversión y el dicho alzamiento duró más tiempo de seis meses hasta que la real audiencia que governava en bacante mandó retirar el presidio que allí se havia puesto y la rrelixion embió relixiosos para que los apaçiguasen”³⁶¹

El relato presentado por los dominicos es interesante, a pesar de que omite hechos calve como la presencia de capuchinos en el Darién, porque nos permite tener una visión general de en qué consistió el alzamiento de 1651. La situación más similar y más próxima en el tiempo que tenemos para el caso de los kuna, fue el inicio de la “Rebelión bugue-bugue” en 1614. La diferencia principal es que mientras a inicios del siglo XVII la presencia colonial en las cuencas de Tuirá y del Chucunaque era prácticamente inexistente, a mediados de la centuria esta había ido en aumento a partir de la entrada de los dominicos en la región.

Las misiones fueron el primer objetivo de la revuelta, a pesar de que una de las causas principales del malestar de los kuna fuera el fuerte de las Dos Bocas, este no fue objetivo de los ataques. Para los nativos era mucho más viable atacar las reducciones, que no tenían ninguna defensa y que, posiblemente, ya habían sido parcialmente abandonadas ante el creciente malestar de los indígenas. Una vez quemados los pueblos de indios que habían fundado los dominicos y habiendo vuelto en cierta manera a una situación similar a la de 1614, la rebelión se desarrolló de la misma manera. Los grupos de nativos alzados atacaron haciendas, aserraderos y hatos de ganado hasta llegar a Chepo, que continuaba siendo el límite de sus acciones. Posiblemente los kuna, que después de los años de reducción y de contacto con la colonia conocían de más cerca la realidad de la ciudad, eran conscientes del riesgo que podía suponer para ellos acercarse a la capital del reino de Tierra Firme.

³⁶¹ (AGI) PANAMA,22,R.3,N.11b, F.1r-1v “Información sobre la reducción de indios del Darién hecha por los dominicos de Panamá” Panamá: 1658-5-26

Pero entre 1614 y 1651 existía una diferencia substancial que es clave en el análisis. Mientras en 1614 hacía poco que se había retirado el fuerte del Bayano, y esto facilitó los ataques de los kuna, en 1651 había un fuerte militar en las Dos Bocas, que tenía como una de sus funciones poner freno a una posible alteración del frágil orden colonial que se había ido estableciendo en el Darién. El hecho de que los nativos rebeldes pudieran no solo quemar los pueblos de indios, sino llegar hasta Chepo, es una muestra más de la inutilidad del fuerte de las Dos Bocas en el ámbito militar. Una tropa de cerca de 150 soldados no hizo nada para evitar la rebelión. La idea de que el fuerte se había establecido más con finalidades comerciales que militares se ve reforzada una vez este fue puesto a prueba. Era inútil para la colonia tener una guarnición en las Dos Bocas si los kuna podían esquivarla sin ningún problema y llegar hasta Chepo.

Durante los 6 meses que duraría la rebelión, según los dominicos, murieron, a manos de los kuna, “137 españoles, negros y yndios”³⁶² según informaría a la Corona uno de los sucesores de Juan Bitrián dos años después de la revuelta. Sería interesante poder desgranar esta cifra, puesto que nos ayudaría a ver la composición social de los núcleos coloniales del Darién y de sus alrededores. Lo más probable es que entre estos 137 muertos predominaran los esclavos africanos, que serían mayoría en las explotaciones ganaderas y/o forestales que podían ser atacadas por los kuna, pero tampoco tenemos datos concretos que confirmen esta idea. Las cifras dadas por la Audiencia nos muestran una rebelión intensa militarmente, por hacer una comparación, entre 1614 y 1617 un informe de la misma Audiencia contabilizaba 95 muertes a manos de los indígenas, incluyendo el ataque sorpresa que se dio a inicios de 1614 que por sí solo sumaba casi 50 muertos³⁶³.

En 1651 los kuna que se rebelaron fueron especialmente agresivos en contra de colonia si tenemos en cuenta que se dieron más muertes en 6 meses que las que se habían dado en 3 años de ataques intermitentes en la zona del Bayano y Chepo. La explicación más plausible para estos hechos es que mientras que en 1614 los kuna salían de una situación de relativa ausencia de presión colonial, para 1651 esta había ido creciendo durante más de 10 años y generando más malestar entre los indígenas. A este hecho hay que sumarle que la mayoría de documentación solo hace referencia a los ataques de los

³⁶²(AGI) PANAMA,147, “Carta del presidente de la Audiencia, Antonio de la Plaza Eguiluz” Panamá: 25 de enero de 1653

³⁶³ (AGI). PANAMA, 65, N. 15, f. 6v. “Informaciones: El Cabildo Secular de Panamá.” Panamá: 1645

indígenas, pero no menciona los abusos que pudieron cometer los soldados del fuerte de las Dos Bocas sobre los nativos y que, sin lugar a dudas, fueron uno de los incentivos de la agresividad de los kuna contra la colonia.

En este punto debemos parar para analizar algunos hechos concretos que tenemos documentados pero que no son del todo claros a nivel cronológico, enfrentamientos entre los mismos kuna, o ejecuciones sumarias hechas en el Real de las Dos Bocas, que debemos ubicar alrededor de 1651 pero no podemos terminar de situar como parte del alzamiento o como detonantes inmediatos.

El primer hecho al que hay que hacer referencia es a los abusos del cabo del fuerte de las Dos Bocas sobre distintos grupos de indígenas. Este hecho es relatado por fray Adrián, pero el dominico no fecha los hechos, lo que nos lleva a no poder concretar en qué momento exacto se dio, aunque tenemos algunas pistas. Fray Adrián expone como, en un momento dado, el cabo del fuerte llamó a algunos kuna de San Gerónimo diciéndoles que los religiosos de San Gerónimo y de Mataranati habían llegado a las Dos Bocas para dirigirse a las misiones. En aquel momento ya había en el fuerte otros nativos encarcelados, que se hallaban en las Dos Bocas por haber traído hasta los militares a los “*religiosos, criados y ornamentos que estaban en los pueblos con arto peligro*”³⁶⁴. Cuando llegaron los kuna de San Gerónimo, el cabo del fuerte ordenó lancearlos a pesar de no tener ninguna acusación concreta contra ellos –según el propio fray Adrián–, en presencia de los prisioneros indígenas, que posteriormente fueron liberados, dando pie a que las noticias sobre las muertes de los kuna de San Gerónimo llegaran a todo el Darién.

No debemos caer en la trampa de ver a fray Adrián como una especie de humanista crítico con la brutalidad del cabo, pues él mismo testificó en la junta de la audiencia de Panamá, que liberar a los prisioneros fue un error, puesto que también los había condenado a muerte, y habría sido mejor ejecutar la pena y que los hechos de las Dos Bocas no llegasen hasta las comunidades indígenas. De hecho, antes de ser liberados, los kuna en cuestión –que fray Adrián no concreta a que comunidades pertenecían–, habían entregado sus pendientes de plata a fray Francisco de las Canarias, uno de los capuchinos que estaba en el Darién, para que diese misas por sus almas una vez muertos.³⁶⁵

³⁶⁴ (AGI) CONTADURÍA, 1480, F.51r “Junta de Hacienda de la audiencia de Panamá” Panamá: 1651-12-30

³⁶⁵ *Ibidem*

Dos grupos de indígenas que habían ido hasta el fuerte en son de paz habían sido encarcelados o ejecutados sin ninguna razón, lo que nos muestra hasta qué punto los soldados del fuerte de las Dos Bocas tenían una actitud hostil ante los indígenas. Es difícil situarnos cronológicamente, puesto que el hecho de que algunos indígenas de San Gerónimo creyeran verosímil que hubieran llegado dos frailes para su pueblo y para Mataranati nos sitúa en un contexto en el que no debía haber una rebelión abierta contra la colonia. Para fines de 1650 ya estaba en marcha la reducción de Mataranati, y se había designado un cura desde Panamá que debía asumir la reducción de los kuna de los tramos más altos del Chucunaque y sus afluentes. La declaración de fray Adrián es de diciembre de 1651, lo que nos sitúa en la fase final de la rebelión. Con cierta perspectiva, el dominico consideraba que los kuna habían aprovechado que una parte importante de los soldados de Panamá se hallaban en el fuerte de las Dos Bocas para atacar las explotaciones más cercanas a Panamá³⁶⁶. No podemos descartar que los grupos más hostiles a la presencia colonial aprovecharan los momentos de tensión entre los soldados del fuerte y los grupos más cercanos a la órbita de fray Adrián y Carrisoli para lanzar su ataque a la colonia.

De hecho, no debemos pensar en una posición unánime entre los kuna respecto a la influencia o presión colonial. Juan Bitrián comentó en septiembre de 1651, habiendo estallado la rebelión recientemente, un conflicto que se dio entre los kuna que habían aceptado reducirse en Chimán, y los que se oponían a estos hechos. El relato es el siguiente:

“y deseando los que estaban poblados y los yntérpretes que se vinesen los demás sus parientes y conoçidos a estos puestos como lo tenían tratado aviendo ydo los dichos intérpretes de los indios a avisar y traer los otros de la montaña, a algunos façinerosos que estaban en el Darién entendiendo la amistad que se continuava con nosotros, procuraron estos harto engañados del enemigo común del género humano que conoçiendo la perdida que se le seguía destos várvaros las prevaricava, y llevados desta diabólica determinaçión mataron algunos yntérpretes engañando así mismo a otros naturales xritianos del real para que subiesen con ellos al monte matando uno de ellos y aun que otras veçes se an atrevido a hacer estas desordenes nunca con tanta libertad y

³⁶⁶ (AGI) CONTADURÍA, 1480, F.55v “Junta de Hacienda de la audiencia de Panamá” Panamá: 1651-12-30

desvergüenza como agora en la ocasion presente por haver muerto más de çien personas en diferentes partes rovando y saqueando las haciendas”³⁶⁷

Bitrián habla de unos facinerosos, que incentivados por el diablo habían muerto algunos de los intérpretes indígenas que habían mediado en el proceso para trasladar a algunos kunas a Chimán. A los “facinerosos” se les habían sumado algunos “naturales cristianos del Real” que también se habían subido al monte. Quizás un elemento clave del relato del presidente de la Audiencia es que vincula directamente estos enfrentamientos con la muerte posterior de más de cien personas y del con el saqueo de haciendas. Bitrián relacionaba directamente los enfrentamientos entre kunas favorables al traslado a Chimán, y kunas contrarios a estos hechos, con el estallido de la rebelión.

La opción más verosímil es que en un contexto de cambios múltiples y de malestar creciente entre los kuna por estos cambios –política misionera, establecimiento del fuerte, transformación comercial, etc.–, estallarán las tensiones en el momento en que se había de materializar el traslado de algunos grupos a Chimán. Es importante tener presente que en un primer lugar –sin poder terminar de ubicar cronológicamente los hechos que describe fray Adrián–, los enfrentamientos también se dieron entre los mismos kuna, entre los que habían pactado el traslado más cerca de Panamá y los que se oponían a este. Finalmente se impusieron, temporalmente, los grupos o individuos más partidarios del alzamiento contra la colonia.

De hecho, en 1652, cuando se empezaba a trabajar en el Darién para firmar capitulaciones de paz entre los kuna y la colonia, distintos individuos kuna reivindicaron que no habían tomado parte en la rebelión, y que en ningún momento habían tratado de atacar a los “cristianos”³⁶⁸. Evidentemente los indígenas que estaban tratando de volver a acercarse a la colonia debían mostrar su fidelidad a la Corona, y de aquí su voluntad de negar su participación en la rebelión. Aun así, los kuna no podían mentir descaradamente a los colonos respecto a su implicación en el alzamiento, pues individuos como Carrisoli y los dominicos tenían un conocimiento importante sobre la realidad del Darién. Lo más probable es que en agosto de 1651, cuando empezaron las hostilidades contra la colonia, los grupos más partidarios del pacto con Panamá simplemente se retiraran a sus pueblos, sin formar parte activamente de los ataques, pero sin oponerse tampoco a las acciones de

³⁶⁷ (AGI) CONTADURÍA, 1480, F.42r-43v “Junta de Hacienda de la audiencia de Panamá” Panamá: 1651-12-30

³⁶⁸ (AGI) PANAMA, 22, R.3, N.11d, F. 49r-50v “Auto sobre los indios del Dariel” Panamá: 1652-5-5

las comunidades que sí que se habían alzado. Lejos del relato hecho por la audiencia de Panamá sobre un alzamiento unánime de los indígenas contra la colonia, en el Darién se debieron dar múltiples tensiones entre los distintos grupos, y cada “parcialidad” indígena, debió tratar de velar al máximo por sus intereses, no solo durante el momento de la rebelión, sino también pensando en la situación que podían quedar una vez esta fuera sufocada o terminase por la propia iniciativa de los kuna.

Para entender lo complejo de los hechos de 1651, no podemos pensar tampoco en posiciones monolíticas de los grupos. No podemos olvidar que las ejecuciones sumarias que se dieron en el fuerte de las Dos Bocas se hicieron sobre indígenas que estaban trasladando a los misioneros en son de paz, lo que les ubica en una posición relativamente cercana a la colonia. La actuación brutal de los soldados del fuerte también facilitó, se diese en el momento en que se diese, un distanciamiento de los indígenas que habían participado más en la dinámica de las misiones. La crueldad de los soldados coloniales también debió dar mas fuerza a los planteamientos insurreccionales. E incluso los grupos que en 1652 reivindicaban que no habían participado de la rebelión, en el momento de volver a pactar la paz entregaron a “*los cautivos cristianos*” que tenían en sus manos³⁶⁹. El tema de los prisioneros cristianos es interesante, y se analizará posteriormente, pues es un término muy amplio. En todo caso, el hecho de que los indígenas que no habían participado de la revuelta tuvieran a prisioneros para entregar a la colonia, es una muestra más de que su no-implicación fue bastante relativa.

En síntesis, por múltiples causas en agosto de 1651 se rompió la dinámica de “paz” que había permitido a la colonia un cierto control sobre los indígenas del Darién y acceder a los recursos agrícolas y forestales de la región. Las misiones quedaron abandonadas y fueron destruidas ³⁷⁰, y la presencia colonial en el Darién quedó reducida al establecimiento militar de las Dos Bocas, que no evitó que la revuelta se desarrollase, pero se mantuvo en el territorio. Pero lo que en las cartas escritas por la audiencia de Panamá podía parecer el fin de la presencia colonial en el Darién, que solo se podía evitar con una entrada a sangre y fuego que sometiese a los kuna, fue más bien un paréntesis en la compleja dinámica colonial que se dio alrededor de las misiones. Ya se ha comentado que en 1652 se dieron conversaciones de paz entre algunos kunas y la colonia, que posteriormente dieron frutos. De esta manera, el alzamiento de 1651 debe ser concebido,

³⁶⁹ (AGI) PANAMA,22, R.3, N.11d, F. 45v “Auto sobre los indios del Dariel” Panamá: 1652-5-5

³⁷⁰ *Ibidem*

sin que esto le reste importancia, como un paréntesis en la dinámica de coexistencia “pacífica” entre la colonia y los kuna del Darién. En el momento en que la colonia trató de consolidar su presencia en la región y de forzar a los kuna a una implicación mayor en el sistema colonial, los indígenas rompieron, en mayor o menor intensidad, con la colonia. La audiencia de Panamá debió tomar nota de los riesgos que implicaba tratar de someter a demasiada presión a los kuna del Darién, y a partir de 1652 retomaría una estrategia colonial “blanda”, que se analizará en los siguientes apartados.

PARTE II

Capítulo 3. Reconstrucción de las
misiones y gobierno de Julián Carrisoli
(1652-1666)

3.1 Capitulaciones de paz y reentrada de misioneros en el Darién

El 5 de febrero de 1652 llegó al Real de Santa María un indígena en una canoa, según fray Martín de Valencia fue el primer kuna que llegaba al fuerte después del alzamiento. El individuo en cuestión, “*un indio de los más principales de la provincia*” comunicó que venía en nombre del cacique de San Enrique y de un tal capitán Cortés. A través de un intérprete –lo que nos muestra que Martín de Valencia, a pesar de haber sido cura en el Darién continuaba sin tener nociones plenas de la lengua kuna–, el indígena de la canoa comunicó la siguiente información:

*“que el capitán Cortés y el caçique de San Enrique deçían que ellos no avían quebrado la paz y que eran amigos de los españoles y querían su amistad, que le enviaban a saver si estábamos enojados. Y que decía Cortés que él avía sido antes de dar la paz cosario y enemigo de los españoles, después que avía dado la paz no avía muerto a ningún cristiano y que así quería saber si le queríamos por amigo. Y que él avía estorvado el paso a los yndios de la tierra adentro que venían por el río a matar a los soldados”*³⁷¹

El kuna también contaba que unas “barbacoas” que habían encontrado río arriba los soldados del fuerte, y habían derrumbado por la amenaza que suponían, las había construido el capitán Gerónimo, quien había estado preso en el Real.³⁷² En esta primera interacción encontramos documentados dos sectores dentro de los kuna del Darién. Por un lado, el capitán Cortés y el cacique de San Enrique, que continuaba siendo Enrique Enríquez, principal aliado de fray Adrián de Santo Tomás y Julián Carrisoli. Por el otro, los “*yndios de la tierra adentro*” y el Capitán Gerónimo.

Cortés y Enríquez aparecían como más cercanos a los españoles, aunque el primero declaraba haber sido enemigo de los españoles antes de firmar la paz, entendemos que esto quiere decir antes de reducirse en algún momento entre 1637 y 1651, que no podemos concretar porque el dicho Cortés no aparece en la documentación antes de 1652. En el otro “bando” encontramos a un sujeto abstracto rebelde, que quería atacar a los soldados del fuerte, y a uno más concreto, que se estaba preparando para asaltar a los

³⁷¹ (AGI) CONTADURÍA, 1480, F. 68r “Carta de fray Martín de Valencia”, Real de Santa María de las Dos Bocas: 1652-2-13

³⁷² *Íbidem*

españoles que pudiesen adentrarse en el Darién, como venganza por haber estado preso en el Real.

La realidad era extremadamente compleja, porque según parecería, poco tiempo antes de terminar la rebelión, todavía había sectores de las comunidades kuna dispuestos a continuar con el conflicto. Mientras que el capitán Cortés había pasado de enemigo de los españoles a querer firmar paces con ellos, el capitán Gerónimo debió formar parte de los kuna “amigos” que habían sido encarcelados y posteriormente liberados, como había relatado fray Adrián. Los malos tratos, y las ejecuciones de los soldados del fuerte hacían que los posicionamientos de los indígenas del Darién fuesen oscilando. Incluso el cacique Enrique, a pesar de declarar que no había tomado parte en las hostilidades y tomar la iniciativa en recuperar la relación con la colonia, se había retirado de las misiones.

En todo caso, a inicios de febrero de 1652, una parte de los kuna del Darién estaban decididos a retomar las relaciones con la colonia, y este hecho había coincidido, no podemos determinar si de forma casual o no, con la presencia de un misionero en el Real que buscaba conseguir el mismo fin. Aun así, tampoco había consenso en el bando colonial, puesto que el gobernador del fuerte Diego Mozón, continuando con la dinámica bélica que debió haber llevado a cabo hasta el momento, quiso detener al enviado de Cortés y Enríquez, a lo que se opuso fray Martín de Valencia, viendo la oportunidad que la llegada del indígena suponía para firmar paces con los nativos. Se impuso la voluntad del dominico, y se ordenó al indígena que regresase a su comunidad, y dijese a Cortés, al cacique Enríquez y a otros 4 indígenas principales la voluntad de fray Martín de rogar su perdón ante el “*caçique de Panamá*” –en palabras del religioso a los indígenas–, si estos se presentaban ante él antes de 9 días. El perdón tenía un objetivo, según el dominico, y este era que los kuna “*tratasen y contratasen como antes*” con la colonia³⁷³. Incluso para un dominico que solía revestir sus cartas de una épica piadosa –como veremos a continuación–, los intercambios entre los kuna y la colonia eran el principal beneficio de tratar la paz.

Pero un día después del regreso del enviado de Cortés y Enríquez, llegó al real de Santa María Nicolás de Loaiza, enviado por la audiencia para entrar a sangre y fuego a conquistar a los indígenas del Darién. Fray Martín solicitaba al presidente de la audiencia

³⁷³ (AGI) CONTADURÍA, 1480, F. 69v “Carta de fray Martín de Valencia”, Real de Santa María de las Dos Bocas: 1652-2-13

si había alguna manera de salvaguardar a los indígenas que acudieran hipotéticamente a su llamada, pues consideraba que Nicolás de Loaiza venía con voluntad de “*castigar a todos [los indígenas] que se le vinieren a las manos*”³⁷⁴. Otra vez vemos como existían dos tendencias dentro de la colonia, la más belicista y la más partidaria de una reducción “pacífica”, encarnadas por un lado por soldados y por el otro por el dominico.

Finalmente se impuso la voluntad de fray Martín, el 14 de febrero de 1652 se presentó en el Real otro indígena, quien en nombre del capitán Cortés comentó a Martín de Valencia que el resto de principales de la provincia no querían ir al fuerte, pues desconfiaban de los soldados. Los kuna proponían al religioso encontrarse en el río, en canoas, y este aceptó su propuesta a pesar de la oposición de Nicolás de Loaiza. Junto con seis soldados, el dominico remontó el río, donde después de ser llamado por algunos kuna desde una quebrada, termino congregando más de cien indígenas, y los 6 indígenas principales que había llamado por carta³⁷⁵. En este punto el relato de fray Martín toma un cariz casi épico que transcribimos a continuación:

“en este tiempo llegó el capitán Cortés y los principales a quien avía embiado a llamar cada uno con la carta que le avía embiado en la mano y desarmados todos los del río y los de tierra y llegando a mi yncaron las rodillas en tierra y me entregaron cada qual su carta yo los rreçiví en mis braços y puesto en pie sobre la canoa con una ymagen de cristo cruçificado en la mano les reprehendí con severidad su delito y se lo acrimine y les di a entender la ofensa que avían hecho a dios y al rey nuestro señor y que por esto dejava en Panamá veintemill soldados prevenidos para entrar en esta provinçia a castigarlos quitándoles a todos las vidas como a traidores y nobedientes y quebrantadores de la paz enemigos de dios y de su fe santa que por ser cristianos devían guardar como tenían prometido y que yo por haverlos criado y quererlos mucho por havellos hecho cristianos me avía adelantado por hablarles y saver si querían sujetarse a la obediencia de su magestad y conservar perpetuamente paz con todos los españoles y cristianos y que si así lo prometieran y se obligaran a guardarla y cumplir todo lo que se les ordenase en nombre de su magestad yo rogaría al señor presidente de Panamá los admitiese y perdonase y que si no querían sujetarse ni ser buenos cristianos bolvería a Panamá y los soldados luego que yo llegase y dijese que eran protervos y que

³⁷⁴ (AGI) CONTADURÍA, 1480, F. 69r “Carta de fray Martín de Valencia”, Real de Santa María de las Dos Bocas: 1652-2-13

³⁷⁵ (AGI) PANAMA,22, R.3, N.11d, F. 41r-42v “Auto sobre los indios del Dariel” Panamá: 1652-5-5

perseveraban en su horror entrarían a castigarlos por mar y tierra y que a todos les quitarían las vidas a fuego y sangre y que dios así lo quería”³⁷⁶.

Es muy difícil determinar hasta qué punto las palabras escritas por fray Martín describían fielmente la realidad o buscaban ensalzar su figura. El mismo dominico había recurrido a un discurso muy similar años antes en las reducciones del Darién, cuando refundó la misión de San Gerónimo. En todo caso, las formas de fray Martín encajan en los discursos de la época y, posiblemente, con más o menos pomposidad, el dominico debió trasladar a un grupo de indígenas, las dos opciones a las que se enfrentaban sobre el papel. Paz o guerra. Evidentemente en Panamá no había 20.000 soldados, pero en el Real estaba Nicolás de Loaiza con órdenes de conquistar brutalmente el Darién. Debemos tener presente que los kuna conocidos de fray Martín posiblemente habían viajado a Panamá los años anteriores para intercambiar su producción, y debían conocer y comprender la capacidad militar limitada de la colonia. De hecho, el mismo fray Martín describía lo precario del fuerte de Santa María, las muertes constantes de soldados por la insalubridad del lugar, lo insostenible del fuerte en sí y la importancia de tratar paces con los indígenas antes que estos tuvieran tiempo de atrincherarse aún más en su territorio³⁷⁷.

Aun así, la amenaza militar era real, y los abusos de los soldados del Real de Santa María debían estar presentes entre los kuna del Darién. El dominico ofrecía una paz que no contemplaba un castigo por el alzamiento indígena, y los kuna que se reunieron con fray Martín la aceptaron, como él mismo continuaba relatando:

“resultó desta plática que comensaron todos a clamorear diciéndome que no los dejase ni fuese a Panamá que ellos eran cristianos y que no avían muerto a ningún cristiano y que querían tener paz con los españoles y que la guardarían y sustentarán perpetuamente que obedecían a su magestad y le conoçían por gran señor muy baliente e poderoso y que en señal de la paz se recojerían todos y bolverían a poblarse y que avisase de todo esto al señor presidente y lo desenojase y a todos los españoles y que entrase luego a poblarlos y gobernarlos que todos harían mi gusto porque conoçían mi buen corazón y que les quería bien pues les avía hablado tan claro”³⁷⁸

³⁷⁶ (AGI) PANAMA,22, R.3, N.11d, F. 41r-42v “Auto sobre los indios del Dariel” Panamá: 1652-5-5

³⁷⁷ (AGI) CONTADURÍA, 1480, F. 66r-67r “Carta de fray Martín de Valencia”, Real de Santa María de las Dos Bocas: 1652-2-13

³⁷⁸ (AGI) PANAMA,22, R.3, N.11d, F. 42v-42r “Auto sobre los indios del Dariel” Panamá: 1652-5-5

Siempre según fray Martín de Valencia, los indígenas negaban su implicación en las muertes de la revuelta, y comunicaban su voluntad de volver a reducirse en las misiones. Sea cual sea la parte de realidad del relato épico del dominico, las paces se dieron. Después del encuentro en el río, Martín de Valencia nombró por cacique del Darién al dicho capitán Cortés, y lo embarcó en su canoa junto con otros 3 indígenas principales para que trataran las paces con Nicolás de Loaiza. Después de una serie de rituales religiosos dirigidos por fray Martín, para que los indígenas mostraran su teórico arrepentimiento, el dominico mandó a los indígenas que habían viajado al Real de vuelta a sus comunidades, para que trasladasen al resto de nativos la orden de volver a ocupar y edificar las misiones, mientras él se encargaría de que llegasen sacerdotes para doctrinarlos. Después del retorno de los líderes kuna a sus comunidades, se habían mandado al Real algunas canoas cargadas de fruta, buscando también noticias sobre sí “*avía venido barco de Panamá*”³⁷⁹. La voluntad de algunos grupos kuna de volver a acceder a los intercambios con la colonia era clara.

En paralelo al desarrollo de los acontecimientos en el Darién, las autoridades de la ciudad de Panamá iban recibiendo las informaciones que llegaban desde el Real de Santa María. El 15 de marzo de 1652 el gobernador de Panamá Luís de Losada nombró a Luís Gutiérrez de Rivera como gobernador del Darién. Gutiérrez de Rivera debía viajar al Darién, acompañado por Julián Carrisoli que debía estar “*a sus órdenes sin exseder de ellas en manera alguna*”³⁸⁰. La Audiencia ponía en el territorio del Darién a alguien por encima de Carrisoli. Posiblemente, ante la muerte de fray Adrián, y valorando como un fracaso del mismo individuo el alzamiento de 1651, se trataba de enmendar a ojos de la colonia las posibles debilidades del proyecto misionero de antes de la revuelta.

Luís Gutiérrez de Rivera debía viajar al Darién con una misión clara ajustar “*los tratos de paz que los yndios del Dariel proponen y que haga retirar la gente del real que llaman de Santa María de las Dos Bocas*”³⁸¹. Para lograr volver a enviar misioneros al Darién era imprescindible retirar los soldados del territorio. El nuevo gobernador debía salir hacia el Darién el día 16 en las dos embarcaciones que se dirigían hacia la provincia desde la ciudad de Panamá.³⁸² La Junta de Guerra de la audiencia de Panamá donde se decidió el envío de Gutiérrez de Rivera partía de la base de que, según les habían

³⁷⁹ (AGI) PANAMA,22, R.3, N.11d, F. 43v “Auto sobre los indios del Dariel” Panamá: 1652-5-5

³⁸⁰ (AGI) PANAMA,22, R.3, N.11d, F. 38r “Auto sobre los indios del Dariel” Panamá: 1652-5-5

³⁸¹ (AGI) PANAMA,22, R.3, N.11d, F. 38v-38r “Auto sobre los indios del Dariel” Panamá: 1652-5-5

³⁸² *Íbidem*

informado desde el Darién “*fue solo una parcialidad corta la que cometió el delito y quebró la paz, siendo la mayor parte de la provincia la que ofrece ayuda al castigo, pudiendo como an podido y pueden para prueba de su lealtad entregar los delinquentes para que se castiguen y quedar libres y limpios de delito continuando la doctrina y ley evangélica*”³⁸³. Este punto es importante porque la paz se vinculaba a la entrega de los responsables hipotéticos de las muertes que se habían dado principalmente en la zona del Bayano y Chepo durante 1651. La colonia optaba por una confrontación directa entre los kuna más cercanos a la colonia, y los más rebeldes.

El 23 de marzo llegó al Real de Santa María de las Dos Bocas Luís Gutiérrez de Rivera, en él se encontró con Cortés, que ya recibía el título de cacique, junto con dos de sus hijos y dos sus yernos³⁸⁴, su mujer y una esclava “*de otra nación*”³⁸⁵. Se comunicó al nuevo gobernador la voluntad de fray Martín de Valencia de trasladarse a Tarena –donde habían estado los capuchinos en misión– y Taparisa. Gutiérrez de Rivera consideraba muy arriesgado hacer viajar al dominico, junto con Carrisoli, hacia la zona de Tarena, y como garantía de obediencia de los indígenas hizo dejar en el Real, como rehenes, a dos de los acompañantes del cacique Cortés. El día posterior a la llegada de Gutiérrez de Rivera había llegado una canoa al Real, temiendo la muerte de Cortés, pues este no había regresado a su comunidad. El mismo Gutiérrez de Rivera agasajó a los indígenas en cuestión, y los dejó regresar a sus comunidades, con el compromiso de llevar “*frutos de la tierra*” al Real posteriormente, para conseguir alimentos en el fuerte y, en paralelo, para que los indígenas pudieran vender sus productos.³⁸⁶

En este punto, y antes de partir Martín de Valencia, junto con Carrisoli y un intérprete, el dominico pidió a la Audiencia que se le mandasen “*hachas, machetes, cuchillos, y unas açadas, y unas chaquiras*”. El dominico quería repetir la estrategia anterior a 1651, y para ello necesitaba de la hacienda real. El religioso, además, pedía más frailes para poder reedificar los pueblos de indios y las misiones.³⁸⁷ Pocos días después, el 13 de abril, desde Panamá se mandó a los religiosos que pedía fray Martín, pero se negó el envío de herramientas metálicas, alegando que “*no parece combeniente por aora regalar a esos bárvaros que devían venir ofreciendo muchos tributos porque se le*

³⁸³ (AGI) CONTADURÍA, 1480, 75v “Testimonio del sargento mayor Juan de Vargas Machuca” Panamá: 1652-2-28

³⁸⁴ (AGI) PANAMA,22, R.3, N.11d, F. 39r “Auto sobre los indios del Dariel” Panamá: 1652-5-5

³⁸⁵ (AGI) PANAMA,22,R.·,N11d, F. 49v “Auto sobre los indios del Dariel” Panamá: 1652-5-5

³⁸⁶ (AGI) PANAMA,22, R.3, N.11d, F. 40v-40r “Auto sobre los indios del Dariel” Panamá: 1652-5-5

³⁸⁷ (AGI) PANAMA,22, R.3, N.11d, F. 44r “Auto sobre los indios del Dariel” Panamá: 1652-5-5

admitiesen los medios de paz que an ofreçido”³⁸⁸. Las autoridades coloniales continuaban dudando de los indígenas, y se mostraban reticentes a mandar regalos para los kuna. El modelo colonial hispánico se basaba en la sumisión de los indígenas, y en la obtención de beneficios para la Corona en base al tributo y otras vías. No debe sorprendernos que después de un conflicto armado abierto, la colonia quisiera poner límites a los kuna, aunque esto comportará romper con la dinámica económica que había permitido que estos aceptaran una cierta presencia colonial en su territorio.

Martín de Valencia y Julián Carrisoli, como representantes del bando colonial, junto con los caciques Cortés y Enríquez, como representantes de los kuna que querían pactar la paz, viajaron hasta Taparisa. Allí, según Carrisoli, llegaron hasta 400 indígenas en distintos momentos. A los kuna que se acercaban hasta Taparisa se les transmitía la voluntad del gobernador Luís Gutiérrez de Rivera y de fray Martín de “*hazer las paçes*”.³⁸⁹ En las “juntas” que se celebraron en Taparisa, tuvo un papel central el intercambio de prisioneros. Carrisoli solicitó al presidente de la Audiencia que le remitiese “*todos los indios priçioneros que estavan en esa ciudad (...) que están deseosos de ver a sus parientes cautivos vmd se sirva de remitírselos para su consuelo*”³⁹⁰ La primera pregunta que nos debemos hacer es el origen del cautiverio de los kuna que estaban en la ciudad de Panamá. La documentación que trata sobre la rebelión de 1651 no menciona la respuesta que la colonia dio al alzamiento kuna, ni posibles ataques previos a ella, excepto las ejecuciones de prisioneros en el Real de Santa María. El hecho de que una vez se estaba empezando a tratar la paz aparezca un número indeterminado de prisioneros kuna en Panamá, vinculados a las comunidades menos hostiles, o teóricamente menos hostiles ante la colonia, nos hace pensar en que, a pesar de no quedar documentado, los meses posteriores al alzamiento desde el fuerte de las Dos Bocas se fueron lanzando ataques sobre la población kuna más cercana, posiblemente en la cuenca y afluentes del Tuira.

Este hecho es importante, porque matiza el relato que la documentación del momento hizo del alzamiento kuna, donde solo se mencionan los ataques indígenas en la zona del Bayano. Además, este hecho ayuda a entender al mismo tiempo las reticencias y miedos que pudieran tener los indígenas de volver a tratar con la colonia y, también, la

³⁸⁸ (AGI) PANAMA,22, R.3, N.11d, F. 45r “Auto sobre los indios del Dariel” Panamá: 1652-5-5

³⁸⁹ (AGI) PANAMA,22, R.3, N.11d, F. 46v “Auto sobre los indios del Dariel” Panamá: 1652-5-5

³⁹⁰ (AGI) PANAMA,22, R.3, N.11d, F. 46r “Auto sobre los indios del Dariel” Panamá: 1652-5-5

necesidad de volver a normalizar relaciones para recuperar a los indígenas que estaban cautivos en la cabecera del reino de Tierra Firme.

Tener presente la violencia ejercida por la colonia no nos debe hacer visualizar a los kuna en una situación de sumisión. En todo momento estamos hablando de intercambios de prisioneros y estos también nos ayudan a entender otros aspectos de la rebelión. Carrisoli comenta como había congregado “*cautivos cristianos*” en Tarena, y como estos habían sido entregados a la colonia por los mismos kuna, en el momento en que él mismo y fray Martín estaban en Taparisa. De Taparisa los cautivos cristianos fueron mandados al Real de Santa María, y de allí debían ir a Panamá para ser recibidos por las autoridades de la ciudad.³⁹¹ La entrega de los cautivos cristianos en cuestión era la condición necesaria para que los prisioneros kuna regresasen al Darién, y en abril de 1652 se estaba empezando a desarrollar el intercambio. Pero teniendo claro que el tema de los cautivos fue clave en los pactos de paz, debemos preguntarnos quiénes eran esos cautivos cristianos.

En las capitulaciones de paz que se firmaron el 15 de abril de 1652 se habla del compromiso de entregar a los “*prisioneros cristianos que estubieren cautivos de qualquiera calidad que sean*”³⁹². La documentación no especifica quienes eran esos prisioneros de los kuna, se incluye a individuos de cualquier calidad. La única referencia concreta a dos cautivos que encontramos la da el mismo Carrisoli, que comenta por carta que dos de los prisioneros cristianos entregados no se habían remitido a Panamá porque eran sus esclavos³⁹³. En ningún momento se da el nombre de algún prisionero del bando colonial, y teniendo en cuenta que la mayoría de los ataques de los kuna se dieron en explotaciones agropecuarias del Bayano, lo más probable es que estos cautivos fuesen esclavos africanos de algunos vecinos de la ciudad de Panamá, que fueran capturados por los kuna o bien en las misiones en el momento de la rebelión, o bien durante los meses posteriores en el Bayano.

Pero la misma documentación entra en contradicción. Para el momento de la firma de las capitulaciones y de los tratados de paz entre los indígenas de Taparisa y de Tarena las autoridades coloniales asumen como válida la no implicación de las parcialidades kuna que firmaban la paz en la revuelta. En paralelo, se especifica que los indígenas de

³⁹¹ (AGI) PANAMA,22, R.3, N.11d, F. 46v “Auto sobre los indios del Dariel” Panamá: 1652-5-5

³⁹² (AGI) PANAMA,22, R.3, N.11d, F. 52r “Auto sobre los indios del Dariel” Panamá: 1652-5-5

³⁹³ (AGI) PANAMA,22, R.3, N.11d, F. 46r “Auto sobre los indios del Dariel” Panamá: 1652-5-5

Mataranati o de San Jerónimo, quienes habían de ser los responsables de la rebelión, no habían participado de los tratados de paz³⁹⁴. Si los responsables hipotéticos del alzamiento no participaban de las paces, ¿cómo llegaban los prisioneros hechos en dicho alzamiento hasta Taparisa y de allí al Real de las Dos Bocas? La división entre los kuna “amigos” y los kuna “enemigos” que aparece en la documentación no fue tan dicotómica como creían o transmitían los colonos en el siglo XVII. No podemos saber hasta qué punto dicha dicotomía era fruto únicamente de la percepción colonial, o los kuna que tuvieron más relación con la colonia encontraran algún incentivo en fomentar una hipotética división en dos grandes bandos.

Lo que está claro es que la división no era real al cien por cien, puesto que los prisioneros de los kuna fueron remitidos a Panamá. No tenemos testimonios documentales que nos muestren en qué situación quedaron esos presos cristianos dentro de las comunidades kuna. Partiendo de la base de que la mayoría de ellos debieron ser esclavos africanos no podemos descartar que, en los últimos meses de 1651, estos fueran capturados por los guerreros kuna que atacaron la colonia, y trasladados en condición de esclavos, como botín de guerra, como lo habían sido años antes los esclavos naufragados en 1608 o los capturados en 1614. También debemos tener presente la opción de que los esclavos, o cristianos de otras condiciones, fuesen capturados con la voluntad de tener más capacidad de presión para lograr pactos distintos con la colonia después de la rebelión. O que ambas posibilidades se entremezclaran en un momento de conflicto abierto.

En todo caso, entre marzo y abril de 1652, el conjunto, o una parte importante de las comunidades kuna del Darién, llegaron al consenso de entregar a sus cautivos de guerra. Y este hecho es importante, porque es una muestra de que existían relaciones constantes entre las distintas comunidades kuna, hubieran tenido la implicación que fuese en los ataques a la colonia. El hecho de que inicialmente fuesen congregados en Tarena, cerca de la costa caribeña, nos hace pensar en una mayor concentración de cautivos –que tampoco podemos cuantificar– en la zona norte del Darién, donde las autoridades coloniales asumían que había habido una implicación mayor en el alzamiento del año anterior.

³⁹⁴ *Ibidem*.

Fuera cual fuera el camino que siguieron los prisioneros de guerra de los kuna, estos fueron claves para la firma de las paces. Evidentemente, los propietarios de esclavos de la ciudad de Panamá querían recuperar a sus trabajadores compulsivos, y los kuna supieron aprovechar esta situación para recuperar a los miembros de sus comunidades que habían caído en manos de la colonia. Aun así, en abril de 1652, los únicos que habían cumplido su parte del pacto eran los kuna, que todavía no podían saber si sus familiares regresarían al Darién.

Si bien no podemos concretar el grado de implicación de las distintas comunidades kuna en el alzamiento, sí que podemos saber en qué estado habían quedado las misiones del interior del Darién. Carrisoli relataba cómo habían encontrado todos los pueblos “*desbaratados*”, hasta el punto de que debían ser edificados de nuevo.³⁹⁵ A mediados de abril de 1652 las distintas misiones que se habían fundado en el Darién, y sus respectivos “pueblos de indios” estaban abandonados por los kuna. Algunos indígenas estaban tratando paces con la colonia, principalmente de la cuenca del Tuira, mientras que los de la cuenca del Chucunaque continuaban sin tener contacto con la colonia. En este punto, el 15 de abril se congregó a algunos “caciques y personas principales” del Darién, para firmar capitulaciones de paz en el Real de Santa María de las Dos Bocas, que había sido uno de los desencadenantes de la rebelión.³⁹⁶ El viaje al interior del Darién de Carrisoli y fray Martín, de poco más de 20 días, empezaba a dar frutos a ojos de la colonia.

Las capitulaciones se dieron justo habiendo llegado Martín de Valencia al Real de las Dos Bocas. Los kuna que participaron de ellas exigían la demolición del fuerte y la retirada de sus soldados. Los indígenas alegaron que no había necesidad de ningún fuerte para defender la provincia “*del flamenco*”, y que ellos mismos asumirían la defensa del Darién en caso de que algún enemigo de la Corona tratase de desembarcar en sus costas. A pesar de que solo había representantes de algunas parcialidades del Darién, los kuna que firmaron las capitulaciones se comprometían, o por lo menos así quedó por escrito, a hacer que estas llegaran y se acataran en las parcialidades que no habían participado de ellas, como la de Mataranati. Incluso, el inicio de las capitulaciones afirma que, en caso de que los indígenas que no habían participado del proceso rechazasen las paces, los que

³⁹⁵ (AGI) PANAMA,22, R.3, N.11d, F. 46v “Auto sobre los indios del Dariel” Panamá: 1652-5-5

³⁹⁶ (AGI) PANAMA,22, R.3, N.11d, F. 50r “Auto sobre los indios del Dariel” Panamá: 1652-5-5

sí las habían aceptado “*les harán dejar la provincia o los prenderán y los llevaran a Panamá para que el señor presidente haga lo que más combenga*”³⁹⁷.

Luís Gutiérrez de Rivera era quien firmaba las capitulaciones como gobernador designado por la audiencia de Panamá. La colonia se comprometía a retirar su presencia militar en el Darién –una misión que ya se había encomendado a Gutiérrez de Rivera cuando fue enviado a la provincia–, y a cambio los kuna firmantes asumían la defensa de la región ante la potencial amenaza pirata/corsaria, y también la imposición del pacto ante el conjunto de las comunidades kuna. No podemos saber hasta qué punto los líderes indígenas que habían viajado hasta el Real fueron conscientes de a qué se estaban comprometiendo, si Carrisoli o el intérprete que actuará durante las capitulaciones transmitió lo que, como se desarrollará a continuación, era poco más que un brindis al sol de la colonia. Es posible que Gutiérrez de Rivera creyera en la posibilidad de aplicar las capitulaciones en la realidad del Darién, pero de bien seguro fray Martín y Julián Carrisoli eran plenamente conscientes de que estas no se podían cumplir. En cualquier caso, a través de las capitulaciones se cerraba a nivel formal la rebelión de 1651, y se establecían las normas para lo que debía ser la implantación del orden colonial en el Darién.

En los compromisos del Real de Santa María se firmaron 21 capitulaciones, se establecieron 8 ordenanzas y se decretaron aranceles para las compra-ventas de productos en el Darién.³⁹⁸ En las capitulaciones los kuna firmantes se comprometían –y con ellos comprometían sobre el papel al resto de indígenas del Darién– a poblarse en pueblos ordenados al estilo europeo, a acudir a misa y a doctrina de forma obligatoria, o a dejar rehenes en la ciudad de Panamá hasta que se restablecieran de forma efectiva las misiones. Además, y este es un hecho destacable respecto a las intenciones de la colonia, los kuna quedaban obligados a tributar una fanega de maíz al año, o su equivalente, y debían pagar diezmos y primicias a los religiosos del Darién.³⁹⁹

En ningún caso hemos encontrado documentado ningún pago de tributos ni al monarca ni a los religiosos. Pero es importante detectar un cambio en la voluntad de la audiencia de Panamá, mientras que en las primeras reducciones encabezadas por fray Adrián las autoridades del Istmo optaron por eximir a los kuna de pagar cualquier tributo,

³⁹⁷ (AGI) PANAMA,22, R.3, N.11d, F. 50r-51v “Auto sobre los indios del Dariel” Panamá: 1652-5-5

³⁹⁸ (AGI) PANAMA,22, R.3, N.11d, F. 51v-56v “Auto sobre los indios del Dariel” Panamá: 1652-5-5

³⁹⁹ *Ibidem*

de forma explícita⁴⁰⁰. La colonia se veía a sí misma en una posición de poder, posiblemente asumiendo que si no castigaban a los kuna por haberse alzado en armas, podían imponer más presión sobre ellos, tratando de equiparar la situación de los indígenas del Darién a las del resto de nativos sometidos, teniendo un papel central en ello el pago de tributos. Además, en las capitulaciones también se obligaba a los kuna a prestar servicios en “*fbricas o demás exerçios de la guerra*”, cobrando los mismos sueldos que cobraban los indígenas de Penonomé, ya sometidos a la colonia⁴⁰¹.

Más allá del intento de incluir a los kuna del Darién en la “República de Indios”, que nunca se llegaría a materializar en el siglo XVII como podía desear la colonia, en las capitulaciones los indígenas se comprometían a no volver a rebelarse, so pena de muerte o esclavitud, y también a aceptar la jurisdicción colonial sobre delitos que pudiesen cometerse. Las capitulaciones también regulaban las practicas funerarias indígenas, tratando de imponer las cristianas⁴⁰², lo que es una muestra más del poco efecto que habían tenido las misiones durante la década previa.

Un último punto importante a tener en cuenta respecto a las capitulaciones, y que quizás era de los únicos que podía tener una aplicación real en el Darién, es que los kuna firmantes se comprometían a entregar todos los prisioneros cristianos que estuviesen en sus manos. En contraposición y a pesar de los compromisos individuales que habían asumido Carrisoli y fray Martín de Valencia, la colonia no se comprometía por escrito a entregar los prisioneros kuna que se hallaban en Panamá⁴⁰³, lo que podía ser, posteriormente, un elemento de desestabilización de las misiones, si la colonia no respetaba su compromiso con los indígenas.

Más allá de los compromisos de paz, en las ordenanzas se trataba de regular el funcionamiento de las misiones que se debían establecer en el Darién, en base a tres pilares principales. El primero era el nombramiento de autoridades indígenas que debían implantar la estructura colonial en los pueblos de indios, el segundo la obligación de la práctica católica para los indígenas, y el tercero el mantenimiento del orden colonial a través del control social sobre los nativos, a través de la prohibición de portar armas en

⁴⁰⁰ (AGI) PANAMA,65, N.12, f. 26v. “Informaciones: Adrián de Santo Tomás” 1645

⁴⁰¹ (AGI) PANAMA,22, R.3, N.11d, F. 52v “Auto sobre los indios del Dariel” Panamá: 1652-5-5

⁴⁰² *Ibidem*

⁴⁰³ (AGI) PANAMA,22, R.3, N.11d, F. 52r “Auto sobre los indios del Dariel” Panamá: 1652-5-5

los pueblos, o de la regulación de los “festejos con sus bebidas”, es decir de los encuentros sociales/rituales de los kuna.⁴⁰⁴

Habiéndose firmado las capitulaciones, el 18 de abril el gobernador Luís Gutiérrez de Rivera mandó a Panamá a “*quatro caciques los más prinçipales*”, entre ellos el cacique Cortés⁴⁰⁵, del Darién para que dejasen a sus hijos como rehenes en la ciudad. Gutiérrez de Rivera pedía al gobernador de Panamá que agasajase a los caciques en cuestión, y los dejase regresar. En este punto Gutiérrez de Rivera anunciaba también que se retiraba hacia al Gorgona, dónde tenía otros asuntos pendientes.⁴⁰⁶

Poco tiempo después, el 2 de mayo de 1652, se hallaron en Panamá varios indígenas que ratificaron las capitulaciones firmadas en las Dos Bocas unos días antes. En este punto se preguntó a los caciques que habían viajado a Panamá “*quienes eran los que en nombre de la provinçia avían ofreçido la paz*”⁴⁰⁷. El cacique Cortés y sus acompañantes nombraron a varios individuos, y a través de ello podemos ver cuales fueron las comunidades indígenas más implicadas en la reentrada de misioneros en el Darién.

⁴⁰⁴ (AGI) PANAMA,22, R.3, N.11d, F. 52r “Auto sobre los indios del Dariel” Panamá: 1652-5-5

⁴⁰⁵ (AGI) PANAMA,22, R.3, N.11d, F. 54r-55v “Auto sobre los indios del Dariel” Panamá: 1652-5-5

⁴⁰⁶ (AGI) PANAMA,22, R.3, N.11d, F. 45v “Auto sobre los indios del Dariel” Panamá: 1652-5-5

⁴⁰⁷ (AGI) PANAMA,22, R.3, N.11d, F. 57r “Auto sobre los indios del Dariel” Panamá: 1652-5-5

Se nombraron a 15 individuos como compromisarios de los pactos de paz. Todos ellos hombres, nueve de ellos de Taparisa, cuatro de Paya, uno de Cupe y el cacique Enrique Enríquez al cual se menciona como “*caçique de toda la provincia*”⁴⁰⁸. Es importante pararnos a analizar a que comunidades pertenecían los firmantes de las nuevas paces. Tanto Taparisa, como Paya, como Cupe debemos ubicarlos como afluentes del Tuira. Taparisa no aparece en la *Figura 1*, pero sí que encontramos una referencia topográfica muy similar, *Tapaliza*⁴⁰⁹ en otro mapa del Darién del siglo XVIII, cerca de Paya bajando el curso del Tuira en el interior del Darién, como aparece en la *Figura 2*.



FIGURA 2 VERSIÓN ÍNTEGRA DEL (AGI) MP-PANAMA,250 “MAPA DE LA PROVINCIA DEL DARIÉN O GRAN CASTILLA DE ORO, CON LOS NUEBOS DESCUBRIMIENTOS DE SUS INTERIORIDADES: HECHO POR EL GOVERNADOR DON ANDRÉS DE ARIZA: QUIEN, COMO DISCÍPULO DEL BRIGADIER DON ANTONIO DE ARÉVALO, LO DEDICA A TAN DIGNO MAESTRO EN 22 DE OCTUBRE DE 1782 EN PANAMÁ” PANAMÁ: 1782-10-22

En la *Figura 2* encontramos, siguiendo el curso del Tuira, Paya en primer lugar, posteriormente Taparisa (*Tapaliza*) y finalmente Cupe. Cuando en las capitulaciones se hacía comprometer a los firmantes en imponerlas entre el conjunto de los kuna del Darién se estaba teniendo en cuenta que solo estaban participando en ellas nativos de la cuenca del Tuira, ninguno de la del Chucunaque. Este hecho es importante, porqué en las primeras misiones encabezadas por fray Adrián de Santo Tomás, se consiguió convocar

⁴⁰⁸ (AGI) PANAMA,22, R.3, N.11d, F. 57r “Auto sobre los indios del Darién” Panamá: 1652-5-5

⁴⁰⁹ (AGI) MP-PANAMA,250 “Mapa de la Provincia del Darién o Gran Castilla de Oro, con los nuebos descubrimientos de sus interioridades: hecho por el Governador Don Andrés de Ariza: quien, como discípulo del Brigadier Don Antonio de Arévalo, lo dedica a tan digno maestro en 22 de octubre de 1782 en Panamá” Panamá: 1782-10-22

a indígenas de la cuenca de ambos ríos principales del Darién. Enlazando con el primer proceso misionero del siglo XVII, tampoco encontramos una continuidad por lo que respecta al momento inicial. Sólo Cupe aparece como una de las comunidades de la cuenca del Tuirá que aportó indígenas a las primeras misiones. Tanto Paya como Taparisa no aparecen en la documentación hasta la entrada de misioneros capuchinos, cuando, después de una primera misión en Tarena, se fundó Nuestra Señora de la Concepción de Taparisa y San Francisco de Paye (Pena, 2004: 1008).

Juan Cortés, el cacique Cortés, quien encabeza las negociaciones, aparece como habitante de Taparisa. Él mismo se presenta en un momento inicial como enemigo de los españoles, que posteriormente había dado la paz a la colonia.⁴¹⁰ Posiblemente el momento de dar la paz del que habla Cortés fue la entrada de los capuchinos, pero no hemos encontrado ninguna referencia documental a este hecho. Los habitantes Paya que ahora participaban de los procesos debieron vivir una dinámica similar a los de Taparisa con los capuchinos. Sin participar en los momentos iniciales de las reducciones encabezadas por fray Adrián se habían acercado a ellas posteriormente.

El caso de Taparisa merece una mención especial, puesto que no vuelve a aparecer en la documentación en todo el siglo XVII, una vez de consolidan los pactos de paz de 1652. El hecho de que encontremos una referencia topográfica al lugar en cuestión a fines del siglo XVIII nos puede hacer pensar en una cierta continuidad, pero por lo que respecta a las relaciones con la colonia, los habitantes de Taparisa no volvieron a tener un papel relevante después de la firma de las paces, o bien se apartaron de la colonia al cabo de pocos años, o bien la comunidad quedó asimilada por las misiones o se diluyó en otras comunidades que sí que aparecen posteriormente en la documentación, como Cupe o Paya.

No deja de ser sorprendente que las paces encabezadas por Martín de Valencia, un dominico, se desarrollaran principalmente en los tres pueblos donde había habido presencia de misioneros capuchinos: Tarena⁴¹¹, Taparisa y Paya. Sobre todo, si tenemos en mente que incluso los mismos misioneros capuchinos consideraron un fracaso sus misiones.

⁴¹⁰ (AGI) CONTADURÍA, 1480, F. 68r “Carta de fray Martín de Valencia”, Real de Santa María de las Dos Bocas: 1652-2-13

⁴¹¹ No aparecen habitantes de Tarena entre los firmantes de la paz, pero sí que es uno de los puntos del Darién que visitaron fray Martín y Julián Carrisoli.

Más allá de la topografía, los firmantes de la paz son interesantes a nivel humano, para trazar algunas continuidades históricas. En primer lugar, es clave tener presente que el cacique Enrique Enríquez continúa tomando parte de todo el proceso. Fue quien acogió a Carrisoli cuando este fue capturado por un grupo de indígenas kuna en 1623, y uno de los principales aliados indígenas del mismo Carrisoli en las reducciones que empezaron en 1638. Emparentado con el maestro de campo a través del matrimonio de una de sus hijas, promovido por Juan Bitrián poco tiempo antes de la revuelta de 1651⁴¹², continuaba participando en la firma de las paces 30 años después de la captura de Carrisoli, y posiblemente siendo una persona de avanzada edad para la época.

La red de parentesco del kuna que fue bautizado como Enrique Enríquez en honor al presidente de la Audiencia que mandó a fray Adrián al Darién, tuvo un papel importante en el desarrollo de todo el proceso colonizador de la región. El hecho de que en las firmas de las paces aparezca como cacique de toda la provincia nos debe hacer pensar más en un reconocimiento a su alianza con la colonia, que en un ascendiente real sobre el conjunto de indígenas del Darién. Es complejo determinar quien obtuvo más beneficios de dicha alianza, posiblemente el cacique Enrique consolidó su posición entre los kuna del Darién por su relación con Carrisoli y con la colonia, pero este ya debía partir de una buena posición que fue la que hizo que Julián Carrisoli lo utilizase como su aliado principal.

La continuidad con el periodo de reducción dominica encarnada por el cacique Enrique se entremezcla con el ascenso de nuevos individuos. Juan Cortés de Taparisa aparece en todo el proceso como el principal impulsor de las paces. De hecho, aunque Juan Cortés aparece vinculado a Taparisa en todo momento, también estaba relacionado con Paya, puesto que dos de los firmantes de la paz eran hermanos suyos y recibían, ambos, el nombre de Pedro de Paya.⁴¹³ Entre ambas comunidades que habían aportado el grueso de firmantes en las paces había relaciones de parentesco, que probablemente habían sido fundamentales en la dinámica de pactos.

Si entramos en los individuos concretos que firmaron la paz, encontramos otro fenómeno interesante, en sus nombres. Se entremezclan nombres cristianos con nombres indígenas, como vemos en la siguiente tabla.

⁴¹² (AGI) PANAMA,87 “Memorial de Julián Carrisoli de Alfaraz” (1661)

⁴¹³ (AGI) PANAMA,22, R.3, N.11d, F. 57r “Auto sobre los indios del Dariel” Panamá: 1652-5-5

Origen del firmante	Título que ostentaba	Nombre
Taparisa	Cacique	Juan Cortés
Taparisa	Teniente	Alonso Ronquillo
Taparisa	Maestro de Campo	Andrés de Hermosilla
Taparisa	Teniente	Yanorocua
Cupe	Capitán	Pablo
“Toda la provincia”	Cacique	Enrique Enríquez
Paya	Cacique	Francisco
Taparisa	Sargento Mayor	Alonso
Taparisa	Capitán	Lorenzo
Taparisa	Capitán	Francisco
Taparisa	Capitán	Sagutí
Taparisa	Capitán	Espatanequa
Paya	“Hermano del cacique Cortés”	Pedro
Paya	“Hermano del cacique Cortés”	Pedro
Paya	Alcalde	-

Figura 3: Por orden de aparición en el documento, los individuos que se comprometían en las paces firmadas en 1652, con sus nombres, lugares de origen y cargos recibidos de la colonia.⁴¹⁴

Aunque la mayoría de los nombres que aparecen en las paces son cristianos, lo que implicaba que los individuos que se comprometían con la colonia ya habían sido bautizados, posiblemente antes de la revuelta de 1651, aparecían algunos nombres indígenas, todos ellos vinculados a Taparisa. Posiblemente nos hallamos ante indígenas que a pesar de su voluntad de aliarse con los españoles no habían recibido el bautismo, lo que indica que no habían participado de la dinámica misionera encabezada por fray Adrián de Santo Tomás, ni posiblemente de la llevada a cabo por los capuchinos. Este hecho terminaría de confirmar que después de la revuelta, algunos individuos, y posiblemente su red extensa de relaciones o parte de ella, trataron de establecer relaciones con la colonia sin haber participado previamente de la dinámica misionera.

⁴¹⁴ (AGI) PANAMA,22, R.3, N.11d, F. 57r “Auto sobre los indios del Dariel” Panamá: 1652-5-5

De la misma manera que había kunas que se habían apartado de la colonia a raíz del conflicto generado por la construcción del fuerte de Santa María de las Dos Bocas, también hubo nativos que optaron por establecer relaciones con la colonia una vez terminada la guerra abierta. Aun así, no podemos pasar de planteamientos hipotéticos, puesto que nos encontramos con una muestra extremadamente reducida de la población indígena del Darién.

Fuera como fuese, en mayo de 1652, distintos indígenas de la cuenca del Tuira habían optado por firmar la paz con los españoles, y este hecho dio pie a la fundación posterior de nuevas misiones en el Darién, y al restablecimiento de la presencia colonial, siempre limitada, en la zona. Tan solo 2 días después de la firma de las capitulaciones – las fechas de las cartas son muy justas, lo que indica que una vez ratificadas las paces en Panamá los indígenas kuna regresaron rápidamente al Darién–, fray Martín de Valencia escribía una carta desde la Santa Cruz del Darién, la que debía ser la nueva misión. En ella indicaba que los kuna que habían viajado a Panamá habían regresado muy satisfechos, que el fuerte ya estaba demolido y que se estaba trabajando en el restablecimiento de los pueblos de indios. Fray Martín reclamaba que, a pesar de no haber quedado por escrito en las capitulaciones, se permitiera a los kuna prisioneros en Panamá de regresar al Darién, para facilitar el restablecimiento de las misiones –lo que indica que la colonia no estaba cumpliendo su parte del pacto–.⁴¹⁵

La rebelión había terminado, no se dieron más hostilidades, o por lo menos no han quedado documentadas. Como en 1637, a pesar de que solo unos pocos kuna participaron de los pactos con la colonia, el resto de los indígenas del Darién, sin importar su grado de implicación posterior en las misiones, pararon las hostilidades. En esta situación empezó el proceso para restablecer las misiones en el Darién, que se desarrollará en el siguiente apartado.

3.2 Reducción de baja intensidad: dominicos y Julián Carrisoli (1652-1663)

En mayo de 1652 Martín de Valencia daba por refundadas las misiones. En este punto entramos en un periodo cronológico relativamente complicado de reconstruir, por

⁴¹⁵ (AGI) PANAMA,22, R.3, N.11d, F. 59r “Auto sobre los indios del Dariel” Panamá: 1652-5-5

la ausencia de documentación que trate las reducciones en profundidad. Respecto a la continuidad de las misiones fundadas por Martín de Valencia, estas toparon al cabo de poco tiempo con la oposición del que fue presidente interino de la audiencia de Panamá. Antonio de la Plaza Eguiluz llegó al reino de Tierra Firme el 27 de mayo de 1652 y pasó a cuestionar frontalmente las paces que había impulsado gobernador Luís de Losada, a quien él llegaba a substituir.⁴¹⁶

El nuevo presidente consideraba que las paces que se habían firmado no eran seguras, y ordenó que a través de intérpretes se llamase a los indígenas de la región a “*dar satisfacción*” al monarca respecto los hipotéticos crímenes que habían cometido durante la revuelta. Como consecuencia del “llamado” de Antonio de la Plaza Eguiluz, muchos indígenas se retiraron y otros se sumaron a las paces, según exponía el mismo en una carta de principios de 1653. En la misma informaba a la monarquía de que a pesar de no descartar la presencia de misioneros en el Darién, priorizaba establecer un fuerte en Chepo para defender la ciudad de Panamá de posibles futuros ataques de los indígenas. De Chepo debían salir grupos de soldados para hacer correrías en los posibles pasos que pudieran usar los indígenas del Darién para atacar la colonia. En paralelo, y para reforzar su posición ante la monarquía, comentaba que los capuchinos habían desistido en su intento de evangelizar a los kuna, ya que consideraban que estos tenían demasiado arraigadas sus “idolatrías”.⁴¹⁷

Tan solo contamos con el testimonio del presidente de la Audiencia sobre estos hechos. Pocos días después el propio Luís de Losada mandó una carta, como oidor de la audiencia de Panamá, en el que informaba de cómo se habían desarrollado las paces, y pedía que se hicieran mercedes a fray Martín de Valencia y Luís Gutiérrez de Rivera por su papel en la nueva reducción del Darién. Luís de Losada no hacía ninguna mención al conflicto con Antonio de la Plaza Eguiluz, ni a que después de su salida como gobernador del reino de Tierra Firme hubiera habido un cambio en la política respecto a los kuna del Darién.⁴¹⁸

No podemos saber hasta qué punto la voluntad de un presidente interino afectó al desarrollo inicial de las misiones. Es posible que después de la firma de las paces

⁴¹⁶ (AGI) PANAMA,147 “Carta del presidente de la Audiencia, Antonio de la Plaza Eguiluz” Panamá: 1653-1-25

⁴¹⁷ *Ibidem*.

⁴¹⁸ (AGI) PANAMA,22, R. 3, N.11c “Carta del oidor Luis de Losada Quiñones” Portobelo: 1653-1-31

supusiera un freno inicial al desarrollo de las misiones, que los kuna que habían participado de la nueva alianza viesan el cambio de tendencia en Panamá como una amenaza. No tenemos forma de saberlo, pero sí que podemos ver que la voluntad de Antonio de la Plaza Eguiluz no tubo continuidad. Para fines de 1653 se mandó una Real Cedula al nuevo presidente, Pedro Carrillo de Guzmán, validando la estrategia de Martín de Valencia partiendo de las informaciones que había mandado a la Península Luís de Losada⁴¹⁹, la Corona bendecía la estrategia de reducción vía predicación evangélica, y animaba a la Audiencia y a su nuevo presidente a continuar desarrollándola, conteniendo al máximo el gasto de la hacienda real.⁴²⁰

Sí que sabemos que por lo menos durante un año se mandaron soldados a Chepo, puesto que cuando Pedro Carrillo de Guzmán llegó a la gobernación informó a la Corona del gasto, injustificado a sus ojos, que había realizado su antecesor, y desde la Península se le ordenó por Real Cédula que averiguase hasta qué punto era necesario mantener soldados en Chepo⁴²¹. Pero teniendo en cuenta que no hemos encontrado documentado ningún ataque kuna a Panamá en este momento, la presencia o ausencia de soldados en Chepo no debía de tener una afectación directa sobre la realidad del Darién, más allá de que la información sobre algunos efectivos militares en la “frontera” entre la colonia y el territorio kuna, pudiese llegar a las comunidades indígenas.

Lo que sí que podemos documentar es la presencia de misioneros en el Darién. Cuando en 1652 fray Martín de Valencia solicitó el envío de más dominicos a las futuras misiones, pidió la llegada de 3 individuos. Un tal fray Domingo, fray Sebastián Crespillo, y fray Pedro Palomino⁴²². La voluntad de fray Martín se cumplió en algún momento entre 1652 y 1654, puesto que para estas fechas llegaron al Darién como misioneros Crespillo y Palomino. Y, posteriormente, después de 1654, por orden de Pedro Carrillo de Guzmán, llegaron al Darién fray Alonso de Sandoval y fray Diego García⁴²³.

Pedro Palomino es un individuo interesante, que en 1658 constaba como predicador general de la orden de Santo Domingo en el Darién, entró inicialmente junto

⁴¹⁹ (AGI) PANAMA,230,L.4,F.196V-197V “Real Cédula a Pedro Carrillo de Guzmán, gobernador y capitán general de Tierra Firme y presidente de la Audiencia de Panamá” Madrid: 1653-12-3

⁴²⁰ *Ibidem*.

⁴²¹ (AGI) PANAMA,230,L.4, 202v. “Real Cédula a Pedro Carrillo de Guzmán, gobernador y capitán general de Tierra Firme y presidente de la Audiencia de Panamá” Madrid: 1654-4-20

⁴²² (AGI) PANAMA,22, R.3, N.11d, F. 44r “Auto sobre los indios del Dariel” Panamá: 1652-5-5

⁴²³ (AGI) PANAMA,22, R. 3, N.11b, F. 4v “Información sobre la reducción de indios del Darién hecha por los dominicos de Panamá” Panamá: 1658-5-21

a fray Martín de Valencia y fray Sebastián Crespillo⁴²⁴. Palomino ya fue al Darién como misionero en 1645⁴²⁵, y también fue designado para encabezar la misión que se debía fundar en Mataranati en 1650⁴²⁶ poco antes de la rebelión de 1651. Tenemos poca información sobre Palomino, y no sabemos cuáles fueron sus éxitos o fracasos en las misiones, como sí lo sabemos sobre individuos como fray Adrián de Santo Tomás o fray Martín de Valencia. Pero el hecho de que lo encontremos documentado en distintos momentos como misionero en el Darién, es una muestra de la continuidad humana que hubo antes y después del alzamiento de 1651. No es un hecho menor, puesto que los dominicos fueron criticados por su poca implicación en la imposición del cristianismo sobre los indígenas antes de la revuelta, y nada indica que cambiasen sus prácticas cuando volvieron a entrar en el Darién a partir de 1652. Pedro Palomino debió substituir a Martín de Valencia como líder de las misiones cuando este murió poco después de retomadas las misiones del Darién⁴²⁷.

Sebastián Crespillo, quién fue uno de los principales intérpretes de lengua kuna durante el periodo anterior a 1651, había tomado los hábitos de la religión de Santo Domingo. Los recibió de manos de fray Adrián⁴²⁸, lo que nos ubica en algún momento entre 1645, cuando aparece como testigo sin formar parte del orden de Santo Domingo, y la muerte del dominico poco después de la revuelta de 1651. Crespillo había pasado de ser un niño entregado a los kuna como rehén en 1637, a misionero loado por los máximos representantes de los dominicos de Panamá por sus logros en el Darién⁴²⁹. En 1658 los superiores del orden afirmaban que fray Sebastián Crespillo era uno de los principales responsables del éxito de las misiones, puesto que había redactado un catecismo en lengua kuna que facilitaba enormemente la conversión de los indígenas al cristianismo.⁴³⁰

⁴²⁴ (AGI) PANAMA,22, R. 3, N.11b, F. 1v “Información sobre la reducción de indios del Darién hecha por los dominicos de Panamá” Panamá: 1658-5-21

⁴²⁵ (AGI) PANAMA,65,N.14, f. 36v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz”, 1645

⁴²⁶ (AGI) CONTADURÍA, 1480, F.41r-41v “Junta de Hacienda de la audiencia de Panamá” Panamá: 1650-11-6

⁴²⁷ (AGI) PANAMA,22, R. 3, N.11b, F. 5v “Información sobre la reducción de indios del Darién hecha por los dominicos de Panamá” Panamá: 1658-5-21

⁴²⁸ (AGI) PANAMA,22, R. 3, N.11b, F. 5r “Información sobre la reducción de indios del Darién hecha por los dominicos de Panamá” Panamá: 1658-5-21

⁴²⁹ (AGI) PANAMA,22, R. 3, N.11b, F. 1r-2v “Información sobre la reducción de indios del Darién hecha por los dominicos de Panamá” Panamá: 1658-5-21

⁴³⁰ (AGI) PANAMA,22, R. 3, N.11b, F. 2r “Información sobre la reducción de indios del Darién hecha por los dominicos de Panamá” Panamá: 1658-5-21

La figura de Crespillo es interesante en tanto que forma parte de un grupo reducido de españoles que ascendieron dentro del orden colonial en el Darién por su capacidad de mediación con los nativos de la región. Tanto él como Julián Carrisoli quedaron, por distintas vías, en manos de los kuna como prisioneros o como rehenes, siendo prácticamente niños. Crecieron en el Darién, y partiendo del escalafón más bajo de la sociedad colonial –siendo blancos–, fueron consolidando su influencia en la colonia en base principalmente a su conocimiento de la lengua kuna, que habían adquirido precisamente al ser cautivos de los indígenas.

En las relaciones entre monolingües castellanos –los colonos– y el grueso de indígenas kuna que tenían, por el momento, muy pocas nociones del idioma de quienes debían colonizarlos, los intérpretes pasaron a tener un papel fundamental. Y Crespillo seguramente vio una posibilidad en las misiones para usar sus conocimientos lingüísticos. Además, no solo hablamos del conocimiento de la lengua kuna, sino seguramente de una mayor comprensión de la organización sociopolítica de los nativos del Darién, que le debió ayudar a conseguir mayores éxitos tanto antes como después de recibir el hábito de Santo Domingo. Tampoco podemos olvidar, como en el caso de fray Pedro Palomino, que los dominicos fueron acusados de ocuparse demasiado de negocios terrenales. Aunque la documentación generada por los dominicos, o por el mismo Julián Carrisoli, no menciona la implicación de ellos mismos en el comercio, individuos como Crespillo debieron tener una participación activa en los intercambios, ya fuera como comerciantes o como intermediarios, entre los kuna y los vecinos de Panamá que tenían interés en la producción agroforestal del Darién.

Las continuidades humanas son claves para entender el papel de los dominicos en el Darién, puesto que estos tuvieron más capacidad para establecer vínculos con los indígenas que les favorecieran a nivel comercial, más allá de su implicación mayor o menor en su misión religiosa. Uno de los problemas de los capuchinos fue, posiblemente, que no tuvieron la capacidad de establecer vínculos estables con ciertos individuos kuna que les facilitasen su función teórica y, en paralelo, les permitiesen enriquecerse a nivel personal, aunque con la documentación disponible es muy difícil determinar cómo se desarrollaron estas dinámicas incluso con los dominicos.

En todo caso, y retomando el hilo cronológico, entre 1653 y 1654 en el Darién había entre 2 y 3 religiosos, ya que no podemos establecer la fecha concreta de la muerte de fray Martín de Valencia. Tampoco tenemos demasiados datos sobre qué hicieron en el

Darién Pedro Palomino y Sebastián Crespillo, más allá de algunas informaciones generales sobre que entre ellos dos y fray Martín fueron los que consiguieron hacer que los kuna del Darién volvieran a reducirse⁴³¹.

En paralelo a estos hechos, el año 1655 desde la Península viendo los sucesivos fracasos de los capuchinos en el Darién, se descartó el envío de nuevos religiosos de aquel orden a la región⁴³², lo que dejaba vía libre a los dominicos para consolidarse como única orden religiosa en la zona, sin que pudiesen darse los cuestionamientos a sus prácticas que se habían dado durante los años anteriores a la rebelión de 1651.

Entre 1654 y 1658 no tenemos noticias concretas sobre el Darién, lo único que sabemos es que después de la llegada de una segunda tanda de religiosos a la región, se habían refundado 3 de los pueblos de indios abandonados y destruidos después de 1651 y se había fundado una cuarta reducción. Para 1658 la distribución de los misioneros en pueblos era la siguiente. Fray Pedro Palomino estaba en San Enrique, fray Sebastián Crespillo en San Gerónimo –las que habían sido las misiones principales de la cuenca del Tuira y del Chucunaque respectivamente en el periodo anterior–. Los dos misioneros que habían llegado más tarde recibieron los pueblos menos relevantes en el periodo anterior, San Juan –seguramente en la sierra de Tacarcuna– que quedó en manos de fray Alonso de Sandoval, y Santa Cruz a manos de fray Diego García.⁴³³

Evidentemente estas eran las informaciones que daban los dominicos, que trataban de ensalzar al máximo el papel de sus correligionarios. A diferencia del periodo anterior, para estos años no encontramos documentación crítica con los misioneros de Santo Domingo que nos permita matizar los éxitos de los religiosos. Podemos suponer que las 4 misiones que sobre el papel había en el Darién, y que cubrían gran parte de la región, debieron tener los mismos problemas que las que se fundaron antes de 1651, presencia intermitente de los indígenas en los pueblos, poca participación en los ritos religiosos católicos... pero no tenemos documentos que lo confirmen, más allá del conjunto de documentación que a lo largo del siglo XVII considera las misiones, en general, como un fracaso constante.

⁴³¹ (AGI) PANAMA,22, R. 3, N.11b, F. 1r-2v “Información sobre la reducción de indios del Darién hecha por los dominicos de Panamá” Panamá: 1658-5-21

⁴³² (AGI) PANAMA,104, F. 1057R “Carta de fray Miguel de Madrid” (1655)

⁴³³ (AGI) PANAMA,22, R. 3, N.11b, F. 1r-2v “Información sobre la reducción de indios del Darién hecha por los dominicos de Panamá” Panamá: 1658-5-21

En todo caso, durante los primeros años posteriores a las paces de 1652, en el Darién hubo distintos misioneros, que debieron tratar con mayor o menor ímpetu de imponer el cristianismo sobre los kuna y que estos se incorporasen en alguna medida a las dinámicas de los pueblos de indios y al orden colonial.

En 1659 volvemos a tener noticias sobre el Darién a través de la figura de Pedro Clemente. Este individuo aparece documentado por primera vez en el Darién entre 1649 y 1650 como capitán en las expediciones contra holandeses/ingleses en el Caribe, como se ha comentado en apartados anteriores. Posiblemente su intervención en el Darién era anterior, puesto que había servido como intérprete a Juan Lorenzo⁴³⁴, quien encabezó las tropas coloniales durante los dos años anteriores a la revuelta de 1651, lo que implica que debía haber estado en el Darién un tiempo suficiente como para conocer la lengua de los nativos. En 1659 Carrisoli afirmaba ante la Corona que Clemente había llegado al Darién 14 años antes, lo que nos ubica en 1645, información que cuadra con el hecho de que en 1649-50 pudiera ejercer como intérprete entre los kuna⁴³⁵.

El caso de Pedro Clemente se asimila en parte al de Sebastián Crespillo, pero por la vertiente militar en vez de religiosa. Soldado e intérprete, desde su entrada en el Darién va consolidando su capacidad de influencia en el territorio gracias a su habilidad de mediar entre los indígenas y los colonos. Clemente había entrado –posiblemente después de retirarse en 1651–, en el Darién junto a Pedro Palomino, asistiéndolo en San Gerónimo de Tupissa desde 1654.⁴³⁶ Si observamos la *Figura 1* encontramos la referencia a “Tapisa”, y en la *Figura 2* “Tupiza”, aparecen como el siguiente afluente del Chucunaque después de Yaviza. Este hecho indica que la nueva fundación se había ubicado en un tramo más alto del Chucunaque, por algún motivo que no encontramos especificado, pero posiblemente para ejercer más control sobre los afluentes más cercanos al Mar del Norte.

La carta de Carrisoli hace referencia a que Pedro Clemente había estado en San Gerónimo –que teóricamente estaba en manos de Sebastián Crespillo, lo que nos muestra o bien que la documentación no era demasiado precisa, o bien que las misiones eran muy inestables– junto a fray Pedro Palomino. No sabemos cuál era la misión exacta del militar en San Gerónimo. Lo más probable es que ejerciera de intérprete junto al dominico, en lo

⁴³⁴ (AGI) PANAMA, 51, N.3a “Carta de Juan Lorenzo” Panamá: 1663-3-2

⁴³⁵ (AGI) PANAMA, 51, N.3a “Carta de Julián Carrisoli de Alfaraz” Santa María de las Dos Bocas: 1659-6-16

⁴³⁶ *Ibidem*.

religioso y quizás también en lo terrenal, participando en los intercambios que se pudieran dar entre los kuna y los colonos.

Pero asistir a fray Pedro Palomino no era la única función de Clemente. Carrisoli también indicaba por carta que el mismo Pedro Clemente había viajado hasta Santa Cruz de Pucuru por órdenes del maestro de campo, a asistir a Diego García⁴³⁷. La de Santa Cruz era la nueva fundación, y la referencia a Pucuru la podemos ubicar como un afluente del Tuira. De hecho, en la *Figura 1* aparece “Santa Cruz de Pucro” lo que indica que la misión pudo tener una cierta continuidad. Pero otra vez vemos como las misiones eran muy inestables, pues Clemente no sólo debía ir hasta Santa Cruz a asistir como intérprete a fray Diego García, sino que también tuvo que encargarse de trasladar la misión, que se había fundado pocos años antes, a un lugar más cercano “*a la comodidad y comercio*”, en palabras de Carrisoli. Clemente, a través de un “*buen agasajo*” había conseguido que en 1659 Santa Cruz tuviera una iglesia, una casa para el padre, y “*más de treinta y quatro casas*” todo a costa de su “*pobreza y con su trato y contrato*” con personas de Panamá.⁴³⁸

El poblado se trasladaba más cerca de las Dos Bocas para mejorar el acceso de los kuna al comercio con la colonia –o a la colonia al comercio con los kuna–, se repetía la dinámica del agasajo de los indígenas. Ciertos individuos, en este caso fray Diego García y Pedro Clemente, se encargaban de pagar en regalos el mantenimiento más o menos real de un pueblo de indios y de una misión. Pero los motivos de los cambios no eran evangélicos, sino comerciales. Carrisoli nombraba la implicación de Clemente en el traslado de Santa Cruz para solicitar que se le diesen mercedes, pero indirectamente aportaba información sobre un individuo interesante en la realidad colonial del Darién. A pesar de decir que este se hallaba en suma pobreza, el mismo tenía capacidad para financiar una iglesia, más de una treintena de casas... y lo había conseguido a través de los intercambios que se realizaban en el Darién. Individuos polifacéticos como Clemente, y de hecho como el mismo Julián Carrisoli, son claves en un espacio marginal de la colonia como el Darién. La misma persona ejercía de intérprete, de asistente a los religiosos, de militar, de comerciante y/o de intermediario entre los kuna y los vecinos de Panamá...

⁴³⁷ (AGI) PANAMA, 51, N.3a “Carta de Julián Carrisoli de Alfaraz” Santa María de las Dos Bocas: 1659-6-16

⁴³⁸ *Ibidem*.

Aunque no aparezcan en la documentación de forma tan habitual, debemos pensar que ciertos individuos indígenas, posiblemente los mismos que aparecen en las firmas de las paces, tenían un papel similar dentro de las comunidades kuna. Carrisoli defendía ante la Corona que Clemente era para “sus naturales” *“hijo, hermano y amigo”*⁴³⁹. No debemos entender literalmente las palabras de Carrisoli, pero sí que nos indican que existían vínculos personales más o menos perdurables entre ciertos individuos kuna, y ciertos colonos con capacidad de mediación con los indígenas en base a su conocimiento de la lengua de los nativos.

El último elemento interesante que nos aporta la carta de Carrisoli sobre la situación de la colonia en el Darién a fines de la década de los 50, es que la carta está escrita desde el “puerto de Santa María de las Dos Bocas”, lo que indica que, a pesar de la demolición del fuerte, el espacio donde este se había erigido continuaba ocupado por algunos colonos. La referencia a un “puerto”, y el desarrollo posterior del Darién, nos hace sugerir que para 1659 en las Dos Bocas había quedado un pequeño establecimiento colonial, donde posiblemente habitaba Julián Carrisoli de forma más o menos habitual, donde llegaban las embarcaciones de Panamá que entraban por el Golfo de San Miguel para acceder a la producción agroforestal de los kuna, donde se centralizaba la actividad evangélica y comercial de los dominicos y donde posiblemente algunos nativos tenían su espacio colonial de referencia, más allá de los pueblos de indios que podían o no estar ocupados de forma habitual.

Dos años más tarde volvemos a tener noticias del Darién. En 1661 Julián Carrisoli se hallaba en una disputa con la Corona en temas referentes a su sueldo como alcalde mayor de la provincia del Darién. Más allá de los problemas burocráticos, nos da algunas informaciones útiles sobre como continuaba la situación. En primer lugar, vemos como para el año en cuestión el matrimonio de Carrisoli con una hija del cacique Enrique había dado frutos, pues amenazaba con retirarse del Darién junto a su mujer y a sus hijos en caso de que no se solucionaran los problemas con su sueldo⁴⁴⁰. Carrisoli exponía que el Darién se hallaba en paz, *“los yndios comerciando con los españoles, todo en aumento de la relixión cristiana”*⁴⁴¹. El interés de Carrisoli era ensalzar su figura para conseguir beneficios económicos de la Corona, pero no deja de ser interesante que se vinculara la

⁴³⁹ (AGI) PANAMA, 51, N.3a “Carta de Julián Carrisoli de Alfaraz” Santa María de las Dos Bocas: 1659-6-16

⁴⁴⁰ (AGI) PANAMA, 87 “Memorial de Julián Carrisoli de Alfaraz” (1661)

⁴⁴¹ *Ibidem*.

evangelización de los indígenas con el comercio entre kunas y españoles. El líder civil de la colonia en el Darién no daba noticias concretas, sólo informaba a la Corona de los “éxitos” de las misiones. La Corona al mismo tiempo validaba en gran parte la percepción trasladada por Carrisoli. El mismo 1661, por Real Cédula, ordenaba al nuevo presidente, Fernando de la Riva Agüero, de que continuará con la política misionera en el Darién, ensalzando a los dominicos como garantía de éxito⁴⁴².

La actitud triunfalista de Carrisoli y de la Corona, contrastaba con algunas noticias sobre la región que daba el obispo de Panamá por el mismo año. Bernardo de Eizaguirre informaba de que en el Darién había en 1661 tres misioneros dominicos, y que solo uno de ellos conocía la lengua de los nativos⁴⁴³. Sebastián Crespillo continuaba en el Darién, y posiblemente Diego García y Pedro Palomino continuaran también en la zona, ya que dos años atrás estaban en la región. El mismo obispo, en otra carta, consideraba que en el conjunto de su jurisdicción había 12 doctrinas de indios y especificaba “*fuera de las tres residencias de religiosos de santo Domingo en el Darién, que aún no tienen forma de doctrinas*”⁴⁴⁴.

En 1661 había desaparecido una de las doctrinas del Darién. En 1658 se anunciaba triunfalmente a la Corona que después de la revuelta no sólo se habían refundado las misiones, sino que se había creado una nueva, Santa Cruz. En contraste, 3 años más tarde, el número había vuelto a bajar a 3, así como el número de religiosos que se hallaban en el Darién. En 1659 Santa Cruz se hallaba en traslado, es posible que finalmente quedase abandonada, pero no tenemos forma de demostrarlo. En todo caso, el obispo opinaba que las 3 misiones del Darién no llegaban ni a la categoría de doctrinas de indios, lo que nos muestra hasta qué punto hay que relativizar los éxitos religiosos de los que habla Carrisoli. De hecho, Bernardo de Eizaguirre consideraba que el único fruto que se sacaba de las misiones era que había infantes indígenas que morían bautizados, ofrecidos por sus padres. Los padres en cuestión distaban mucho de estar evangelizados, según el obispo, y continuaban “*siendo gente bárbara que no reconoçen caçique ni cabeça*”⁴⁴⁵.

Aunque parece evidente que el obispo tenía algún interés en desprestigiar a los dominicos, debemos entender sus palabras escritas como una muestra más del fracaso de

⁴⁴² (AGI) PANAMA,230,L.5,F.284R-285R “Real Cédula a Fernando de la Riva Agüero” Madrid: 1661-9-5

⁴⁴³ (AGI) PANAMA,101, F. 145R “Carta del obispo de Panamá: Bernardo de Eizaguirre” 1661-4-13

⁴⁴⁴ (AGI) PANAMA,101, F. 157R “Carta del obispo de Panamá: Bernardo de Eizaguirre” 1661-4-13

⁴⁴⁵ (AGI) PANAMA,101, F. 145R “Carta del obispo de Panamá: Bernardo de Eizaguirre” 1661-4-13

la imposición del cristianismo en el Darién. De hecho, dos décadas más tarde, un representante de los dominicos denunciaba que por los años 60 del XVII –las fechas no son precisas–, el dominico fray Hernando de Mejía, cura de una de las misiones del Darién, había muerto a manos de los indígenas al intentar evitar que se produjesen unas “borracheras”⁴⁴⁶. Aunque no hemos hallado más noticias sobre Hernando de Mejía ni sobre su muerte, nos hallamos en un periodo donde tenemos poca información sobre los frailes que había en el Darién. Es posible que la muerte del dominico fuese la causa de que en 1661 el número de doctrinas y de religiosos pasase de 4 a 3, pero también puede ser que el individuo en cuestión muriese algún tiempo después. En todo caso, vemos como los kuna que podían aceptar los intercambios con la colonia, continuaban teniendo grandes reticencias a aceptar la imposición del cristianismo que podían tratar de conseguir los misioneros que entraban en la provincia.

La situación se debió mantener relativamente estable durante dos años más, puesto que no hemos encontrado noticias sobre hechos destacables en el Darién para 1662. En 1663 Pedro Clemente continuaba tratando de conseguir alguna merced de la Corona, y para hacerlo reivindicaba sus acciones militares en 1650⁴⁴⁷. Aunque este hecho puede ser anecdótico, nos muestra que los colonos más implicados en la realidad indígena del Darién, como Pedro Clemente, en ningún momento se desvinculaban de la Corona ni de la realidad colonial. No debemos pensar que individuos como Clemente, Crespillo, o Carrisoli pudieran haber estado “asimilados” por los kuna, ya que siempre vamos encontrando noticias de que estos continuaban siendo plenamente conscientes de su condición de colonizadores.

3.3 Cartagena de Indias y Tarena, intento de una fundación capuchina últimas acciones de Julián Carrisoli (1663-1667)

Un reflejo más de la desvinculación que existía entre la retórica evangelizadora y la influencia real que ejercía la sociedad colonial sobre los kuna lo encontramos en la presencia de pequeños comerciantes provenientes de Cartagena de Indias en la costa caribeña del Darién. Anteriormente se ha comentado que en 1647 en el contexto de la

⁴⁴⁶ (AGI) SANTA_FE, 255, F.151R “Carta del provincial dominico de la provincia de Juan Bautista del Perú” Lima: 1680-5-8

⁴⁴⁷ (AGI) PANAMA, 51, N.3a “Carta de Juan Lorenzo” Panamá: 1663-3-2

entrada de misioneros capuchinos encontramos documentada la presencia de pequeñas embarcaciones provenientes de Cartagena en la costa norte del Darién. Entrando ya en la segunda mitad del siglo XVII este fenómeno se mantendría. En 1665 se tomó declaración a algunos de los protagonistas de los intercambios en Cartagena. Francisco Gaspar, un vecino de la ciudad de 35 años, declaraba que hacía 14 años que iba y venía de la costa del Darién.⁴⁴⁸ Andrés Moreno de 26 años testificaba que desde hacía 1 año había hecho algunos viajes al Darién, *“llegando a algunas poblaciones que están a legua de la mar”*⁴⁴⁹. El último testigo era Antonio Pacheco, de 50 años, quien testificaba que en los 6 años anteriores había realizado 11 viajes a la costa del Darién y había *“asistido en algunas poblaciones que están a orillas de la mar por algunos meses”*⁴⁵⁰.

Ninguno de los 3 marineros/comerciantes especifica en qué punto de la costa norte del Darién se habían establecido. Los vecinos de Cartagena comparecieron ante el obispo para dar información que orientase al religioso sobre la posibilidad de fundar una misión en Tarena⁴⁵¹. La misión en sí se tratará más adelante, pero su ubicación nos hace pensar en que los intercambios entre indígenas kuna y embarcaciones cartageneras se daban en los alrededores de la riba oeste del Golfo de Urabá.

Aunque la muestra que tenemos es pequeña, se estarían dando intercambios desde aproximadamente el año 1651, entrando otro individuo en los intercambios en 1659 y un último individuo en 1664. Antonio Pacheco hablaba de 11 viajes en 6 años, lo que muestra que su presencia era bastante habitual en la costa del Darién, él mismo había estado “algunos meses” en “algunas poblaciones” kuna en la costa. Francisco Gaspar comerciaba con los kuna en paralelo a la firma de las paces, quizás incluso en paralelo a los ataques de algunos kuna en el Bayano. Los otros dos vecinos de Cartagena habían estado en el Darién en tiempos de “paz”, pero se habían relacionado con distintas comunidades kuna sin la intervención de ningún misionero.

Moreno y Pacheco coincidían en indicar que algunos de los kuna con los que habían hecho intercambios tenían algunas nociones de castellano pero no se consideraban

⁴⁴⁸ (AGI) SANTA_FE,255, F. 8v “Información tomada a Francisco Gaspar por el obispo de Cartagena”. Cartagena de Indias: 1665-12-3

⁴⁴⁹ (AGI) SANTA_FE,255, F. 8v “Información tomada a Andrés Moreno por el obispo de Cartagena”. Cartagena de Indias: 1665-12-3

⁴⁵⁰ (AGI) SANTA_FE,255, F. 9r “Información tomada a Antonio Pacheco por el obispo de Cartagena”. Cartagena de Indias: 1665-12-5

⁴⁵¹ (AGI) SANTA_FE,255, F.6R “Carta de Julián Carrisoli de Alfaraz a Francisco Gaspar” Real de Santa María del Darién, 1665-9-7

cristianos aunque habían recibido el bautismo. Lo más probable es que los conocimientos sobre la realidad colonial que podían tener los kuna cercanos a Urabá les habían venido dados por la presencia de capuchinos en la zona. En principio nos hallamos ante comunidades alejadas del núcleo colonial dominico. Debemos pensar en algunas comunidades kuna establecidas de forma más o menos permanente en la riba oeste del Golfo de Urabá, atraídas por los recursos marinos (pesca, extracción de sal, etc.) y por la posibilidad de realizar intercambios con las embarcaciones provenientes de Cartagena.

Distintas comunidades kuna vivían y actuaban de forma autónoma, alejadas de los dominicos, pero interactuando con la colonia por distintas vías. Para sumar complejidad a la situación, quien solicitaba a Cartagena que se enviasen religiosos al Darién para fundar una reducción en Tarena eran Julián Carrisoli y Sebastián Carrillo, kuna que se presentaba como cacique de Santa Cruz, y cuñado de Carrisoli, es decir, un hijo del cacique Enrique Enríquez⁴⁵². La familia indígena de Julián Carrisoli y el mismo Carrisoli están muy presentes en todos los hechos. Debemos recordar que en 1650 cuando se estaba empezando a tratar el traslado de ciertas comunidades kuna cerca de la ciudad de Panamá, en el proceso se mencionaban a dos cuñados de Julián Carrisoli (antes de que este se hubiera casado)⁴⁵³, lo que indica que es posible, aunque no podemos confirmarlo, que el mismo cacique Sebastián Carrillo hubiera participado anteriormente en intentos de pacto con la colonia.

Lo que no podemos saber de entrada es hasta qué punto Carrisoli y su entorno indígena tenían un ascendente real sobre los indígenas que residían de forma más o menos permanente en la costa norte del Darién. Porqué quienes sobre el papel estaban reclamando religiosos no eran los indígenas del entorno de las reducciones dominicas, sino que lo eran indígenas “del norte”, donde no había ninguna reducción desde la retirada de los capuchinos hacía más de una década.

A modo de balance, vemos como hasta 1665 había varios núcleos de población kuna alrededor del Tuira y de los tramos bajos del Chucunaque, que tenían algún tipo de relación con las misiones dominicas. En paralelo, en la costa o a poca distancia de la costa de la riba oeste del Golfo de Urabá había también núcleos de población kuna, donde no

⁴⁵² (AGI) SANTA_FE,255, F.7V ““Información tomada al cacique Sebastián Carrillo y a sus acompañantes” Cartagena de Indias: 1665-12-3

⁴⁵³ (AGI) PANAMA,21,R.4,N.30, “Carta del presidente Juan Bitrián de Biamonte y Navarra” Portobelo: 1650-8-21

se habían fundado misiones después de la rebelión de 1651, pero sí que había llegado la influencia de la colonia a través de la presencia de marineros provenientes de Cartagena.

Partiendo de esta situación, en 1663 aparecen entremezcladas en la documentación las dos realidades indígenas del “norte” y del “sur”, cuando Francisco Gaspar, uno de los marineros que hacían intercambios en el Darién desde Cartagena, contactó de alguna manera con el cacique Sebastián y con Julián Carrisoli, y estos le encargaron “*buscase en esta ciudad [Cartagena de Indias] algunos religiosos que fuesen a la dicha costa que querían ser los yndios de ella christianos*”⁴⁵⁴. Quienes se suponía que querían recibir a los religiosos era los nativos de la costa norte del Darién, pero quiénes los reclamaban eran otras personas.

Después de distintos intercambios de cartas llegó la noticia al Darién de que en Cartagena ya había un religioso dispuesto a pasar al Darién. Julián Carrisoli en septiembre de 1665 mandó una carta al obispo de la ciudad donde le anunciaba que para noviembre se hallaría todo dispuesto para que se fundasen la misión en Tarena. Fray Bernardo de Sevilla, capuchino, era el escogido. Antes de su llegada, Carrisoli debía viajar a Panamá, pero calculaba haber vuelto al Darién a tiempo para gestionar la fundación de las nuevas misiones. El maestre de campo pedía al obispo que limitase los viajes de “*hombres de pocas obligaciones [que] nos inquietan los naturales*”. Carrisoli quería que solo viajaran a la costa norte del Darién Francisco Gaspar –quien había hecho de mediador para la fundación de la hipotética misión–, y su entorno⁴⁵⁵.

Carrisoli defendía que la causa de que los indígenas del norte no estuvieran reducidos ni poblados eran los problemas que generaban algunos marineros cartageneros.⁴⁵⁶ No debemos desestimar la posibilidad que en los procesos de intercambios se dieran conflictos entre los kuna y los tripulantes de “*canoas*” –en palabras de Carrisoli– que llegaban al Darién. Pero parece más verosímil que Carrisoli buscase intervenir en un comercio que se escapaba de su control, pactando una especie de monopolio con Francisco Gaspar bajo la excusa de la fundación de una misión. Además, la intervención en el comercio del norte ayudaría a entender por qué Carrisoli, quien había conseguido su posición en base a una alianza permanente con la audiencia de Panamá,

⁴⁵⁴ (AGI) SANTA_FE,255, F. 8v “Información tomada a Francisco Gaspar por el obispo de Cartagena”. Cartagena de Indias: 1665-12-3

⁴⁵⁵ (AGI) SANTA_FE,255, F. 5V “Carta de Julián Carrisoli al obispo de Cartagena”. Real de Santa María del Darién: 1665-9-7

⁴⁵⁶ *Ibidem*.

estuviera pidiendo religiosos a Cartagena, pudiendo generar un conflicto jurisdiccional entre las dos ciudades que más podían intervenir en el Darién.

Carrisoli no escondió su interés en el comercio con Cartagena a través de Tarena, puesto que en otra de las cartas que mandó a la ciudad, en este caso a Francisco Gaspar, para exponer como creía que se debía desarrollar la nueva misión, comentaba que mandaría un teniente español Tarena para que se encargase de dirigir a los indígenas en la fundación de la nueva misión, pero también para que indicase al mismo Gaspar “*el trato y contrato que a de aver con los naturales para que nunca tengan queja*”⁴⁵⁷.

Siguiendo los anuncios de Carrisoli, a principios de diciembre de 1665 llegaron a Cartagena el cacique Sebastián y tres indígenas más. El hijo del cacique Enrique Enríquez viajaba a la ciudad a buscar a fray Bernardo de Sevilla, fue recibido e interrogado por el obispo de la ciudad, que se mostró satisfecho por cómo se estaban desarrollando los hechos, y manifestó su voluntad que el capuchino pudiera acompañar a los kuna de vuelta al Darién para empezar a construir la misión de Tarena.⁴⁵⁸ Pero a pesar de las buenas palabras del obispo, el gobernador de Cartagena consideró que no era competencia del obispo el mandar religiosos, y fray Bernardo de Sevilla se quedó en la ciudad.⁴⁵⁹

A principios de 1666 el proyecto de Carrisoli de fundar una misión en Cartagena había quedado en nada. Gallup-Díaz comenta que Carrisoli murió en 1667 (Gallup-Díaz, 2008). El intento de reintroducir a los capuchinos en Tarena fue posiblemente uno de los últimos proyectos de Carrisoli en el Darién. Aunque la misión quedó en nada, de la documentación generada por el proyecto podemos extraer algunas informaciones sobre la situación en la que se hallaba el Darién antes de que traspasase uno de los individuos claves en el proceso de colonización de la provincia y de sus habitantes.

En la zona de influencia dominica, mientras se estaban desarrollando los contactos con Cartagena, Pedro Clemente continuaba tratando de ganarse el favor de la Corona. Carrisoli escribía una carta en febrero de 1665 donde comentaba que hacía poco el mismo Clemente había fundado un nuevo pueblo⁴⁶⁰, como ya había hecho 6 años antes. El hecho

⁴⁵⁷ (AGI) SANTA_FE,255, F.6R “Carta de Julián Carrisoli de Alfaraz a Francisco Gaspar” Real de Santa María del Darién, 1665-9-7

⁴⁵⁸ (AGI) SANTA_FE,255, F.9V “Auto del obispo de Cartagena, Antonio Sanz Lozano” Cartagena de Indias: 1665-12-4

⁴⁵⁹ (AGI) SANTA_FE,255, F.1R, “Carta del gobernador Benito de Figueroa” Cartagena de Indias 1666-2-26 (AGI) SANTA_FE,255, F. 5V “Carta de Julián Carrisoli al obispo de Cartagena”. Real de Santa María del Darién: 1665-9-7

⁴⁶⁰ (AGI) PANAMA,51, N.3a “Carta de Julián Carrisoli de Alfaraz” Darién: 1665-2-15

de que se estuvieran refundando misiones es una muestra más de la inestabilidad que existía en la zona que teóricamente se hallaba más reducida. Con la fundación hecha por Clemente se llegó, otra vez, al número de 4 misiones en el Darién, como anunciaría Carrisoli algunos meses después a Cartagena⁴⁶¹. En 6 años por lo menos una misión había sido abandonada y refundada.

Pero entre los méritos de Pedro Clemente no solo se hallaba la fundación de un nuevo pueblo. En la misma carta, Carrisoli comentaba como su teniente, ante la muerte de un religioso dominico a manos de los indígenas, “*siguió a los agresores y cortó tres cabezas de los que ubo a las manos y ayudó a pacificar la provinzia que por esta ocasión de la muerte del relijioso se avía alterado*”⁴⁶² Carrisoli no cuenta en qué año se dio el conflicto, pero por las fechas de las que habla es posible que haga referencia a la muerte de fray Hernando de Mejía, pero no tenemos ningún documento que lo confirme. En todo caso, es una muestra más de la conflictividad que se desarrollaba en el Darién a pesar de la situación de “paz” que había sobre el papel.

Julián Carrisoli antes de morir trató de delegar responsabilidades. En septiembre de 1666 nombró a Luís García Yáñez como su teniente general, dándole jurisdicción sobre “*los naturales de dicha provincia, españoles y demás personas que asistieren en ella*”⁴⁶³. En el mismo documento donde se anunciaba el nombramiento, se adjuntaba una certificación de como el mismo García Yáñez se había casado con una tal Margarita de los Santos en el mismo Real de Santa María. Quien certificaba los hechos y quien había oficiado el matrimonio era fray Juan de Tamara, dominico⁴⁶⁴. El dominico en cuestión se presentaba como cura del puerto de Santa María de las Dos Bocas, el mismo sitio desde donde se firmaban distintas cartas de Carrisoli. El puerto, que ubicamos en la confluencia entre el Tuira y el Chucunaque, continuaba consolidándose como núcleo colonial principal del Darién. Un pequeño “pueblo de españoles”, donde debían residir los colonos sobre los cuales García Yáñez recibía jurisdicción de manos de Julián Carrisoli. No es casual que el núcleo colonial se continuara formando en el lugar donde llegaban las embarcaciones de Panamá, no sólo porque allí podían llegar bastimentos con más facilidad, sino porque es donde se podía dar salida a la producción agroforestal indígena,

⁴⁶¹ (AGI) SANTA_FE,255, F. 5V “Carta de Julián Carrisoli al obispo de Cartagena”. Real de Santa María del Darién: 1665-9-7

⁴⁶² (AGI) PANAMA,51, N.3a “Carta de Julián Carrisoli de Alfaraz” Darién: 1665-2-15

⁴⁶³ (AGI) PANAMA,51,N.5a “Carta de Julián Carrisoli de Alfaraz” Puerto de Santa María de las Dos Bocas del Darién: 1666-9-20

⁴⁶⁴ *Ibidem*.

que era el principal interés que podían tener los colonos en el Darién, si dejamos de lado una relativa implicación de los dominicos en la evangelización de los indígenas.

El nombramiento de García Yáñez podía desplazar a Pedro Clemente, quien había ejercido como teniente de Carrisoli los años anteriores. Posiblemente se estaba dando una disputa por el poder, viendo que Carrisoli, quien ya hacía más de 30 años que encabezaba el núcleo colonial darienita, estaba llegando al final de sus días. Clemente aparecía como una figura mixta entre militar que podía perseguir a los indígenas rebeldes, e intérprete que podía asistir a los religiosos por su buena relación con los kuna y por su conocimiento de la lengua nativa. Yáñez no quedaba atrás, puesto Margarita de los Santos, con quien se había casado, era una “*natural de la provincia del Darién*”⁴⁶⁵. El que debía ser el teniente de Julián Carrisoli había seguido la misma estrategia de casarse con una indígena kuna para consolidar su influencia sobre los nativos.

En el ámbito indígena, viendo el intento de reducción en Tarena ya había aparecido el cacique Sebastián, que se presentaba como cacique de Santa Cruz. Posiblemente Santa Cruz era la nueva fundación de Pedro Clemente. Los interrogatorios hechos en Cartagena nos dan algunas pistas sobre cómo se estaba consolidando un núcleo de indígenas kuna que tenían relaciones más o menos habituales con la colonia. En la ciudad neogranadina, el mismo cacique Sebastián declaró en castellano, “*por ser ladino*”. Dos de sus acompañantes indígenas, que eran sobrinos y yernos del cacique Sebastián, comentaron que entendían el castellano “*por aver estado en la ciudad de Panamá*”. El tercer acompañante era “gentil”, ni estaba bautizado ni conocía la lengua de la colonia. Respecto al nivel de evangelización, el propio cacique Sebastián decía que lo habían bautizado hacía tiempo, pero que “*se le habían olvidado todos los misterios de la fe*”⁴⁶⁶

El nivel de asimilación en el ámbito lingüístico y religioso era todavía muy embrionario. Y nos hallamos ante una muestra de los individuos más integrados en la dinámica colonial del Darién. Es posible que los kuna que viajaron a Cartagena hubieran recibido indicaciones de Carrisoli sobre que debían exagerar su desconocimiento de la doctrina cristiana para incentivar el envío de un religioso al norte y poder entrar en la dinámica comercial con Cartagena desde Tarena. Pero en paralelo todas las noticias relativamente críticas con los dominicos que se han ido mencionando coinciden en que la

⁴⁶⁵ (AGI) PANAMA,51, N.5 “Carta de Luis García Yáñez” 1669-4-8

⁴⁶⁶ (AGI) SANTA_FE,255, F.7V “Información tomada al cacique Sebastián Carrillo y a sus acompañantes” Cartagena de Indias: 1665-12-3

evangelización era prácticamente inexistente, lo que de verosimilitud a los testimonios que se habían recogido en 1665.

En la zona de influencia dominica, nos encontraríamos antes de la muerte de Julián Carrisoli con un pequeño núcleo de indígenas aliados de la colonia, que tenían un contacto más o menos habitual con los colonos, incluso podían viajar a Panamá no podemos determinar con qué frecuencia. Fuera de este núcleo estarían las distintas comunidades indígenas que podían participar de forma más o menos activa en los intercambios con la colonia, y en la dinámica misional. Este grupo que toleraba la presencia de los misioneros debía ser el más abundante a nivel demográfico y, dentro del mismo conjunto de población, debió haber algunos individuos o grupos de individuos, que se opusieron de forma más activa a la presencia colonial. Quienes mataron a Hernando de Mejía y posteriormente sufrieron la violencia de Pedro Clemente, debían tener algún grado de participación en las misiones, para poder llegar a enfrentarse al religioso ante la voluntad de este de forzarles a abandonar sus prácticas rituales.

Por lo que respecta a la zona “norte” del Darién, la riba oeste del Golfo de Urabá, ante el fracaso de la entrada de fray Bernardo de Sevilla, la zona continuó libre de presencia de misioneros. Carrisoli no sólo fracasó en su voluntad de establecer una misión, sino también en su intento de monopolizar el comercio entre los kuna de la zona y los marineros de Cartagena. En 1666 empezó a recorrer la costa norte del Darién Andrés Pérez Morrión, un individuo que tendría un papel importante en la región años más adelante⁴⁶⁷, lo que nos muestra que los contactos con canoas provenientes de Cartagena se continuaron dando entre estas y los indígenas que habitaban la costa norte de la provincia.

El conjunto de documentos que giran alrededor de la fundación en Tarena hablan del riesgo de que la zona cayera bajo la influencia de navegantes no hispanos, aunque la única noticia concreta que encontramos al respecto nos la da Julián Carrisoli, que comenta que los indígenas de Tarena tenían miedo de ir a Cartagena, por haber estado relacionándose con los “*flamencos enemigos*”, a través de un indígena que había estado con ellos y había sido maltratado⁴⁶⁸. El testimonio de Carrisoli no era demasiado claro

⁴⁶⁷ (AGI) PANAMA,99 “Testimonio de autos tocantes al sustento de la gente de guerra puesta en el Darién” Cartagena de Indias: 1686

⁴⁶⁸ (AGI) SANTA_FE,255, F.6R “Carta de Julián Carrisoli de Alfaraz a Francisco Gaspar” Real de Santa María del Darién, 1665-9-7

sobre si las relaciones con los “flamencos” eran buenas o malas, en todo caso es una muestra de que había navegantes europeos que también recorrían las costas del Darién, aunque no podemos determinar con qué frecuencia lo hacían.

De la zona norte del Darién es de la que tenemos menos información. Alrededor de Tarena había poblamiento indígena kuna, pero no tenemos noticias del resto de la costa de San Blas. Es posible que más allá de Urabá se estuvieran empezando a establecer indígenas kuna hacia el oeste, pero no lo podemos documentar hasta años más tarde. En caso de que fuera así, quienes se estarían estableciendo en la zona serían los indígenas más alejados de las misiones, o grupos que necesitaran huir de la influencia colonial por posibles conflictos.

En esta situación quedaba el Darién cuando falleció Julián Carrisoli en 1667, la presencia colonial se había ido consolidando desde la firma de las paces en 1652, pero las misiones continuaban siendo testimoniales y estando concentradas en algunos tramos del Tuira y del Chucunaque. En el siguiente apartado se tratará de reconstruir como los sucesores de Julián Carrisoli trataron de afianzar su poder en la región, y como las distintas comunidades kuna siguieron tratando de defender tanto como pudieron su autonomía y sus intereses.

Capítulo 4. Primeros años de gobierno de Luís Carrisoli (1667-1679)

La muerte de Julián Carrisoli marca el final de una etapa por lo que respecta a los intentos de colonización en el Darién del siglo XVII, 30 años después de su nombramiento como maestro de campo, y 44 años después de que un joven blanco llegase al Darién de forma inesperada, la colonia necesitaba plantearse como continuaba el intento de reducción de los indígenas que habitaban el Darién. Luís Carrisoli sucedió a su padre y se mantuvo como cabeza de la colonia en el Darién durante el resto del siglo XVII.

4.1 Mantenimiento de las reducciones, asistencia indígena a la colonia y problemas con los dominicos (1667-1674)

El 17 de junio de 1667 Luís Carrisoli fue nombrado por Juan Pérez de Guzmán, gobernador de Panamá, maestro de campo de la provincia del Darién, tras la muerte de su padre Julián. Luís recibía la mitad del salario de su padre, lo que generó reclamaciones posteriores ante la Corona (Gallup-Díaz, 2008). La llegada de Luís al poder no se dio en el mejor momento, puesto que en noviembre del mismo año se celebraron dos juntas de guerra en Panamá para afrontar el abandono de los pueblos de indios del Darién tras el estallido de una epidemia de viruela⁴⁶⁹. En las mismas juntas, se aprobó gastar 802 pesos y un real en *“conprar ornamentos para el culto divino de las yglesias de la provinzia del Darién por la falta que havia de ellos y así mismo en algunos géneros para acariçiar los naturales de ella”*⁴⁷⁰. No hemos podido acceder a los autos generados en las juntas, con lo cual no podemos saber en qué momento exacto se abandonaron las misiones del Darién. De hecho, es posible que el propio Julián Carrisoli muriese a causa de la viruela, puesto que tampoco se ha podido documentar ni el momento exacto ni la causa de la muerte del maestro de campo.

En todo caso, la situación en 1667 estaba lejos de ser la ideal para la colonia. Los kuna eran conscientes, y lo habían manifestado anteriormente⁴⁷¹ de que la concentración de población contribuía a una mayor expansión de las pestilencias. Además, el hecho de que la Audiencia aprobase una inversión económica en regalos para los indígenas para conseguir que estos volviesen a los pueblos, es una muestra más de su poca predisposición

⁴⁶⁹ (AGI) PANAMA, 230, L.6, F.271R-271V “Real Cédula al presidente y oidores de la Audiencia de Panamá” Madrid: 1670-10-20

⁴⁷⁰ *Ibidem*

⁴⁷¹ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f.59v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

para vivir en ellos, que, sumada al riesgo de contraer la viruela, ponía la colonia y al nuevo maestro de campo en una situación de dificultad.

Pero la Audiencia no sólo aprobó gastos para regalar a los nativos, también se valoraba que se debía hacer una inversión en ornamentos para las iglesias. Quince años después de la reentrada de los dominicos, todavía no se habían consolidado las misiones en lo religioso, lo que nos da una muestra más del poco interés que tenían los miembros del orden de predicadores en evangelizar de forma efectiva a los kuna del Darién.

El mismo 1667 Antonio Carrisoli, hermano mayor de Luís que no había sido nombrado maestro de campo, se hallaba ante la audiencia de Panamá reclamando que se confirmasen su merced sobre el pueblo del Río Congo. En enero de 1665 se había confirmado a Julián Carrisoli la merced de las tierras en cuestión, donde este se debía encargar de fundar una nueva misión a su costa, con la ayuda de su hijo, quien posteriormente debía heredar la merced.⁴⁷² La sucesión de Julián fue bastante confusa, no encontramos documentadas las causas de porqué se escogió a un hijo menor antes que a Antonio Carrisoli. En todo caso, Julián, antes de morir, trató de cubrir las espaldas a su hijo dándole dominio sobre la zona del Río Congo, al norte del Golfo de San Miguel. Lo que no sabemos es hasta qué punto la reducción del Río Congo era una realidad en 1667, o todavía era un proyecto que se terminaría de desarrollar años más adelante.

No tenemos más información sobre los primeros tiempos de gobierno de Luís Carrisoli. Algunos vecinos de Panamá, años más tarde, se quejaban de que en 1668 “hizo su primera entrada el enemigo en la ciudad de Portovelo”⁴⁷³. El primer ataque de Henry Morgan al Istmo se dio en junio de 1668 (Lane y Levine, 1998: 114) y eclipsó cualquier otro tema que pudiera preocupar a la audiencia de Panamá. El mismo año, el gobernador de Cartagena recibió una petición del presidente de la audiencia de Santa Fe para que mandase hombres al Chocó para pacificarlo, a lo que el gobernador se opuso alegando que pasar por Urabá y el Darién era demasiado peligroso por la presencia de los kuna (Hansen, 1991: 67). Aunque el hecho pueda ser más o menos anecdótico, es una muestra más de la poca capacidad de control real tenía sobre el Darién a pesar de la retórica mantenida por los dominicos y los Carrisoli.

⁴⁷² (AGI) PANAMA, 239, L.19, F.367V-369R “Confirmación de tierras a Antonio Carrisoli” Madrid: 1670-10-30

⁴⁷³ (AGI) PANAMA, 26, R.5, N.108c “Carta del cabildo de Panamá” Panamá: 1680-7-22

En 1669 tanto Pedro Clemente⁴⁷⁴ como Luís García Yáñez⁴⁷⁵ mandaban cartas a la Corona reclamando que se reconocieran sus servicios. El primero se proclamaba teniente del maestro de campo, y el segundo como gobernador de la provincia del Darién. Ninguno de los dos menciona a Luís Carrisoli, aunque ambos habían recibido sus poderes de manos de su padre. Posiblemente durante los primeros años de gobierno de Luís Carrisoli los individuos con más poder durante el gobierno de Julián trataron de imponerse al hijo, para incrementar o por lo menos mantener su capacidad de acción en la región.

En 1670 en el Darién continuaron los acontecimientos. Aquel año llegó a la región fray Juan de Ayala⁴⁷⁶, llegaba un nuevo misionero, pero no hemos podido documentar a que misión se dirigió. El dominico que entraba al inicio de la década a las reducciones tendría una importante proyección posterior, pero para la fecha sólo nos sirve para ver que la dinámica misional continuaba en marcha con el cambio de gobierno en la provincia, aunque no tengamos demasiados detalles sobre cómo se iba desarrollando.

El mismo año desde la Península se confirmaron a Antonio Carrisoli las tierras del río Congo, jurisdicción sobre los indígenas que se redujesen en la misión que se debía fundar –que continua sin estar claro si se había o no fundado ya–, y la obligación económica de mantenerla. A Antonio Carrisoli, a diferencia de su hermano Luís, no se le asignaba ningún salario que saliera de la Real Hacienda.⁴⁷⁷

En diciembre 1670, el presidente de la audiencia de Panamá solicitaba ayuda al Darién ante otra entrada de piratas ingleses. Juan Pérez de Guzmán pedía ayuda a Luís Carrisoli o a Pedro Clemente⁴⁷⁸, lo que indica que fue Clemente quien consiguió consolidarse como teniente del nuevo maestro de campo, y no García Yáñez. El presidente de la Audiencia se dirigía tanto a Clemente como a Carrisoli, y esto nos deja entrever que desde Panamá todavía no se tenía claro quien ostentaba el poder real en el Darién sobre los indígenas. Gallup-Díaz expone como a raíz de esta petición Carrisoli se desplazó cerca de la ciudad de Panamá con una tropa de indígenas kuna para contribuir a la resistencia

⁴⁷⁴ (AGI) PANAMA, 51, N.3 “Carta de Pedro Clemente de Arellano, teniente de maestro de campo general de la provincia del Darién”. 1669-3-10

⁴⁷⁵ (AGI) PANAMA, 51, N.5 “Carta de Luís García Yáñez” 1669-4-8

⁴⁷⁶ (AGI) PANAMA, 88 “Informaciones de fray Juan de Ayala sobre Luís Carrisoli”. Real de Santa María del Darién: 1684-2-6

⁴⁷⁷ (AGI) PANAMA, 239, L.19, F.367V-369R “Confirmación de tierras a Antonio Carrisoli” Madrid: 1670-10-30

⁴⁷⁸ (AGI) PANAMA, 181, F. 878R-879R “Orden de Juan Pérez de Guzmán a Luís Carrisoli”, Panamá: 1670-12-15

en contra de Morgan (Gallup-Díaz, 2008) Gallup-Díaz omite la figura de Clemente en este proceso. El autor bebe principalmente de los méritos y servicios de Luís Carrisoli, donde se ensalza la figura del maestro de campo, pero debemos matizar esta idea, puesto que otro documento del mismo periodo considera que fue Clemente quien encabezó la tropa indígena que fue a Panamá⁴⁷⁹.

Algo más de una década más tarde Luís Carrisoli devendría el líder indiscutible del núcleo colonial del Darién, pero en 1670 esta situación aún no se había dado, su poder aun no estaba consolidado, e individuos como Pedro Clemente, con mucha más trayectoria en la colonización del Darién, continuaban teniendo mucho peso. Aun así, atribuyamos a quien atribuyamos la responsabilidad sobre los hechos, que un grupo de indígenas kuna se prestará a colaborar militarmente con la colonia marca un punto de inflexión.

Ya se ha comentado que uno de los acuerdos de las capitulaciones de 1652 era que los kuna debían defender la provincia del Darién en caso de que algún enemigo de la Corona desembarcase en su costa. Es posible que en base a este acuerdo Carrisoli y/o Clemente hicieran un llamado a los guerreros indígenas más cercanos a su influencia. Cuando Juan Pérez de Guzmán solicitó a Carrisoli o a Clemente que reclutasen a guerreros kuna para colaborar en la defensa de Panamá, remarcó que estos no debían ser forzados a luchar, el presidente de la Audiencia no quería afrontar una rebelión en el Darién, y ordenaba a sus subordinados que afrontasen el asunto con maña⁴⁸⁰. Lo más probable es que la “maña” de Carrisoli y Clemente fuese pagar en especies a los guerreros kuna, como sabemos que ocurriría años después ante situaciones similares. No debemos pensar en que los guerreros kunas más cercanos a la colonia se dispusieran a luchar por fidelidad ni a Panamá ni a Carrisoli ni a Clemente, lo más probable es que estos se movieran por el interés económico de los posibles regalos que pudieran recibir en pago por sus servicios, y del interés político, que no dejaba de ser económico en un segundo plano, de situarse cerca de quienes encabezaban el poder colonial en el Darién.

Fuera como fuere, cuando en 1671 la expedición de Morgan cruzaba el Istmo por el camino de Cruces, una tropa de indígenas del Darién participó en distintas emboscadas

⁴⁷⁹ (AGI) PANAMA,231, L.7, F.16R “Real Cédula a Antonio Fernández de Córdoba y Mendoza, gobernador y capitán general de Tierra Firme y presidente de la Audiencia de Panamá” Madrid: 1672-11-26

⁴⁸⁰ (AGI) PANAMA,181, F. 878R-879R “Orden de Juan Pérez de Guzmán a Luís Carrisoli”, Panamá: 1670-12-15

en contra de los ingleses en el río Chagres⁴⁸¹. Los kuna no sólo se limitaron a asistir a la colonia en lo militar, el año siguiente de la entrada de Morgan algunos “indios del Darién” se hallaban en la reconstrucción del castillo de Chagres, “*por haverlos granjeado con algunas dádivas*”⁴⁸². Si para la colaboración de los kuna en algunas obras en Chagres se requirió de “dádivas”, posiblemente también se dio la misma dinámica en lo militar. La entrada de Henry Morgan supuso una cooperación sin precedentes entre algunos kuna y la colonia. Una colaboración que, de hecho, ni se dio en los años precedentes –o no se ha encontrado documentada– ni en los venideros. Por lo escueto de las referencias documentales no podemos saber qué trato recibieron los kuna cuando lucharon por la colonia, ni cuando trabajaron para ella, más allá de las “dádivas” en cuestión, ni qué consecuencias tuvieron para los indígenas una vez estos regresaron a sus comunidades.

En todo caso, conseguir que algunos indígenas del Darién asistieran a los colonos tuvo efectos positivos para la familia Carrisoli. Puesto que en 1672 la monarquía aprobó pagar la dote de una hermana de Antonio y Luís, para que se casara o entrara como religiosa en algún convento en Panamá. La dote quedó sin efecto porque en diciembre del mismo año murió la hermana Carrisoli, de la cual no conocemos el nombre. Aun así, la Corona también acordó buscar una manera de beneficiar a los hermanos Carrisoli por sus servicios durante la entrada de Herny Morgan.⁴⁸³

La Corona reconocía los servicios de los hermanos Carrisoli, la entrada de Herny Morgan había demostrado a las autoridades peninsulares y panameñas que la reducción del Darién podía dar algunos frutos aparte de evitar el problema que podía suponer que los kuna se alzasen en armas contra la colonia. Pero en paralelo a los éxitos militares, empezaron a aflorar los escándalos por la poca operatividad de las misiones en sí por lo que respectaba al objetivo teórico de la evangelización y conversión de los indígenas al cristianismo.

Para el mismo 1672 los oficiales de la audiencia de Panamá declaraban que la Real Hacienda se había gastado 1200 pesos en las misiones del Darién, pagado 300 pesos a cada uno de los 4 religiosos que había en la región. No se gastaba nada en soldados, no

⁴⁸¹ (AGI) PANAMA, 181, F. 913v “Petición de Luís Carrisoli” (1686)

⁴⁸² (AGI) PANAMA, 231, L.7, F.16R “Real Cédula a Antonio Fernández de Córdoba y Mendoza, gobernador y capitán general de Tierra Firme y presidente de la Audiencia de Panamá” Madrid: 1672-11-26

⁴⁸³ (AGI) PANAMA, 181, F. 811r-818r Relación de servicios del Maestro de Campo don Luís Carrisoli de Alfaraz. Madrid: 1702-3-5

había ningún fuerte en el Darién desde 1652 y la defensa más cercana al Darién que tenía Panamá eran 13 naturales en Chepo⁴⁸⁴, a pesar de la “paz” que sobre el papel se respiraba en el Darién, todavía existía desconfianza en la colonia.

En marzo del mismo año Antonio Fernández de Córdoba, que presidía la audiencia de Panamá, mandó una carta a la monarquía donde presentaba su visión sobre la situación del Darién. El gobernador de Tierra Firme afirmaba que entre Luís Carrisoli, Antonio Carrisoli y Pedro Clemente se habían repartidos los distintos “distritos del Darién”⁴⁸⁵. Si seguimos las palabras Fernández de Córdoba había 3 hombres fuertes de la colonia en el Darién, que sumados a los 4 dominicos que había en la provincia en 1672, debían consolidar la presencia colonial en la zona. Pero mientras la monarquía tenía buenas palabras para el “poder civil”, el mismo año empezaron a llegar noticias sobre problemas en el ámbito religioso.

El mismo día que se emitió una Real Cédula animando a la Audiencia a proseguir con la estrategia de los Carrisoli y de Clemente, se comunicaba provincial de los dominicos sobre los problemas de conducta de los religiosos. El Consejo de Indias afirmaba que los dominicos “*se ocupan en tratos y contratos con yndecencia de sus personas y estado y que por esta causa les perdían el respecto los indios muy frecuentemente*”⁴⁸⁶. El Consejo de Indias ordenaba que se enmendase la situación. Es posible que en la Península no se comprendiese que la “mala conducta” de los religiosos formaba parte de la misma dinámica que estaban validando en lo civil. Tanto los Carrisoli como la audiencia de Panamá habían fomentado que la relación entre los kuna y la colonia se fundamentase principalmente en los regalos y en los intercambios económicos. Los dominicos simplemente eran una parte más del engranaje que llevaba en marcha varias décadas.

En la práctica, las misiones podían existir, los religiosos podían, quizás, mantener algunas apariencias, pero si algún misionero trataba de limitar de forma efectiva las practicas rituales de los nativos, este podía terminar asesinado, como había pasado pocos años antes con Hernando de Mejía. Los dominicos debían, sobre el papel, evangelizar a

⁴⁸⁴ (AGI) PANAMA,167, Ramo 1, “Relación de los oficiales Reales de Panamá” (1672)

⁴⁸⁵ (AGI) PANAMA,231, L.7, F.16R “Real Cédula a Antonio Fernández de Córdoba y Mendoza, gobernador y capitán general de Tierra Firme y presidente de la Audiencia de Panamá” Madrid: 1672-11-26

⁴⁸⁶ (AGI) PANAMA,231,L.7, F. 40R-40V “Carta de Gabriel Bernardo de Quirós, [secretario del Consejo de Indias], al provincial de la Orden de Santo Domingo” Madrid: 1672-11-26

unos indígenas que debían residir de forma permanente en pueblos de indios. Pero los kuna continuaba viviendo de forma autónoma, a pesar de las alianzas que algunos individuos o comunidades pudieran tratar con individuos como los Carrisoli o Clemente. Sin presencia militar en el Darién que pudiera tratar de imponer el cristianismo por las armas, los religiosos tenían una capacidad de incidencia nula en el sistema de creencias de los kuna. En esta situación, de la misma manera que pasaba con los laicos que habitaban en el Darién, las dos únicas relaciones que se podían establecer con los kuna eran o de “trato y contrato” o de violencia. Y los dominicos entraron de pleno en el “trato y contrato”.

Durante algunos años más continuaron teniendo más peso las relaciones “pacíficas” entre la colonia y los kuna. Aun así, debemos tener claro que es probable que, en esta dinámica de supuesta paz, se dieran violencias puntuales sobre los indígenas, que no han quedado documentadas porque quienes las ejercían, los colonos, no tenían ningún interés en que estas salieran a la luz, y solo aflorarían cuando esta dinámica de conflicto de baja intensidad estallar en un alzamiento abierto, como ocurrió en 1651, y como ocurriría algunos años después.

En todo caso en 1673 encontramos algunas referencias a como se continuaba desarrollando la situación en el Darién. Para aquel año Luís Carrisoli nombró a Juan Bernal Pacheco como teniente de San Juan de Tacarcuna y de Mataranati, lo hizo desde Santa María de Urutí⁴⁸⁷. Esta es la primera noticia que encontramos sobre Juan Bernal Pacheco, otro individuo que como fray Juan de Ayala tendría un papel importante en el Darién durante la etapa de Luís Carrisoli. El hijo menor de Julián iba consolidando progresivamente su poder en la región, y estableciendo a hombres de su confianza en puntos estratégicos del Darién, substituyendo a los hombres de su padre que, por otra parte, también iban envejeciendo.

La información breve que encontramos nos indica, por un lado, que había algún tipo de misión o de pueblo de indios en Tacarkuna, en el interior del Darién, a espaldas del Golfo de Urabá, y también en Mataranati, en los tramos medios del Chucunaque. Por otro lado, Luís Carrisoli estaba establecido en Santa María de Urutí, en la confluencia entre el Tuira y el Chucunaque. En la *Figura 2* encontramos una referencia a “Uruty” que confirma que a pesar de que en la documentación va variando el nombre que se da a la

⁴⁸⁷ PANAMA,92 “Memorial de Juan Bernal Pacheco” Panamá; 1698-4-14

cabecera colonial del Darién, Santa María de Urutí no se hallaba lejos, sino era exactamente el mismo lugar, que el Real de las Dos Bocas. El poder colonial continuaba establecido en un punto clave, donde los kuna podían llegar si lo necesitaban navegando por los dos grandes ríos del Darién, y donde las embarcaciones panameñas podían llegar entrando por el Golfo de San Miguel.

Hacia dos años que una tropa de guerreros kuna había participado en la defensa de Panamá frente a Herny Morgan, pero para la monarquía consideraba siendo necesario mantener algunos hombres armados en Chepo para “*tener cuidado con los movimientos de los indios de el Dariel*”. Los soldados que había en Chepo también debían vigilar la presencia de posibles embarcaciones en el Mar del Norte⁴⁸⁸. A la vista del desarrollo posterior de los hechos, ambas problemáticas que se debían vigilar desde Chepo, estaban más relacionadas de lo que podían creer en 1673 las autoridades coloniales.

Años más tarde desde Cartagena de hacía un balance sobre la problemática de la piratería, cuando esta ya había devenido un problema de mayor rango para la colonia, y se comentaba que desde el 1673 aproximadamente los ingleses en el norte del Darién “*andan llevando ynformación a Jamayca dejando ygleses entre ellos [los kuna] y como las costunbres son tan unas en la enbiraguez les suministran vinos y aguardientes, erramientas y otros trastos como son quantas de abalorios y cascabeles*”⁴⁸⁹. Aunque la información no es cronológicamente precisa, nos indica que, para mediados de los años 70, mientras en el sur del Darién se iba consolidando, con sus limitaciones, un poder europeo que podía atraer a los indígenas por sus intereses económicos, en el norte se empezaba a dar un proceso paralelo. Es posible que algunos de los ingleses que habían atacado Panamá pocos años antes hubieran visto la necesidad de entablar buenas relaciones con los indígenas, como forma de debilitar la colonia. O quizás simplemente el Darién era un espacio de paso útil, como punto de avituallamiento para las embarcaciones inglesas que podían partir de Jamaica para piratear en el Caribe.

En todo caso, en 1673 las relaciones entre ingleses y kunas en la costa caribeña del Darién se debían estar empezando a consolidar. Para 1674, los Carrisoli y la colonia centraron sus esfuerzos en otros ámbitos, como se desarrollará en el siguiente apartado.

⁴⁸⁸ (AGI) PANAMA,231,L.7,F.78V-80R “Real Cédula a Antonio Fernández de Córdoba y Mendoza, gobernador y capitán general de Tierra Firme y presidente de la Audiencia de Panamá” Madrid: 1673-6-15

⁴⁸⁹ (AGI) PANAMA,99 “Carta del gobernador de Cartagena” Cartagena de Indias: 1685-4-31

4.2 Los Carrisoli y la Gorgona el Darién como plataforma de expansión

La Gorgona, como territorio, aparece en distintos momentos relacionada con el territorio del Darién. Juan Montoya ubica el territorio de los gorgonas en el extremo norte del Chocó tocando a la costa del Pacífico, al sur de los nacimientos del Tuira (Montoya, 2014: 69). Cerca del territorio habitado por los kuna se hallaría este territorio que, de hecho, vivió procesos de reducción bastante paralelos cronológicamente a los del Darién durante el siglo XVII. Castellero Calvo expone como durante los años 30 de la centuria ya se dio una entrada de misioneros en la región (Castillero Calvo, 2017: 158). En 1646 se habría dado una rebelión indígena en la Gorgona que habría cerrado el periodo de reducción (Isacsson, 1981: 211). Los intentos de “pacificación” se retomaron posteriormente, y ya se ha comentado en el apartado que trataba sobre las paces que el mismo encargado de retirar el fuerte de Santa María de las Dos Bocas en 1652, también fue enviado a la Gorgona para gestionar la situación en la zona.

Quien ha estudiado con más detalle el desarrollo histórico de los indígenas en cuestión ha sido Sven-Erik Isacsson. El autor considera que este pueblo habría vivido un cambio importante, que afectaría a los kuna por su proximidad. Según Isacsson, los gorgona habían pasado de la posición de “*asaltantes temibles a la de defensores incapaces*” respecto a los pueblos indígenas que los rodeaban (Isacsson, 1981: 211). El mismo autor expone como para la década de los 70 los Gorgona tenían dos grandes enemigos. Los más importantes serían los distintos pueblos emberá que los acechaban por el sur. En el norte se hallaban los kuna, quienes también aparecen, según el autor, como enemigos (Isacsson, 1981: 216).

En 1674 el obispo de Panamá continuaba denunciando que los religiosos del Darién no desarrollaban bien sus funciones, se movían por intereses temporales y llegaban a bautizar más de una vez a los indígenas que acudían a ellos para recibir “recompensas” a cambio de incluirse en el rito católico. En aquel momento, según el obispo, había en el Darién 3 dominicos y un franciscano⁴⁹⁰ lo que muestra una movilidad importante de los religiosos. Pero en aquel entonces los hermanos Carrisoli tenían otros intereses que no eran revertir la situación evangélica en el Darién. En algún momento antes de abril de 1674 llegó a los oídos de los Carrisoli y del doctrinero del pueblo de Río Congo –que ya se debía haber fundado– la voluntad de los kuna del Darién de ir a la guerra en contra de

⁴⁹⁰ (AGI) PANAMA, 101, F. 268 “Carta del obispo de Panamá, Antonio de León” 1674-6-11

los gorgonas. El religioso, Francisco de Arce, había visto como los indígenas que estaban bajo su custodia evangélica, “*estaban amotinados contra los yndios gorgonas y con determinación de yrlos a matar pues para ello tenían el matalotaje necesario*”⁴⁹¹. Ante esta situación, Luís y Antonio Carrisoli viajaron a la Gorgona, para asentar paces entre ambas naciones indígenas, no solo consiguiendo apaciguar la situación, sino también consiguiendo que un número importante de indígenas gorgonas se trasladasen al Darién. El 12 de abril del 1674 los gorgonas en cuestión estaban en el pueblo del río Congo, donde fray Francisco de Arce temía que se podían contagiar de las malas costumbres de los kuna, lo que requería que fuesen trasladados a otro lugar.⁴⁹²

En este punto debemos parar un momento sobre estas “malas costumbres”, porque nos pueden ayudar a entender la situación en el Darién para mediados de la década de los 70. El religioso comentaba que entre los kuna de la región era habitual el no acudir a misa, “*ni menos a rezar*”.⁴⁹³ Para 1674 el propio misionero del río Congo reconocía abiertamente ante la audiencia de Panamá que los indígenas que debía evangelizar no tenían interés alguno en ser adoctrinados en la religión católica. Pero este hecho nos ayuda a confirmar que la gobernación de Antonio Carrisoli, que había sido confirmada por la Corona 4 años antes, constaba por lo menos de una misión, con un religioso, a la que los kuna podían no acudir. Aun así, los indígenas de la zona debían tener alguna presencia en el pueblo de indios, pues el misionero consideraba que existía el riesgo de que interaccionasen con los gorgona que estaban temporalmente en río Congo. Posiblemente el pueblo de indios de Antonio Carrisoli, al hallarse cerca del Golfo de San Miguel, era el espacio idóneo para que los kuna diesen salida a sus productos, sin tener que ir al Real de Santa María.

En este punto, y asumiendo que los gorgonas no se podían quedar en el Darién, los hermanos Carrisoli ofrecieron a las autoridades de Panamá la posibilidad de trasladar a los nativos de la Gorgona a la Isla del Rey, la isla más grande del archipiélago de las Perlas, a medio camino entre Panamá y el Darién. Julián Carrisoli ya había planeado este traslado años antes, y había informado a la Audiencia de que era una posibilidad, pero no se había llevado a cabo⁴⁹⁴ Los Carrisoli alegaban que trasladando a los gorgonas a aquel

⁴⁹¹ (AGI) PANAMA,25,R.4,N.25b “Registros de la Junta de la Real Hacienda de la Audiencia de Panamá”. Panamá: 1674-6-6

⁴⁹² *Ibidem*.

⁴⁹³ *Ibidem*.

⁴⁹⁴ (AGI) PANAMA, 87 “Memorial de Julián Carrisoli de Alfaraz” (1661)

punto, no solo solucionarían la problemática indígena, sino que también permitirían acabar con la presencia de “*negros fugitivos*”⁴⁹⁵ que había en la isla en cuestión. Los Carrisoli ofrecían a la audiencia solucionar el problema de los cimarrones, que parece que continuaba teniendo una cierta importancia a pesar de hallarnos ya avanzado el siglo XVII, y la de unos indígenas que, según Isacson, habían tenido que recurrir a la ayuda de los colonos españoles ante la presión de los grupos indígenas que los rodeaban (Isacson, 1981: 211).

Los Carrisoli no solo se ofrecían para gestionar el traslado de los indígenas de la Gorgona, sino que pedían que estos quedasen bajo su gobernación, por los supuestos lazos de amistad que existían entre los hermanos y los indígenas enemigos de los kuna⁴⁹⁶. La ambición de los Carrisoli es clara, sobre todo si tenemos en cuenta que las misiones del Darién eran un flagrante fracaso, aunque, eso sí, conseguían era que los kuna no atacasen a la colonia. Pero el proyecto de los Carrisoli no avanzaba a gran velocidad. En noviembre de 1674 algunos soldados acompañaron a Luís Carrisoli a reducir a los gorgonas⁴⁹⁷, pero no hemos podido encontrar más referencias sobre el asunto.

En octubre del año siguiente la audiencia de Panamá informaba que algunos indios gorgonas habían viajado a la Isla del Rey, y no les había gustado como ubicación donde reducirse. Para fines de 1675 los gorgonas que habían viajado al Darién eran más partidarios de reducirse cerca de Chiman⁴⁹⁸.

No sabemos en qué situación quedaron los gorgonas en el Darién mientras se afrontaba su traslado. Posiblemente se quedaron en el río Congo, lo que pudo generar un cierto malestar entre los kuna, puesto que se había trasladado a sus enemigos al corazón de su territorio. Lo que sí que está claro es que desde la iglesia panameña se continuaba considerando las reducciones del Darién como algo flagrantemente ineficiente. Entrando al 1675 el obispo continuaba denunciando malas prácticas de los dominicos. En aquel momento había 4 frailes de Santo Domingo en el Darién, el franciscano que había el año anterior se había retirado, y posiblemente era la fuente de información del obispo.⁴⁹⁹ El obispo denunciaba que los dominicos continuaban bautizando a indígenas adultos, sin

⁴⁹⁵ (AGI) PANAMA,25,R.4,N.25b “Registros de la Junta de la Real Hacienda de la Audiencia de Panamá”. Panamá: 1674-6-6

⁴⁹⁶ *Ibidem*.

⁴⁹⁷ (AGI) PANAMA, 53, N.3 “Petición del capitán Manuel Álvarez de la Barrera” (1691)

⁴⁹⁸ (AGI) PANAMA,25,R.4,N.25d “Registros de la Junta de la Real Hacienda de la Audiencia de Panamá”. Panamá: 1675-10-1

⁴⁹⁹ (AGI) PANAMA,101, F. 266R “Carta del obispo de Panamá, Antonio de León” 1675-9-13

haberlos catequizado previamente, y los dejaban regresar a las montañas. Además, según los informadores del obispo, los dominicos que había en el Darién no tenían conocimientos sobre la lengua de los kuna, lo que frenaba aún más su capacidad de evangelización.⁵⁰⁰

En este contexto desaparece la información sobre los Gorgona. Isacson considera que el traslado definitivo de los gorgonas a Panamá se dio en 1677, cuando 415 indígenas se trasladaron a Chagres para huir de la guerra que les daban “cuatro naciones enemigas” (Isacson, 1981: 210-211). No hemos encontrado más noticias después de las que se dan sobre que algunos indígenas de la Gorgona habían estado en 1675 valorando trasladarse a Chimán. Pero en 1676 hubo un alzamiento entre los indígenas del Darién, que analizaremos a continuación. Si en 1677 había indios gorgonas en la Gorgona para solicitar se trasladados a Panamá, lo más posible es que los que se hallaron en el Río Congo entre 1674 y 1675 regresaran a su territorio de alguna manera, antes que estallara la revuelta. Pero no tenemos ningún documento que lo pruebe o lo desmienta. En todo caso, el intento de los Carrisoli de encabezar el traslado de los gorgonas a Panamá, nos permite ver la fragilidad de las misiones y la poca implicación de los kuna en ellas.

En paralelo, el hecho de que el desencadenante del hipotético traslado fuese un conflicto interétnico, nos muestra hasta qué punto los kuna del Darién, estuviesen o no bajo la influencia de algún religioso o de las autoridades coloniales de la provincia, continuaban viviendo de forma autónoma, y tenían plena capacidad de decisión en lo “político”, a pesar de su teórica sumisión a la Monarquía Hispánica. La presencia colonial no era, de entrada, un impedimento para que los kuna llevasen a cabo una política bélica activa contra sus enemigos indígenas, y no es un hecho irrelevante. Porque para que se llevase a cabo el conflicto bélico se debían realizar una serie de juntas para organizarlo, se debían haber dado enfrentamientos previos que lo incentivaran, y todos estos hechos se movían en un plano estrictamente indígena, toda una serie de relaciones políticas y sociales se daban para mediados de la década de los 70 del siglo XVII entre los kuna del Darién, sin que la colonia interviniese.

Pero entrando al año 1676 parte de los kuna del Darién redirigieron su hostilidad de los gorgonas a los colonos, no podemos descartar que la alianza entre los primeros y

⁵⁰⁰ (AGI) PANAMA, 101, F. 266R “Carta del obispo de Panamá, Antonio de León” 1675-9-13

los segundos fuese un incentivo para la revuelta, pero esta idea la desarrollaremos en el siguiente apartado.

4.3 La rebelión de 1676: desarrollo y consecuencias

Desde 1652 los indígenas del Darién habían optado, ante las circunstancias posteriores a la revuelta de 1651, por no atacar frontalmente a la colonia. En los apartados anteriores hemos mencionado algunos conflictos puntuales, pero estos nunca habían supuesto una amenaza de abandono colonial en el Darién. Así como la rebelión de 1651 está ampliamente documentada, porque supuso el fin del primer intento misionero, que fue seguido de un período de “paz” relativa, la de 1676 solo la hemos podido encontrar por las resoluciones que se tomaron en la audiencia de Panamá el mismo año. Luís Carrisoli, quien afrontó la rebelión, omitió los hechos en cuestión en sus relaciones de méritos y servicios, hechas el año 1686. No es un hecho menor, puesto que quien encabezó la colonización del Darién durante las últimas décadas del siglo XVII, cuando hacía un repaso de sus logros, pasaba de su apoyo a Panamá durante el ataque de Henry Morgan, que ya se ha explicado anteriormente, entre 1670 y 1671, a hablar de su participación en un intento de exploración del Chocó, poco antes de 1680⁵⁰¹.

La omisión de estos hechos es interesante, pues la audiencia de Panamá se reunió el 2 de marzo⁵⁰² a raíz de las cartas que Luís Carrisoli y algunos dominicos mandaron a la ciudad, rozando la desesperación, ante la amenaza kuna. Luís Carrisoli quiso proyectar, desde que sucedió a su padre, una imagen de poder inquebrantable en el Darién, la de un individuo con un gran ascendiente sobre los kuna, que era la única garantía de que la colonia pudiera mantener su presencia en la región. Esta idea se puede matizar de forma importante en base a las cartas que el mismo Carrisoli, y los dominicos que le acompañaban, mandaron a Panamá. Además, los escritos del maestro de campo son muy interesantes porque en relatar los problemas que estaba afrontando nos ayudan a reconstruir la realidad tanto de los espacios indígenas del Darién como de los coloniales. Partiendo de estas consideraciones podemos pasar a analizar los hechos.

⁵⁰¹ (AGI) PANAMA, 181, F. 912V-917R “Petición de Luís Carrisoli” (1686)

⁵⁰² (AGI) PANAMA, 37, F. 772R “Junta de Hacienda de la Audiencia de Panamá” Panamá: 1676-3-2

En febrero de 1676 Luís Carrisoli informaba a la audiencia de ciertos problemas en el Darién. En un primer momento, la audiencia había ordenado a Carrisoli que viajase al Mar del Norte, porqué se había sabido que había contactos entre grupos kuna y piratas ingleses⁵⁰³. Con un viaje de Carrisoli se pretendía acabar con los contactos entre los indígenas en cuestión, que eran gentes que “*huyendo de las dotrinas estaban alojados en los ríos que salen al norte*”. Las interacciones iban desde el comercio –en palabras de la junta de hacienda de la audiencia de Panamá– a las potenciales hostilidades contra el reino de Tierra Firme⁵⁰⁴. A raíz de la presencia de ingleses en la costa atlántica del Darién se detectaron movimientos contrarios a la colonia, pero la presencia inglesa ya nos indica otros fenómenos.

Ya se ha comentado que, en 1667, cuando murió Julián Carrisoli, sólo podíamos documentar un poblamiento indígena más o menos estable en la riba oeste del Golfo de Urabá. Poco menos de una década más tarde, la situación debió cambiar. Mientras que en la zona más cercana a Cartagena debió continuar la presencia de marineros provenientes de la ciudad actualmente colombiana, a lo largo de la costa de San Blas se estaba dando un desplazamiento progresivo de grupos de indígenas kuna que se establecían en los ríos que, naciendo en la serranía del Darién, desembocaban en el Caribe. Indígenas que debieron tener sus zonas de poblamiento más habitual en las cuencas del Chucunaque y del Tuira, estaban cruzando la cordillera para establecerse más cerca de la costa norte. Las causas de estos movimientos poblacionales debieron ser múltiples, pero todos ellos vinculados a la presión colonial. Problemas en el ámbito comercial, malos tratos por parte de los colonos, intentos más o menos intensos de los religiosos de evangelizar a los kuna, debieron ir generando una huida progresiva hacia el norte, donde no se había establecido todavía ninguna misión.

La ocupación indígena del territorio del Darién todavía estaba en marcha. La dualidad entre el norte y el sur, a nivel humano, no era clara, y este hecho es importante. No había grupos totalmente insumisos en una zona, y grupos totalmente sumisos en la otra. Había distintos grupos humanos, comunidades, que oscilaban entre la influencia colonial, la autonomía, y la influencia que podían tener las embarcaciones inglesas que llegasen a la costa norte. Pero para la colonia esta situación era claramente negativa. Que

⁵⁰³ (AGI) PANAMA,37,N.65i, F. 772V, “Resoluciones de la Junta de Hacienda de la Audiencia de Panamá”, Panamá: 1676-3-2

⁵⁰⁴ *Ibidem*

los kuna que debían estar bajo la tutela de los dominicos se trasladasen al otro lado de la serranía suponía una amenaza importante por la posible alianza de estos con los ingleses.

Los conflictos por la presión colonial que se había ido dando durante los años 60 serían el desencadenante de la hostilidad de 1676. Luís Carrisoli informó por carta a la audiencia, de que los hijos de algunos nativos que habían muerto años antes a manos de Pedro Clemente y de su hermano Antonio, eran quienes estaban moviendo las hostilidades contra los kuna. Los indígenas en cuestión habían sido ejecutados a modo de venganza por la muerte de un religioso⁵⁰⁵. Luís Carrisoli escribió que el religioso en cuestión fue fray Fernando de Mesa⁵⁰⁶, una muerte diferente a la de fray Hernando de Mejía. El elemento personal es importante en el conflicto, la violencia de algunos colonos contra unos pocos indígenas podía ser el desencadenante de hechos de mayor alcance, como de hecho ya ocurrió en 1651 con las ejecuciones sumarias que se dieron en el Real de Santa María.

Ante esta situación, Luís Carrisoli convocó a una junta a sus principales aliados en el Darién. La junta se hizo en Santa María de Urutí, lo que nos muestra que el poder colonial se mantenía en el mismo sitio que los años anteriores, en la confluencia entre el Tuira y el Chucunaque. A la junta acudieron dos de los religiosos el Darién, Antonio Carrisoli, y tres tenientes de Luís Carrisoli. De la junta podemos extraer cuales eran los “pueblos de indios” del Darién en aquel momento, y por quien estaban controlados, lo que nos puede ayudar a hacer un retrato sobre la realidad colonial de la zona.

En Santa María de Urutí, como cabecera, estaba fray Juan de Ayala como cura. El dominico, llegado al Darién en 1670, continuaba ejerciendo sus tareas evangélicas, y se debió situar cerca de Luís Carrisoli. La presencia de fray Juan de Ayala nos debería indicar que en Urutí no solo había un pueblo de españoles, sino también una misión, donde debían residir algunos indígenas reducidos, por lo menos sobre el papel. Aunque teniendo en cuenta las acusaciones que hacía años que pesaban sobre los dominicos, no podemos descartar que fray Juan de Ayala se dedicase más a los asuntos terrenales, junto a Luís Carrisoli, que a su misión evangélica. El otro cura que acudió a la junta fue fray Francisco de Anticono, cura de Santa Cruz de Pucro, el mismo pueblo donde en tiempos de Julián Carrisoli había estado Diego García.⁵⁰⁷ Algunas semanas después, aparece un

⁵⁰⁵ (AGI) PANAMA,37,N.65i, F. 774R “Carta de Luís Carrisoli” Santa María de Urutí: 1676-2-18

⁵⁰⁶ (AGI) PANAMA,37,N.65h, F. 766R “Carta de Luís Carrisoli” Santa María de Urutí: 1676-3-11

⁵⁰⁷ (AGI) PANAMA,37,N.65i, F. 775R “Carta de Luís Carrisoli” Santa María de Urutí: 1676-2-18

tercer religioso, en una carta mandada desde el Darién, fray Juan Cortés, pero en la carta no podemos ver en qué pueblo asistía como misionero⁵⁰⁸. En todo caso, vemos como durante la transición entre los gobiernos de Julián y Luís Carrisoli se mantuvieron, como mínimo, dos de las misiones del Darién, ambas en la cuenca del Tuira.

La lista de capitanes españoles que asistían a Carrisoli nos da algunas pistas más sobre en qué zonas llegaba la presencia colonial. Antonio Carrisoli aparecía como gobernador del río Congo, cerca del Golfo de San Miguel, donde tan solo dos años antes se habían establecido los indios de la Gorgona, continuaba manteniendo algún tipo de estructura colonial, por lo menos sobre el papel. Marcelo de Quintana aparece por primera vez en la documentación, como teniente general de Luís Carrisoli, y se presenta como “*residente en el pueblo de Cupe*”⁵⁰⁹, este individuo que años después tendría un papel clave en el Darién ahora vivía en Cupe, cerca de Urutí remontando el Tuira. Indígenas de la zona ya participaron en la primera reducción de fray Adrián, también en los pactos de paz de 1652, y dos décadas después tenían a la mano derecha de Luís Carrisoli residiendo en el pueblo.

Juan Bernal Pacheco aparece como teniente de Mataranati, cargo que ejercía desde 1673, como se ha comentado anteriormente. Ver continuidades en los cargos nos hace pensar en una cierta estabilidad en el sistema colonial del Darién, aun así, es muy difícil determinar hasta qué punto los títulos militares de los asistentes de Luís Carrisoli tenían una base real sobre el territorio, o no iban más allá de lo nominal. En todo caso, que se continúe mencionando Mataranati nos debe indicar que en la cuenca del Chucunaque continuaba existiendo una cierta presencia colonial, que podía justificar la existencia de un “teniente” en el pueblo. El último individuo que aparece en la junta es Antonio Laguna, como teniente de Capetí, otro espacio que ya había participado de la primera dinámica misionera⁵¹⁰. Así como Bernal Pacheco ya había aparecido anteriormente, Antonio Laguna y Marcelo de Quintana aparecen por primera vez en la revuelta de 1676. El Darién se iría consolidando como un espacio donde ciertos individuos conseguirían consolidar su posición dentro de la colonia, a través de su subordinación a Luís Carrisoli, y de su papel en la gestión de los conflictos con los kuna.

⁵⁰⁸ (AGI) PANAMA,37,N.65h, F. 769R “Carta de los misioneros del Darién” (1676)

⁵⁰⁹ (AGI) PANAMA,37,N.65i, F. 775V “Carta de Luís Carrisoli” Santa María de Urutí: 1676-2-18

⁵¹⁰ *Ibidem*

Los establecimientos coloniales continuaban concentrados en los tramos finales del Tuirá, Cupe, Capetí, Pucro, Urutí, con la excepción de Mataranati y el río Congo. Entrando en el último cuarto del siglo XVII continuaban quedando grandes espacios en el Darién donde la presencia colonial era inexistente. Lo más interesante de tener en cuenta, es que la rebelión de 1676 se fraguó en los espacios donde la presencia colonial existía. Los indios “rebeldes” eran los que sobre el papel estaban sometidos a la Corona. Pero debemos entrar en los hechos concretos para entender el desarrollo histórico de la cuestión.

En febrero de 1676 Luís Carrisoli acordó en junta con sus subordinados afrontar los dos problemas que se estaban dando en el Darién. Recordamos que en principio el maestro de campo tenía ordenes de viajar al norte de la región, para frenar una posible alianza entre piratas y kunas. Pero en paralelo a estos hechos, Carrisoli comentaba cómo hacía un tiempo que *“en los nacimientos del río de Capetí se an hecho varias juntas en orden al extinguir los españoles desta provincia y para ello se an juntado hasta sesenta indios que pueden y quieren benir a esta facción y asimismo andan combocando a otros”*⁵¹¹. Capetí estaba muy cerca del Real de Santa María. La amenaza contra la colonia venía de la zona de influencia inmediata de los Carrisoli, y no es un hecho menor. De hecho, aunque las órdenes de la audiencia eran concentrarse en el problema que había en el Mar del Norte, en la junta se decidió que, respecto al tema inglés, solo se mandaría a Marcelo de Quintana, junto a 6 hombres, para tratar a apaciguar la situación. Luís Carrisoli consideraba que lo prioritario era invertir los recursos que se había mandado desde la Audiencia para ir al norte *“en nuestra defensa en la ocasión, y si fuere neceçario castigo [de los kuna rebeldes]”*⁵¹².

La decisión de la junta fue enviada a Panamá, el día 20 de febrero Marcelo de Quintana viajó hacia el norte. En paralelo, Luís Carrisoli decidió desplazarse al pueblo de Cupe, para ver el estado de ánimo de los indígenas respecto a los españoles. La junta se había hecho el día 18 de febrero, y el día 21 se estaba tratando de evaluar la gravedad de la situación. Llegado a Cupe a Luís Carrisoli le pareció que los kuna del pueblo eran favorables a la colonia, lo que facilitaba la resolución de la situación. Luís mandó a su hermano Antonio con una carta donde anunciaba que el conflicto quedaría en nada, pero este no llegó a tiempo al puerto del Escuchadero, donde se encontraba la embarcación

⁵¹¹ (AGI) PANAMA,37,N.65i, F. 775V “Carta de Luís Carrisoli” Santa María de Urutí: 1676-2-18

⁵¹² (AGI) PANAMA,37,N.65i, F. 777R-777V “Carta de Luís Carrisoli” Santa María de Urutí: 1676-2-18

que llevó las primeras noticias hacia Panamá.⁵¹³ Desde Cupe el día 26 febrero Carrisoli y sus hombres continuaron remontando el Tuira, cuando Juan Morillo, uno de sus hombres, se separó de Carrisoli y se dirigió al río Paya, fue sorprendido por cerca de 15 indígenas, y 4 de ellos se encargaron de matar al colono.⁵¹⁴ Los kuna más dispuestos a enfrentarse abiertamente a la colonia habían empezado las hostilidades, buscando quizás el objetivo más débil, un individuo que se había separado del grupo principal.

Si Morillo se dirigió hacia Paya es posiblemente porque consideraba que ahí se iba a encontrar con indios amigos, pero no llegó a dar con ellos. El día 29 Luís Carrisoli recibió la noticia de la muerte de Morillo, se la dio “*un indio que avía ido con el dicho español a quien le embistieron dos i le maltrataron*”⁵¹⁵. El maestro de campo se había quedado en casa de un pariente suyo, porque le había parecido más seguro, y acertó. Algunos días antes, en la junta que se realizó en Urutí, Carrisoli comentaba que le habían llegado noticias de que los indígenas que se querían alzar no sólo querían matar a los colonos, sino también a “*los indios poblados con los españoles*”⁵¹⁶, en pocos días, la amenaza se estaba volviendo real.

Este hecho es importante, porque la documentación nos da a entender que los kuna llegaron a enfrentarse entre ellos en los momentos en que la tensión con la colonia era más grande. La afirmación de que en las juntas que planeaban alzarse contra la colonia se hablaba de matar a todos los kuna que vivieran reducidos se debe ver como una exageración. Pero no es un hecho menor que en una situación de tensión, como la que se debió dar cuando se atacó a un colono en el río Paya, se llegase a los enfrentamientos violentos entre los kuna que querían expulsar a los colonos y quienes les estaban acompañando en su viaje por el Darién. De la misma manera que situaciones de violencia contra los indígenas podían desencadenar en una oposición a la colonia, como habría pasado tras la muerte de algunos dominicos, también estas situaciones podían llevar a conflictos entre los mismos kuna, que posiblemente acercarían a algunos indígenas a la colonia, por oposición a los kuna que les habían “maltratado”.

Viendo que ya se habían iniciado las hostilidades, Carrisoli recibió aviso de que indígenas enemigos le esperaban en la confluencia entre el río Pucro y el Tuira. Ante las

⁵¹³ (AGI) PANAMA,37,N.65h, F. 766R “Carta de Luís Carrisoli” Santa María de Urutí: 1676-3-11

⁵¹⁴ (AGI) PANAMA,37,N.65h, F. 765V “Carta de Luís Carrisoli” Santa María de Urutí: 1676-3-11

⁵¹⁵ *Ibidem*

⁵¹⁶ (AGI) PANAMA,37,N.65i, F. 776V “Carta de Luís Carrisoli” Santa María de Urutí: 1676-2-18

noticias, Luís Carrisoli optó por retirarse con cierta discreción. El relato del maestre de campo continua: “*despachando primero por el atajo del monte a buscar a la gente del pueblo guardasen al padre y los basos sagrados hasta que yo llegase al pueblo porque no fuese que prosiguieran su viaje [quienes habían matado a Morillo] i al pobre religioso indefenso le matasen, que como en enpeçando estos a hacer una prosiguen, temy aquella parte por más flaca y cercana llegué al pueblo a la media noche bajé al religioso sus ornamentos*”⁵¹⁷. Luís Carrisoli no afirma en qué pueblo se hallaba el religioso en cuestión, pero teniendo en cuenta que en la junta se hallaban los misioneros de Pucro y Urutí, y que él previamente había estado en Cupe, lo más probable es que la misión se hallase en Cupe, donde fray Juan Cortés ejercía como cura.

El año anterior el obispo comunicaba que había 4 dominicos en el Darién, asumiendo que Luís Carrisoli no habría abandonado a un fraile en un momento de alzamiento indígena, lo más verosímil sería que las misiones más estables en 1676 serían las de Cupe y Pucro, junto a la cabecera de Urutí. La de Mataranati no tendría cura para aquel año, continuando con la dinámica de los años anteriores cuando la presencia colonial era mucho más débil en la zona del Chucunaque.

Retomando el hilo cronológico, Luís Carrisoli consiguió rescatar al misionero en cuestión, junto con los ornamentos de la iglesia, y llegar a Santa María de Urutí el día 2 de marzo de 1676. Estando concentrados en Santa María todos los colonos, Luís Carrisoli trató de averiguar donde se hallaban los indígenas rebeldes que habían matado a Morillo. Los indígenas “amigos” de Carrisoli afirmaban que quienes habían dado muerte al colono eran “*los hijos de aquellos cuias caveças llevaron a Panamá por la muerte del padre fr Fernando de Mesa*”⁵¹⁸, los mismos que habían impulsado una especie de “juntas rebeldes” en Capetí.

Luís Carrisoli llevó a cabo varias acciones para prevenir un posible ataque indígena, una vez llegado a Urutí. Por un lado, despachó a “espías indios” –en palabras del mismo Carrisoli–, para averiguar donde se hallaban los “matadores”, por otro lado, mandó órdenes a Marcelo de Quintana para que se retirase de la costa del norte, previendo más problemas en la zona. Además, colocó centinelas en los sitios por donde consideraba que se podía dar un ataque al Real de Santa María y ordenó a los españoles que estaban

⁵¹⁷ (AGI) PANAMA,37,N.65h, F. 765V “Carta de Luís Carrisoli” Santa María de Urutí: 1676-3-11

⁵¹⁸ (AGI) PANAMA,37,N.65h, F. 766R “Carta de Luís Carrisoli” Santa María de Urutí: 1676-3-11

en el pueblo prepararse para un ataque. Además, ordenó a la “*gente ladina i española*” del Escuchadero que se retirasen al Real de Santa María, para contar con más personas para defenderse del posible ataque indígena⁵¹⁹.

Las menciones al Escuchadero también son interesantes, este puerto, que aparece en la *Figura 1* en la zona norte del Golfo de San Miguel, devendría el puerto principal del Darién algunos años después cuando se empezó a desarrollar la actividad minera en la zona. Pero en principio en 1676 no se habían descubierto todavía los lavaderos de oro que marcarían la historia del Darién durante las dos últimas décadas del siglo XVII. ¿Quiénes eran los “españoles y ladinos” que había en el Escuchadero? La documentación generada en la audiencia de Panamá sólo habla de frailes y de algunos subordinados, soldados, de Luís Carrisoli. Pero en el Darién había más colonos, de los cuales no sabemos prácticamente nada. Solo nos podemos mover en el terreno de la suposición, pero para el caso del Escuchadero, un puerto que enlazaba el Darién con Panamá, estos individuos debían dedicarse a dar salida a los productos agroforestales del Darién. Lo que no podemos saber es de dónde los sacaban. Algunos años después, encontramos referencias a que eran algunas familias indígenas quienes explotaban los bosques del Darién y vendían la madera a los colonos⁵²⁰.

Durante las entradas de Herny Morgan, y algunos años después Luís Carrisoli había enviado tablones de madera a Panamá⁵²¹, pero no encontramos datos documentales sobre el origen de las maderas en cuestión. Tampoco podemos descartar la posibilidad de que los hermanos Carrisoli y sus capitanes tuvieran cuadrillas de esclavos africanos trabajando en los montes del Darién, pero no las hemos encontrado documentadas. En todo caso, en la condición que fuese, para 1676 había un número indeterminado de individuos vinculados a la colonia, llevando a cabo negocios en el Darién. El número de colonos debió ser mayor en el Real de Santa María y en el puerto del Escuchadero, pero también debieron llegar al interior, a los pueblos de indios donde se hallaban los misioneros y los capitanes de Carrisoli.

Mientras trataba de prepararse para un ataque en Urutí, Carrisoli recibió noticias sobre los “matadores”. El padre de la persona que se responsabilizaba de la muerte de

⁵¹⁹ (AGI) PANAMA,37,N.65h, F. 766R “Carta de Luís Carrisoli” Santa María de Urutí: 1676-3-11

⁵²⁰ (AGI) PANAMA,99 “Relación de la provincia del Darién, la forma de su conquista, los motivos para ello, lo beneficiado, servido y utilitzado que su magestas será en ello, y el reyno de Tierra Firme, y demás partes del Perú, y principalmente la Exaltación de la Santa Fe Catholica” Panamá: (1689)

⁵²¹ (AGI) PANAMA,181,F. 913V “Petición de Luís Carrisoli” (1686)

Morillo ofrecía a Carrisoli entregarle a otro kuna, que había participado en la muerte de fray Fernando de Mesa, años antes, para zanjar la cuestión. El maestro de campo valoró el ofrecimiento junto a sus tenientes, que coincidieron en que no se podía aceptar un pacto, así como así. Carrisoli respondió al padre del “matador” que no era su potestad decidir cómo resolver el asunto, y que este hecho debía ser tratado entre todos sus capitanes y caciques. En paralelo, despachó rápidamente al emisario de los indígenas de Capetí, considerando que su viaje era un pretexto para espiar la situación en Urutí⁵²². Es bien verosímil que el objetivo real del emisario fuera poder ver las fuerzas coloniales que había en Urutí, aun así, no deja de ser relevante que el conflicto se continuará presentando en lo personal, en un intercambio de prisioneros por la muerte pasada de un religioso. Si bien es posible que en la raíz del conflicto hubiera una oposición estructural a la colonia, este se desarrollaba, aparentemente, a un nivel muy personal.

Pero si atendemos al testimonio de Carrisoli la situación oscilaba entre lo personal y lo colectivo en todo momento. El maestro de campo anunciaba como, cuando había regresado uno de sus espías indígenas, este había declarado que el “matador” continuaba en su casa, y alrededor de él se estaban concentrando *“los descontentos de las caveças y uno que salió herido en la pasada refiega que le hirió un indio por defender al español, (...) y fue conspiración universal, pues hasta los indios que asisten en las costas del mar en la punta de Garachine estaban convocados y que unos dicen que se an juntado quince, otros que sesenta otros que ochenta otros que ciento, pero que lo más cierto es que estemos con las armas en las manos porque para la luna llena deste mes nos an de venir a ver que les para quando hacen siempre su hecho”*⁵²³.

Que Carrisoli esperará un ataque en la luna llena no era casual. Sven-Erik Isacson apunta como tanto entre los kuna como entre los emberá los ciclos lunares tenían una importancia clave en la percepción ritual de los conflictos bélicos (Isacson, 1993: 255). Y este elemento es importante, pues nos ayuda a ver que en todo el proceso de la rebelión no solo estaba marcado por los conflictos individuales que algunos kuna podían tener contra la colonia, o por un sentimiento más o menos generalizado contra los colonos. Los especialistas rituales kuna debieron tener un papel clave en todo momento, que no quedó documentado.

⁵²² (AGI) PANAMA,37,N.65h, F. 766V-767R “Carta de Luís Carrisoli” Santa María de Urutí: 1676-3-11

⁵²³ (AGI) PANAMA,37,N.65h, F. 767R “Carta de Luís Carrisoli” Santa María de Urutí: 1676-3-11

Por otro lado, las noticias contradictorias que recibía Carrisoli, sobre el número de rebeldes, nos hacen pensar en un momento de incertidumbre general entre los kuna del Darién. Encuentros sociales/rituales se debían ir dando a lo largo de la geografía de la provincia, donde se debió debatir como se podía resolver el conflicto por las muertes de algunos colonos, y también sobre la relación que se debía establecer con los españoles. Además, la “conspiración universal” de la que habla el maestro de campo, nos ayuda a demarcar hasta qué punto llegaba el área de influencia de los kuna. Si en el norte se estaban estableciendo grupos de indígenas que huían de las reducciones, en el sur, el límite lo hallamos en la punta de Garachiné. De hecho, los kuna habrían ocupado a lo largo del siglo XVII todo el territorio que la colonia había despoblado a raíz de la rebelión *bugue-bugue*.

Si en el norte quedaba una zona donde la influencia colonial era muy débil, al sur del Golfo de San Miguel, en las cuencas de los ríos que desembocaban en el Pacífico, también se hallaba un espacio que hasta algunos años más tarde no entraría en la dinámica de colonización panameña. Y lo más interesante de los hechos, es que para que llegasen noticias dispares a Carrisoli, debía existir un contacto social más o menos habitual entre el conjunto de indígenas kuna del Darién, ya fuese a través de relaciones de parentesco, de intercambios, o por el elemento social/ritual.

El 11 de marzo Carrisoli se mostraba desesperado ante la Audiencia. Consideraba que sólo se podía fiar de un tal Rafael, cacique de Yaviza, quien se había encargado de buscar a los responsables de la muerte del religioso años antes, y también había apoyado a Carrisoli en Portobelo y Panamá, posiblemente durante los ataques de Morgan. Del resto de indígenas desconfiaba plenamente, aún de los que se mostraban a favor suyo. El maestro de campo veía fríos y distantes a sus aliados indígenas, y se quejaba ante las autoridades panameñas que los kuna no les traían ya ni alimentos para sostenerse. Luís Carrisoli pedía armas, alimentos y hombres a Panamá, antes de la luna llena de marzo, y consideraba que si no llegaban refuerzos solo quedaba la “perdición” del Darién.⁵²⁴

El Luís Carrisoli que se dirigió a la Audiencia en marzo de 1676 no tenía nada que ver con el que había aparecido anteriormente en la documentación. Después de más de 40 años de misiones en el Darién el mantenimiento de la colonia en la región dependía única y exclusivamente de la voluntad de los indígenas. Si estos decidían oponerse a la

⁵²⁴ (AGI) PANAMA,37,N.65h, F. 767R-768V “Carta de Luís Carrisoli” Santa María de Urutí: 1676-3-11

colonia, la única posibilidad que existía para remediarlo era entrar a sangre y fuego en el Darién⁵²⁵, a ojos de Luís Carrisoli.

El maestre de campo terminaba su carta comunicando a las autoridades istmeñas que había retenido por el momento los bienes que le habían mandado desde Panamá para hacer regalos a los indígenas fieles, puesto que a sus ojos no existían tales individuos, y restaba a la espera del desarrollo de los acontecimientos para ver que hacía con los regalos. En paralelo, comunicaba que le parecía, por las noticias que le habían dado sus informantes kuna, que en el Mar del Norte la amenaza inglesa no era demasiado importante, y que de hecho se estaban dando tensiones entre navegantes e indígenas. De Marcelo de Quintana, quien había ido a averiguar qué se estaba dando en el Caribe, no tenía noticia.

El 17 de marzo en Panamá se reunió la Junta de Guerra, a raíz de las noticias que había mandado Carrisoli algunos días antes, y acordaron prestar la ayuda que el maestre de campo solicitaba⁵²⁶. No encontramos más noticias del mismo año sobre los hechos. El año siguiente la Audiencia afirmaba que el año anterior se había gastado dinero de la Real Hacienda para afrontar “*la persistencia en la costa del Darién de bageles de piratas y movimientos de los indios de aquella tierra se hicieron para su pacificación*”⁵²⁷. A principios del mismo 1677 el obispo de Panamá se quejaba de la ineficacia de las doctrinas que había en el Darién, y de las “*continuas alteraciones de los yndios del Darién*”⁵²⁸, posiblemente haciendo referencia a la revuelta del año anterior.

Si se enviaron los soldados y las armas que solicitaba Carrisoli, y teniendo en cuenta que no encontramos más noticias sobre el intento de alzamiento, deducimos que la entrada de soldados frenó la voluntad de los indígenas rebeldes del Darién. Posiblemente se reprimió con dureza a los kuna que se habían mostrado más predispuestos a la expulsión de los colonos, desalentando una potencial rebelión general entre los indígenas. En solo dos años el Darién había pasado de ser una región supuestamente controlada por la colonia, desde donde se podían reducir a otros indígenas como los gorgonas, a estar prácticamente pérdida según Luís Carrisoli.

⁵²⁵ (AGI) PANAMA,37,N.65i, F. 774V “Carta de Luís Carrisoli” Santa María de Urutí: 1676-2-18

⁵²⁶ (AGI) PANAMA, 37, N65i, F, 769V “Junta de Guerra de la Audiencia de Panamá” Panamá: 1676-3-17

⁵²⁷ (AGI) PANAMA,37, N.65g “Carta de la Audiencia de Panamá” Panamá: 1677-4-25

⁵²⁸ (AGI) SANTA_FE, 255 F. 37R “Carta del obispo de Panamá” Panamá: 1677-1-30

Los movimientos rebeldes de 1676 fueron reprimidos con mayor o menor intensidad por los soldados coloniales, los Carrisoli y sus subordinados, pero fueron el primer conflicto importante de un periodo en el cual los kuna tuvieron un papel fundamental en la lucha por el control del extremo más oriental del istmo panameño. Pocos años después, la amenaza pirata pasó de ser hipotética, como lo fue en 1676, a ser una realidad. De hecho, la documentación generada durante las dos décadas siguientes, y en cierta manera la historiografía, tendía a dar un papel central a ingleses y franceses en los sucesivos alzamientos indígenas. Es por esto que es muy importante tener presente que, en 1676, antes de que los navegantes europeos desembarcaran de forma masiva en el Darién, ya había una parte importante de los kuna de la región que habían tratado de terminar, aunque sin éxito, con la presencia colonial en su territorio. Y esta voluntad se fraguó en clave indígena, no europea, como se podría desprender de un análisis que solo tuviera en cuenta los hechos que se trataran en los siguientes apartados.

4.4 La fundación de Concepción de Terable

Alfredo Castellero Calvo expone como Pedro López fue un capellán del castillo de San Lorenzo del Chagres, quien a inicios de 1676 *“se internó solitario por el alto Bayano y avanzó hasta las playas del Caribe, donde estuvo catequizando durante 21 meses entre los cunas”*. El mismo autor plantea que el Darién del norte era un territorio sin catequizar, que estaba habitado por *“aguerridos cunas que ya para entonces habían empezado a mantener tratos con franceses e ingleses que merodeaban por la costa en busca de tortuga, maíz, plátanos y otros alimentos que compraban a los indios”* (Castillero Calvo, 2017: 180).

Más allá de los calificativos de Castellero Calvo, el análisis de la documentación generada por la fundación de Pedro López nos hace matizar distintas ideas planteadas por el autor. En primer lugar, debemos entrar en el ámbito cronológico. Uno de los memoriales que acompañan las informaciones sobre Pedro López recoge que en febrero de 1676 el religioso empezó su labor evangélica entre los kuna⁵²⁹, lo que coincidiría con las fechas que aporta Castellero. Pero si buscamos la misma información en distintas certificaciones que aparecen en las informaciones estos nos remiten a un año más tarde.

⁵²⁹ (AGI) PANAMA, 27, R.2, N.10a, F. 15R “Informaciones: Pedro López” Panamá: 1681-12-1

Alonso de Alcaudete, sargento mayor del reino, comentaba que Pedro López había salido del castillo de Chagres a fines de febrero de 1677⁵³⁰, Gerónimo Flores afirmaba que Pedro López llegó a Chepo en marzo de 1677, lo que cuadra con la salida de Chagres a fines de febrero⁵³¹, Manuel Álvarez de la Barrera afirmó lo mismo en otra certificación⁵³². En la misma línea, cuando algunos años más tarde se mandaron reales cédulas a las autoridades panameñas para que se reconocieran los éxitos de Pedro López, también se afirmaba que la reducción había empezado en marzo de 1677.⁵³³ La información aparecida en distintas certificaciones y en las reales cédulas, nos hace pensar que en el memorial en cuestión hubo un error de transcripción, puesto que tiene mucho más sentido que Pedro López entrase en el Darién después de la revuelta de 1676, que no que lo hiciera justo cuando esta estaba empezando. Teniendo claro este matiz cronológico, que no es menor, podemos entrar a analizar la idea de la “no-evangelización” de los “kuna del norte” del Darién.

Para 1677 no se habían fundado misiones en la costa caribeña más allá de la zona del Golfo de Urabá –con la presencia de capuchinos décadas atrás–. Pero que no se hubieran fundado misiones no implica que los indígenas con quien topó el cura de San Lorenzo del Chagres no hubieran estado bajo la influencia de religiosos anteriormente.

En el apartado anterior se ha planteado como el fenómeno de los tratos entre piratas e indígenas a lo largo de la costa de San Blas implicaba un desplazamiento progresivo de indígenas de las cuencas del Tuira y, sobre todo, del Chucunaque, hacia la otra vertiente de la serranía del Darién. La fundación de Terable confirma esta idea. En septiembre de 1679, ante la retirada de una parte importante de los indígenas que había en Terable, se recopilaron informaciones sobre los hechos. El interrogatorio tomaba como protagonistas a tres hermanos kuna: Blas, Jacinto y Francisco. Los nativos en cuestión habían “*estado poblados de muchos años [...], con yndios y familias darienes de su séquito en el paraje del Playón y marina del norte*”⁵³⁴.

El grueso de testimonios coincidía en que Blas y Jacinto habían estado sujetos previamente a las misiones dominicas y a los Carrisoli. Por el contrario, Francisco, había estado dos décadas a manos de “los ingleses” y había vuelto al Darién algunos años

⁵³⁰ (AGI) PANAMA, 27, R.2, N.10a, F. 9R “Informaciones: Pedro López” Panamá: 1681-12-1

⁵³¹ (AGI) PANAMA, 27, R.2, N.10a, F. 5V “Informaciones: Pedro López” Panamá: 1681-12-1

⁵³² (AGI) PANAMA, 27, R.2, N.10a, F. 3R “Informaciones: Pedro López” Panamá: 1681-12-1

⁵³³ (AGI) PANAMA, 231, L.8, F. 134R-136V “Real Cédula a Alonso de Mercado Villacorta, gobernador y capitán general de Tierra Firme y presidente de la Audiencia de Panamá” Madrid: 1980-9-13

⁵³⁴ (AGI) PANAMA, 27, R.2, N.10a, F.31v “Interrogatorio sobre los indios Darienes que residen en el Playón” San Cristobal de Chepo: 1679-9-18

antes.⁵³⁵ Si nos centramos en Blas y Jacinto, los testimonios, todos ellos vecinos de Chepo que conocían en cierto grado a los caciques en cuestión —en este tema entraremos más adelante—, nos hablan de un abanico cronológico muy amplio. El teniente Gregorio de Ochoa, afirmaba que “*los caziques don Blas y Jazintto y que el año de cinquenta y uno hizieron en el rio de Vaiano muchas muertes en diferentes personas y que desde entonzes se retiraron a las marinas del norte y nazimientos del Baiano con sus familias*”⁵³⁶.

El testimonio del teniente ubicaría la retirada de dichos caciques en la revuelta de 1651. Otros vecinos de Chepo, como Cristóbal Rodríguez⁵³⁷, o Andrés Garrido⁵³⁸ hablaban de unas muertes “a traición”, amparadas por una supuesta amistad con la colonia, hacía más de 20 años. Dos décadas antes de 1679 nos ubica a fines de los años 50, en los últimos años de gobierno de Julián Carrisoli, un periodo donde no encontramos documentado ningún ataque importante a Chepo o alrededores, que cuadre con el relato de los testimonios. Lo que parece más verosímil es que Rodríguez y Garrido hagan referencia, como de Ochoa, a la revuelta de 1651, y la ubiquen en abstracto más de veinte años antes de los interrogatorios.

El problema es que los testimonios tampoco coinciden en vincular la participación de Jacinto y Blas en la revuelta de 1651, con su retirada hacia las costas del norte. El mismo Garrido considera que, a pesar de hablar de unas muertes anteriores, los indígenas en cuestión se habrían establecido en “*el Playón y cabezeras de los ríos de la marina del norte*” más de ocho años atrás⁵³⁹. Otros testimonios, como Felipe Esteban, o Cristóbal Rodríguez hablan de más de siete años atrás⁵⁴⁰, mientras que el capitán Domingo de Soto ubica el traslado al Playón doce años antes de 1679⁵⁴¹.

La cronología es muy amplia. Domingo de Soto considera que la causa del desplazamiento de los caciques en cuestión sería un “ruido” que tuvieron en Mataranati,

⁵³⁵ *Ibidem*.

⁵³⁶ (AGI) PANAMA,27,R.2,N.10a,F.43r “Interrogatorio sobre los indios Darienes que residen en el Playón” San Cristobal de Chepo: 1679-9-18

⁵³⁷ (AGI) PANAMA,27,R.2,N.10a,F.40r “Interrogatorio sobre los indios Darienes que residen en el Playón” San Cristobal de Chepo: 1679-9-18

⁵³⁸ (AGI) PANAMA,27,R.2,N.10a,F.47v “Interrogatorio sobre los indios Darienes que residen en el Playón” San Cristobal de Chepo: 1679-9-18

⁵³⁹ (AGI) PANAMA,27,R.2,N.10a,F.47v “Interrogatorio sobre los indios Darienes que residen en el Playón” San Cristobal de Chepo: 1679-9-18

⁵⁴⁰ (AGI) PANAMA,27,R.2,N.10a,F.39r-41r “Interrogatorio sobre los indios Darienes que residen en el Playón” San Cristobal de Chepo: 1679-9-18

⁵⁴¹ (AGI) PANAMA,27,R.2,N.10a,F.38r “Interrogatorio sobre los indios Darienes que residen en el Playón” San Cristobal de Chepo: 1679-9-18

donde residían, bajo la tutela de Luís Carrisoli y los dominicos⁵⁴². Los doce años de los que habla de Soto pueden coincidir con la pestilencia que se dio en el Darién en 1667, cuando murió Julián Carrisoli, y su hijo tuvo que afrontar el abandono de los pueblos de indios del Darién por la misma causa, como ya se ha escrito anteriormente. Es posible que Jacinto y Blas no volvieran a la influencia de la colonia después de esta pestilencia. Pero por los mismos años también se dieron algunas muertes de dominicos, que encajarían más con el concepto de “ruido”.

La idea más verosímil es que los testimonios no sean plenamente excluyentes, sino que los distintos vecinos de Chepo dieran la información sobre los hechos que conocían. Que Blas y Jacinto, siendo jóvenes⁵⁴³, participasen realmente en el alzamiento de 1651, que de hecho se atribuyó a los indígenas de Mataranati, comunidad con la que se los vincula. Posiblemente los caciques en cuestión se retiraron de la influencia colonial durante aquellos años, en 1652 los nativos de Mataranati no participaron de la firma de las paces, el pueblo no vuelve a ser mencionado hasta 1673, 20 años después, y cuando los kuna en cuestión ya se habían retirado según todos los testimonios. En 1673 se nombró un teniente para el pueblo, es posible que algunos años antes Blas y Jacinto hubieran hecho algún acercamiento a la colonia. O que en Mataranati se hubieran establecido algunos grupos indígenas de la zona, que no tenían por qué ser los kuna que se reducirían posteriormente en Terable.

La información es muy poco concreta, no podemos pasar de las hipótesis, ni reconstruir con detalle la evolución de las relaciones entre la colonia y los caciques en cuestión. En todo caso, podemos afirmar que cuando Pedro López se dirigió al Darién del norte, se encontró con unas poblaciones que habían oscilado entre el conflicto abierto y el contacto intermitente con la colonia panameña. Lo más probable es que para fines de la década de los 60 e inicios de la de los 70 estos grupos indígenas se estuvieran estableciendo de forma más permanente en la cara norte de la cordillera del Darién. Durante los años posteriores a 1651 distintos grupos habrían mantenido sus viviendas más habituales en la cuenca del Chucunaque, mientras posiblemente ampliaban sus zonas de movilidad habitual hacia la costa del norte, hasta que se trasladarían de forma más o

⁵⁴² *Ibidem*.

⁵⁴³ Jacinto tenía, en 1678 cincuenta años, según declaró él mismo, con lo cual en 1651 rondaba los 20 años. (AGI) PANAMA,27, R.2, N.10ª, F.28V “Visita de Felipe de Mohedas a la reducción de Nuestra Concepción de Terable” Concepción de Terable: 1978-12-13

menos permanente a las cabeceras del Bayano, y posteriormente a la zona del Playón, donde había distintos factores de atracción.



FIGURA 3: FRAGMENTO DE LA “CARTA MARÍTIMA DEL REYNO DE TIERRA FIRME Ú CASTILLA DEL ORO : COMPREHENDE EL ISTMO Y PROVINCIA DE PANAMÁ, LAS PROVINCIAS DE VERAGUA, DARIEN Y BIRUQUETE [MN- 11-A-10]”, DÓNDE APARECE LA REGIÓN DEL DARIÉN CON VARIAS REFERENCIAS HIDROGRÁFICAS

En la *Figura 3* podemos observar una referencia al Playón, que nos ayuda a ubicarnos en el espacio histórico del Darién y del Bayano. La zona del Playón aparece como un espacio de costa, donde desembocarían distintos ríos que nacerían en la serranía del Darién. Las referencias a las cabeceras del Bayano, así como al Playón, nos indican que el desplazamiento de algunos grupos kuna no solo se dio en el eje sur-norte, sino también en el este-oeste. Los kuna que se habían apartado de la colonia, estaban ocupando progresivamente los tramos altos del Bayano, y la costa que quedaba a espaldas de este río, acercándose cada vez más a la frontera de Chepo.

Remontándonos a la revuelta de 1651, debemos recordar que se atacaron algunas pocas explotaciones agropecuarias que se habían establecido durante los primeros años de reducción posteriores a 1637, quedando otra vez abandonadas. Durante la segunda década del siglo XVII los kuna expulsaron a los colonos hasta Chepo, en 1651

consolidaron esta frontera con una nueva revuelta, y durante las décadas posteriores fueron ocupando progresivamente el territorio que había quedado vacío a pesar de la presencia de misioneros en sus territorios. Para la entrada de los años 70 esta presencia ya se habría consolidado de forma más o menos importante.

Pero para 1677, cuando el Pedro López empezó su intento de evangelización, hacía relativamente poco que había desembarcado Francisco. Del kuna que había estado en manos inglesas los testimonios contaban varias cosas que nos pueden ayudar a entender la complejidad de la situación. El gobernador de Chepo Manuel Álvarez de la Barrera había encabezado una expedición en 1675 hasta el Playón, por orden del presidente de la audiencia de Panamá, y allí se encontraron con que hacía poco que una embarcación inglesa había “*hechado al yndio Francisco en aquel paraje*”⁵⁴⁴. Para situarnos en contexto, nos hallamos en el mismo año en que los hermanos Carrisoli estaban tratando de impulsar la reducción de los indios de la Gorgona cerca de Chimán, mientras el obispo de Panamá continuaba lamentándose del poco éxito de las misiones dominicas.

Ni los Carrisoli ni los dominicos tenían puesta su atención en la costa norte del Darién, donde los indígenas que se habían apartado de ellos se habían ido estableciendo. Pero la audiencia de Panamá sí que tenía interés en la zona. Manuel Álvarez de la Barrera comenta que la expedición al Playón tenía como objetivo “*reconocer dichos parajes*”⁵⁴⁵, y el encuentro con Francisco se plantea como casual. El gobernador de Chepo también comentaba que había oído decir que enfrente del río de la Concepción “*asistían muy ordinariamente (...) embarcaciones enemigas y con [Blas y Jacinto] tenían comunicaçión y les daban mantenimientos por el cambio de algunos géneros*”⁵⁴⁶. Francisco había estado durante años “*en compañía de los ingleses que asisten en estos parajes*”⁵⁴⁷, y a causa de este contacto hablaba inglés, y vestía como los europeos con quienes había estado.⁵⁴⁸

⁵⁴⁴ (AGI) PANAMA,27,R.2,N.10a,F.36v “Interrogatorio sobre los indios Darienes que residen en el Playón” San Cristobal de Chepo: 1679-9-18

⁵⁴⁵ (AGI) PANAMA,27,R.2,N.10a,F.35r “Interrogatorio sobre los indios Darienes que residen en el Playón” San Cristobal de Chepo: 1679-9-18

⁵⁴⁶ *Ibídem*.

⁵⁴⁷ (AGI) PANAMA,27,R.2,N.10a,F.34v “Interrogatorio sobre los indios Darienes que residen en el Playón” San Cristobal de Chepo: 1679-9-18

⁵⁴⁸ (AGI) PANAMA,27,R.2,N.10a,F.41v “Interrogatorio sobre los indios Darienes que residen en el Playón” San Cristobal de Chepo: 1679-9-18

En la *Figura 3* podemos ubicar el río de la Concepción, en la costa del norte, donde aparecían de forma ordinaria los ingleses en cuestión, donde se daban intercambios. No podemos reconstruir con demasiado detalle la vida de Francisco, pero los comentarios de los vecinos de Chepo nos hacen pensar en que sus años con los ingleses discurrieron en el Caribe. El gobernador del pueblo consideraba que los ingleses con quienes había estado el kuna eran los que comerciaban en la costa del norte del Darién, aunque tenemos muy pocas referencias sobre la presencia inglesa durante aquellos años, por las expediciones que se darían poco tiempo después, debemos suponer que debían oscilar entre Jamaica y la costa del continente.

En momentos anteriores ya se han comentado casos de indígenas kuna, normalmente jóvenes, que acababan a manos de embarcaciones europeas. Reina Torres de Arauz, bebiendo del relato de William Dampier, expone el caso de John Gret, un indígena kuna, que recibiría nombre inglés cuando alrededor de 1665 llegó –la autora no determina si de forma consensuada o no– a la embarcación del capitán Wright. Gret habría estado navegando por el Caribe, y también entre los mosquitos en Honduras, hasta volver al Darién en 1680 (Torres de Arauz: 1974: 60-61). El caso de Francisco, quien se dice que llevaba 20 años entre los kuna, sería parecido al de Gret.

Los navegantes europeos que llegaban a las costas del Darién partían de una mentalidad colonial, y hay que tenerlo presente. En 1642 dos jóvenes kuna, un chico y una chica fueron secuestrados por navegantes holandeses⁵⁴⁹, de ellos no encontramos más noticias. Otros indígenas del Darién quedaron a manos de los ingleses algunas décadas más tarde, el caso de Francisco es representativo. Todos llegaron a las embarcaciones de los enemigos de la Monarquía Hispánica en contra de su voluntad. El interrogatorio sobre el abandono de Concepción de Terable afirmaba, y los colonos de Panamá lo tenían claro, que Francisco lo “*llevaron prisionero los yngleses*”⁵⁵⁰. Estos hechos nos llevan a pensar que, por el momento, no había ninguna voluntad entre los indígenas kuna de buscar mediadores culturales entre los navegantes que podían llegar a la costa caribeña.

Lo que parece más verosímil es que los europeos sí que partieran de la voluntad de enseñar la lengua inglesa u holandesa a los nativos del Darién, de esta manera conseguían incrementar su capacidad de incidencia en las comunidades kuna y en la

⁵⁴⁹ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f.51r “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

⁵⁵⁰ (AGI) PANAMA, 27, R.2, N.10a, F.31v “Interrogatorio sobre los indios Darienes que residen en el Playón” San Cristobal de Chepo: 1679-9-18

región. Pero la única manera que tenían de hacerlo era secuestrando a indígenas que encontraban en la costa, con los que podían tener o no relación previa. Posteriormente, una vez ejercida la violencia inicial, la estrategia debía pasar por integrar a los indígenas en las tripulaciones, Francisco hablaba inglés y vestía como un inglés, y probablemente él mismo veía que este hecho podía otorgarle un prestigio importante si terminaba regresando al Darién, como pasó. La iniciativa de indígenas como Francisco tendría una importancia clave en la desestabilización del poder colonial en el Darién, pero este hecho lo desarrollaremos más adelante.

Debemos hacer una breve síntesis de la situación en la que se hallaba la costa norte del Darién a mediados de los 70, cuando entró en escena Pedro López, cuando regresó Francisco, y cuando en el “sur” se acababa de reprimir una revuelta entre los indígenas que se hallaban más cerca de la influencia dominica. Por aquel momento los indígenas que se habían ido desplazando hacia el norte y el oeste vivían de forma completamente autónoma, sin la supervisión de ninguna autoridad colonial, ni laica ni religiosa, y dedicándose a sus cultivos y a los intercambios con quienes llegaban a la costa caribeña.

Ya se ha mencionado la presencia habitual de navegantes ingleses en frente de la desembocadura del río de la Concepción. Pero en la costa norte del Darién había otros individuos que se dedicaban a hacer intercambios con los kuna, y que también debieron ser un incentivo para los movimientos poblacionales de las décadas posteriores a la revuelta de 1651. Los contactos entre “españoles” y kunas que Julián Carrisoli había tratado de regular antes de morir continuaban en marcha. Gerónimo Flores, quien sería gobernador de Concepción de Terable, comentaba como en la costa del norte “*acuden de Cartagena y Portobelo gente de todo género, así blancos, mulatos, y zambos y negros hazer canoas, tratar y contratar con dichos yndios, trayéndoles todos los géneros de que nezesitan*”⁵⁵¹. Gregorio de Ochoa, vecino de Chepo, daba más datos sobre los tratos y contratos, testificando que las canoas de Cartagena y Portobelo llevaban “*herramientas y ynstrumentos que nezesitan para su trabajo por la permuta de los géneros que él tiene*”⁵⁵².

⁵⁵¹ (AGI) PANAMA,27,R.2,N.10a,F.51r “Interrogatorio sobre los indios Darienes que residen en el Playón” San Cristobal de Chepo: 1679-9-18

⁵⁵² (AGI) PANAMA,27,R.2,N.10a,F.43v “Interrogatorio sobre los indios Darienes que residen en el Playón” San Cristobal de Chepo: 1679-9-18

En 1665 Julián Carrisoli hablaba de “*hombres de pocas obligaciones*”⁵⁵³ que se dedicaban a intercambiar bienes con los kuna. Sería el mismo colectivo de negros, zambos mulatos, y también blancos, posiblemente todos ellos parte de las capas más bajas de la sociedad cartagenera, que llegaban a las costas del Darién para comerciar con los kuna y para construir las canoas con las que realizar sus intercambios. Este hecho reafirma la necesidad de romper con la supuesta dicotomía entre kunas aliados de los españoles y kunas aliados de los ingleses. Los kuna que se habían apartado de las misiones no tenían problema a la hora de intercambiar su producción con no-indígenas que llegaban de Cartagena o de Portobelo, aunque vinieran de la colonia. Los ingleses eran una parte de los posibles proveedores de herramientas y bienes europeos, pero no eran los únicos, ni tenían porqué ser los aliados predilectos de los kuna que no entraban en la dinámica misional.

La presencia de pequeños comerciantes provenientes de Cartagena –las menciones a Portobelo son más ocasionales–, son constantes durante décadas, y este no es un hecho menor, porqué eran un contrapeso importante a la utilidad que los kuna podían ver en las misiones. No era necesario aceptar sobre el papel la evangelización para acceder a los bienes europeos que necesitaban los kuna. Y no solo los enemigos de la monarquía hispánica ejercieron este papel de contrapeso. Los propios súbditos de la monarquía lo hicieron porqué pesaban más los beneficios de una economía basada en los intercambios de bienes, que los intereses geopolíticos que pudieran tener las monarquías europeas.

Para terminar el balance de la situación en que se fraguó la fundación de Concepción de Terable, debemos tener presente una última dinámica. Los contactos de los kuna que se establecían de forma más o menos habitual en las cabeceras del Bayano y en el Playón, no se restringían a ingleses e individuos subalternos de Portobelo y Cartagena de Indias. Distintos testimonios, vecinos de Chepo, al ser preguntados sobre la relación que tenían con Jacinto, Blas y Francisco, afirmaban que los conocían desde hacía 30, 20 o 6 años⁵⁵⁴. Los “*aguerridos kuna*” de los que habla Castellero Calvo eran conocidos, tenían relación con los vecinos de Chepo. De los que afirman que conocían a los caciques desde hacía dos o tres décadas podríamos suponer que habían establecido

⁵⁵³ (AGI) SANTA_FE,255, F. 5V “Carta de Julián Carrisoli al obispo de Cartagena”. Real de Santa María del Darién: 1665-9-7

⁵⁵⁴ (AGI) PANAMA,27,R.2,N.10a,F.34v-53r “Interrogatorio sobre los indios Darienes que residen en el Playón” San Cristobal de Chepo: 1679-9-18

algún tipo de trato en las misiones —a pesar de que teóricamente los colonos no debían acceder a los “pueblos de indios”—, pero el hecho de que algunos conocieran a los individuos en cuestión de pocos años antes, nos hace pensar más en que algunos kuna en tiempos de “paz” se acercaran a Chepo a realizar intercambios con sus habitantes, a pesar de no estar reducidos en las misiones.

La documentación nos da bastante información sobre quiénes eran los indígenas que trató de evangelizar Pedro López, y teniéndolo claro podemos analizar el intento de reducción en sí mismo.

En primer lugar, debemos matizar la idea del religioso solitario internándose en el Darién salvaje. Tanto Gerónimo Flores como Manuel Álvarez de la Barrera, participaron de las informaciones que se hicieron sobre los hechos y sobre la figura de Pedro López. Gerónimo Flores, quien conocía más de cerca la situación por haber sido nombrado gobernador de la reducción, afirmaba que el secular llegó a Chepo con orden del presidente de la audiencia y del obispo, de reducir a los indígenas del norte del Darién. Pedro López “*con mucho ferbor y çelo, haziendo muchas entradas a dichos parajes sin llevar en su compañía más de un lenguaras y algunos yndios de los mismos*”⁵⁵⁵. El que había sido hasta entonces cura en el castillo del Chagres no podía entrar solo al Darién. Se estableció en Chepo, y desde allí, con el apoyo de un intérprete, no podemos saber si kuna o no-kuna, y de algunos indígenas kuna, fue haciendo “entradas” en los parajes donde vivían los indígenas que quería evangelizar.

La documentación no lo especifica, pero lo más probable es que tanto el intérprete como los indígenas que pudieron ir acompañando a López en sus expediciones formasen parte del entorno de Luís Carrisoli, quien habría accedido a ello, a pesar de que pudiera ser un freno a su influencia. Debemos tener presente que para inicios de 1677 el obispo de Panamá consideraba que las “*continuas alteraciones de los yndios del Darién*” eran causadas por la mala praxis de los dominicos que asistían en la provincia.⁵⁵⁶ No podemos descartar que la audiencia, más allá de la iniciativa personal de Pedro López, hubiera visto en una reducción no controlada por los dominicos una manera de poner remedio a las deficiencias que había mostrado Luís Carrisoli un año antes cuando tuvo que recibir asistencia desde Panamá para poder continuar en el Darién.

⁵⁵⁵ (AGI) PANAMA, 27, R.2, N.10a, F. 5V “Informaciones: Pedro López” Panamá: 1681-12-1

⁵⁵⁶ (AGI) SANTA_FE, 255, F. 37R “Carta del obispo de Panamá” Panamá: 1677-1-30

En clave indígena, parece verosímil que la presencia de indígenas kuna, que posiblemente recibían pagos en especie por su colaboración con Pedro López, fuera la manera más fácil de que otros grupos kuna accedieran a acercarse a la colonia. Más allá de la retórica evangélica, las relaciones personales y/o familiares que pudieran tener los kuna que acompañaran a Pedro López, con los que habitaban los nacimientos del Bayano y la costa del norte, debieron tener un peso importante en el que pareció ser un éxito inicial de la reducción.

En pocos meses Pedro López, siempre con la mediación de intérprete y de los indígenas que lo acompañaban, debió empezar a convencer a varios grupos de indígenas para que viajasen a la que debía ser la nueva fundación. Distintos testimonios de septiembre de 1679 coinciden en afirmar que los indígenas estuvieron en Terable por más de dos años⁵⁵⁷, lo que nos ubica cronológicamente a mediados de 1677. El cura recorrió al método que habían utilizado la mayoría de sus predecesores: *“la compra de chaquiras, herramientas y géneros con que se grangea la voluntad de los indios”*⁵⁵⁸. Haciendo regalos a los distintos grupos kuna, *“fue conduziendo con sus familias a la parte de que se hizo elección que fue desde el rio de Terable tres leguas de la población de españoles de Chepo que dista catorze de Panamá con cuio principio y continuando las entradas en solicitud y busca de dichas familias fue tomando mayor fundamento la reduzió”*⁵⁵⁹

Esta dinámica continuó durante los últimos meses de 1677, y se consolidó entrando al año siguiente. Entre noviembre y diciembre de 1678 se recogieron 2 padrones del pueblo de Concepción de Terable, el primero lo hizo el mismo Pedro López, y el segundo se hizo a raíz de la visita de Felipe de Mohedas, quien viajó al pueblo por orden del presidente de la audiencia, y dejó por escrito tanto la situación de la reducción como distintos datos que completaban el primer padrón.⁵⁶⁰ El caso de Terable es especialmente interesante porque es el único padrón de una reducción de indígenas kuna del Darién que hemos podido documentar durante el siglo XVII, posteriormente se analizará por separado, pero primeramente se pasará a continuar con el relato cronológico.

⁵⁵⁷ (AGI) PANAMA,27,R.2,N.10a,F.34v-53r “Interrogatorio sobre los indios Darienes que residen en el Playón” San Cristobal de Chepo: 1679-9-18

⁵⁵⁸ (AGI) PANAMA, 231, L.8, F. 134R-136V “Real Cédula a Alonso de Mercado Villacorta, gobernador y capitán general de Tierra Firme y presidente de la Audiencia de Panamá” Madrid: 1980-9-13

⁵⁵⁹ *Ibidem*

⁵⁶⁰ (AGI) PANAMA,27, R.2, N.10ª, F.16R-20R “Padron de la reducción de Nuestra Concepción de Terable” Concepción de Terable: 1678-11-10 y (AGI) PANAMA,27, R.2, N.10ª, F.20V-30V “Visita de Felipe de Mohedas a la reducción de Nuestra Concepción de Terable” Concepción de Terable: 1978-12-13

Cuando el enviado de la audiencia llegó a la reducción se llevó a cabo toda una escenificación que debía mostrar el éxito evangelizador de Pedro López. A las ocho de la mañana, en la iglesia del pueblo, ya terminada más de un año después de la fundación, se reunieron los indígenas para oír misa. Los hombres y niños kuna en un lado, y las mujeres y niñas en el otro. Terminado el ritual Felipe de Mohedas se dirigió con las principales autoridades nativas a la casa del cura, donde se encontró a los “*muchachos de dicho pueblo, con sus cartillas en las manos, enseñándolos a leer*”⁵⁶¹. Sobre las 4 de la tarde se llamó a doctrina a los indígenas, donde el cura enseñaba las principales oraciones, en castellano, a los nativos, así como les enseñaba a pasar el rosario.⁵⁶²

En la visita a Terable Pedro López trató de mostrar ante la Audiencia lo que era el ideal de doctrina. Lo más probable es que el día que presencié Felipe de Mohedas no pasase de un teatro orquestado por el cura del pueblo previo pago en especie a los nativos, aunque evidentemente la documentación no recoge este hecho, si tenemos en cuenta la situación en las doctrinas dominicas –que continuaban en entredicho ante la monarquía– y que Terable fue prácticamente abandonado al cabo de pocos meses, debemos descartar de base un intento de evangelización real de los kuna. Lo que sí que debía ocurrir entre las familias kuna que residían en Terable –no olvidemos que muchas de ellas ya debían haber interactuado previamente con los dominicos–, es que la aceptación aparente, aunque fuera en momentos puntuales, de la religión católica, era parte del pacto para acceder a los beneficios económicos del contacto con la colonia y, también, para evitar problemas con los colonos en momentos que las autoridades consideraban que se debía reforzar el control sobre el Darién.

El día siguiente después de volver a decir misa, se reunió a los habitantes del pueblo para hacer el padrón. En 14 de diciembre de 1678 Felipe de Mohedas declaró que había 38 casas en el pueblo, contando la casa del cura y la del gobernador, hechas de madera y cubiertas de paja, formando dos calles y una plaza central. Por aquel momento en algunas casas vivía más de una familia, porque, según testificaba de Mohedas, no habían podido construir todavía todas las casas que necesitaba el pueblo.⁵⁶³

⁵⁶¹ PANAMA,27, R.2, N.10ª, F.22V “Visita de Felipe de Mohedas a la reducción de Nuestra Concepción de Terable” Concepción de Terable: 1978-12-13

⁵⁶² *Ibidem*.

⁵⁶³ (AGI) PANAMA,27, R.2, N.10ª, F.22V “Visita de Felipe de Mohedas a la reducción de Nuestra Concepción de Terable” Concepción de Terable: 1978-12-13

Un primer hecho interesante, es que para el momento en que se hizo el padrón, se registraron un número importante de habitantes que se hallaban fuera del pueblo. Un primer grupo de indígenas, encabezado por el cacique Jacinto, se hallaba en la feria de Portobelo junto con ocho kunas más.⁵⁶⁴ En el padrón no aparece qué hacían en la feria, pero por los interrogatorios posteriores sabemos que el cacique se hallaba en la ciudad para vender como esclavos a ocho cimarrones que habían capturado en un palenque. De la misma entrada el cacique Blas se había quedado como esclava a una *negrita*⁵⁶⁵. Gerónimo Flores, el gobernador de Terable, afirmaba en los interrogatorios que los caciques habían entrado en palenques, en plural⁵⁶⁶ y Felipe Esteban, un vecino de Chepo, testificó que los caciques le habían propuesto que los acompañase a un palenque.⁵⁶⁷

De los testimonios extraemos, y en este ámbito la información nos parece verosímil pues los vecinos de Chepo no tenían ningún interés en implicar falsamente a los kuna en ataques a cimarrones, que los ataques a palenques eran una actividad más o menos habitual para algunos de los kuna “reducidos” en Terable. Un dato interesante son las menciones al cacique Blas como participante en estas expediciones, pues Blas, a pesar de aparecer en los interrogatorios, no aparece en ninguno de los dos padrones que se realizaron en Terable. De los tres hermanos que se consideraban claves en la misión de Pedro López, sólo uno residió de forma más o menos habitual en la misión. Aunque para la colonia esto no tenía por qué ser un problema, el hecho de que grupos de guerreros indígenas se dedicasen a atacar, saquear y secuestrar palenques cimarrones –seguramente cercanos a Chepo–, no encaja en el relato de los indígenas reducidos y en proceso de evangelización.

El grado de autonomía del que disfrutaban, como mínimo, los “caciques” era muy alto si tenemos en cuenta que, sobre el papel, debían residir en el pueblo y concentrarse en sus cultivos y en recibir la doctrina cristiana. La pregunta del interrogatorio que daba pie a hablar de los cimarrones que fueron vendidos en Portobelo afirmaba que los cimarrones capturados, junto con otros bienes robados, eran vendidos a los habitantes de

⁵⁶⁴ (AGI) PANAMA,27, R.2, N.10ª, F.28V “Visita de Felipe de Mohedas a la reducción de Nuestra Concepción de Terable” Concepción de Terable: 1978-12-13

⁵⁶⁵ (AGI) PANAMA,27,R.2,N.10a,F.43V “Interrogatorio sobre los indios Darienes que residen en el Playón” San Cristobal de Chepo: 1679-9-18

⁵⁶⁶ (AGI) PANAMA,27,R.2,N.10a,F.51R “Interrogatorio sobre los indios Darienes que residen en el Playón” San Cristobal de Chepo: 1679-9-18

⁵⁶⁷ (AGI) PANAMA,27,R.2,N.10a,F.42R “Interrogatorio sobre los indios Darienes que residen en el Playón” San Cristobal de Chepo: 1679-9-18

Portobelo y Cartagena que llegaban a la costa del Darién en canoas⁵⁶⁸, lo que aun implica un grado mayor de autonomía puesto que, en teoría, para ir a Portobelo, Jacinto tuvo que pedir autorización a Pedro López⁵⁶⁹, y en el fondo hiendo al puerto caribeño a intercambiar esclavos por herramientas⁵⁷⁰ se fomentaba en cierta manera la integración de los kuna en el orden colonial, aunque fuera de forma poco ortodoxa.

Retomando el hilo del padrón, el otro grupo de “ausentes” en el momento del registro, el más amplio, era el formado por los “*yndios ausentes que fueron a sus platanares y rosas con licencia de dicho cura*”⁵⁷¹, 14 familias y 4 individuos sin núcleo familiar, tanto hombres como mujeres, se hallaban fuera del pueblo. Unidades familiares de 4 o 5 miembros que estaban en los campos. Un número importante de personas no se hallaban en la misión ni cuando tenía que venir el enviado de la audiencia de Panamá. Lo más probable es que bajo la figura de los indígenas que se hallaban trabajando en sus campos, se escondieran familias y personas individuales que simplemente no residían en la misión de forma habitual, aunque constaran en el padrón. Si los kuna en cuestión se hallaban “ausentes” es porque a pesar de la misión sus cultivos se debían hallar cerca de sus comunidades, donde posiblemente residían de forma autónoma, sin que Pedro López tuviera demasiada incidencia en ello. El mismo padrón refuerza la idea de que la puesta en escena que vio Felipe de Mohedas no reflejaba el día a día de la misión.

El padrón nos da otro dato interesante sobre la realidad que se vivía en las misiones y a su vez de la que se daba fuera de ellas. Castellero Calvo se remite al mismo padrón para poner un ejemplo de la enemistad existente entre los kuna, los “chocoes” y los “gorgonas”, ya que en Terable “*aparecen varios gorgonas como esclavos de los cunas*” (Castillero Calvo, 2017: 176). El cacique Domingo Nieto, quedó registrado junto a Pedro, Diego y María Popo, esclavos y “castas gorgones”⁵⁷², Lucas del Campo, a quien no se le conoce ningún cargo en el padrón, tenía otro esclavo, llamado Antonio Gorgona.⁵⁷³

⁵⁶⁸ (AGI) PANAMA,27,R.2,N.10a,F.32R “Interrogatorio sobre los indios Darienes que residen en el Playón” San Cristobal de Chepo: 1679-9-18

⁵⁶⁹ (AGI) PANAMA,27, R.2, N.10ª, F.28V “Visita de Felipe de Mohedas a la reducción de Nuestra Concepción de Terable” Concepción de Terable: 1978-12-13

⁵⁷⁰ (AGI) PANAMA,27,R.2,N.10a,F.34V “Interrogatorio sobre los indios Darienes que residen en el Playón” San Cristobal de Chepo: 1679-9-18

⁵⁷¹ (AGI) PANAMA,27, R.2, N.10ª, F.29R “Visita de Felipe de Mohedas a la reducción de Nuestra Concepción de Terable” Concepción de Terable: 1978-12-13

⁵⁷² (AGI) PANAMA,27, R.2, N.10ª, F.16V “Visita de Felipe de Mohedas a la reducción de Nuestra Concepción de Terable” Concepción de Terable: 1978-12-13

⁵⁷³ (AGI) PANAMA,27, R.2, N.10ª, F.17V “Visita de Felipe de Mohedas a la reducción de Nuestra Concepción de Terable” Concepción de Terable: 1978-12-13

Anteriormente se ha comentado que en abril de 1674 se estaba preparando un ataque kuna contra la Gorgona y sus habitantes indígenas, que en principio fue prevenido por los Carrisoli. Es posible que los “esclavos” en cuestión hubieran llegado a manos de los kuna que se redujeron en Terable en conflictos previos a 1674, o que posteriormente se dieran nuevos conflictos que no hayan quedado registrados.

La presencia de esclavos indígenas entre los kuna es bastante testimonial, por lo menos que se declarasen ante los colonos, pero no debemos pensar en un fenómeno asilado ni exclusivo del Darién. Juan Montoya Guzmán expone como por los mismos años, los llamados “chocoes” tenían esclavos “sorucos”, y los “tunucunas” que vivían en los cursos bajos del Atrato –lo más probable es que fuesen indígenas culturalmente kuna relacionados con los que habitaban en el Darién–, tenían “*esclavos chocoes y poromeas capturados en la guerra*” (Montoya, 2014: 84). Lo que los Carrisoli presentaban ante las autoridades panameñas como un conflicto de los “indios del Darién” con los “gorgonas” era posiblemente parte de una dinámica mucho más amplia de conflictos interétnicos, que de hecho era uno de los orígenes de la ocupación kuna del Darién, que continuaban activos a pesar de hallarnos a fines del siglo XVII. Pero el alcance de este conflicto no es menor, puesto que desde la zona norte del Chocó hasta Chepo había varios centenares de kilómetros. Más de un siglo y medio después del inicio de la conquista castellana, distintos pueblos que teóricamente estaban sometidos al dominio colonial continuaban manteniendo conflictos armados de forma autónoma.

La estabilidad relativa de la misión duró poco tiempo. La visita de Felipe de Mohedas se dio en diciembre de 1678 y el 26 de agosto de 1679 el grueso de los kuna que habitaban en Terable abandonaron la misión⁵⁷⁴. En los 8 primeros meses del año se dieron dos situaciones que terminaron con el abandono de la misión que se había fundado dos años antes.

Ya se ha comentado que, de los dos caciques “principales” de la misión, sólo Jacinto residía de forma habitual en Terable. Blas, quien no aparecía en los padrones, pero sí que aparecía en las entradas contra cimarrones, continuaba residiendo en el Playón. Gerónimo Flores declaró que sabía que el “*cazique don Blas y los yndios avitadores de dicho Playón robaron los géneros de una balandra que salió de Portobelo y se perdió a*

⁵⁷⁴ (AGI) PANAMA,27,R.2,N.10a,F.33V “Interrogatorio sobre los indios Darienes que residen en el Playón” San Cristobal de Chepo: 1679-9-18

*la vista de dicho Playón de que vio dicho testigo cantidad de bayetas de castilla y azero y otras menudencias*⁵⁷⁵. En el Playón, a pesar de que hacía 2 años que sobre el papel los indígenas de la zona habían pasado a reducirse en Terable, continuaba habiendo una población indígena importante, que podía saquear sin problema una embarcación española que naufragase en la costa del Darién.

Los kuna que estaban en el Playón no vivían aislados de los de Terable, puesto que Gerónimo Flores afirmaba que había visto con sus propios ojos los frutos del saqueo, lo que implica que indígenas como Blas –cosa que ya estaba clara con los ataques a palenques–, se iban desplazando entre el norte y el sur del Darién y del Bayano. Domingo de Soto, un vecino de Chepo, estando en Terable vio “*en poder de los yndios cantidad de Vayeta de Castilla, con otra porción de azero*”⁵⁷⁶, y Sebastián de la Vega, otro vecino de Chepo, declaró que los kuna habían llegado a ir a Chepo a vender una cierta cantidad de acero proveniente de la embarcación naufragada⁵⁷⁷.

No sabemos exactamente si Pedro López como misionero o Gerónimo Flores como gobernador designado por la colonia trataron de hacer algo para reprehender a los kuna. Lo que sí que parece claro, si nos remitimos a los testimonios, es que en el Playón se saqueó una embarcación española, y una parte del botín terminó sin problema en un “pueblo de indios” teóricamente controlado por los colonos, e incluso llegó a venderse directamente a San Cristóbal de Chepo. Lo que podía ser una muestra de un cierto descaro por parte de los kuna respecto a la colonia, nos da pistas sobre la importante capacidad que tenían los kuna que vivían reducidos, en este caso en Terable, para moverse libremente por el territorio del Darién, relacionarse con grupos de indígenas que podían o no estar bajo la influencia teórica de un misionero, y para realizar transacciones e intercambios de mercancías, no sólo entre los kuna, sino con grupos exógenos, ya fuese la colonia (Chepo o Portobelo), los ingleses, o individuos subalternos provenientes de Cartagena o Portobelo.

Si entramos brevemente en el ámbito material el naufragio también nos da datos interesantes. Para fines de la década de los 70 los tejidos europeos eran usados por los

⁵⁷⁵ (AGI) PANAMA,27,R.2,N.10a,F.51R “Interrogatorio sobre los indios Darienes que residen en el Playón” San Cristobal de Chepo: 1679-9-18

⁵⁷⁶ (AGI) PANAMA,27,R.2,N.10a,F.38V “Interrogatorio sobre los indios Darienes que residen en el Playón” San Cristobal de Chepo: 1679-9-18

⁵⁷⁷ (AGI) PANAMA,27,R.2,N.10a,F.45V “Interrogatorio sobre los indios Darienes que residen en el Playón” San Cristobal de Chepo: 1679-9-18

kuna, otro testimonio declaró que había visto “*algunos yndios con el ropaje a su costumbre hecho de vayeta de Castilla*”⁵⁷⁸, lo que implica que había un aprovechamiento de los tejidos europeos para confeccionar “ropa indígena”, que ya hemos ido encontrando documentado a lo largo del siglo XVII. El hecho de que el acero se llevase a vender a Chepo nos hace pensar que posiblemente el metal no estaba trabajado, y que por aquel momento los kuna no tenían capacidad técnica para producir herramientas de acero – aunque sí que estas estaban incorporadas en su vida cotidiana–, y quienes se encontraron con el metal consideraron que podían intercambiarlo por otros bienes.

La embarcación de Portobelo se presentó en los interrogatorios como una afrenta más de los indígenas que acababan de abandonar hacía poco tiempo la misión de Terable, pero el interrogatorio iba enfocado a probar que la causa directa de abandono habían sido unas muertes que se habían dado en el Playón. Los testimonios que ubicaron cronológicamente las muertes lo hicieron alrededor de un mes antes del interrogatorio, lo que nos ubica en agosto de 1679, cuando, “*en el Playón el yndio Françisco con otros parciales dieron muerte a tres personas*”⁵⁷⁹. El conjunto de testimonios coincidía en afirmar que no sabían quiénes eran los muertos, ni a que “colectivo” pertenecían de los que podían circular por la costa norte del Darién entre los kuna, aun así, la pregunta respecto estos hechos rezaba:

*“Si saben o an oído dezir que dichos caziques y indios ayan executado asimismo devaxo de amistad algunas muertes de españoles, zambos, mulatos y negros, y que este mes de agosto próximo pasado dieren muerte a tres personas de quien hasta ahora no se save su naturaleza ni sus nombres sino solo ser gente nuestra y aver cometido este delito devajo de resguardo de amistad y de confianza.”*⁵⁸⁰

Los muertos eran “gente nuestra”, Francisco y sus aliados habían atacado a personas que se podían identificar como colonos. Se acusaba a los indígenas de haber atacado a sus víctimas a traición, un hecho que, junto con la acusación abstracta de haber atacado a españoles, zambos, mulatos o negros, nos hace pensar en que los muertos debieron ser individuos subalternos que hacían intercambios con los kuna en el Playón.

⁵⁷⁸ (AGI) PANAMA,27,R.2,N.10a,F.43V “Interrogatorio sobre los indios Darienes que residen en el Playón” San Cristobal de Chepo: 1679-9-18

⁵⁷⁹ (AGI) PANAMA,27,R.2,N.10a,F.47V “Interrogatorio sobre los indios Darienes que residen en el Playón” San Cristobal de Chepo: 1679-9-18

⁵⁸⁰ (AGI) PANAMA,27,R.2,N.10a,F.32R-32V “Interrogatorio sobre los indios Darienes que residen en el Playón” San Cristobal de Chepo: 1679-9-18

Es posible que el conflicto estallase de forma casual, por un intercambio que saliera mal, o bien por un intento o de los “colonos” o de los kuna de forzar un intercambio desigual que terminara con el estallido de una pelea y con las posteriores muertes.

Tampoco cabe descartar la posibilidad de que Francisco, por iniciativa propia o incentivado por algún grupo de ingleses que pasase por el Darién, hubiera visto la necesidad de alejar a sus hermanos y a las comunidades que en cierta manera encabezaban de la colonia. Matar a tres “españoles” podía ser una buena manera de dinamitar la frágil implicación de ciertos indígenas en la misión de Pedro López. Fuese de forma casual o intencionada, el resultado fue el mismo.

Algunos días después de las muertes se “*ausentaron ocultamente*” la mayoría de los indígenas de Terable⁵⁸¹, en palabras de Pedro López, hasta que el cura descubrió la fuga y consiguió retener una parte de los kuna, que se trasladaron posteriormente a un lugar cercano a la misión inicial.⁵⁸² Gerónimo Flores testificó que el abandono se dio cuando Francisco y Blas comunicaron a su hermano Jacinto, quien asumimos continuaba en Terable para agosto de 1679, que debía retirarse junto al resto de indígenas de la misión por las muertes que Francisco había hecho en el Playón.⁵⁸³ Manuel Álvarez de la Barrera, gobernador de Chepo, coincidía con Flores, pero verbalizaba un hecho que es importante, y era que los kuna se habían retirado por temor a recibir un castigo de la colonia por las acciones de Francisco.

La documentación transmite que los kuna tenían una autonomía importante en muchos ámbitos, pero este hecho no nos ha de llevar a pensar que vivían de forma tranquila o idílica. La colonia quería someterlos, y los indígenas debían ser conscientes de ello en todo momento, a pesar de que vieran que no tenían demasiada capacidad efectiva para hacerlo. Pero todas las acciones que ejecutaban los kuna como individuos o como pequeños grupos podían tener consecuencias colectivas, claramente negativas, si la colonia decidía reprimir arbitrariamente a los indígenas que tuviera más cerca. La idea de la amenaza colonial constante nos enlaza con un último hecho que solo menciona Gerónimo Flores pero que no es menor. El gobernador de Terable testificó que, por orden del presidente de la Audiencia, se había desplazado antes del mes de agosto al Playón

⁵⁸¹ (AGI) PANAMA, 27, R.2, N.10a, F. 1V “Informaciones: Pedro López” Panamá: 1681-12-1

⁵⁸² *Ibidem*

⁵⁸³ (AGI) PANAMA, 27, R.2, N.10a, F.52R-52V “Interrogatorio sobre los indios Darienes que residen en el Playón” San Cristobal de Chepo: 1679-9-18

para forzar a los kuna que allí residían a que se redujesen en la misión de Pedro López. Según declaró Flores los nativos que residían allá –asumimos que habla de Francisco, Blas y sus comunidades–, le dijeron al gobernador que por el mes de agosto se reducirían, cosa que no pasó.⁵⁸⁴ Es posible que este intento –que de hecho coincide cronológicamente con las muertes que se dieron en el norte–, de reforzar la presión colonial fuese uno de los desencadenantes del abandono de Terable, a pesar de que los vecinos de Chepo que dieron su visión de los hechos considerasen que el desencadenante habían sido unas muertes más o menos casuales.

El presidente mandó a Flores al norte porque había recibido noticias inquietantes para la colonia. En abril de 1678 había salido de Madrid una Real Cedula para el presidente Alonso de Mercado, donde se le informaba que, a través del obispo de Panamá Lucas Fernández de Piedrahita, se había obtenido información sobre la presencia de un mestizo, en Jamaica, que estaba ofreciéndose a guiar a tropas francesas a través del Istmo, por el Darién, para pasar al Mar del Sur. El mestizo en cuestión comunicó a ingleses y franceses de Jamaica que era un buen conocido de los “indios del Darién” –lo que se presentaba como garantía de éxito para la misión–. Ante la posibilidad presentada por el mestizo, los franceses que había en Jamaica se lo llevaron a la Tortuga, donde en el momento que se redactó la cédula se creía que lo tenían retenido para valorar la posibilidad de cruzar el Istmo de Panamá para acceder al Mar del Sur.⁵⁸⁵

Mientras en la zona de Chepo y del Playón se estaba rompiendo el frágil y breve equilibrio entre intereses de los kuna y el intento de reducción de Pedro López, en la zona central del Darién, donde estaban establecidos los Carrisoli se empezó a dar un proceso que marcaría un punto de inflexión en la dinámica colonial del Darién durante el siglo XVII. Alonso de Mercado, posiblemente antes de recibir la noticia sobre un potencial ataque a gran escala a través del Darién, había dado licencia general a los vecinos de Panamá para pasar al Darién a explotar el oro de la provincia (Vives, 2022: 41-42).

Pocos meses después del abandono de Terable estalló una revuelta en el Darién, que tuvo como uno de sus objetivos a los mineros que habían entrado a la región. El obispo de Panamá expuso como, cuando el presidente de la Audiencia ordenó a los

⁵⁸⁴ (AGI) PANAMA,27,R.2,N.10a,F.52V “Interrogatorio sobre los indios Darienes que residen en el Playón” San Cristobal de Chepo: 1679-9-18

⁵⁸⁵ (AGI) PANAMA,231,L.7,F.358V-359R “Real Cédula a Alonso de Mercado Villacorta, gobernador y capitán general de Tierra Firme y presidente de la Audiencia de Panamá” Madrid: 1678-4-16

indígenas que residían en el Playón que se retirasen, estos alegaron que lo harían cuando terminasen de cosechar sus cultivos⁵⁸⁶. El obispo –quien había conocido en primer lugar la amenaza francesa–, explícita que el presidente amenazó a los habitantes del Playón con que si no se retiraban de forma pacífica los forzaría a hacerlo por las armas. Ante la amenaza, Blas, Jacinto y Francisco se comprometieron a retirarse, y en paralelo Jacinto fue “*al centro de la provincia a persuadir a los demás indios a que tomasen las armas y matasen a todos los españoles*”⁵⁸⁷. La documentación es muy poco concreta cronológicamente, pero todo parece indicar que el proceso de abandono de Terable y los antecedentes de la revuelta fueron paralelos, y entre todo se entremezclaron unas muertes que pudieron ser más o menos casuales pero que aceleraron todo el proceso.

⁵⁸⁶ (AGI) PANAMA,95 “Carta del obispo de Panamá: Lucas Fernández de Piedrahita”. Panamá: 1680-7-

14

⁵⁸⁷ *Ibidem*.

Capítulo 5. Conflicto y colonización.
Indígenas, piratas y corsarios frente a la
incipiente colonia minera (1679-1686)

El principio de revuelta de 1676, el intento de establecer una misión cerca de Chepo lejos de la influencia de los hermanos Carrisoli y los dominicos, la entrada de mineros en la región, los conflictos en el Playón y las noticias sobre piratas fueron los antecedentes de un aumento exponencial de la conflictividad en el Darién que empezaría a fines de 1679, y que se analizará con detalle en los siguientes apartados.

5.1 La revuelta de 1679: kunas y corsarios

En una carta de 1680 el obispo Lucas Fernández de Piedrahita escribió que daría parte por separado de “*la guerra que han movido en este reyno los indios del Darién auxiliados de los corsarios ingleses y franceses*”⁵⁸⁸. Hablaba del conflicto armado que había estallado el año anterior, y ponía en el centro del relato a los kuna que habitaban en el Darién, quedando los europeos en un segundo plano, como auxiliares de los indígenas. De hecho, la rebelión estalló, en un primer lugar, sin que hubiera presencia ni de ingleses ni de franceses.

En noviembre de 1679 parte de los indígenas del Darién empezaron a atacar a la colonia. Desde la audiencia de Panamá se afirmaba que los kuna se alzaron “*matando seis personas de los nuestros, dos mulatos, dos negros y dos yndios que estaban cortando madera y después mataron otros cinco mulatos y negros y a un español*”. Después de estas primeras muertes, Francisco habría convencido a un grupo de indígenas –asumimos que en el Playón–, para que intentasen capturar alguna embarcación española que fondease por la zona, cosa que intentaron, sin éxito. La última acción emprendida por los kuna del Darién en noviembre fue obligar a los mineros a retirarse de los lavaderos de oro que se estaban empezando a explotar⁵⁸⁹. Estos hechos se dieron por un lado en la zona del Playón, en el norte, y por otro lado cerca del Escuchadero, en el sur⁵⁹⁰, lo que nos muestra la amplitud de la revuelta, los ataques no fueron a más, según algunos oficiales de la audiencia, porque algunos “*yndios que se han mostrado fieles*” dieron aviso de las intenciones de los alzados.⁵⁹¹

⁵⁸⁸ (AGI) PANAMA,101 “Carta del obispo de Panamá: Lucas Fernández de Piedrahita” 1680-7-20

⁵⁸⁹ (AGI) PANAMA,95 “Carta de los oficiales de la audiencia de Panamá” Panamá: 1680-7-15

⁵⁹⁰ (AGI) PANAMA,95 “Carta de la audiencia de Panamá” Panamá: 1680-7-23

⁵⁹¹ *Ibidem*.

El obispo de Panamá afirmó que Jacinto fue quien incentivó los ataques contra los colonos, mientras que Blas y Francisco trataban con un grupo de corsarios franceses para atacar a la colonia y ayudarlos a pasar al Mar del Sur, como terminó ocurriendo un mes después.⁵⁹² Luís Carrisoli mandó noticias a Panamá sobre el inicio de la revuelta⁵⁹³, y posiblemente coordinó la retirada de colonos y misioneros del interior del Darién, como ya había tenido que hacer tres años antes. Los tres hermanos kuna que habían pactado la reducción con Pedro López estaban encabezando una revuelta que en poco tiempo había logrado hacer retirar a la colonia de sus territorios. El grueso de colonos se refugió en el Real de Santa María, donde había llegado Isidro Ros del Castillo con 50 hombres ante las noticias de ataques indígenas⁵⁹⁴.

El caso de los mineros que se refugiaron en el Real debe ser tratado aparte, puesto que algunos años después, en el juicio de residencia que se hizo a Alonso de Mercado – quien autorizó la entrada de los mineros–, se consideró que “*los [mineros] que pasaron hicieron algunas estorçiones a los yndios maltratándolos de palabras y obras, de que se ocasionó se confederasen dichos yndios con los cosarios ayudándoles a que entrasen en dicha provincia*”⁵⁹⁵. El conjunto de testimonios que se consultaron negó categóricamente los posibles maltratos a los indígenas⁵⁹⁶, y los únicos testimonios que daban algunas informaciones más detalladas, lo hacían para contar las muertes que se habían dado en el Escuchadero. Francisco de Paula, un soldado de la compañía de Isidro Ros del Castillo testificó que el origen de las muertes había sido el intento de robo de unas herramientas a un tal Andrés de Artieda, y a dos personas más, que desembocaron en el levantamiento “*contra los españoles*”⁵⁹⁷.

Es verosímil que los mineros maltrataran a los kuna de los entornos de los lavaderos, y que los testimonios citados en el juicio de residencia simplemente encubrieran a los colonos en los interrogatorios. Pero no tenemos forma de confirmar estos hechos. Si fuera así lo más probable es que las muertes posteriores fueran producto de la tensión generada por los propios mineros. En todo caso, lo que sí que parece

⁵⁹² (AGI) PANAMA,95 “Carta del obispo de Panamá: Lucas Fernández de Piedrahita”. Panamá: 1680-7-14

⁵⁹³ (AGI) PANAMA,95 “Carta de los oficiales de la audiencia de Panamá” Panamá: 1680-7-15

⁵⁹⁴ (AGI) PANAMA,95 “Carta de la audiencia de Panamá” Panamá: 1680-7-23

⁵⁹⁵ (AGI) ESCRIBANIA,462C, F. 655-1023 “Juicio de Residencia a Alonso de Mercado y Villacorta” Panamá: (1683)

⁵⁹⁶ *Ibidem*

⁵⁹⁷ (AGI) ESCRIBANIA,462C, F. 763V “Juicio de Residencia a Alonso de Mercado y Villacorta” Panamá: 1683

indiscutible es que alrededor de los lavaderos de oro se estaban generando tensiones, que se dieron en paralelo a los llamamientos a la revuelta por parte de Jacinto, y que seguramente se retroalimentaron. Pero es importante tener presente que podían existir dos focos de “conflicto”, e incluso tres. Por un lado, en la costa caribeña con la intervención de corsarios, por otro lado, en las zonas donde Jacinto estaba llamando a la revuelta y, un último foco, entre el Real de Santa María y el Golfo de San Miguel donde se estaba empezando a explotar el oro de la región.

A los factores más estructurales, como podía ser la minería o la oposición encabezada por quienes fueron caciques de Terable, se le debe sumar un último factor. El sargento Juan de Ulloa, quien estuvo en el Darién a principios de 1680, con las tropas que reprimieron a los kuna, afirmaba que el origen del alzamiento no era el maltrato de los mineros a los indígenas, sino un conflicto entre el “cacique de Balsas” y Antonio Carrisoli porqué el primero quería casarse con una hija del segundo, y ante la negativa del hermano del gobernador “*formó junta de parcialidades suias para ejecutar el robo que yntentó haser de la dicha hija, por medio del alboroto que se siguió y que este fue el origen principal [de la revuelta]*”⁵⁹⁸. Un conflicto personal entre Antonio Carrisoli, y un indígena principal de la zona sur del Darién podía haber ampliado el ámbito de la revuelta más hacia el sur, hacia la cuenca del Balzas.

La multiplicidad de dinámicas nos ayudaría a entender, también, que no existiera una respuesta unánime entre los propios kuna. Que algunos indígenas se mostraran “favorables” a los colonos provenientes de Panamá y dieran aviso de la inminente revuelta.

A mediados de diciembre los kuna contrarios a la colonia dieron un salto cualitativo. El 20 de diciembre –o algunos días antes, según el obispo Fernández de Piedrahita⁵⁹⁹– Manuel Álvarez de la Barrera, capitán del presidio de Chepo, recibió noticias de un “*casique de dichos yndios*” sobre un ataque inminente al pueblo.⁶⁰⁰ Los dominicos reivindicaron poco tiempo después que quienes habían avisado a los vecinos de Chepo sobre el ataque lo habían hecho a través de los religiosos que había en la zona, lo que podría indicar que había algunos grupos kuna, más cercanos al entorno de Carrisoli

⁵⁹⁸ (AGI) ESCRIBANIA,462C, F. 796R “Juicio de Residencia a Alonso de Mercado y Villacorta” Panamá: 1683

⁵⁹⁹ (AGI) PANAMA,95 “Carta del obispo de Panamá: Lucas Fernández de Piedrahita”. Panamá: 1680-7-14

⁶⁰⁰ (AGI) PANAMA,53, N.3 “Petición del capitán Manuel Álvarez de la Barrera” (1691)

y los dominicos, que se oponían a la revuelta que había empezado el mes anterior⁶⁰¹, aunque tampoco podemos descartar que los dominicos trataran de otorgarse un papel inexistente, puesto que ellos mismos son los únicos que nombran la intervención de los misioneros en el aviso. En otro documento se afirma que quien dio la información fue un tal cacique Domingo que había quedado en Terable después de la huida del grueso de indígenas.⁶⁰²

Independientemente de quien dio el aviso, a mediados de diciembre de 1679 una tropa de alrededor de 80 franceses⁶⁰³ entró en el Istmo por el río Mandinga⁶⁰⁴ y acompañó hasta Chepo a una tropa de dos centenares de guerreros kuna⁶⁰⁵. Manuel Álvarez de la Barrera organizó la defensa de Chepo, según él mismo la oposición al ataque se articuló alrededor de la iglesia, donde se Álvarez de la Barrera atrincheró con 90 hombres “*no cavales*” y resistió la embestida de los franceses durante dos horas antes del alba, cuando llegaron refuerzos desde Panamá que permitieron repeler a los atacantes.⁶⁰⁶ La “heroica resistencia” que presenta el gobernador de Chepo se vio complementada por la intervención de Pedro López, el cura del pueblo que había encabezado la reducción de Terable, quien “*asistió personalmente a las faginas para la defenza que hicieron y animando a la gente con que consiguieron rechazar al enemigo, saliendo herido en un muzlo de que estuvo a conocido peligro*”⁶⁰⁷.

El ataque fue repelido finalmente, hemos encontrado pocos datos sobre el ataque, pero un informe de la audiencia de Panamá recogía que quienes se adentraron en el pueblo fueron los corsarios, mientras que los “*yndios flecheros*” quedaron guarneciendo el río Chepo hasta que se retiraron ante “*los tiros*” de los refuerzos llegados desde Panamá.⁶⁰⁸ Fernández de Piedrahita recogió tres bajas en el bando “enemigo”, 2 corsarios y un indígena. Según el obispo, los corsarios pensaron que el socorro de Panamá era mayor de

⁶⁰¹ (AGI) SANTA_FE,255, F. 151R. “Carta del provincial dominico de la provincia de Juan Bautista del Perú”, Lima: 1680-5-8

⁶⁰² (AGI) PANAMA,95 “Carta de la audiencia de Panamá” Panamá: 1680-7-23

⁶⁰³ (AGI) PANAMA,95 “Carta del obispo de Panamá: Lucas Fernández de Piedrahita”. Panamá: 1680-7-14

⁶⁰⁴ (AGI) PANAMA,99 “Relación de la provincia del Darién, la forma de su conquista, los motivos para ello, lo beneficiado, servido y utilizado que su magestas será en ello, y el reyno de Tierra Firme, y demás partes del Perú, y principalmente la Exaltación de la Santa Fe Catholica” Panamá: (1689)

⁶⁰⁵ (AGI) PANAMA,95 “Carta del obispo de Panamá: Lucas Fernández de Piedrahita”. Panamá: 1680-7-14

⁶⁰⁶ (AGI) PANAMA,53, N.3 “Petición del capitán Manuel Álvarez de la Barrera” (1691)

⁶⁰⁷ (AGI) PANAMA,27,R.2,N.10 “Informaciones sobre Pedro López, cura del pueblo de Chepo” Panamá: 1682-2-12

⁶⁰⁸ (AGI) PANAMA,95 “Carta de la audiencia de Panamá” Panamá: 1680-7-23

lo que realmente era, y se fueron “*retirando a la montaña por el mismo camino que avía traydo y lo consiguió de suerte que sin otro daño, y con la marcha de 18 leguas de tierra asperísima, volvió al Playón donde se incorporó con su armada de corsarios*”⁶⁰⁹.

Aunque el ataque a Chepo fracasó, no dejaba de ser un hecho importante que un grupo de corsarios e indígenas llegasen tan cerca de Panamá. Probablemente quienes tenían más interés en acercarse a la ciudad fuesen los corsarios franceses, puesto que los kuna ya habían atacado sistemáticamente Chepo años atrás, y habían conseguido mantener una frontera algo difusa entre su territorio y el de Panamá. Este hecho explicaría que en la expedición en cuestión los nativos tuvieran un papel relativamente secundario, de apoyo, mientras que los franceses se lanzarían a atacar directamente el pueblo.

Entre noviembre y diciembre de 1679 los kuna habían tenido la iniciativa en el conflicto, consiguiendo que el grueso de colonos se retirasen del territorio indígena sin generar un saldo de muertes demasiado importante en el bando colonial. Después del ataque a Chepo, y de la retirada de los franceses del Darién, la colonia respondió con fuerza, quedando los indígenas en una posición defensiva en el interior de los territorios del Darién y del Bayano. Los informes del momento son algo dispares en el número de soldados que entraron al Darién para castigar a los indígenas, un informe de la Audiencia habla de 670 “*personas de guerra*”⁶¹⁰, el obispo cifró en 800 los hombres que entraron al Darién⁶¹¹.

En todo caso, un contingente de soldados muy importante –para hacer una comparación, la expedición de Gerónimo Ferrón en 1622 estaba formada por 180 hombres–, penetró el Darién, por distintos espacios, con la única finalidad de hostigar a los kuna. Aunque la documentación no es demasiado clara cronológicamente, todo parece indicar que el primer envío de tropas salió de Chepo, encabezado por el sargento mayor Alonso de Alcaudete, quien se había dirigido hacia la zona para repeler a los franceses, y continuó su camino hacia la zona del Playón. El mismo militar explicaba que “*se consiguió el quemarles sus casas, y ponerlos en fuga en diferentes reencontros que hubo, hasta desalojarlos de los playones y obligarles se retirasen a la parte de Rancho*

⁶⁰⁹ (AGI) PANAMA,95 “Carta del obispo de Panamá: Lucas Fernández de Piedrahita”. Panamá: 1680-7-14

⁶¹⁰ (AGI) PANAMA,88 “Informe del presidente de la audiencia de Panamá” Panamá: 1680-7-25

⁶¹¹ (AGI) PANAMA,95 “Carta del obispo de Panamá: Lucas Fernández de Piedrahita”. Panamá: 1680-7-14

*Viejo*⁶¹². Alcaudete consideró su expedición un éxito, que para el obispo de Panamá sería muy relativo, puesto que escribió que la expedición que había ido al Playón no había conseguido nada remarcable⁶¹³, aun así, poco a principios de abril el capitán de Espinosa encabezó otra expedición al Playón, donde no encontró a nadie excepto un indígena, que al ser capturado e interrogado declaró que los nativos se habían retirado a Rancho Viejo para “*yntroduçir a los enemigos a la parte del Darién*”⁶¹⁴. Lo que sí que hizo fue destruir “*grande cantidad*” de plantaciones de plátanos que hallaron cerca del Playón⁶¹⁵, lo que sugiere una concentración de población indígena relevante en la zona.

En la *Figura 3* podemos observar cómo los kuna, posiblemente las comunidades que huyeron de Concepción de Terable, se desplazaron hacia el este, de la zona del Playón a Rancho Viejo. La violencia de la tropa de Alonso de Alcaudete debió tener un papel importante en este cambio de ubicación, pero trasladarse a Rancho Viejo también acercaba a los indígenas a la cuenca del Chucunaque, desde donde podían bajar con más facilidad hasta el Real de Santa María, alejando el eje del conflicto de Panamá, y dificultado la llegada de refuerzos para la colonia.

La colonia mandó una respuesta militar inmediata desde Chepo, y al mismo tiempo se quería castigar el resto de territorio del Darién. En esta línea, en febrero de 1680, Isidro Ros del Castillo, quien se hallaba en el Real de Santa María, designó en Luís Carrisoli el liderazgo de la violencia contra los kuna. La síntesis de las expediciones, dada por los oficiales de la audiencia de Panamá, sería la siguiente “*se estubo corriendo la tierra y haciendo quanto daño se pudo a estos yndios, matando y hiriendo cantidad de ellos y aprisionando a otros barones y hembras y criaturas que se fueron remitiendo a esta ciudad*”⁶¹⁶.

La primera expedición se dividió en dos tropas, una primera, encabezada por Luís Carrisoli, debía remontar el Yaviza hasta llegar al río Tuquesa. El otro contingente debía entrar desde el Escuchadero, y adentrarse en el territorio donde debían encontrarse con la expedición de Carrisoli, posiblemente en algún tramo del Chucunaque. La expedición “*hizo prisioneros quarenta y tres cavezas, y aunque tubo diferentes emboscadas,*

⁶¹² (AGI) PANAMA, 27, R.2, N.10a, F. 9V “Informaciones: Pedro López” Panamá: 1681-12-1

⁶¹³ (AGI) PANAMA,95 “Carta del obispo de Panamá: Lucas Fernández de Piedrahita”. Panamá: 1680-7-14

⁶¹⁴ (AGI) PANAMA,95 “Carta de la audiencia de Panamá” Panamá: 1680-7-23

⁶¹⁵ (AGI) ESCRIBANIA,462C, F.1003V “Juicio de Residencia a Alonso de Mercado y Villacorta” Panamá: (1683)

⁶¹⁶ (AGI) PANAMA,95 “Carta de la audiencia de Panamá” Panamá: 1680-7-23

*ziñéndose al preciso de la orden, saco libre su gente*⁶¹⁷. La segunda expedición se centró en la zona sur del Darién, Carrisoli encabezó una tropa que remontó el río Pirri, desde el mismo Real de Santa María, hasta encontrarse con otro grupo de soldados que había remontado el Balzas desde el Golfo de San Miguel. Esta segunda expedición se mantuvo hasta que a inicios de abril algunos indígenas pidieron la paz a Luís Carrisoli, que se retiró al Real de Santa María el 6 de abril de 1680⁶¹⁸.

Las entradas en el Darién duraron entre 2 y 3 meses –puesto que no tenemos la fecha exacta de las primeras expediciones que salieron de Chepo– y barrieron en distintos momentos todo el territorio que había entre Chepo y el Real de Santa María, también en el eje norte-sur. Por los datos que hemos encontrado sobre las expediciones coloniales, la zona este del Darién no llegó a recibir los ataques encabezados por Alcaudete y Carrisoli. La cuenca del Tuira posiblemente se convirtió en el refugio de los kuna que huían de la violencia de los colonos provenientes de Panamá. Isidro Ros, como cabeza nominal de las expediciones, mandó a la ciudad *“más de sesenta prisioneros yndios, que remitió [...] con dos barcos cargados de frutos de la tyerra (que fueron despojos de dichos prisioneros) para que se sustentasen*⁶¹⁹.

Las tropas que habían continuado recorriendo el territorio desde Chepo se retiraron a Panamá el 2 de mayo de 1680 *“porque se desperdiciaba el tiempo sin hallar forma como continuar la guerra por estar desierta toda aquella tierra y no sacarse furto de su estada*⁶²⁰. Los kuna, ante la extrema violencia de las tropas provenientes de Panamá, se habían retirado o bien a las zonas más ásperas de la serranía del Darién, o bien hacia el este, por la costa a Rancho Viejo, y en el interior hacia la cuenca del Tuira. Las tropas coloniales mataron y capturaron a los indígenas, saquearon sus comunidades y los remitieron como prisioneros a Panamá en lo que fue posiblemente la represión más dura que recibieron los kuna hasta aquel momento en el siglo XVII, por lo menos que haya quedado documentada.

Pero el replegarse de los indígenas no estaba consistiendo únicamente en esconderse de los colonos o desplazarse a territorios “seguros”. A principios de abril, una expedición corsaria liderada por Bartholomew Sharp había desembarcado en la Isla del

⁶¹⁷ (AGI) PANAMA,181, F.900v-902r “Certificación de Isidro Ros del Castillo”. Panamá: 1680-11-1

⁶¹⁸ *Ibidem*

⁶¹⁹ (AGI) PANAMA,88. “Informaciones de fray Juan de Ayala sobre Luís Carrisoli”. Real de Santa María: 1684-2-6

⁶²⁰ (AGI) PANAMA,95 “Carta de la audiencia de Panamá” Panamá: 1680-7-23

Oro, en la costa del Darién⁶²¹, la alianza entre los hombres de Sharp y los kuna que se habían desplazado a Rancho Viejo hizo romper en seco la dinámica de éxitos militares que estaba consiguiendo la colonia, como se desarrollará en el siguiente apartado.

5.2 La expedición de los capitanes Coxon y Sharp a través del Darién (1680-1681)

El 21 de abril en las “cabeceras del Bayano”, las soldados que al cabo de pocos días se retirarían a Panamá, tomaron testimonio a un individuo que habían capturado en el Playón. El indígena prisionero comentó que el día 13 del mismo mes habían llegado a la desembocadura del río de la Concepción, en el Playón, 7 embarcaciones grandes y 2 de pequeñas para “*hablar con los yndios y buscar bastimentos*”. De los navíos bajaron 10 corsarios que estuvieron 3 días en el Playón, los mismos convocaron a Jacinto, para que se uniese a ellos para atacar Panamá juntamente con una hipotética tropa de indios, a lo que Jacinto no se avino.⁶²²

En los dos navíos más pequeños viajaban corsarios franceses, y en ellos se embarcaron 5 indígenas residentes en la zona del Playón, para conocer las “*yslas que tienen los franceses*” –posiblemente a la Tortuga o lo que sería Saint Dominge–, y para pactar un posible ataque a Panamá unos meses más tarde. Las otras 7 embarcaciones eran inglesas –las de los capitanes Coxon y Sharp–, y en ellas se embarcaron otros 5 indígenas, uno de ellos residente cerca del Escuchadero. En el río de la Concepción un grupo de kunas habría propuesto a los corsarios de ir a “*desalojar a los españoles*” del Real de Santa María. Los corsarios tenían interés en encontrar plata en el Real. En este punto el testimonio se hace aún más interesante, pues aparece un tal don Andrés Enríquez, Sombrero de Oro, que estaba establecido cerca del Escuchadero, quien se ofreció a mostrar a los ingleses dónde estaban “*sacando oro los españoles*”⁶²³.

⁶²¹ (IA) DAMPIER, William (1699) Introduction f. III “A new voyage round the world : describing particularly, the Isthmus of America,(...)” London: Printed for James Knapton. Disponible en: <https://archive.org/details/anevvoyageround01knapgoog/page/n8/mode/2up>

⁶²² (AGI) ESCRIBANIA,462C, F.1003V “Juicio de Residencia a Alonso de Mercado y Villacorta” Panamá: (1683)

⁶²³ (AGI) ESCRIBANIA,462C, F.1003V “Juicio de Residencia a Alonso de Mercado y Villacorta” Panamá: (1683)

Es muy interesante entender que una parte de los indígenas que estaban tratando con los corsarios venían de la zona teóricamente controlada por los colonos, en este caso de cerca del Escuchadero, posiblemente se habían retirado ante la violencia colonial de los meses anteriores. Por otro lado, vemos cómo Jacinto, considerado uno de los impulsores de la revuelta de 1679, no había querido implicarse con los corsarios que habían llegado. Aun así, había aparecido otros kuna dispuestos a ello, posiblemente entremezclándose individuos establecidos cerca de la costa del Mar del Sur con otros establecidos cerca del Playón. Otro elemento clave es el nombre del tal Sombrero de Oro: Andrés Enríquez. Este nombre había aparecido previamente, a mediados de los años 40 del siglo XVII, como uno de los capitanes indígenas principales que habían participado de las reducciones de fray Adrián de Santo Tomás.

No hemos podido documentar la edad exacta del dicho Andrés Enríquez, lo que dificulta saber si nos hallamos ante la misma persona, ya de edad avanzada, o un descendiente o familiar suyo. Pero el apellido Enríquez y el tener un cierto estatus entre los kuna nos enlaza con los primeros aliados de Julián Carrisoli. En abril de 1680 nos encontramos con un indígena, que debía haber sido muy cercano a la colonia, ofreciéndose para guiar a un grupo de corsarios. El caso de Sombrero de Oro es una muestra más de la gran adaptabilidad que encontraron algunos kuna para oscilar a nivel de alianzas con los europeos dependiendo del momento y de los intereses puntuales de ellos mismos o de sus comunidades.

Retomando el hilo cronológico, hasta el día 17 de abril la tropa de soldados coloniales se fue desplazando por los alrededores del Playón, encontrando algunos grupos de indígenas en canoas, y atacándolos, sin lograr hacerles daño porque estos se retiraban rápidamente a los montes. El día siguiente la tropa se retiró porque su cabecilla, el capitán de Espinosa, consideró que las noticias que tenía de una posible alianza entre indígenas e ingleses eran de gran importancia y debían comunicarse.⁶²⁴ Pero hizo tarde, pues no llegó a Panamá hasta el 2 de mayo, cuando los hombres de Coxon y Sharp ya habían saqueado el Real.⁶²⁵

⁶²⁴ (AGI) ESCRIBANIA,462C, F.1003V “Juicio de Residencia a Alonso de Mercado y Villacorta” Panamá: (1683)

⁶²⁵ (AGI) PANAMA,95 “Carta de la audiencia de Panamá” Panamá: 1680-7-23

Los ingleses, según el capitán Espinosa, se “*avían dexado persuadir por averles dicho los yndios que hallarían mucho pillaxe en el Real de Santa María*”⁶²⁶. La interpretación de un capitán español de las declaraciones de un prisionero kuna ponía como impulsor del saqueo del Real a Sombrero de Oro. No podemos saber cómo se desarrollaron exactamente los pactos entre ingleses y kunas, por qué no han quedado documentados. Dampier, el único que escribió con cierto detalle sobre los hechos, deja a los kuna en un segundo plano en todo momento. Pero teniendo en cuenta que los corsarios no tenían ningún interés concreto en el interior del Darién, sino que su prioridad era pasar al Mar del Sur, es posible que la idea de pasar por el principal fuerte militar de la región se viera impulsada por los kuna que participaron de la incursión.

Si tenemos en mente que veníamos de un primer momento de rebelión indígena, seguido de unos meses de cruda represión colonial, la llegada más o menos casual de algunos centenares de corsarios podía ser el contexto ideal para que los kuna pudieran dar una respuesta contundente a la colonia. Como de hecho ocurrió.

William Dampier escribió que la expedición estaba formada por una tropa de entre 300 y 400 hombres, que tardaron cerca de 9 días para llegar al Real de Santa María⁶²⁷, dónde llegaron el día 25 de abril haciendo caer el fuerte⁶²⁸. A pesar de que tan solo un año antes decenas de corsarios ya habían cruzado el Darién, los militares enviados por Panamá no habían previsto una nueva entrada de piratas, y mientras se dedicaban a hostigar y a saquear a los indígenas, no habían reforzado las defensas del Real de Santa María, que según el presidente de la audiencia de Panamá “*estaba fabricado solo contra las flechas de los yndios*”⁶²⁹.

Dampier no dio demasiada importancia al ataque al Real, en su obra lo menciona muy brevemente de la siguiente manera “*we arrived at Santa Maria, and took it*”⁶³⁰, pero algunos oficiales de la audiencia de Panamá fueron extremadamente críticos con los soldados que se hallaban en el Darién para castigar a los kuna. En una carta escrita para

⁶²⁶ *Ibidem*.

⁶²⁷ (IA) DAMPIER, William (1699) Introduction f. III “A new voyage round the world : describing particularly, the Isthmus of America,(...)” London: Printed for James Knapton. Disponible en: <https://archive.org/details/anevvoyageround01knapgoog/page/n8/mode/2up>

⁶²⁸(AGI) PANAMA,95, “Relación de la armada que despachó del Puerto del Callao al oposito de los piratas franceses e ingleses que entraron en este Mar del Sur” Lima: 1680-7-29

⁶²⁹ (AGI) PANAMA, 95 “Carta del presidente de la Audiencia: Alonso de Mercado” Panamá: 1680-5-27

⁶³⁰ (IA) DAMPIER, William (1699) Introduction f. III “A new voyage round the world : describing particularly, the Isthmus of America,(...)” London: Printed for James Knapton. Disponible en: <https://archive.org/details/anevvoyageround01knapgoog/page/n8/mode/2up>

la Península se resumía la caída de Santa María de la siguiente manera: “*estando bien fortificados, o al menos devían estarlo, llegaron los 300 piratas hallando a los nuestros dormidos y sin prevención ninguna de calidad que el capitán y los más de los soldados asistían fuera del Real, le rendieron con notable facilidad*”⁶³¹.

El conjunto humano formado por ingleses y kunas, topó con una tropa colonial desprevenida, posiblemente confiada de que la violencia que habían ejercido en contra de los indígenas la dejaba en una situación de calma por lo menos durante algunos meses. Según Carrisoli el 6 de abril algunos kuna habían salido a pedir la paz a los colonos, y no podemos saber si este hecho estuvo coordinado con quienes estaban asistiendo a los hombres de Coxon y Sharp en Rancho Viejo, como estrategia para facilitar la entrada a los corsarios, o si algunas comunidades del sur del Darién, sobrepasadas por la violencia colonial, optaron por rendirse, mientras que en paralelo, y sin conocer estos hechos, las comunidades que se habían alzado en el norte asistían a los ingleses.

Los más de 300 corsarios, cruzaron el Darién con la ayuda de grupos kuna, que, según algunos oficiales de la Audiencia, les habían dado bastimentos y fabricado canoas para que navegasen por los ríos del Darién⁶³², idea con la que coincidía Dampier, quien participó de la expedición.⁶³³ La audiencia de Panamá cifró en 40 muertos y 60 heridos en el bando colonial, mientras que entre los piratas solo hubo dos heridos. Respecto a los prisioneros, el mismo documento afirma un hecho interesante:

*“De los prigioneros entregaron los yndios, negros y mulatos a los del Darién, y en ellos executaron terribles crueldades matándolos a sangre fría a lanzadas y flechasos. Y a los españoles que no estaban heridos los embiaron al dicho puerto de Rancho Viexo con algunos de los suyos, y después de varios suesos los hecharon en la costa de Santa Marta dándoles una canoa en que pudieron pasar a Cartaxena. Y a los heridos los dejaron en el dicho real y con mucho travaxo pudieron conducirse a esta ciudad”*⁶³⁴

Según esta fuente habría una especie de jerarquización entre los prisioneros, posiblemente establecida por los mismos ingleses. El problema es que no encontramos documentado este hecho en ningún otro documento –pero tampoco ningún documento

⁶³¹ (AGI) PANAMA,95 “Carta de la audiencia de Panamá” Panamá: 1680-7-23

⁶³² *Ibidem*

⁶³³ (IA) DAMPIER, William (1699) Introduction f. III “A new voyage round the world : describing particularly, the Isthmus of America,(...)” London: Printed for James Knapton. Disponible en: <https://archive.org/details/anevvoyageround01knapgoog/page/n8/mode/2up>

⁶³⁴ (AGI) PANAMA,95 “Carta de la audiencia de Panamá” Panamá: 1680-7-23

que lo desmienta–, lo que dificulta valorar hasta qué punto la situación se desarrolló de la manera que afirmaron los oficiales de la Audiencia. Aun así, parece verosímil que los ingleses, que partían de la misma ideología racista que los colonos españoles, considerasen que los “*wild indians*”⁶³⁵ –en palabras de Dampier–, podían encargarse de los prisioneros “inferiores” mientras que los prisioneros blancos debían quedar en manos de los corsarios.

En este sentido, se configurarían 3 grupos de prisioneros, por un lado, los trabajadores libres o esclavos que habría en el Real, junto con los “indios amigos” posiblemente indios o bien del occidente panameño o de la Gorgona, quedaron en manos de los kuna que habían colaborado con el asalto. Este grupo se llevaría la peor dosis de violencia, posiblemente como venganza por los ataques recibidos durante los dos meses anteriores a lo largo del Darién. Un segundo grupo de prisioneros, blancos, serían conducidos con un estatus diferente –aunque posiblemente también por los mismos kuna –, hasta la costa norte, donde terminarían siendo liberados. El último grupo, los heridos, quedaron en el Real, y es quizás el grupo más relevante en el desarrollo posterior de los hechos porque fueron quienes pudieron avisar a la ciudad de Panamá de la caída del Real de Santa María y de la entrada de los ingleses.

El día 30 de abril llegó la noticia a Panamá de mano de un grupo de “indios amigos” que había conseguido huir y también de Luís Carrisoli.⁶³⁶ Algunos años después, fray Juan de Ayala, quien encabezaba los misioneros del Darién, relataría épicamente la huida de Carrisoli de la siguiente manera: “*aviendo escapado a nado con la espada en la boca, vadeado este río (que es bien ancho), con la mayor presteza que pudo en una canoa (enbarcación bien arriesgada fue a dar aviso a la ciudad de Panamá y en el intermedio de su camino lo dio al pueblo de Chepo donde estaban dos barcos, cargados de ynfantería, peltrechos, y municiones*”⁶³⁷. Si Luís Carrisoli se retiró del Real a nado y con la espada en la boca no lo podemos confirmar, pero el relato del dominico nos indica que quien era la máxima autoridad colonial del Darién se retiró de Santa María. Todos los avances que había conseguido la colonia en los dos meses posteriores al ataque a Chepo

⁶³⁵ (IA) DAMPIER, William (1699) Introduction f. III “A new voyage round the world : describing particularly, the Isthmus of America,(...)” London: Printed for James Knapton. Disponible en: <https://archive.org/details/anewvoyageround01knapgoog/page/n8/mode/2up>

⁶³⁶ (AGI) PANAMA,95 “Carta de la audiencia de Panamá” Panamá: 1680-7-23

⁶³⁷ (AGI) PANAMA,88. “Informaciones de fray Juan de Ayala sobre Luís Carrisoli”. Real de Santa María del Darién: 1684-2-6

se esfumaron por momentos el 25 de abril de 1680, cuando cayó el Real. La región quedaba momentáneamente libre de presencia colonial.

En paralelo, mientras Panamá descubría la caída del Real, los hombres de los capitanes Coxon y Sharp llegaron hasta la costa del Pacífico, y se embarcaron en canoas que los mismos indígenas les habían fabricado, según Dampier⁶³⁸. En este punto entra en escena Marcelo de Quintana, quien después de haber sido herido en las entradas del mes de marzo en el Darién, se hallaba en Panamá recuperándose. Cuando el 30 de abril se recibieron las noticias sobre la caída del Real, se ordenó al capitán de Carrisoli que *“saliese en un barco a recoger la gente derrotada y reconocer si el enemigo baxava por el río a esta mar”*⁶³⁹.

El día 2 de mayo Marcelo de Quintana topó con 5 canoas de ingleses, tripuladas por 100 hombres, con las que se mantuvo un combate de cinco horas, hasta que los corsarios se retiraron. El mismo Quintana volvió a Panamá, y al día siguiente se le ordenó volver a capitanear una embarcación que se debía oponer a los ingleses, en este segundo encuentro fue derrotado y capturado.⁶⁴⁰ En la refriega los ingleses capturaron dos de los tres barcos que habían salido a su encuentro.⁶⁴¹

En esto punto encontramos una información interesante, pues en las informaciones del mismo de Quintana se comenta que una vez capturado relataba como *“fue prisionero seis días sin curasión, con malos tratamientos por aver pedido los yndios del Dariel que acompañavan a los yngleses le degollasen y en dicho tiempo estubo en grandes riesgos de perder la vida y aun de ser quemado vivo”*⁶⁴².

Un primer hecho importante es que a pesar de que la conflictividad bélica ya se había trasladado al Mar del Sur, continuaba habiendo indígenas kuna en la ecuación. Quintana se hallaba prisionero en uno de los navíos capturado por los corsarios, y en él no solo había corsarios, sino también nativos, lo que abre la posibilidad de que en las batallas navales más cercanas al Darién participaran algunos kuna. Fuera como fuese, Marcelo de Quintana consiguió huir y volver a la ciudad de Panamá.

⁶³⁸ (IA) DAMPIER, William (1699) Introduction f. III “A new voyage round the world : describing particularly, the Isthmus of America,(...)” London: Printed for James Knapton. Disponible en: <https://archive.org/details/anevvoyageround01knapgoog/page/n8/mode/2up>

⁶³⁹ (AGI) PANAMA,88 “Informaciones sobre Marcelo de la Quintana” Panamá: 1680-7-12

⁶⁴⁰ *Ibidem*.

⁶⁴¹ (AGI) PANAMA,67, N.24 “Informaciones: Francisco de Arizaga” (1688)

⁶⁴² (AGI) PANAMA,88 “Informaciones sobre Marcelo de la Quintana” Panamá: 1680-7-12

Pocos días después del ataque, el 13 de mayo, Alonso de Mercado ordenó a Luís Carrisoli que pasase al Darién junto a Juan Bernal Pacheco, uno de sus tenientes en el Darién, y Gerónimo Flores, quien había sido el líder civil de la reducción de Terable.⁶⁴³ También se halló en la expedición Antonio Carrisoli, el hermano del Maestre de Campo⁶⁴⁴. El presidente de la Audiencia mandaba a la región a los principales capitanes coloniales del Darién. Debemos pensar en individuos que tanto se podían presentar como grandes conocedores y “amigos” de los indígenas, como podían encabezar razias de castigo contra los kuna. Alonso de Mercado dio la orden para que, el 13 de mayo, los Carrisoli y sus tenientes pasasen “*a los parages a donde asistían los naturales del Darién, para tratar y disponer con ellos y sus principales, y cabeças, tomasen las armas contra los enemigos, que avían invadido el Reyno de Tierra Firme, introduciéndose en el Mar del Sur, y que hiziese toda la hostilidad posible a los dichos enemigos en el paso*”⁶⁴⁵.

A pesar de la participación clara de los kuna en la expedición del capitán Sharp, la Audiencia no mandaba, de entrada, a sus capitanes a castigar a los indígenas, sino a tratar de que estos se encargasen de expulsar a los corsarios. Posiblemente en aquel momento las autoridades de la ciudad de Panamá no se veían capaces, después de ser derrotados en el mar, de volver a lanzar una expedición armada en el Darién, donde habían perdido su fuerte principal y prácticamente toda la presencia colonial. Una vez entrado en el Darién, Carrisoli encontró a fray Juan de Ayala junto con otros 15 hombres que habían escapado del Real y se hallaban “*peregrinando*” –según palabras del dominico– en los montes del Darién.⁶⁴⁶

Mientras los hombres de Luís Carrisoli entraban en el Darién, Marcelo de Quintana había salido de Panamá a fines de junio para capturar las embarcaciones enemigas que pudiese encontrar en el Darién. En la Isla del Rey de Quintana topó con el navío que llevaba la plata del situado del reino de Tierra Firme, el sargento general de batalla Luís de Venegas, quien se hallaba en el navío, ordenó a Quintana que escoltase la embarcación hasta Panamá, lo que retardó la entrada de Marcelo de Quintana al Darién. El día 1 de julio de 1680 salió de Panamá por segunda vez una embarcación que debía

⁶⁴³ (AGI) PANAMA,181, F. 811r-818r “Relación de servicios del Maestro de Campo don Luís Carrisoli de Alfaraz” Madrid: 1702-3-5

⁶⁴⁴ (AGI) PANAMA,26,R.5,N.108a, “Testimonio de Marcelo de la Quintana” Panamá: 1680-7-15

⁶⁴⁵ (AGI) PANAMA,181, F. 811r-818r “Relación de servicios del Maestro de Campo don Luís Carrisoli de Alfaraz” Madrid: 1702-3-5

⁶⁴⁶ (AGI) PANAMA,88. “Informaciones de fray Juan de Ayala sobre Luís Carrisoli”. Real de Santa María del Darién: 1684-2-6

capturar los barcos enemigos, y llegó al Darién el día 3 del mismo mes. El mismo día a medianoche los hermanos Carrisoli mandaron al río Congo, lo que nos ubica en la riba norte del Golfo de San Miguel, a un “criollo moreno” y a un kuna, para que informase a Marcelo de Quintana de que la tarde del mismo día había entrado una fragata de los enemigos en la zona.⁶⁴⁷

No hemos podido documentar qué hicieron los hermanos Carrisoli y sus hombres durante los últimos días del mes de mayo y durante el mes de junio, pero posiblemente trataron de restablecerse en el Real de Santa María, y de acercar a su órbita a las comunidades indígenas más conocidas. La entrada de Marcelo de Quintana se planteó de forma distinta, y desató una nueva oleada de represión contra los kuna que se consideró aliados de los corsarios ingleses, pero el método escogido fue distinto al de los meses anteriores.

El mismo Marcelo de Quintana relató como el día 5 de julio empezó a remontar la desembocadura del Tuira, y capturó a 4 indígenas con la siguiente táctica: “*aviendo llamado un fraqués que yba en dicho barco llamado Juan Picar y mostrándose otros españoles vestidos a la francesa y estando la demás gente escondida con cuia estratagema pudieron ser cogidos por pensar dichos yndios era la embarcación del enemigo*”⁶⁴⁸. Lejos de épicas militares, de Quintana hizo pasar por corsarios a algunos de sus hombres para que los kuna que habían salido a su encuentro subieran a su embarcación.

Dichos indígenas informaron al capitán español de que los enemigos habían pasado el día antes por el Río Sabana⁶⁴⁹, para atravesar el Istmo por tierra. Con estas noticias de Quintana se dirigió hacia el Escuchadero donde repitió la misma estrategia y al amanecer del día 6 de julio capturó a “otros quarenta yndios de los parciales del enemigo”⁶⁵⁰. En el mismo sitio encontró una de las embarcaciones que habían capturado los ingleses, donde en aquel momento solo halló indígenas kuna, quienes se negaron a embarcarse con Marcelo de Quintana y se emboscaron. El capitán español mandó a soldados a capturar a los indígenas en cuestión, pero fracasó. Un indígena de los que había capturado informó a de Quintana de que en el río Sabana podría encontrar otra

⁶⁴⁷ (AGI) PANAMA,26,R.5,N.108a, “Testimonio de Marcelo de la Quintana” Panamá: 1680-7-15

⁶⁴⁸ Ibidem.

⁶⁴⁹ En la *Figura 1* aparece como el último río importante que desemboca por el norte en el Golfo de San Miguel.

⁶⁵⁰ (AGI) PANAMA,26,R.5,N.108a, “Testimonio de Marcelo de la Quintana” Panamá: 1680-7-15

embarcación, que solo estaba guarnecida por seis indígenas. Treinta hombres fueron a capturar dicha embarcación, y no hallándola, de Quintana “*le dio tormento al yndio que había dado la notiçia de dicha embarcaçión*”. Después de las torturas el capitán obligó al kuna a acompañar a sus hombres a buscar la embarcación en cuestión. La encontraron y vieron “*que la llevaban a la vela los yndios*”, que cuando vieron a los soldados coloniales huyeron y abandonaron el barco que pudo ser capturado y remitido a Marcelo de Quintana, quien volvió victorioso a Panamá con sus prisioneros y habiendo quemado algunos ranchos que los kuna habían fabricado para cuando volviesen los ingleses, y algunas canoas que había encontrado.⁶⁵¹

Lo detallado del testimonio de Marcelo de Quintana es muy útil para ver en qué situación se hallaba el Darién del sur después del paso de la expedición de Coxon y Sharp. Por un lado, vemos como había distintos grupos de indígenas kuna custodiando embarcaciones europeas que habían capturado los corsarios. No es un hecho menor que los indígenas pudieran “llevar a la vela” un barco europeo, aunque posiblemente no fuera de grandes dimensiones, porque implica que había nativos que tenían suficiente conocimiento de navegación como para desplazar dichas embarcaciones por los ríos del Darién. Este hecho es importante porque implica que los contactos con los corsarios iban más allá de conseguirles bastimentos, fabricarles canoas o habitaciones. Incluso los mismos corsarios, en las obras que publicaron sobre sus expediciones, omitían este hecho, que al fin y al cabo implicaba reconocer que habían necesitado de un apoyo más importante de unos indígenas que a sus ojos no dejaban de ser salvajes.

Otro dato importante es que, en la costa sur del Darién, a pesar de que hacía más de un mes que Luís Carrisoli se había adentrado en la provincia para “reconquistarla” continuaban habiendo contingentes importantes de indígenas que esperaban la vuelta de los corsarios con cierta tranquilidad –sino hubiera sido por la entrada de Marcelo de la Quintana–. Este hecho es clave porque rompe claramente la dicotomía norte-sur que se ha planteado tradicionalmente en la historiografía sobre los kuna, y nos muestra por un lado que en el sur podía haber establecidos indígenas aliados de piratas ingleses o franceses y que, además, la movilidad entre ambos lados de la cordillera del Darién era muy importante, porque posiblemente dichos indígenas podían tener sus residencias más habituales en la costa del norte, en la cordillera o en los afluentes del Chucunaque.

⁶⁵¹ (AGI) PANAMA,26,R.5,N.108a, “Testimonio de Marcelo de la Quintana” Panamá: 1680-7-15

Marcelo de la Quintana volvió a Panamá antes del 15 de julio, pues aquel día ya se hallaba en la ciudad dando testimonio. Allí informó a la Audiencia de los testimonios que había obtenido de los indígenas capturados y torturados, que presentó como grandes aliados de los ingleses, que debían volver al cabo de poco tiempo para invadir el Darién. Ante aquel riesgo, había dejado algunos hombres en la Punta Gorda, en el extremo norte del Golfo de San Miguel, para vigilar posibles entradas de ingleses.⁶⁵²

No encontramos referencias documentales sobre que ocurrió en el Darién entre mediados de julio y mediados de septiembre. Lo que sí que sabemos es que durante aquellos meses entró en escena el obispo de Panamá, Lucas Fernández de Piedrahita, quien propuso al presidente de la Audiencia buscar la paz con los indígenas del Darién para poner fin a los grandes gastos que suponía tratar de terminar con el problema de los kuna y los corsarios por la vía militar.⁶⁵³

Con el beneplácito del presidente el obispo tomó la iniciativa, y mando 5 cartas al Darién, a cinco “*caziques o capitanes de los más principales*”⁶⁵⁴ –entre los que paradójicamente se hallaba Sombrero de Oro–⁶⁵⁵, en las que los convocaba a la ciudad de Panamá para tratar las paces. Como garantía de sus “buenas intenciones” el obispo mandó a un religioso secular, Pedro Carcelén, como rehén al Darién. De esta manera consiguió que, sobre el papel, todos los indígenas a quienes había interpelado se comprometieran a firmar la paz con la colonia.⁶⁵⁶

De los cinco indígenas “principales” sólo tres se presentaron a Panamá, en septiembre de 1680, los otros dos alegaron hallarse enfermos. Los tres kunas que se autoproclamaban representantes del conjunto de indígenas del Darién se comprometieron a que “*todos los de su provincia guardaran lo que en esta paz se asentare (...) para cuya seguridad ofrecen dar a los hijos de los caziques y capitanes por rehenes en esta ciudad, mientras el rompimiento que prometen tener con los corsarios los asegura de fieles amigos nuestros, y que luego al punto se reducirán a poblaciones para dotrinarse*”.⁶⁵⁷

⁶⁵² (AGI) PANAMA,26,R.5,N.108a, “Testimonio de Marcelo de la Quintana” Panamá: 1680-7-15

⁶⁵³ (AGI) PANAMA,95 “Carta del obispo de Panamá: Lucas Fernández de Piedrahita” Panamá: 1680-9-20

⁶⁵⁴ *Ibidem*

⁶⁵⁵ (AGI) PANAMA,95 “Carta del obispo de Panamá: Lucas Fernández de Piedrahita” Real de Santa María del Darién: 1681-2-9

⁶⁵⁶ (AGI) PANAMA,95 “Carta del obispo de Panamá: Lucas Fernández de Piedrahita” Panamá: 1680-9-20

⁶⁵⁷ *Ibidem*

La máxima autoridad religiosa del Reino de Tierra Firme se comprometía, además, a internarse él mismo en el Darién para consolidar las paces que debían terminar con la amenaza que suponía una posible alianza entre indígenas y corsarios y, en paralelo, someter a los indígenas que se habían rebelado contra la colonia repetidas veces durante los años anteriores. Pero el viaje del obispo tardó algunos meses en organizarse, quizás esperando el fin del “invierno” o estación lluviosa. Además, también se estaba dando tiempo a los kuna para empezar a organizar la futura reducción.

A finales de enero de 1681 el obispo Lucas Fernández de Piedrahita llegó al Escuchadero en una embarcación, dónde solo encontró dos casas que habían sido construidas bajo las órdenes de fray Juan de Ayala. El primer contratiempo del obispo fue que en el Escuchadero esperaba encontrar a Sombrero de Oro, quien según el obispo se había comprometido a construir una iglesia en el puerto. Fernández de Piedrahita mandó a llamar a otro de los indígenas que se habían comprometido a reducirse, que recibía el nombre cristiano de Andrés de Ybarra, amenazándolo con que si no se avenían a lo pactado no iba a desembarcar. El dicho Andrés de Ybarra embarcó en el navío que había trasladado al obispo hasta el Darién, y se excusó diciendo que “*se había derramado por la tierra que yba de guerra a prender los yndios viejos*”⁶⁵⁸. El temor a una invasión colonial todavía estaba vivo entre la mayoría de los kuna, posiblemente más alejados de los contactos “diplomáticos” que algunos indígenas tenían con los europeos.

Andrés de Ybarra se comprometió ante el obispo a poblarse en el Escuchadero, lo haría con un hermano de Sombrero de Oro, en aquel punto Luís Carrisoli y Marcelo de Quintana intercedieron a su favor. El obispo desembarcó acompañado del mismo Ybarra, e indicó donde se debía fundar la iglesia en el Escuchadero, la construcción de la cual quedaba en manos del hermano de Sombrero de Oro y de los hijos de Andrés de Ybarra con el compromiso del obispo de “*darles algunos rescates a los que trabajasen agasagelos quanto pude*”.⁶⁵⁹ Los años de conflicto no habían cambiado las dinámicas de funcionamiento de las misiones del Darién. Los indígenas se comprometían a construir una iglesia, pero siempre previo pago por parte de los colonos, en este caso del obispo.

⁶⁵⁸ (AGI) PANAMA,95 “Carta del obispo de Panamá: Lucas Fernández de Piedrahita” Real de Santa María del Darién: 1681-2-9

⁶⁵⁹ (AGI) PANAMA,95 “Carta del obispo de Panamá: Lucas Fernández de Piedrahita” Real de Santa María del Darién: 1681-2-9

El papel de Sombrero de Oro es muy interesante, puesto que participaba nominalmente de la nueva reducción, pero no se había presentado ante el obispo, lo que claramente podía considerarse un agravio, y más si tenemos en cuenta que había sido acusado por el capitán de Espinosa de ser el principal instigador del ataque al Real de Santa María en abril del año anterior. Vemos también la importancia de las redes familiares kuna, puesto que sí que había entrado en escena un hermano de Sombrero de Oro. No podemos descartar que mientras el obispo llegaba al Darién en el interior de la provincia el mismo Sombrero de Oro, y otros líderes indígenas, estuvieran realizando “juntas” para decidir cuáles eran los siguientes pasos para seguir a nivel político, sobre todo teniendo presente que los corsarios que habían cruzado el Istmo todavía podían regresar y reclamar una nueva alianza con los indígenas que hallase en la costa del Mar del Sur donde se debían fundar las nuevas reducciones.

Fuera la que fuese la dinámica en el interior del Darién, Lucas Fernández de Piedrahita enfermó en el Escuchadero durante algunos días y, una vez recuperado, viajó hasta el Real de Santa María, donde se hallaba el día 9 de febrero de 1681. El Real se había trasladado a poca distancia de donde había estado fundado hasta el último ataque corsario, en un tramo más bajo del río. Cuando llegó el obispo solo había construidas la casa del doctrinero y parte de la casa del Maestre de Campo, lo que indica que desde que Carrisoli entró en el Darién en mayo de 1680, hasta la fecha, no hubo demasiado interés en reconstruir el Real.⁶⁶⁰

Con la llegada del obispo se convocaron a los indígenas circunvecinos –hasta 200 según el religioso–, quienes a principios de febrero ya habían empezado la construcción de la iglesia por orden de Fernández de Piedrahita. El obispo trató de mostrarse cercano a los indígenas para conseguir que confiaran en sus “buenas intenciones”, dejando que se encargasen de su estancia en el Real. A pesar de la aparente calma, el obispo desconfiaba de los kuna, y ordenó que la iglesia se construyese de tal manera que los colonos pudieran refugiarse en ella, en caso de alzamiento indígena, sin llegar a ordenar la construcción de un fuerte que podía generar malestar entre los indígenas.⁶⁶¹ Fernández de Piedrahita oscilaba entre una apariencia pactista, que para él debía ser la única forma de someter a los kuna, y muchas prevenciones respecto a los nativos.

⁶⁶⁰ Ibidem

⁶⁶¹ (AGI) PANAMA,95 “Carta del obispo de Panamá: Lucas Fernández de Piedrahita” Real de Santa María del Darién: 1681-2-9

Pero el obispo no sólo había viajado al Darién con un interés evangélico. Cuando mando su primera carta desde el Real, escribió que el siguiente sitio que quería visitar era el río Yaviza, pero que había retardado su viaje porque mandó a un grupo de mineros al río Sábalo con las canoas que había disponibles.⁶⁶² Y es que, como mínimo⁶⁶³, desde junio de 1680, Alonso de Mercado había impulsado la entrada de mineros al Darién para explotar el oro de la región.⁶⁶⁴ Teniendo en cuenta la implicación de los hermanos Carrisoli en la minería, que se desarrollará más adelante, lo más probable es que desde su entrada en mayo del mismo año el Maestre de Campo y sus capitanes se implicasen más en la búsqueda del mineral dorado que en la reducción de los indígenas, lo que explicaría que en 8 meses sólo se hubiesen construido 2 casas en el Real, y no hubieran mandado noticias sobre los avances de la reducción ni de hipotéticos pactos con los indígenas.

Aunque el obispo tampoco fuese ajeno a la dinámica aurífera, a principios de febrero se estaba preparando, como ya se ha comentado, para pasar a Yaviza, donde en principio ya se estaban empezando a reducir los kuna de la zona, y desde dónde quería acceder también a los llamados páparos.⁶⁶⁵ Al cabo de pocos días, Fernández de Piedrahita llegó a Yaviza, donde ordenó la construcción de una iglesia, de la casa del doctrinero y de algunas viviendas más. En el momento en que se retiró se habían concentrado en el pueblo 50 familias indígenas, “mezclados con los páparos” –que eran más dóciles según Fernández de Piedrahita–, y estaba estableciendo contactos con otros indígenas para que bajasen a poblarse.⁶⁶⁶

El obispo, además de fundar una reducción, que por el momento no tenía religioso asignado, escribió como “*hize catear el rio y pintó buen oro deribado de las quebradas de más arriba, pero como estas están sercanas a la mar del norte no quize hazer más diligencias contentándome con ynferir de este cateo que toda la tierra es de oro*”⁶⁶⁷. Fernández de Piedrahita estaba teniendo un papel activo en la búsqueda de oro, que debió pesar más que su aparente interés evangélico. Individuos como Carrisoli o el mismo

⁶⁶² Ibidem

⁶⁶³ En 25 de junio de aquel año es cuando se notificó a la Corona la descubierta de minas de oro en el Darién.

⁶⁶⁴ (AGI) PANAMA,231,L.8,F.223V-224R “Real Cédula a Alonso de Mercado Villacorta” Madrid: 1681-7-8

⁶⁶⁵ (AGI) PANAMA,95 “Carta del obispo de Panamá: Lucas Fernández de Piedrahita” Real de Santa María del Darién: 1681-2-9

⁶⁶⁶ (AGI) PANAMA,95 “Carta del obispo de Panamá: Lucas Fernández de Piedrahita” Real de Santa María del Darién: 1681-2-21

⁶⁶⁷ Ibidem

Piedrahita eran plenamente conscientes de que las catas de oro no eran parte de lo que debían hacer. Luís Carrisoli acompañó en todo momento al obispo, como certificaría el mismo algunos años después, pero ambos, cuando hicieron las certificaciones, omitieron cualquier referencia a su implicación en la extracción de oro⁶⁶⁸, ya que mostrar intereses terrenales rompía con la imagen de paladines de la evangelización que querían proyectar ante la Corona y, además, no podemos olvidar que dichas catas no estaban autorizadas desde la Península, y el oro no estaba pagando, por el momento, el quinto real ni ningún tributo.

El 19 de febrero el obispo se retiró de nuevo al Real de Santa María, donde recibió la visita de algunos indígenas de los tramos más altos del Tuira, que mostraron interés en reducirse, y pidieron que se les mandase algún religioso. En paralelo el obispo continuó con el agasajo a los indígenas establecidos alrededor del Real, y consideraba que de aquella manera tenían asegurada la amistad de los kuna del centro de la provincia.⁶⁶⁹ Por las mismas fechas Marcelo de Quintana se dirigió al río Sábalo, donde habían viajado algunos mineros pocos días antes, y donde Fernández de Piedrahita se quería dirigir, para reconocer también la situación en los ríos Sambú y Balsas.⁶⁷⁰ Los ríos que desembocaban al sur del Golfo de San Miguel eran el siguiente objetivo del religioso, debemos tener presente que en el río Balsas se había dado uno de los desencadenantes del conflicto en 1679, por el enfrentamiento entre su “cacique” y Antonio Carrisoli.

La siguiente carta del obispo que hemos podido localizar es de octubre de 1681, donde se hace un balance de la estadía de Fernández de Piedrahita en el Darién. El documento recogía que el obispo había fundado 5 pueblos, y edificado nuevos templos, puesto que entre 1679 y 1680 se habían destruido todas las iglesias fundadas hasta el momento. Una de las misiones que se habían fundado habían sido en la zona de Sambú, donde se había mandado un franciscano para doctrinar a unos indígenas de los “*más belicosos y que jamás se an reduzido a doctrina*” –en palabras del obispo–, quedando el resto de las misiones a manos de los dominicos. En la misma carta Fernández de Piedrahita exponía que había nombrado un alcalde mayor de minas “*con el veneplácito*

⁶⁶⁸ (AGI) PANAMA,181, F.904r-906v “Certificación del obispo de Panamá”, Real de Santa María del Darién: 1683-3-8

⁶⁶⁹ (AGI) PANAMA,95 “Carta del obispo de Panamá: Lucas Fernández de Piedrahita” Real de Santa María del Darién: 1681-2-21

⁶⁷⁰ Ibidem

de los yndios” y que, en el momento en que escribía la carta estaba pendiente de la llegada de misioneros capuchinos que también debían entrar en el Darién.⁶⁷¹

No hemos podido documentar hasta qué momento Fernández de Piedrahita estuvo en el Darién, el hecho de que su última carta documentada sea en octubre nos hace pensar que estuvo algún tiempo en la zona, pero no podemos especificar cuanto tiempo. Quizás al mismo tiempo, o quizás algunos días después de la retirada del obispo, llegó a la costa del Darién una parte de la expedición que había cruzado el Istmo en 1680. William Dampier escribió que el día 30 de abril de 1681 su embarcación llegó al Golfo de San Miguel.⁶⁷²

Dampier relató cómo a su llegada a la costa sur del Darién vieron que la entrada al Golfo de San Miguel estaba bloqueada por una embarcación española. Los ingleses, escondidos en una isla cercana, toparon con una canoa en la que viajaban “*one white man and two Indians*”, que les informaron de que el navío hacia meses que esperaba su retorno, para bloquearlo. Además, en el interior del Darién había cerca de 300 hombres trabajando en las “minas”. La peor noticia que les dieron, en palabras de Dampier, era que “*the Indians on this side the Country were our Enemies*”⁶⁷³. De entrada, para los remanentes de la expedición corsaria de Sharp, que los kuna no quisieran apoyarles era un problema mayor que la presencia de algunos centenares de soldados españoles. Este hecho muestra hasta qué punto los navegantes europeos de querían cruzar el Darién eran dependientes de los indígenas y, además, es un reflejo de que la política pacificadora del Fernández de Piedrahita había tenido un cierto éxito.

⁶⁷¹ (AGI) PANAMA,95 “Documento anónimo que acompaña las cartas del obispo de Panamá”

⁶⁷² (IA) DAMPIER, William (1699) Chap. 1. F.5 “A new voyage round the world : describing particularly, the Isthmus of America,(...)” London: Printed for James Knapton. Disponible en: <https://archive.org/details/anevwoyageround01knapgoog/page/n8/mode/2up>

⁶⁷³ (IA) DAMPIER, William (1699) Chap. 1. F.6 “A new voyage round the world : describing particularly, the Isthmus of America,(...)” London: Printed for James Knapton. Disponible en: <https://archive.org/details/anevwoyageround01knapgoog/page/n8/mode/2up>

Dampier y sus compañeros en aquel momento no sabían –y quizás tampoco lo supo cuando escribió su obra– de todo el proceso que había encabezado el obispo de Panamá, pero sí que fueron informados del cambio de “alianzas” que se había dado. En este punto el relato tiene un matiz clave. Dampier recogió que, ante la imposibilidad de dirigirse a ningún otro lado, optaron para acercarse a la costa, donde se planteaban dos opciones: hacer intercambios con los kuna y forjar una nueva alianza o “*force our way through their Country*”⁶⁷⁴. Frente la idea, ya existente en la colonia en el siglo XVII, de que los kuna y los piratas eran una especie de “aliados naturales”, vemos como Dampier veía claro que sino encontraban una manera pacífica de cruzar el Istmo, se abrirían paso con las armas en la mano. La amenaza que podían suponer los corsarios a ojos de los indígenas tenía un peso más grande en las relaciones establecidas con ellos del que se ha solido dar en los análisis históricos sobre el periodo.



FIGURA 4: MAPA QUE APARECE EN LA OBRA DE LIONEL WAFER, DÓNDE PODEMOS VER REPRESENTADA LA RUTA QUE TOMO LA EXPEDICIÓN DE LA QUE FORMÓ PARTE TANTO EN SENTIDO NORTE-SUR COMO EN EL VIAJE DE VUELTA HACIA EL CARIBE. FUENTE: WAFER, LIONEL (1699), “A NEW VOYAGE AND DESCRIPTION OF THE ISTHMUS OF AMERICA”. LONDON: PRINTED FOR JAMES KNAPTON, AT THE CROWN IN ST. PAUL'S CHURCH-YARD” DISPONIBLE EN: [HTTPS://ARCHIVE.ORG/DETAILS/NEWVOYAGEDESCRIP02WAFE/PAGE/N11/MODE/2UP](https://archive.org/details/newvoyagedescrip02wafe/page/n11/mode/2up)

⁶⁷⁴ (IA) DAMPIER, William (1699) Chap. 1. F.6 “A new voyage round the world : describing particularly, the Isthmus of America,(...)” London: Printed for James Knapton. Disponible en: <https://archive.org/details/anevoyageround01knapgoog/page/n8/mode/2up>

A principios de mayo de 1641 un grupo de cerca de 40 hombres, entre los que estaban tanto Dampier como Wafer, desembarcaron algo más al norte de la desembocadura del Río Congo, como podemos ver en la Figura 4. Cerca de la costa los corsarios encontraron un “*indian path*” que siguieron hasta que les pareció que se estaban dirigiendo demasiado hacia el oeste. Desorientados, subieron a un árbol, y vieron un asentamiento indígena hacia el norte y otro hacia el este, a donde trataron de dirigirse.⁶⁷⁵

Hacia el este, no demasiado lejos de la costa, los ingleses toparon con el primer asentamiento kuna. En la primera casa a la que llegaron solo encontraron mujeres, ninguna de las cuales sabía hablar castellano, lo que dificultó la comunicación con los corsarios. Aun así, Dampier relataba que las mujeres kuna les dieron calabazas llenas de “*corn drink*”, algún tipo de chicha. En las otras casas del asentamiento sí que encontraron algunos hombres –quienes para Dampier eran los interlocutores válidos–, pero ninguno que hablara castellano. Pese a todo, consiguieron tratar con los kuna, y comprarles –“compra” es el término usado por Dampier– toda la comida que encontraron en las casas y plantaciones cercanas. Al anochecer del mismo día llegaron los “maridos” de las mujeres con quienes habían contactado inicialmente, y les contaron en “*broken spanish*” que venían del barco que guardaba la boca del Golfo de San Miguel. Los mismos indígenas les dijeron que estaba a tres millas de la desembocadura del río Congo, y les vendieron más bastimentos a los ingleses. Además, los corsarios consiguieron convencer, a cambio de un hacha, a un indígena para que los guiase hacia un asentamiento donde había nativos que hablaban castellano y con quienes se podrían comunicar mejor.⁶⁷⁶

Del primer encuentro de Dampier con los kuna podemos extraer informaciones interesantes para hacer un balance de la situación en el Darién. En primer lugar, vemos como la “enemistad” de los indígenas respecto a los piratas era muy relativa, puesto que en el primer asentamiento al que llegaron fueron bien recibidos por sus habitantes. Los intercambios serían la base de estos contactos y posiblemente se daría una dinámica similar a la que se podía dar entre los kuna y los colonos provenientes de Panamá. Para

⁶⁷⁵ (IA) DAMPIER, William (1699) Chap. 2. F.11 “A new voyage round the world : describing particularly, the Isthmus of America,(...)” London: Printed for James Knapton. Disponible en: <https://archive.org/details/anevwoyageround01knapgoog/page/n8/mode/2up>

⁶⁷⁶ (IA) DAMPIER, William (1699) Chap. 2. F.12 “A new voyage round the world : describing particularly, the Isthmus of America,(...)” London: Printed for James Knapton. Disponible en: <https://archive.org/details/anevwoyageround01knapgoog/page/n8/mode/2up>

sumarle complejidad a la situación, algunos de los hombres que vivían cerca del río Congo y que contactaron con Dampier y el resto de los ingleses, también tenían contactos con la colonia, lo que no les impidió vender bastimentos a los ingleses y dejar que un miembro de la comunidad se ofreciese a guiar a los corsarios.

Debemos tener presente que la zona del río Congo estaba bajo la jurisdicción de Antonio Carrisoli desde hacía más de 10 años. Además, en ciertos momentos había existido una reducción en la zona, con su doctrinero, por lo menos a mediados de los años 70, cuando se establecieron allí temporalmente algunos indígenas de la Gorgona. No nos hallamos en un territorio alejado del núcleo colonial, ni tampoco inexplorado por los hombres que pudieran venir de Panamá. En la costa del Pacífico, cerca de una antigua reducción, en la jurisdicción directa de uno de los hermanos Carrisoli, había un asentamiento indígena donde el grueso de sus habitantes no tenía ninguna noción de la lengua de los colonos, y vivían de forma completamente autónoma, hombres y mujeres, con sus cultivos y plantaciones. Algunos hombres de la comunidad –no todos–, se relacionaban de forma ocasional con la colonia, y sabían algo de castellano, pero este hecho no impedía que ellos mismos comerciaran con un grupo de ingleses buscados por la colonia.

Guiados por el individuo en cuestión, se dirigieron hacia el norte, en paralelo al río Congo, llegando a otro asentamiento a 5 horas de camino, en la riba del mismo río. Allí encontraron a varios indígenas que hablaban castellano de forma fluida, con quienes era más fácil comunicarse. El guía los llevó ante un hombre de edad avanzada, con quien debían tratar para continuar hacia el norte. De entrada, el kuna se mostró hostil a los ingleses, diciendo que no conocía el camino hacia el Caribe, y ofreciéndose a llevarlos a Chepo o al Real de Santa María –donde serían capturados–. Después de ofrecerle varios regalos (herramientas metálicas y textiles) consiguieron hacer cambiar de opinión al individuo en cuestión, quien se encargó de convencer al mismo guía que los había llevado hasta allí para llevarlos más hacia el norte a cambio de otra hacha.⁶⁷⁷

Más al interior del Darién Dampier encontraría otra comunidad, más vinculada a la colonia si usamos el conocimiento de la lengua castellana como indicador, donde quien posiblemente era la máxima autoridad indígena se mostraría hostil, de entrada, al grupo

⁶⁷⁷ (IA) DAMPIER, William (1699) Chap. 2. F.13 “A new voyage round the world : describing particularly, the Isthmus of America,(...)” London: Printed for James Knapton. Disponible en: <https://archive.org/details/anevwoyageround01knapgoog/page/n8/mode/2up>

de ingleses, aunque finalmente aceptaría que continuaran su viaje después de recibir algunos regalos. Las comunidades que tenían más contacto con la colonia eran, paradójicamente, las que tenían más capacidad de relacionarse con piratas y corsarios, por tener más bagaje en las relaciones con los europeos. Nos hallamos ante comunidades que posiblemente se habían comprometido recientemente con la colonia, a volverse a reducir, y que en paralelo estaban facilitando el paso a un grupo de “enemigos de la Corona”, sin comprometerse demasiado, y aprovechando para obtener ciertos bienes de unos europeos que se hallaban, según ellos mismos, totalmente desesperados y acechados por sus enemigos.

Durante los días 4 y 5 de mayo los ingleses continuaron su viaje hacia el norte, con grandes dificultades por hallarse en plena estación lluviosa, hasta que llegaron a otra vivienda indígena, que continuaba en la riba del río Congo. Dampier relataba que allí encontraron a un joven indígena que había vivido un tiempo con el obispo de Panamá, que los recibió amablemente y les vendió provisiones producidas en una plantación que había cerca del asentamiento en cuestión.⁶⁷⁸ En este punto entra en escena un indígena que había estado con los ingleses desde la primera expedición. El hospedero que estaba acogiendo a los corsarios ofreció al indígena en cuestión de quedarse con él, pero Dampier y sus hombres temían que de alguna manera el indígena-pirata pudiera traicionarles, y se comprometieron a liberarlo más adelante para que pudiera volver cuando ellos se hallaran fuera de peligro.⁶⁷⁹

Si la documentación hispánica hacía referencia a indígenas kuna que se habrían embarcado con piratas y corsarios el relato de Dampier confirmaría este hecho. Pero es clave entender que los ingleses no confiaban totalmente en los nativos. El kuna en cuestión tenía un papel ambivalente, entre prisionero y corsario, puesto que Dampier relataba que se había alzado en armas junto al capitán Sawkins cuando este cruzó el Darién junto los capitanes Coxon y Sharp, y posteriormente se había incorporado a los hombres que habían decidido cruzar el Istmo de vuelta⁶⁸⁰, lo que le había dado la posibilidad de volver al Darién, pero en una posición compleja.

⁶⁷⁸ (IA) DAMPIER, William (1699) Chap. 2. F.14 “A new voyage round the world : describing particularly, the Isthmus of America,(...)” London: Printed for James Knapton. Disponible en: <https://archive.org/details/anevvoyageround01knapgoog/page/n8/mode/2up>

⁶⁷⁹ (IA) DAMPIER, William (1699) Chap. 2. F.15 “A new voyage round the world : describing particularly, the Isthmus of America,(...)” London: Printed for James Knapton. Disponible en: <https://archive.org/details/anevvoyageround01knapgoog/page/n8/mode/2up>

⁶⁸⁰ *Ibidem*.

El día 6 de mayo los ingleses continuaron su expedición. Durante los 3 días posteriores siguieron viajando hacia el noreste, cambiando de guías, llegando finalmente a una pequeña vivienda, cerca de una plantación, donde residía el tercer guía que habían tenido desde que habían abandonado al indígena que había vivido con el obispo. En este punto Dampier explica que liberaron al indígena que había luchado con el capitán Sawkins, quien se había comprometido a casarse con una hermana del kuna que había vivido con el obispo.⁶⁸¹

Siguiendo su viaje hacia el norte, manteniendo el mismo guía, llegaron a un camino, donde encontraron cruces de madera, lo que les hizo temer que se estuvieran acercando a una reducción. Puestos en alerta, llegaron a un “*town*”, donde no hallaron nada más que indígenas. Tan sólo 2 de los habitantes del pueblo hablaban algo de castellano, y se comprometieron a ayudarlos a cruzar a la banda del norte del Darién, si les hacían algunos regalos. En este punto Lionel Wafer decidió quedarse atrás, alegando que no podía avanzar más a causa de sus heridas, y el resto de la expedición continuó su viaje.⁶⁸²

En este punto el relato de Dampier entra en contradicción con el de Wafer. El cirujano explicaría en su obra que cuando se separó junto con algunos otros ingleses, se hallaba cerca del río Congo.⁶⁸³ Lo que choca con el relato del otro corsario, según el cual hacía ya días que habían dejado atrás el río Congo cuando Wafer se separó de la expedición. Además, el hecho de que Dampier haga referencia a lo que parecería un pueblo de indios, una reducción, no cuadra con el recorrido indicado en la obra de Wafer, que vemos en la *Figura 4*.

No tenemos documentada ninguna reducción en la zona por la que si seguimos el relato de ambos ingleses parecería que habían pasado. Lo más probable es que el relato no sea especialmente exhaustivo en las referencias geográficas, y que posiblemente los ingleses se hallaran más hacia el este de lo que ellos creían a pesar de haber viajado varios días hacia el norte. En este punto nos planteamos dos posibilidades, o bien que los mismos

⁶⁸¹ (IA) DAMPIER, William (1699) Chap. 2. F.18 “A new voyage round the world : describing particularly, the Isthmus of America,(...)” London: Printed for James Knapton. Disponible en: <https://archive.org/details/anevvoyageround01knapgoog/page/n8/mode/2up>

⁶⁸² (IA) DAMPIER, William (1699) Chap. 2. F.18-19 “A new voyage round the world : describing particularly, the Isthmus of America,(...)” London: Printed for James Knapton. Disponible en: <https://archive.org/details/anevvoyageround01knapgoog/page/n8/mode/2up>

⁶⁸³ (IA) WAFER, LIONEL (1699), F. 6-9 “A new voyage and description of the Isthmus of America”. London: Printed for James Knapton, at the Crown in St. Paul's Church-yard” Disponible en: <https://archive.org/details/newvoyagedescrip02wafe/page/n11/mode/2up>

guías no tenían intención de hacer pasar de forma rápida a los corsarios hacia el Mar del Norte, o bien que las dificultades de movilidad generadas por las lluvias y crecidas de los ríos los habían hecho circular muy lentamente.

Del río Congo debieron pasar al Chucunaque, en sus tramos más bajos, y cruzando algunos de sus afluentes debieron llegar a una reducción abandonada de la zona, donde Wafer se quedaría recuperándose. Durante varios días Dampier y el resto de sus compañeros siguieron recorriendo el Darién, cruzando y remontando algunos ríos en canoas, siempre con el apoyo de guías kuna. El día 18 de mayo todavía continuaban en la vertiente sur de la serranía del Darién, posiblemente cerca de los tramos iniciales del río Bayano. Por el camino cruzaron algunos asentamientos indígenas, así como también platanares, pero no hacen referencia a ningún establecimiento colonial. Llegados al río Bayano culminaron el viaje, cruzaron la serranía del Darién y al cabo de dos días estaban siguiendo el curso del río Concepción en canoas para llegar al Mar del Norte.⁶⁸⁴

En la desembocadura del Concepción Dampier aseguraba que había una cantidad importante de indígenas establecidos en la costa, para beneficiarse del “*trade with de privateers*”.⁶⁸⁵ Lo que extraemos del testimonio de Dampier es que en paralelo al restablecimiento de las reducciones en el sur, había indígenas en la costa caribeña establecidos en puntos estratégicos para acceder a intercambios con navegantes europeos. Indígenas que eran conocidos y tenían relaciones con los kuna más cercanos a las reducciones, puesto que no podemos olvidar que Dampier y sus compañeros fueron guiados prácticamente en todo momento por indígenas establecidos en la zona sur del Darién. El 24 de mayo lo que era un remanente de la expedición de Coxon y Sharp, embarcó en el navío de un corsario francés que se hallaba temporalmente en una isla cerca de la costa del Darién, como los mismos indígenas habían informado a Dampier, culminando así el viaje, pero quedando todavía Lionel Wafer entre los kuna.⁶⁸⁶

Retrocediendo algunos días en el tiempo, Wafer había quedado a manos de una comunidad kuna en la zona sur del Darién. El relato de Wafer matiza en parte el de

⁶⁸⁴ (IA) DAMPIER, William (1699) Chap. 2. F.20-22 “A new voyage round the world : describing particularly, the Isthmus of America,(...)” London: Printed for James Knapton. Disponible en: <https://archive.org/details/anevwoyageround01knapgoog/page/n8/mode/2up>

⁶⁸⁵ (IA) DAMPIER, William (1699) Chap. 2. F.22 “A new voyage round the world : describing particularly, the Isthmus of America,(...)” London: Printed for James Knapton. Disponible en: <https://archive.org/details/anevwoyageround01knapgoog/page/n8/mode/2up>

⁶⁸⁶ (IA) DAMPIER, William (1699) Chap. 2. F.23 “A new voyage round the world : describing particularly, the Isthmus of America,(...)” London: Printed for James Knapton. Disponible en: <https://archive.org/details/anevwoyageround01knapgoog/page/n8/mode/2up>

Dampier en un aspecto clave. Dampier no menciona las coacciones a los kuna para forzarlos a guiarlos a través del Istmo en plena época de lluvias. Este hecho haría que durante los primeros días que pasó entre los kuna Wafer sufriera por su vida, puesto que los guías que habían ido con Dampier no regresaron a la comunidad cuando estaba acordado, y los captores del corsario le amenazaron con hacerle pagar a él las ofensas de sus compañeros.⁶⁸⁷

Después de varios días de hostilidad por parte de los kuna, por el no retorno de los guías, Wafer consiguió establecer buenas relaciones con un “cacique” kuna, con quien el corsario recorrió el Darién durante días. El relato del cirujano entre los kuna será tratado más adelante. La idea principal es que Wafer terminó llegando a la costa caribeña y reencontrándose con sus compañeros, retirándose con ellos todos los remanentes de la expedición de Coxon y Sharp.⁶⁸⁸

A fines de 1681, a pesar del restablecimiento de las misiones varias decenas de corsarios ingleses habían conseguido cruzar el Darién, pasar por distintas comunidades indígenas, y no encontrarse con ningún colono en su recorrido. Tras la retirada de los corsarios se entró en un breve periodo de calma en el Darién, un interludio de tranquilidad para la colonia, y posiblemente también para los kuna, después de un continuo de violencia y conflicto que había marcado los dos años anteriores.

5.3 Breve restablecimiento de la colonia y ataque del capitán Harris, el joven (1682-1684)

Entrando en el año 1682 la colonia tenía el control sobre algunas zonas del Darién. En primer lugar, encontramos documentada una reducción cerca de Chepo, lo que quedaría de la misión de Pedro López después de los años de conflicto, y estaría formada por alrededor de 100 indígenas kuna⁶⁸⁹. En paralelo a esto, en marzo del mismo año la

⁶⁸⁷ (IA) WAFER, LIONEL (1699), F. 9-12. “A new voyage and description of the Isthmus of America”. London: Printed for James Knapton, at the Crown in St. Paul's Church-yard” Disponible en: <https://archive.org/details/newvoyagedescrip02wafe/page/n11/mode/2up>

⁶⁸⁸ (IA) WAFER, LIONEL (1699), F. 42-43. “A new voyage and description of the Isthmus of America”. London: Printed for James Knapton, at the Crown in St. Paul's Church-yard” Disponible en: <https://archive.org/details/newvoyagedescrip02wafe/page/n11/mode/2up>

⁶⁸⁹ (AGI) PANAMA,27,R.2,N.10 “Informaciones sobre Pedro López, cura del pueblo de Chepo” Panamá: 1682-2-12

Corona había ordenado a la audiencia de Panamá que evaluase la situación en el Darién y la conveniencia de conquistarlo y poblarlo. La burocracia peninsular iba más lenta de lo que avanzaban los hechos, y posiblemente se estaba tratando de dar respuesta a las noticias de ataques piratas de los años anteriores.⁶⁹⁰

La audiencia descartaba cualquier intento de invasión armada del Darién, alegando que el territorio era muy amplio, y que la costa tenía múltiples entradas por donde los enemigos de la Corona podían cruzar el Istmo. Además, la costa norte se hallaba poblada por “*yndios ynovedientes*”, aliados de los navegantes europeos, que dificultaban aún más cualquier posibilidad de establecer colonos en la zona.⁶⁹¹ La zona norte del Darién se daba por perdida, y simplemente se esperaba que los piratas o corsarios no hiciesen acto de presencia.

La situación en el sur era completamente distinta, según relataría Pedro Ponte, quien había llegado a la presidencia de Panamá hacía pocos meses. El gobernador del reino de Tierra Firme afirmaba que los indígenas del Darién se hallaban tranquilos, asistiendo a la ciudad de Panamá de forma ordinaria, y haciendo lucrativos tratos con los mineros. Marcelo de Quintana había sido designado por Pedro Ponte para garantizar las buenas relaciones entre indígenas y mineros, y para castigar a los kuna si hicieran cualquier alianza con los “enemigos”. El presidente de la Audiencia comentaba los beneficios que se estaban teniendo en las minas y como, en paralelo, había ordenado retirar las embarcaciones que vigilaban el Golfo de San Miguel –de las que se habían escondido Wafer y Dampier–, porque consideraba que se había reducido la amenaza corsaria.⁶⁹²

Si en julio de 1682 el gobernador mandaba un mensaje optimista a la Corona, solo un mes después, en agosto, mandaba otra carta a la Corona lamentándose de la situación. Pedro Ponte informaba a las autoridades peninsulares de que había recibido noticias del Playón, donde habían dado fondo cuatro “*navíos de gran porte*”.⁶⁹³ Al Playón, posiblemente en la desembocadura del río de Concepción, continuaban llegando embarcaciones de enemigos de la Corona. Los indígenas establecidos en la zona, de los

⁶⁹⁰ (AGI) PANAMA,99 “Resolución de la junta de la audiencia de Panamá” Panamá: 1682-4-9

⁶⁹¹ Ibidem

⁶⁹² (AGI) PANAMA, 88 “Carta del presidente de la audiencia de Panamá: Pedro Ponte” Panamá: 1682-7-10

⁶⁹³ (AGI) PANAMA,231,L.8,F.303V-306R, “Real Cédula al presidente de la audiencia de Panamá: Pedro Ponte” Madrid: 1683-2-23

que hablaba Dampier, debían continuar realizando intercambios con los marineros que llegaban a la costa norte del Darién.

A pesar de las noticias preocupantes –a ojos de la colonia–, que podían llegar desde el Darién, la situación se contuvo, y la dinámica colonial continuó. Para entender cómo se desarrolló la vida colonial en el Darién, debemos remontar algunos años atrás. En 1677 a causa de las quejas del obispo de Panamá, que ya se han mencionado anteriormente, desde la Península se había tratado de organizar una expedición de misioneros capuchinos que pudieran compensar la ineficacia de los dominicos. A fines del mismo año el provincial capuchino de la provincia de Andalucía, justificándose en las dificultades pasadas por sus correligionarios a fines de los años 40 del siglo XVII, se negó a mandar misioneros al Darién.⁶⁹⁴ Viajar a un territorio selvático, lleno de indígenas hostiles dónde habían muerto los últimos religiosos del orden que viajaron a la región, no parecía demasiado atractivo a los capuchinos andaluces.

El año siguiente, entró en escena fray Gervasio de Manresa, un capuchino catalán residente en Cádiz, que se ofreció a organizar la misión al Darién desde la provincia capuchina de Cataluña, ante la negativa que se había dado en Andalucía.⁶⁹⁵ Pero la posibilidad de mandar a misioneros catalanes se descartó al alegar los capuchinos de Andalucía que fray Gervasio era “*un cathalan tan cerrado que no se le entiende lo que habla, y poco a propósito para encargarse del cuidado desta misión*”⁶⁹⁶. No fue hasta 2 años más tarde cuando, en 1680, la Corona encontró en la provincia capuchina de Castilla a misioneros dispuestos a ir al Darién y que tuviesen un perfil aceptable para los miembros del Consejo de Indias. En octubre de aquel año el provincial anunciaba que tenía 7 religiosos dispuestos a viajar hacia América para evangelizar a los kuna, y solicitaba ayuda a la Corona para costear el viaje.⁶⁹⁷ A pesar de la voluntad de la Corona de mandar a nuevos misioneros al Darién estos no llegaron a Panamá hasta principios de 1683. En este punto la documentación es algo confusa porque el cronista capuchino Mateo de Anguiano ubicó esta expedición de sus correligionarios en 1681. Pero el mismo cronista

⁶⁹⁴ (AGI) SANTA_FE, 255, F. 169R, “Carta del provincial capuchino de la provincia de Andalucía”, Sevilla: 1677-12-21

⁶⁹⁵ (AGI) PANAMA, 231, L. 7, F. 399V-400R “Carta del secretario del Consejo de Indias, Francisco Fernández de Madrigal” Madrid: 1678-6-28

⁶⁹⁶ (AGI) PANAMA, 231, L. 7, F. 400V-401R “Carta del secretario del Consejo de Indias, Francisco Fernández de Madrigal” Madrid 1678-7-20

⁶⁹⁷ (AGI) SANTA_FE, 255, F. 208R “Carta del provincial de los capuchinos de la provincia de Castilla” 1680-10-19

menciona a Pedro Ponte como gobernador del reino de Tierra Firme –que no lo era en 1681–, y todos los hechos coinciden con los descritos por el obispo Fernández de Piedrahita en 1683.⁶⁹⁸ Lo que ocurrió entre fines de 1680 e inicios de 1683 no lo podemos determinar, en tanto que no sabemos qué retraso la entrada de los nuevos misioneros al Darién.

Fuera como fuese, en enero de 1683 un grupo de religiosos del orden de capuchinos entró en el Darién, tratando de dar respuesta a las constantes demandas de algunas autoridades panameñas y peninsulares de tratar de consolidar su presencia en el Darién a partir de un cambio en el ámbito misional.⁶⁹⁹ Entraron acompañados del obispo de Panamá, quien hacía una segunda visita al Darién después de su entrada en 1681. Fernández de Piedrahita entró, en primer lugar, a la zona de Sambú, donde dos años antes el mismo obispo había mandado un franciscano, fray Juan Valera, para fundar una misión en la zona, que por el momento continuaba en pie, algo alejada del núcleo colonial principal.⁷⁰⁰

Terminada la visita al sur del Golfo de San Miguel la expedición obispal se adentró en el Darién. Acompañado por Luís Carrisoli y los capuchinos Fernández de Piedrahita fundó dos nuevas misiones, remontando el curso del Tuira. En ellas se poblaron indios “tuiras” y “payas”. A pesar de que desde los primeros años de reducción indígenas de distintos afluentes del Tuira habían entrado en la dinámica misional, no fue hasta la primera entrada de Fernández de Piedrahita que indígenas identificados como “tuiras” acudieron a solicitar misioneros. Posiblemente quienes acudieron a la llamada del obispo fueran indígenas de los tramos más altos del río, más alejados de la dinámica colonial. Junto a ellos entran indígenas de Paya quienes, de hecho, ya se habían reducido en una misión capuchina décadas atrás.⁷⁰¹

Fernández de Piedrahita también quiso, como ya había tratado dos años antes, reducir a los llamados “páparos”, con quien tuvo algunos tratos durante su segundo viaje al Darién. El obispo pactó la futura fundación con los “páparos”, donde se debía mandar

⁶⁹⁸ (BFV) Mateo de Anguiano, Fray, F.300-301 “Vida, y virtudes de el capuchino español, el V. Siervo de Dios Fr. Francisco de Pamplona, Religioso lego de la Seraphica Religion de los Menores Capuchinos de N. Padre San Francisco” 1704. Disponible en:

<https://liburutegibiltegi.bizkaia.eus/handle/20.500.11938/74881>

⁶⁹⁹ (AGI) PANAMA,99 “Carta del presidente de la audiencia de Panamá, Pedro Ponte” Portobelo: 1686-3-11

⁷⁰⁰ (AGI) PANAMA,99 “Carta del obispo de Panamá, Lucas Fernández de Piedrahita” Panamá: 1684-8-8

⁷⁰¹ (AGI) PANAMA,99 “Carta del obispo de Panamá, Lucas Fernández de Piedrahita” Panamá: 1684-8-8

a otro de los capuchinos que había entrado en la región. Pero esta no se llegó a fundar porqué, en palabras Lucas Fernández de Piedrahita, los “darienes” sembraron desconfianza entre los “páparos”.⁷⁰²

Las misiones de Tuira y Paya funcionaron durante algún tiempo, algunos indígenas acudían a recibir la doctrina cristiana, según los capuchinos. En la crónica de Mateo de Anguiano se acusaba a los leres kuna de ser los principales causantes del fracaso de las misiones, en tanto que estos canalizaban la voluntad del demonio de alejar a los nativos de la “verdad” cristiana.⁷⁰³ Lo más probable es que a nivel práctico se estaba repitiendo lo que ya era una dinámica histórica consolidada en el Darién. Los mismos capuchinos escribían que para congregar a los nativos les fueron “*acariciando*” haciéndoles regalos⁷⁰⁴, y Fernández de Piedrahita consideraba que el principal motivo que movía a los kuna eran los 5000 pesos que había gastado en regalos para los nativos.⁷⁰⁵

El acercamiento de los kuna a la colonia, además de los regalos que comportaba, también implicaba el acceso a los intercambios con los mineros, que según Fernández de Piedrahita era otra de las principales motivaciones de los indígenas para acercarse a la colonia, aunque según el obispo los tratos y contratos que podían tener los kuna con las cuadrillas que entraban al Darién a explotar el oro de la zona, podía comportar un retraso en la evangelización de los indígenas.⁷⁰⁶ Entre enero y marzo de 1683 el obispo estuvo en el Darién, el día 8 de marzo se hallaba en el Real de Santa María, donde hizo una certificación sobre la ayuda que Luís Carrisoli le había prestado en todo el proceso.⁷⁰⁷

No sabemos en qué momento se retiró Fernández de Piedrahita del Darién, pero fue entre marzo y octubre, puesto que en este último mes escribió estando ya en Panamá. En cualquier caso, la marcha del obispo tuvo consecuencias en las misiones. Pedro Ponte resumió la vida de las misiones de Tuira y Paya de forma bastante clara:

⁷⁰² *Ibídem*

⁷⁰³ (BFV) Mateo de Anguiano, Fray, F.303 “Vida, y virtudes de el capuchino español, el V. Siervo de Dios Fr. Francisco de Pamplona, Religioso lego de la Seraphica Religion de los Menores Capuchinos de N. Padre San Francisco” 1704. Disponible en: <https://liburutegibiltegi.bizkaia.eus/handle/20.500.11938/74881>

⁷⁰⁴ *Ibídem*.

⁷⁰⁵ (AGI) PANAMA,99 “Carta del obispo de Panamá, Lucas Fernández de Piedrahita” Panamá: 1684-8-8

⁷⁰⁶ *Ibídem*

⁷⁰⁷ PANAMA,181, F.904r-906v “Certificación del obispo de Panamá”, Real de Santa María del Darién: 1683-3-8

*“los yndios movidos de los dones que el obispo les repartió se poblaron en dos poblaciones y en ellas se erixieron yglesias luego que el obispo se retiró lo hicieron también ellos dexando a los relixiosos en gran desconsuelo”*⁷⁰⁸

Las misiones duraron pocos meses, y el mismo Fernández de Piedrahita enlazaba el abandono con la amenaza que había en el Pitiguao –en la colonia francesa de Saint Domingue–, donde las autoridades panameñas creían que se estaban juntando corsarios para invadir el Reino de Tierra Firme.⁷⁰⁹

En junio del mismo año Pedro Ponte informaba del mantenimiento de los intercambios entre mineros e indígenas en el sur del Darién, lo que indica que por el momento la dinámica de “paz” se mantenía. En contraste, el mismo gobernador del reino de Tierra Firme, informaba de que en el norte la presencia de “enemigos” era constante, y los intercambios materiales se acompañaban de conversaciones entre nativos y navegantes europeos sobre como invadir el reino. Las noticias sobre posibles alianzas no eran secretas, y pasaban del norte al sur del Darién de boca a boca de los kuna, y de los kuna del sur llegaban a oídos de la audiencia.⁷¹⁰

Ante las noticias, Ponte mandó hombres a reconocer la costa norte del Darién, en concreto la zona del río Mandinga de donde había recibido noticias sobre una posible entrada de piratas. Allí encontró pobladas 30 familias indígenas.⁷¹¹ Este hecho es interesante, puesto que nos indicaría que el poblamiento kuna ya llegaba hasta la Punta de San Blas, donde desagua el río Mandinga. El avance paulatino de las comunidades kuna continuaba dándose, y si a mediados de siglo las noticias sobre indígenas se concentraban en la zona de Rancho Viejo, como punto más al oeste, durante las décadas posteriores se había ido avanzando lentamente a lo largo de la costa de San Blas.

En todo caso, los hombres que mandó Pedro Ponte llevaron, posiblemente de forma forzada, al cacique del río Mandinga hasta Panamá, donde declaró que unos familiares suyos, que habitaban en el Playón, le habían ofrecido la posibilidad de dejar pasar a los “*enemigos piratas*” al Mar del Sur desde el río Mandinga, a lo que el cacique en cuestión se había negado por miedo a represalias de los españoles. El gobernador

⁷⁰⁸ (AGI) PANAMA,99 “Carta del presidente de la audiencia de Panamá, Pedro Ponte” Panamá: 1683

⁷⁰⁹ (AGI) PANAMA,99 “Carta del obispo de Panamá, Lucas Fernández de Piedrahita” Panamá: 1684-8-8

⁷¹⁰ (AGI) PANAMA,99 “Carta del presidente de la audiencia de Panamá, Pedro Ponte” Panamá: 1683-6-

25

⁷¹¹ *Ibidem*

escribió que, ante aquella situación, había “agasajado” al cacique y le había ofrecido la posibilidad de retirarse a Terable, para apartarse así de la amenaza corsaria. Además del desplazamiento de los kuna del río Mandinga, también mandó vigías desde Chepo en el río Bayano.⁷¹²

Pero Pedro Ponte no confiaba demasiado en la utilidad de que algunas familias se retirasen a Terable, alegaba que en varios momentos la colonia creía tenía a ciertos kuna reducidos cerca de Chepo, y estos estaban en las montañas. De hecho, afirmaba que en aquel momento en Terable solo había un cacique con su familia⁷¹³, cuando solo un año antes se consideraba que vivían 100 indígenas.

En julio de 1683 llegaron noticias a Panamá sobre la presencia de 10 embarcaciones “enemigas” en el Playón. Quienes habían dado la noticia eran “indios amigos” de los colonos. Una muestra más de los contactos entre comunidades indígenas kuna, independientemente de con quien estuvieran “aliadas” en el momento. Para Pedro Ponte, la única solución a los problemas en la costa caribeña del Darién era obligar a los kuna a salir de sus tierras, y mandarlos al Perú.⁷¹⁴ Durante los meses de la estación seca de 1683 fueron llegando noticias algo contradictorias a Panamá. Algunas noticias hablaban de la intención de los piratas de cruzar desde el río Mandinga, otras desde el Playón, con el elemento común de que siempre entraban los kuna en la ecuación. No sólo indígenas de la costa del norte, también aparece nombrado un familiar de Sombrero de Oro que tendría preparadas algunas embarcaciones para que los piratas pudieran descender al Mar del Sur. Las noticias llegaron a Panamá a través de Cartagena, y también a través de un grupo de piratas vinculadas a Lorencillo, que estarían recorriendo la costa del Playón tratando de convencer a otros navegantes para que se sumasen a una hipotética gran expedición que debía cruzar al Mar del Sur e invadir Panamá.⁷¹⁵

La rumorología se entremezclaba con noticias más o menos veraces, después de varios años de inestabilidad las autoridades panameñas vivían en una situación compleja. Se mezclaba el pánico constante por las hipotéticas alianzas entre kunas y corsarios, con los éxitos de la explotación de oro en el Darién. Tanto Pedro Ponte como Fernández de

⁷¹² (AGI) PANAMA,99 “Carta del presidente de la audiencia de Panamá, Pedro Ponte” Panamá: 1683-6-25

⁷¹³ *Ibidem*

⁷¹⁴ (AGI) PANAMA,99 “Carta del presidente de la audiencia de Panamá, Pedro Ponte” Panamá: 1683-7-31

⁷¹⁵ (AGI) PANAMA, 99 “Relación de los designios de los enemigos piratas de entrar en Panamá” (Sin fechar)

Piedrahita, las máximas autoridades laica y eclesiástica en Panamá, estuvieron implicados en la explotación del oro darienita. Mandaron cartas a la Península loando las virtudes que tenía el mineral aurífero en la desolada economía panameña. Además, en 1683 se había recaudado el primer quinto real –reducido al veinteavo–, y en el Darién había entre 500 y 1000 trabajadores forzados trabajando en la explotación del oro. A pesar de los fracasos en el ámbito misional, la minería estaba comportando un crecimiento exponencial de la presencia colonial en el Darién (Vives, 2022: 46-47).

En paralelo al abandono por parte de los kuna de las misiones capuchinas, los dominicos continuaban manteniendo alguna actividad misional, quizás por el impulso de la visita del obispo, o simplemente para mantener alguna apariencia de funcionalidad. En octubre de 1683 se acabó de construir la iglesia en la reducción que debía recoger a los indígenas de Tacarakuna y Mataranati. Fray Pedro Díez, bajo las órdenes de Juan Bernal Pacheco, había atraído a 20 familias indígenas a la reducción a través de “*dádivas y cariños*”.⁷¹⁶ Pacheco se había mantenido como teniente de Tacarakuna y Mataranati desde hacía 10 años antes, se había retirado en el conato de revuelta de 1676, y no lo volvemos a encontrar mencionado hasta que Alonso de Mercado ordenó a Luís Carrisoli que volviese a entrar en el Darién en 1680. Bernal Pacheco tardó 3 años en volver a fundar una iglesia en su jurisdicción.

Fernández de Piedrahita no menciona ninguna acción de los dominicos en su visita, y la única actividad que encontramos en 1683 nos muestra la lentitud de sus actuaciones por aquellos años, y siempre vinculados a los capitanes de Luís Carrisoli. La inactividad evangélica debía estar directamente relacionada con la implicación de todos estos individuos en la minería, que algunos años más tarde encontraremos documentada claramente, pero que por el momento pasaba relativamente inadvertida.

Entre fines de 1683 e inicios de 1684 Pedro Ponte trató de poner fin a los contactos entre indígenas y “enemigos”. En enero de 1684 informaba al gobernador de Cartagena de que había mandado algunos hombres a la costa, para sobornar a algunos indígenas para que si se acercasen ingleses a la costa los matasen. Pedro Ponte creía que de aquella manera quedaría “*sembrada discordia y enemiga entre ellos, para que los ingleses teman siempre este mal subseço y no se fíen dellos, y los yndios como jente safia y tímida les huirán la cara por tener alguna venganza, y quisá por este medio se ympidira esta*

⁷¹⁶ (AGI) PANAMA,92 “Memorial de Juan Bernal Pacheco” Panamá: 1698-4-14

*estrecha comunicación de estas dos naciones que es lo que origina todas nuestras ynquietudes*⁷¹⁷. Las prácticas del gobernador del reino de Tierra Firme muestran hasta qué punto era precaria la situación de la colonia en el Istmo. Que ante una posible invasión enemiga la solución más viable que encontrara el gobernador de lo que era el muro y puente entre la Península y las riquezas del Perú, fuera sobornar a algunos indígenas para tratar de que se enemistaran con los ingleses, es bastante ilustrativo.

En paralelo a las acciones de la audiencia de Panamá, Luís Carrisoli también viajó al norte a tratar de solucionar la situación en enero de 1684, como informaría de ello fray Juan de Ayala, quien a principios de febrero del mismo año se identificaba como predicador general de los dominicos en el Darién, y como cura de Santa Cruz de Pucro⁷¹⁸, que se debió refundar en algún momento después del ataque de los hombres de Coxon y Sharp en 1680. Santa Cruz de Pucro, junto con la reducción de Mataranati y Tacarkuna, son las dos misiones dominicas sobre las que tenemos noticias colaterales entre 1683 y 1684.

Carrisoli había viajado al norte cuando había oído noticias de que el pirata Lorenzillo había llegado a la costa norte del Darién, ante la amenaza el maestre de campo había conseguido sosegar a los indígenas. De estos hechos daba noticia fray Bernardino de Madrid, quien encabezó los misioneros capuchinos que entraron en el Darién, y que para finales de enero de 1684 ya se hallaban en el Real de Santa María tras el abandono de las misiones de Tuirá y Paya.⁷¹⁹ Es difícil confirmar si realmente, Lorenzillo, el nombre que los españoles daban al holandés Laurence de Graff, pudo pasar o no por el Darién, puesto que a finales de diciembre se hallaba en Cartagena de Indias sitiando el puerto de la ciudad, y tras tres semanas de retiró hacia Saint Domingue (Marley, 1998:194). Si pasó por el Darién en algún momento, o los hechos no pasaron de ser rumores que llegaron a Luís Carrisoli, no lo podemos confirmar.

En paralelo a los problemas con los piratas, el año 1684 empezaba con una solicitud a la Corona por parte del cabildo secular de Panamá, donde se solicitaba la conquista definitiva del Darién, la expulsión de sus habitantes, para conseguir así pleno

⁷¹⁷ (AGI) PANAMA,27,R.4,N.46, F.28V-29V Carta del presidente de la Audiencia, Pedro Ponte” Panamá: 1684-1-8

⁷¹⁸ (AGI) PANAMA,88. “Informaciones de fray Juan de Ayala sobre Luís Carrisoli”. Real de Santa María del Darién: 1684-2-6

⁷¹⁹ (AGI) PANAMA,88. “Informaciones de fray Bernardino de Madrid, sobre Luís Carrisoli”. Real de Santa María del Darién: 1684-1-28

acceso a sus recursos y poner fin al problema de la piratería.⁷²⁰ Tras años de conflicto, y tras el descubrimiento de oro en el Darién –que fray Juan de Ayala atribuía a Luís Carrisoli⁷²¹–, parte de los vecinos de Panamá volvían a defender de forma más intensa proyectos de conquista, y prácticamente exterminio, de los kuna. Aunque no es un hecho especialmente relevante, puesto que las posibilidades reales de ejecutar la voluntad del cabildo eran muy pocas, es interesante ver una tendencia política que empezaba a crecer a mediados de los años 80 del siglo XVII.

Más allá de los proyectos de conquista de los vecinos de Panamá, los problemas en el Mar del Norte continuaron. En marzo de 1684, la correspondencia que Pedro Ponte mantenía con el gobernador de Cartagena –quién sí que había sido atacado por Laurence de Graff–, daba cuenta de que se creía que entre el río Mandinga y Rancho Viejo había 10 embarcaciones enemigas distribuidas por la costa del Darién.⁷²²

La situación se contuvo hasta fines de junio del mismo 1684. En aquel momento el gobernador de Panamá recibió noticias del virrey del Perú sobre la presencia de piratas en el Mar del Sur. Mandó las noticias al Darién, que llegaron justamente en un momento del alboroto. Según el gobernador del reino de Tierra Firme, la muerte de una kuna a manos de un “*negro*”, había hecho temer a los mineros un alzamiento indígena. Ambas noticias hicieron que el grueso de cuadrillas estuvieran en el Real de Santa María el día 5 de julio.⁷²³ El obispo de Panamá cifró la retirada en 200 españoles y 800 negros, y matizó que se repartieron entre el Real, más hacia el interior, y el Escuchadero, ya en la costa. Además, el obispo consideraba que lo que había ocasionado la retirada era el miedo de los esclavos, generado por la “*codicia*” de los dueños de cuadrilla, habría sido lo que había generado la retirada, por miedo a un alzamiento indígena.⁷²⁴

Las explicaciones de ambas autoridades no son excluyentes en sí mismas, pero la del obispo mostraría una causa más “estructural” que parece una explicación más lógica para que se retirasen, de golpe, todas las cuadrillas de esclavos del Darién.

⁷²⁰ (AGI) PANAMA,99 “Carta del cabildo secular de Panamá” Panamá: 1684-1-18

⁷²¹ (AGI) PANAMA,88. “Informaciones de fray Juan de Ayala sobre Luís Carrisoli”. Real de Santa María del Darién: 1684-2-6

⁷²² (AGI) PANAMA,27,R.4,N.46, F.41V-44V “Carta del presidente de la Audiencia, Pedro Ponte” Panamá: 1684-3-12

⁷²³ (AGI) PANAMA,27,R.4,N.46, F.70R-73R “Carta del presidente de la Audiencia, Pedro Ponte” Panamá: 1684-7-13

⁷²⁴ (AGI) PANAMA,99 “Carta del obispo de Panamá, Lucas Fernández de Piedrahita” Panamá: 1684-8-8

En paralelo a los problemas en las minas, en Jamaica se estaba organizando una expedición para cruzar al Mar del Sur a través del Istmo del Darién. Dos años después en Jamaica se tomó declaración a Ricardo Arnold (posiblemente Richard Arnold), quien había formado parte de la tripulación en cuestión, encabezada por el capitán Peter Harris⁷²⁵, el joven, sobrino del capitán Harris que había cruzado el Istmo cuatro años antes junto a Sharp y Sawkins. A fines de junio de 1684 Harris y sus hombres llegaron a la Isla del Oro, en la costa norte del Darién. (Marley, 2010: 177-178)

La tripulación estaba formada por 96 blancos y 3 indígenas. Es posible que entre los 3 indígenas de la tripulación se encontraran algunos de los kuna que habían embarcado en 1680 en navíos corsarios ingleses y franceses, que después de pasar algunos años en Jamaica y/o en el Pitiguao, regresaran al Darién. No sería inverosímil, puesto que en la expedición de Harris el Joven también participó Dampier, según García Casares (García Casares, 2008: 203) Pero tampoco podemos descartar que los indígenas en cuestión provinieran de la Mosquitia, en la actual Honduras, porque después de salir de Jamaica la tripulación de Harris pasó por allí (Marley, 2010: 178)

En todo caso, y fueran quien fueran los indígenas que acompañaban a Harris, la expedición recibió como primera noticia de los kuna que el “*rey Sombrero de Oro*” había muerto, lo que fue un duro golpe para los hombres de Harris, quien inicialmente pensaban repetir la alianza que había dado frutos en 1680.⁷²⁶ Es posible que Andrés Enríquez, Sombrero de Oro, hubiera muerto, aunque cuando surgieron rumores en Panamá sobre la posible entrada de Lorenzillo, tan solo unos meses antes, todavía se lo mencionaba. En todo caso, el capitán Harris no encontró a quien pensaba que sería su aliado principal, pero, si seguimos el testimonio de Arnold, no tardó en encontrar nuevos apoyos entre los kuna.

Entro en escena un tal Josepho “*hombre de mucha estimación entre ellos, que hablava español*”⁷²⁷. Como ocurriría con Sombrero de Oro, quien se volvía a presentar como un aliado clave para los piratas era un kuna que había tenido suficiente relación con la colonia como para hablar castellano. Pero a diferencia de Sombrero de Oro, que podemos identificar con relativa claridad su relación con los Carrisoli, el caso del aliado del capitán Harris es más complicado. En el padrón de Concepción de Terable aparece el

⁷²⁵ (AGI) PANAMA, 96 “Traducción de la declaración tomada a Ricardo Arnold en Jamaica” (1686)

⁷²⁶ Ibidem.

⁷²⁷ (AGI) PANAMA, 96 “Traducción de la declaración tomada a Ricardo Arnold en Jamaica” (1686)

capitán Joseph Álvarez, de 40 años.⁷²⁸ Es posible que Josepho fuera uno de los indígenas que se retiraron de Terable en 1679, y que pocos años después estuviera en la Isla del Oro dispuesto a recibir a un grupo de piratas, lo que encajaría con que tuviera conocimientos de español, al tener un cierto rango dentro de la reducción. Pero no podemos pasar de una hipótesis.

En todo caso, el llamado Josepho se ofreció a llevar a los piratas hasta las “*estacadas*”, haciendo referencia al Real de Santa María. Que uno de los hombres de Harris se refiriese al principal establecimiento hispánico del Darién como una empalizada es una muestra más de lo precaria que era la presencia colonial en la región. Los piratas, junto a Josepho y veinte indígenas más fueron viajando durante cuatro días hacia el sur. Transcurrido este tiempo se embarcaron en una serie de canoas que habían sido prevenidas por otro grupo de nativos que se había avanzado. Descendieron por un río durante algo menos de 12 leguas –teniendo en cuenta que habían desembarcado en la Isla del Oro⁷²⁹, debieron descender por el Chucunaque– hasta llegar a media legua del Real habiendo reunido más de 300 indígenas que les apoyaban gracias a Josepho, siempre según Arnold.⁷³⁰ Otro testimonio, un pirata capturado por Luís Carrisoli, coincide en lo principal del relato de Arnold, aunque reduce los indígenas que los acompañaron hasta 200 personas, y complementa la información explicando que los kuna no solo les acompañaron y les prepararon canoas para cruzar el Darién, sino que también les proveyeron bastimentos para el viaje a través del Istmo. El pacto con los indígenas incluía que ellos se quedarían “*esclavos y todas las herramientas que hallasen*”⁷³¹.

Entre 200 y 300 kuna, reclutados entre la costa caribeña y la cuenca del Chucunaque, se fueron uniendo a una expedición pirata para atacar el Real de Santa María por segunda vez en tan solo 4 años. Lo hacían, en parte motivados por el botín que les habían prometido los ingleses, y también continuando una dinámica de revueltas contra la colonia que se había iniciado en 1676.

A las cinco de la mañana del día 5 de julio de 1684 los habitantes del Real de Santa María recibieron el ataque de los kuna que se habían aliado con el capitán Harris el

⁷²⁸ (AGI) PANAMA, 27, R.2, N.10^a, F.17R “Padrón de la reducción de Nuestra Concepción de Terable” Concepción de Terable, 1678-10-11

⁷²⁹ Si observamos la *Figura 1* podemos ver en el extremo norte del fragmento del mapa la Isla del Oro frente a Racho Viejo.

⁷³⁰ (AGI) PANAMA, 96 “Traducción de la declaración tomada a Ricardo Arnold en Jamaica” (1686)

⁷³¹ (AGI) PANAMA, 99 “Carta del presidente de la audiencia de Panamá: Pedro Ponte” Panamá: 1684-8-5

joven. Gabriel de Figueroa, un esclavo mulato, relató como a aquella hora oyó “*gritos y tiros de escopetas y al estruendo salió del buhío en que vivía con otro compañero suyo y bio que mucha jente corría hacia el monte y reparó que benían muchos yndios y yngleses*”⁷³². Los vecinos del Real, y las cuadrillas de esclavos del oro, huyeron del ataque. Pedro Ponte escribió que los hombres de Harris y sus aliados kuna habían pasado por “*partes retiradas para que los yndios de la parte del sur no los sintiesen*” y dieran parte a los colonos. Con esto quería justificar que, solo 4 años después del ataque de Coxon y Sharp al Real, que también cogió desprevenidos a los soldados coloniales, se repitiera la misma tónica. Según Ponte, Carrisoli confiaba en que era imposible que un ataque pirata le pasese inadvertido.⁷³³

Pero el relato de Arnold contradice las excusas de Ponte –y por extensión de Luís Carrisoli–, 100 ingleses y 200 o 300 indígenas descendiendo durante 12 leguas (más de 50 kilómetros) por un río del Darién solo pudieron hacerlo por el Chucunaque. Arnold en ningún momento plantea que se escondiesen especialmente. La única prevención que tuvieron fue desembarcar media legua río arriba antes de llegar al Real, para atacarlo por tierra de forma sorpresiva.⁷³⁴

No sólo el testimonio de los piratas contradice la versión de Ponte. Antes del ataque salió un barcoluengo de Panamá que debía hacer retirar un navío que había en el Darién. Su capitán, una vez dado el aviso, pasó por el Real de Santa María, donde recibió noticias de un kuna llamado Canpana. Este le dijo que su mujer “*le avía dicho que dentro de ocho días avía de venir el enemigo por el rio de Savanas y por el Real de Santa María y este declarante le dijo era noticia de mucho fundamento*”⁷³⁵. Aunque las noticias no eran precisas, son una muestra más de que la expedición de Harris no había cruzado el Darién de forma tan inadvertida como podían querer presentar las autoridades del Darién y de Panamá.

Lo más probable es que siguiendo las redes de parentesco entre las distintas comunidades kuna, del norte y del sur, hubieran llegado noticias sobre el ataque, pero

⁷³² (AGI) PANAMA,99 “Informe de los oficiales de la audiencia de Panamá” Panamá, 1684-8-7

⁷³³ (AGI) PANAMA, 99 “Carta del presidente de la audiencia de Panamá: Pedro Ponte” Panamá: 1684-8-8

⁷³⁴ (AGI) PANAMA, 96 “Traducción de la declaración tomada a Ricardo Arnold en Jamaica” (1686)

⁷³⁵ (AGI) PANAMA,99 “Informe de los oficiales de la audiencia de Panamá” Panamá, 1684-8-7

estas no llegaron a Carrisoli, porque en el momento en concreto ningún indígena creyó conveniente transmitirle la información, como sí que pasaría en otras ocasiones.

Desprevenidos, los kuna alzados y los hombres de Harris tomaron el Real, mataron a “*cinco españoles y quinze negros*”, según afirmó Lucas Fernández de Piedrahita⁷³⁶. Hubo relativamente pocos muertos en el bando colonial, porque como relataba Gabriel de Figueroa, la mayoría de los estantes en el Real huyeron hacia el monte, hecho confirmado por Pedro Ponte.⁷³⁷

Pero los errores del bando colonial fueron más allá. El mismo Gabriel de Figueroa declaró que cuando se retiraba río abajo, “*vió que el barco luengo de Su Magestad, de que es cavo don Gabriel Gómez se yva río abajo y peleando con quatro canoas y después llegaron otras y después bolbió a ver que los enemigos hayan el dicho barco para arriva que lo avían rendido*”⁷³⁸. Pedro Ponte se justificó diciendo que el cabo en cuestión había desobedecido sus órdenes, de no acercarse al Real, puesto que allí sería capturado fácilmente en caso de un ataque enemigo.⁷³⁹ Fuera de quien fuera la responsabilidad, los hombres de Harris habían conseguido una embarcación para salir al Mar del Sur, además de capturar el Real junto a los kuna.

Respecto al botín, Arnold afirmaba que antes de capturar el barcoluengo, se repartieron 24 onzas de oro por cada miembro de la tripulación del capitán Harris, y “*dieron el restante del saco a los yndios*”. Posteriormente, en el barcoluengo encontraron más oro, y “*vino y otros licores*” que posiblemente se debían haber distribuido entre los mineros. Una vez capturado el Real, Arnold declaró que se embarcaron “*dejando a los yndios en las estacadas*”⁷⁴⁰, lo que nos hace pensar que en esta expedición no se embarcó ningún kuna en el Mar del Sur.

La expedición de Harris pasó, en palabras de Fernández de Piedrahita, “*a las islas que llaman del Rei y apresaron dos vergantines de perlas en que, divididos, trataban de buscar embarcación de más porte para pasar a las costas de Chile a juntarse con otras tres, que avisa el Virrei aver entrado por el estrecho de Magallanes*”⁷⁴¹. Los ingleses se

⁷³⁶ (AGI) PANAMA,99 “Carta del obispo de Panamá, Lucas Fernández de Piedrahita” Panamá: 1684-8-8

⁷³⁷ (AGI) PANAMA, 99 “Carta del presidente de la audiencia de Panamá: Pedro Ponte” Panamá: 1684-8-8

⁷³⁸ (AGI) PANAMA,99 “Informe de los oficiales de la audiencia de Panamá” Panamá, 1684-8-7

⁷³⁹ (AGI) PANAMA, 99 “Carta del presidente de la audiencia de Panamá: Pedro Ponte” Panamá: 1684-8-8

⁷⁴⁰ (AGI) PANAMA, 96 “Traducción de la declaración tomada a Ricardo Arnold en Jamaica” (1686)

⁷⁴¹ (AGI) PANAMA,99 “Carta del obispo de Panamá, Lucas Fernández de Piedrahita” Panamá: 1684-8-8

alejaban del Darién, dejando a entre dos y tres centenares de indígenas alzados, el Real de Santa María destruido, y el grueso de colonos de la región – y sobre todo sus esclavos– en fuga por el territorio de los kuna.

Parte de los supervivientes consiguieron llegar a otro barcoluengo que no había sido capturado por el capitán Harris, y llegaron el día 7 de julio a Panamá, donde dieron noticia de lo sucedido.⁷⁴² Por su parte, Luís Carrisoli se quedó en el Darién durante algunas semanas, según declaró él mismo, recogiendo a los esclavos que habían quedado dispersos en el Darién, así como a los religiosos tanto dominicos como capuchinos. El maestro de campo temía un “*alzamiento general*” en el Darién, y fue remitiendo a los misioneros a Panamá, así como también a las cuadrillas de esclavos. Hasta el 15 de agosto de 1684 Carrisoli no se retiró del Darién, por orden del presidente de la Audiencia, quedando la zona vacía de poder colonial.⁷⁴³

El caso de los capuchinos debe tratarse aparte, puesto que se hallaban lejos del Real, y los indígenas de sus reducciones no participaron del ataque coordinado con los hombres de Harris. Dos años después del ataque Fernández de Piedrahita acusaba a los capuchinos de haber aprovechado el ataque al Real para retirarse de sus misiones, a pesar de que los indígenas de los ríos Turia y Paya “los aseguraban, y pedían que no lo hiziesen”⁷⁴⁴.

Fray Bernardino de Madrid, alegó, contradiciendo a Fernández de Piedrahita, que los indígenas de sus misiones no participaron del ataque por qué vivían muy alejados del Real y no tuvieron noticia de la entrada de los hombres de Harris hasta tres días después de los hechos. Además, negaba ninguna relación entre su presencia y la “lealtad” de los indígenas de Tuira y Paya, alegando que muchos indígenas, de otros ríos, no se mezclaron con los alzados junto a Harris, no por la presencia de ningún misionero, sino por miedo a posibles represalias que pudieran recibir posteriormente de manos de la colonia.⁷⁴⁵

El relato de los capuchinos, que servía para justificar su abandono de las misiones el 23 de julio de 1684⁷⁴⁶, nos sirve para entender la diversidad de posicionamientos que

⁷⁴² (AGI) PANAMA,99 “Informe de los oficiales de la audiencia de Panamá” Panamá, 1684-8-7

⁷⁴³ (AGI) PANAMA,181, F. 914V-915R “Petición de Luís Carrisoli”, Sin fechar, probable 1686

⁷⁴⁴ (AGI) PANAMA,99 “Carta del obispo de Panamá, Lucas Fernández de Piedrahita” Panamá: 1686-2-21

⁷⁴⁵ (AGI) PANAMA,99 “Carta de fray Bernardino de Madrid”, Panamá: 1686-2-21

⁷⁴⁶ (AGI) PANAMA, 99 “Carta del presidente de la audiencia de Panamá, Pedro Ponte”, Portobelo: 1686-3-11

tuvieron los kuna del Darién respecto a la entrada del capitán Harris. Parte de los indígenas de la zona del Chucunaque formaron la mayor parte de los aliados de los ingleses. Posiblemente, junto a los kuna que habitaban en la costa norte del Darién, estos nativos eran los que tenían más interés en mantener buenas relaciones con piratas y corsarios, de quienes dependían más a nivel comercial. Además, colaborar con ellos ofrecía una manera fácil de desgastar a la colonia, que tenía poca presencia en la zona, la misión de Mataranati –que no podemos confirmar ni que funcionara más allá de lo nominal–. En contraposición, para los indígenas de la cuenca del Tuira, era más funcional mantener una relación neutral con los colonos, y no implicarse en un ataque contra la colonia que podía conllevar una respuesta armada. Debemos tener presente que, en la zona del Tuira, si excluimos sus tramos más cercanos a la costa, estaba libre de presencia colonial directa, lo que podía dar una relativa tranquilidad a los nativos.

De hecho, fray Bernardino de Madrid sintetizaba de forma muy clara el interés que los kuna de la zona que trató de evangelizar podían tener en la presencia de misioneros:

*“el tiempo que asistimos entre ellos los experimentamos pazificos y agradables, con nosotros, y que no nos hizieron mal alguno, pero tampoco recibieron nuestra doctrina, ni dieron muestra de reçivirla, porque a mí me dijeron varias veces que el fin que tenían a consentir en su provinzia religiosos era para que de esto se seguía el comercio con los españoles, y a ellos la utilidad de tener la erramienta necesaria para su uso”*⁷⁴⁷

No atacar a los colonos, o permitir la presencia de misioneros –que no convertirse al catolicismo en ningún caso–, eran la forma que encontraron los nativos que vivían en la cuenca del Tuira y sus afluentes, de adaptarse al intento de asimilación colonial, maximizando sus beneficios materiales, y minimizando los efectos que podía tener respecto a una hipotética pérdida de autonomía.

La situación debió ser diferente en la zona más cercana a las explotaciones auríferas, al sur del Golfo de San Miguel, pero por el periodo no tenemos noticias de participación de indígenas en el ataque de Harris –que les quedaba aún más lejos que a los nativos “reducidos” por los capuchinos–. Aunque lo más probable es que a partir de

⁷⁴⁷ (AGI) PANAMA,99 “Carta de fray Bernardino de Madrid”, Panamá: 1686-1-26

julio de 1684 vieran abandonados los lavaderos de oro de la zona, y con ello reducida drásticamente la presencia colonial en la zona donde habitaban.

Carrisoli declaró no haber vuelto al Darién hasta junio de 1685, prácticamente un año después del ataque.⁷⁴⁸ Aun así, Pedro Ponte declaró que después del ataque había mandado algunas embarcaciones al Golfo de San Miguel, para controlar la costa y una hipotética entrada de enemigos por el Mar del Sur. Además, en el interior de la provincia, había mandado “*un hombre plático acompañado de algunos yndios de los que asisten en esta parte del sur que paresen amigos nuestros*”. El gobernador del reino de Tierra Firme hablaba de una “vigía”, que dependía de las informaciones que les daban los indígenas. En noviembre del mismo año un kuna informó al hombre de Ponte en el Darién sobre la presencia de 200 hombres preparados para pasar al Mar del Sur, pero cuando mandó barcos a buscar a los hipotéticos piratas en la costa norte del Darién no los encontró, y estos aparecieron unos días después en Natá.⁷⁴⁹

Una noticia similar había llegado también a Chepo, al alférez Juan González, a través de unos indígenas que bajaron “*de las caveçeras del Bayano*” e informaron de la presencia de ingleses en la zona del río Mandinga. El alférez consideró que la noticia habría llegado antes a Panamá a través de Chepo que de la “vigía” que había enviado Pedro Ponte, mandó noticias sobre ello, pero la carta en cuestión cayó al río antes de llegar a Panamá. En Chepo continuaban alerta, no sólo por las noticias que habían traído

⁷⁴⁸ (AGI) PANAMA,181, F. 915R “Petición de Luís Carrisoli”, Sin fechar, probable 1686

⁷⁴⁹ (AGI) PANAMA,99 “Carta del presidente de la audiencia de Panamá, Pedro Ponte” Panamá: 1684-12-28

algunos kuna desde el Alto Bayano, sino porqué en el río *Mameni*⁷⁵⁰ había aparecido un cuerpo muerto, el origen del cual no sabían determinar.⁷⁵¹



FIGURA 5: FRAGMENTO DE LA “CARTA MARÍTIMA DEL REYNO DE TIERRA FIRME Ú CASTILLA DEL ORO : COMPREHENDE EL ISTMO Y PROVINCIA DE PANAMÁ, LAS PROVINCIAS DE VERAGUA, DARIEN Y BIRUQUETE [MN- 11-A-10]”, DÓNDE APARECE LA ZONA DEL

Terminando el año 1684 la colonia continuaba en alerta, temiendo una nueva alianza entre kunas y navegantes europeos. Es interesante ver como a pesar de la retirada prácticamente total de la colonia del interior del Darién, de la zona del Bayano algunos kuna continuaban acudiendo a Chepo para dar informaciones –fueran reales o no–, sobre la presencia de enemigos de la Corona en la región. Lo amplio del territorio ocupado por los kuna, y la gran diversidad de posiciones políticas respecto a la colonia en las distintas comunidades nos ayudaría a entender este hecho.

En síntesis, a fines de 1684 Pedro Ponte estaba esperando que la Corona ordenase y apoyase una conquista armada de los kuna. Mientras tanto, su principal objetivo era de “serrar aquella puerta” que era el Darién para piratas y corsarios, y lo estaba haciendo por vía marítima en el Caribe y en el Pacífico, y en el interior del Darién con algunos

⁷⁵⁰ El río “Mamoni” o “Mameni”, aparece en la *Figura 5*, discurriendo cerca de Chepo.

⁷⁵¹ (AGI) PANAMA,99 “Carta del alférez Juan González” San Cristóbal de Chepo: 1684-12-28

soldados coloniales colocados estratégicamente no para someter a los kuna sino para tratar de dar aviso de una posible incursión al Mar del Sur.⁷⁵²

5.4 Prohibición real de la explotación del oro del Darién y restablecimiento de lavaderos y minas (1685-1686)

En febrero de 1685 Francisco de Castro, gobernador de Portobelo, recibió noticias por parte de algunos kuna sobre la voluntad de ciertos piratas de desembarcar en el río Mandinga para pasar a Chepo y al Mar del Sur. En paralelo también había noticias sobre la presencia de piratas en las Islas del Rey, que habían pasado por el Estrecho de Magallanes.⁷⁵³ En la misma carta el gobernador de Portobelo informaba de la respuesta que había dado Pedro Ponte en las Islas del Rey, donde se habían capturado algunos piratas que, en principio, no tenían ninguna relación con el Darién. También se daban noticias sobre como durante el mes de febrero se habían mandado algunos navíos armados al Playón, que habían topado con embarcaciones piratas. Entre febrero y marzo de 1685 desde Portobelo salieron soldados coloniales para capturar a los piratas y hacer “*todo el daño que se pudiere*” a los nativos que habitaban la costa norte del Darién.⁷⁵⁴ La información es algo inexacta, pero nos da a pensar que entrando al año 1685 pudo haber algunas escaramuzas entre soldados coloniales e indígenas kuna en la costa caribeña.

En paralelo a los problemas en la costa, en marzo de 1685 la Corona decidió tomar medidas drásticas para acabar con las constantes revueltas indígenas y los ataques piratas. En una Real Cédula para Pedro Ponte, donde se le reprochaba su incapacidad para responder y frenar los problemas en el Darién, se ponía el foco en la minería. Desde Madrid se consideró que la principal motivación de los enemigos de la Corona era “*el robo y útil que han conseguido [piratas y corsarios] en las minas de oro que ay en aquellos parages*” y en consecuencia se ordenaba que se desmontasen las minas –que por otro lado

⁷⁵² (AGI) PANAMA,99 “Carta del presidente de la audiencia de Panamá, Pedro Ponte” Panamá: 1684-12-28

⁷⁵³ (AGI) PANAMA,29,R.22,N.79, Carta del gobernador de Portobelo, Francisco de Castro” Portobelo 1685-3-6

⁷⁵⁴ Ibidem

estaban abandonadas desde julio de 1684–, y se prohibía bajo “*rigurosas penas*” que se tratase de explotar el oro del Darién.⁷⁵⁵

La respuesta que tuvo la real cédula es una muestra clara de los intereses que tenían en la minería todos los agentes implicados en el Darién. A pesar de la retórica evangelizadora del conjunto de colonos, cuando se prohibió la explotación aurífera quedó claro cuál era el principal interés de los vecinos de Panamá. Luís Carrisoli encabezó las reivindicaciones de los mineros ante la Corona y la Audiencia que debía hacer cumplir la prohibición. Carrisoli alegó que no sólo no había relación entre los ataques piratas y las minas, sino que la explotación del oro era la única manera de mantener la presencia colonial en el Darién. A las reivindicaciones de Carrisoli se sumaron posteriormente el obispo de Panamá y el cabildo secular de la ciudad (Vives, 2022: 49). A pesar de la oposición de todos los poderes coloniales implicados de alguna manera en el Darién, la prohibición se mantuvo en pie hasta el 31 de diciembre de 1698 (Vives, 2022: 55-56). Hay que tener claro, y lo desarrollaremos en los siguientes apartados, que la Real Cédula de marzo de 1685 fue ignorada sistemáticamente por los vecinos de Panamá durante el resto del siglo XVII.

A lo largo de los años anteriores Panamá había sido la ciudad desde donde salían los principales intentos de colonización del Darién. Pero la constante presencia de enemigos de la Monarquía Hispánica en el Caribe estaba haciendo que desde Cartagena de Indias se volviera a mostrar interés por la región. Independientemente del cambio de intereses de la gobernación de Cartagena, debemos tener presente que durante todo el periodo habían continuado los intercambios en ciertos puntos de la costa norte del Darién entre indígenas y vecinos de la ciudad actualmente colombiana.

La combinación de ambas dinámicas culminó a mediados de 1685. El gobernador Juan de Pando consideraba que la causa de los problemas en el Darién era la constante presencia de navegantes europeos en la zona que comerciaban, pescaban tortugas e introducían esclavos. Este hecho, sumado a los malos tratos que los kuna denunciaban por parte de los españoles, facilitaba que los nativos tuvieran tratos con los ingleses, situación que había dado pie a los ataques piratas de los últimos años. El día 29 de junio de aquel año el gobernador Cartagena, muy crítico con la actuación que se estaba

⁷⁵⁵ (AGI) PANAMA,231,L.8,F.355R-358R “Real Cédula al presidente de la audiencia de Panamá, Pedro Ponte” Madrid: 1685-3-12

desarrollando Pedro Ponte en Panamá, informó a la monarquía sobre el envío de algunos hombres “*muy baquianos, y muy inteligentes en el Dariel, muy conocidos de los yndios*” a la región, para que averiguasen que estaban haciendo los piratas en el Mar del Norte.⁷⁵⁶

Andrés Pérez Morrión, el encargado de encabezar la misión, ya había empezado a desarrollar su actividad a principios del mismo mes. El día 6 de junio Morrión se hallaba en Tolú, y desde allí mandó una carta donde informaba de lo que había descubierto durante su estadía en el Darién durante el mes anterior.

Las fechas no son exactas, pero el 30 de mayo Morrión se había retirado del Darién, lo que nos hace ubicar su primera entrada por orden de la gobernación de Cartagena durante el mes de mayo de 1685. Aquel día Andrés Pérez Morrión se hallaba en la riba este del Golfo de Urabá, en un poblado de indígenas aliados de la colonia. El capitán cartagenero se hallaba entre los indígenas “urabae” que hemos ido mencionando a lo largo de los apartados anteriores, que consideramos que lo más probable es que fuesen culturalmente kuna, pero estuvieran involucrados en dinámicas políticas distintas a las de los kuna del Darién.

Este hecho se vería confirmado por los escritos de Pérez Morrión. Matías Blanco era otro vecino de Cartagena que había estado en el mismo poblado, llamado Arroyo de Plátano, pocos días antes, y había hecho saber a los indígenas de la zona que el gobernador de la ciudad neogranadina había ordenado mandar varios centenares de soldados a Rancho Viejo para terminar con una hipotética alianza entre indígenas y piratas. Andrés Pérez Morrión lamentaba que aquella información se hubiera filtrado, porque “*del Dariel bienen a esta banda algunas canoas de los [kuna] lebantados y también de los de paz, y saviendo esta nueba unos y otros se amotinaran*”⁷⁵⁷. A fines del siglo XVII continuaban existiendo contactos entre indígenas de ambas ribas del Golfo de Urabá. Además, es importante tener presente que las relaciones se daban independientemente de las alianzas puntuales que los kuna del Darién pudieran tener con la colonia, o con piratas y corsarios. Las relaciones sociales entre nativos eran unas, y se daban por separado –aunque no de forma aislada evidentemente– a las dinámicas con no-indígenas.

⁷⁵⁶ (AGI) PANAMA, 99 “Carta del gobernador de Cartagena de Indias, Juan de Pando” Cartagena de Indias: 1685-6-29

⁷⁵⁷ (AGI) PANAMA, 99 “Carta de Andrés Pérez Morrión” Tolú: 1685-6-6

De las noticias escritas por Pérez Morrión extraemos que a inicios de junio de 1685 en la zona norte del Darién podía haber un malestar importante entre los kuna, por la amenaza lanzada desde Cartagena y, también, una presencia más o menos importante de piratas o corsarios que “justificará” la voluntad de Juan de Pando.

Pero la inestabilidad en la zona se daba también por otras causas. El mismo Morrión daba cuenta de que durante su estadía en el Darién se había encontrado con dos individuos provenientes de Cartagena, quiénes le habían pedido que los acompañase al Darién a hacer algunos intercambios. Una vez allí, en una zona habitada por indígenas “aliados” de Morrión, los dos individuos quisieron pasar a un paraje llamado “Ramírez”, que podemos ubicar en la *Figura 1* en la misma costa norte del Darién. Morrión desanimó a los dos cartageneros a no desplazarse a Ramírez, puesto que “*aquellos yndios trataban con el enemigo y no estante avía un yndio que había muerto quatro o cinco christianos, y a mí me había robado una vez y por dos bezes me abía querido matar*”⁷⁵⁸. A pesar de las advertencias de Morrión los dos hombres fueron hasta Ramírez porqué, según el capitán de Juan de Pando, querían acceder a los bienes que los kuna de la zona intercambiaban con los franceses.⁷⁵⁹ Después de los dichos intercambios, los dos individuos pactaron con los indígenas “hostiles” la muerte de Morrión, de la que consiguió huir. Posteriormente, otro grupo de indígenas, “amigos” del capitán quisieron enfrentarse con los que le querían dar muerte, lo que este desaconsejó porqué consideró que el gobernador de Cartagena ya se encargaría de castigar a los dos hombres porqué viajaban en una canoa que los franceses habían dado a los kuna.

En una sola interacción aparecen múltiples agentes que nos ayudan a entender la situación en la costa norte del Darién. Morrión como vecino de Cartagena que tiene relaciones diferentes con distintas comunidades kuna, algunas “pacíficas” y otras “conflictivas” –intentos de asesinato, robos, etc.–, en paralelo otros individuos provenientes de Cartagena que rompen con la dinámica de alianzas de Morrión. Por otro lado, encontramos a franceses haciendo intercambios con los kuna, y en el centro a distintas comunidades kuna haciendo un complejo juego de alianzas políticas y comerciales totalmente ajenas a la dinámica colonial que buscaba someterlos.

⁷⁵⁸ (AGI) PANAMA,99 “Carta de Andrés Pérez Morrión” Tolú: 1685-6-6

⁷⁵⁹ *Ibidem*

El día 11 de junio de 1685 Pérez Morrión se hallaba en San Bartolomé, algo más al norte que la desembocadura del Atrato, como podemos ver en la *Figura 1*. Desde San Bartolomé mandó a llamar a dos “capitanes” conocidos suyos que residían en Tarena, entendemos que en la desembocadura del río. Ventura y Diego eran los nombres cristianos de los dos capitanes kuna. Pérez Morrión tenía órdenes de Juan de Pando de convencer a los indígenas de la zona para que mataran a algunos enemigos de la Corona, para que estos se distanciaran de los kuna.⁷⁶⁰ El gobernador de Cartagena estaba tratando de hacer, por el momento, lo mismo que el presidente de la audiencia de Panamá, hacía tan solo un año.⁷⁶¹

En esta línea, el día 13 de junio Pérez Morrión mandó al capitán Diego, junto a tres indígenas más, a Rancho Viejo, para que convenciese a los indígenas de la zona de que en caso de encontrar algunos ingleses o franceses los matasen, o se los trajesen al mismo Pérez Morrión por orden del gobernador de Cartagena. La situación que se dio en Rancho Viejo en junio de 1685 es muy interesante porque en una de las zonas más marcadas por la colonia como territorio “enemigo” se entremezclaron múltiples realidades indígenas/coloniales. Durante el mismo mes debemos recordar que Luís Carrisoli se estaba restableciendo en el Darién,⁷⁶² lo que nos indica que al mismo tiempo tanto desde Panamá como desde Cartagena –aunque de forma descoordinada–, se estaba tratando de reforzar el poder colonial en el Darién.

Retomando el hilo cronológico, cuando el capitán Diego llegó a Rancho Viejo, se encontró con 11 ingleses que habían capturado hacía poco tiempo una balandra propiedad de Antonio Moreno, frente la costa de Portobelo. En el mismo lugar, Diego también encontró a otro capitán indígena, llamado Jacinto, y proveniente del río Chepo. Pérez Morrión recogió en su correspondencia la conversación que tuvieron, según él, Diego y Jacinto, y nos resulta bastante interesante:

*“combersando los dos le pregunto al dicho Diego que de a donde venía y le respondió que de Tarena y que yba por capitán de los Xstianos de Cartagena y el Jazinto le respondió que el también hera capitán de los Xstianos de Panamá”*⁷⁶³

⁷⁶⁰ (AGI) PANAMA,99 “Carta de Andrés Pérez Morrión” Darién: 1685-8-9

⁷⁶¹ (AGI) PANAMA,27,R.4,N.46, F.28V-29V Carta del presidente de la Audiencia, Pedro Ponte” Panamá: 1684-1-8

⁷⁶² (AGI) PANAMA,181, F. 915R “Petición de Luís Carrisoli”, Sin fechar, probable 1686

⁷⁶³ (AGI) PANAMA,99 “Carta de Andrés Pérez Morrión” Darién: 1685-8-9

La presentación como “capitán de los cristianos de Panamá”, junto con las referencias al río Chepo, nos hace pensar que el capitán Jacinto que se había encontrado con el enviado de Pérez Morrión era el mismo Jacinto, que había sido cacique de Terable, se había revelado en 1679 en contra de la colonia, que ante la llegada de los capitanes Coxon y Sharp no se había querido implicar en el ataque y que, posiblemente, se había acercado a la colonia durante los años posteriores a la revuelta y en aquel momento se presentaba como tal. Aun así, también debemos relativizar el acercamiento a la colonia, por qué no podemos saber con qué objetivo se había desplazado Jacinto a Rancho Viejo, uno de los principales puntos de llegada de navegantes europeos a la costa darienita.

Pero fueran cuales fuesen las intenciones iniciales del capitán Jacinto, la llegada del capitán Diego con órdenes de Cartagena, hizo cambiar la situación. Morrión relató, en sus palabras, como continuo el encuentro entre ambos kuna:

*“le dijo el dicho Diego pues aquí estamos dos capitanes de los españoles que hacemos que no bamos matando yngleses y el dicho Jazinto respondió, matémoslos pues que veníamos a eso”*⁷⁶⁴

Antes de la llegada de Diego, los ingleses habían estado cargando plátanos en una embarcación, según relataría un miembro de la tripulación de la balandra de Antonio Moreno. Después de dos días de haber llegado a Rancho Viejo embarcó en el barcoluengo de los ingleses un indígena *“bestido de colorado y un sombrero a lo francés con encaxes de oro y plata que llamaban el capitán Andrés que le dijo al testigo que el bestido y la ropa que tenía puesto se lo avía dado el ynglés por averles pasado a la mar del sur”*⁷⁶⁵.

La descripción de un individuo llamado Andrés, que podía hablar en castellano, que había ayudado a cruzar el Istmo a una expedición de ingleses en el pasado, y que vestía con un sombrero con encajes de oro encaja a la perfección con la figura de Andrés Enríquez, o Sombrero de Oro. Quizás este no había muerto un año antes como se le dijo al capitán Harris el Joven, y ahora se hallaba en una embarcación inglesa. El problema para reconstruir las biografías de algunos kuna del siglo XVII es que la documentación es muy fragmentaria, y las referencias a los indígenas muy puntuales e inexactas. No podemos confirmar que el Andrés que encontramos documentado en 1685 fuera el mismo

⁷⁶⁴ (AGI) PANAMA,99 “Carta de Andrés Pérez Morrión” Darién: 1685-8-9

⁷⁶⁵ (AGI) PANAMA,99 “Testimonio de un tripulante de la balandra de Antonio Moreno, capturada por los ingleses” Cartagena de Indias (1685)

que ayudó a los hombres de Coxon y Sharp a cruzar el Istmo en 1680, pero tampoco podemos descartarlo. En todo caso, lo que nos indica la documentación es la existencia de algunos indígenas kuna que habían ido perfeccionando sus vías de relación con los europeos, que combinaban relaciones con la colonia y con sus enemigos –pues el capitán Andrés, fuera o no Sombrero de Oro, hablaba castellano e inglés–,⁷⁶⁶ y que incluso vestían con ciertas prendas europeas que posiblemente eran una muestra de estatus dentro de sus propias comunidades.

El capitán Andrés se quedó en el barcoluengo hasta la tarde, cuando entró en escena el capitán Jacinto, “*con un ropaje blanco*”⁷⁶⁷ lo que nos hace pensar en la vestimenta tradicional kuna, de la que habla Lionel Wafer en su obra, que solo se usaría en “*great occasions*” en palabras del cirujano.⁷⁶⁸ Tanto Andrés como Jacinto escenificaban el ascendiente que podían tener sobre sus comunidades a través de la vestimenta. Posteriormente entró en escena el capitán Diego, y los tres capitanes kuna hicieron bajar a tierra a los ingleses, dejando en el barcoluengo solo a los prisioneros. El día siguiente volvieron todos juntos, hicieron desembarcar a los prisioneros, y Diego se ofreció a guiar a los ingleses, junto a Jacinto, hasta el Mar del Sur. Los prisioneros quedaron en Rancho Viejo, hasta que a los 4 días regresaron Diego y Jacinto.⁷⁶⁹

En este punto el relato de los prisioneros de los ingleses pierde la pista de sus captores, pero el mismo capitán Diego dio testimonio de los hechos en Cartagena de Indias poco tiempo después. El indígena de Tarena llevó a los ingleses hasta el río Yaviza, y una vez allí les dijo “*que en el dicho río en una rinconada avía un puerco y lo fueron a ver y antes de llegar este declarante los demás yndios compañeros mataron dichos yngleses a lanzadas sin quedar ninguno y los hecharon en el dicho río*”⁷⁷⁰. Una vez muertos los ingleses, los kuna que participaron en el asalto se cortaron el pelo y se pintaron el cuerpo, “*por ser su usansa siempre que subsede alguna muerte*”⁷⁷¹, lo que nos

⁷⁶⁶ (AGI) PANAMA,99 “Testimonio de un tripulante de la balandra de Antonio Moreno, capturada por los ingleses” Cartagena de Indias (1685)

⁷⁶⁷ Ibidem

⁷⁶⁸ (IA) WAFER, LIONEL (1699), F. 142. “A new voyage and description of the Isthmus of America”. London: Printed for James Knapton, at the Crown in St. Paul's Church-yard” Disponible en: <https://archive.org/details/newvoyagedescrip02wafe/page/n11/mode/2>

⁷⁶⁹ (AGI) PANAMA,99 “Testimonio de un tripulante de la balandra de Antonio Moreno, capturada por los ingleses” Cartagena de Indias (1685)

⁷⁷⁰ (AGI) PANAMA,99 “Testimonio del capitán Diego de Tarena” Cartagena de Indias: 1685-8-22

⁷⁷¹ Ibidem

muestra que el estar haciendo un “trabajo” para la colonia no implicaba para los kuna dejar gestionar la situación dentro de sus percepciones rituales.

Los indígenas regresaron a Rancho Viejo, donde todavía estaban los prisioneros, y comunicaron la muerte de los ingleses, y que habían conseguido varias armas de fuego como botín. Recorrieron la costa norte hasta pasar por el puerto de “*Carretal*”, que posiblemente sería el punto que en la *Figura 1* aparece como “*R^o, P^a y B^a de Careta*”, donde la expedición del capitán Diego pasó escondiendo a los prisioneros españoles, por considerar que los indígenas de Careta eran aliados de los ingleses. Aun así, los prisioneros vieron cómo su escolta indígena se comunicaba con los indígenas “enemigos” sin que hubiera ningún conflicto. En Careta embarcaron a los prisioneros en una canoa y viajaron hasta San Bartolomé.⁷⁷²

Andrés Pérez Morrión, cuando explicaba los hechos al gobernador de Cartagena, comentó como el capitán Diego, por el camino de vuelta, había regalado una de las escopetas que habían quitado a los ingleses a un tal Andrés, “*capitán de los yngleses*”, para acercarlo a la órbita de Cartagena.⁷⁷³ Lo más probable es que fuera el mismo Andrés del que hablaba el prisionero del barcoluengo y que por algún motivo ni Pérez Morrión ni el mismo capitán Diego mencionaron cuando hablaban de la situación en el barcoluengo. Hay que tener presente que si la parada que hicieron los indígenas aliados de Pérez Morrión en Careta fuera para hacer esta ofrenda, esta pudo tener una lectura distinta para los kuna y para Pérez Morrión, aunque tampoco podemos confirmarlo.

Una vez San Bartolomé el capitán Diego desembarcó junto a los prisioneros, y los dejó ahí dirigiéndose él hacia Tarena donde estaba instalado Pérez Morrión, quien al cabo de unos días fue a recoger a los prisioneros y los llevo a su asentamiento.⁷⁷⁴ En Tarena Diego intercambió con Pérez Morrión y algunos de sus hombres el botín del ataque a los ingleses. El hecho de que Diego y sus guerreros no se quedasen con las armas de fuego es una muestra más de que a fines del siglo XVII todavía no se había incorporado el uso de esta tecnología entre los kuna, como sí que pasaría durante el siglo XVIII (Vásquez Pino, 2015: 18-19).

⁷⁷² (AGI) PANAMA,99 “Testimonio de un tripulante de la balandra de Antonio Moreno, capturada por los ingleses” Cartagena de Indias (1685)

⁷⁷³ (AGI) PANAMA,99 “Carta de Andrés Pérez Morrión” Darién: 1685-8-9

⁷⁷⁴ (AGI) PANAMA,99 “Testimonio de un tripulante de la balandra de Antonio Moreno, capturada por los ingleses” Cartagena de Indias (1685)

El capitán Diego y sus acompañantes no solo recibieron bienes a través de la venta del botín, Pérez Morrión recompensó con “*quatro machetes a cada uno*” de los hombres que acompañaron a Diego, por haber participado en la muerte de los ingleses.⁷⁷⁵

Morrión estaba desarrollando unas prácticas muy similares a las que los Carrisoli y sus capitanes habían ido usando a lo largo del siglo XVII en la zona “sur” del Darién. Establecerse en un punto estratégico y utilizar su red de relaciones con algunos kuna que devenían mediadores con la colonia, siempre con el incentivo del acceso a pagos por servicios e intercambios de ciertos bienes con los colonos. En esta línea, después de la primera “victoria” Morrión mandó al capitán Diego otra vez a Rancho Viejo, donde debía convencer a los kuna de la zona de que el gobernador de Cartagena prometía crear “*una herrería para que en ella tubiesen [los indígenas] lo que fuese menester*” si se alejaban de los ingleses.⁷⁷⁶

El mismo Juan de Pando había dejado por escrito a sus superiores que su voluntad era crear un presidio en la costa norte del Darién, donde ubicaría “*unas errerías a donde los yndios rescaten las erramientas y sepan que ay quien les mire sus acciones*”⁷⁷⁷, para conseguir que se rompieran las relaciones entre navegantes europeos e indígenas. Cuando el capitán Diego llegó a Rancho Viejo a comunicar la propuesta del gobernador, probablemente entrando ya al mes de julio de 1685, se encontró con 70 ingleses desembarcados, que habían mandado la embarcación con la que habían viajado, según testificó el mismo Diego, hacia Jamaica para recoger a más hombres para pasar al Mar del Sur. A principios de agosto Morrión remitió a otro capitán, hermano de Diego, llamado Ignacio junto a 20 guerreros kuna para tratar de hacer algo contra los ingleses.⁷⁷⁸

En esta situación Andrés Pérez Morrión mandó a Cartagena al capitán Diego y a Antonio, uno de sus acompañantes, junto a los prisioneros de la balandra que los ingleses habían capturado frente la costa de Portobelo., donde debían recibir una cantidad importante de regalos para consolidar su relación. En paralelo Pérez Morrión pedía que se le mandasen más bienes para los indígenas, para continuar con el “agasajo” y con la estrategia de acercamiento a la colonia. También solicitaba más hombres, para poder continuar con su misión, y que se le confirmase el título de capitán porque así, consideraba

⁷⁷⁵ (AGI) PANAMA,99 “Carta de Andrés Pérez Morrión” Darién: 1685-8-9

⁷⁷⁶ Ibidem

⁷⁷⁷ (AGI) PANAMA,99 “Carta de Juan de Pando, gobernador de Cartagena de Indias, al virrey del Perú” Cartagena de Indias: 1685-6-25

⁷⁷⁸ (AGI) PANAMA,99 “Carta de Andrés Pérez Morrión” Darién: 1685-8-9

Morrión, los indígenas lo respetarían más. Él mismo informaba que había mandado dos nativos a Panamá para informar sobre la presencia de ingleses en la costa norte del Darién. Y además informaba que a mediados de agosto tenía previsto viajar a un lugar donde había habido una reducción capuchina en tiempos de Julián Carrisoli, habla de un puerto lo que indica que posiblemente sería la desembocadura del mismo río Tarena.⁷⁷⁹

En paralelo a la entrada en escena de Andrés Pérez Morrión, también había vuelto Luís Carrisoli al Darién. Pedro Ponte afirmaba que lo había mandado al Darién ante las noticias de que se había introducido en la zona un número importante de piratas. El Maestre de Campo debía agasajar a los kuna para que se alejasen de la órbita de los enemigos de la Corona, y a esto se debió dedicar Luís Carrisoli hasta que el 23 de agosto de 1685 mandó una carta informando al gobernador de Tierra Firme de que en el norte había “50 yngleses con disignio de pasar al Mar del Sur”. Ante las noticias, Pedro Ponte dispuso el envío de algunas embarcaciones y soldados al Darién para acabar con los piratas en cuestión.⁷⁸⁰ Luís Carrisoli “llegaba tarde” en el anuncio de la presencia de ingleses, puesto que hacía referencia a los mismo “enemigos” que Pérez Morrión ya había notificado a Cartagena en una carta del 9 de agosto.

Pero tanto Pérez Morrión como Carrisoli solo conocían, o solo dieron noticia, de uno de los grupos de navegantes europeos que había en la costa del Darién. A principios de 1685 un barco corsario francés había parado en la costa de la región y había dejado allí a 3 de sus tripulantes. Uno de ellos fue un holandés que declaró que desde aquel momento estuvo “con los yndios de aquella costa de quien aprendió su lengua y que asistía con ellos a cortar leña y lo demás que se ofreçía de ayudarles a buscar el sustento” durante prácticamente un año, momento en el que se incorporó en una expedición francesa que posteriormente le llevo a ser capturado.⁷⁸¹

El holandés en cuestión testificó que entre 6 y 7 meses después de su llegada, alrededor de junio o julio de 1685, había llegado un barco de Jamaica con 25 hombres para pescar tortugas, y viendo que no era la época idónea pasaron al Mar del Sur, buscando alguna expedición pirata o corsaria a la que unirse. Estuvieron en el Pacífico durante un mes hasta que regresaron a la costa norte del Darién, donde estuvieron durante

⁷⁷⁹ (AGI) PANAMA,99 “Carta de Andrés Pérez Morrión” Darién: 1685-8-9

⁷⁸⁰ (AGI) PANAMA,99 “Carta del presidente de la audiencia de Panamá, Pedro Ponte” Panamá: 1685-10-3

⁷⁸¹ (AGI) PANAMA,99 “Testimonio de autos criminales contra los extranjeros que apresó en el Darien Cristoval Grillo” Cartagena de Indias: 1686-7-23

3 meses más, aproximadamente hasta septiembre/octubre del mismo año.⁷⁸² Un grupo relativamente pequeño de ingleses había podido cruzar el Darién sin que la colonia se percatara de ello, a pesar de haber en el territorio dos individuos, Andrés Pérez Morrión y Luís Carrisoli, que se jactaban de tener un cierto control de la realidad gracias a su ascendiente sobre los kuna, que de bien seguro sí que fueron partícipes de la entrada de los ingleses.

En paralelo a los hechos relatados por el prisionero holandés, entre agosto y septiembre de 1685 en el norte del Darién continuó la política de reducción impulsada desde Cartagena de Indias. Para fines de septiembre Pérez Morrión había recibido los soldados que había pedido, y los bienes necesarios para continuar pagando la alianza con los kuna. En el mismo momento el capitán declaraba que la mayoría de los indígenas del norte estaban sujetos a la colonia, excepto algunos que quedaban frente a la Isla de Pinos que se oponían a la presencia hispánica por haber muerto unos parientes suyos a manos otro capitán de Cartagena en un momento que Pérez Morrión no especifica.⁷⁸³

Durante los dos meses anteriores había conseguido la fidelidad, siempre según él mismo, de los kuna de Rancho Viejo, encabezados por un nativo llamado capitán Pedro, también los indígenas de “*Carreto*”, los de Careta, habían abandonado la fidelidad a los ingleses. Pérez Morrión afirmaba que “*de Rancho Viejo para el Playón todos se han retirado a la zerranía*”, aunque no descartaba que volviesen en algún momento a la costa para “cocinar sal”. Además, afirmaba que Pedro de Rancho Viejo había aceptado que se fortificase la zona, y con esto podrían conseguir atajar la problemática de los piratas y corsarios.⁷⁸⁴

Pérez Morrión no quería “reducir” a los kuna del norte en tanto que hacerles vivir en pueblos de indios como requería la legalidad hispánica. El capitán de Cartagena aspiraba únicamente a hacer retirar a los indígenas de la costa para alejarlos de la influencia de los navegantes europeos. Pero para conseguir sus objetivos la colonia debía pagar un precio. Andrés Pérez Morrión se lamentaba ante el gobernador de Cartagena que con los bienes que le había mandado no tenía ni para empezar. Explicaba como desde que había mandado la última carta había llegado a Tarena varios capitanes indígenas a

⁷⁸² (AGI) PANAMA,99 “Testimonio de autos criminales contra los extranjeros que apresó en el Darien Cristoval Grillo” Cartagena de Indias: 1686-7-23

⁷⁸³ (AGI) PANAMA,99 “Carta de Andrés Pérez Morrión” Tarena: 1685-9-29

⁷⁸⁴ (AGI) PANAMA,99 “Carta de Andrés Pérez Morrión” Tarena: 1685-9-29

reclamar los pagos correspondientes por haber contribuido a matar al grupo de ingleses que había entrado en el Darién algunas semanas antes. Los capitanes hermanos entre ellos Pedro y Andrés, de Rancho Viejo, habían acudido a Tarena con sus familias. También el capitán Diego de Tarena había reclamado los pagos correspondientes e incluso había amenazado a Pérez Morrión para quitarle algunos bienes.⁷⁸⁵

A parte de los esfuerzos que había hecho para conseguir cambiar la situación en el norte del Darién, Pérez Morrión también daba cuenta de cómo había evolucionado la situación con los piratas que habían desembarcado en el Darién en agosto. El cartagenero informaba de que estos se habían adentrado en el Istmo, y a fines de septiembre se hallaban en el río “*Tubocandi*”, que identificamos en la *Figura 1* como Tubugandi, uno de los últimos afluentes del Chucunaque antes de confluir con el Tuira. Allí habían quedado desamparados por sus guías indígenas, lo que implica que a pesar de la política de Pérez Morrión los ingleses habían conseguido que algunos kuna les ayudaran, por el momento, a cruzar al Mar del Sur. En aquel momento, se informaba de que “*los yndios de este dicho río [Tubugandi] se avían combocado con otros de otro río llamado Tuiraber y consiguiendo los unos por delante y los otros por detrás los pueden matar y dar fin de ellos quiera dios nuestro señor darles lus de su grazia para que los maten*”.⁷⁸⁶

Pérez Morrión confiaba en una alianza entre algunos kuna de la zona del Chucunaque y otros de la del Tuira para que hicieran la pinza a los piratas y terminaran con ellos.

Los piratas llevaban cerca de un mes y medio entre los indígenas, y habían pagado a los kuna para que les fabricasen canoas y les diesen bastimentos. Pero el día 26 de septiembre de 1685 murieron a manos de los kuna cerca de 50 ingleses.⁷⁸⁷ Cuando Pérez Morrión escribía desenado éxito a los indígenas en el asesinato de los piratas las muertes ya se habían dado, pero todavía no le habían llegado noticias de ello.

Luís Carrisoli había activado todos sus mecanismos de influencia sobre los kuna para que se diesen las dichas muertes. Desde fines de agosto había ido “*solicitado con los indios parciales para hazerles oposición [a los ingleses]*”.⁷⁸⁸ La “solicitud” en cuestión

⁷⁸⁵ Ibidem

⁷⁸⁶ Ibidem

⁷⁸⁷ (AGI) PANAMA,96 “Carta del capitán Silvestre Fernández de Brinas” Madrid: 1686-4-10

⁷⁸⁸ (AGI) PANAMA,181, F.906v-909r “Carta del presidente de la audiencia de Panamá, Pedro de Ponte” Panamá: 1685-8-30

habría sido, según se interpretó en la Península con las noticias que llegaban del reino de Tierra Firme, ofrecer a los nativos “*achas, espejos, cascabeles y otras cosas de su menester*”⁷⁸⁹. Pero en todo caso la estrategia tuvo un cierto éxito.

Pedro Ponte explicó como Luís Carrisoli había mandado a Juan Bernal Pacheco, que era el teniente de Mataranati y, por lo tanto, quien debía tener más ascendiente sobre los kuna de los tramos finales del Chucunaque, para apoyar militarmente a los indígenas. Además, el mismo Pedro Ponte había mandado embarcaciones que debían remontar el Tuira hasta cierto punto para socorrer a los indígenas en caso de que la situación se descontrolase, cosa que no fue necesaria. Los kuna que participaron del ataque se organizaron de la siguiente manera:

“[Los nativos fueron] *cortando el rio atravesando en él palos y ramas para que las canoas de piratas no pudiesen pasar , y aviendo los yndios que benían con ellos apartándose con pretesto de que yban a pescar, se dibidieron a una y otras banda del rio y ocultamente desde el monte comensaron a dispararles las flechas y aun que ellos quisieron ponerse en defensa disparando sus escopetas solo pudieron dar una carga al monte sin que ella peligrase ningún yndio, ni el teniente [Juan Bernal Pacheco] que estava con ellos porque repitiéndose las flechas en mui poco rato ubieron muerto a los dichos piratas de suerte que siendo 46 solo escaparon dos que trujeron prisioneros a esta ciudad*”⁷⁹⁰

En este punto la documentación disponible es algo contradictoria, porque las autoridades de la ciudad de Panamá atribuyeron todo el éxito a Luís Carrisoli –omitiendo que quienes acabaron con la vida de los ingleses fueron los mismos kuna–, opinión que no compartía Andrés Pérez Morrión.

Pérez Morrión presentaba un relato similar al de Pedro Ponte, y nos daba cifras más concretas sobre los indígenas que participaron en las muertes “*Luís Carrisoli (...) ajuntó a quinze yndios y los despachó con su theniente Juan Bernal Pacheco y se combocaron con veynte y dos yndios asistentes en el parage [de Tubocandi]*”⁷⁹¹. Según los números de los que habla Morrión con pocos indígenas bien organizados consiguieron matar a una cantidad importante de ingleses armados. El relato de Pérez Morrión coincide

⁷⁸⁹ (AGI) PANAMA,96 “Carta del capitán Silvestre Fernández de Brinas” Madrid: 1686-4-10

⁷⁹⁰ (AGI) PANAMA,99 “Carta del presidente de la audiencia de Panamá, Pedro Ponte” Panamá: 1685-10-3

⁷⁹¹ (AGI) PANAMA, 99 “Carta de Andrés Pérez Morrión” Real de Santa María de Tarena: 1685-10-21

con el generado en Panamá, en como los kuna utilizaron los ríos y la densidad forestal del Darién para atacar a los enemigos de la Monarquía Hispánica sin demasiada dificultad.

Pero el capitán de Cartagena necesitaba afirmar que, por un lado, Luís Carrisoli había sabido de la presencia de piratas gracias a la carta que Pérez Morrión le había mandado.⁷⁹² Mientras que Carrisoli había informado a Pedro Ponte de que había conocido la noticia a través de unos indígenas a quienes había pagado por la información en cuestión.⁷⁹³ Pérez Morrión era muy crítico con el núcleo colonial panameño del Darién, afirmaba que “*si el capitán Diego de Pando no hubiera empesado nunca se hubieran determinado a matar [a] los [ingleses] como VS [Juan de Pando, gobernador de Cartagena] lo ha visto pues todo este tiempo que a estado pasando el enemigo a estado de asistente el Maestro de Campo d. Luis, su theniente Juan Bernal Pacheco, y otros muchos españoles y nunca pudieron conseguir nada con los yndios*”⁷⁹⁴

La crítica lanzada por Morrión es interesante por dos factores que se interrelacionan. En primer lugar, y quizás el más interesante, es que pone como responsable del éxito al capitán Diego de Tarena –que había recibido el apellido del gobernador de Cartagena en su viaje a la ciudad–. No se atribuye a él mismo el éxito, sino a un indígena. Pérez Morrión, al llevar poco tiempo como capitán en el Darién, no había tenido la necesidad, ni la capacidad, de generar una imagen de sí mismo ante las autoridades coloniales y peninsulares como un “gran mediador” con los indígenas, y por lo tanto escribía de forma más sincera.

El relato colonial de los hechos solo cambia en algunos matices, pero gracias a las disputas por la influencia sobre el Darién entre Panamá y Cartagena vemos más claro como quienes estaban en el centro de todas las acciones, y también de las decisiones, eran los kuna. Si solo contáramos con el relato generado en Panamá podríamos caer en la trampa de creer que en el Darién quienes dirigían la situación eran individuos como Luís Carrisoli, como él mismo quiso presentar en muchos de los documentos que redactó o que generaron sus aliados. Pero la realidad es que quienes estaban en el centro eran los

⁷⁹² Ibidem

⁷⁹³ (AGI) PANAMA, 99 “Carta del presidente de la audiencia de Panamá, Pedro Ponte” Panamá: 1685-10-3

⁷⁹⁴ (AGI) PANAMA, 99 “Carta de Andrés Pérez Morrión” Real de Santa María de Tarena: 1685-10-21

nativos. Quienes movían los cambios de alianzas dentro de las comunidades eran los nativos, más allá del impulso que pudieran recibir por parte de algunos agentes coloniales.

Y este hecho nos enlaza con el segundo factor interesante de la crítica de Morrión. Cartagena y Panamá no solo suponían, a partir de 1685, dos relatos diferentes sobre la misma realidad, sino dos poderes coloniales distintos que pretendían influir sobre las dinámicas políticas, sociales y económicas de múltiples comunidades kuna. La decisión de Juan de Pando de establecer soldados coloniales en el Darién había roto la hegemonía de Panamá en el territorio —en el ámbito colonial—, y para los kuna esto suponía una oportunidad de trazar alianzas políticas con otros agentes que no eran ni los Carrisoli ni los navegantes europeos. La dinámica de intercambios “ilegales” o “alegales” entre elementos humanos más o menos marginales de Cartagena y los kuna en el norte del Darién, había dado pie al nacimiento de un nuevo poder colonial en la zona.

Más allá de las disputas, la colonia siguió la ritualidad habitual que desarrollaba con los kuna. Pedro Ponte convocó a los indígenas que habían tomado parte en el ataque contra los ingleses en la ciudad de Panamá, para “*agasajarles dándoles algunas dadivas y regalos*” de parte de Carlos II.⁷⁹⁵ El 25 de octubre salió una embarcación de Panamá para recoger a los kuna en cuestión en el Darién y llevarlos a la ciudad.⁷⁹⁶ Nada diferente a lo que había hecho Juan de Pando con el capitán Diego de Tarena unos meses antes como recompensa por la muerte de otros ingleses.

Pedro Ponte aprovechaba la carta en la que informaba a la Monarquía sobre la muerte de 44 ingleses a manos de los kuna, para solicitar que se revocase la Real Cédula que prohibía la explotación del oro del Darién. El presidente de la Audiencia afirmaba que “*pues los [enemigos] que binieron después del mes de julio del año de 84 no pudieron entrar en ynteligencia de coger oro pues sabían estava aquella tierra desierta y sin avitarla españoles*”⁷⁹⁷. Trataba de contradecir el parecer de la monarquía que consideraba que la minería en el Darién era uno de los incentivos de los ataques piratas y corsarios que había sufrido el Istmo durante los años anteriores. De forma colateral, Pedro Ponte afirmaba que todavía no se había restablecido la minería en la región, lo que indicaría que

⁷⁹⁵ (AGI) PANAMA,99 “Carta del presidente de la audiencia de Panamá, Pedro Ponte” Panamá: 1685-10-3

⁷⁹⁶ (AGI) PANAMA,181 “Carta del presidente de la audiencia de Panamá, Pedro Ponte” Panamá: 1685-10-23

⁷⁹⁷ (AGI) PANAMA,99 “Carta del presidente de la audiencia de Panamá, Pedro Ponte” Panamá: 1685-10-3

para octubre de 1685 en la zona “sur” del Darién la presencia colonial se debía reducir a algunos soldados encabezados por Luís Carrisoli y sus tenientes, que eran los principales interesados en restablecer la explotación del oro.

Teniendo en cuenta que en la zona de Tarena Pérez Morrión no hace referencia a ningún religioso, y que por la banda de Panamá no se decidió mandar misioneros al Darién hasta el año siguiente⁷⁹⁸, en octubre de 1685 las misiones continuaban abandonadas, lo que hacía reducir aún más la presencia colonial entre los kuna de la región.

Por las mismas fechas en tenemos documentadas más noticias sobre la situación en el norte del Darién. Andrés Pérez Morrión había recibido el día 20 de octubre a cinco indígenas provenientes de Rancho Viejo, mandados por el capitán Pedro. Los kuna habían traído noticias de la zona, y también un inglés que había sobrevivido al ataque del mes anterior en el Chucunaque, y por alguna razón poco clara había acabado en Rancho Viejo malherido. Los hombres del capitán Pedro también informaron a Pérez Morrión que había llegado a Rancho Viejo una balandra de Jamaica con 15 ingleses, 5 de los cuales habían desembarcado en el Darién. Pérez Morrión confiaba en que los ingleses en cuestión ya estarían muertos cuando el escribiera la carta, pero por si acaso tenía intención de mandar al capitán Diego de Pando a Rancho Viejo con algunos hombres para asegurar la muerte de los navegantes.⁷⁹⁹

A pesar de todo, Andrés Pérez Morrión informaba a Cartagena sobre que los kuna de la zona le habían informado de que esperaban más embarcaciones de Jamaica y de Saint Domingue, pues en diciembre y enero era cuando solían acudir más habitualmente. El capitán cartagenero dudaba de la capacidad de los kuna de oponerse a ingleses o franceses si venían en un número importante, pues consideraba que la densidad de población indígena de la zona era muy baja.

Los temores de Pérez Morrión no eran infundados, pues los 25 ingleses que habían cruzado el Istmo entre julio y agosto de 1685 continuaban en el Darién, y entre octubre y noviembre del mismo año se juntaron con la tripulación de un bergantín y una piragua, 100 hombres holandeses, ingleses y franceses, que llegaron a la costa de la región para

⁷⁹⁸ (AGI) PANAMA,99 “Carta del obispo de Panamá, Lucas Fernández de Piedrahita” Panamá: 1686-1-24

⁷⁹⁹ (AGI) PANAMA, 99 “Carta de Andrés Pérez Morrión” Real de Santa María de Tarena: 1685-10-21

pasar al Mar del Sur, como lo consiguieron, según relató el prisionero holandés que hemos mencionado anteriormente, que a pesar de querer unirse a la expedición quedó en el Darién junto a los kuna que le acogían por hallarse enfermo en aquel momento.⁸⁰⁰ Otro grupo de enemigos de la Monarquía Hispánica, esta vez bastante más numeroso, cruzó el Istmo hasta el Mar del Sur sin que llegaran noticias de ello ni a Cartagena ni a Panamá.

En paralelo a la presencia desapercibida de piratas y corsarios, la dinámica colonial impulsada por Pérez Morrión continuaba. Entre fines de septiembre y mediados de octubre habían pasado ante el capitán cartagenero siete capitanes indígenas de distintos lugares de la costa norte (Río Tarena, Rancho Viejo, río Careta y río Cocos), acompañados por grupos de entre 10 y 30 guerreros kuna en cada ocasión, para reclamar pagos por su implicación en las muertes de los ingleses o, simplemente, por mostrarse fieles a la colonia, por lo menos sobre el papel. Pérez Morrión suplicaba al gobernador de Cartagena que le mandase más bienes para repartir entre los indígenas, pues se había quedado otra vez sin nada, como ya le había ocurrido el mes anterior.⁸⁰¹ Por el momento Pérez Morrión estaba deviniendo un distribuidor importante de bienes europeos en la costa norte del Darién, la documentación que presenta es muy interesante y detallada, y se analizará posteriormente.

El flujo de bienes europeos desde Cartagena hasta la costa norte del Darién debió ser importante, Juan de Pando llegó a proponer a Pérez Morrión que se regularizará los pagos a los indígenas, cada dos meses, en los momentos iniciales, y posteriormente cada año.⁸⁰² La importancia que desde Cartagena se daba a los kuna para garantizar la seguridad de las Indias era tal que prácticamente se estaba proponiendo pagar un tributo a los indígenas, en vez de que ellos lo pagasen a la Corona. El mismo Juan de Pando escribió en noviembre de 1685 una carta a Pedro Ponte sobre la importancia que tenía la colaboración entre Cartagena y Panamá para mantener a los indígenas de su parte, asumiendo que eran los kuna los únicos que podían matar a los piratas si estos se internaban en el territorio del Darién, como había ocurrido aquel mismo año. En la misma carta informaba de que Andrés Pérez Morrión ya contaba con 25 hombres, y que

⁸⁰⁰ (AGI) PANAMA,99 “Testimonio de autos criminales contra los extranjeros que apresó en el Darién Cristoval Grillo” Cartagena de Indias: 1686-7-23

⁸⁰¹ (AGI) PANAMA, 99 “Carta de Andrés Pérez Morrión” Real de Santa María de Tarena: 1685-10-21

⁸⁰² (AGI) PANAMA,99 “Carta del gobernador de Cartagena de Indias, Juan de Pando” Cartagena de Indias (1685)

continuaba mandado armas y bienes para que los indígenas se hallasen “congratulados”.⁸⁰³

A pesar del aumento de hombres de la colonia y del gasto constante de la Real Hacienda, el 10 de noviembre de 1685 los 5 ingleses que habían desembarcado todavía continuaban con vida. Los piratas o corsarios habían recibido noticias sobre el cambio de alianza del capitán Pedro de Rancho Viejo⁸⁰⁴, que había prometido a Andrés Pérez Morrión alejarse de los ingleses e incluso había reivindicado haber sido quien había intercedido entre los indígenas de las “*vertientes del sur*” para que matasen a los ingleses junto a los indígenas acompañados de Juan Bernal Pacheco.⁸⁰⁵

Los ingleses supieron de la nueva inclinación del capitán Pedro “*por causa de un negro que tiene un yndio que se lo dieron los yngleses de los que cogieron en la mar del sur*”⁸⁰⁶. El esclavo africano en cuestión debió ser capturado en la expedición del capitán Harris el joven, y entregado a uno de los participantes indígenas de la expedición en cumplimiento del pacto que encontramos registrado en el testimonio de Richard Arnold.⁸⁰⁷ Junto a los 5 ingleses en cuestión viajaba un indígena kuna, emparentado con una comunidad indígena del norte del Darién cercana al río Careta: Matanzas, que aparece en la *Figura 1*. El kuna con el que viajaban los ingleses había sido reclutado o capturado tiempo atrás por una tripulación de piratas o corsarios, y guio a los 5 ingleses hasta Matanzas, donde se encontraron con un miembro huido de la expedición que había sufrido el ataque indígena a finales de septiembre en Tubocandi.⁸⁰⁸

Pérez Morrión trató de convencer a los indígenas de la zona para que matasen a los 6 ingleses que rondaban la costa, pero no lo consiguió ni con la intervención del capitán Diego de Tarena. Según informó el capitán cartagenero, el indígena que viajaba junto a los ingleses había difundido la idea de que el gobernador de Jamaica estaba organizando una expedición para fortificarse en Rancho Viejo y defender a los indígenas de los españoles. Los intentos de Pérez Morrión de desmentir el rumor fracasaban porque los kuna no veían que la presencia militar española anunciada desde Cartagena se

⁸⁰³ (AGI) PANAMA,99 “Carta del gobernador de Cartagena de Indias, Juan de Pando” Cartagena de Indias: 1685-11-25

⁸⁰⁴ (AGI) PANAMA,99 “Carta de Andrés Pérez Morrión” Real de Santa María de Tarena: 1685-11-10

⁸⁰⁵ (AGI) PANAMA, 99 “Carta de Andrés Pérez Morrión” Real de Santa María de Tarena: 1685-10-21

⁸⁰⁶ (AGI) PANAMA,99 “Carta de Andrés Pérez Morrión” Real de Santa María de Tarena: 1685-11-10

⁸⁰⁷ (AGI) PANAMA, 96 “Traducción de la declaración tomada a Ricardo Arnold en Jamaica” (1686)

⁸⁰⁸ (AGI) PANAMA,99 “Carta de Andrés Pérez Morrión” Real de Santa María de Tarena: 1685-11-10

estuviera materializando, y veían más viable que se establecieran los ingleses en Rancho Viejo que no que lo hicieran soldados provenientes de Cartagena o Panamá.⁸⁰⁹

En esta situación de inestabilidad llegaron a Tarena el día 6 de noviembre 10 indígenas provenientes del Real de Santa María, que anunciaron que Luís Carrisoli se había retirado a Panamá –como ya había anunciado Pedro Ponte unas semanas antes– con los indígenas que habían participado del ataque a los ingleses en septiembre, y que el Real estaba en manos de Marcelo de Quintana y de una guardia de soldados. Pérez Morrión se lamentaba de que hubiera soldados en el sur del Darién cuando la amenaza pirata se hallaba en el norte, y afirmaba que el presidente de la audiencia de Panamá debía estar mal informado por sus subordinados.⁸¹⁰

Pero parece más lógico que la política errática de Panamá en lo que respecta a la defensa militar del Istmo, y en su política colonial en el Darién en general, no estuviera marcada por una mala trasmisión de la información, sino por el único interés real que tenían todos los agentes que intervenían en el Darién: el oro. Marcelo de Quintana ya había sido nombrado Alcalde Mayor de Minas algunos años antes, y si no había preparado ya el terreno para que volviesen a entrar cuadrillas de esclavos debía estar empezando a hacerlo. Apoyar el intento de Pérez Morrión y de Cartagena de Indias, en última instancia, no era útil para conseguir el restablecimiento de las minas, incluso podía ser perjudicial porque podía permitir la entrada en el negocio de vecinos de Cartagena o incluso una mayor fiscalización de las prácticas de los mineros.

Mientras se daba la disputa por el poder entre Cartagena de Indias y Panamá, los navegantes europeos continuaban llegando a la costa norte del Darién, a pesar de las muertes del río Tubugandi. El prisionero holandés al que hemos ido haciendo referencia se incorporó a fines de 1685 en una expedición que había llegado al Darién en dos embarcaciones francesas, faltadas de bastimentos que finalmente se echaron a pique en la costa caribeña. El prisionero hablaba de un grupo de hasta 300 hombres –otro testimonio, “*Juan Yumans*”, inglés, rebaja el número hasta 85–, que cruzaron en 15 días hasta la banda sur del Darién, donde estuvieron fabricando canoas, y comprando otras embarcaciones a los indígenas, hasta que salieron al Mar del Sur. Otro participante de la expedición, John Edward (Juan Eduardo en la documentación hispánica) inglés, relató

⁸⁰⁹ (AGI) PANAMA,99 “Carta de Andrés Pérez Morrión” Real de Santa María de Tarena: 1685-11-10

⁸¹⁰ (AGI) PANAMA,99 “Carta de Andrés Pérez Morrión” Real de Santa María de Tarena: 1685-11-10

como habían cruzado al Mar del Sur acompañados por 80 kunas, que les cargaron ropa y bastimentos hasta la Boca Chica, donde solo quedaron 4 indígenas que les continuaron haciendo de guías.⁸¹¹

Entre fines de 1685 e inicios de 1686 entre 80 y 300 europeos, ingleses, franceses y holandeses habían cruzado el Darién y habían pasado a piratear en el Mar del Sur, asistidos por un número importante de indígenas en su viaje. No tenemos datos concretos sobre quienes fueron los kuna que les ayudaron, y posiblemente no eran los mismos que en septiembre del mismo 1685 habían dado muerte a 42 ingleses. Pero la supuesta “fidelidad” de los kuna continuaba siendo muy relativa, y estando el Darién prácticamente vacío de colonos, los nativos tenían mucho margen para apoyar a los enemigos de la Corona, sin que las autoridades coloniales ni si quiera se percataran de ello.

En paralelo a estos hechos, tanto desde Cartagena de Indias como desde Panamá se valoraba de forma positiva la situación en el Darién. En enero de 1686 Juan de Pando escribía una carta donde loaba los éxitos de los 25 hombres que había mandado al Darién, que habían conseguido que la mayoría de los indígenas de la costa norte estuvieran ya bajo la obediencia Carlos II. El gobernador de la ciudad neogranadina afirmaba que solo quedaban dos decenas de indígenas fieles a Jamaica, y que en breves se solucionaría la situación o bien capturándolos o bien matándolos.⁸¹² Evidentemente Juan de Pando no era consciente de que hacía pocas semanas 80 kunas habían ayudado a cruzar al Mar del Sur a una cantidad importante de ingleses, franceses y holandeses.

Por las mismas fechas el obispo de Panamá coincidía en optimismo con Juan de Pando. Fernández de Piedrahita afirmaba que: *“Desde que los indios de el Darién mataron a los corçarios que entraban por su provincia a incorporarse con los que andan en este mar del sur, he reconosido que están mucha más pasificos que lo estubieron en los tiempos antecedentes, y que la amistad que profesan con los españoles asegurar su firmeza en la enemistad que han contraído con los corçarios”*⁸¹³. El obispo consideraba necesario volver a enviar misioneros al Darién, para reemprender la evangelización de los indígenas, aceptaba que se mandasen dominicos y se lamentaba de que los capuchinos

⁸¹¹ (AGI) PANAMA,99 “Testimonio de autos criminales contra los extranjeros que apresó en el Darien Cristoval Grillo” Cartagena de Indias: 1686-7-23

⁸¹² (AGI) SANTA_FE,46, R.3, N.42 “Carta de Juan de Pando, governador de Cartagena de Indias” Cartagena de Indias: 1686-1-12

⁸¹³ (AGI) PANAMA,99 “Carta del obispo de Panamá, Lucas Fernández de Piedrahita” Panamá: 1686-1-24

se negaban a volver a entrar en el Darién, y trataba de evitar que se embarcasen de vuelta a la Península.⁸¹⁴ Entrando a 1686 desde Panamá se estaba planteando restablecer las misiones en el Darién, que se consideraba pacificado después de algo más de un año de “abandono”.

Desde Panamá no solo se querían enviar misioneros. En marzo de 1686 Pedro Ponte remitió 5.070 castellanos de oro a la península, como pago del quinto real de los lavaderos de oro del Darién.⁸¹⁵ Mandando el quinto el presidente de la Audiencia debía tratar de ganarse el favor de la Corona. En principio las minas no se habían restablecido todavía, por lo tanto, los algo más de cinco-mil castellanos que se mandaban a la península debían corresponder al periodo anterior a julio de 1684. Aun así, en mayo del mismo año Juan de Pando mandaba una carta a la monarquía lamentándose de que mientras Pedro Ponte se hallaba en Portobelo, en marzo, los oidores de Audiencia y Lucas Fernández de Piedrahita habían mandado “*gente a veneficiar oro que es en buen ydioma llamar a los piratas*”⁸¹⁶.

Justo cuando se empezaba a ignorar sistemáticamente la Real Cédula de 1685 que prohibía la minería, la Corona –sin ser consciente de ello–, gratificó a uno de sus principales detractores: Luís Carrisoli. En marzo de 1686, atendiendo a los méritos que Pedro Ponte había comunicado por carta a la Península, se decidió aumentar en 200 pesos el sueldo anual del Maestre de Campo, para que pudiera continuar desarrollando su actividad en el Darién.⁸¹⁷

Juan de Pando comunicaba también que mantenía los pagos y rescates a los indígenas del norte para mantener su fidelidad, lo que indica que Pérez Morrión y sus hombres continuaban en la zona y mantenían su política de acercamiento de los kuna. El gobernador de Cartagena lamentaba que no solo no querían apoyar económicamente su estrategia, sino que también “hacían burla” de ella⁸¹⁸, lo que es una muestra más del

⁸¹⁴ (AGI) PANAMA,99 “Carta del obispo de Panamá, Lucas Fernández de Piedrahita” Panamá: 1686-1-24

⁸¹⁵ (AGI) CONTADURIA,1507, F. 446R. “Carta del presidente de la audiencia de Panamá, Pedro Ponte. Portobelo: 20 de marzo 1686

⁸¹⁶ (AGI) PANAMA,96 “Carta del gobernador de Cartagena de Indias, Juan de Pando” Cartagena de Indias: 1686-5-24

⁸¹⁷ (AGI) PANAMA,240,L.22,F.239v-242r “Real cédula al presidente de la audiencia de Panamá, Pedro Ponte” Madrid: 1686-3-13

⁸¹⁸ (AGI) PANAMA,96 “Carta del gobernador de Cartagena de Indias, Juan de Pando” Cartagena de Indias: 1686-5-24

conflicto constante que hubo entre ambas ciudades durante los mandatos de Ponte y Pando.

Entre marzo y mayo de 1686, vemos como por el sur se estaban mandando mineros y se planteaba volver a enviar misioneros, mientras que en el norte continuaba la estrategia de Cartagena. En este contexto el 23 de mayo el presidente de la audiencia de Panamá informó a Juan de Pando sobre la presencia de piratas en el Mar del Sur que querían cruzar al Caribe a través del Darién con el botín que habían conseguido pirateando.⁸¹⁹ Era parte de la expedición que había cruzado el Darién entre 1685 y 1686.

Simón Picot fue uno de los individuos que pasó al Mar del Sur con ayuda de los kuna. Cuando fue capturado, informó que después de haberse juntado con otros piratas que estaban en el Pacífico, y de haber pasado unos meses consiguiendo botín, volvieron a cruzar el Darién con ayuda de los kuna. En el Playón pasaron unos días esperando alguna embarcación aliada que los sacase del Istmo.⁸²⁰ Richard Arnold, quien había cruzado el Darién en 1684 con el capitán Harris el Joven, declaró que por las mismas fechas consiguió travesar el Istmo, posiblemente en paralelo a la otra expedición de piratas con quienes podían haber coincidido en el Mar del Sur. Arnold declaró que junto a 38 de sus compañeros compraron 6 canoas a los kuna, en el sur, y con ellas remontaron un río, posiblemente el Chucunaque, hasta llegar a una montaña más allá del Real de Santa María. Desde allí bajaron a Matanzas, ya en la costa caribeña, y consiguieron huir de los españoles hasta la Mosquitia.⁸²¹

Habiendo llegado las noticias a Cartagena sobre la presencia de piratas en el Istmo, Juan de Pando mandó al capitán Cristóbal Grillo con 50 hombres al Darién, donde debía encontrarse con Andrés Pérez Morrión y sus 25 soldados para castigar conjuntamente a los enemigos de la Corona.⁸²² En paralelo Pedro Ponte despachó una embarcación desde Portobelo que consiguió matar a 10 piratas y capturar a dos individuos más antes de la llegada de los refuerzos de Cartagena.⁸²³ La misma embarcación, según Juan de Pando,

⁸¹⁹ (AGI) PANAMA,99 “Carta del gobernador de Cartagena de Indias, Juan de Pando” Cartagena de Indias: 1686-7-25

⁸²⁰ (AGI) PANAMA,99 “Testimonio de autos criminales contra los extranjeros que apresó en el Darien Cristoval Grillo” Cartagena de Indias: 1686-7-23

⁸²¹ (AGI) PANAMA, 96 “Traducción de la declaración tomada a Ricardo Arnold en Jamaica” (1686)

⁸²² (AGI) PANAMA,99 “Carta del gobernador de Cartagena de Indias, Juan de Pando” Cartagena de Indias: 1686-7-25

⁸²³ (AGI) PANAMA,99 “Carta del presidente de la audiencia de Panamá, Pedro Ponte” Panamá: 1686-7-20

pudo atacar puntualmente a los kuna, generando malestar entre algunas comunidades que estaban establecidas en el Caribe, que tuvieron que ser sosegadas por Pérez Morrión.⁸²⁴

El 6 de junio llegó al puerto de San Bartolomé el capitán Grillo, y desde allí se dirigió al sitio de Ramírez, porque habían recibido informaciones de que era donde se hallaban los enemigos. En Ramírez Grillo se encontró con un capitán indígena llamado “*Jusepillo*”, que no podemos descartar que fuera el mismo “*Josepho*” que guio a los hombres de Harris el Joven en 1684, y que en 1686 estaría oscilando a nivel de alianzas entre la colonia y sus enemigos. Pero tampoco podemos confirmarlo, en todo caso, el tal Jusepillo informó de la ubicación de distintos grupos de piratas al capitán Grillo –señal de que tenía un cierto conocimiento de la trayectoria de los enemigos de la Corona–. Un grupo de ingleses se hallaba en la Isla del Oro, y otro grupo de franceses estaba en Matanzas.⁸²⁵

Incluso cuando la presencia militar hispánica era importante, los soldados coloniales continuaban necesitando del apoyo logístico de los kuna para poder castigar a sus enemigos europeos. La política de acercamiento encabezada por Pérez Morrión, a pesar de no conseguir para el flujo de piratas y corsarios por el Darién, sí que había facilitado las relaciones con algunos indígenas del norte de la región, y en aquel momento la colonia supo sacar provecho de la situación.

Grillo junto a 15 hombres fue a Matanzas, donde encontraron un francés muerto, y pensaron que algún grupo de indígenas kuna eran responsables de la muerte, con lo cual se retiraron. Mientras averiguaban que había pasado con el francés entró en escena la embarcación que había salido de Portobelo, y también los hombres de Pérez Morrión. Una vez juntadas todas las embarcaciones coloniales el capitán Grillo supo que el francés en cuestión había muerto a manos de los soldados de Portobelo, que se retiraron poco tiempo después por carecer de bastimentos para continuar. Posteriormente los hombres de Grillo se dirigieron a Rancho Viejo, donde toparon con Pérez Morrión consiguiendo bastimentos –de manos de los kuna–. Dos nativos que fueron a buscar plátanos trajeron noticias a los soldados de Cartagena sobre la presencia de dos ingleses refugiados en un

⁸²⁴ (AGI) PANAMA,99 “Carta del gobernador de Cartagena de Indias, Juan de Pando” Cartagena de Indias: 1686-6-27

⁸²⁵ (AGI) PANAMA,99 “Testimonio de autos criminales contra los extranjeros que apresó en el Darien Cristoval Grillo” Cartagena de Indias: 1686-7-23

bohío. Pérez Morrión junto a 20 soldados consiguieron matar a los dos ingleses y capturar a un esclavo de los piratas o corsarios.⁸²⁶

Habiéndose repartido el botín de los ingleses, parte de los hombres se retiraron a San Bartolomé para conseguir más bastimentos. Mientras eso pasaba Grillo fue informado, por otros kuna del sitio de “*Cares*”, posiblemente Careta, de que en el río Coco y en el Playón había un total de 23 ingleses y franceses, junto a más de 20 “*negros*” –que la documentación no especifica en qué condición estaban junto a los piratas–. Cuando regresaron las embarcaciones de San Bartolomé los hombres de Grillo trataron de capturar a los algo más de 40 enemigos que había en el río Coco, pero la mayoría consiguieron huir, menos uno que murió a manos de un kuna, el capitán Ignacio, y otro que fue capturado por los hombres de Grillo.⁸²⁷

Habiendo fracasado en río Coco se desplazaron, otra vez por noticias dadas por algunos kuna, hasta un punto cercano a Careta, donde capturaron 3 ingleses, mataron 4 más. En Careta capturaron a dos piratas y los kuna que acompañaban la expedición mataron a otro individuo. Desde allí los hombres de Grillo se dirigieron otra vez al río Coco, donde encontraron una canoa con 3 ingleses y 2 africanos, matando los europeos y capturando a los esclavos. En aquel punto se retiraron y remitieron a los prisioneros a Cartagena, donde se les tomó declaración.⁸²⁸

Pedro Ponte, una vez finalizada la razia contra los piratas, afirmó que una parte importante de los enemigos de la Monarquía Hispánica habían podido retirarse del Darién sin ser vistos.⁸²⁹ Con la huida de quienes no habían sido capturados se cerraba el episodio que había empezado a fines de 1685 –y en parte en 1684 en el caso de los hombres de Harris el Joven–. En síntesis, una cantidad importante de piratas y/o corsarios pudieron cruzar del Mar del Sur al del Norte entre mayo y junio de 1686. Una vez en el norte ingleses, franceses y holandeses se disgregaron a lo largo de la costa, tratando de esconderse de los soldados españoles y, al mismo tiempo, de huir hacia territorios seguros para ellos.

⁸²⁶ Ibidem

⁸²⁷ (AGI) PANAMA,99 “Testimonio de autos criminales contra los extranjeros que apresó en el Darien Cristoval Grillo” Cartagena de Indias: 1686-7-23

⁸²⁸ Ibidem

⁸²⁹ (AGI) PANAMA,99 “Carta del presidente de la audiencia de Panamá, Pedro Ponte” Panamá: 1686-7-20

En todo el proceso los kuna tuvieron un papel ambivalente. No podemos determinar si los indígenas que apoyaban a los piratas eran los mismos que, en paralelo, daban noticias a los militares de Cartagena y Portobelo. Es posible que cada comunidad tomara partido temporalmente por uno u otro bando, pero de bien seguro existía comunicación entre los kuna, independientemente de a quien estuvieran apoyando en aquel momento. Los nativos eran un elemento clave en la gestión de la información, pero no solo se quedaron en aquel ámbito. Además de dar bastimentos a las tropas coloniales –y posiblemente a sus enemigos al mismo tiempo–, también apoyaron militarmente a los hombres de Grillo y Morrión. Juan de Pando afirmó que en todo el proceso los kuna habían muerto hasta 20 ingleses⁸³⁰, lo que posiblemente era una exageración que quería desacreditar el papel de Panamá en los hechos. Pero en lo que coinciden las palabras de Pando y el testimonio de Grillo es en afirmar que los kuna sirvieron de soporte bélico directo a las tropas de Cartagena.

El día 7 de noviembre Francisco de Castro pasó a substituir a Juan de Pando ante la gobernación de Cartagena. El mismo individuo había sido gobernador de Portobelo poco tiempo antes. Pocos días después de su llegada a la ciudad neogranadina de Castro recibió noticias sobre la presencia de piratas en el norte del Darién. Ante la noticia mandó varios centenares de hombres por mar a buscarlos, pero no tuvo más noticias sobre ellos.⁸³¹ Pedro Ponte explicaría, por otro lado, como el pirata Lorenzo, el mismo del que hablaba de Castro, llegó a Rancho Viejo con 46 hombres con intención de pasar al Mar del Sur. La documentación sobre los hechos es muy escueta, pero el presidente de la Audiencia atribuiría a Luís Carrisoli la muerte de 10 piratas en Rancho Viejo, y a Andrés Pérez Morrión –sin mencionarlo explícitamente–, la de 20 franceses. Las 30 muertes habrían sido perpetradas por los kuna, tanto en Rancho Viejo como en Tarena y San Bartolomé.⁸³²

En paralelo a la constante presencia de piratas, a lo largo del año de 1686, con “*tácito permiso*” de Pedro Ponte, fueron al Darién varios vecinos de Panamá a recoger a sus esclavos que desde 1684 se habían quedado entre los indígenas, no sabemos en qué condición. En este contexto, según explicaría un minero, Francisco del Castillo, algunos

⁸³⁰ (AGI) PANAMA,99 “Carta del gobernador de Cartagena de Indias, Juan de Pando” Cartagena de Indias: 1686-6-27

⁸³¹ (AGI) SANTA_FE,46,R.4,N.44b “Carta al gobernador interino de Cartagena de Indias, Francisco de Castro” Madrid: 1687-4-19

⁸³² (AGI) PANAMA,181, F. 925r-927r “Orden del presidente de la Audiencia de Panamá”. Panamá: 26-1-1687

años después, habiendo “*allado a los naturales pasificos y en buena amistad les paresió quedarse en (...) [la región] al benefizio del oro*”⁸³³. La confirmación de estos hechos la encontramos también en otro testimonio de un propietario de esclavos, Juan Navarro, que desde 1686 había tenido una cuadrilla de trabajadores compulsivos en la región bajo el mando de Baltasar Mantilla.⁸³⁴

En el siguiente capítulo se afrontará la situación en el Darién a partir de 1687, con la continuación del restablecimiento ilegal de la extracción de oro en la región, que comportaba otra vez una entrada importante de colonos en la región y, sobre todo, de esclavos africanos que debían extraer mineral.

⁸³³ (AGI) PANAMA,167, Ramo 3, “Carta de Francisco del Castillo” 1691-3-10

⁸³⁴ (AGI) ESCRIBANIA, 463a, F.210V “Juicio de residencia al Conde del Palmar. Interrogatorio. Pesquisa Secreta.” (1693)

Capítulo 6. “Pacificación” del Darién hasta la entrada escocesa (1687-1698)

Después de las convulsiones casi continuadas en el Darién entre 1676 y 1686, podemos marcar un nuevo periodo en la región, marcado por la consolidación de la colonia en el territorio a través de la minería, y por la relativa “calma” que se vivió en la zona. Los últimos años del siglo XVII fueron relativamente tranquilos para la colonia, hasta que en 1698 varios hechos rompieron con la dinámica de “paz” anterior.

6.1 Últimos años de gobierno del Marqués del Palmar: Pedro Ponte (1687-1690)

A principios del año 1687 las autoridades del reino de Tierra Firme consiguieron comprar un navío para la defensa de la costa norte del Istmo, se hizo gracias a las donaciones de varios vecinos puesto que no había dinero en las cajas reales para la adquisición.⁸³⁵ Con la embarcación en cuestión se debía patrullar la zona del Playón y ahuyentar los piratas de la zona.⁸³⁶ Desde Panamá, a pesar de que se consideraba que los indígenas se hallaban “pacíficos” se continuaba presintiendo como un riesgo importante la presencia de piratas que pudieran cruzar al Mar del Sur a través del Darién, y se seguían haciendo gastos para prevenir dicha amenaza, que se había materializado en noviembre de 1686.

De hecho, el mismo mes de enero del 1687 en la zona del río Sambú aparecieron 32 ingleses cargados con el botín que habían obtenido en el Pacífico, con intención de cruzar al Mar del Norte. La intervención de Luís Carrisoli –según afirmaban los documentos que aparecían en sus informaciones–, hizo que 31 de los piratas o corsarios fueran asesinados, quedando uno como prisionero que fue ejecutado posteriormente en la ciudad de Panamá.⁸³⁷

En marzo se nombró a Juan Bernal Pacheco como sustituto de Antonio Carrisoli en la tenencia del partido de Sambú, donde habían muerto un grupo de piratas tan solo hacía 2 meses. Recibía la jurisdicción del hermano de Luís Carrisoli, que había muerto recientemente.⁸³⁸ Bernal Pacheco había devenido la mano derecha de Luís Carrisoli, y se

⁸³⁵ (AGI) PANAMA,67,N.19d, “Certificación sobre la compra del navío Nuestra Señora del Populo” Panamá: 1687-1-4

⁸³⁶ (AGI) PANAMA,67,N.19b, “Informaciones: Francisco González Carrasco” Panamá: 1687-1-4

⁸³⁷ (AGI) PANAMA,181, F.927v-929r “Certificación del presidente de la audiencia de Panamá, Pedro Ponte” Panamá: 1688-10-2

⁸³⁸ (AGI) PANAMA,92 “Memorial de Juan Bernal Pacheco” Panamá: 1698-4-14

le daba poder en la zona donde se había organizado la primera explotación aurífera, durante la entrada del obispo Lucas Fernández de Piedrahita, a principios de la década. Algunos años antes⁸³⁹ el mismo Bernal Pacheco se había emparentado con Luís Carrisoli, casándose con una hija suya, Josepha María Carrisoli, con la que tuvo varios hijos.⁸⁴⁰

Por aquel año las noticias sobre el periodo son muy breves, la siguiente referencia la encontramos en el mes de julio de 1687, cuando Luís Carrisoli había informado por carta como “*en el río de Závalos oyó el hijo del lere de Valsas mucho rumor de gente*”, el Maestre de Campo consideraba que debían ser piratas.⁸⁴¹ Además de la continuidad en la presencia de enemigos de la Monarquía Hispánica en los dos mares que bañaban el Istmo, la noticia nos indica, por un lado, que en las comunidades de la zona sur del Golfo de San Miguel existía una cierta comunicación con la colonia. Los ríos de Zábalo, Balzas y Sambú debían formar parte de la jurisdicción de Juan Bernal Pacheco. Este hecho no implicaría que se estuvieran diluyendo las estructuras sociales y políticas kuna, pues Luís Carrisoli había recibido la información del hijo del lere de Balzas, lo que indica que el lere en cuestión continuaba manteniendo su rango, y su papel como especialista ritual kuna no lo excluía de participar, o por lo menos a sus familiares más cercanos, de los contactos con la colonia.

En la zona caribeña del Darién se mantenía, en septiembre de 1687, la presencia militar que se había establecido en tiempos de Juan de Pando.⁸⁴² Aunque no tenemos más datos sobre ello, las referencias de principios del mismo año a Tarena y San Bartolomé, y el desarrollo posterior de los hechos, nos indican que se mantenía la estrategia de Andrés Pérez Morrión.

En paralelo al mantenimiento de las dinámicas anteriores en el norte del Darién, en el sur no hubo cambios substanciales en líneas generales a lo largo de 1687. Continuó la presencia de mineros en el sur, junto con la consolidación en el poder de Luís Carrisoli y su entorno más cercano. No tenemos noticias sobre la presencia de misioneros, pero tampoco podemos descartar que ya se hubiera mandado algunos religiosos a la región.

⁸³⁹ La primera mención de Bernal Pacheco como “yerno” de Luís Carrisoli es de 1680, en (AGI) PANAMA,181, F. 811r-818r “Relación de servicios del Maestro de Campo don Luís Carrisoli de Alfaraz” Madrid: 1702-3-5

⁸⁴⁰ (AGI) PANAMA,181,F.809R-810R “Relación de servicios de Luís Carrisoli”, Panamá (1700)

⁸⁴¹ (AGI) PANAMA,92 “Memorial de Juan Bernal Pacheco” Panamá: 1698-4-14

⁸⁴² (AGI) SANTA_FE,47,R.1,N.5, “Índice de cartas del Gobernador de Cartagena, oficiales reales y otras personas” Probable 1688

El único hecho algo más relevante, aunque poco documentado, de 1687 fue que, en algún momento anterior al mes de octubre del dicho año, un tal Vicente Méndez, “*de color moreno*” había conseguido poblar en el río de Chagres a ochenta “*indios del Darién*” y reducirlos a la ley evangélica. En octubre Pedro Ponte había escrito a la Península informando de los hechos, valorándolos positivamente y pidiendo apoyo financiero a la Corona para el proyecto, considerando que se debía apostar por sacar más indígenas del Darién de la costa norte. Vicente Méndez era nombrado gobernador del pueblo que había fundado en Chagres en octubre, y posteriormente reclamaría un aumento en el sueldo que había obtenido de la Corona por dicho cargo.⁸⁴³

Un afrodescendiente, entendemos que laico por qué no se le menciona como religioso, había conseguido reducir varias decenas de indígenas kuna fuera del Darién. La única referencia anterior que hemos encontrado sobre el individuo en cuestión es que en julio de 1684 había salido de Portobelo hacia el Playón para hacer averiguaciones sobre una de las múltiples alianzas entre indígenas y enemigos de la Monarquía Hispánica que se dieron durante el periodo. El 29 de julio se hallaba en el río Mandinga, en la Punta de San Blas, pidiendo que se le mandasen hombres desde Portobelo para asolar los “*yndios que topare*”, pero sin hacer ninguna referencia a ningún proyecto de reducción.⁸⁴⁴

No sabemos cómo en tres años Vicente Méndez pasó de soldado que quería asolar a los indígenas de la costa del norte, a gobernador de una reducción en Chagres. La única noticia posterior que tenemos sobre Méndez es que en 1688 se le confirmó el aumento de sueldo que solicitaba,⁸⁴⁵ pero esta noticia no tiene porqué indicar una continuidad en la reducción, puesto que era la respuesta a la solicitud mandada en octubre del año anterior. Lo más probable es que el proyecto fracasara, puesto que habríamos encontrado más noticias sobre la reducción de Chagres si en caso de tener más éxito. El único intento similar se había dado hacía casi 4 décadas, cuando Julián Carrisoli y Juan Bitrián habían intentado la misma estrategia, alejar a los kuna del territorio del Darién, y también habían fracasado.

Entrando al año 1688 las autoridades peninsulares estaban debatiendo la situación del Darién. En el mes de marzo, en Madrid, se valoraba como posibilidad de conquista

⁸⁴³ (AGI) PANAMA,85 “Informe de la Junta de Guerra de Indias” Madrid: 1687-12-13

⁸⁴⁴ (AGI) PANAMA,99 “Carta de Vicente Méndez al presidente de la audiencia de Panamá” Río Mandinga: 1684-7-29

⁸⁴⁵ (AGI) PANAMA,231,L.9,F.171R-172R, “Real cédula al gobernador Vicente Méndez” Madrid: 1688-03-10

armada de la provincia, ante las múltiples entradas de piratas de los años anteriores, pero se valoraba que, según se informaba desde las Indias, los kuna se hallaban “*de mejor animo con haver impedido el paso así a muchos piratas que han querido volver del Mar del Sur por aquellos parajes al del norte con parte de los robos que han conseguido*”. El cambio de actitud de los kuna estaba haciendo que en marzo de 1688 se valorase la posibilidad de no entrar a sangre y fuego en la región. En la misma línea, entrando al mes de abril, se descartó definitivamente la posibilidad de conquistar por las armas a los indígenas del Darién.⁸⁴⁶

Los debates que pudiera haber en la Península tenían un impacto muy relativo en la realidad de los nativos del Istmo, aun así, son un buen termómetro sobre el impacto que tenían los informes mandados desde Panamá y, en menor medida, desde Cartagena de Indias. Sí que podría haber tenido un impacto más directo en la realidad darienita la resolución que había tomado la monarquía de, descartando la conquista, establecer un fuerte en algún punto estratégico del Darién para cerrar la puerta al Mar del Sur que podía ser la región.⁸⁴⁷ Pero en aquel momento todos los escenarios que planteaba la Corona quedaban en el plano teórico cuando llegaban a América.

El fuerte hipotético debía levantarse en la costa norte del Darién, dónde todavía estaba Andrés Pérez Morrión. El militar estuvo en Rancho Viejo –donde continuaba defendiendo que se había de establecer un fuerte–, en agosto de 1688 y sus cartas nos ayudan a reconstruir la situación en aquel momento. Pérez Morrión contaba como en Rancho Viejo terminó una expedición por no tener armas ni munición para continuar más adelante.⁸⁴⁸

Si el capitán español del norte del Darién tenía que andar armado por la costa es porqué en la zona había problemas. Lejos de la situación idílica que planteaba Juan de Pando en sus últimas cartas de fines de 1686, donde la mayoría de los indígenas del norte se habían situado bajo la tutela de Pérez Morrión, o estaban retirados en el interior del Darién. En agosto de 1688 en el norte el control colonial era muy débil, por lo menos entre Rancho Viejo y la Punta de San Blas, prácticamente la mitad de la costa ocupada por los kuna. No sabemos nada más sobre la situación porqué Pérez Morrión no dio más

⁸⁴⁶ (AGI) PANAMA,231,L.9,F.175R-177R, “Real Cédula al conde de Cifuentes, provisto virrey del Perú” Madrid: 1688-3-10

⁸⁴⁷ (AGI) PANAMA,99 “Carta al Conde de Monclova” Aranjuez: 1688-4-3

⁸⁴⁸ (AGI) PANAMA,167, Ramo.2 “Carta de Andrés Pérez Morrión”. Real de San Bartolomé: 1688-9-4

detalles sobre ello, pero lo más probable es que se entremezclara la presencia de navegantes europeos con la insumisión de los kuna de la zona a la autoridad del capitán de Cartagena de Indias.

Andrés Pérez Morrión a principios de septiembre se había retirado al Real de San Bartolomé, desde donde escribía su carta al gobernador de Cartagena. Por algún motivo que desconocemos su lugar de residencia había pasado de Tarena a San Bartolomé, de una zona habitada por los kuna a lo que posiblemente era un pequeño establecimiento militar “español”. En el puerto hubo un conflicto que Pérez Morrión relata de forma concisa:

“pasaban por este puerto una canoa con dies y seis negros, los doze onbres y las 4 mujeres, y una siega que se pasaban de los palenques de puertobelo a los de Cartaxena., Y los ise arimar a tierra ya marxé yamar dies onbres y dose mujeres y la siega, y los indios amararon dos onbres y dos mujeres los quales no me los quisieron dar porque los quieren llebar al real del Maestre de Campo don Luís Carrisoli para venderlos al [precio] de oro”⁸⁴⁹

En la historia de los kuna del Darién aparecen de forma intermitente grupos de cimarrones que son atacados de distintas maneras por los indígenas. En este caso un grupo de 17 esclavos fugados tuvo el infortunio de pasar por San Bartolomé, donde fueron retenidos por Pérez Morrión. Pero ante un atónito soldado colonial los kuna de la zona – lo que indica que había indígenas establecidos de forma permanente u ocasional en San Bartolomé– decidieron quedarse para sí mismos a 4 cimarrones.

La capacidad de coacción de Pérez Morrión era bastante reducida, puesto que no pudo ni impedir que los kuna que estaban teóricamente bajo su jurisdicción se quedasen como esclavos a cuatro personas que tenían propietarios nominales posiblemente en Portobelo. La captura de los cimarrones, además de ser una muestra más de la implantación que tenía la esclavitud africana entre los kuna, nos indica que el Real de Santa María estaba en marcha, y Luís Carrisoli estaba establecido en él.

Que un grupo de nativos de los alrededores del río Tarena tuvieran como primera idea después de capturar algunos esclavos irlos a vender a Luís Carrisoli es ilustrativo respecto a cuáles eran las relaciones principales que se establecían alrededor del núcleo

⁸⁴⁹ Ibidem.

colonial panameño del Darién. Además, nos ayuda a romper la dicotomía norte-sur en la región, unos kuna del “norte” no tenían problema en ir a vender esclavos al Real de Santa María, a pesar de no estar vinculados a Luís Carrisoli ni a ningún misionero enviado desde Panamá.

El hecho de que se quisieran intercambiar los esclavos por oro nos indica por un lado que la actividad minera continuaba en marcha y, por otro lado, que a ojos de los kuna Luís Carrisoli era el hombre a quien había que venderle bienes de valor. Es importante ver la percepción que los kuna tenían sobre el Maestre de Campo, pues es muy lejana a la que él mismo pretendía presentar ante la Corona. No podemos olvidar que tan solo dos años antes, cuando Luís Carrisoli trataba de conseguir un aumento de sueldo –que le fue concedido–, alegaba entre otras cosas el no haber tenido “*intervención alguna en las minas y lavaderos de oro de dicha provincia habiendo sido quien las descubrió por no tener caudal alguno para comprar esclavos para dicho beneficio*”⁸⁵⁰. Evidentemente, entre el “pobre” Luís Carrisoli que no podía comprar ningún esclavo y que necesitaba ayuda de la Corona para subsistir, y el Luís Carrisoli real al que acudían indígenas del norte a venderle esclavos a cambio de oro, hay una distancia importante.

Aunque solo tenemos este testimonio puntual sobre los hechos, es posible que durante el periodo los kuna tuvieran como actividad más o menos habitual –que no central en su economía– la venta de esclavos en el Real de Santa María. La depredación de los grupos cimarrones y los intercambios con ingleses, franceses u holandeses eran formas relativamente fáciles de obtener esclavos para los kuna. Este hecho combinado con una demanda constante de trabajadores compulsivos en las minas pudo generar una nueva dinámica económica en el Darién que dejaba poca huella documental porque era claramente irregular.

En este contexto llegó a Rancho Viejo en septiembre del mismo 1688 un navío inglés, que había dejado en tierra a 7 hombres, Pedro Ponte fue quien informó sobre los hechos. Es posible que la expedición de Pérez Morrión a aquel lugar tuviera relación con algún aviso sobre la llegada de piratas, pero no podemos confirmarlo. En cualquier caso, Pedro Ponte informó como los kuna de Rancho Viejo habían dado muerte a 6 de los

⁸⁵⁰ (AGI) PANAMA, 181, F. 912V-917R “Petición de Luís Carrisoli”, Sin fechar, probable 1685

ingleses y habían capturado al séptimo hombre que había desembarcado, y lo habían remitido a Panamá.⁸⁵¹

Los kuna continuaban mostrándose fieles a la colonia, por lo menos en los casos que tenemos documentados –que no tenían por qué ser todos–, y oponiéndose a los enemigos de la Corona. A pesar de que nos hallábamos en la zona de influencia de Pérez Morrión los kuna en cuestión remitieron al prisionero al sur del Darién, porqué sino este hubiera llegado a Cartagena, no a Panamá. Pedro Ponte atribuía las muertes de los ingleses a “*las buenas influencias del dihcó don Luis Carrizoli y el fomento que tienen en él y por los regalos y dones que se les dan*”⁸⁵².

En paralelo a estos hechos Andrés Pérez Morrión se quejaba que con el cambio de gobierno de Cartagena de Indias había pasado de tener 25 hombres a tener solo cinco, y que además había caído en picado la cantidad de herramientas que se mandaban desde la ciudad a San Bartolomé para fidelizar a los kuna.⁸⁵³ Teniendo en cuenta las dos informaciones, planteamos la idea de que algunos grupos kuna que se habían acercado a la colonia a través de Pérez Morrión, en el momento en que cayó la oferta de bienes para pagar sus servicios en el Real de Cartagena de Indias, se acercaron a Luís Carrisoli para mantener la misma dinámica.

El déficit de herramientas del Real de San Bartolomé se traduciría, también, en una reducción aún mayor de la autoridad de Pérez Morrión. Si en septiembre denunciaba que los kuna de la zona habían robado algunos cimarrones, en noviembre otro grupo de indígenas, que habitaba entre Tarena y el mismo Real, habían viajado a Arroyo del Plátano, en la riba este del Golfo de Urabá. Pérez Morrión y el capitán Diego habían tratado de oponerse al viaje, porqué los kuna viajaban en son de guerra. Pero no pudieron hacer nada. El resultado fueron 8 nativos muertos y 9 esclavizados que los nativos de Tarena se llevaron de vuelta a sus comunidades.⁸⁵⁴

Si tenemos en cuenta que los indígenas de la zona de Urabá estaban sometidos a la jurisdicción de Cartagena, el ataque de los kuna de San Bartolomé y Tarena es más

⁸⁵¹ (AGI) PANAMA,181, F.927v-929r “Certificación del presidente de la audiencia de Panamá, Pedro de Ponte” Panamá: 1688-10-2

⁸⁵² Ibidem

⁸⁵³ (AGI) PANAMA,167, Ramo 2. “Carta de Andrés Pérez Morrión”. Real de San Bartolomé: 1688-11-11

⁸⁵⁴ (AGI) PANAMA,167, Ramo 2. “Carta de Andrés Pérez Morrión”. Real de San Bartolomé: 1688-11-11

grave —a ojos de la colonia—, porqué se estaban atacando a “indios de paz”. Si en el sur del Darién la autoridad colonial estaba relativamente diluida, en el norte no pasaba de ser testimonial. Para fines de 1688 el mismo Pérez Morrión cifraba entre 500 o 600 los kuna que habitaban permanentemente, y de forma autónoma, en la costa norte del Darién, desde Tarena hasta el Playón.⁸⁵⁵ La población en la costa se mantenía estable, a pesar de la voluntad de la colonia de hacer retirar a los kuna hacia el interior, puesto que 3 años antes Pérez Morrión cifraba en 500 los habitantes de la misma zona.⁸⁵⁶

Siempre según Pérez Morrión, alejados de la costa, pero todavía en la vertiente norte del Darién, había un número indeterminado de indígenas que también vivían de forma autónoma.⁸⁵⁷ Que se debían sumar a algunos miles de indígenas establecidos en el sur del Darién. Luís Carrisoli cifraba la población de su zona de influencia en 4000 indígenas para 1685, pero Pérez Morrión consideraba que la cifra era una exageración.⁸⁵⁸ En todo caso parecería que la zona más poblada a fines de los años 80 del siglo XVII era el “sur” del Darién.

En esta situación, y a pesar de lo precario de la situación de Pérez Morrión, desde Cartagena se respondió afirmativamente a las demandas del capitán de San Bartolomé. Algunos días antes de que se mandase la carta a Cartagena informando de la entrada en Arroyo de Plátano, en la ciudad de había confirmado la reserva de 1000 pesos de las Cajas Reales para pagar los sueldos de los hombres del Darién y para comprar machetes y hachas para los kuna.⁸⁵⁹

Según Carl H. Langebaek, durante el mismo 1688 se empezaron a establecer entre algunos de los kuna del norte, colonos franceses. El autor afirma que estos primeros franceses habían vivido entre los indígenas como “salvajes”, según afirmaría un religioso, Pedro Fabio. Dedicados a la pesca de tortugas y a los intercambios tanto con los kuna como con navegantes ingleses y franceses que visitaban el Darién habitualmente (Langebaek, 1991: 375) Aunque por aquellos años las fuentes a las que se ha podido acceder no se centran en estos hechos, se debe tener presente que a fines de los 80 del siglo XVII estaba empezando a nacer un nuevo poder europeo en el norte del Darién.

⁸⁵⁵ Ibidem.

⁸⁵⁶ (AGI) PANAMA, 99 “Carta de Andrés Pérez Morrión” Real de Santa María de Tarena: 1685-10-21

⁸⁵⁷ (AGI) PANAMA, 167, Ramo 2. “Carta de Andrés Pérez Morrión”. Real de San Bartolomé: 1688-11-11

⁸⁵⁸ (AGI) PANAMA, 99 “Carta de Andrés Pérez Morrión” Real de Santa María de Tarena: 1685-10-21

⁸⁵⁹ (AGI) PANAMA, 167, Ramo.2 “Certificación de Felipe Núñez” Cartagena de Indias: 1688-11-6

Si volvemos a centrarnos en el ámbito hispánico, en aquel momento la influencia que las comunidades kuna recibían de la colonia se limitaba al ámbito político y económico. El religioso continuaba siendo un desierto, puesto que entre 1688 y 1689 el nuevo obispo de Panamá, Diego Ladrón de Guevara, hizo una relación sobre el obispado y no mencionó ninguna misión en el Darién, por la banda este de su jurisdicción eclesiástica la referencia más lejana que hacía era San Cristóbal de Chepo.⁸⁶⁰

La caída de la conflictividad implicó una reducción en la generación de documentos que hablasen del Darién, lo que hace algo más complicado de reconstruir el periodo. Para el año 1689 la única información concreta que tenemos es que se estaban realizando algunas catas de minas en el sur del Darién, que el año siguiente generaron conflictos entre un grupo de mineros, por un lado, y Luís Carrisoli y los dominicos fray Juan de Ayala y fray Juan Gómez.⁸⁶¹

En 1689 se imprimió una relación sobre la provincia del Darién que quería justificar la necesidad de su conquista y daba abundantes datos sobre la situación a fines de la década. En ella se cifraba en alrededor de 3000 personas la población indígena del Darién⁸⁶², lo que se acercaba más a las cifras de Pérez Morrión que las de Luís Carrisoli. Estos pocos miles de indígenas estarían habitando “*en los montes, a las vegas de los ríos, sin población, cabeça, ni sugesión, sino cada familia de por si, como independientes*”. La población cercana a la colonia se reduciría, según la misma relación a “*algunas familias parciales, que están en el Real de Santa María*”.⁸⁶³

La relación presentaba para fines de la década de los 80 del siglo XVII una población indígena autónoma casi en su totalidad, con algunas excepciones. La realidad no debía ser tan negativa para la colonia, y debe entenderse en la necesidad de plantear una imagen de indígenas “salvajes” e insumisos, que pudiera justificar su conquista armada y esclavización temporal, como proponía la misma relación.⁸⁶⁴

⁸⁶⁰ (AGI) PANAMA,101, F.499 “Relación expresa del obispado de Panamá, estado de sus feligresías, parroquias, rentas y ministros, numero y distancia remitido por el doctor don Diego Ladron de Guevara, obispo de aquella Iglesia” (1688-1689)

⁸⁶¹ (AGI) PANAMA,167, Ramo 3, “Carta de Francisco del Castillo” 1691-3-10

⁸⁶² (AGI) PANAMA,99 “Relación de la provincia del Darién, la forma de su conquista, los motivos para ello, lo beneficiado, servido y utilizado que su magestas será en ello, y el reyno de Tierra Firme, y demás partes del Perú, y principalmente la Exaltación de la Santa Fe Catholica” Panamá: (1689)

⁸⁶³ Ibidem.

⁸⁶⁴ (AGI) PANAMA,99 “Relación de la provincia del Darién, la forma de su conquista, los motivos para ello, lo beneficiado, servido y utilizado que su magestas será en ello, y el reyno de Tierra Firme, y demás partes del Perú, y principalmente la Exaltación de la Santa Fe Catholica” Panamá: (1689)

Pero el relato que justificaba la conquista omitía una realidad importante en el Darién, que afloró en el juicio de residencia a Pedro Ponte, que en 1689 estaba ya terminando su mandato como presidente de la audiencia de Panamá. La economía minera, y toda la corrupción que la acompañaba, impregnó la realidad colonial de la región, y nos ayuda a entender la aparente inactividad respecto al ámbito indígena.

Desde el restablecimiento de las minas en 1686, el gobernador del reino de Tierra Firme había establecido un “regalo”, que más bien funcionaba como un tributo, llamado *pajuela*. Una porción de oro que todos los mineros que laboraban en el Darién debían pagar a Pedro Ponte. El “aguinaldo” se pagaba para festejar las pascuas u otros días señalados. El presidente de la Audiencia no se encargaba personalmente de recaudar la *pajuela* sino que era Luís Carrisoli, y algunos de sus tenientes como Marcelo de Quintana o Clemente Calderón –este últimos aparece por primera vez en este punto–, quienes se encargaban de recaudar los “presentes” de Pedro Ponte. Algunos vecinos de Panamá llegaron a denunciar que Carrisoli acaparaba parte de la *pajuela* del gobernador de Tierra Firme, después de haberla recaudado (Vives, 2022: 56-57).

Debemos recordar que la minería estaba prohibida en el Darién desde 1685, y quien era el máximo responsable de cumplir la prohibición era precisamente Pedro Ponte. Pero el gobernador, no solo no ejecutó la Real Cédula, sino que además de recibir directamente una porción de la producción aurífera del Darién –evidentemente sin quintar–, también mandó una cuadrilla de esclavos a explotar directamente el mineral precioso. Cuarenta esclavos –una cifra importante para la zona y la época–, trabajaron en la región a cargo de un sobrino de Pedro Ponte, que no limitó su actividad a la extracción de oro. A través de su sobrino, el presidente de la Audiencia entraba en la provincia tabaco, aguardiente y otros mantenimientos. De hecho, en el juicio de residencia se le acusaba de haber llegado a prohibir el envío de tabaco y aguardiente desde Panamá a las minas, para tener así él mismo el monopolio en el comercio de ambos productos (Vives, 2022: 57)

El desarrollo de la minería en sí mismo es relativamente relevante para el estudio de la realidad indígena del Darién. Lo es en tanto que la entrada de cuadrillas de esclavos estaba suponiendo el primer cambio demográfico importante desde principios del siglo XVII en el Darién. A partir del mandato de Pedro Ponte se consolidó el sistema minero que consiguió que la presencia colonial en la región pasase de un número reducido de

religiosos y de soldados coloniales, a varios centenares de esclavos africanos o afrodescendientes.

Pero lo que sí que es especialmente relevante es ver el papel que tuvieron individuos como Luís Carrisoli, y sus tenientes, en todo el proceso. Este grupo de personas trataron de presentarse ante la Corona como los principales garantes de la colonización de los indígenas del Darién y de la defensa militar del Istmo. Ignacio Gallup-Díaz es quizás el autor que ha profundizado más en la figura de Luís Carrisoli para entender la realidad del Darién. El autor habla de Luís Carrisoli como un “*mestizo warlord*” que encabezaba tropas indígenas en la defensa militar del Istmo (Gallup-Díaz, 2008). Evidentemente el papel de Luís Carrisoli como soldado es innegable, pero tener presente su papel como minero y como ejecutor de las prácticas corruptas de gobernadores como Pedro Ponte nos ayuda a entender mejor su papel en el Darién y su relación con los kuna.

Si solo tenemos presente la visión del señor de la guerra mestizo, no podríamos entender que el grupo de indígenas de Tarena que capturó algunos cimarrones los llevase a vender al Real de Santa María. Si podemos ver a Luís Carrisoli como la cabeza de un grupo de mineros-soldados, que habían aprovechado su conocimiento sobre la realidad del Darién adquirido durante años de conflicto y reducción con los kuna, comprenderemos mejor qué papel ocupaban estos individuos en la realidad de los indígenas.

La minería dejó lo que para la colonia era la “problemática” kuna en un segundo plano. La poca producción documental respecto a esta temática para la segunda mitad de la década de los ochenta del siglo XVII dificulta reconstruir los hechos, como ya se ha comentado. Posiblemente la concentración de la colonia en la extracción de oro rebajó la presión sobre los kuna, siempre y cuando estos no se hallaran establecidos cerca de la zona minera. Aun así, nos ubicamos cronológicamente en un momento relativamente temprano, las dinámicas que se han ido mencionando hasta ahora se consolidaron con la llegada al poder del Marqués de la Mina, como gobernador del reino de Tierra Firme, y se desarrollaran en el siguiente apartado.

6.2 Los años de gobierno del Marqués de la Mina y primeros tiempos del Conde del Palmar (1690-1697)

Pedro Ponte terminó su mandato el 9 de junio de 1690, y fue sucedido por Pedro Guzmán Dávalo, Marqués de la Mina (Castillero Calvo, 2019: 829). A su llegada, el nuevo presidente de la Audiencia trató de dar cumplimiento a la Real Cédula que prohibía la explotación del oro del Darién. Pero, ante la acción del nuevo gobernador, volvió a aparecer Luís Carrisoli a defender la necesidad de mantener las minas en la región para continuar con su colonización. Argumento que también suscribió el obispo de Panamá, quien alegaba que con los mineros también habría que retirar los religiosos que había en la zona, lo que perjudicaría al proceso de evangelización de los nativos.⁸⁶⁵

Los mineros continuaron sacando oro en el Darién, a pesar del cambio de gobierno. En 1691 Francisco del Castillo, quien había participado en la extracción del mineral aurífero en la región, redactó una carta donde describía la situación en la zona. En el documento, se denunciaban múltiples extorsiones a los mineros por parte de Luís Carrisoli, que incluso llegaba a afirmar que algunos arroyos en donde se podía encontrar oro eran suyos por herencia, y hacía pagar a los mineros para ir a explotar el oro aluvial.⁸⁶⁶

Paradójicamente durante las mismas fechas, Luís Carrisoli se encargó de recaudar el quinto real, por orden del Marqués de la Mina, a pesar de la prohibición por parte de la Corona, mandando 2.175 castellanos de oro en polvo a la Península.⁸⁶⁷ En paralelo, Francisco del Castillo también denunciaba lo precario de la situación en el ámbito de la evangelización de los indígenas. El documento en cuestión afirma lo siguiente respecto a los doctrineros del Darién:

“solo asisten en el Real con el Maestre de Campo donde an cuydado y cuydan asta ahora en el exerçio de la mercaduría, tratando y contratando en más tablones de caobano y zedro y los demás géneros que da la provinzia y a havido pocos que en el mucho tiempo que an asistido en ella hayan salido donde es su pueblo y dotrina y solo an conozido y conozoen aquellos yndios con quien contratan oy se a estendido este género a más noble como es el oro por haverse hecho mineros y tener negros de quadrilla

⁸⁶⁵ (AGI) PANAMA,232,L.10,F.3R-8V “Real cédula a Pedro Luís Enríquez, presidente de la audiencia de Panamá” Madrid: 1698-12-31

⁸⁶⁶ (AGI) PANAMA,167, Ramo 3, “Carta de Francisco del Castillo” 1691-3-10

⁸⁶⁷ (AGI) PANAMA,181, F. 929r-930r “Certificación del contandor juez oficial de la Real Hacienda en el Reino de Tierra Firme” Panamá: 1691-2-21

*y entrar el Maestro de Campo los padres fray Juan de Ayala y fray Juan Gómez estar trabajando la mina del zerro como queda referido*⁸⁶⁸

Aunque nos hallamos solo con un testimonio sobre las prácticas de los religiosos, este coincide con las denuncias sucesivas hechas por distintos agentes coloniales desde prácticamente el principio del periodo misionero. Los dominicos habían sido acusados de centrarse más en sus intereses temporales que en los espirituales múltiples veces y, según Francisco del Castillo, la explotación del oro del Darién había empeorado la situación a nivel evangélico. Es posible que a ojos de los kuna el hecho de que tanto como Luís Carrisoli, como cabeza civil de la colonia en el Darién, como fray Juan de Ayala, líder de los dominicos, estuvieran más pendientes de buscar oro que de imponer el cristianismo entre los kuna, fuera beneficioso.

Si después de las visitas del obispo Lucas Fernández Piedrahita a inicios de la década anterior, y con la entrada de algunos capuchinos, había podido existir algún intento real de hacer que los kuna abandonasen su sistema de creencias, este no se había restablecido después de 1686, y continuaba sin darse entrando al año 1691. Si como afirmaba Francisco del Castillo los misioneros no salían del Real de Santa María, lo más probable es que entrando en la última década del siglo XVII las misiones que se habían ido fundado y abandonando a lo largo de más de cincuenta años se hallaban totalmente desamparadas. Los kuna no tenían ni la necesidad de comprometerse a reducirse porque los misioneros no tenían interés alguno en tan siquiera mantener la apariencia colonial.

Haciendo un balance de la situación en 1691, que se podría extender hasta algunos años antes, el grueso de comunidades kuna debían vivir de forma totalmente autónoma, siempre y cuando no estorbasen la voluntad de los mineros. Pero autonomía no implicaba aislamiento. El Real de Santa María era el punto donde los nativos podían vender su producción, Francisco del Castillo habla de maderas, y “*demás géneros*”, que debían ser el excedente agrícola de los indígenas.

Para los kuna establecer relaciones con los religiosos no iba más allá del interés económico. Más allá de los intercambios, Francisco del Castillo también denunciaba que los kuna aprovechaban el desconocimiento absoluto de los religiosos tanto de los indígenas como de su lengua, para obtener herramientas metálicas en forma de regalos. Los dominicos bautizarían varias veces a los niños y niñas kuna, porque sus progenitores

⁸⁶⁸ (AGI) PANAMA, 167, Ramo 3, “Carta de Francisco del Castillo” 1691-3-10

recibían “*un acha o machete*” de manos del padrino de bautizo.⁸⁶⁹ Los kuna tampoco hablaban castellano, según el documento, más allá de algunas palabras concretas, y debemos tener en cuenta de que en todo momento Francisco del Castillo habla de los indígenas que tenían contactos con la colonia, que no eran el conjunto de nativos del Darién.

La única excepción en el ámbito del desconocimiento lingüístico de los religiosos, la encontramos en fray Juan de Ayala, que sí que entendía la lengua kuna.⁸⁷⁰ El dominico había llegado en 1670 al Darién, y tras dos décadas debía haber establecido múltiples relaciones con los kuna, de la misma manera que Luís Carrisoli y sus tenientes. En el año 1691 se hacía también un memorial sobre los mineros que asistían en el Darién. Los nombres de Marcelo de Quintana, con 40 esclavos, o Juan Bernal Pacheco, con 36, acompañaban al de Luís Carrisoli, que tenía 24 “*negros*” de su propiedad. Solo los tres individuos sumaban 100 esclavos, sobre una población de alrededor de 550 trabajadores compulsivos⁸⁷¹, lo que implica un porcentaje importante.

Todos los capitanes que tenían a su cargo alguna zona del Darién, y sus habitantes, estaban implicados en la minería. En el memorial no aparece, pero Francisco del Castillo también denunciaba que el Marqués de la Mina, después de tratar de prohibir la explotación del oro del Darién, había mandado una cuadrilla de esclavos a la región para sacar oro, que estaba bajo cargo del mismo Luís Carrisoli.⁸⁷² Además de los mineros, el memorial también exponía que había varios vecinos de Panamá que se ocupaban de ir al Darién a vender aguardiente, pan, vino, lienzos, bayetas, chaquiras, cuquillos, dulces y carne. Algunos productos eran para los mineros, y otros para los indígenas.⁸⁷³

La minería también había impulsado la entrada de más productos coloniales que los kuna podían intercambiar en el Real de Santa María. Aunque no se especifica, lo más probable es que los vecinos de Panamá vendieran los bienes en cuestión a intermediarios laicos o religiosos, del entorno de Luís Carrisoli, y estos se encargaran de intercambiarlos con los kuna que se acercasen al Real.

⁸⁶⁹ (AGI) PANAMA,167, Ramo 3, “Carta de Francisco del Castillo” 1691-3-10

⁸⁷⁰ Ibidem

⁸⁷¹ (AGI) PANAMA,167 “Memorial de los sujetos que se emplean en la saca del oro de la porvincia del Darién y de los negros que cada uno tiene para este efecto” (1691)

⁸⁷² (AGI) PANAMA,167, Ramo 3, “Carta de Francisco del Castillo” 1691-3-10

⁸⁷³ (AGI) PANAMA,167 “Memorial de los sujetos que se emplean en la saca del oro de la porvincia del Darién y de los negros que cada uno tiene para este efecto” (1691)

La documentación generada por Panamá solo nos da información alrededor del mundo minero, pero los kuna, en su autonomía, participaban de más procesos históricos a parte de las interacciones con la colonia. Andrés Pérez Morrión continuaba en el norte, sobre mediados de 1691. En aquel momento el capitán de San Bartolomé entabló contactos con un tal don Antonio, español, que ejercía como justicia entre los “*chocoes*”. Ambos individuos pactaron, según declaró Pérez Morrión, el fin de las “*guerras que entre sí tenían de tiempo antiguo*” los indígenas del Darién y los del Chocó. La condición era que si los kuna impedían la presencia de colonos en su territorio, o pactaban con extranjeros, los “*chocoes*” podían volver a hacerles guerra, y viceversa.⁸⁷⁴

La información aportada por Pérez Morrión nos da varios datos. En primer lugar, si el capitán continuaba tratando de acabar con los contactos entre kunas y piratas o corsarios, era que estos se continuaban dando a pesar de que no se generasen ataques importantes sobre la colonia. La táctica de hacer pagos periódicos en especie a los kuna de la costa caribeña no estaba funcionando, o no completamente, y por eso Pérez Morrión trataba de buscar otra forma de gestionar la situación: el uso de los conflictos interétnicos.

Las relaciones conflictivas entre grupos kuna y los grupos indígenas con los que lindaban por el sur y por el este aparecen de forma intermitente en la documentación. El mismo Pérez Morrión hablaba de un ataque de indígenas de la zona de Tarena a la otra riba del Golfo de Urabá, solo 3 años antes, en 1688. Grupos de guerreros kuna podían desplazarse fuera de las fronteras de la provincia del Darién para desarrollar sus actividades bélicas, que podían entremezclar motivaciones de control del territorio, económicas, políticas y rituales. Pero la documentación disponible solo nos permite afirmar que la colonia trató, en momentos puntuales, de utilizar dichos conflictos interétnicos para tratar de consolidar su presencia en la región. Recurrir a la enemistad existente entre grupos en conflicto para que las luchas girasen alrededor de los intereses de la colonia.

No podemos saber hasta qué punto la estrategia de Pérez Morrión y el tal don Antonio fue exitosa, porque el capitán de San Bartolomé tuvo que afrontar nuevos problemas al cabo de poco tiempo. Cuando el Marqués de la Mina recibió noticias sobre el pacto en cuestión, además de bendecirlo, dio órdenes a Andrés Pérez Morrión para que

⁸⁷⁴ (AGI) SANTA_FE,47, R.1, N.28a, F.4V “Carta del gobernador de Cartagena de Indias, Martín de Ceballos” Cartagena de Indias: 1693-5-22

evitase que se tratase de explotar el oro de la zona norte del Darién.⁸⁷⁵ Con o sin consentimiento del gobernador del reino de Tierra Firme, entrando en el año 1692, estalló una nueva problemática en la zona caribeña de la región: los cateos de minas.

Alrededor del mes de marzo de 1692 Pérez Morrión se hallaba en San Bartolomé. Un mes antes, en febrero, el capitán Andrés de Rancho Viejo –que recordemos que podía haber sido Sombrero de Oro–, había llevado hasta Pérez Morrión la carta que el Marqués de la Mina había escrito a fines del año anterior. El capitán de Cartagena de Indias había recibido la orden de evitar que se cateasen minas en el norte, y tuvo que esgrimirla cuando un mes después llegaron a San Bartolomé José y Francisco Carrisoli, hijos mestizos de Antonio Carrisoli y, por lo tanto, sobrinos del Maestre de Campo. Los dos Carrisoli iban acompañados de dos griegos y de un “mozo español”. Poco tiempo después se sumó a la expedición, pasando por Tarena, un tal Luís García⁸⁷⁶ acompañado de “*cinco negros y un chileno mulato y sambo*”.⁸⁷⁷

Algunos días después entró en escena otro grupo de mineros. La cabeza del grupo era Clemente Calderón, uno de los mineros más cercanos a Luís Carrisoli. En la misma expedición estuvo Mateo de Burén, un ingeniero flamenco que después de tratar de mejorar la explotación de las minas de Cana se había desplazado buscando nuevos minerales a lo largo y ancho del Darién tratando de compensar la caída de la producción de las zonas explotadas hasta el momento.⁸⁷⁸

Los hombres de Clemente Calderón se acercaron a las minas abandonadas de Cuquen, y catearon distintas zonas de la serranía del Darién. Durante el proceso algunos miembros de la cuadrilla se escondieron en la selva, y fueron capturados posteriormente por Andrés Pérez Morrión. Los prisioneros, explicaron a sus captores que en el Atrato había “*mucho oro y figuras de animales [de oro]*” y que, para el próximo verano, es decir

⁸⁷⁵ (AGI) SANTA_FE,47, R.1, N.28ª, F.3R-3V “Carta del gobernador de Cartagena de Indias, Martín de Ceballos” Cartagena de Indias: 1693-5-22

⁸⁷⁶ En el momento de la muerte de Julián Carrisoli, aparece documentado un individuo llamado Luís García Yáñez, que aspiraba a ser nombrado gobernador de la provincia del Darién, y estar casado con una indígena de la región y conocer la lengua de los nativos. Es posible que algo más de 20 años después continuará teniendo algún papel en el Darién, pero tampoco podemos confirmar que sea el mismo individuo.

⁸⁷⁷ (AGI) SANTA_FE,47, R.1, N.28ª, F.1V-2R “Carta del gobernador de Cartagena de Indias, Martín de Ceballos” Cartagena de Indias: 1693-5-22

⁸⁷⁸ (AGI) SANTA_FE,47, R.1, N.28ª, F.7R-8V “Carta del gobernador de Cartagena de Indias, Martín de Ceballos” Cartagena de Indias: 1693-5-22

a inicios de 1693, se estaban organizando para ir a saquear tumbas indígenas.⁸⁷⁹ En todo este proceso había una contradicción constante, Andrés Pérez Morrión trató en todo momento de evitar cateos o explotación de oro en el norte, por orden del Marqués de la Mina. En paralelo, todos los hombres que venían del Real de Santa María alegaban que tenían permiso del mismo presidente de la audiencia de Panamá para ir a catear en todo el territorio del Darién.⁸⁸⁰

A fines de la estación seca de 1692 la caída de la producción de los minerales del sur estaba generando movimiento de mineros alrededor del territorio. En las noticias generadas por el conflicto entre los hombres de Luís Carrisoli y Andrés Pérez Morrión no aparecen menciones a los kuna, lo que puede indicar que los movimientos no chocaron con los indígenas, o por lo menos no quedó registrado sobre ello. Lo que sí implicaron los cateos de oro en el norte fue la retirada de Pérez Morrión a Cartagena de Indias en mayo de 1692, para dar cuenta sobre los hechos que habían acontecido en el norte del Darién.

En julio del mismo año, el Marqués de la Mina informó a la monarquía de haber mandado hombres a San Cristóbal de Chepo para que hicieran de centinelas en la cordillera del Darién, “*para observar los disinio de los piratas que frequentan aquella costa. Y [tener] los yndios que havitan en ella y los fomentan con su asistencia y comunicazi3n, suxetos por el themor destas armas*”⁸⁸¹. Aunque no se hallan demasiadas noticias sobre estos hechos, es posible que a partir de aquel momento hubiera alguna presencia militar en la zona norte del Darién, proveniente de Panamá, que se sumaría a la enviada desde Cartagena.

El año siguiente, en febrero de 1693, Andrés Pérez Morrión acababa de llegar al Darién después de un tiempo en Cartagena de Indias. A su regreso a San Bartolomé encontró a los nativos “alborotados” porque “*dezían [que el] maestre de campo don Luís Carrisoli venía con dozientos hombres a conquistarlos*”. La realidad, según Pérez Morrión, era que Carrisoli había cruzado la cordillera del Darién para intentar adentrarse en el Chocó al descubrimiento de unas “*sabanas ricas*”. Pérez Morrión pedía autorización al gobernador de Cartagena para adentrarse él mismo a la sabana en cuestión,

⁸⁷⁹ (AGI) SANTA_FE,47, R.1, N.28ª, F.5V-6R “Carta del gobernador de Cartagena de Indias, Martín de Ceballos” Cartagena de Indias: 1693-5-22

⁸⁸⁰ (AGI) SANTA_FE,47, R.1, N.28ª “Carta del gobernador de Cartagena de Indias, Martín de Ceballos” Cartagena de Indias: 1693-5-22

⁸⁸¹ (AGI) PANAMA,88 “Carta del presidente de la audiencia de Panamá, Pedro Guzmán” Panamá: 1692-7-15

considerando que él se hallaba más cerca que Luís Carrisoli.⁸⁸² La alteración que tuvo lugar, nos muestra como a pesar de un cierto acercamiento a la colonia, y de hacer intercambios ocasionales en el Real de Santa María, los kuna de la zona norte no dejaban de percibir a Carrisoli como una amenaza. El riesgo de la conquista armada nunca dejaba de ser un temor para los indígenas. A pesar de ser hijo de una mujer kuna, Carrisoli era percibido como la cabeza de la colonia, y como el principal jefe militar que podía invadir los territorios de los nativos.

Pero en febrero de 1693 los hechos no pasaron de un alboroto. La única noticia que nos da de más Pérez Morrión es que un mes más tarde, había llegado a Rancho Viejo una fragata de franceses que había hecho pedazos una balandra española que llevaban como presa. Quien había dado la información era la “guardia” que estaba en el lugar, lo que sugiere que había algún tipo de presencia militar colonial, una vigía, en Rancho Viejo para principios de 1693. Es posible que fueran los centinelas que estaban establecidos en Chepo y recorrían la cordillera del Darién. Para mayo del mismo año el capitán de San Bartolomé solicitaba machetes para los kuna, y que se mandase más infantería al norte del Darién desde Cartagena de Indias.⁸⁸³

Durante las mismas fechas, el Marqués de la Mina informaba a la Corona de que el Darién se hallaba en paz respecto a los indígenas. Se lamentaba de que la mina de Cana no había producido “*la riqueza que se esperó después del yncomparable trabajo y cresidos gastos que tuvieron los mineros en su desmonte*”⁸⁸⁴. En el sur no había problemas con los kuna, y posiblemente la baja producción de Cana explicaba por qué Luís Carrisoli había cruzado la serranía del Darién para llegar al Chocó, donde podía obtener oro saqueando las sepulturas indígenas del Atrato de las que habían hablado algunos hombres el año anterior.

Pocos meses después, a mediados de julio, se estaban realizando los interrogatorios para el juicio de residencia al anterior gobernador de Tierra Firme, Pedro Ponte. En el Darién se investigó la implicación del presidente de la Audiencia en la minería, y los interrogatorios nos permiten hacer un retrato sobre los espacios coloniales existentes aquel momento en la provincia. La mayoría de los mineros se concentraban en

⁸⁸² (AGI) SANTA_FE,47, R.1, N.28ª, F.11R “Carta del gobernador de Cartagena de Indias, Martín de Ceballos” Cartagena de Indias: 1693-5-22

⁸⁸³ *Ibidem*

⁸⁸⁴ (AGI) PANAMA,28,R.7,N.63 “Carta del presidente de la Audiencia de Panamá, Pedro Guzmán” Panamá: 1693-5-14

el asiento de Santa Cruz de Cana, excepto el teniente del alcalde mayor de minas de Cana, que se hallaba en el embarcadero de Ypeliza –en la *Figura 2* aparece la referencia a Ypeliza como el nacimiento del Cupe, que desembocaba como afluente del Tuira–. Es posible que desde allí se embarcase el oro sacado en Cana hasta el Real de Santa María.⁸⁸⁵

Fuera de la zona estrictamente minera, se interrogaron a dos colonos en Santa Cruz de Pucro, dos militares, Tomás de Herrera, que se identifica como “*residente*” en Pucro, y Antonio de Porras, que entre otros cargos ostentaba el de capitán general del partido de Cupe.⁸⁸⁶ Es interesante ver que fuera del Real de Santa María y de las zonas mineras había algunos colonos establecidos en lo que a lo largo de las últimas décadas del siglo XVII habían sido las misiones más estables del Darién. Santa Cruz de Pucro era sobre el papel la misión encabezada por fray Juan de Ayala, y posiblemente se mantenía como un pequeño establecimiento español, aunque ocupado de forma ocasional.

La presencia de Antonio de Porras es interesante, pues el mismo aparece como criado del gobernador del reino de Tierra Firme, y como líder de una expedición minera hacia el norte del Darién a mediados de 1692, que oficialmente debía ir a buscar a los individuos capturados por Andrés Pérez Morrión cuando se escondieron en los cateos de minas encabezados por Clemente Calderón.⁸⁸⁷ En todo momento, se entremezclan las funciones militares –relacionadas o no con los kuna–, con la ambición de encontrar oro en los ríos y minas del Darién.

Siguiendo el recorrido de los interrogatorios, vemos como principal núcleo colonial, el Real de Santa María de Pirre, lo que nos ubica en la confluencia del río Pirri con el Tuira, algo más arriba de la unión entre este último río y el Chucunaque, si seguimos la *Figura 1*. En el Real se hallaban en julio de 1693 Luís Carrisoli y su yerno Juan Bernal Pacheco, así como Luís García, que también había participado en los cateos en el norte, y algunos individuos que no podemos ubicar en la historia del Darién.⁸⁸⁸

De forma sintética, la documentación refleja que en aquel momento el grueso de población no kuna en el Darién se concentraba en el Real de Santa María, y en el asiento

⁸⁸⁵ (AGI) ESCRIBANIA,463A, F.1005-1116 “Juicio de residencia al Conde del Palmar. Interrogatorio en la provincia del Darién” (1693)

⁸⁸⁶ *Ibidem*

⁸⁸⁷ (AGI) SANTA_FE,47, R.1, N.28ª, F.8V “Carta del gobernador de Cartagena de Indias, Martín de Ceballos” Cartagena de Indias: 1693-5-22

⁸⁸⁸ (AGI) ESCRIBANIA,463A, F.1005-1116 “Juicio de residencia al Conde del Palmar. Interrogatorio en la provincia del Darién” (1693)

minero de Cana, mientras que habría algunos núcleos secundarios, como podían ser Santa Cruz de Pucro, y el embarcadero de Ypeliza. A esto hay que sumarle los soldados que pudiera haber en la zona de San Bartolomé y Tarena, vinculados a Cartagena de Indias, y una posible vigía ocasional en Rancho Viejo, proveniente de Chepo.

En este contexto, en septiembre del mismo 1693 Luís Carrisoli mandó una carta al Marqués de la Mina informándole de problemas en la zona norte del Darién. El maestre de campo informaba cómo había atracado una fragata de piratas en la Isla de Pinos, frente la costa de Rancho Viejo. Los piratas habían tanteado algunos kuna de la zona –la carta de Carrisoli no los ubica con exactitud en el territorio–, para que los ayudasen a pasar al Mar del Sur al cabo de algunos días. Además, como muestra de compromiso, los piratas solicitaron a los indígenas que les trajesen las cabezas de algunos de los españoles que había en el Darién. Ante esta petición, un grupo de guerreros kuna se desplazó hasta Rancho Viejo, donde solo había dos hombres –la “vigía” de la que hablaba Pérez Morrión– que fueron degollados por los kuna que llevaron sus cabezas ante los enemigos de la Corona.⁸⁸⁹

Los “*yndios de Rancho Viejo*”, que según Luís Carrisoli eran “*parciales*” suyos, conociendo los sucesos, se desplazaron para desalojar al “*enemigo*” de la Isla de Pinos, como lo consiguieron, matando uno de los piratas y remitiendo a Luís Carrisoli las orejas del muerto como prueba de su éxito. A pesar de la intervención de otro grupo de indígenas kuna, el Marqués de la Mina había fletado dos embarcaciones para ir a vigilar la costa del Darién y para prevenir la posible llegada de más piratas.⁸⁹⁰

Respecto a los kuna, vemos como en el norte continuaba habiendo múltiples posicionamientos respecto a las alianzas con los europeos. Pero los enemigos de la Monarquía Hispánica continuaban siendo los más mal posicionados, siguiendo la dinámica de los años posteriores a 1686. Aunque una tripulación pirata había conseguido incentivar la muerte de un par de soldados coloniales, las alianzas o coacciones que se habían ido trazando en el norte entre la colonia y los kuna –principalmente desde San Bartolomé–, habían conseguido que fueran otro grupo de guerreros indígenas quienes expulsaran a los europeos.

⁸⁸⁹ (AGI) PANAMA, 28, R.7, N.62 “Copia de capítulos de cartas que escribió el marqués de la Mina, presidente de la Audiencia de Panamá” Panamá: 1694-3-16

⁸⁹⁰ *Ibidem*

La realidad era muy compleja, el único elemento general que encontramos es que los kuna no se atacaban entre ellos, a pesar de que desarrollaran políticas de alianzas contradictorias. Tampoco debemos descartar que en paralelo a estas relaciones de conflicto se continuaran dando intercambios puntuales entre ingleses, holandeses o franceses, en otras zonas del Darién, y que estos no quedasen documentados por no generar conflictos que dejaran huella documental. En todo caso, en 1693 la colonia continuaba manteniendo el Darién “pacificado”, no sin incidentes. El crecimiento de la presencia no indígena a partir de la minería se debió entremezclar con el mantenimiento de la política de intercambios y regalos a los kuna, y con una presencia militar intermitente.

Alrededor del mes de marzo de 1694 Andrés Pérez Morrión se hallaba en Cartagena de Indias, desde donde salió con una piragua en dirección al Darién para continuar con su actividad como capitán en San Bartolomé, acompañado de varios soldados. Pero nunca llegó al fuerte del norte de la región. Pocos meses más tarde, el gobernador de la ciudad neogranadina escribía a la Corona informando sobre la desaparición del capitán. El gobernador Sancho Jimeno, creía que la embarcación de Pérez Morrión podía haber tenido varios destinos: *“ahogados en la mar por algún temporal, o cogidos de algunos yndios bravos de los que avitan dicha provinzia, o cogidos o muertos de franceses enemigos de la Corona”*.⁸⁹¹

Desde Cartagena no se consideraba especialmente “pacificada” la provincia del Darién, pues no se descartaba que Pérez Morrión hubiera muerto a manos de los kuna. También se tenía presente la presencia de franceses como una amenaza importante. En todo caso, no volvemos a encontrar ninguna referencia documental a quien había sido durante casi una década el capitán de San Bartolomé, lo que reforzaría la idea de que había muerto, a pesar de no poder saber en qué circunstancias. Aun así, si el deceso de los soldados cartageneros hubiera sido responsabilidad de algún grupo de indígenas kuna, posiblemente los hechos habrían generado alguna huella documental.

Fueran las que fueran las circunstancias de la desaparición de Pérez Morrión, el fuerte de San Bartolomé no recibió ni su capitán ni los soldados que debían guarnecerlo. Aun así, la zona no había quedado totalmente abandonada, porque el gobernador de

⁸⁹¹ (AGI) SANTA_FE,48,R.1,N.5b, “Testimonio de los Servicios del Capitán Felipe Núñez de Rioja” Cartagena de Indias: 1694-8-3

Cartagena ordenó a los militares que continuaban en el Darién que hicieran indagaciones sobre los hechos, lo que implica que debía haber algunos soldados en San Bartolomé. En junio del mismo 1694 se decidió nombrar un nuevo capitán para el fuerte, con las mismas condiciones de las que disfrutaba Andrés Pérez Morrión, y con sus responsabilidades sobre los “*casiques, capitanes y todos los demás yndios*”. El escogido fue Felipe Núñez de Rioja, que ya había sido capitán de un presidio en Cartagena. Pero poco tiempo después de viajar al Darién se retiró por hallarse muy enfermo, y en agosto del mismo año ya volvía a estar en Cartagena.⁸⁹²

El nombramiento fue fallido, lo que parecería indicar que San Bartolomé quedó descabezado durante un tiempo. Además, debemos tener presente que existía una red de contactos y de fidelidades que podía haber ido desarrollando Pérez Morrión durante años, incluso antes de que se estableciera ningún fuerte en la riba oeste del Golfo de Urabá. El nombramiento de un nuevo capitán podía suponer una ruptura con las dinámicas anteriores y generar inestabilidad –a ojos de la colonia–, en el Darién. No es demasiado claro cuál fue la continuidad del fuerte, la única noticia que tenemos sobre dicho establecimiento es que, en octubre del mismo año, el gobernador Sancho Jimeno mandó una carta a la monarquía solicitando que los sueldos de los 20 soldados que había en el norte del Darién desde hacía años, salieran de las cajas reales de Panamá y no de las de Cartagena, puesto que defendían la posición de los mineros istmeños.⁸⁹³

Mientras la zona de influencia de Cartagena se hallaba inestable, en el sur del Darién continuaba la actividad minera. El Marqués de la Mina aseguraba a fines de 1694 que “*la provincia del Darién se mantiene en serenidad, estando aquellos naturales bien hallados con la comunicaci3n de los espa1oles que asisten en ella, por cuyo medio se consigue el asegurarlos en nuestra amistad*”⁸⁹⁴. Según el gobernador del reino de Tierra Firme los kuna no generaban problemas por la “comunicaci3n”, es decir por los intercambios y regalos, que tenían con los colonos. La situaci3n, pero, no era tan idílica en el ámbito de la producci3n minera, y el mismo presidente de la Audiencia afirmaba

⁸⁹² (AGI) SANTA_FE,48,R.1,N.5b, “Testimonio de los Servicios del Capitán Felipe Núñez de Rioja” Cartagena de Indias: 1694-8-31

⁸⁹³ (AGI) SANTA_FE,48,R.1,N.3, “Carta de Sancho Jimeno, gobernador interino de Cartagena de Indias” Cartagena de Indias: 1694-10-25

⁸⁹⁴ (AGI) PANAMA,28,R.8,N.66 “Carta del presidente de la Audiencia de Panamá, Pedro Guzmán” Panamá: 1694-12-10

que había tenido que forzar a muchos mineros para que no se retirasen del Darién ante la caída de la producción –no olvidemos que la minería continuaba prohibida–.⁸⁹⁵

Pocos días después de que el Marqués de la Mina mandase su balance sobre la situación en el Darién, recibía una carta desde Chepo donde se informaba sobre la presencia de piratas en el Mar del Norte. Lo más interesante fue el mecanismo con el cual se recibió la información en cuestión. Un vecino del pueblo, no kuna, se hallaba “*sacando madera en la montaña*” y regresó a Chepo el día 22 de diciembre, con la siguiente información:

“*el lere de Panpanillas, por bos de una yndia que se habla en nuestro hedioma, le dixo como unos parientes suiros que habían ydo al norte (...) abían visto no solo la embarcación de que tengo dada quenta a VS (...) que está dando carena, sino es otra mayor que ha llegado de la mesma nación quienes an dicho a los yndios que su rey enviaba un numero de embarcaciones a ganar a Cartaxena, Portovelo y Panamá por tener guerras en España. Y que esas embarcaciones vienen a esperar las otras. (...) Y acavado de participarme estos entró el yndio Diego Presidente que sirve en la ribera del río Mamoní con un hermano suiro y otros parientes que biben arriba en la montaña y vienen solo avisarme de la novedad que es en sustancia esto mismo con algunas más circunstancias.*”⁸⁹⁶

La noticia sobre la presencia de piratas en el norte nos permite hacer un pequeño retrato sobre la zona de influencia kuna situada más hacia el oeste del Istmo. En primer lugar, aparece el “*lere de Panpanillas*”, un lugar que no encontramos referenciado en los mapas del siglo XVIII que hemos podido consultar, pero que por el contexto debía encontrarse en la cuenca del Bayano. Los *leres* continuaban apareciendo como individuos claves en las comunidades kuna, pero no solo por su ascendiente entre los indígenas, sino también como individuos que podían tener contactos –directos o indirectos–, con la colonia. En este caso, es interesante ver como el especialista ritual en cuestión no tenía conocimientos de lengua castellana, pero sí que los tenía una mujer kuna de su comunidad. Este último elemento es un indicativo de que, quizás a través de las misiones, o por otras vías, había parte de la población kuna del Darién que tenía algunas nociones

⁸⁹⁵ Ibidem

⁸⁹⁶ (AGI) SANTA_FE,48,R.1,N.11a, F.1V-2R “Carta del gobernador de San Cristóbal de Chepo” San Cristóbal de Chepo: 1694-12-22

de la lengua de los colonos, lo que facilitaba la comunicación entre ambos grupos humanos.

También vemos como ciertos individuos podían hacer de puentes, pues las noticias no habían llegado desde el sitio de Panpanillas a Chepo de forma directa, sino a través de un individuo “español” –en tanto que no kuna–, que había ido a hacer leña en los bosques cercanos al pueblo, y había entrado en contacto con la mujer indígena. Es posible que alrededor de Chepo, así como en otros núcleos coloniales, se dieran contactos ocasionales entre personas pertenecientes a las clases subalternas coloniales, e indígenas kuna. Estas relaciones informales, que seguramente giraban alrededor de pequeños intercambios económicos, podían ser aprovechadas por la colonia en el momento en el que algún indígena creyera conveniente informar a las autoridades hispánicas sobre algunos hechos relevantes, como podía ser la presencia de piratas.

Chepo, como marca de frontera entre la realidad de Panamá y del Darién, debió ir deviniendo lentamente un punto de referencia para ciertas comunidades indígenas, por lo menos desde el establecimiento de la misión en Terable a fines de los años 70 del siglo XVII. La presencia de soldados coloniales encargados de patrullar el norte del Darién en el pueblo seguramente debió consolidar esta dinámica. Este hecho lo vemos en el momento en que, habiendo llegado las noticias sobre la presencia de piratas en el norte, por un lado, llegó a Chepo otro kuna, Diego Presidente, que “serviría” en el río Mamoní. El uso del verbo “servir” podría indicar que algunos kuna ejercían como vigías, para avisar en este caso a Chepo sobre posibles problemas para la colonia. Dos personas, el tal Diego y su hermano, vivirían en el río, pero su comunidad, sus parientes, estarían en las montañas cercanas.

De los hechos en cuestión extraemos dos ideas claves. La primera es la continuidad en el flujo de información gestionado por distintos individuos kuna, que eran la principal fuente de noticias para la colonia sobre lo que podía ocurrir en la zona norte del Darién. En otros momentos de la década anterior ya encontramos documentada esta dinámica, desde las “*cabeceras del Bayano*” a Chepo. Este eje de información se sumaba al existente alrededor del Real de Santa María y Luís Carrisoli, y al de San Bartolomé y Andrés Pérez Morrión, que acababa de desaparecer.

La segunda idea clave, es que a fines del siglo XVII los kuna habían avanzado territorialmente de manera notable. El río Mamoní, estaría incluso más allá del Bayano,

como vemos en la *Figura 5*, y hasta allí llegaba la influencia kuna, fuera con o sin consentimiento o complicidad de la colonia. Por otro lado, las referencias al lere de Panpanillas, implican presencia de comunidades kuna funcionando de forma autónoma en la cuenca del Bayano, hasta cerca de Chepo lo que implicaría que todo el territorio que fue vaciado de colonos a inicios del siglo XVII en la guerra encabezada por los llamados *bugue-bugue*, se hallaba poblado con mayor o menor densidad por los kuna.

La dinámica indígena se desarrollaba en paralelo a la que podían protagonizar los enemigos de la Monarquía Hispánica, aunque en ciertos momentos se entrecruzaran. Las noticias que habían dado algunos kuna al gobernador de Chepo se combinaron con las que llegaron desde el Pitiguao, e hicieron que el Marqués de la Mina mandase las noticias en cuestión a Cartagena a principios de 1695, dando noticia de la amenaza pirata y sobre la presencia de dos embarcaciones provenientes de Portobelo patrullando la costa norte del Darién en enero de aquel año.⁸⁹⁷

No encontramos más noticias sobre piratas en 1695. Solo sabemos que la dinámica minera continuaba en marcha, porque un tal Joaquín de Lacunza escribió una carta ofreciéndose a gestionar el supuesto “*desorden y libertad*” que se vivía en las minas del Darién, ejerciendo como alcalde mayor de minas. Lacunza no hace demasiadas referencias a los kuna, más allá de presentarlos como una amenaza suficiente como para justificar que incluso los esclavos que trabajaban en las minas fuesen armados. El documento en sí es muy general y está enfocado a obtener beneficios personales para quien lo redactó, pero es interesante en tanto que es un testimonio que muestra que las relaciones entre los kuna y los mineros podían ser conflictivas durante aquellos años.⁸⁹⁸

En 1696 las noticias sobre el Darién continuaban siendo escuetas. En enero de aquel año el Consejo de Indias valoró la solicitud que se había hecho desde Cartagena dos años antes, para que el fuerte que había en el norte de la región pasase a depender económicamente de Panamá. En la Península se aprobaba la solicitud, y se instaba a Luís Carrisoli para que garantizase que hubiera 20 hombres de guardia en el norte del Darién para vigilar posibles entradas de piratas y, también, para que mantuviera a los kuna de la

⁸⁹⁷ (AGI) SANTA_FE,48,R.1,N.11a “Carta del gobernador de Cartagena de Indias, Sancho Jimeno” Cartagena de Indias: 1695-3-9

⁸⁹⁸ (AGI) PANAMA,167 “Carta de Joaquin de Lacunza, alcalde mayor de minas del Darién” (1695)

región “*en la quietud y seguridad conveniente*”.⁸⁹⁹ Pero la decisión de las autoridades peninsulares no se materializaría hasta que llegase a América.

Tan solo un mes después, el día 20 de febrero el presidente provisional de la audiencia, el obispo Diego Ladrón de Guevara, escribía una carta anunciando que había “*dos embarcaciones de piratas franceses en el Playón Chico con disignios de pasar por tierra e yntroducirse en este mar auxiliados de los yndios por los ríos de Bayano y Mandinga*”.⁹⁰⁰ Ante la amenaza, el gobernador de Tierra Firme envió dos piraguas para que vigilasen las bocas de los ríos del norte del Darién donde podían introducirse los franceses. También mandó soldados a Chepo y advirtió a la guardia que allí había sobre la amenaza en cuestión, para que tuvieran “*prevenidos y agazajados los yndios amigos*”, así como a la gente de las minas. No solo se pretendía expulsar a las embarcaciones francesas, sino también a los “*los franzeses que estavan en amistad con los yndios del Rio del Coco*”. Pero finalmente, con la intervención de más embarcaciones, se consiguió solamente hacer retirar a los enemigos de la Monarquía Hispánica de la costa.⁹⁰¹

Los del río Coco serían los franceses de los que hablaba Langebaek, que se habían establecido entre los kuna desde 1688 (Langebaek, 1991: 375), que continuaban habitando entre los indígenas, y que no se retirarían en aquel momento puesto que, según Gallup-Díaz, a la llegada de los escoceses dos años más tarde continuaban viviendo entre los nativos (Martínez Mauri, 2018: 37 citando a Gallup-Díaz, 2002). Las noticias sobre los años inmediatamente anteriores a 1698 son muy escuetas. Pero del potencial ataque francés de inicios de 1696 podemos extraer que la dinámica de los años anteriores se había mantenido. Los mineros continuaban explotando el oro del Darién, en Chepo continuaba habiendo una cantidad pequeña de militares que debían defender Panamá en caso de ataque, y en la costa norte continuaba la problemática de los contactos entre grupos de indígenas kuna y enemigos de la Corona.

Sí que sabemos que después de la presidencia interina del obispo de Panamá el mismo 1696 llegó al Istmo Pedro Luís Enríquez, Conde de Canillas, quien ocupó el cargo de gobernador del reino y presidente de la Audiencia (Castillero Calvo, 2019: 1461). El

⁸⁹⁹ (AGI) PANAMA,3,N. 246 “Resolución del Conesjo de Indias sobre la gente de guardia del Darién” Madrid: 1696-1-13

⁹⁰⁰ (AGI) PANAMA,88 “Carta del obispo y presidente provisional de la audiencia de Panamá, Diego Ladrón de Guevara” Panamá: 1696-2-20

⁹⁰¹ (AGI) PANAMA,28,R.11,N.80 “Carta de la Audiencia de Panamá” Panamá: 1697-1-16

cambio de gobernación también ayuda a entender la poca generación de documentos que hablasen sobre el Darién en un momento de transición gubernamental.

Para 1697 no hemos podido documentar ninguna mención a los indígenas del Darién. Es posible que toda la atención de las autoridades coloniales de la zona se centrara en el ataque francés a Cartagena de Indias, que se dio entre abril y mayo de aquel año, hasta que la ciudad neogranadina capituló el día 4 de mayo (Mogollón, et al., 2007: 529-530) El ataque a Cartagena no es especialmente relevante para este estudio, excepto porque el año siguiente llegaron noticias a Chepo, a través de informadores indígenas, sobre como 3 kunas habían subido a una embarcación francesa que había llegado al Playón, para reclamar “*al cazique de los franceses*” un pago pendiente por haber participado en la invasión de Cartagena.⁹⁰²

Aunque no sería un hecho generalizado ni mucho menos, la presencia de 3 indígenas del Darién en una armada francesa, a la que se podían haber incorporado el mismo 1696 cuando dos embarcaciones galas estuvieron en la costa norte de la región, sería una muestra más de lo estrecho de los contactos entre los kuna y individuos no-hispanos a fines del siglo XVII, nos hallaríamos ante lo que Reina Torres de Arauz llamó, haciendo referencia al mismo periodo, “piratas cunas” (Torres de Arauz, 1974: 61).

Como se ha ido planteando a lo largo del apartado, la última década del siglo XVII es algo difícil de reconstruir por lo que respecta a los indígenas del Darién, puesto que la colonia generó relativamente poca documentación, por hallarse la región en una relativa calma, sobre todo en comparación con la década precedente. Este vacío documental se rompe bruscamente en 1698, a raíz del intento escocés de establecer una colonia en la costa caribeña del Istmo, un proceso muy estudiado y conocido por la historiografía y que no se abordará en esta tesis doctoral. Sí que se tratará, en el siguiente apartado, la situación en que se hallaba el Darién los meses antes de la llegada de los escoceses, puesto que, con anterioridad a la llegada de varias embarcaciones provenientes de Gran Bretaña, varios grupos kuna se habían alzado en armas contra la colonia.

⁹⁰² (AGI) PANAMA, 159 f. 792R “Carta del capitán Isidro Jose Martínez Carrillo” San Cristóbal de Chepo: 1698-12-25

6.3 La revuelta de 1698: la situación a la llegada de los escoceses

El día 4 de septiembre de 1698 Luís Carrisoli se hallaba en el Real de Santa María, desde donde escribió una carta a Panamá. En la carta informaba sobre las muertes de algunos españoles en Tarena.⁹⁰³ En algún momento antes de septiembre de aquel año, posiblemente en agosto, habían entrado tres misioneros del orden de San Francisco por la banda norte del Darién. Tenemos muy poca información sobre la misión en cuestión, no sabemos su origen ni quién la impulsó. Lo que sí está documentado es que en algún momento los tres franciscanos se hallaban en una canoa, viajando por un río de la zona, cuando uno de los religiosos golpeó a uno de los nativos que guiaban la embarcación fluvial. El kuna que fue agredido resultó ser el hijo del cacique de Tarena. La ofensa se resolvió con la muerte de los tres religiosos la misma noche.⁹⁰⁴ Los misioneros fueron ahorcados junto con cinco colonos que los acompañaban.⁹⁰⁵

Los indígenas de Tarena habían sido relativamente cercanos a la colonia durante los años que Andrés Pérez Morrión había estado establecido en el lugar. Es posible que esta relación anterior hubiera sido el impulso de la presencia de misioneros, y al mismo tiempo el origen del estallido de una nueva revuelta. La violencia ejercida por un religioso no fue aceptada por los kuna, y se optó por terminar con la vida del individuo y con todos sus acompañantes.

De Tarena la revuelta saltó al otro lado de la cordillera del Darién. Luís Carrisoli avisó al Conde de Canillas de que hasta la fecha del 4 de septiembre habían muerto 15 “españoles”, si tenemos en cuenta que junto a los tres franciscanos fueron ejecutados 5 individuos más, en pocos días se mataron a 7 colonos.⁹⁰⁶ Hasta fines de septiembre, cuando se mandaron refuerzos desde Panamá, el Conde de Canillas afirmaba que murieron 32 españoles de los “*que estaban divididos en aquellos parajes en sus contrataciones con los yndios*”. Él mismo comentaba que los indígenas que vivían en la costa del norte, especialmente los del río Coco, donde continuaban encontrándose algunos

⁹⁰³ (AGI) PANAMA,181, F. 933v-936v “Carta del presidente de la audiencia de Panamá, Pedro Luís Enríquez” Panamá: 1698-9-22

⁹⁰⁴ (AGI) PANAMA,99 “Carta del presidente de la audiencia de Panamá, Pedro Luís Enríquez” Panamá: 1698-12-12

⁹⁰⁵ (AGI) PANAMA,181,F. 811R-818R “Relación de servicios del Maestro de Campo don Luís Carrisoli de Alfaraz” Madrid: 1702-3-5

⁹⁰⁶ (AGI) PANAMA,181, F. 933v-936v “Carta del presidente de la audiencia de Panamá, Pedro Luís Enríquez” Panamá: 1698-9-22

franceses, amenazaban también con pasar al otro lado de la serranía del Darién y atacar las minas de Cana.⁹⁰⁷

En los documentos aportados por Luís Carrisoli en sus méritos y servicios, aparece un elemento que no encontramos en el resto de documentación, y es la referencia a la presencia de “*chocoes*” en el Darién durante la revuelta de 1698, en la cual se había ejecutado “*atrocidades en diferentes parages de aquella provincia por los yndios de una y otra nación*”⁹⁰⁸. Es difícil determinar hasta qué punto existió una hipotética coordinación entre indígenas que tradicionalmente aparecen enfrentados en la historia. En los documentos generados en el momento concreto de la revuelta y que no están vinculados directamente a Luís Carrisoli, sino al Conde del Palmar, quien fue muy crítico con el Maestre de Campo, no se menciona ninguna alianza interétnica. Es posible que el propio Carrisoli “decorara” sus méritos haciendo más temibles los hechos de septiembre de 1698. Aunque tampoco tenemos manera de confirmar ni de desmentir que por algún motivo difícil de determinar algunos indígenas del Chocó participaran en alguna escaramuza en el Darién.

Reprendiendo el hilo cronológico, desde Panamá se mandaron dos embarcaciones cargadas de hombres, armas, bastimentos y bienes para regalar a los kuna.⁹⁰⁹ El 6 de octubre llegaron al Darién los hombres de la capital del Istmo, cargados de armas y de regalos para los indígenas, para poner fin a la revuelta. Durante los días posteriores la guardia que había en Rancho Viejo, encabezada por el capitán Juan Antonio Cortés, fue atacada y algunos de sus miembros asesinados.⁹¹⁰ Los documentos a que hemos podido acceder no especifican quienes fueron los atacantes, pero lo más probable es que fueran algunos guerreros kuna que continuaran la dinámica de revuelta.

El día 22 de octubre llegaron nuevas noticias sobre el Darién a Panamá, y se reunió la junta de guerra de la Audiencia. En este punto, el Conde de Canillas empieza a mostrarse muy crítico con las políticas de Luís Carrisoli, dándonos datos interesantes sobre la realidad del Darién. El presidente de la audiencia de Panamá, que se dirigía

⁹⁰⁷ (AGI) PANAMA,99 “Carta del presidente de la audiencia de Panamá, Pedro Luís Enríquez” Panamá: 1698-12-12

⁹⁰⁸ (AGI) PANAMA,181,F. 811R-818R “Relación de servicios del Maestro de Campo don Luís Carrisoli de Alfaraz” Madrid: 1702-3-5

⁹⁰⁹ (AGI) PANAMA,181, F. 933v-936v “Carta del presidente de la audiencia de Panamá, Pedro Luís Enríquez” Panamá: 1698-9-22

⁹¹⁰ (AGI) PANAMA,159,F.773R “Carta del presidente de la audiencia de Panamá, Pedro Luís Enríquez” Panamá: 1698-10-23

directamente a Luís Carrisoli, se negaba a dar más recursos a los colonos del Darién para defenderse. El Conde de Canillas recriminaba al Maestre de Campo que él y el resto de los mineros habían decidido quedarse en el Darién a pesar de la prohibición de explotar las minas. Alegaba que llevaban años extrayendo oro sistemáticamente sin tributar a la Corona y que en el momento en que la situación se había complicado debían defenderse ellos mismos, con la gran cantidad de esclavos que había en Cana.⁹¹¹

El presidente acusaba a Luís Carrisoli de estar “ciego” por creer que había “*yndios amigos*”, pues afirmaba que solo acudían a él cuando tenía bienes para darles. Los “amigos” de Carrisoli se inventarían noticias sobre piratas para recibir más regalos, y se aprovecharían del “*mucho miedo*” de los colonos del Darién para sobredimensionar una amenaza exterior. El Conde de Canillas, además, amenazaba a Luís Carrisoli con que en caso de que se materializara un ataque enemigo a gran escala, el principal contingente humano del que disponía, los “*negros*”, o bien huirían y lo abandonarían o bien se unirían al enemigo.⁹¹²

Para terminar, desmerecía una amenaza presentada por Carrisoli sobre la presencia de embarcaciones enemigas ante el río Coco, que según el Maestre de Campo podían intentar atacar el Darién, y afirmaba que se trataba de barcos de contrabandistas que únicamente querían colocar sus mercancías en el Istmo.⁹¹³

El presidente de la audiencia de Panamá recriminaba múltiples hechos a Luís Carrisoli. De todos ellos podríamos extraer que los kuna estaban en una posición de claro poder en el territorio del Darién, pero sería aceptar acriticamente una visión que no quería reflejar completamente la realidad, sino tratar de desacreditar al máximo a un individuo que por el momento se estaba mostrando inútil para afrontar una revuelta abierta contra la colonia. Aun así, sí que debemos asumir como válida la idea de que Luís Carrisoli no tenía en ningún caso una posición de poder tan sólida sobre los kuna, como la que él mismo quería presentar, y que en la mayoría de casos el interés económico de los indígenas era mucho más relevante que una supuesta fidelidad a los colonos, sobre todo

⁹¹¹ (AGI) PANAMA,159,F.774R-774V “Carta del presidente de la audiencia de Panamá, Pedro Luís Enríquez” Panamá: 1698-10-23

⁹¹² (AGI) PANAMA,159,F.775R “Carta del presidente de la audiencia de Panamá, Pedro Luís Enríquez” Panamá: 1698-10-23

⁹¹³ (AGI) PANAMA,159,F.776R “Carta del presidente de la audiencia de Panamá, Pedro Luís Enríquez” Panamá: 1698-10-23

por qué debemos tener en cuenta que los mismos colonos no tenían ningún problema en atacar a los kuna en caso de que fuera necesario.

En la carta del Conde de Canillas aparece una idea interesante, que no suele aflorar en la documentación pero que posiblemente era bastante habitual. El presidente habla de “*las maldades que los (...) lenguarazes executan con los yndios en sus contrataciones valiéndose de sus mujeres e hijas para las ofensas de dios y quitándoles lo que tienen y solicitando tener comerçio en el norte para las ylcitas contrataciones con los piratas*”⁹¹⁴. Habría un colectivo, los intérpretes de lengua kuna, que de alguna forma abusarían de los indígenas. El problema es que, en una carta cargada de críticas, las acciones de las que habla son bastante imprecisas. Se entremezclan abusos comerciales con abusos sexuales a las mujeres indígenas, y en paralelo intercambios con los europeos en la costa caribeña. El presidente solicitaba a Luís Carrisoli una lista de los lenguaraces que había en el Darién, para tomar acciones en contra de ellos. Sin poder terminar de concretar en qué se materializaban los abusos, el documento es útil para recordar que, a pesar de hallarnos en un espacio poco controlado por la Monarquía, en un contexto colonial las violencias sobre la población nativa estaban al orden del día.

Continuando la línea cronológica, pero sin alejarnos de la idea de la violencia colonial y sus múltiples formas, el día 31 de octubre de 1698 el capitán Juan Antonio Inda, desde el lugar de “*Matumaganti*”, posiblemente en las cabeceras del Bayano⁹¹⁵, había capturado a 16 mujeres kuna que se remitieron a Panamá, donde en principio debían repartirse entre algunas casas honradas, para su “cuidado”.⁹¹⁶ Los hombres que habían llegado de Panamá al Darién estarían haciendo ataques a los kuna, como castigo por las muertes de colonos que se habían ejecutado durante el mes anterior. Sin haber sido el epicentro de la revuelta la zona de los nacimientos del Bayano, solo encontramos noticias de un ataque colonial en aquel lugar.

A mediados de noviembre desde Panamá se mandaron dos embarcaciones más al Darién, cargadas de bastimentos y hombres para la defensa de la provincia. El Conde de Canillas comunicó a Luís Carrisoli, a través de una carta que llegó en el mismo trayecto,

⁹¹⁴ (AGI) PANAMA,159,F.775V “Carta del presidente de la audiencia de Panamá, Pedro Luís Enríquez” Panamá: 1698-10-23

⁹¹⁵ En la *Figura 5* vemos en el nacimiento del Bayano un río llamado Matunagandi, que podría corresponder a la referencia de 1698.

⁹¹⁶ (AGI) PANAMA,159, f. 767R “Carta del presidente de la audiencia de Panamá, Pedro Luís Enríquez” Panamá: 1698-11-16

que solo tenía intención de mantener las embarcaciones en las bocas de los ríos del sur del Darién durante dos meses más, pues consideraba que una serie de noticias que el Maestre de Campo le había escrito sobre la posible amenaza francesa eran irrelevantes. La audiencia de Panamá continuaba mandando apoyo militar a los colonos de la región, a pesar de las claras discrepancias que el gobernador tenía con respecto a Carrisoli y los mineros de Cana.⁹¹⁷

El Conde de Canillas, además, descartaba una intervención armada a gran escala en el Darién, coordinada con Cartagena, como parecería que había solicitado Luís Carrisoli. Optaba por ordenar al Maestre de Campo que se centrara en hacer regalos a la minoría de indígenas que él consideraba fieles a la Corona, y en que aquellos se redujesen o bien en el Real de Santa María, o bien en Yaviza. Consideraba que así se conseguiría asegurar la sumisión de los indígenas en cuestión, y que la evangelización de los kuna se hiciera efectiva. El presidente de la Audiencia hacía referencia a dos familias kuna: “*la familia de Diego Birrete de Oro, y a la de los Ybarras*”.⁹¹⁸

Es clave ver las referencias a ciertas familias indígenas que eran consideradas como aliadas a ojos de Panamá. Algunos miembros de la familia de los Ybarra ya aparecían en la documentación algo menos de dos décadas atrás, cuando Lucas Fernández de Piedrahita visitó el Darién como obispo. De la misma manera, la referencia a “birrete de oro” nos hace pensar en Sombrero de Oro, que debía ser un descendiente o familiar cercano de Andrés Enríquez que usaba el nombre en cuestión, por lo menos, desde inicios de la década de los 80 del siglo XVII. Aun así, las propuestas del Conde de Canillas son interesantes para ver continuidades en las dinámicas políticas y humanas del Darién indígena, pero no llegarían a plasmarse en el momento en que fueron pensadas por el gobernador.

En Panamá todavía no habían llegado noticias sobre ello, pero mientras el Conde de Canillas menospreciaba un hipotético ataque francés anunciado por Luís Carrisoli, en noviembre de 1698 se estaba empezando a fundar lo que sería el intento de colonia escocesa de Nueva Calidonia (Storrs, 1999: 8). El 12 de diciembre el presidente de la audiencia de Panamá escribió una carta desde la ciudad. En ella resumía la situación de

⁹¹⁷ (AGI) PANAMA, 159, f. 769V-770R “Carta del presidente de la audiencia de Panamá, Pedro Luís Enríquez” Panamá: 1698-11-16

⁹¹⁸ (AGI) PANAMA, 159, f. 768R-7768V “Carta del presidente de la audiencia de Panamá, Pedro Luís Enríquez” Panamá: 1698-11-16

guerra en que se hallaba el Darién, por el alzamiento indígena. El gobernador de Tierra Firme exponía como:

*“creiendo que la guerra era solo con los piratas de la costa del norte y yndios levantados de la provincia del Darién, en que me avía opuesto con la prevenzión bastante, el cavo de la vijía de Rancho Viejo (...) dio noticia al Maestro de Campo Carrisoli de haver llegado aquel paraje y ysla llamada del Oro una escuadra de cinco navíos que se desía ser de escoseses y que venían a poblar aquella provincia”*⁹¹⁹

En paralelo, a fines de diciembre de 1698 llegaron a Chepo varios indígenas de Panpanillas. Un tal Marcelo Pito, había viajado a las cabeceras del Bayano y allí había hablado con otro indígena, Dioniso, del río Coco, que había viajado hasta el lugar para anunciar que en el norte había 4 embarcaciones de “ingleses”. Los recién llegados proponían a los kuna que se poblasen en el norte bajo la influencia de su rey. Los nativos de Panpanillas informaban como algunas familias indígenas ya estaban acudiendo a la llamada de los enemigos de la Corona.⁹²⁰ Los informadores kuna que llegaron a Chepo hablaban de “ingleses”, pero por las fechas y el contenido de los documentos hacían referencia a la expedición escocesa que había llegado a la costa del Darién dos meses antes.

En el momento de la llegada de los escoceses, las dinámicas de intercambio de información de algunos indígenas con la colonia se mantenían intactas, y por el momento se continuaba informando de la presencia de europeos no hispanos como se había hecho a lo largo del siglo XVII. Por un lado, tenemos a Luís Carrisoli y la guardia de Rancho Viejo, que era de hasta 24 hombres en aquel momento según el Conde de Canillas⁹²¹, y por el otro los grupos de indígenas autónomos que vivían en la cuenca del Bayano y tenían Chepo como punto de referencia de comunicación con la colonia. Posiblemente las autoridades de Panamá no eran conscientes de la amenaza potencial que se ceñía sobre su relativo dominio sobre el Darién. Esta percepción queda reflejada en la documentación en el hecho de que, en la misma carta escrita en Chepo, también se daban noticias sobre

⁹¹⁹ (AGI) PANAMA,99 “Carta del presidente de la audiencia de Panamá, Pedro Luís Enríquez” Panamá: 1698-12-12

⁹²⁰ (AGI) PANAMA, 159 f. 792R “Carta del capitán Isidro Jose Martínez Carrillo” San Cristóbal de Chepo: 1698-12-25

⁹²¹ (AGI) PANAMA,99 “Carta del presidente de la audiencia de Panamá, Pedro Luís Enríquez” Panamá: 1698-12-12

la presencia de franceses en el norte, con quienes algunos grupos kuna tenían una relación mucho más consolidada que con los recién llegados escoceses.⁹²²

Mientras a Panamá llegaban las noticias sobre la llegada de los escoceses al Darién, en la península Ibérica se aprobaba levantar la prohibición de la explotación de las minas del Darién. El último día del año 1698 se emitió en Madrid una Real Cedula donde se ordenaba al Conde de Canillas que se permitiese e incentivase la entrada de mineros en la región. Además, en la cédula también se daba noticia sobre el nombramiento en la península de un gobernador para el Darién, Miguel Cordones, que era quien se debía encargarse de desarrollar un nuevo proyecto colonizador que rompiera con la dinámica de las décadas anteriores.⁹²³

Paradójicamente, mientras en el Darién se estaba fundando una colonia escocesa, en Madrid se había decidido relanzar la colonización de una región que desde hacía algo menos de un siglo se estaba mostrando ingobernable por la acción de los kuna que la habitaban. En las órdenes mandadas al Conde de Canillas, se nombraba a un gobernador que tuviera jurisdicción sobre los “*españoles, mulatos, negros y mestizos*”, mientras que el “*cazique Carrizoli*” la había de tener sobre los “*yndios*”.⁹²⁴ El desarrollo del proyecto colonizador se escapa del marco cronológico de este estudio, pero, aunque sea anecdótico no deja de ser interesante que en la Península se usará el término “cacique” para referirse a Luís Carrisoli. Este hecho es una muestra más de hasta qué punto caló en la época el relato que el mismo Maestre de Campo quiso construir sobre su persona, que bajo la idea del “*mestizo warlord*” de Gallup-Díaz, escondía la de un minero esclavista muy alejado de la figura del español “indigenizado”.

El mismo día se emitió otra Real Cédula, en este caso dirigida al gobernador de Cartagena de Indias, donde se confirmaba que la guarnición que años antes había mandado al Darién Juan de Pando debía ser proveída desde Panamá. En la misma cédula, se negaba al gobernador de Cartagena cualquier tipo de jurisdicción sobre el Darién, y para que no se “entrometiese” en problemática ninguna de la región.⁹²⁵ La Corona estaba

⁹²² (AGI) PANAMA, 159 f. 792V “Carta del capitán Isidro Jose Martínez Carrillo” San Cristóbal de Chepo: 1698-12-25

⁹²³ (AGI) PANAMA, 232, L.10, F.3R-8V “Real cédula a Pedro Luís Enríquez, presidente de la audiencia de Panamá” Madrid: 1698-12-31

⁹²⁴ (AGI) PANAMA, 232, L.10, F.10R-15V “Real cédula a Pedro Luís Enríquez, presidente de la audiencia de Panamá” Madrid: 1698-12-31

⁹²⁵ (AGI) PANAMA, 232, L.10, F.16R-16V, “Real Cédula al gobernador y capitán general de Cartagena” Madrid: 1698-12-31

tratando de cerrar todos los frentes abiertos que tenía en la zona, para consolidar la explotación minera y acabar con la problemática de los piratas y los indígenas.

Cerrando el año 1698 una parte de los indígenas del Darién estaban alzados en armas, otra se estaba acercando a un nuevo grupo de europeos que aparecía para contrarrestar el poder colonial hispánico en el Istmo. En paralelo, otro sector se replegaba alrededor de Luís Carrisoli y sus tenientes mientras que, probablemente, otro contingente humano importante se mantenía lejos de cualquiera de las dinámicas que se han mencionado hasta el momento. La gran complejidad humana que se había ido desarrollando en el Darién indígena a lo largo del siglo XVII continuaba en plena acción a la llegada de los escoceses a la costa caribeña. En esta situación se cierra el periodo cronológico abordado en esta tesis doctoral.

PARTE III

Capítulo 7. El ámbito económico: saqueos, intercambios y regalos

Mientras en los aspectos religiosos o políticos el control colonial del Darién fue más que discutible, la colonia sí que tuvo éxito en introducirse en la economía indígena, a pesar de que esta dinámica pudiera ser un efecto contrario a las intenciones que la Monarquía Hispánica tenía respecto al papel que debían tener los indígenas en la estructura del Nuevo Mundo.

La realidad del Darién quedó lejos del papel legal al que se relegaban a los nativos americanos en la estructura colonial –siempre teórica– generada por el reino de Castilla, en la que los “indios” quedaban relegados a pagar tributo a la Corona. Los kuna desarrollaron múltiples vías de acceso a los bienes europeos, entre las que tuvieron una importancia relevante los intercambios y los regalos o pagos materiales por servicios. En paralelo, en los momentos de conflicto, los nativos que habitaban el Darién en el siglo XVII también accedieron a los mismos productos a través del robo y el saqueo de sus enemigos.

Cabe hacer mención aparte al papel de la esclavitud africana en todo el proceso de transformación de la economía de los kuna del Darién a lo largo de la centuria estudiada. Tratar por separado esta dinámica no nos debe hacer olvidar que los esclavos africanos que fueron propiedad o bienes de intercambio de los indígenas formaron parte de la dinámica más amplia que se trata más extensamente, respecto a los bienes materiales.

7.1 Acceso a los bienes europeos en los momentos de conflicto

La voluntad de acceder a ciertos bienes europeos existió desde los primeros momentos de contacto entre los kuna y la colonia en el Darién, a principios de la segunda centuria de dominio colonial. Cuando las autoridades coloniales escribían cartas a la Corona, se denunciaban constantemente los “*robos y muertes*” que hacían los “*indios de guerra*”⁹²⁶. Cuando grupos de guerreros salían de la zona del Darién para atacar a la colonia, no solo buscaban alejar al máximo a sus enemigos de sus territorios. Las expediciones de los llamados *bugue-bugue* también comportaban un beneficio material para quienes las protagonizaban.

⁹²⁶ (AGI) PANAMA,87 “Carta de la audiencia de Panamá” Panamá: 1616-4-18

Los bienes de los que se hablan en este primer periodo con claros. Se robaban “*armas y erramientas*” de los hatos de ganado, haciendas y aserraderos. Los nativos buscaban productos muy concretos, no se saqueaba todo lo posible. Un ejemplo de ello lo encontramos en 1616, cuando en un ataque se “*mataron y flecharon gran cantidad de yeguas y caballos*”⁹²⁷. El ganado no despertaba ningún interés entre los kuna, que no lo habían incorporado a su dieta, además los equinos no eran útiles en un espacio y una cultura donde la movilidad se articulaba a través de los cursos fluviales.

Cuando en 1618 salió de Cartagena de Indias la expedición de Tristancho y Maldonado, en uno de los momentos de tensión se organizó una tropa de guerreros kuna para matar a uno de los capitanes de Tristancho. Uno de los esclavos africanos del cacique Tunuguna declaró que el principal incentivo para la congregación de indígenas armados fue robar el cargamento de herramientas que los hombres de Cartagena traían en su embarcación. En este caso no se materializó el ataque, y según el cronista fray Pedro Simón los colonos consiguieron intercambiar las herramientas por oro, siendo los grandes beneficiados de la situación.⁹²⁸

Avanzando en el tiempo, en 1633, encontramos documentado el robo de ropa y plata labrada en una hacienda, que se sumaría al de herramientas.⁹²⁹ Es posible que a medida que avanzaban los años y se iban dando más contactos entre los kuna que había en el Darién y personas provenientes de la colonia, los intereses de los nativos fueran diversificándose. Probablemente los textiles ya interesaban a los kuna desde los primeros momentos, pero el hecho de que no aparezcan documentados durante los primeros años de conflicto y sí lo hagan a partir de los años 30, nos podría indicar que los tejidos europeos se estaban incorporando progresivamente a la vida cotidiana de algunos kuna.

Es importante remarcar que antes de que se estableciera ninguna misión donde se redujesen los kuna del Darién estos ya buscaban acceder a los dos tipos de productos europeo que serán una constante a lo largo de todo el siglo XVII: herramientas y tejidos. La idea de Ferguson y Whitehead de que los bienes europeos llegarían antes a las sociedades indígenas que los soldados coloniales, se aplicaría claramente en esta situación (Ferguson y Whitehead, 1992: 10-11). A pesar de hallarnos en el segundo siglo de

⁹²⁷ (AGI). PANAMA, 65, N. 15, f. 4v. “Informaciones: El Cabildo Secular de Panamá.” Panamá: 1645.

⁹²⁸ Fray Pedro Simón, “Noticias históricas de las conquistas de Tierra Firme en las Indias occidentales”. Medrado Rivas (Ed.) 1882-1892, f. 328

⁹²⁹ (AGI) PANAMA, 49 N.43b “Carta de Alonso de Coronado” Panamá: 1635-1-17

dominio colonial, debemos pensar que los kuna que se desplazaron del Atrato a las cuencas del Tuira, y progresivamente el Chucunaque, no estaban sometidas directamente a la Monarquía Hispánica. Pero la influencia indirecta de la colonia fue importante.

También debemos destacar que la vía del robo no puede considerarse como una etapa “primitiva” de acceso a los bienes europeos. En primer lugar porque desde, como mínimo, los años 20 del siglo XVII, se dio en paralelo esta práctica con intercambios más o menos incipientes en la costa norte del Darién, como se ha comentado en apartados anteriores. Además, es importante tener presente que, en momentos posteriores a la entrada de misioneros, con la apertura de vías de acceso “pacíficas” a los mismos bienes, hubo indígenas que continuaron viendo viable robar a los colonos en ciertos momentos.

Ejemplos de estas dinámicas las encontramos desde los primeros momentos de presencia colonial en el Darién. En 1640 cuando el dominico Martín de Valencia entró por primera vez a la zona como misionero, no solo topó con la oposición de los indígenas a aceptar su autoridad como religioso, también tuvo que afrontar por lo menos un intento de robo a uno de los jóvenes cristianos que lo acompañaban, cuando un grupo de indígenas quiso matarlo por no querer darles unas cuentas.⁹³⁰ En todo momento se entremezclaba la oposición a la colonia que se expresaba por distintas vías con la voluntad de acceder a ciertos bienes. Estas situaciones se debían dar de forma ocasional, puesto que décadas más tarde, entre 1679 y 1680, encontramos documentada la muerte de un tal Andrés de Artieda por parte de algunos kuna para “*quitarle unas herramientas*”.⁹³¹

Por las mismas fechas un grupo de indígenas en el norte saqueó una balandra que posiblemente había naufragado en el norte del Darién, consiguiendo tejidos y acero a partir del saqueo de la embarcación colonial. Avanzando los años y las interacciones con la colonia vemos como el saqueo no solo tenía porqué satisfacer las necesidades directas de los kuna, puesto que los bienes obtenidos en el naufragio fueron llevados a vender a Chepo por los indígenas.⁹³² Una dinámica parecida se dio cuando un grupo de indígenas robo varias armas de fuego a un grupo de piratas ingleses en 1685, y llevó a vender dichas armas a San Bartolomé a cambio de herramientas.⁹³³ En los contextos de conflicto, fuera

⁹³⁰ (AGI) PANAMA, 65, N.1, f. 4r “Informaciones: Martín de Valencia”, 1641

⁹³¹ (AGI) ESCRIBANIA, 462C, F. 763V “Juicio de Residencia a Alonso de Mercado y Villacorta” Panamá: 1683

⁹³² (AGI) PANAMA, 27, R.2, N.10a, F.51R “Interrogatorio sobre los indios Darienes que residen en el Playón” San Cristobal de Chepo: 1679-9-18

⁹³³ (AGI) PANAMA, 99 “Testimonio del capitán Diego de Tarena” Cartagena de Indias: 1685-8-22

con quien fuese, los guerreros kuna mostraban un mentalidad clara de aprovechamiento de la situación para obtener beneficios materiales y económicos.

Los kuna que interactuaban con los europeos habían sabido entender qué bienes eran útiles para ellos mismos, y cuales podían ser intercambiados una vez robados, incluso a otros europeos. Es importante ver como se interrelacionaban las practicas, el saqueo con el intercambio, y como tanto los indígenas como los no-indígenas comprendían los intereses de cada bando. En esta línea, en 1678 en un interrogatorio hecho a los vecinos de Chepo sobre posibles problemas en la costa norte del Darién, se hablaba de una dinámica de intercambios constantes entre canoas que llegaban desde Cartagena al Playón, donde los kuna darían salida a “*cosas hurtadas*”⁹³⁴

Otras prácticas se daban en las distintas ocasiones en que se dieron ataques conjuntos a la colonia por parte de indígenas y piratas o corsarios. Cuando en 1680 los hombres de Coxon y Sharp capturaron el Real de Santa María, lo hicieron incentivados por los kuna que les aseguraron que conseguirían un botín importante en el fuerte.⁹³⁵ El kuna Sombrero de Oro, que según las declaraciones del momento fue quien dio las pistas a los ingleses, podía tener un interés en un momento de rebelión para que se destruyese el núcleo militar hispánico del Darién. Pero más allá de la lucha contra la colonia, los indígenas eran conscientes de que el incentivo que debían dar a los europeos era el botín que podían conseguir saqueando el Real, porque para ellos también era un impulso para el conflicto.

Pocos años después, en el ataque al Istmo del capitán Harris el Joven, los kuna que lucharon junto a los ingleses recibieron parte del botín cuando volvió a caer el Real de Santa María. En la documentación no aparece especificado qué bienes quedaron reservados para los nativos y cuales fueron para los europeos.⁹³⁶ Pero sí sabemos que previamente se había pactado que los ingleses se quedarían con el oro, mientras que los indígenas recibirían los esclavos y las herramientas que se consiguiesen saquear.⁹³⁷

En síntesis, a lo largo de todo el siglo XVII, los kuna que se enfrentaron abiertamente a la colonia, aprovecharon las luchas para conseguir bienes europeos de

⁹³⁴ (AGI) PANAMA,27,R.2,N.10a,F.32R “Interrogatorio sobre los indios Darienes que residen en el Playón” San Cristobal de Chepo: 1679-9-18

⁹³⁵ (AGI) PANAMA,95 “Carta de la audiencia de Panamá” Panamá: 1680-7-23

⁹³⁶ (AGI) PANAMA, 96 “Traducción de la declaración tomada a Ricardo Arnold en Jamaica” (1686)

⁹³⁷ (AGI) PANAMA, 99 “Carta del presidente de la audiencia de Panamá: Pedro Ponte” Panamá: 1684-8-5

forma rápida y relativamente sencilla. Las herramientas metálicas fueron las grandes protagonistas de todos los robos y saqueos, pero en las referencias al botín de los indígenas también aparecen tejidos, objetos decorativos como metales preciosos y cuentas y, un aspecto que se tratará por separado, esclavos africanos.

A pesar de que es imprescindible mencionar los hechos a que se acaba de hacer referencia, debemos tener claro que en el conjunto de documentación a la que se ha podido acceder que tiene como centro la vida de los kuna del Darién, los robos y saqueos ocupan un papel secundario como vía de acceso a bienes europeos. Son mucho más abundantes las menciones a la obtención “pacífica” de bienes europeos por parte de los kuna, y asumimos que este hecho refleja que esta práctica fue la más habitual para el siglo XVII, como se tratará en el siguiente apartado.

7.2 Acceso a bienes europeos por vía pacífica: regalos e intercambios

A lo largo del siglo XVII los kuna del Darién desarrollaron varias vías de acceso a los bienes europeos. A grandes rasgos, los nativos buscaban obtener tres grandes grupos de productos: herramientas metálicas, telas, y elementos decorativos. A cambio de estos bienes, los kuna podían ofrecer bienes materiales, o servicios para los europeos, ya fuesen colonos provenientes de Panamá o Cartagena, u holandeses, ingleses o franceses. En el siguiente apartado analizaremos las distintas formas que encontraron los indígenas del Darién para acceder a los bienes en cuestión. Por un lado, debemos hablar de regalos hechos a los kuna, y de pagos por servicios, la frontera entre ambos tipos de relaciones podía ser difusa en ciertos momentos. Por el otro lado, analizaremos las dinámicas de intercambios de productos, en un sentido comercial, que se dieron en distintos espacios del Darién a lo largo de toda la centuria.

7.2.1 Regalos

El “agasajo” y el “regalo” a los indígenas es una constante durante todo el siglo XVII. El intento de conquista del Darién por parte de los hombres de Sebastián Trislancho en 1618 se empezó a fraguar un año antes cuando varios indígenas kuna viajaron a Cartagena de Indias y recibieron regalos, entre ellos textiles, de manos del gobernador de

la ciudad neogranadina.⁹³⁸ Eran los primeros momentos de una práctica que se consolidaría años más tarde.

La primera entrada de misioneros en el Darién desde Panamá, en 1637, se formalizó con el viaje de 7 indígenas “principales” a la ciudad de Panamá, donde fueron recibidos por el presidente Enrique Enríquez. Debemos tener presente que nos hallamos ante un ritual de clara rendición de los indígenas, por lo menos desde el planteamiento de la documentación colonial, y en una situación de conflicto armado que había durado más de 20 años. A pesar de este contexto, Enrique Enríquez “*proveyó de herramientas y bistió al cazique y a los demás*”⁹³⁹. Los indígenas se sometían a la Monarquía Hispánica, y aceptaban sobre el papel la entrada de misioneros en sus territorios. A cambio, el presidente de la Audiencia regalaba las mismas herramientas que los guerreros kuna habían saqueado sistemáticamente durante las dos décadas anteriores.

Aunque la documentación no especifica qué cantidad de herramientas se dio a los nativos que habían viajado hasta la ciudad de Panamá, es posible que se les diera útiles suficientes como para que pudieran repartirlos entre sus comunidades. Desde el primer momento de la reducción se podía empezar a entender, posiblemente gracias a la intermediación de Julián Carrisoli, que dotar de un papel de redistribuidores de bienes europeos a ciertos kuna podía facilitar la relación entre los mismos individuos y la colonia, y consolidar su poder dentro de las comunidades que debían ser sometidas.

En paralelo, durante las mismas fechas, desde Panamá se denunciaba el riesgo que suponían los holandeses que se acercaban a la costa del Mar del Norte, y hacían regalos a los kuna para conseguir la “paz” con los indígenas.⁹⁴⁰ Aunque es prácticamente imposible documentar como se dieron las dinámicas de regalos con los holandeses, estas no debían distar mucho de las que estaban empezando a desarrollar los colonos de Panamá. Aunque la documentación colonial refleja que dichos “regalos” y “agasajos” eran iniciativa de los europeos, lo más probable es que los escasos mediadores culturales que existían en aquel momento indicaran claramente a los colonos que si querían

⁹³⁸ (AGI) SANTA_FE,38,R.5,N.144. “Carta de D. Diego de Acuña, Gobernador de Cartagena” Cartagena de Indias: 1617-8-2

⁹³⁹ (AGI) PANAMA,65,N.14,F.11R “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” (1645)

⁹⁴⁰ (AGI) PANAMA, 19, R.5, N.52 “Carta del presidente Enrique Enríquez de Sotomayor”, Portobelo: 1638-7-15

conseguir un pacto con los nativos debían pagarlo con herramientas, textiles, o cualquier bien que fuera apreciado por los indígenas.

En esta línea, durante los primeros años de reducciones se vieron marcadas por la práctica de hacer regalos a los indígenas para conseguir su “fidelidad”. Hallamos múltiples ejemplos de ello, como cuando en 1641, después del conflicto en la mina de Cuquen, varios indígenas de la costa del norte del Darién se desplazaron hasta San Enrique, para desvincularse ante Julián Carrisoli de los supuestos abusos contra los mineros. Una vez llegados al compromiso de reducirse, los kuna recibieron regalos de manos de los colonos, para sellar el pacto.⁹⁴¹

Pocos años después, encontramos otra práctica interesante, en este caso en un intento de reducción de los páparos en 1643, cuando fray Adrián y Julián Carrisoli mandaron a un “cacique” kuna, Andrés Enríquez, a contactar con los páparos y a ofrecerles la posibilidad de poblarse cerca de San Enrique. Andrés Enríquez no solo viajó hacia las comunidades en cuestión con las promesas de la colonia, sino que también llevó consigo varios regalos para conseguir que los páparos se incorporasen a la dinámica misionera.⁹⁴²

Ignacio Gallup-Díaz plantea que los regalos que los colonos podían hacer a los kuna tenían un carácter ceremonial indígena, que se transmitió a las prácticas de los colonos progresivamente gracias a la mediación de los Carrisoli (Gallup-Díaz, 2008). En la misma línea del dicho autor, vemos como esta dinámica se dio desde los primeros momentos de penetración misionera en el Darién. Además, es interesante ver que en ciertos casos Carrisoli y fray Adrián de Santo Tomás optaron por la mediación de indígenas “principales” para hacer dichos regalos. Es posible que los regalos que hacían individuos como Andrés Enríquez en ciertas comunidades kuna, a pesar de que partieran sobre el papel de una iniciativa colonial, se produjeran a la práctica como un fenómeno puramente indígena, puesto que se daban exclusivamente entre individuos kuna.

Se confirmaría el papel de redistribución que algunos “caciques” indígenas del Darién tendrían desde las primeras entradas de misioneros, y que se iría consolidando a lo largo de la centuria. No podemos descartar, que en gran parte de los “pactos” entre la colonia y algunas comunidades kuna, los nativos considerasen que con quienes estaban

⁹⁴¹ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, F.36V “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” (1645)

⁹⁴² (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f.26r “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” (1645)

pactando era con los indígenas que les habían llevado una serie de regalos, lo que ayudaría a entender el “poco compromiso” de los nativos con la colonia, puesto que el pacto solo era comprendido como tal por los colonos, mientras que los kuna recibían una serie de regalos de otros indígenas que tenían un vínculo con la colonia, que les permitía acceder a ciertos bienes europeos.

Después del alzamiento de 1651 distintos individuos trataron de buscar las causas del fracaso de la primera entrada misionera en el Darién. En esta situación se dieron quejas sobre los padres capuchinos, considerando que al no “agasajar” a los kuna que estaban bajo su influencia, estos ni se reducían ni sustentaban a los misioneros.⁹⁴³ En la misma línea, en 1648 fray Antonio de Oviedo, capuchino, escribía las siguientes líneas, que son útiles para entender el fracaso de los capuchinos y las dinámicas que se han mencionado hasta ahora:

“Al P. Lorenzo y Francisco le sucede [que] tenían algunas cuentas de abalorio y se las fueron dando, y ahora dicen que no sólo no les dan nada de balde, pero ni aún hacer cosa si no se lo pagan. Yo no puedo decir eso, ellos no quisieron tomar mi consejo ni hacer lo que les ordené y así lo pagan.” (Pena, 2004: 1030-1031).

El capuchino exponía que había tratado de seguir una estrategia diferente a la de los dominicos, y no entregar bienes a los kuna que se debían reducir bajo su tutela religiosa. Lo que para él era una forma de garantizar la “pureza” de su misión evangélica, era a la práctica la sentencia del fracaso de su intento de reducción. Los kuna, cuando se acabaron los pocos regalos que algunos religiosos tenían para darles, no accedían ni a sustentar a los religiosos ni a servirles en ningún ámbito. El escrito de fray Antonio de Oviedo es anterior al alzamiento de 1651, es importante ver como posteriormente se atribuyó a la negativa de los capuchinos a entrar en la dinámica de regalos e intercambios el fracaso de las misiones.

Pero incluso antes del alzamiento el agasajo a los kuna estaba siendo cuestionado por la audiencia de Panamá, la estrategia “pacífica” iniciada por Enrique Enríquez empezó a ponerse en duda durante el mandato de Juan Bitrián, que mandó personas al Darién a evaluar la situación al considerar que no se podía fiar de los kuna, a pesar de

⁹⁴³ (AGI) CONTADURÍA, 1480, F.80R “Testimonios llamados en la junta de la audiencia de Panamá” Panamá: 1652-3-12

haberlos agasajado y regalado⁹⁴⁴, no iba tan desencaminado puesto que solo dos años después de empezar a tomar acciones gran parte de los kuna se alzaron en armas contra la colonia.

La “infidelidad” de los kuna que aparece en la documentación colonial, nos muestra que todavía había una incompreensión importante entre los kuna y los europeos que llegaban al Darién, respecto a la función de los regalos que recibían los indígenas. Lo que para los kuna podía ser un regalo con un carácter ritual, que podían hacer los misioneros o colonos en un momento puntual, sin que implicara un compromiso en el largo plazo, para los europeos era la garantía de sumisión a la Corona, que en ningún momento debió ser percibida como tal para los supuestos sometidos.

En la otra cara de la moneda, los colonos españoles consideraban que si los kuna no les eran fieles, a pesar de haber “*sido regalados agasajados y veneficiados a poder de dadivas solo a fin de asegurarlos en nuestra amistad*”, era porqué eran fieles “*al enemigo*”⁹⁴⁵. Lejos de ello, los kuna estaban estableciendo relaciones similares con las primeras expediciones de europeos no hispanos que llegaban a la costa norte del Darién, que las que estaban teniendo con la colonia. Los regalos que les podían dar los holandeses a los kuna, se percibían de la misma manera de los que podían llegar a través de Julián Carrisoli o los dominicos. Relacionarse con los europeos, viniesen de donde viniesen, conllevaba un beneficio material inmediato: el acceso a los regalos en cuestión.

Cuando la colonia trató de asentar la paz con los kuna, con la intermediación de fray Martín de Valencia, en 1652, algunos miembros de la audiencia de Panamá consideraron que no se debía volver a “*llevar hachas, machetes, ni chaquiras porque no parece combeniente por aora regalar a esos bárvaros que devían venir ofreçiendo muchos tributos porque se le admitiesen los medios de paz que an ofreçido*”⁹⁴⁶. En la lógica colonial que se había implantado en la mayoría de los territorios del continente americano, no tenía sentido pagar para conseguir la paz de unos indígenas que en el orden imperante debían ser tributarios a la Corona.

⁹⁴⁴ (AGI) PANAMA,21,R.4,N.30, “Carta del presidente Juan Bitrián de Biamonte y Navarra” Portobelo: 1650-8-21

⁹⁴⁵ (AGI) CONTADURÍA, 1480, F.76R “Testimonios llamados en la junta de la audiencia de Panamá” Panamá: 1652-3-12

⁹⁴⁶ (AGI) PANAMA,22,R.3,N1 1d,F.45R “Carta de la Audiencia de Panamá” Panamá: 1652-4-13

Paralelamente al cuestionamiento de la conveniencia de hacer regalos a los kuna, vemos como en un momento de rebaja de las tensiones algunos nativos del Darién también podían recurrir a la misma lógica que los colonos aplicaban con ellos. Cuando se empezaban a tratar las paces en el Darién por la intermediación de fray Martín de Valencia en 1652, los mismos kuna que aparentemente querían reducirse bajo la autoridad del monarca, ofrecieron al gobernador del Real “*tres canoas que trajeron de frutos de la tierra para el refresco de los soldados*”⁹⁴⁷, como muestra de su buena voluntad. Aunque la mayoría de las referencias documentales que encontramos mencionan regalos de los colonos a los indígenas, en momentos puntuales la relación se daba al revés, lo que es una muestra más de que las ofrendas de ciertos bienes o productos se regían por la lógica indígena de relaciones sociales y/o políticas.

En los apartados previos ya se ha especificado que a partir de 1652 se entra en un periodo difícil de reconstruir por las pocas fuentes documentales disponibles que traten el periodo. Es difícil determinar si durante los años posteriores a la revuelta se impuso el criterio de no fomentar los regalos a los indígenas para garantizar su “fidelidad”. Lo cierto es que en las escasas noticias existentes sobre el periodo se han podido documentar pocas referencias a “regalos” o “agasajos” a los indígenas, hasta fines de la década de los 60. Tampoco podemos descartar que simplemente no se creyera conveniente hacer referencia a estas prácticas, porque la presencia de misioneros era más bien anecdótica durante el periodo. Aun así, en 1659 Julián Carrisoli sí que mandó una carta donde aseguraba que, en la muda de una reducción, asumió el costo del “*agasajo*” a los indígenas, además del de la iglesia que se había construido.⁹⁴⁸

La segunda hipótesis podría ser más verosímil si vemos como las menciones de “regalos” vuelven a aparecer con frecuencia cuando el desarrollo de los hechos lleva a que la documentación vuelva a hacer más referencias a la realidad del Darién. Alrededor de 1667 sí que podemos referenciar un gasto de la Real Hacienda para “*acariñar*” a los naturales del Darién para que volvieran a las reducciones de donde se habían ausentado recientemente.⁹⁴⁹ Que ante el abandono de las misiones se aprobaran gastos en bienes

⁹⁴⁷ (AGI) PANAMA,22,R.3,N.11d,F.42V “Carta de fray Martín de Valencia” Santa María de las Dos Bocas del Darién: 1652-3-23

⁹⁴⁸ (AGI) PANAMA,51, N.3a “Carta de Julián Carrisoli y Alfaraz”. Santa María de las dos Bocas (Darién): 1659-6-16

⁹⁴⁹ (AGI) PANAMA,230,L.6,F.271R-271V “Real Cédula al presidente y oidores de la Audiencia de Panamá” Madrid: 1670-10-20

para los kuna desde Panamá para tratar de repoblarlas, nos hace pensar que la práctica se había mantenido durante los años anteriores.

Previamente se ha comentado como entrando en la década de los 70 empezaron a llover críticas a los dominicos que debían evangelizar el Darién, por su dedicación a asuntos terrenales en vez de espirituales. Se les acusaba de centrarse en “tratos y contratos” con los kuna⁹⁵⁰, en una situación en que se debieron entremezclar los regalos a los indígenas con varias finalidades con los intercambios materiales con una lógica puramente económica o funcional. En paralelo, durante el mismo periodo desde la Península se mandaban órdenes a la audiencia de Panamá respecto a que se continuase con el *agasajo* a los kuna que había dado frutos durante las entradas de Henry Morgan,⁹⁵¹ aunque la referencia es muy breve iría en la línea de que los kuna continuaban recibiendo regalos de manos de los colonos.

Entrando al año 1676, cuando estaba a punto de estallar una revuelta en el Darién, Luís Carrisoli volvió a recurrir a la entrega de bienes europeos a algunos kuna para tratar de volverlos a acercar a la colonia y evitar que el alzamiento se materializase. Desde la audiencia de Panamá se remitieron bienes en una canoa, que debían ser redistribuidos entre los kuna de la mano del maestro de campo. Este escribió a las autoridades coloniales del Istmo, que después de algunas muertes de colonos estaba reteniendo los bienes en cuestión a la espera de que algún indígena se moviera en favor de la colonia, porque consideraba que sino los kuna que recibieran los regalos asumirían que Carrisoli y sus hombres actuaban movidos por el miedo a morir a manos de los indígenas.⁹⁵²

Los bienes en cuestión serían, según la Junta de Guerra convocada para afrontar la revuelta en cuestión, “*alguna chaquiras, machete, hachas, y otros géneros de los que estiman dichos naturales*”, y fueron repartidos por Luís Carrisoli entre los “caciques amigos” de la colonia.⁹⁵³ Aunque es posible que en momentos de “paz” la dinámica de regalos se hiciera más transversal entre el conjunto de indígenas del Darién, vemos como en momentos de conflicto, como había pasado en los primeros momentos de entrada de

⁹⁵⁰ (AGI) PANAMA,231,L.7, F. 40R-40V “Carta de Gabriel Bernardo de Quirós, [secretario del Consejo de Indias], al provincial de la Orden de Santo Domingo” Madrid: 1672-11-26

⁹⁵¹ (AGI) PANAMA,231, L.7, F.16R “Real Cédula a Antonio Fernández de Córdoba y Mendoza, gobernador y capitán general de Tierra Firme y presidente de la Audiencia de Panamá” Madrid: 1672-11-26

⁹⁵² (AGI) PANAMA,37,N.65h, F. 768R “Carta de Luís Carrisoli” Santa María de Urutí: 1676-3-11

⁹⁵³ (AGI) PANAMA, 37, N65i, F, 769V “Junta de Guerra de la Audiencia de Panamá” Panamá: 1676-3-17

misioneros, los regalos quedaban restringidos a individuos “principales”. No era asumible una distribución general de bienes entre los kuna, en un contexto de alzamiento contra la colonia, así que Carrisoli recurría a los indígenas con quien tenía una relación más consolidada para tratar de acercarlos vía regalos a su órbita.

También es interesante ver que, a pesar del salto cronológico desde las décadas de los 30 y 40 del siglo XVII, más de 20 años más tarde los bienes que recibían los kuna en forma de regalos, continuaban siendo herramientas metálicas y chaquiras. Bienes que los nativos no tenían capacidad para producir por sí mismos pero que lentamente debían ir extendiéndose en uso entre el conjunto de la población kuna del Darién. Los mismos bienes consideraba Carrisoli que serían “*de mucha consecuencia porque son muy interesables, y [ha habido] noticias quieren hacer liga movidos de las ofertas del enemigo*”⁹⁵⁴. Es importante comprender que en uno de los pocos momentos en que quien fue maestro de campo del Darién se mostraba claramente desesperado ante la Audiencia, este afirmaba que prácticamente la única solución para evitar un alzamiento indígena generalizado era regalar ciertos bienes a algunos indígenas.

Además, también debemos comprender que las “*ofertas del enemigo*” de las que habla Luís Carrisoli, debían ir acompañadas en todo momento de ofrendas materiales, en la misma forma que lo hacían los hombres de la audiencia de Panamá. En un contexto en que la presencia colonial era tan débil, los kuna podían presionar a los europeos, estuvieran vinculados al reino que fuese, para conseguir bienes materiales a cambio de una supuesta fidelidad que solo prometían algunos individuos, siendo conscientes, posiblemente, de que esta no se traduciría en ningún caso en un cambio real en las inclinaciones del conjunto de indígenas del Darién. La colonia no podía, en aquel momento, ni con las armas ni con las misiones, mantener su presencia en el Darién – recordemos que Panamá se estaba recuperando de las entradas de Henry Morgan –, sólo podía hacerlo entregando bienes europeos a sus enemigos más o menos declarados.

Pero las prácticas de los regalos se mantuvieron cuando la tensión se rebajó. No se vinculaban únicamente a los momentos de conflicto, ni a los de paz. Eran transversales cronológicamente. También es importante entender que el monopolio de este tipo de relaciones no estaba en manos de la familia Carrisoli, si bien Julián Carrisoli y sus hijos lo habían convertido en la base de su labor colonizadora en el Darién.

⁹⁵⁴ (AGI) PANAMA,37,N.65i, F. 774R “Carta de Luís Carrisoli” Santa María de Urutí: 1676-2-18

Tan solo un año después del conato de revuelta de 1676, cuando Pedro López se internó en las montañas del Bayano para tratar de evangelizar a los nativos que las habitaban, lo hizo asumiendo también los costos de la “*compra de Chaquiras, herramientas y géneros con que se grangea la voluntad de los indios*”.⁹⁵⁵ Entre estos géneros habría también “*baieta*”⁹⁵⁶, que completaría la tríada de herramientas metálicas, tejidos, y elementos decorativos.

El cura del castillo de Chagres no aparece documentado previamente como implicado en la realidad del Darién. Aun así, era consciente de que, si quería tener algún éxito en la evangelización los kuna, debía pagar en especies por ello. Este hecho es una muestra más de hasta qué punto se había institucionalizado la entrega de regalos a los indígenas para conseguir cualquier trato con ellos, incluso para que aceptaran su teórica obligación de asumir la religión católica. La misma monarquía aceptaba este hecho, y en una real cedula ordenó, para este caso concreto, que se sacasen entre 500 y 1000 pesos de las cajas reales de Panamá para “*atraer y reducir a los demás indios*”.⁹⁵⁷

Los “crímenes”, a ojos de la colonia, que pudieran cometer los kuna en momentos de revuelta y alzamiento, como los que se dieron pocos años después de la entrada de Pedro López, no impedían que los súbditos de la Monarquía Hispánica volvieran a recurrir a hacer regalos a los “rebeldes” una y otra vez. Después del paréntesis en la política de reducción “pacífica” del Darién que supusieron los ataques kuna coordinados con las entradas piratas de 1679 y 1680, con la reentrada de la colonia los nativos de la región volvieron a recibir el flujo de bienes europeos provenientes de la ciudad de Panamá.

Si bien la situación geoestratégica del Darién marcó el desarrollo histórico del territorio como mínimo durante toda la época colonial, si nos centramos en el siglo XVII es a partir de fines de los años 70 cuando este factor es más determinante. El aumento de la presencia de piratas y/o corsarios en las costas y el interior del Darién, consolidó una dinámica que ya se había ido fraguando durante toda la centuria. Los kuna no sólo

⁹⁵⁵ (AGI) PANAMA,231,L.8,F.136V-138V “Real Cédula al obispo de Panamá” Madrid: 1680-9-13

⁹⁵⁶ (AGI) PANAMA,27,R.2,N.10a,F.4R “Interrogatorio sobre los indios Darienes que residen en el Playón” San Cristobal de Chepo: 1679-9-18

⁹⁵⁷ (AGI) PANAMA,231,L.8,F.136V-138V “Real Cédula al obispo de Panamá” Madrid: 1680-9-13

dependían de los colonos de Panamá o Cartagena para acceder a los bienes europeos que necesitaban en su día a día.

Un ejemplo en esta línea, lo encontramos en la obra de Wafer, quien exponía como durante su viaje de vuelta, desde el Pacífico hacia el Caribe, los guías indígenas de los ingleses recibieron regalos, hachas y abalorios, de manos de los piratas para garantizar un buen trato por parte de los kuna.⁹⁵⁸ Con muy poco tiempo de diferencia, en 1681, el obispo de Panamá estaba recorriendo el Darién, y consiguió que los kuna asumiesen la edificación de varias iglesias, previo “*agasajo*” a los encargados de la construcción.⁹⁵⁹ Ambos casos, el de los ingleses y el del obispo, comparten que la frontera entre los pagos por un servicio y los regalos era muy difusa. Los europeos conceptualizaban dichas entregas de bienes como “regalos”, pero no podemos saber cómo eran concebidas por los kuna que los recibieron.

Las autoridades coloniales eran conscientes de la situación, de que no eran los únicos que podían ofrecer ciertos bienes a los kuna. En 1682, el gobernador Pedro Ponte afirmaba que se continuaba agasajando a los indígenas del Darién para “*mantenerles en amistad*”, a pesar de su “*poca firmeça*”. Ponte se lamentaba de que había que mantener el gasto en bienes para los nativos, a pesar de que eran “*muy poco [de] fiar porque si el enemigo les da un cuchillo no se acuerdan más que de açer lo que les piden encaminándolos donde quieren, esta misma consideración me motiva a que se allen agasajados*”⁹⁶⁰. El presidente de la audiencia de Panamá afirmaba ante la Corona que se debía mantener el flujo herramientas, tejidos y abalorios hacia los kuna para evitar que los mismos bienes fueran recibidos de manos de los enemigos de la Monarquía Hispánica.

Lo que a ojos de la colonia era una falta de fidelidad y de constancia debió ser, en la práctica, una gran capacidad de adaptación de los kuna a las distintas situaciones con que se encontraban. La llegada de súbditos de distintas monarquías europeas a los territorios habitados por los kuna, hizo que los nativos desarrollaran distintas formas de relacionarse con ellos. Partiendo de la base que todos los europeos tenían algún tipo de interés en someter, en mayor o menor grado, a los indígenas, estos trataron de obtener el

⁹⁵⁸ IA) WAFER, LIONEL (1699), F. 25. “A new voyage and description of the Isthmus of America”. London: Printed for James Knapton, at the Crown in St. Paul's Church-yard” Disponible en: <https://archive.org/details/newvoyagedescrip02wafe/page/n11/mode/2up>

⁹⁵⁹ (AGI) PANAMA,95 “Carta del obispo de Panamá: Lucas Fernández de Piedrahita” Real de Santa María del Darién: 1681-2-21

⁹⁶⁰ (AGI) PANAMA, 88 “Carta del presidente de la audiencia de Panamá: Pedro Ponte” Panamá: 1682-7-10

máximo de beneficios materiales de la presencia de los europeos. Los kuna no tenían capacidad, y debían ser conscientes de ello, para expulsar permanentemente a los europeos de sus territorios.

Los europeos como elemento externo debían ser concebidos como “enemigos” en distintos grados por los kuna, pero en paralelo eran una fuente de bienes que hacían mucho más fácil la vida y el trabajo diario a los habitantes del Darién. En la búsqueda de un cierto equilibrio en esta “contradicción” (a ojos europeos), se encuentra la “infidelidad” de los kuna, y fue una de las bases de toda presencia europea en el Darién, cuando esta no se impuso por las armas.

Habiendo entrado a los años 80 del siglo XVII, con el aumento de la presencia colonial en la región a causa de la explotación del oro del Darién, encontramos testimonios más detallados de algunos momentos de entrega de regalos que nos permiten entender con más claridad como se deban estas situaciones. Fray Bernardino de Madrid, quien encabezó las misiones capuchinas entre 1683 y 1684, exponía como consiguieron congregarse hasta 800 indígenas en dos pueblos cuando entraron los religiosos junto al obispo de Panamá. El fraile afirmaba que los nativos se mantuvieron en las misiones hasta que “*se repartió el regalo*”, quedando algo menos de 100 individuos dos días después del repartimiento, y reduciéndose finalmente a entre 30 y 40 personas que quedaron habitando en las misiones.⁹⁶¹

Si en momentos de conflicto los regalos podían concentrarse estratégicamente en algunos individuos concretos que pudieran revertir la situación en el ámbito bélico, en momentos de “paz”, como en la instalación de nuevas misiones, el acceso a los bienes debía ser más transversal para tratar de conseguir una mayor afluencia de nativos en las misiones. Lo interesante del testimonio de fray Bernardino de Madrid es que da más detalles de cómo funcionaba la dinámica de las misiones, unos detalles que los dominicos no solían dar, porque mostraban el poco éxito de su tarea, pero que los capuchinos sí que estaban interesados en exponer porque querían retirarse del Darién ante la hostilidad del entorno.

Si en la mayoría de casos el conjunto de misioneros, o de individuos críticos con las órdenes religiosas, ya se denunciaba que estas quedaban abandonadas parcial o totalmente al poco tiempo de ser fundadas, el ejemplo que nos da fray Bernardino de

⁹⁶¹ (AGI) PANAMA,99 “Carta de fray Bernardino de Madrid”, Panamá: 1686-8-16

Madrid nos hace pensar que en muchos momentos la fundación de una nueva misión no pasaba de ser un repartimiento colectivo de regalos, que permitía que unas pocas familias de indígenas quedasen bajo una influencia colonial de baja intensidad, posiblemente para tener acceso a más bienes europeos por otras vías.

Más allá de las misiones, como mínimo a partir de los años 80, parecería que cualquier relación “pacífica” que se estableciera entre un kuna y un europeo, debía darse mediante un regalo previo del colono al colonizado. En 1686 Luís Carrisoli pedía un aumento de sueldo para poder afrontar los grandes gastos que tenía “*de ordinario con los indios de regalarlos siempre que van (...) a verle en que es necesario agasajarlos por la costumbre que en esto se usa para tenerlos gratos*”⁹⁶². Podemos ver la importancia de la entrega de bienes europeos a los kuna para el mantenimiento de la presencia colonial en el Darién en la terminología que aparece en el documento citado. En una Real Cedula se habla de “costumbre” para hacer referencia a estas prácticas, lo que a inicios del siglo XVII había sido una táctica para pacificar a unos indígenas que atacaban sistemáticamente a la colonia, se había convertido en un uso habitual gracias a la presión que los mismos kuna ejercían sobre la colonia para conseguir ciertos bienes.

Quizás el ejemplo más detallado e ilustrativo que hemos podido documentar para el siglo XVII de una entrega de regalos se vincula a Cartagena de Indias, concretamente al capitán Andrés Pérez Morrión. Aunque durante los párrafos anteriores se ha hablado principalmente de los colonos vinculados a la ciudad de Panamá, cuando Cartagena intervino en el Darién siguió la misma línea de actuación que la que se hacía desde el Istmo. Desde la gobernación neogranadina se mandaron bienes al Darién, a través de Andrés Pérez Morrión, desde el primer momento, en 1685, cuando ya tenemos documentada una lista de bienes enviados al capitán⁹⁶³, hasta las últimas cartas enviadas por Pérez Morrión antes de morir, en 1693, cuando continuaba solicitando machetes para entregar a los kuna de su órbita.⁹⁶⁴

Pero los años de actividad más intensa de Morrión fueron los primeros que estuvo en el norte del Darién, y es cuando encontramos la documentación más detallada sobre

⁹⁶² (AGI) PANAMA,240,L.22,F.239v-242r “Real cédula al presidente de la audiencia de Panamá, Pedro Ponte” Madrid: 1686-3-13

⁹⁶³ (AGI) PANAMA,99 “Testimonio de autos tocantes al sustento de la gente de guerra puesta en el Darién”. Cartagena de Indias (1686)

⁹⁶⁴ (AGI) SANTA_FE,47,R.1,N.28a “Carta del capitán Andrés Pérez Morrión” Real de San Bartolomé del Darién: 1693-5-16

entrega de regalos a los indígenas. En los apartados anteriores se ha descrito que desde Cartagena de Indias en 1685 no se intentó reducir a los indígenas del norte del Darién en misiones, sino acercarlos a la influencia de un capitán español para alejarlos de la de las embarcaciones “enemigas” que se hallaban en la costa.

El contexto era distinto al que se podía dar en la vertiente sur de la Serranía del Darién, Pérez Morrión, que recordemos era “baquiano” en la realidad de la región por haber estado comerciando con los kuna durante años, también recorrió a hacer regalos a los indígenas para acercarlos a su órbita. En las siguientes líneas se recoge un relato exhaustivo de un proceso de entrega de regalos, quizás el más detallado que hemos podido documentar⁹⁶⁵, para entender con más claridad como se daban dichas situaciones.

El día 30 de septiembre de 1685 se presentó ante Pérez Morrión el capitán indígena Diego, quien alegaba que por el momento solo había recibido “*un bestido, medias y zapatos (...), dos camisas y un sombrero con sus sintas y un alfanje*”. La entrega de ropa europea, ya elaborada, no de tejidos, quedaría reservada a los individuos más cercanos a la colonia, quienes devendrían mediadores entre el mundo cristiano y el kuna. Pero en este caso, el capitán Diego se presentó ante Pérez Morrión porque exigía recibir más regalos, alegaba que “*había de contentar su gente con las herramientas*” correspondientes. Diego no solo aparecía como receptor de bienes de prestigio, sino que debía recibir una cantidad de regalos extra para poder redistribuirlos entre su comunidad, para que el “pacto” validado por la entrega de regalos llegase al conjunto de individuos bajo los que tenía influencia.

En esta situación, el capitán Diego se retiró a buscar a sus hombres, a una distancia de media legua, y regresó exigiendo que se les entregasen regalos pues él sabía que el gobernador de Cartagena había dado bienes a Pérez Morrión para ello. Ante la llegada de los acompañantes de Diego, se entregaron más bienes al capitán, por un lado, y a cada hombre por el otro. Es importante este dato porque por un lado Pérez Morrión aseguraba el papel de redistribuidor a su capitán indígena de confianza, pero por el otro se dotaba de un papel similar a él mismo para no depender demasiado de un kuna.

Si entramos en los productos concretos, a Diego se le entregaron “*cinco machetes, tres hachas, tres masos de abalorio, una libra de coral, una piesa de platilla para su muger y sus hijos, quatro dozenas de cascabeles, abujas, anzuelos*”, mientras que a diez

⁹⁶⁵ (AGI) PANAMA, 99 “Carta de Andrés Pérez Morrión” Real de Santa María de Tarena: 1685-10-21

de sus “*soldados*” –en palabras de Pérez Morrión–, les dio una hacha y un machete a cada uno, y a los quince restantes un machete a cada uno. Además, se entregaron “*quentas, cascabeles, abujas, anzuelos, a todos en general*”. A Diego se le reservaban los bienes con más valor, como podía ser el coral, o la platilla que podía dar prestigio no solo a él sino a su familia nuclear, además de entregársele herramientas suficientes como para que terminase de premiar a otros individuos.

A la “tropa” indígena, se le entregaban herramientas para poder desarrollar tareas agrícolas y/o forestales, como hachas o machetes, y también baratijas que podían ser usadas como decoraciones por los kuna. Es importante ver la jerarquización en el ámbito de los regalos. Ignacio Gallup-Díaz expone como la colonia trató de crear “caciques” o “capitanes” indígenas, que no existían en la organización sociopolítica kuna, para facilitar buscar un poder “centralizado” que permitiese controlar los habitantes del Darién. En paralelo, algunos jefes de comunidades kuna tratarían de consolidar su posición como mediadores con los europeos, para consolidar su poder sobre sus mismas comunidades o sobre ámbitos más amplios (Gallup-Díaz, 2008). Si llevamos esta dinámica “política” a lo “económico”, la podemos ver clara en el momento en que se dotaba a indígenas como Diego de muchos más bienes que a otros indígenas.

Pero en aquel momento no existía ningún “cacique” con ascendiente sobre el conjunto de indígenas de la zona norte del Darién, lo que implicó que una vez terminó la entrega de regalos a Diego y a sus guerreros nativos, apareció otro individuo, Antonio, compañero de Diego, acompañado de 14 indígenas más. Antonio hizo “*la misma plática*” que Diego para solicitar regalos de manos de Pérez Morrión. Antonio recibió “*dos hachas, tres machetes, media libra de coral, dos masos de abalorios, una bara de bayeta, tres docenas de cascabeles, anzuelos, y abujas las que hubo menester, aviendo rezevido lo dicho se dio por entregado de un bestido y un sombrero, dos camisas, medias y zapatos y un alfanje*”, vemos un patrón muy similar, aunque posiblemente por disponibilidad de bienes a Antonio se le dieron menos herramientas de metal, que se complementaron con la entrega de bayeta, que podía ser utilizada para tejer vestidos. Además, él mismo recibió distintos elementos de ropa europea, de la misma manera de Diego, en la línea de consolidar el poder de algunos individuos sobre sus comunidades.

Ocho de los hombres que acompañaban a Antonio recibieron un hacha cada uno, y seis de ellos dos cuchillos, además de cuentas y demás baratijas que se entregaban a los nativos. Al día siguiente llegó ante Pérez Morrión el capitán Agustín, con 18 hombres,

este solo recibió un machete, “*por ser hombre viejo*” y al resto de sus hombres un cuchillo a cada uno además de agujas, cuentas, cascabeles, etc. Es interesante ver como el orden de llegada, que se relacionaba con el grado de relación con Pérez Morrión, implicaba recibir bienes europeos de más o menos valor.

Tres días más tarde entró en escena el capitán Ventura, con doce indígenas más, alegando que él nunca había tenido tratos con el “enemigo” y que “*también le diese como a los demás*”, con lo que recibió un hacha y una pieza de platilla, así como dos cuchillos a cada uno de sus hombres, con lo que Pérez Morrión consideraba que, como con los grupos anteriores “quedaban en obediencia”.

Varios días más tarde, llegó el “capitán de Careta”, quien aseguraba que varios indígenas no querían tener más “*trato ni contrato con el enemigo*”, y que el capitán Agustín –que había estado con Pérez Morrión días antes–, le había dicho que “*si querían ser camaradas de los españoles viniesen a este parage para bersse conmigo que io les daria herramientas y quantas*”. En este punto el capitán de Cartagena ya se hallaba falto de bienes para regalar, pero consiguió juntar 11 machetes y 3 hachas para dar a los hombres de Careta, así como baratijas varias, para conseguir que quedasen bajo la obediencia de la Monarquía Hispánica, siempre según su punto de vista.

Al día siguiente de la llegada del capitán de Careta llegó Pedro de Rancho Viejo, quien contó a Pérez Morrión su implicación y la de sus hombres en la muerte de unos ingleses junto a otros kuna de la banda sur del Darién, y alegó que “*él y su gente estaban faltos de herramientas*”, ante lo que Pérez Morrión, viendo que debía recompensar la implicación de aquel grupo de guerreros indígenas en la muerte de los enemigos de la Corona, pidió herramientas a sus hombres para poder entregárselas al capitán Pedro, con lo que terminaba la carta donde exponía los datos que se han ido presentando hasta ahora, solicitando más herramientas a la gobernación de Cartagena para poder continuar llevando a cabo su labor en el Darién.

En algo más de 15 días se presentaron ante Pérez Morrión 6 capitanes indígenas, acompañados de 69 hombres, más sus comunidades que no acudieron directamente ante el capitán de Cartagena. Ellos mismos contaban como a través del boca oreja había corrido la voz entre las comunidades de la zona de que si prometían fidelidad a la Corona, ofrecían apoyo bélico, o exponían algún servicio que previamente hubieran prestado a la colonia, recibirían herramientas metálicas y otros bienes de manos de Andrés Pérez

Morrión. A las herramientas metálicas se le debían sumar algunos bienes de prestigio para los capitanes, y tejidos y elementos decorativos para el conjunto de guerreros. Un proceso lento, que podía durar varios días, con un goteo de individuos que juraban, o por lo menos esto aseguraría Pérez Morrión, quedar bajo su autoridad e influencia.

Todo el proceso iría acompañado de una ritualidad, en la que los capitanes kuna presentarían a sus hombres, alegarían sus “méritos”, que debían ser aceptados en este caso por Andrés Pérez Morrión, quien entendía el funcionamiento de todo el proceso y entregaba los regalos que creía convenientes, o que tenía disponibles, a un conjunto de hombres indígenas que posteriormente regresaban a sus comunidades sin tener ninguna vinculación real con la Corona, pero sí viendo los beneficios materiales que comportaba tener buena relación con los españoles.

El proceso cotidiano que acabamos de describir con todo el detalle posible con la documentación disponible es el que se daría en distintos contextos durante prácticamente todo el siglo XVII, con distintos protagonistas en el bando colonial y en el bando kuna. La promesa de reducirse en una misión, de poner fin a una revuelta, de alejarse de la influencia de holandeses o franceses, de dar asistencia militar a la colonia, de prestar algún servicio concreto a los colonos, o simplemente una visita, eran los pretextos en que se podían dar las entregas de regalos, y dependiendo de la situación estos podían ser más cuantiosos y en bienes de mayor o menor calidad.

Este modelo, aunque aplicado prácticamente en bloque por todos los agentes coloniales que actuaban en el Darién, no estaba excepto de críticas. Así como después de la revuelta de 1651 aparecieron voces en Panamá que cuestionaban que se debiese recompensar materialmente a los indígenas que se habían alzado en armas contra la colonia, desde mediados de los años 80, y ante los constantes conflictos entre la colonia, los kuna, y los piratas ingleses o franceses, se cuestionó en paralelo la utilidad de la entrega de regalos, vinculándolo al proceso de reducción “pacífica” del Darién y contraponiéndolo a una hipotética conquista armada.

En 1689 en la relación impresa que se elaboró solicitando la conquista armada de la región, se hacía el siguiente alegato: “*de cuenta de su magestad se les da regalo todos los años, aun no sacian su codicia; pues con la misma facilidad que están de nuestra parte, con poco interés que los enemigos les den, se ponen de la suya*”. En la misma relación se alegaba que a través de los regalos tampoco se conseguía una evangelización

real de los kuna, a pesar de la entrega que cada año se hacía, a costas del monarca, de “*avalorios, vayeta, ruan, machetes, cuchillos, y otras cosas*”. En la relación en cuestión vuelve a aparecer la entrega de regalos como un proceso institucionalizado, casi automático, para mantener la “paz” en el Darién.⁹⁶⁶

La relación en cuestión, que debió representar el sentir de parte de las autoridades panameñas, no podía desprenderse de la utilidad de hacer regalos a los indígenas, puesto que a pesar de cuestionar el funcionamiento general de la política colonial en el Darién, afirmaba que incluso para conquistarlo por las armas se debería “*poder regalar a los indios amigos, que quisieren buenamente darse desde su principio, y acompañar a la función, (...) de que se sigue llevar gente más hábil, y a propósito; pues como nacidos en el país, sabrán más bien los parages, y guiar las marchas*”. Incluso los más críticos con la gestión de la reducción de los kuna del Darién, entendían que sin el ritual de entrega de regalos a los nativos, no era posible ni la conquista armada de la región.

Hasta el momento en que se cierra el periodo de estudio de esta tesis, en 1698, continuó la entrega de regalos como sistema de “fidelización” de los nativos, así como las críticas al mismo sistema en ciertos sectores de la autoridad colonial. Son especialmente ilustrativas sobre esta dinámica las cartas redactadas por el Conde de Canillas, como presidente de la audiencia de Panamá, por varios factores.

En primer lugar, el Conde de Canillas es el primer individuo que, en la documentación que hemos podido consultar, usa el término “paniquiris”⁹⁶⁷, para hacer referencia a los bienes que la colonia entregaba a los kuna en modo de regalos. La única referencia escrita anterior que hemos podido documentar a este término –que no implica que no estuviera en uso–, nos la da fray Antonio de Oviedo, en 1648, para exponer como “*ha sucedido venir un indio dos días de camino con once gallinas y traérmelas (paniquiri, que es lo mismo que de balde)*” (Pena, 2004: 1031). Según Daniela Vásquez Pino, recogiendo datos del diccionario de Antonio de Alcedo, de fines del siglo XVIII, el término “panequiri” haría referencia a la vestimenta de las mujeres kuna del momento (Vásquez Pino, 2015: 18).

⁹⁶⁶ AGI PANAMA,99 “Relación de la provincia del Darién, la forma de su conquista, los motivos para ello, lo beneficiado, servido y utilizado que su magestas será en ello, y el reyno de Tierra Firme, y demás partes del Perú, y principalmente la Exaltación de la Santa Fe Catholica” Panamá: (1689)

⁹⁶⁷ (AGI) PANAMA,159,F.774R-774V “Carta del presidente de la audiencia de Panamá, Pedro Luís Enríquez” Panamá: 1698-10-23

Si bien la evolución del término en el siglo XVIII no es relevante para este estudio, sí que los es que a mediados del siglo XVII los kuna usaran el término “paniquiri” para hacer referencia a algo que se recibía sin dar nada a cambio, es decir, un regalo. A fines de la centuria el mismo término se habría asentado hasta el punto de llegar a los escritos de un gobernador de la audiencia de Panamá, y posteriormente habría evolucionado. Pero para el periodo que nos ocupa, es interesante ver que un término que podía ser indígena, a pesar de que solo lo encontramos en la documentación colonial, había conceptualizado una práctica que se había dado en las interacciones constantes entre los colonos y los nativos.

Más allá de lo terminológico, lo que la documentación deja claro es que a fines del siglo XVII la audiencia de Panamá continuaba mandando bienes para regalar a los kuna, en este caso para tratar de afrontar la revuelta que estallo poco antes de la llegada de los escoceses al Darién en 1698.⁹⁶⁸ Los bienes que salían de la capital del Istmo hacia la región darienita lo hacían a pesar de las críticas que el mismo Conde de Canillas lanzaría a Luís Carrisoli, considerando que “*este ziego engaño de que Vm [Luís Carrisoli] tiene yndios amigos si estos solo le vienen a buscar quando saven tiene paniquiris que darles*”.⁹⁶⁹ El Conde de Canillas, en una crítica más amplia a la acción de Luís Carrisoli, venía a afirmar que los kuna se aprovechaban de una especie de “ingenuo” que era Carrisoli, menospreciando la red clientelar que el maestro de campo había ido construyendo durante décadas.

El discurso de los indígenas infieles y aprovechados que solo se acercaban a los europeos para recibir regalos se mantendría durante toda la centuria, mientras hubo presencia colonial en el Darién. Al mismo tiempo, las críticas que se hacían sobre la práctica de comprar la supuesta fidelidad –que ni los mismos colonos creían real–, se mantuvo durante todo el periodo, interrelacionándose con otras relaciones económicas, de intercambios materiales, que se desarrollaran en el siguiente apartado, pero que sino las incluimos en toda su complejidad en el discurso histórico, no podemos comprender el desarrollo de las relaciones que se fraguaron entre parte de los kuna del Darién y la colonia durante el siglo XVII.

⁹⁶⁸ (AGI) PANAMA,181, F. 933v-936v “Carta del presidente de la audiencia de Panamá, Pedro Luís Enríquez” Panamá: 1698-9-22

⁹⁶⁹ (AGI) PANAMA,159,F.774R-774V “Carta del presidente de la audiencia de Panamá, Pedro Luís Enríquez” Panamá: 1698-10-23

7.2.2 Intercambios

A lo largo del siglo encontramos referencias documentales a varios términos, con el elemento común entre todos ellos en significar algún tipo de intercambio. Los colonos solían “rescatar” con los indígenas, y los kuna “compraban” y “vendían” bienes a los europeos, así como eran protagonistas de los “tratos y contratos” que se podían dar en su territorio. Todos estos términos hacían referencia a intercambios de bienes, a un comercio a pequeña escala, sin monetizar, en el cual los kuna vendían ciertos productos a cambio de bienes europeos. Se darían en contextos similares a los que se han descrito en el apartado anterior, pero con la diferencia de que los nativos en este caso ofrecían algún bien material solicitado por los colonos, a cambio de lo que en otras ocasiones recibían en forma de presente.

A inicios del siglo XVII, la mayoría de las referencias documentales a intercambios usan el término “rescate”. Estos primeros intercambios se concentrarían, por lo menos los que podemos documentar, en la costa norte del Darién, cerca de la riba oeste del Golfo de Urabá. Si nos atenemos a los hechos que quedaron documentados, la zona debía ser frecuentada de forma más o menos habitual por pescadores de tortugas. Expediciones como la de Sebastián Tristancho, o la llegada de Julián Carrisoli al Darién, se vincularían a estos grupos de personas que recorrían la costa en pequeñas embarcaciones.

De los primeros encuentros ocasionales entre los pescadores de tortugas y algunos individuos kuna surgirían los primeros intercambios materiales, o trueques, que podemos documentar en la zona y el periodo. Antes de la expedición de Tristancho, en 1617, se darían algunos intentos de “rescate” por parte de individuos provenientes de Cartagena de Indias. Estas personas, de entrada, buscaban oro en el Darién, mientras que los kuna se mantenían en el intento de obtener herramientas metálicas. Pero nos hallamos en momentos muy iniciales, en los que había muy poca distancia entre el intercambio y el conflicto.⁹⁷⁰

En la misma dinámica, cuando desde Panamá se trataba de averiguar quiénes eran los indígenas que desde el Bayano atacaban las haciendas de los vecinos de la ciudad, se

⁹⁷⁰ Fray Pedro Simón, “Noticias historiales de las conquistas de Tierra Firme en las Indias occidentales”. Medrado Rivas (Ed.) 1882-1892, f. 325-326.

accedió al testimonio de un genovés que había estado “rescatando” con los *bugue-bugue* hasta que los mismos se habían vuelto hostiles contra el europeo.⁹⁷¹

Esta poca distancia entre el rescate y el conflicto la vemos clara en la muerte de la tripulación de la que formaba parte Julián Carrisoli, también pescadores de tortugas, que pudieron tratar de hacer rescates con los kuna sin éxito. Y algo más de una década después cuando, según Requejo Salcedo, una embarcación portuguesa hizo entrar en escena a Carrisoli en Cartagena de Indias, también se estuvieron dando rescates en la costa norte del Darién. Prácticamente dos décadas más tarde de la expedición de Sebastián Tristancho, se continuaban intercambiando herramientas por oro.⁹⁷²

En estos estadios iniciales, sin que existiera ninguna presencia colonial real en el Darién, los individuos provenientes de Cartagena en su mayoría siguieron la dinámica, más presente en tiempos de la conquista, de intercambiar oro por bienes con mucho menos valor económico. Pero esta realidad fue un miraje para los colonos, que se daría en momentos puntuales. Tampoco era la única modalidad de comercio posible. A principios de los años 30, las autoridades de la ciudad neogranadina dudaban de la idoneidad de permitir los trueques que se daban tanto en la costa de Urabá como en la de Darién. El gobernador Cartagena escribió una carta bien interesante en 1631, donde exponía como los nativos de la zona trataban de rescatar ciertos bienes a cambio de “*gallinas y totumas*” puesto que “*estos yndios no pueden pasar sin el rescate que se les lleva, de achas, açadas, cuchillos de monte y otras ropas de que usan para sus rozas y cortas*”⁹⁷³. Es importante tener presente que, por lo menos a ojos de los individuos que hacían intercambios en la región, los indígenas tenían una dependencia clara de ciertos bienes europeos para funcionar en su día a día, y por el momento el intercambio era una vía para conseguirlos.

Algunos años más tarde entraron en escena los misioneros dominicos, y se consolidó la presencia colonial en la zona. Con ello los kuna vieron mucho más clara la posibilidad de dar salida a bienes con mucho menos valor económico que el oro para conseguir los productos europeos que necesitaban en sus tareas habituales.

⁹⁷¹ (AGI) PANAMA, 47, N.52 “Carta de Francisco Narváez de Alfaro” Panamá: 1620-6-24

⁹⁷² (SL) Requejo Salcedo, P. Juan (1639-1640). “Relación histórica y geográfica de la Provincia de Panamá (un resumen selecto de la perdida obra de Fr. Adrián de Santo Tomás sobre los indios guaymiés y tunucunas)” SERRANO Y SANZ, Manuel (Ed.) 1908, f. 118. Disponible en: <https://library.si.edu/digital-library/book/relacioneshistori00serr>

⁹⁷³ (AGI) SANTA_FE,39,R.5,N.40, “Carta de Francisco de Murga, gobernador de Cartagena” Cartagena de Indias: 1631-1-16

El mismo Requejo Salcedo contaría en su crónica que uno de los primeros obstáculos que debieron salvar las misiones en el Darién fue cuando en 1637 se prometió la llegada de un barco desde Panamá, para hacer rescates con los indígenas que habían prometido reducirse en San Enrique. Al no llegar la embarcación en cuestión, tampoco se presentaron los indígenas.⁹⁷⁴ El testimonio de Requejo Salcedo es interesante en tanto que un cronista de la época ya veía que en todo el proceso misional había un interés claro, por parte de los kuna, de acceder a ciertos bienes.

Durante los primeros tiempos de las misiones, desde la audiencia de Panamá se trató de eliminar la práctica de los rescates. Enrique Enríquez ordenó en 1638 que se castigase a quien entrase en la región a hacer rescates con los kuna, por los “*pecados y desordenes*” que allí cometían y por el daño que hacían a la conversión de los nativos.⁹⁷⁵ El presidente de la Audiencia seguía la lógica de separar la República de Indios de la de Españoles, y asumía el hecho de que la presencia de colonos entre los kuna daría pie, como debía haber dado ya en aquel momento, a abusos por parte de los cristianos, y al consiguiente malestar entre los indígenas.

Pero la voluntad aparente de la Audiencia no tuvo una gran repercusión en el interior del Darién. Martín de Valencia contaba como en 1639 la que sería su misión solo se poblaba cuando se anunciaba la llegada del barco que llevaba mantenimientos para los religiosos, y bienes para rescatar con los indígenas. En este momento ya vemos como los rescates de oro desaparecen de la ecuación, y empezamos a ver la dinámica que se mantendría más habitualmente a lo largo del resto del siglo XVII. Aun así, no desaparece la conflictividad en los intercambios, cuando por ejemplo unos indígenas de San Gerónimo querían matar a un individuo, según Martín de Valencia “*por qué no les rescatavan unos pollos*”⁹⁷⁶. Evidentemente la documentación colonial trataba de demonizar al máximo a los nativos, pero lo más probable es que los mismos colonos, en la línea de la preocupación de Enrique Enríquez, fueran los principales responsables de posibles coacciones en el contexto de los intercambios. En todo caso, es interesante

⁹⁷⁴ (SL) Requejo Salcedo, P. Juan (1639-1640). “Relación histórica y geográfica de la Provincia de Panamá (un resumen selecto de la perdida obra de Fr. Adrián de Santo Tomás sobre los indios guaymíes y tunucunas)” SERRANO Y SANZ, Manuel (Ed.) 1908, f. 119. Disponible en: <https://library.si.edu/digital-library/book/relacioneshistri00serr>

⁹⁷⁵ (AGI) PANAMA, 19, R.5, N.52 “Carta del presidente Enrique Enríquez de Sotomayor”, Portobelo: 1638-7-15

⁹⁷⁶ (AGI) PANAMA, 65, N.1, f. 1r “Informaciones: Martín de Valencia”, 1641

porqué entrando a los años 40 ya vemos como estas transacciones económicas, materiales, se darían como una salida de parte de la producción agrícola o avícola de los kuna.

Durante la entrada de Martín de Valencia empieza a generarse un discurso que también se mantendrá durante todo el siglo XVII. Varios testimonios que se recogieron a inicios de los años cuarenta remarcaban la idea de que los indígenas del Darién solo habían permitido la entrada de los misioneros para acceder a los “rescates” de machetes y hachas. Incluso los indígenas, ya colonizados, del occidente panameño que viajaron a la región acompañando a los misioneros reproducían el mismo discurso.⁹⁷⁷ Los testimonios que aparecen en la documentación colonial fundamentaban sus afirmaciones, en lo que les habían comunicado –según decían–, los kuna del Darién. Es difícil encontrar en qué punto se separaba la realidad que vivían los colonos entre los nativos y las afirmaciones que hacían para justificar sus actuaciones ante la Corona, pero en el trasfondo de todo el conjunto de testimonios podemos ver un interés claro, y completamente lógico, de los indígenas para acceder a los intercambios con la colonia.

De hecho, aunque desde ciertos sectores dominicos se lanzaba una cierta crítica a las prácticas comerciales que protagonizaban los nativos del Darién, todas las voces críticas con el orden de Santo Domingo consideraban que incluso los misioneros tuvieron desde el primer momento una implicación en el comercio. Cuando los capuchinos entraron en escena algunos años más tarde, afirmaban textualmente que los kuna “*estaban acostumbrados con los dominicos a tratar, comprar y vender*” (Pena: 2004: 1030-1031). Incluso Gonzalo de León, quien fue enviado al Darién durante el mismo periodo, llegaba a afirmar que los dominicos no solo se dedicaban a “*contratar y rescatar*” con los nativos, sino que les obligaban a “*labrar gran número de tablones*”.⁹⁷⁸

De entrada, no parece que los misioneros tuvieran por aquel momento una capacidad coactiva suficiente sobre los indígenas para forzarles a trabajar para ellos, pero el testimonio en cuestión nos mostraría una implicación clara de los misioneros en la extracción de madera en el Darién. De hecho, en 1645 desde Panamá se afirmaba que uno de los múltiples beneficios que se sacaba de la reducción de los kuna era la madera que llegaba a la ciudad, junto a otros productos.⁹⁷⁹

⁹⁷⁷ (AGI) PANAMA, 65, N.1, f. 6r “Informaciones: Martín de Valencia”, 1641

⁹⁷⁸ (AGI) PANAMA, 21, R.4, N.30a, “Testimonio de Gonzalo de León”, Panamá: 1649-7-3

⁹⁷⁹ (AGI) PANAMA, 65, N.14, f. 5R “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz”, 1645

Las primeras entradas de mineros también ofrecieron oportunidades de intercambio a otros grupos de indígenas, en este caso los que residían cerca de la costa caribeña, en la mina de Cuquen. Vemos una continuidad en la mezcla de situaciones de trato y de conflicto. En este caso los kuna proporcionaban “*mantenimientos*” a las cuadrillas de esclavos que trabajaban en las minas. Es interesante en este punto porqué en los alegatos que hicieron los mandadores estos se quejaban de que los “*indios*” de la zona no aceptaban recibir “*el justo precio*” por los bienes que vendían a los colonos. Los mismos individuos se quejaban de supuestos malos tratos de manos de los indígenas. Pero dentro de los mandadores si profundizamos en los testimonios, aparece el de un mulato, Diego de Alvarado, quien afirmaba que él había “*tratado bien a los dichos yndios y les [había] agasajado y pagado con puntualidad lo que [traían] de mantenimientos y que nunca le [habían] perdido el respeto*”.⁹⁸⁰

El testimonio de Alvarado nos ayuda a entender que en todo momento se interrelacionaban los intercambios con los regalos rituales. El concepto del “justo precio” que alegaban los mandadores contrarios a los kuna, debió ser una de las causas principales de conflicto. Los indígenas del Darién iban ganando habilidades en los contactos con los “europeos”. En paralelo, también debieron ser más conscientes de que para la colonia era mucho más viable comprar sus excedentes agrícolas que hacerlos llegar desde zonas de Panamá sometidas de forma efectiva al dominio colonial. En este contexto, si los colonos no aceptaban el “justo precio” marcado por los indígenas, el conflicto estaba servido.

Es importante tener presente que hubo individuos, como el que ejemplifica Alvarado, que fueron conscientes de que era necesario no tratar de abusar en exceso en los intercambios con los kuna, porqué estos se continuaban dando en un contexto en el cual la colonia no tenía control alguno sobre el territorio, y por lo tanto, su capacidad coactiva se limitaba a la violencia puntual que pudieran ejercer algunos individuos sobre los kuna, que también tenían capacidad de respuesta en estas situaciones.

Debemos tener presente que, en la zona norte del Darién, la dinámica de intercambios con pequeñas embarcaciones provenientes de Cartagena de Indias se había ido manteniendo y se mantendría durante todo el primer periodo misional.⁹⁸¹ Desde Cartagena también se denunciaba la presencia de enemigos de la Corona haciendo

⁹⁸⁰ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f.34v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

⁹⁸¹ (AGI) SANTA_FE, 255, F. 169R, “Carta del provincial capuchino de la provincia de Andalucía”, Sevilla: 21-12-1677

rescates con los kuna en la costa norte.⁹⁸² Se debe tener en cuenta que todas estas dinámicas de intercambio se estaban dando en paralelo. Entendiendo que el Darién estaba poblado por un conjunto de grupos de indígenas que compartían elementos lingüísticos y culturales que nos permiten englobarlos bajo el concepto de “kunas”. A pesar de que los distintos grupos o comunidades tenían múltiples vínculos sociales y familiares entre ellos, cada grupo se relacionaba por separado con los “europeos” que les eran más propicios, en cada contexto.

En la costa caribeña es donde los intercambios en cuestión dejan menos registro documental, pero no por ello debemos menospreciar la importancia que estos tuvieron en la actividad diaria de los kuna. En los apartados previos ya se ha hecho referencia a los intercambios de bienes entre los nativos y las embarcaciones no-hispánicas que frecuentaban la costa norte del Darién, teniendo cultivos de plátanos y maíz sembrados expresamente para intercambiar las cosechas por herramientas metálicas, según testificaban los mismos indígenas al ser interrogados por miembros de la audiencia de Panamá.⁹⁸³ No podemos olvidar que mientras duraba el conflicto armado entre los grupos llamados *bugue-bugue* y la colonia en Panamá se habían mantenido intercambios en la costa norte del Darién. Esta dinámica se mantuvo y se amplió al margen de la presencia de misioneros. Uno de los pocos elementos comunes que tenían la mayoría de las comunidades indígenas de la región era intercambiar parte de su producción por bienes europeos, ya fuera con enemigos de la Monarquía Hispánica, con los enviados por la Corona, o con individuos “españoles” que actuaban al margen de los proyectos de las autoridades de la Península.

Mientras en el norte había individuos que centraban sus esfuerzos en obtener bienes europeos de manos de los holandeses, en el sur del Darién, donde la presencia colonial era más plausible a través de las misiones, los contactos comerciales con la ciudad de Panamá estaban en auge, según informaban algunos vecinos de Panamá en abril de 1643, los intercambios entre los indígenas de las reducciones y la ciudad istmeña estaban siendo bastante activos. Un vecino de Panamá comentaba que entre inicios 1642 y el momento en que daba testimonio, habían salido de los puertos de San Enrique y de Bayano un total de 24 embarcaciones entre fragatas y chinchorros. Andrés Alfonso Nieto,

⁹⁸² (AGI) SANTA_FE,42,R.3,N.9, “Carta de D. Pedro Zapata, Gobernador de Cartagena” Cartagena de Indias: 1648-02-23

⁹⁸³ (AGI) CONTADURÍA, 1480, F.35v “Junta de Hacienda de la audiencia de Panamá” Panamá: 1650-4-11

piloto de embarcación, confirmaba este hecho afirmando que desde 1639 había realizado la ruta entre el Darién y Panamá en diversas ocasiones⁹⁸⁴.

Si entramos en el comercio en sí, la documentación nos habla de tres productos claves: aves, maíz y maderas. Respecto a las aves fray Adrián habla de “*gallinas de Castilla que crían en gran cantidad*” y de perdices (Castillero Calvo, 2017: 468). Patricia Vargas afirma que a lo largo del siglo XVI y ya habiendo entrado en el siglo XVII los indígenas que habitaban las zonas del Chocó y del Darién habían ido incorporando a sus redes de intercambio –tanto entre indígenas como con la colonia–, algunos animales domésticos europeos, entre los cuales entraría la gallina (Vargas, 1990: 94-95). Reina Torres de Arauz considera –bebiendo de la misma carta de fray Adrián donde se afirma que se criaban gallinas en abundancia entre los kuna–, que para mediados del siglo XVII la gallina, se criaba exclusivamente con fines comerciales entre los nativos, que todavía no la habían incorporado en su dieta (Torres de Arauz, 1974: 75).

Pocos años después, en 1650, un funcionario de la audiencia de Panamá afirmaba que los indígenas del Darién habían sido “*principal provisión de gallinas y maíz y tablas para las fábricas de las casas*” de la ciudad de Panamá, lo que nos muestra hasta qué punto se estaba consolidando el comercio entre los kuna del Darién y la colonia. Ya se ha comentado previamente como en este mismo punto, Ignacio de Lara, responsabilizaba al presidente de la Audiencia del momento de haber causado el alzamiento de 1651, por haber tratado de monopolizar los intercambios entre el Darién y Panamá.⁹⁸⁵

En su alegato afirmaba que los kuna “*traían todos estos géneros mui baratos y estaban mui contentos y luego que se les plantó el Real se les compraba allí y se les tomaba por lo que se quería para traerlo a la ciudad por dicha quenta y venderlo por suvidísimo precio*”⁹⁸⁶. Las declaraciones del fiscal nos ayudan a entender hasta qué punto había una gran proporción de colonos que trataban de abusar en el ámbito comercial de los indígenas. En los momentos de más buena relación, antes de la instalación del fuerte, que entendemos que los intercambios en cuestión se acercaban al “justo precio” percibido por los kuna, la producción de los nativos continuaba siendo muy barata a ojos de los vecinos de Panamá.

⁹⁸⁴ (AGI) PANAMA, 65, N.14a, f.61r-64v “Informaciones: Julián Carrisoli de Alfaraz” 1645

⁹⁸⁵ (AGI) PANAMA, 147 “Carta del fiscal Ignacio de Lara”, Portobelo: 1651-12-21

⁹⁸⁶ Ibidem.

También es interesante ver, como para algunos kuna era más propicio viajar ellos mismos a la ciudad, a vender sus productos, que tener como mediadores a hombres de la Audiencia que buscaran únicamente especular en un contexto de carencia de bienes básicos en Panamá. Debemos pensar en individuos con algunos conocimientos básicos de lengua castellana, y que previamente debían haber establecido relaciones con vecinos de Panamá o con sus subordinados en el Darién, antes de viajar a la capital del reino. De la misma manera que en las relaciones “políticas” con los europeos se estaban fraguando “mediadores culturales”, en el ámbito comercial se estaba dando una dinámica similar. El problema con que topamos es que las fuentes no son lo suficientemente detalladas para poder discernir si existieron kunas que ejercieron únicamente como “comerciantes”, o si en las relaciones “políticas” se entremezclaron las de intercambio.

Pero, teniendo en cuenta las acusaciones constantes contra los dominicos de estar demasiado implicados en los intercambios con los indígenas, parece más verosímil pensar que en todos los contactos con entre los kuna y la colonia, y con los europeos en general, se entremezclarían los intercambios de bienes, con otros aspectos como podía ser una posible alianza con piratas y/o corsarios, o una supuesta sumisión a la colonia. A pesar de ello, en los mismos contextos, se debieron dar intercambios puramente comerciales, sin ningún trasfondo de otro tipo, tanto en la costa norte con las embarcaciones cartageneras y con europeos que simplemente pararan en la costa a abastecerse, como en el sur con misioneros y otros colonos provenientes de Panamá.

Es importante tener presente que nos hallamos en una dinámica habitual en los espacios de frontera coloniales como podía ser el Darién. Juan Montoya, en el ámbito más amplio del “Pacífico colombiano” afirma que debemos tener presente que, más allá de las situaciones bélicas y de conflicto, los viajes de grupos de indígenas pacíficos a ciudades coloniales como Panamá, Anserma o Toro, para intercambiar bienes por herramientas y armas eran más habituales de lo que tradicionalmente se ha considerado (Montoya, 2014: 27).

En síntesis, vemos como en el periodo que siguió la llamada “Rebelión bugue-bugue”, se consolidó una dinámica de intercambios que ya se había iniciado previamente, pasando de los márgenes del mundo colonial, antes de la entrada de los misioneros, a englobar al conjunto de agentes que tenían alguna relación con los indígenas que habitaban la región.

Aunque en 1651 se cortaron momentáneamente todas las relaciones entre la colonia y los kuna, también las comerciales –que ya hemos comentado que fueron una de las causas del propio alzamiento–, cuando se restablecieron los contactos las autoridades panameñas trataron de regularizar y grabar fiscalmente los intercambios. Más allá de que nos parece improbable que en ningún momento se aplicase ningún gravamen sobre unos intercambios que quedaban al margen de la legalidad colonial, es interesante analizarlos para ver con más detalle cuales eran los bienes que protagonizaban las dinámicas económicas de la región.

En las mismas capitulaciones se trataron de regular los intercambios, en los ámbitos que se consideraban más conflictivos. Un elemento interesante es que se forzaba a los indígenas, que viajasen a Panamá hipotéticamente en barco, y transportasen algún bien “*de sus yntereses*”, a pagar los fletes de la embarcación “*como los demás tratantes*”.⁹⁸⁷ Se trataba de equiparar a los kuna con el resto de individuos que se dedicasen a hacer pequeños intercambios en el mundo colonial. La capitulación no es relevante en tanto a que se llegara a cumplir –recordemos que en las mismas se obligaba a los kuna a pagar tributo a la Corona, cosa no se materializó–, sino porque nos indica que existía una problemática alrededor de como los nativos del Darién transportaban sus mercancías fuera de la región para hacer intercambios, y asumiendo que el conjunto de aspectos que se legislaron en 1652 nacían de las problemáticas del periodo anterior a la revuelta, es una confirmación más de los viajes más o menos habituales de indígenas kuna a la ciudad de Panamá, en condición de “tratantes”.

En otro ámbito, se prohibía bajo pena de muerte, en la horca, por traición, a cualquier indígena que en caso de aparecer “*el ynglés*” en la costa se dedicase a “*tratar y contratar*” con él.⁹⁸⁸ Las autoridades coloniales que habían ido al Darién, querían castigar con la pena máxima cualquier relación con los enemigos de la Corona, cabe destacar que los intercambios eran uno de los aspectos que más perjudicaban a la colonia, no tanto por su importancia económica, sino porque si los nativos no dependían de los vecinos de Panamá para obtener herramientas y tejidos, la capacidad de incidencia de la colonia sobre ellos era mucho menor.

⁹⁸⁷ (AGI) PANAMA,22, R.3, N.11d, F. 52V “Auto sobre los indios del Dariel” Panamá: 1652-5-5

⁹⁸⁸ (AGI) PANAMA,22, R.3, N.11d, F. 52V-53R “Auto sobre los indios del Dariel” Panamá: 1652-5-5

En esta línea, se blindaban los tratos y contratos entre indígenas y colonos, y los primeros quedaban, sobre el papel, bajo la protección del “*gobernador y los demás ministros*” que hubiera en el Darién. Si cuando empezaron a entrar misioneros en el Darién Enrique Enríquez trató de poner fin legalmente a los “rescates” e intercambios, menos de dos décadas después la Audiencia los había aceptado y trataba de institucionalizarlos, a pesar de que esto no llegase a materializarse. Ambos “bandos” en pugna en el Darién –que a la práctica terminaban siendo más de dos– estaban firmando y dejando por escrito la importancia del elemento económico en el proyecto colonial en la región y también, en cierta manera, en la aceptación por parte de algunos sectores kuna de la presencia de elementos externos en sus territorios.

También se prohibía a los curas que asistieran en el Darién como misioneros “*tratar y contratar*” con los indígenas, excepto si necesitaban alguna comida, y en caso de hacerlo habían de “*comprarlo con real, y no con otra cosa*”⁹⁸⁹. La participación de los religiosos en los intercambios era un problema en tanto que anulaba prácticamente cualquier posibilidad de evangelización real de los nativos, puesto que reducía al ámbito económico las relaciones que pudieran establecerse entre los potenciales evangelizados, y los supuestos evangelizadores. También hay que tener en cuenta la voluntad de monetizar los intercambios, que no pasaría de ser una voluntad, pero que muestra como el hecho de no utilizar moneda en las transacciones económicas hacía mucho más complicado controlarlas y grabarlas en el ámbito fiscal.

La exclusión de los religiosos de la dinámica de intercambios sería el último brindis al sol de las capitulaciones de 1652. Estas, además de tratar de legislar sobre el “buen funcionamiento” de la microeconomía darienita, también nos un listado detallado de los bienes que se podían intercambiar en la zona. El documento no especifica quienes eran los proveedores de dichos productos, pero asumimos que la mayoría de ellos venían de las actividades diarias de los kuna. El abanico era bastante amplio.

Por un lado, vemos productos agropecuarios, como gallinas, pollos y huevos, más vinculadas al mundo europeo o colonial. También encontramos maíz, maíz colorado, yucas, plátanos, piñas, caña dulce, naranjas, guabas, granadillas o aguacates. Vemos productos de origen forestal, como varios tipos de tablones, o fajos de leña. Fuera de estos bienes, encontramos un listado de animales que podían ser capturados, cazados o quizás

⁹⁸⁹ (AGI) PANAMA,22, R.3, N.11d, F. 54V “Auto sobre los indios del Dariel” Panamá: 1652-5-5

criados, como perdices, pavas, conejos, puercos de monte, iguanas, tortugas, monos, ardillas, titís, papagayos, totumas o guacamayas.⁹⁹⁰

No se grababan los bienes que los kuna podían comprar, lo que nos aportaría otra información interesante para entender cómo funcionaba la economía de los kuna del Darién a mediados del siglo XVII, aun así no deja de ser relevante ver qué podían ofrecer a la colonia, y en qué productos de origen vegetal o animal tenían interés los colonos, en tanto que parte de la actividad de los indígenas se debía enfocar a obtener los bienes en cuestión para poderlos vender.

Como en los ámbitos que se han ido tratando anteriormente, a partir de las capitulaciones de 1652 entramos en unos años difíciles de reconstruir históricamente, también en el ámbito de los intercambios. Las noticias puntuales que podemos encontrar sugieren que este se mantuvo. Por lo que respecta a Panamá, en 1659 Julián Carrisoli escribía una carta donde afirmaba que se había movido una reducción, la de Santa Cruz de *Pucuru*, a un “*sitio más cercano a la comodidad y comercio por estar de antes muy lejos*”⁹⁹¹. Esto implicaría que incluso en el diseño de las misiones, que teóricamente se debía enfocar con criterios religiosos, tenía un peso importante la posibilidad de mantener los intercambios entre los nativos que debían habitar las reducciones y los colonos.

En la costa norte del Darién, más alejada de la influencia comercial de Carrisoli, se continuaron dando intercambios durante la década posterior a la rebelión de 1651. En 1665 se tomó testimonio a varios individuos de Cartagena de Indias que declaraban haber viajado al Darién en varias ocasiones y durante años. Dichos individuos aseguraban que los intercambios se daban en la costa, y que ellos mismos habían estado algunos meses en poblaciones indígenas también cercanas al Caribe, algo más retiradas hacia el interior. Uno de los testigos, Antonio Pacheco, había realizado 11 viajes en 6 años, lo que implica una frecuencia importante en los intercambios, si la tomamos como representativa⁹⁹².

Los kuna continuaban encontrando formas de acceso a los bienes europeos, que no tenían porqué implicar ningún tipo de sumisión a la colonia, como ocurría en la costa norte del Darién. En estas redes de intercambio a pequeña escala encontramos otra de las

⁹⁹⁰ (AGI) PANAMA,22, R.3, N.11d, F. 55R-55V “Auto sobre los indios del Dariel” Panamá: 1652-5-5

⁹⁹¹ (AGI) PANAMA,51, N.3a “Carta de Julián Carrisoli y Alfaraz”. Santa María de las dos Bocas (Darién): 1659-6-16

⁹⁹² (AGI) SANTA_FE,255, F. 8v-9r “Informaciones tomadas por el obispo de Cartagena”. Cartagena de Indias: 1665-12-5

debilidades del sistema misional en la región, puesto que uno de los pocos incentivos que los indígenas tenían para reducirse era el acceso al comercio con Panamá, y esta tampoco era la única vía que tenían de hacer intercambios con “españoles”.

En paralelo al desarrollo de los intercambios entre pequeñas embarcaciones de Cartagena y los kuna, entrando a los años sesenta del siglo XVII Julián Carrisoli seguía presentando ante las autoridades peninsulares los intercambios entre indígenas y colonos como un incentivo para el control de la región. En un alegato solicitando una serie de beneficios económicos, el maestre de campo afirmaba que, si él debía retirarse de la región terminaría *“la paz con los yndios comerciando con los españoles”*, Carrisoli continuaba afirmando que los kuna daban *“sus frutos para el sustento deste reino”*⁹⁹³. Evidentemente el Maestre de Campo escribía en base a su voluntad de conseguir más ingresos de la Real Hacienda, aun así, el mensaje que mandaba debía ser verosímil, y es una muestra documental más de que los indígenas del Darién producían alimentos de forma autónoma que terminaban llegando a la ciudad de Panamá, teniendo alguna importancia en su sustento. Con la documentación disponible es difícil medir la repercusión real que tenía la producción agropecuaria indígena del Darién en el conjunto del aprovisionamiento de Panamá, pero es importante entender que esta existía.

En la otra cara de la moneda, los kuna del Darién que estaban en la órbita de las misiones dominicas continuaban teniendo acceso al comercio y a los bienes europeos, a pesar de que nos hallamos en unos años, concretamente en 1661, donde la acción de los evangelizadores pasaba por horas bajas. Pero la implicación en el comercio en la zona sur de la región no se limitaba a Julián Carrisoli, entrando a los años 70 empezaron a materializarse por escrito críticas a los mismos dominicos por sus escasos éxitos en la evangelización de los indígenas. A pesar de que en 1652 se había prohibido por capitulaciones la implicación de los religiosos en los intercambios con los indígenas, dos décadas más tarde, en 1672, desde la Península se afirmaba que uno de los principales problemas con los kuna del Darién eran los *“tratos y contratos”* que los dominicos mantenían con los nativos.⁹⁹⁴

Mientras en el sur del Darién se mantenían los intercambios vinculados a la dinámica misional, en el norte, a mediados de los años 70, vuelven a entrar en escena los

⁹⁹³ (AGI) PANAMA,87, “Memorial de Julián Carrisoli de Alfaraz” (1661)

⁹⁹⁴ (AGI) PANAMA,231,L.7, F. 40R-40V “Carta de Gabriel Bernardo de Quirós, [secretario del Consejo de Indias], al provincial de la Orden de Santo Domingo” Madrid: 1672-11-26

enemigos de la Monarquía Hispánica. En 1676, antes de que estallase un conato de revuelta entre los indígenas de varios ríos, desde la Audiencia de Panamá se informaba a la Península que en el norte de la región se había detectado la presencia del “*enemigo inglés*”. En consecuencia, también se había ordenado a Luís Carrisoli que mandase hombres a la costa caribeña para “*impoçibilitar el comercio con los indios*” que tenían los ingleses.⁹⁹⁵ En apartados anteriores ya se ha comentado como un año antes, en 1675, el indígena Francisco había llegado al Darién después de pasar un tiempo entre los ingleses⁹⁹⁶, lo que implicaría que posiblemente dichos intercambios llevaban algunos años en marcha.

Pero no encontramos noticias más detalladas sobre los intercambios en cuestión hasta algunos años después, que nos ayuden a entender las características que tenían. Para fines de la década los vecinos de Chepo, que habían tenido contacto con algunos kuna a raíz de la reducción de Terable, daban algunas pistas sobre lo que habían oído de los intercambios en el norte. En primer lugar, afirmaban que los kuna proveían a los piratas y corsarios de “*bastimentos a trueque de erramientas y otros géneros de que nezesitaban dichos yndios*”⁹⁹⁷. Más allá de que en algunos casos los tripulantes de las embarcaciones inglesas tuvieran algún interés en cruzar el Istmo, en la mayoría de las ocasiones los kuna habían devenido un punto de abastecimiento en la costa continental.

Debemos entender que a partir de contactos ocasionales habría ciertas embarcaciones que ya contaban con la posibilidad de conseguir vituallas y mantenimientos en algunos puntos de la costa del Istmo, a través de los kuna. Es importante tener presente que los intercambios se daban en un contexto de conflicto y colonización en la zona. Otro testimonio en Chepo contaba que un kuna le había explicado como un cacique “*tenía una bandera dispuesta que era la seña para que los enemigos acudiesen al puesto, y que sino lavían estaban conformados a no llegar*”⁹⁹⁸. En este caso, que posiblemente se repetía en otros espacios cercanos, eran los indígenas quien

⁹⁹⁵ (AGI) PANAMA,37,N.65i, F. 772V, “Resoluciones de la Junta de Hacienda de la Audiencia de Panamá”, Panamá: 1676-3-2

⁹⁹⁶ (AGI) PANAMA,27,R.2,N.10a,F.36v “Interrogatorio sobre los indios Darienes que residen en el Playón” San Cristobal de Chepo: 1679-9-18

⁹⁹⁷ (AGI) PANAMA,27,R.2,N.10a,F.45v “Interrogatorio sobre los indios Darienes que residen en el Playón” San Cristobal de Chepo: 1679-9-18

⁹⁹⁸ (AGI) PANAMA,27,R.2,N.10a,F.45v “Interrogatorio sobre los indios Darienes que residen en el Playón” San Cristobal de Chepo: 1679-9-18

mostraban por canales de comunicación preestablecidos la posibilidad de abastecerse en el Darién.

Aunque la distancia cronológica es grande, en estudios etnográficos actuales, como los de Mónica Martínez Mauri, vemos como en la memoria oral kuna han llegado hasta nuestros días relatos muy similares a los que daban los kuna del siglo XVII. Como ejemplo encontramos un relato reciente, sobre el proceso que llevo a una comunidad kuna del interior del Darién a las islas del archipiélago de San Blas, en donde se hace mención de la siguiente situación:

“Luego llegaron wagas en grandes navíos en los que ondeaba la bandera blanca. Esta señal quería decir que no había peligro, que venían en son de paz. Eran amigos y venían para intercambiar objetos. Eso fue después de luchar contra los españoles. Estos wagas les dijeron a nuestros antepasados que cuando llegaran harían sonar una escopeta grande (cañón), así ellos los podrían oír desde el interior, desde el río, y podrían salir a su encuentro.

Cuando sonaba el cañón nuestros antepasados salían a ver quién estaba ahí, si ondeaba una bandera blanca sabían que no había peligro.” (Martínez Mauri, 2011:36)

Es interesante ver como con más de tres siglos de distancia temporal, en la memoria oral kuna encontramos algunas coincidencias clave en los relatos sobre los intercambios en el norte del Darién en un contexto de conflicto. Los no-indígenas en grandes navíos, la necesidad de establecer canales de aviso para saber si era posible o no la comunicación, y la práctica de los intercambios, coinciden en el relato que podía hacer un kuna a un vecino de Chepo a fines del siglo XVII, y en el que podía hacer un habitante de una comunidad a una antropóloga a inicios del siglo XXI.

Es importante tener presente que en el mismo interrogatorio los vecinos de Chepo también testificaban que en el norte continuaban los intercambios con individuos provenientes de Cartagena. Los kuna recibían *“todas las herramientas y ynstrumentos que nezesitan para su trabajo por la permuta de los géneros que [tienen]”*⁹⁹⁹. Con el avance de la centuria se mantenían las mismas dinámicas comerciales que se habían iniciado en la década de los treinta. En todos los casos los indígenas buscaban los mismos bienes de manos de los distintos tipos de europeos que llegaban a la costa. Cambiaban

⁹⁹⁹ (AGI) PANAMA,27,R.2,N.10a,F.43v “Interrogatorio sobre los indios Darienes que residen en el Playón” San Cristobal de Chepo: 1679-9-18

quizás los productos que solicitaban, y la tipología de relaciones que se establecían, entre los no-hispanos, que estaban más lejos de sus puertos de origen y viajaban en embarcaciones de más porte, y los subalternos de Cartagena que llegaban en canoas buscando bienes con los que regresar a la ciudad, más que abastecerse.

Durante el mismo periodo con la reducción de Terable se creó otro foco de intercambios, en el que participaban individuos vinculados al mismo tiempo a los que se daban en la costa norte del Darién, y a los que se daban alrededor de la reducción que se había fundado pocos meses antes. Es difícil determinar la importancia que tuvo Chepo en el ámbito de los intercambios, pero sí que podemos documentar que en un momento puntual que en la costa norte del Darién un grupo de indígenas vinculados a Terable saquearon una chata que había naufragado en la costa, proveniente de Portobelo, y de ella llevaron al pueblo de Chepo el acero que tenía como carga, para venderlo a los vecinos del pueblo.¹⁰⁰⁰

Los individuos que se redujeron en Terable formaban parte de grupos de indígenas que habían huido de la influencia de los dominicos años atrás. Es interesante ver como se trasladaba, una vez vueltos a reducir, la lógica de hacer intercambios con los colonos más cercanos a las reducciones, de forma autónoma, llegando en este caso incluso a vender bienes hurtados en una embarcación española a los vecinos de Chepo. También hay que mencionar como en ciertos momentos se cruzaban las líneas de la economía del “saqueo” que se ha tratado anteriormente, y la de los intercambios, cuando los bienes saqueados en ciertos contextos podían ser vendidos a otros europeos.

También durante el mismo periodo se mantenían las reducciones dominicas, y encontramos algunas informaciones que la misma orden daba sobre los intercambios que hacían los religiosos. En 1680 el provincial de los dominicos del Perú escribía en una carta las informaciones que había recopilado sobre los problemas que había en el Darién, a través de informantes en Panamá. En ella afirmaba que los misioneros se veían *“obligados a comprar en Panamá, chaquiras, abujas, cascaveles y otras mercaderías de este género (...) como para rescatarles las comidas que siembran y tablones de cedro que cortan en los montes (porque entre ellos no corre otra moneda ni estiman la*

¹⁰⁰⁰ (AGI) PANAMA,27,R.2,N.10a,F.45v “Interrogatorio sobre los indios Darienes que residen en el Playón” San Cristobal de Chepo: 1679-9-18

plata)”¹⁰⁰¹. Es interesante ver por un lado que los mismos dominicos se presentaban como “obligados” a comerciar con los kuna, de forma bastante descarada, pues si hasta cierto punto se podía justificar los “rescates” de comidas, el dedicarse a la trata de tablones de cedro cortados por los indígenas, difícilmente tenía vinculación alguna con la supuesta tarea de los misioneros.

Las continuidades entre los primeros años de las misiones y la situación a fines de la década de los 70 deben ser mencionadas. Puesto que la extracción de madera en el Darién debió ser antes de la explosión de la economía aurífera el negocio más rentable para los colonos, y para los misioneros, en la zona. Como de hecho lo había sido antes de que en 1614 los kuna asolasen los aserraderos trabajados por mano de obra esclava que había cerca del fuerte del Bayano. La diferencia fundamental es que después de más de 20 años de conflicto armado, a partir de la entrada de misioneros los kuna obtenían un cierto beneficio material en la extracción de madera en su territorio.

Aun así, de la misma manera que se planteaba una duda a fines de la década de los 40, no podemos saber hasta qué punto la explotación forestal del Darién por parte de los kuna era completamente voluntaria, o existía una cierta coacción sobre ellos por parte de los religiosos u otros colonos. Para el momento cronológico en el que nos hallamos no encontramos documentada ninguna referencia a que los trabajos fueran forzados de alguna manera, pero evidentemente los últimos interesados en dejar trazas sobre ello eran quienes generaban la documentación colonial.

Del mismo documento extraemos otra información clave, puesto que el provincial dominico había obtenido sus informaciones por un lado de los mismos religiosos, y por el otro de “*personas comerciantes entre aquellos yndios*”¹⁰⁰², debemos tener presente que, en la órbita de las misiones, y de individuos con un papel militar más claro —que no excluye otro papel comercial—, ciertas personas frecuentaban el Darién y sus habitantes indígenas con una finalidad estrictamente económica. Serían personas que dejaban una huella documental muy reducida. Es posible que algunos individuos encajasen en un perfil similar al de los zambos, negros y mulatos que llegaban en canoa a las costas bañadas por el Mar del Norte. Pero también podemos pensar en personas subordinadas a

¹⁰⁰¹ (AGI) SANTA_FE, 255, F.151R “Carta del provincial dominico de la provincia de Juan Bautista del Perú” Lima: 1680-5-8

¹⁰⁰² (AGI) SANTA_FE, 255, F.151R “Carta del provincial dominico de la provincia de Juan Bautista del Perú” Lima: 1680-5-8

individuos con un estatus social algo más alto que aprovechaban el relativo control colonial sobre la zona sur del Darién para sacar un beneficio económico mayor.

También hay que tener presente que la actividad forestal del Darién no estaba en ningún caso monopolizada por los indígenas puesto que, por las mismas fechas, en 1679, uno de los alzamientos indígenas estalló inicialmente con la muerte de “*dos mulatos, dos negros y dos yndios que estaban cortando madera*”¹⁰⁰³, lo que es un dato importante porque nos aleja de la idea de que los únicos que explotaban los recursos naturales del Darién eran los kuna. Los vecinos de Panamá podían recorrer a comprar ciertos bienes a los indígenas, a través de intermediarios, o bien mandar a sus propios trabajadores libres o esclavos a extraer la madera de la selva.

Entrando en la década de los 80 vemos como en la zona sur del Darién, la que estaba bajo influencia más directa de los Carrisoli, la expansión de la economía minera también comportó cambios en la dinámica de intercambio entre los indígenas de aquella zona y los colonos. En el mismo contexto, y con el crecimiento de la conflictividad bélica en la zona que acompañó la entrada de los mineros, también se desarrollaron contactos distintos en el ámbito económico entre los kuna y los piratas y corsarios que cruzaron el Istmo.

Debemos tener presente, que como se ha expuesto en los apartados anteriores, el periodo comprendido entre 1676 y 1686 fue enormemente conflictivo. Después de 1651 se había entrado en una dinámica de “paz” basada principalmente en una presencia colonial muy débil, que había permitido que no se interrumpiesen, por lo menos que hayamos podido documentar, las redes de intercambio entre los kuna y los europeos, de manera importante. Con el crecimiento de la conflictividad también aumentaron los momentos en que se vieron alteradas las dinámicas de intercambio.

Respecto a la minería, por lo tanto, las situaciones que se analizaran a continuación se dieron en los momentos en que la presencia colonial no se vio interrumpida por alzamientos indígenas, ataques piratas, o ambos. En 1682 cuando se recuperó la explotación minera después de las dos incursiones que terminaron con el primer intento de extracción aurífera, el presidente de la audiencia de Panamá afirmaba que las relaciones entre las cuadrillas de esclavos y los nativos del Darién eran buenas. La causa de la cordialidad era, según Pedro Ponte “*la codicia de benderles el maiz y otras*

¹⁰⁰³ (AGI) PANAMA,95 “Carta de los oficiales de la audiencia de Panamá” Panamá: 1680-7-15

cosas que tienen en cuio retorno les dan achas, cuchillos y otras cosas de que ellos necesitan y apreçian”¹⁰⁰⁴.

La información es muy general por el momento, pero coincidía con ella en gran parte el obispo de Panamá, cuando informaba de su segunda visita en el Darién en 1683. El secular consideraba que a pesar de que la minería no facilitaba per se la evangelización de los indígenas, sí que facilitaba el nacimiento de una supuesta “*amistad entre los comerciantes*”, que surgía del interés que tenían los indígenas que vivían más cerca de los asientos mineros para vender sus géneros a precios elevados.¹⁰⁰⁵ De la documentación extraemos que los establecimientos mineros eran un lugar interesante en donde obtener herramientas metálicas y otros bienes europeos, a cambio de dar bastimentos a las cuadrillas de mineros. A pesar de las quejas del obispo y el presidente sobre la supuesta “*codicia*” de los indígenas, lo más verosímil es que fuera mucho más rentable para los propietarios de esclavos que estos se alimentasen a través de los intercambios con los indígenas, que comprar los mantenimientos en Panamá pagando su precio en metálico.

Por un lado, vemos como los asientos mineros podían ser un punto de intercambios importante, en paralelo, en las dos entradas de Lucas Fernández de Piedrahita como obispo de Panamá en el Darién se fundaron varias misiones. En las misiones en cuestión debemos asumir que también se daban las mismas tipologías de intercambio que se habían desarrollado en los años anteriores. De hecho, los capuchinos que entraron con el obispo se quejaban de que los mismos indígenas afirmaban que “*el fin que tenían a consentir en su provinzia religiosos era para que de esto se seguía el comercio con los españoles, y a ellos la utilidad de tener la erramienta necesaria para su uso*”¹⁰⁰⁶. Pero la dinámica en cuestión se volvió a interrumpir otra vez en 1683 con un nuevo ataque inglés al Real de Santa María, lo que nos enlaza con otro espacio de intercambio: el Mar del Norte.

Por aquel año las autoridades peninsulares informaban de como sabían, a través de comerciantes holandeses e ingleses, que “*los piratas que andavan en las costas de las*

¹⁰⁰⁴ (AGI) PANAMA, 88 “Carta del presidente de la audiencia de Panamá: Pedro Ponte” Panamá: 1682-7-10

¹⁰⁰⁵ (AGI) PANAMA,99 “Carta del obispo de Panamá, Lucas Fernández de Piedrahita” Panamá: 1684-8-8

¹⁰⁰⁶ (AGI) PANAMA,99 “Carta de fray Bernardino de Madrid”, Panamá: 1686-1-26

Yndias tenían trato y comercio muy abierto y libre con los yndios del Darién”¹⁰⁰⁷. Informaba de lo mismo Pedro Ponte, quien mientras loaba los intercambios que en el sur del Darién se hacían entre mineros e indígenas, criticaba como en el norte los kuna se proveían de los géneros que necesitaban “*tratando y contratando con los enemigos piratas*”.¹⁰⁰⁸ Todo lleva a indicar que la costa norte del Darién, a pesar de las expediciones de castigo que habían recorrido el conjunto del territorio, continuaba siendo un punto de abastecimiento para los enemigos de la Monarquía Hispánica.

Desde el otro bando europeo, William Dampier contando su experiencia cruzando el Istmo durante los mismos años, coincidía con las autoridades hispánicas. El corsario afirmaba que cuando llegaron a la desembocadura del río Concepción, encontraron que había una cantidad importante de indígenas establecidos en la costa, para beneficiarse del “*trade with de privateers*”, los kuna vendían, según el corsario, batatas, patatas, plátanos, caña de azúcar, aves y huevos.¹⁰⁰⁹ La referencia a la caña de azúcar podría ser una inexactitud, puesto que no encontramos documentado este cultivo entre los kuna en el XVII. En todo caso el testimonio de Dampier es interesante en tanto que vincula el poblamiento de los indígenas directamente con el comercio. Es decir que, en la zona norte, a falta de misiones que pudieran ser un punto de unión comercial entre el mundo kuna y el europeo, los nativos se establecieron en puntos estratégicos con la voluntad de acceder a dichos intercambios. Los mismos indígenas, siempre según Dampier, contaron a los ingleses como habían pasado muchas embarcaciones inglesas y francesas por el río Concepción, lo que refuerza la idea de que el trasiego de europeos no hispanos era bastante habitual.¹⁰¹⁰

También es interesante ver, en los testimonios de piratas y corsarios que participaron en expediciones en los años posteriores a través del Istmo, como las propias razias inglesas contra la colonia podían ser una “oportunidad” comercial para los kuna. Aunque los documentos son muy fragmentarios, encontramos documentados en dos

¹⁰⁰⁷(AGI) PANAMA,231,L.8,F.320R-320V “Real Cédula al sargento general de batalla Pedro de Pontefranca y Llerena, gobernador y capitán general de Tierra Firme y presidente de la Audiencia de Panamá” Madrid: 1683-6-2

¹⁰⁰⁸ (AGI) PANAMA,90 “Carta del presidente de la audiencia de Panamá, Pedro Ponte” Panamá: 1683-6-25

¹⁰⁰⁹ (IA) DAMPIER, William (1699) Chap. 2. F.22 “A new voyage round the world : describing particularly, the Isthmus of America,(...)” London: Printed for James Knapton. Disponible en: <https://archive.org/details/anevwoyageround01knapgoog/page/n8/mode/2up>

¹⁰¹⁰ (IA) DAMPIER, William (1699) Chap. 2. F.22 “A new voyage round the world : describing particularly, the Isthmus of America,(...)” London: Printed for James Knapton. Disponible en: <https://archive.org/details/anevwoyageround01knapgoog/page/n8/mode/2up>

expediciones piratas distintas la “compra”, en la terminología que usan los testimonios, de canoas en el Mar del Sur a los indígenas. Las embarcaciones podían usarse o bien una vez cruzado el Istmo para salir a piratear en el Pacífico,¹⁰¹¹ o bien para remontar los ríos que desembocaban en el Golfo de San Miguel para iniciar el viaje de regreso hacia el Caribe.¹⁰¹² Tenemos pocos detalles sobre en qué términos se darían los intercambios en cuestión, pero es interesante ver que estos se daban en el vertiente Pacífico del Darién, y con indígenas que teóricamente estaban bajo la órbita de los dominicos y los Carrisoli, lo que nos ayuda a romper la tradicional dicotomía norte-sur, también en el ámbito comercial, aunque pudiera tener un carácter más anecdótico.

Además, el hecho de que los piratas o corsarios tuvieran que comprar a los kuna elementos necesarios para sus expediciones, nos muestra hasta qué punto estos no eran una especie de “aliados naturales” de los kuna por ser enemigos de los españoles. Sino que es una prueba más de que en todo momento los indígenas trataban de sacar el máximo provecho material de sus interacciones con los europeos, independientemente de cual fuera su origen o su filiación nacional.

De hecho, por los mismos años también encontramos documentados momentos en los cuales los indígenas de la costa del norte subministraban bastimentos a las expediciones del bando hispánico en búsqueda de piratas y corsarios, como ocurrió en 1686, con hombres provenientes de Cartagena. Aunque la documentación no explicita qué recibieron los indígenas a cambio de los bastimentos¹⁰¹³, en un contexto en el que desde la ciudad neogranadina se buscaba consolidar la relación con los indígenas, lo más lógico sería que fueran pagados con bienes europeos, de la misma manera que lo hacían en tratar ingleses y franceses.

También debemos tener presente que, en paralelo a las embarcaciones enemigas de la Monarquía Hispánica, continuaban llegando a la costa norte del Darién individuos provenientes de Cartagena de Indias, como Andrés Pérez Morrión, que hacía viajes al Darién desde mediados de los años 60 del siglo XVII.¹⁰¹⁴ La entrada en escena de las cuadrillas de esclavos para extraer oro no eliminó, de entrada, las dinámicas de

¹⁰¹¹ (AGI) PANAMA,99 “Testimonio de autos criminales contra los extranjeros que apresó en el Darien Cristoval Grillo” Cartagena de Indias: 1686-7-23

¹⁰¹² (AGI) PANAMA, 96 “Traducción de la declaración tomada a Ricardo Arnold en Jamaica” (1686)

¹⁰¹³ (AGI) PANAMA,99 “Testimonio de autos criminales contra los extranjeros que apresó en el Darien Cristoval Grillo” Cartagena de Indias: 1686-7-23

¹⁰¹⁴ (AGI) PANAMA,99 “Testimonio de autos tocantes al sustento de la gente de guerra puesta en el Darién” Cartagena de Indias: 1686

intercambio anteriores, simplemente significó la agregación de una nueva puerta de entrada de bienes europeos, y de salida para la producción agropecuaria de los kuna del Darién. Por otro lado, a partir de 1685, con la instalación de una guarnición que oscilaba entre San Bartolomé y Tarena, los intercambios vinculados a Cartagena dieron origen a un punto más estable para acceder a bienes europeos.

En esta línea, vemos otro ejemplo en el que se entremezclaban prácticas de saqueo con intercambios con colonos, cuando la muerte de una serie de ingleses hizo que los nativos que habían ejecutado a los piratas llegasen a San Bartolomé cargados con varias armas de fuego, que lejos de ser aprovechadas por los indígenas, fueron intercambiadas entre los miembros de la guarnición y los kuna.¹⁰¹⁵ Es interesante tener presente que el valor que los kuna atribuían a ciertos bienes europeos era distinto al que los “blancos” les daban. Evidentemente para los soldados de Pérez Morrión intercambiar armas de fuego por herramientas era un trato beneficioso, pero para los kuna el coste de escopetas y pólvora era nulo, y les permitía acceder a los bienes que necesitaban sin el esfuerzo que implicaba la producción agropecuaria.

También es interesante ver el papel de contrapeso comercial que pudo tener durante algún tiempo la guarnición encabezada por Pérez Morrión, en este sentido, el mismo capitán e Cartagena exponía como en ciertos momentos habían viajado indígenas de la zona de influencia de los dominicos a San Bartolomé, y le habían trasladado su malestar respecto a ciertas dinámicas del sur. Los kuna afirmaban que Luís Carrisoli “*les lleva diez fanegas de maíz por un machete y que aunque el sr presidente avía ymbiado en diferentes ocaziones herramienta y ropa para repartir con ellos no la dava sino a tres o quatro de los de su parzialidad y que lo demás lo vendía y se valía dello*”¹⁰¹⁶. Aunque en pocos momentos se les daba voz a los indígenas, cuando esto sucedía encontramos denuncias de abusos por parte de las autoridades coloniales del Darién, también en el ámbito económico.

Por otro lado, debemos plantear otro hecho. Durante algunos periodos los ataques corsarios, junto a los alzamientos indígenas, hacían desaparecer la presencia de colonos provenientes de Panamá. En estos momentos los kuna que se situaban bajo su influencia económica debieron buscar alternativas. Sí que podemos documentar que entre los

¹⁰¹⁵ (AGI) PANAMA,99 “Carta de Andrés Pérez Morrión” Darién: 1685-8-9

¹⁰¹⁶ (AGI) PANAMA,99 “Carta de Andrés Pérez Morrión” Real de Santa María de Tarena: 1685-11-10

indígenas del “norte” y del “sur” existían múltiples interacciones sociales y políticas. No podemos descartar que en los momentos que en el sur se retiraban los portadores de bienes europeos, los mismos indígenas recorrieran o bien al trato con piratas o corsarios, o bien a los intercambios con individuos provenientes de Cartagena. Existía también la posibilidad que las herramientas, textiles o decoraciones corporales dejaran de fluir entre los indígenas cuando desaparecieran los europeos, o pasaran a ser intercambiadas entre los mismos kuna en contextos prácticamente invisibles en la documentación colonial.

Fuera como fuese, a partir de 1686 se logró una cierta estabilidad en el Darién, que rompería con la dinámica de conflicto de los años anteriores, y permitiría que las relaciones comerciales entre mineros e indígenas tuvieran el potencial de consolidarse. De la relación sobre el Darién que se imprimió en 1689 para justificar una posible conquista a sangre y fuego de sus habitantes¹⁰¹⁷, extraemos como alrededor del Real de Santa María habría una población más o menos estable de indígenas que venderían su producción agrícola y tablones de madera a los colonos. Debemos tener presente que el Real en cuestión era el núcleo colonial principal de la región, y uno de los puntos de abastecimiento para los mineros. Un espacio donde coincidirían físicamente los interesados en comprar maderas cortadas en el Darién, con las cuadrillas de esclavos que podían querer comprar mantenimientos, y con individuos que pudieran querer llevar productos como maíz o tubérculos a vender a Panamá.

Pocos años después continuaría esta dinámica, de las críticas a los dominicos y a Carrisoli podemos extraer que en 1691 el Real de Santa María continuaba siendo un punto de salida de la producción forestal del Darién. Según Francisco del Castillo, los religiosos en aquellas fechas continuaban dedicándose a comprar “*tablones de caobano y zedro, y los demás géneros que da la provincia*”, lo que los llevaba a no ir a las reducciones, y a conocer solo “*aquellos yndios con quien contratan*”.¹⁰¹⁸ La información es interesante en tanto que se vincularía el práctico abandono de las misiones, con una mayor centralización en el ámbito comercial. Para los kuna el desinterés de los propios religiosos en ejercer su función debió ser beneficioso, pues no era necesario ni tan solo acudir a las misiones para acceder al comercio. Posiblemente la consolidación de la minería

¹⁰¹⁷ (AGI) PANAMA,99 “Relación de la provincia del Darién, la forma de su conquista, los motivos para ello, lo beneficiado, servido y utilizado que su magestas será en ello, y el reyno de Tierra Firme, y demás partes del Perú, y principalmente la Exaltación de la Santa Fe Catholica” Panamá: (1689)

¹⁰¹⁸ (AGI) PANAMA,167, Ramo 3, “Carta de Francisco del Castillo” 1691-3-10

incrementó, todavía más, el incumplimiento de sus deberes por parte de los religiosos, y facilitó la consolidación del Real como núcleo comercial.

Individuos como Francisco del Castillo eran conscientes de la importancia estratégica que tenían los intercambios con los indígenas, para mantener su presencia en el Darién. Él mismo afirmaba que la minería era clave para mantener dichos intercambios, y que en caso de retirarse los mineros por la gestión –según él errónea–, de los Carrisoli y sus subordinados se daría el siguiente problema: “*faltándoles el trato con los españoles no tienen salida sus géneros y por esta razón an de careser de las herramientas, corales, y chaquiras y siendo este el thesoro de su mayor estimación le an de solicitar de los enemigos de la corona*”.¹⁰¹⁹ Del Castillo sintetiza de manera interesante la dualidad en la que vivían los kuna en el Darién a fines del siglo XVII. Habiéndose consolidado durante décadas una producción de ciertos bienes para ser intercambiados por bienes europeos, debían tolerar una presencia problemática para ellos mismos de no-indígenas en sus territorios. Pero esta dependencia era en cierta manera bilateral, no tanto porqué la colonia necesitase excesivamente los productos de los kuna, sino porqué sin intercambios los indígenas no aceptaban la presencia colonial, y recorrían, como lo hacían de hecho otras comunidades al mismo tiempo, a los intercambios con otros europeos.

Para mediados de la década de los 90, Joaquín de Lacunza, quien fue alcalde mayor de minas en el Darién en la época, exponía lo que para fines del siglo XVII pudo ser un elemento relativamente novedoso, que se debía haber ido consolidando durante los años anteriores. Lacunza expone la problemática que suponía el fraude en los quintos el hecho de que muchos mineros y esclavos comprasen directamente los bastimentos a individuos que los vendían a cambio de oro sin quintar. Personas provenientes de Panamá, no indígenas kuna.¹⁰²⁰ Este hecho es importante porqué nos da a entender que a medida que se consolidaba la explotación aurífera del Darién, y con ella la presencia demográfica no indígena, no solo se consolidaba el control colonial sobre la región, sino que los kuna veían reducida su capacidad de influencia económica sobre los mineros.

De entrada, esta situación disminuiría la capacidad de los kuna de vender directamente su producción a las cuadrillas de esclavos. Es posible que una parte de los bastimentos fuesen comprados en el Real por algunos individuos que posteriormente los

¹⁰¹⁹ Ibidem

¹⁰²⁰ (AGI) PANAMA,167 “Carta de Joaquin de Lacunza, alcalde mayor de minas del Darién” (1695)

trasladaran a las minas, lo que reduciría el impacto de esta práctica en los kuna, puesto que solo haría que cambiase el lugar donde vender sus productos. Pero lo más probable es que una parte de los bienes llegasen desde Panamá, entrando en competencia directa con los indígenas. Los cambios demográficos que se estaban dando en el Darién estaban empezando a modificar las dinámicas comerciales que se habían ido construyendo a lo largo del siglo XVII, pero por el momento nos hallaríamos en un momento inicial de dichas transformaciones que se consolidarían durante la siguiente centuria.

Aun así, justo antes de la entrada escocesa en el Darién, los indígenas continuaban haciendo intercambios con los colonos, en distintos ámbitos, como quedaría claro cuando se dio el alzamiento de 1698, en el que murieron, en palabras del presidente de la audiencia de Panamá del momento “*treynta y dos [españoles] que se estaban divididos en aquellos parajes en sus contrataciones con los yndios*”¹⁰²¹. Que en el momento del estallido de una revuelta las primeras víctimas del bando colonial fuesen tratantes es un indicativo de que los intercambios continuaban activos a pesar de las transformaciones que pudiera estar generando la minería.

Cerrando el apartado, podemos afirmar que, a lo largo del siglo XVII, los kuna fueron consolidando una serie de redes de intercambios a través de las cuales podían obtener bienes europeos básicos para su día a día. Pero dichos intercambios, que se daban en un ámbito “económico” se deben entender en un contexto de oscilación constante entre el conflicto y el pacto entre el mundo kuna y el europeo. Los kuna que vendían su producción a colonos, piratas y corsarios lo hacían en un contexto muy complejo, en el que se entremezclaba el interés económico puntual de los europeos por obtener ciertos bienes en un contexto hostil para ellos como lo era el Darién, con la voluntad de los kuna de obtener un cierto rédito económico de una presencia que de base era hostil para ellos.

Además, debemos tener presente un hecho, en el que coincide prácticamente toda la documentación colonial para el siglo XVII. Uno de los principales motivos que movía a los kuna a permitir la presencia de colonos en sus territorios era el acceso al comercio con ellos. Sin comercio no había colonización. Entender la importancia que tuvo el factor económico en todo el desarrollo histórico del Darién nos ayuda a comprender una parte más del conjunto de factores complejos que se interrelacionaban en un territorio en

¹⁰²¹ (AGI) PANAMA,99 “Carta del presidente de la audiencia de Panamá, Pedro Luís Enríquez” Panamá: 1698-12-12

conflicto constante en el que pugnaban los intereses estratégicos de varios reinos europeos, con la voluntad de los kuna de mantener su autonomía sin perder el acceso a los intercambios con los no-indígenas.

Capítulo 8. La esclavitud africana entre los nativos del Darién

La esclavitud ya aparece documentada en el Darién del momento de la conquista, con los cueva, vinculada a los conflictos bélicos (Cooke y Sánchez Herrera, 2004: 68). En el caso de los kuna, durante la misma cronología, y antes de desplazarse al interior de Darién, también se darían prácticas de captura de esclavos de guerra, que formaban parte de una red de intercambio más amplia de otros productos, en el curso bajo del Atrato (Vargas, 1990: 83). Para inicios del siglo XVII, a pesar de haber pasado más de un siglo después de la conquista, la esclavitud indígena continuaba presente en la sociedad kuna, y también en las sociedades limítrofes. De hecho, Juan Montoya describe como dicha práctica era generalizada en el conjunto de la región del “pacífico colombiano”, en la que incluye el Darién (Montoya, 2014: 84).

El mismo Montoya plantea la persistencia de prácticas esclavistas entre los indígenas de la zona, desde el período prehispánico hasta bien entrado el siglo XVIII. En este sentido plantea una dicotomía entre el modelo de esclavitud europea y las “*formas nativas de usar cautivos y dependientes*”, entendiendo que había una diferencia importante en el ámbito moral y simbólico que ocupaban los esclavos indígenas en el mundo amerindio, y el que ocupaban los esclavos en la cosmovisión europea. Aun así, él mismo afirma que el hecho de que los cautivos de guerra que vivían en el interior de las sociedades indígenas del Darién y el Chocó, fueron usados como mano de obra por quienes los esclavizaban, hace pensar en poder usar legítimamente el término “esclavo” para hacer referencia a las personas que vivieron de forma forzada entre los kuna y otras etnias de la zona (Montoya, 2014: 298-299).

Pero en el apartado que estamos iniciando no queremos abordar la temática de la esclavitud indígena entre los kuna, que ya ha sido relativamente estudiada por la historiografía. Sí que necesitamos tener presente que las practicas esclavistas estaban bien arraigadas en la sociedad estudiada, para tratar de entender el papel que ocuparon los esclavos africanos que vivieron en las comunidades kuna del Darién durante el siglo XVII. También es importante tener presente que no nos hallamos ante un fenómeno exclusivo de los kuna del Darién, puesto que el mismo Montoya afirma que los “africanos” constituían un grupo con estatus propio, como esclavos, en el interior de varias sociedades indígenas del Pacífico colombiano (Montoya, 2014: 298).

En otros ámbitos geográficos, como por ejemplo en el Caribe venezolano, también se darían capturas de esclavos africanos por grupos indígenas no sometidos, que en este caso concreto eran vendidos en factorías holandesas en el siglo XVIII (Amodio, 1999:20).

A pesar de que dichas prácticas existieron, en ningún caso se podían llegar a comparar con la importancia que tuvo la esclavitud africana en la sociedad colonial. Precisamente por este hecho, la esclavitud africana en el interior de las sociedades indígenas, como la kuna, ha pasado bastante desapercibida, pero es un elemento a tener en cuenta para entender el conjunto del desarrollo histórico del Darién.

A lo largo de los apartados anteriores se ha hecho mención de varios momentos en los cuales algunos kuna tuvieron esclavos africanos, desde inicios del siglo XVII. Es relevante en cierta manera que uno de los primeros contactos entre los kuna del Darién y la colonia para el siglo XVII tuviera en el centro a una embarcación negrera portuguesa y a su carga humana. Si sintetizamos los hechos desarrollados en los primeros apartados de esta tesis, vemos como tanto en 1608, como en 1614, en los dos primeros momentos de choque armado entre los europeos y los kuna que tenemos para la centuria, varios esclavos africanos fueron capturados en el proceso.

Es importante tener presente que estas primeras interacciones que podemos documentar se dieron varios años antes de que los kuna quedasen bajo la influencia de la colonia, o de cualquier europeo, por lo menos desde que habían empezado el proceso migratorio hacia el Darién. La crónica de Pedro Simón, que es donde aparecen documentados los africanos capturados tanto en el naufragio de Acla en 1608, como en la captura de esclavos de Tomás de Quiñones en 1614, utiliza el término “esclavo” para hacer referencia a los individuos en cuestión.¹⁰²²

El propio desarrollo de los hechos nos indica que entrando al siglo XVII los kuna del Darién ya tenían algunas experiencias respecto a la esclavitud africana. La posterior expedición de Sebastián Trstancho muestra el papel de mediadores culturales que podían tener quienes habían sido esclavizados por los españoles, en tanto que tenían conocimientos de lengua castellana, y podían adquirir también capacidad lingüística en lengua kuna. Tanto los naufragos de Acla como los esclavos de Tomás de Quiñones fueron capturados en pequeñas refriegas, por lo tanto, podían encajar en cierta manera en el estatus de cautivos de guerra, que era el más arraigado en el ámbito indígena.

Por el mismo periodo podían haberse dado enfrentamientos a pequeña escala con grupos cimarrones todavía establecidos en la zona del Bayano y avanzadillas indígenas,

¹⁰²² Fray Pedro Simón, “Noticias historiales de las conquistas de Tierra Firme en las Indias occidentales”. Medrado Rivas (Ed.) 1882-1892, f. 326-327.

pero estos hechos no habrían dejado ninguna huella documental. Para 1607 el presidente de la audiencia de Panamá marcaba la frontera de influencia de los grupos de cimarrones en la ensenada de Acla, por la enemistad existente entre los esclavos fugados y los “indios de guerra”¹⁰²³. Fray Adrián de Santo Tomás, cuando trató de recoger por escrito la cosmovisión kuna, afirmaba que en ciertos momentos los especialistas rituales indígenas consideraban que se debía hacer guerra contra “españoles” o “negros”. En aquellos contextos los guerreros kuna iban “a Panamá y Portobelo” a buscar a sus “víctimas” (Castillero Calvo, 2017: 472). De los relatos que algunos kuna podían haber hecho al dominico, a lo que él plasmó por escrito podía existir una distancia importante. Podemos extraer que existía una conflictividad más o menos habitual entre grupos de guerreros kuna y “negros”, pero no podemos determinar si esta dinámica englobaba grupos de cimarrones, o hacía referencia a los ataques a los esclavos de haciendas o aserraderos durante las primeras décadas del XVII.

Lo que sí que podemos documentar, es que en los años de auge del conflicto entre los *bugue-bugue* y la colonia, los esclavos africanos de los vecinos de Panamá morían a manos de los kuna, no eran capturados y esclavizados. Como mínimo los documentos que describían los ataques indígenas no hablaban de desapariciones de trabajadores compulsivos, como sí había pasado en el ataque inicial de 1614. Es importante tener en cuenta esta idea, porque si la esclavización de africanos hubiera estado realmente arraigada en las prácticas bélicas de los kuna de inicios del siglo XVII, esta habría dejado trazas documentales. Por el momento, los guerreros provenientes del Darién, ante el dilema de capturar o matar a los trabajadores forzados de una hacienda o un aserradero, optaban habitualmente por terminar con la vida de los esclavos.

Después de los contactos previos a la rebelión *bugue-bugue* las menciones a esclavos africanos entre los kuna desaparecen. Sí que vemos como entre 1644 y 1645 hubo colaboración de grupos de guerreros indígenas en la captura de cimarrones por parte de la colonia¹⁰²⁴. La entrada de misioneros y de los colonos que los acompañaban debió empezar a generar cambios en la percepción kuna sobre los africanos, esclavizados o cimarrones, que pudieran encontrarse en el área de influencia de los nativos. Aunque por el momento no encontramos documentado que los kuna se quedasen con algunos de los

¹⁰²³ (AGI) PANAMA,15,R.8,N.79 “Carta del presidente Francisco Valverde de Mercado”, Panamá: 1607-06-25

¹⁰²⁴ (AGI) PANAMA,65, N.12, f. 10v. “Informaciones: Adrián de Santo Tomás” 1645

cimarrones capturados, tampoco podemos descartarlo. Aun así, nos hallaríamos en el momento en que todo indicaría que los indígenas del Darién podían ir viendo con más claridad el valor económico y comercial que los africanos tenían para la colonia, en un contexto en que los propios nativos empezaban a consolidar sus relaciones económicas en el ámbito de los intercambios con los colonos provenientes de Panamá.

Pero cuando en 1651 volvió a estallar una revuelta en el Darién la mayoría de los esclavos que toparon con los atacantes indígenas murieron en los ataques, no fueron capturados.¹⁰²⁵ Aun así, cuando se firmaron las capitulaciones de paz un año después de la revuelta, sí que se menciona la existencia de prisioneros cristianos entre los kuna, que debían ser intercambiados por prisioneros indígenas que estaban cautivos en la ciudad de Panamá. En este contexto la única referencia concreta a dichos prisioneros cristianos eran dos esclavos –asumimos que africanos– de Julián Carrisoli, lo que indicaría la posibilidad de que algunos trabajadores compulsivos de vecinos de Panamá sí que terminaran siendo prisioneros de guerra de los kuna en aquel momento.¹⁰²⁶

El contexto ofrecía la posibilidad de que algunos africanos o afrodescendientes quedasen a manos de algún guerrero kuna en calidad de esclavos, pero no encontramos referencias documentales sobre ello, como sí que las encontramos en referencia a esclavos de “*otra nación*” indígena durante los mismos años.¹⁰²⁷ Lo más probable es que durante la primera mitad del siglo XVII los africanos o afrodescendientes todavía no tenían un lugar definido en la percepción del orden social kuna –más allá de una clara concepción de alteridad–, lo que implicaría que en caso de que en un contexto bélico un esclavo o un cimarrón llegase a manos de algún nativo del Darién, todavía fuera relativamente anecdótico que el individuo en cuestión pasase a ser tratado como un bien, como una propiedad, por parte de los kuna.

Debemos hacer un salto cronológico hasta fines de la década de los 70 del siglo XVII, para volver a encontrar referencias a esclavos o cimarrones entre los kuna del Darién. Pero el paso de prácticamente tres décadas había conllevado una consolidación de la concepción más economicista de la esclavitud africana entre los kuna. Para fines de la década un grupo de indígenas de los que se habían reducido en Terable se hallaron

¹⁰²⁵ (AGI) PANAMA,22,R.3,N.11b, F.1r-1v “Información sobre la reducción de indios del Darién hecha por los dominicos de Panamá” Panamá: 1658-5-26

¹⁰²⁶ (AGI) PANAMA,22, R.3, N.11d, F. 46r “Auto sobre los indios del Dariel” Panamá: 1652-5-5

¹⁰²⁷ (AGI) PANAMA,22,R.·,N11d, F. 49v “Auto sobre los indios del Dariel” Panamá: 1652-5-5

ausentes en el momento en que se censaron a los pobladores de la misión. Dichos nativos, encabezados por el cacique Blas, habían viajado a Portobelo para vender 8 esclavos que habían capturado en un palenque, además Blas se había quedado “*una negrita*” como su propiedad. Uno de los vecinos de Chepo que daba esta información, afirmaba que los mismos kuna le habían propuesto de acompañarle a un palenque, para capturar más cimarrones.¹⁰²⁸ Los esclavos en cuestión habían sido trasladados al puerto caribeño para venderlos a cambio de herramientas.¹⁰²⁹

Asumiendo que la única información de la que disponemos es la documental, vemos como en pocas décadas se transformó el valor que tenían los esclavos africanos entre algunos de los indígenas del Darién. En el momento en que había guerreros kuna atacando palenques de cimarrones, y llevando a vender a los exesclavos capturados a Portobelo, vemos claro como la percepción europea sobre los africanos había ido permeando las prácticas de los kuna. Cambiar un ser humano por herramientas era claramente otorgar un sentido puramente económico a los africanos. De los mismos interrogatorios se extrae que los ataques a palenques eran una práctica común, o por lo menos así lo transmitían los vecinos de Chepo.¹⁰³⁰

Diez años más tarde, en San Bartolomé, Andrés Pérez Morrión tuvo que afrontar una situación similar cuando un grupo de indígenas de Tarena capturó dos hombres y dos mujeres que viajaban en una pequeña embarcación entre palenques. Los indígenas querían llevar a vender a los cimarrones capturados al Real de Santa María.¹⁰³¹ En un contexto de consolidación de la presencia colonial, y de aumento de la conflictividad bélica, se irían consolidando practicas predatorias por parte de los kuna sobre comunidades cimarronas.

El problema es que solo encontramos menciones muy puntuales de dichos intercambios. En otros contextos, como podían ser las entradas de ingleses en el Istmo entrando a la década de los 80, vemos como los esclavos podían formar parte del botín reservado para los kuna. En la expedición de Coxon y Sharp los prisioneros negros y

¹⁰²⁸ (AGI) PANAMA,27,R.2,N.10a,F.42R “Interrogatorio sobre los indios Darienes que residen en el Playón” San Cristobal de Chepo: 1679-9-18

¹⁰²⁹ (AGI) PANAMA,27,R.2,N.10a,F.34V “Interrogatorio sobre los indios Darienes que residen en el Playón” San Cristobal de Chepo: 1679-9-18

¹⁰³⁰ (AGI) PANAMA,27,R.2,N.10a,F.51R “Interrogatorio sobre los indios Darienes que residen en el Playón” San Cristobal de Chepo: 1679-9-18

¹⁰³¹ (AGI) PANAMA,167, Ramo.2 “Carta de Andrés Pérez Morrión”. Real de San Bartolomé: 1688-9-4

mulatos quedaron en manos de los indígenas¹⁰³², y cuatro años más tarde Richard Arnold testificaba que en el ataque de 1684 los esclavos y las herramientas habían quedado como la parte del botín que correspondía a los atacantes indígenas.¹⁰³³

Los contextos en los cuales los kuna podían acceder a los esclavos africanos se dieron de forma bastante constante desde fines de los años 70 con el aumento de la presencia colonial en el Darién, y también de la conflictividad. Los africanos continuaban siendo potenciales cautivos de guerra para los kuna. Pero más allá de saber que estas situaciones se fueron dando a lo largo de las últimas décadas del siglo XVII, es muy difícil poder afirmar la magnitud del fenómeno. La documentación colonial tiene una limitación clara, puesto que comprar antiguos cimarrones a los kuna quedaba al margen de toda la legalidad colonial. Además la salida que pudieran tener, a nivel “comercial” los africanos capturados en los momentos de alianza con enemigos de la Monarquía Hispánica es todavía más complicada de determinar con la documentación disponible.

Partiendo de los testimonios que hemos podido contrastar, solo podemos afirmar que la práctica de la captura y venta de personas africanas o afrodescendientes, como mercancías, existió entre los kuna en ciertos momentos del siglo XVII. Lo que no es posible asegurar, es si esta práctica fue muy puntual, y fue la respuesta que hallaron algunos kuna a la llegada “casual” de personas esclavizadas a sus manos, o la situación fue distinta. Viendo la facilidad que tenían los kuna, viajando a Portobelo, o al Real de Santa María, para vender esclavos a los europeos, tampoco podemos descartar que los ataques a cimarrones o esclavos fueran una actividad complementaria que desarrollaran algunos grupos de guerreros kuna para acceder a los bienes europeos intercambiándolos por seres humanos.

Pero los africanos o afrodescendientes esclavizados no solo tuvieron una función comercial para los kuna. Ya hemos mencionado como a inicios del siglo XVII vemos algunos esclavos en manos o bien de los *bugue-bugue*, o bien del cacique Tunuguna. También durante las últimas décadas de la centuria volvemos a encontrar esclavos africanos en manos de indígenas del Darién.

¹⁰³² (AGI) PANAMA,95 “Carta de la audiencia de Panamá” Panamá: 1680-7-23

¹⁰³³ (AGI) PANAMA, 99 “Carta del presidente de la audiencia de Panamá: Pedro Ponte” Panamá: 1684-8-5

Anteriormente se ha visto cómo el cacique Blas, en el contexto de la reducción de Terable, vendió la mayoría de cimarrones capturados, pero se quedó como esclavo a una joven cimarrona. Algunos años más tarde, también en el norte del Darién, uno de los caciques que estaba bajo la órbita de Andrés Pérez Morrión tenía en su propiedad a un “negro” que le habían entregado los miembros de la expedición del capitán Harris. El esclavo en cuestión había comunicado con otro grupo de ingleses que el cacique, Pedro, había pasado a estar bajo la influencia de Cartagena, alejándose de los enemigos de la Monarquía Hispánica.¹⁰³⁴

La historia de este esclavo sería interesante, y le terminaría dando una capacidad de mediación cultural como la que encontramos décadas antes en la expedición de Tristancho. El “negro” del cacique Pedro, debió ser comprado o nacer en territorio colonial hispánico, posteriormente fue capturado por la expedición del capitán Harris en el Mar del Sur para terminar siendo entregado a un indígena kuna como recompensa por su participación en el ataque al Real de Santa María. La presencia de este esclavo en la costa norte del Darién refuerza la idea de que las expediciones inglesas fueron la puerta de entrada de africanos esclavizados en algunas comunidades kuna. El haber llegado a manos de los kuna en un contexto de conflicto reforzaría su papel como mediadores, en tanto que podían tratar de buscar su libertad entrando en la dinámica política que se estaba dando durante los años 80 en la costa caribeña del Istmo.

Es posible, que otros individuos capturados por los ingleses, o por los mismos kuna que lucharon junto a ellos en contra de la colonia en ciertos momentos, terminasen esclavizados en el Darién sin dejar huella documental al no tener implicaciones posteriores en los cambios de alianzas que protagonizaban los nativos de la región. Después de la misma expedición, con el abandono de la región, algunos documentos hablan de que del contingente de esclavos que quedaron esparcidos por la región, algunos regresaron a Panamá, mientras que otros se quedaron “entre los yndios”¹⁰³⁵. Es difícil determinar en qué condición quedaron dichos esclavos, pero consolidaría la idea de que la presencia de africanos esclavizados entre los kuna fue algo más abundante de la que aparece reflejada en casos concretos en la documentación.

¹⁰³⁴ (AGI) PANAMA,99 “Carta de Andrés Pérez Morrión” Real de Santa María de Tarena: 1685-11-10

¹⁰³⁵ (AGI) PANAMA,167, Ramo 3, “Carta de Francisco del Castillo” 1691-3-10

Para cerrar el apartado debemos tener presente que las referencias documentales a la presencia de esclavos africanos a manos de los kuna son escasas. Pero si cuantitativamente encontramos pocas menciones a dichas situaciones, cualitativamente las fuentes hacen pensar, por la forma en como actuaban los indígenas, que tanto los intercambios como la posesión de esclavos africanos fue un fenómeno relativamente extendido en el Darién. Esclavos que podían ser vendidos como mercaderías a los europeos, capturados en contextos bélicos, o recibidos como regalos. Africanos o afrodescendientes que en algunos contextos aparecieron en la documentación cuando tuvieron capacidad para incidir en los conflictos y pactos que se dieron en el Darién, tratando de aprovechar su posición en las comunidades kuna para acercarse a su libertad.

En los pocos casos que encontramos presencia de dichos esclavos, siempre aparecen vinculados a algún individuo principal, a algún jefe guerrero o “cacique”, y este hecho parecería indicar que los *negros* que quedaban en manos de los kuna en ningún caso tuvieron una función productiva estructural, sino que todo parecería indicar que poseer un esclavo sería un elemento de prestigio, en tanto que este había sido capturado en la guerra, o se había recibido como presente de algún europeo, lo que entraría en la dinámica de consolidación del poder de los indígenas que iban ganando capacidad de mediación con los cristianos, consiguiendo así acceso a los bienes europeos, por vía de regalos o de intercambio.

Capítulo 9. El ámbito simbólico:
resistencias en el ámbito ritual y adaptación
a la presencia misional

Los kuna del Darién empezaron a recibir individuos que querían convertirlos en cristianos a partir de 1637. En el momento en que empezaron a entrar misioneros en el Darién se empezó a cuestionar, con mayor o menor intensidad, el conjunto de creencias que ordenaban el mundo simbólico de los kuna. A lo largo del siglo XVII la documentación generada por laicos y religiosos nos ayuda a entrever prácticas rituales indígenas, que se mantuvieron en distintos espacios a pesar de los intentos de los religiosos por limitar dichas prácticas.

En el siguiente apartado, se analizará por un lado la respuesta indígena al intento de evangelización, la aceptación de algunos rituales en ciertos momentos, así como las resistencias a los proyectos misionales. En paralelo, también se tratará como pervivió la religiosidad de los nativos durante todo el siglo XVII, y como algunos elementos entraban en contradicción con el intento de imposición del catolicismo.

En primer lugar, debemos hacer una consideración básica sobre la documentación más abundante para tratar la temática que se quiere abordar: la generada por religiosos. Daniela Vásquez Pino, haciendo referencia a esta tipología documental para el Darién del siglo XVIII, afirma que muchas de las cartas e informes de los religiosos estaban “*viciados*”. Plantea, por un lado, que en ciertos momentos había individuos que escribían magnificando su obra, para obtener prerrogativas y beneficios de las autoridades. En el otro extremo la autora habla de los religiosos que describían a los kuna como “*una nación india, bárbara y violenta*” para solicitar retirarse del territorio e ir a espacios más tranquilos a desarrollar su labor (Vásquez Pino, 2017: 78). Partiendo de las prevenciones que plantea la autora, podemos tratar de buscar en estos documentos informaciones útiles para entender las resistencias en el ámbito de los sistemas de creencias durante el siglo XVII.

9.1 Aceptación y resistencia del rito cristiano

A partir de 1637 empezaron a penetrar en el Darién misioneros pertenecientes a distintos órdenes religiosos, principalmente dominicos, pero también capuchinos, franciscanos o agustinos. A fines de los años 80, en la relación que ya se ha ido mencionando a lo largo de la tesis sobre la necesidad de la conquista armada del Darién, la religión fue uno de los argumentos esgrimidos para justificarla. Se planteaba como

durante décadas la Real Hacienda había sostenido misioneros en el territorio, para que instruyeran a los kuna en la fe católica, sin que hasta aquel momento “*no se ha reconocido aya alguno que enteramente aya entrado en ella*”¹⁰³⁶. El mismo documento afirmaba que, para mediados de los años 80 del siglo XVII, tan solo algunas familias indígenas que residían en el Real de Santa María estaban disuadidas en parte de la “secta” a la que pertenecían, mientras que la mayoría de los indígenas del Darién continuaba viviendo en sus “supersticiones”.¹⁰³⁷

Habiendo transcurrido gran parte del siglo XVII, la colonia se lamentaba del fracaso prácticamente total de la evangelización de los indígenas, la relación mencionada es solo un ejemplo, que sintetiza el pesar general que quedó plasmado en la documentación colonial. Lo que para las autoridades de la ciudad de Panamá podía ser un fracaso, es una muestra clara de que los kuna del Darién consiguieron, a lo largo del siglo XVII, mantenerse al margen del intento de imposición de la religión católica. Pero podemos pasar a ejemplos más concretos que nos muestren como consiguieron resistir la presión que debían ejercer los misioneros.

Los kuna debían atenderse, en teoría, a distintas obligaciones en las misiones. Uno de los primeros pasos para la conversión al cristianismo era el bautismo, un ritual que si seguimos la documentación fue aceptado sin demasiada resistencia por parte de los nativos que habitaban el Darién. Un breve repaso bibliográfico nos facilita cifras sobre bautismos, Ignacio Gallup-Díaz recoge la cifra de 1400 indígenas bautizados durante las primeras décadas de reducción misional en el Darién (Gallup-Díaz, 2008), y los misioneros solían reivindicar un número importante de bautismos para demostrar el “éxito” de sus misiones.

Pero incluso las autoridades de la época percibían que el bautismo no tenía ningún efecto real sobre la cosmovisión de los indígenas. En 1680 cuando el obispo Lucas Fernández de Piedrahita visitó el Darién afirmó que, durante más de cuatro décadas, los kuna de la zona habían “*recevido el baptismo sin estar cathequizados*”¹⁰³⁸. Las declaraciones del obispo son interesantes en tanto que nos muestran que los kuna vieron

¹⁰³⁶ Archivo General de Indias (AGI), PANAMA, 99 “Relación de la provincia del Darién, la forma de su conquista, los motivos para ello, lo beneficiado, servido y utilizado que su majestad será en ello, y el reyno de Tierra Firme, y demás partes del Perú, y principalmente la Exaltación de la Santa Fe Cathólica” Panamá: 1684-1-18

¹⁰³⁷ *Ibidem*.

¹⁰³⁸ (AGI) PANAMA,95 “Carta del obispo de Panamá: Lucas Fernández de Piedrahita” Panamá: 1680-9-20

útil aceptar el bautismo, pues era un ritual que implicaba un esfuerzo mínimo para los indígenas, y no tenía por qué implicar ningún cambio práctico en su día a día. De hecho, para los nativos, aceptar el bautismo podía implicar un beneficio económico.

Desde los primeros momentos de la reducción encontramos testimonios críticos con las prácticas de los misioneros, que consideraban que el hecho de “*comprar las voluntades*” de los indígenas para que recibieran el bautismo, no impedía que posteriormente los kuna volviesen a sus “*idolatrías*”, como denunció Gonzalo de León, como enviado de la audiencia de Panamá que debía averiguar la situación en el Darién a mediados de los años 40 del XVII.¹⁰³⁹ Décadas después, encontramos documentada una práctica que posiblemente se dio a lo largo de la centuria, que era la de bautizar más de una vez a niños y niñas, para conseguir más obsequios materiales por parte de los colonos. Francisco del Castillo, un minero del Darién, afirmaba que los kuna bautizaban a sus hijos tantas veces como encontraban padrinos dispuestos a regalarles “*una acha o machete u otro género*”, con la connivencia de los religiosos que tenían un control nulo sobre la población que teóricamente debía catequizar¹⁰⁴⁰.

Pero la “*aceptación*” de la doctrina cristiana no pasó, en el siglo XVII, de una aceptación práctica del bautismo sin reconocer –ni conocer en la mayoría de los casos por el desinterés de los propios religiosos– los efectos “*rituales*” que este podía tener en la cosmovisión católica. En el momento en que los religiosos trataban de ir más allá del bautizo, las resistencias afloraban en todos los ámbitos.

Los indígenas, una vez aceptado el bautismo, estaban obligados sobre el papel a cumplir con una serie de preceptos, entre los que destaca la asistencia a los rituales católicos, misas principalmente, y a recibir la doctrina cristiana. La resistencia más básica que ejercían los kuna era simplemente no acudir a misa. En distintos momentos los religiosos que había en el Darién se quejaban de esta práctica. Martín de Valencia, que ejerció como doctrinero durante los primeros años de misiones dominicas, denunciaba que antes de su llegada los indígenas nunca acudían a misa cuando se los convocaba.¹⁰⁴¹ Décadas más tarde, el cura de la misión del Río Congo apremiaba a la audiencia a apartar

¹⁰³⁹ (AGI) PANAMA,21,R.4,N.30, “Carta del presidente Juan Bitrián de Biamonte y Navarra” Portobelo: 1650-8-21

¹⁰⁴⁰ (AGI) PANAMA, 167, Ramo 3 “Carta de Francisco del Castillo” 1691-3-10

¹⁰⁴¹ (AGI) PANAMA,65,N.1, “Informaciones: Martín de Valencia” (1641)

un grupo de indígenas de la Gorgona, de los kuna del Darién, por miedo a que se les contagiasen “*las costumbres dellos no acudiendo a oyr missa ni menos a rezar*”¹⁰⁴².

En la misma línea, los kuna tampoco asistían a recibir la doctrina cristiana cuando les correspondía, un ejemplo de ello lo encontramos en las capitulaciones que algunos caciques kuna firmaron con las autoridades panameñas después de la revuelta de 1651, en ellas se comprometían a acudir a doctrina, “*y el que faltase el cura aya de avisar al gobernador o sus ministros para que le hagan venir o traer preso*”¹⁰⁴³. Que se forzase por ley a los indígenas a acudir a la doctrina, y a obligar a quienes no acudieran es una muestra más de que estos hechos pudieron ser bastante habituales. El poco éxito de las doctrinas de indios del Darién era tal que, en 1661, más de 20 años después del inicio del periodo misionero, el propio obispo de Panamá consideraba que en el Darién había 3 “*residencias de religiosos (...) que aún no tienen forma de doctrina*”¹⁰⁴⁴. A las resistencias de los nativos para recibir la doctrina cristiana, se le sumaba el desinterés de los propios religiosos en imponerla, como denunciaba otro obispo de Panamá a fines de los años 70 del mismo siglo, haciendo un balance del éxito de las misiones durante las décadas anteriores¹⁰⁴⁵.

A lo largo del siglo XVII, los kuna del Darién no sólo se opusieron a participar de la ritualidad católica, sino que también mantuvieron su sistema de creencias y prácticas rituales, lo que en un contexto de colonización se puede interpretar como una forma de resistencia en sí misma. Fray Adrián de Santo Tomás hablaba de la existencia de especialistas rituales indígenas, llamados “leres” en lengua kuna (Castillero Calvo, 2017: 473). Los religiosos católicos consideraban que dichos leres eran “*grandes hechizeros, [con un] pacto explícito con el demonio*”¹⁰⁴⁶, pero este hecho no evitaba que en momentos puntuales la colonia reconociera a los leres como interlocutores válidos, por su ascendiente sobre las comunidades indígenas. Aunque encontramos referencias a leres en la documentación en distintos momentos, el personaje de más rango que los menciona es

¹⁰⁴² (AGI) PANAMA,25,R.4,N.25b “Registros de la Junta de la Real Hacienda de la Audiencia de Panamá”. Panamá: 1674-6-6

¹⁰⁴³ (AGI) PANAMA, 22, R.3, N.11, 50v, “Captulaciones de Fray Martín de Valencia” Real de Santa María del Darién: 1652-4-15

¹⁰⁴⁴ (AGI) PANAMA, 101, F. 157R, “Carta del Obispo de Panamá, Bernardo de Eizaguirre”, Panamá: 1661-4-13

¹⁰⁴⁵ (AGI) PANAMA,231,L.7,F.357V-358V, “Real Cédula a los oficiales de la Audiencia de Panamá” Madrid: 1678-4-2

¹⁰⁴⁶ Mateo de Anguiano, Fray, “Vida, y virtudes de el capuchino español, el V. Siervo de Dios Fr. Francisco de Pamplona, Religioso lego de la Seraphica Religion de los Menores Capuchinos de N. Padre San Francisco” 1704. Disponible en: <https://liburutegibiltegi.bizkaia.eus/handle/20.500.11938/74881>

Lucas Fernández de Piedrahita, obispo de Panamá que visitó el Darién en 1684. Fernández de Piedrahita se lamentaba de que algunos leres no habían querido reunirse con él, por reticencias que tenían en contra de la colonia.¹⁰⁴⁷ Que el máximo representante de la iglesia católica en Panamá considerase a los especialistas rituales kuna como interlocutores válidos, a pesar de que los misioneros los describieran como individuos aliados del demonio, es una muestra clara de la influencia que dichos leres kunas consiguieron mantener a pesar de los intentos de evangelización.

La documentación no sólo refleja que los kuna mantuvieron una estructura sociopolítica propia en el ámbito ritual, sino que también continuaron con sus prácticas religiosas de forma habitual. Martín de Valencia hablaba de lugares donde los indígenas guardaban sus “ídolos” y realizaban juntas¹⁰⁴⁸, la documentación habla de “borracheras” donde se reunían incluso centenares de indígenas¹⁰⁴⁹. Lionel Wafer hablaba de distintos tipos de fiestas y celebraciones donde se congregaban un gran número de nativos¹⁰⁵⁰. El mantenimiento de espacios de socialización propios, sin ningún control por parte de la colonia, facilitaría la continuidad de la ritualidad indígena, que se podía desarrollar en los encuentros sociales donde también se podían tratar –posiblemente sin una separación clara– alianzas políticas, bélicas, revueltas, etc.

9.2 Mantenimiento de la ritualidad indígena

Uno de los primeros aspectos con los que chocaron los religiosos fue con las prácticas funerarias indígenas. Francisco de Olibera, uno de los testigos aportados por fray Martín de Valencia, afirmaba que los indígenas “*se enterravan en los montes en barbacoas con sus comidas y adereços de casa y algunas vezes teniendo algún esclavo si el dueño del moría los parientes matavan el esclavo y dezían que acompañava a su amo*”¹⁰⁵¹. Fray Adrián de Santo Tomás a mediados de la década de los 40 aseguraba que

¹⁰⁴⁷ (AGI) PANAMA,99 “Carta del obispo de Panamá”. Panamá: 1684-8-8

¹⁰⁴⁸ (AGI) PANAMA,65,N.1, “Informaciones: Martín de Valencia” (1641)

¹⁰⁴⁹ (AGI) CONTADURIA, 1480, F.79R “Caja de Panamá. Testimonios de las Juntas de Real Hacienda”

¹⁰⁵⁰ WAFER, LIONEL (1699). “A new voyage and description of the Isthmus of America. London:

Printed for James Knapton, at the Crown in St. Paul's Church-yard”, f. 164-165. Disponible en:

<https://archive.org/details/newvoyagedescrip02wafe/page/n11/mode/2up>

¹⁰⁵¹ (AGI) PANAMA,65,N.1,F.3R “Informaciones: Martín de Valencia” (1641)

en pocos años habían conseguido que los indígenas reducidos se enterrasen “*como cristianos*” a pesar de que era “*cosa que sentían mucho a los principios*”¹⁰⁵².

Si rituales cristianos como la misa o el bautismo no chocaban demasiado con la cosmovisión kuna, los rituales funerarios cristianos sí que lo hacían. Tanto Martín de Valencia como Adrián de Santo Tomás coinciden en señalar este factor como un elemento conflictivo, y ambos reivindican haber “solucionado” el problema, es decir, acabar con los enterramientos que seguían el rito kuna. Pero pocos años después, en las capitulaciones de 1652, se continuaba tratando de impedir que se desarrollaran las prácticas funerarias nativas. En el documento en cuestión se afirma que se debía quitar la costumbre de “*quando uno muera no an de hazer los ritos y ceremonias que hazen matando a los esclavos y animales que tienen para enterrarlos con los demás vienes que poseen, sino que los ayan de poseer sus hijos y herederos*”¹⁰⁵³.

Que en las capitulaciones se impusiera, otra vez, la sepultura cristiana como norma es una muestra más de que los dominicos que aseguraban haber terminado con los rituales indígenas mentían o exageraban sus gestas. Estudios etnográficos contemporáneos nos dan ejemplos que nos pueden ayudar a entender la realidad de mediados del siglo XVII. Respecto a los animales, en la actualidad encontramos la práctica de enterrar animales domésticos en las fincas familiares, Mònica Martínez Mauri, expone como en la cosmovisión kuna estos entierros abrirían la puerta a reencontrarse con sus dueños en el futuro (Martínez Mauri, 2011: 70). La vinculación entre la sepultura en ciertos contextos y un acompañamiento después de la muerte, que actualmente quedaría limitada a los animales domésticos, se podía hacer extensiva en el siglo XVII a esclavos de otras etnias indígenas, y a los bienes materiales.

Esta percepción chocaría frontalmente con la percepción europea de la herencia, y la transmisión de bienes ya fueran materiales o humanos a los descendientes, y era uno de los elementos de la cultura cristiana que los religiosos debían tratar de imponer, sin éxito. La muerte y la vida aparecían vinculadas en toda la percepción del mundo de los indígenas, y la colonia trataba de imponer su percepción de la realidad a unas personas que comprendían el mundo de una forma completamente distinta.

¹⁰⁵² (AGI) PANAMA,65, N.12, F.18R. “Informaciones: Adrián de Santo Tomás” (1645)

¹⁰⁵³ *Ibidem*

Las referencias a los ritos funerarios indígenas son muy escuetas en la documentación, y siempre pasan por el filtro subjetivo y muchas veces demonizador de los colonos. Aun así, tres décadas después de la firma de las capitulaciones donde se proponía terminar con el modo de enterramiento kuna, la gestión de la muerte continuaba siendo un elemento de conflicto con los religiosos. Cuando Lucas Fernández de Piedrahita hizo su primera entrada en el Darién describió la siguiente problemática:

*“El yncombeniente que se ofrece a lo que llebo dicho es el que me aseguran que en llenándose alguna yglesia de sepulturas luego desamparan el sitio los yndios y se pierde todo lo fabricado, para cuió reparo he discurrido el hazer otra ermita grande en el burgo del pueblo que sirba para los entierros y estando aquella llena otra para el mismo efecto hasta que más vien dotrinados pierdan semejante abuso, pues conserbándose la yglesia principal sin que se llene de sepulturas me aseguran también que no desampararan el pueblo los yndios pues la cuasa de su temor es el entrar donde ay tantos cuerpos muertos”*¹⁰⁵⁴

Después de más de cuatro décadas de presencia de misioneros en el Darién los ritos funerarios seguían siendo motivo de disputa. El hecho de que el obispo supiera que en caso de enterrar a los nativos en las iglesias los kuna se negarían a mantenerse en los pueblos indica que en ciertos momentos se había conseguido imponer el rito funerario cristiano entre los nativos reducidos. Pero ante la imposición los kuna recurrían a uno de sus recursos más básicos de resistencia a los intentos de someterlos al orden colonial: abandonar las reducciones. En la primera referencia que hemos mencionado, de Francisco de Olibera, se especifica que las sepulturas indígenas se hacían en el monte, lejos de los asentamientos indígenas. No solo chocaban los ritos funerarios, sino la ubicación de las sepulturas.

En este sentido, el propio Fernández de Piedrahita, “cedió” ante los indígenas para tratar de garantizar la continuidad de las misiones que estaba fundando. Construir una ermita fuera del pueblo donde se enterrase a los indígenas. No tenemos ninguna prueba documental que dicho proyecto se llegase a realizar, o no pasara de ser una idea del obispo. También debemos tener en cuenta que poco tiempo después de la vista de Fernández de Piedrahita el Darién volvió a quedar abandonado a raíz de otro alzamiento

¹⁰⁵⁴ (AGI) PANAMA,95 “Carta del obispo de Panamá: Lucas Fernández de Piedrahita” Real de Santa María del Darién: 1681-2-9

indígena, con lo cual es difícil de creer que se llegara a imponer progresivamente el modelo de sepultura cristiana como proponía el obispo de Panamá. También es importante tener presente que una parte muy importante de la población indígena del Darién vivía al margen de la dinámica misional, con lo cual lo más probable es que en la mayoría de los entierros durante el siglo XVII el ritual indígena continuara siendo hegemónico.

Otro ámbito en el que los religiosos trataron de influir es en el “matrimonial”. Kathleen Romoli afirmaba que uno de los rasgos característicos de los kuna era la “*poliginia*” (Romoli, 1987: 179). Respecto a la poliginia entendemos la práctica de los hombres kuna de tener más de una esposa, inaceptable a ojos de los misioneros cristianos.

Durante las primeras interacciones con los kuna en el siglo XVII, el hecho de que los hombres kuna tuvieran más de una esposa era uno de los factores más citados por quienes escribieron relatos sobre los nativos. Requejo Salcedo bebiendo de la crónica de Adrián de Santo Tomás afirmaba que los indígenas del Darién usaban “*de muchas mugeres, quantas pueden sustentar*”¹⁰⁵⁵. Décadas más tarde, y en otro extremo del mundo europeo, Lionel Wafer afirmaría que Lacenta, el hipotético “rey” kuna con el que convivió, tenía muchas esposas, de la misma manera que otros indígenas.¹⁰⁵⁶ De hecho, cuando a fines de los años 40 la presencia holandesa en la costa norte preocupaba en gran medida a la audiencia de Panamá, los colonos consideraban que uno de los incentivos que los no-hispanos podían ofrecer a los kuna, era que les permitirían “*vivir en sus ydolatrías en livertad de conçiencia con todas las mugeres que quisieren*”.¹⁰⁵⁷

En una línea similar, misioneros como fray Martín de Valencia reivindicaron haber conseguido que los indígenas que vivían en las reducciones bajo su supervisión se casaran en la iglesia y no tuvieran más de una mujer.¹⁰⁵⁸ Daniela Vásquez Pino, estudiando ya el siglo XVIII, plantea como más de cien años después, los religiosos continuaban afirmando que gracias a su labor evangelizadora los hombres “*se casaban*

¹⁰⁵⁵ (SL) Requejo Salcedo, P. Juan (1639-1640). “Relación histórica y geográfica de la Provincia de Panamá (un resumen selecto de la perdida obra de Fr. Adrián de Santo Tomás sobre los indios guaymíes y tunucunas)” SERRANO Y SANZ, Manuel (Ed.) 1908, f. 116. Disponible en: <https://library.si.edu/digital-library/book/relacioneshistri00serr>

¹⁰⁵⁶ (IE) WAFER, LIONEL (1699). “A new voyage and description of the Isthmus of America. London: Printed for James Knapton, at the Crown in St. Paul's Church-yard”, f. 162. Disponible en: <https://archive.org/details/newvoyagedescrip02wafe/page/n11/mode/2up>

¹⁰⁵⁷ (AGI) PANAMA,21,R.4,N.30, “Carta del presidente Juan Bitrián de Biamonte y Navarra” Portobelo: 1650-8-21

¹⁰⁵⁸ (AGI) PANAMA,65,N.1,F.IV “Informaciones: Martín de Valencia” (1641)

con una sola mujer antes de morir” (Vásquez Pino, 2017: 78). Si en cien años los misioneros continuaban reivindicando los mismos hechos podemos suponer que a efectos prácticos los intentos de erradicar la poliginia no habían prosperado.

También debemos relativizar el interés de religiosos y colonos en erradicar la poliginia. El propio Julián Carrisoli es descrito por Ignacio Gallup-Díaz como un “*polygamous white Indian*” (Gallup-Díaz, 2008), y décadas más tarde, durante el gobierno de su hijo Luís –nacido de una de estas uniones “polígamas”–, algunos kuna acusaban a los religiosos de “quitarles las mujeres”, y afirmaban que el jefe de los misioneros dominicos, fray Juan de Ayala, “*tenía tres mugeres*”.¹⁰⁵⁹ Era muy difícil que acusaciones de este tipo llegasen a quedar plasmadas en la documentación, pues quienes podían lanzarlas eran los indígenas y estos no solían tener espacios donde lanzarlas, ni la colonia tenía ningún tipo de interés en que se difundieran.

Pero las quejas de los nativos nos hacen pensar que posiblemente en la mayoría de los casos, si algún religioso trataba de limitar la poliginia de los indígenas, lo hacía movido por un interés personal en alguna mujer kuna, más que por un supuesto fervor religioso que raramente encontramos en los misioneros del Darién. También debemos tener presente que la documentación solía tratar de exagerar los aspectos “bárbaros” de los nativos, para justificar la necesidad de evangelizarlos, conquistarlos, esclavizarlos o exterminarlos dependiendo del momento. En este sentido, el único momento en que encontramos con cierto detalle alguna muestra de la práctica real de la poliginia es en el censo de la reducción de Terable.

Es interesante ver como en el censo en cuestión solo encontramos 4 hombres casados con más de una mujer, dos de ellos con dos esposas y otros dos con tres. Teniendo en cuenta que nos hallamos sobre un censo que contaba con 61 núcleos familiares, es decir con 61 hombres ubicados por los redactores del padrón como cabezas de familia.¹⁰⁶⁰

El padrón de Concepción de Terable indicaría que la poliginia no estaba tan extendida como de entrada podían querer presentar los misioneros católicos. Aun así, tampoco podemos omitir que el mismo censo fue realizado por hombres enviados por la audiencia de Panamá a la misión cercana a Chepo. Tampoco podemos afirmar que la

¹⁰⁵⁹ (AGI) PANAMA,99 “Carta de Andrés Pérez Morrión” Real de Santa María de Tarena: 1685-11-10

¹⁰⁶⁰ (AGI) PANAMA,27, R.2, N.10ª, F.16R-30V “Padrón de la reducción de Nuestra Concepción de Terable” Concepción de Terable, 1678-10-11

poliginia se vinculase a los indígenas “principales”. Solo uno de los hombres que tenía más de una mujer tenía algún “cargo” dentro de la organización del pueblo. El capitán Gerónimo Ruíz estaba casado con Margarita Altamirano y con dos mujeres más que no tenían nombre cristiano al no estar bautizadas.¹⁰⁶¹ Pero los otros tres hombres no aparecen censados más que como habitantes de la misión. Aunque tampoco podemos descartar que estos indígenas sí que fueran relevantes en sus comunidades por otros factores, que no quedasen reflejados en el padrón.

La conclusión a la que podemos llegar es que no tenemos datos que nos permitan hacer ninguna afirmación concluyente sobre la práctica de la poliginia entre los kuna en el siglo XVII, más allá de que esta situación se daba en ciertos casos, y llegaba a trasladarse a las misiones, por lo menos en Concepción de Terable, pero posiblemente también en las misiones de dominicos y capuchinos que no llegaron a realizar padrones de población.

Sin alejarnos del ámbito “matrimonial”, el testimonio de Lionel Wafer es interesante. Según declararía el cirujano durante el tiempo que estuvo en el Darién entre los kuna acudió a algunas bodas y describiría su funcionamiento. El corsario afirmaba que cuando un hombre quería casar a su hija invitaba a todas las personas que vivían a 20 millas a la redonda, a una gran fiesta. Los hombres acudirían a la “boda” con sus hachas para realizar trabajos de limpieza, las mujeres irían cargadas de maíz, mientras que los niños aportarían frutas y tubérculos, y las niñas aves y huevos. “*None come empty-handed*”, en palabras de Wafer. Los invitados irían dejando sus regalos en la puerta de la casa de la joven que contraía matrimonio, y se retirarían hasta que todo el mundo depositara los bienes en cuestión. Una vez hechos los regalos empezaría la “fiesta” en la que tendría un papel relevante el consumo de alcohol servido en calabazas.¹⁰⁶²

Es difícil determinar hasta qué punto el relato de Wafer es real o está acompañado de elementos literarios que buscaban presentar una visión de “buenos salvajes” de los kuna del Darién. Aun así, la descripción es verosímil en tanto que las uniones “matrimoniales” kuna podían ser uno de los espacios de socialización colectiva, calificados como “borracheras” por los misioneros. En este sentido, las fiestas asociadas

¹⁰⁶¹ (AGI) PANAMA,27, R.2, N.10ª, F.16V-17R “Padrón de la reducción de Nuestra Concepción de Terable” Concepción de Terable, 1678-10-11

¹⁰⁶² (IE) WAFER, LIONEL (1699). “A new voyage and description of the Isthmus of America. London: Printed for James Knapton, at the Crown in St. Paul's Church-yard”, f. 164. Disponible en: <https://archive.org/details/newvoyagedescrip02wafe/page/n11/mode/2up>

a los matrimonios podían ser espacios donde mantener, por un lado, los contactos entre distintos individuos y comunidades sin ningún control colonial. También serían un espacio de reciprocidad, los hombres con sus “hachas” podían desarrollar ciertas labores concretas, mientras que el resto de los miembros de comunidades y familias extensas traían regalos a quienes ofrecían la fiesta.

En todo momento se enlazan distintas prácticas indígenas que podían ser consideradas contrarias al orden divino por parte de los misioneros católicos, pero que se mantuvieron al margen de la voluntad de los evangelizadores, que podían poner más o menos interés en erradicarlas, pero que sobre todo tenían una capacidad muy limitada para hacerlo mientras la mayor parte de los kuna continuaban viviendo de forma autónoma estuvieran o no bajo la influencia de algún misionero.

El último ámbito en el que la cosmovisión kuna se mantenía al margen de los intentos de la colonia de cambiarla es en la cultura bélica indígena. Que la guerra ocupaba un espacio importante en el conjunto del sistema de creencias de los nativos del Darién del siglo XVII era percibido por los religiosos. Aun así, ni misioneros ni colonos intentaron cambiar esta realidad, puesto que en la mayoría de los casos la podían “sufrir” cuando eran atacados por los kuna, y como mucho la trataban de entender en momentos en que los mismos u otros kuna luchaban a favor de la colonia.

Durante los primeros años de interacción entre la colonia y los kuna vemos encontramos los primeros testimonios sobre la relevancia que tenía la cosmovisión de los indígenas también en el desarrollo del conflicto armado entre los *bugue-bugue* y los vecinos de Panamá.

Un elemento común que es interesante para tener en cuenta era el momento del día en que se solían dar los ataques perpetrados por guerreros kuna. Un ejemplo de ello lo encontramos en el ataque a Chepo que se dio en 1635. El ataque se dio al alba, según un testimonio que lo vivió, los kuna entraron dando “alaridos” al pueblo de buena mañana. La hora del ataque, que siempre suele coincidir, no solo estaría marcada para conseguir un efecto sorpresa. Si recorremos a los estudios de Sven-Erik Isacson, el autor considera que el atacar al alba tenía un sentido determinado en el pensamiento simbólico de la guerra de los emberá (Isacson, 1993: 291). Partiendo de la base de que muchas costumbres guerreras eran compartidas por los emberá y los kuna, al haberse forjado su “cultura de guerra” en enfrentamientos mutuos, debemos tener presente que posiblemente

los *bugue-bugue* que lanzaban sus ataques contra los españoles, no solo buscaban la efectividad, sino que también daban una importancia simbólica a las muertes que se ejecutaban.

Pero el de Chepo es solo un ejemplo, años antes durante la expedición de Francisco de Maldonado en 1622 uno de los ataques definitivos contra el fuerte que habían construido los soldados coloniales venidos de Cartagena, también se dio “*muy de mañana*”¹⁰⁶³. Gerónimo Ferrón, quien entró en el Darién prácticamente en paralelo a Maldonado, viéndose rodeado por guerreros indígenas contaba como había ordenado a sus hombres que estuvieran en máxima vigilancia “*después de aver amanecido (...) pues era aquella la hora de más riesgo*”. El capitán no se equivocaba, pues fue atacado el mismo día al alba en lo que fue el último combate antes de que se retirase de la zona.¹⁰⁶⁴

Décadas más tarde, a corte de ejemplo, cuando franceses y kunas atacaron otra vez Chepo en 1679, lo hicieron “*dos oras antes del día*”¹⁰⁶⁵. Solo un año después las tropas que se habían mandado para castigar a los kuna alzados se hallaban desprevenidas en el fuerte del río Balzas. Los hombres del capitán Coxon junto a 200 guerreros kuna prendieron el fuerte “*al amanecer*”, como informaría Luís Carrisoli.¹⁰⁶⁶ Poco tiempo después también encontramos como uno de los esclavos que estaba en el Real de Santa María en 1684 cuando fue atacado por guerreros kuna e ingleses, exponía como el ataque se había dado “*como a las cinco de la mañana*”¹⁰⁶⁷.

Otro elemento determinante en el momento de los ataques sería la luna, otra muestra más de que en todo momento se entremezclaban elementos tácticos bélicos con elementos simbólicos vinculados a la percepción kuna de la guerra. Cuando Luís Carrisoli se hallaba asediado en el Darién en 1676 y pedía ayuda a la audiencia de Panamá, hacía hincapié en que preveía que serían atacados cuando llegase “*la luna llena deste mes (...) quando hacen siempre su hecho*”¹⁰⁶⁸. Carrisoli, como cabeza de la colonia en el Darién, y como hijo de una mujer kuna, conocía bien las costumbres bélicas de los nativos, y marcaría la luna llena como momento clave en el que lanzar ataques contra los enemigos.

¹⁰⁶³ (AGI) SANTA_FE,135,N.1, f.34r “Informaciones: Fernando Lozano” (1632)

¹⁰⁶⁴ (AGI) PANAMA,30, N.87. “Carta del presidente de la audiencia de Panamá: Rodrigo de Vivero” Portobelo: 1622-12-6

¹⁰⁶⁵ (AGI) PANAMA,53, N.3 “Petición del capitán Manuel Álvarez de la Barrera” (1691)

¹⁰⁶⁶ (AGI) PANAMA,95 “Carta del obispo de Panamá: Lucas Fernández de Piedrahita”. Panamá: 1680-7-14

¹⁰⁶⁷ (AGI) PANAMA,99 “Informe de los oficiales de la audiencia de Panamá” Panamá, 1684-8-7

¹⁰⁶⁸ (AGI) PANAMA,37,N.65h, F. 767R “Carta de Luís Carrisoli” Santa María de Urutí: 1676-3-11

Isacson también afirma que las fases lunares tendrían una importancia clave tanto en la cultura bélica kuna como en la de los emberá. El autor parte de una información aportada por Wafer sobre un guerrero kuna que mantendría una serie de pinturas corporales después de matar a un enemigo hasta la luna nueva inmediatamente posterior a las muertes (Isacson, 1993: 255).

La idea lanzada por Isacson nos enlaza con otro elemento que encontramos en la documentación que también ayuda a mantener la hipótesis de que durante todo el siglo XVII los guerreros kuna actuaron siempre bajo las premisas y normas de su propia cosmovisión en el ámbito bélico. Las pinturas corporales serían otro elemento para tener en cuenta en esta línea. El mismo investigador afirmaría también que los guerreros kuna se pintaban las caras con “*red kanchí*” antes de efectuar un ataque, una práctica compartida con los emberá (Isacson, 1993: 256).

La mención que haría Wafer sobre el hecho de pintarse el cuerpo después de la muerte de un enemigo aparece también en los testimonios dados por algunos indígenas cercanos a Andrés Pérez Morrión. El capitán Diego, en 1685, contaría como después de matar un grupo de ingleses los indígenas que participaron del asalto también se pintaron el cuerpo, además de cortarse el cabello, como era su “*usanza*”.¹⁰⁶⁹ Todo el proceso bélico se veía marcado por elementos rituales, fuese cual fuese el enemigo de los indígenas. Es posible que en los enfrentamientos con otros grupos nativos se dieran situaciones distintas, pero estos no dejaban huella documental que hayamos podido encontrar, puesto que se daban al margen del mundo europeo.

En paralelo a todas las muestras concretas sobre “*rituales*” vinculados a los momentos de conflicto bélico en sí mismos, también encontramos referencias que vincularían a los “*leres*” kuna en la dirección de estos. Fray Adrián de Santo Tomás, comentaba en una carta transcrita por Alfredo Castellero Calvo, que eran los “*mohanes*” o “*hechiceros*” indígenas los que ordenaban los ataques lo que refuerza la idea de un componente simbólico importante en todo el proceso, que iba más allá de la resistencia a la colonia. De hecho, en la misma carta plantea que los kuna creían que “*alimentaban*” al sol con las muertes que se hacían en la guerra, ya fuese cuando luchaban cerca de Panamá o Portobelo, en busca de “*sangre de españoles o de negros*” o cuando iban a guerrear con indígenas en “*otras provincias circunvecinas*” (Castillero Calvo, 2017: 472).

¹⁰⁶⁹ (AGI) PANAMA,99 “Testimonio del capitán Diego de Tarena” Cartagena de Indias: 1685-8-22

El relato del dominico posiblemente mezclaba conocimientos del religioso de otras culturas indígenas, con algunas informaciones recibidas a través de intérpretes de los mismos kuna, y con el conjunto de prejuicios del fraile. Lo más verosímil que podemos extraer de él, además de la influencia de los “leres” kuna sobre los conflictos bélicos, sería una hipotética diferenciación que podían hacer los guerreros indígenas a la hora de luchar contra blancos o esclavos, por un lado, y con sus enemigos nativos por el otro.

En conclusión, vemos como a lo largo del siglo XVII la cosmovisión propia de los kuna, continuo rigiendo la mayoría de los ámbitos de la vida de los nativos del Darién, con más o menos interferencias de la religión católica que los misioneros mandados desde Panamá y Cartagena trataban de imponer sobre los indígenas. En un contexto en el cual los indígenas continuaban teniendo espacios de autonomía muy amplios en su día a día, las prácticas de los kuna solo chocaban frontalmente con la religión católica en algunos momentos en las misiones, y podían llevar al estallido de pequeños conflictos entre los nativos y los religiosos.

Conclusiones

Prácticamente todo el siglo XVII se vio marcado por las acciones de los kuna del Darién. La colonia, principalmente las autoridades y vecinos de la ciudad de Panamá, empezaron la centuria viendo con desconcierto como desaparecía en la selva la carga de un barco negrero en 1607, o como moría de forma inesperada una tropa de “blancos”, mogollones e indígenas a manos de unos enemigos desconocidos en 1614. En poco tiempo las nuevas acciones de los kuna continuaron desconcertando a la colonia, que tardó algunos años en determinar quien era el sujeto que la estaba atacando. Mientras tanto los nativos lograron expulsar a los colonos de la cercanía de su territorio y bastante más allá. El conjunto de población indígena que para Panamá empezaron siendo los “*yndios del Bayano*”, los “*bugue-bugue*” y finalmente los “*yndios del Darién*” terminó marcando el devenir histórico de la región, y si el siglo empezó con una revuelta en activo encabezada por grupos de guerreros kuna, terminaría en una situación similar antes de la llegada de los escoceses en 1698, también con un alzamiento indígena en marcha.

Pero lejos de caer en análisis simplistas sobre el pasado de una región tremendamente compleja, debemos entender que los algo más de noventa años que separan el naufragio de Acla de la revuelta de 1698, transformaron enormemente la realidad del Darién y la realidad social, política y económica de sus habitantes. Analizar qué pasó en el lapso que acabamos de comentar, ha sido el objetivo principal de esta tesis doctoral.

En 1614 empezó una dinámica de conflicto que duró más de 20 años, con ataques relámpago de grupos de guerreros kuna contra los establecimientos coloniales que existían a lo largo de la costa Pacífica desde el Golfo de San Miguel hasta Chepo. Los años de guerra, que también contaron con tres expediciones armadas coloniales que penetraron el territorio del Darién, castigando con las armas a sus habitantes, cesaron cuando empezó la entrada de misioneros en la región, pactada con algunos indígenas “principales”. El año 1637 marcaría un punto de inflexión, porqué a pesar de lo inestable de las reducciones dominicas, dio inicio a una serie de dinámicas que marcarían el comienzo de la intervención colonial directa sobre los kuna, que tratarían de sacar el máximo beneficio de la situación siempre buscando mantener el máximo grado de autonomía posible.

En 1651 pareció romperse el “pacto” que la colonia creía tener con el conjunto de indígenas del Darién, cuando estalló una nueva revuelta, se expulsaron a los religiosos del territorio y también a los laicos que los acompañaban. Pero un año después se llegó a

un nuevo pacto de “paz”, siempre entrecomillada pues en el mundo colonial es muy difícil hablar de paz, más cuando los europeos trataban de someter sistemáticamente a los nativos. El fin de la revuelta comportó la entrada de nuevos, y algunos antiguos, misioneros, que mantendrían una presencia bastante testimonial en el territorio indígena. Pero a pesar de la poca eficacia de las misiones dominicas en sus objetivos teóricos, estas junto a la presencia de la familia Carrisoli y sus capitanes de cada momento, hicieron que mientras se consolidaba la presencia kuna en el conjunto del territorio del Darién, también se mantuviera la existencia de un núcleo colonial más o menos estable, que condicionaba las acciones de los nativos.

Pasadas dos décadas de relativa tranquilidad en la región, tanto para los indígenas como para los colonos, estalló de nuevo la inestabilidad cuando en 1676 se fraguó una nueva revuelta que puso contra las cuerdas al heredero de Julián Carrisoli, Luís. Aquellos hechos marcaron el inicio de un nuevo periodo de inestabilidad, que duraría prácticamente una década, con varios alzamientos indígenas, entremezclados con invasiones de piratas y corsarios ingleses y franceses, así como expediciones coloniales de castigo. En paralelo desde Panamá se estaba intentando establecer un sistema de extracción del oro de los ríos y vetas subterráneas del Darién que no se terminó de asentar hasta que algunos de los grupos kuna que más habían recurrido a los enemigos de la Monarquía Hispánica para lograr sus objetivos empezaron a replantear sus alianzas.

A mediados de la década de los ochenta del siglo XVII, la colonia consiguió mantener un sistema minero relativamente estable, prohibido por la Corona, y marcado por las prácticas corruptas sistemáticas de las autoridades de la ciudad de Panamá y del Darién. Los kuna habían convivido, durante gran parte de la centuria, con un pequeño núcleo colonial en su territorio, gobernado por algunos capitanes, soldados de frontera vinculados a los indígenas por algunos aspectos económicos, y algunos misioneros poco predispuestos a la evangelización forzada de los nativos. Pero con la entrada abundante de cuadrillas de esclavos africanos para obtener oro en el Darién, tanto los capitanes coloniales como los misioneros se implicaron de pleno en la economía minera.

Los intereses de los colonos que querían someter a los indígenas cambiaron a fines de la centuria, así como lo hizo la realidad demográfica del Darién. A pesar de ello, la estructura oficial continuaba siendo la misma, autoridades laicas y religiosas trataban, siempre en teoría, de evangelizar a los indígenas y reducirlos al orden colonial, mientras en la práctica trataban de obtener el máximo beneficio económico de su presencia en la

región. En este contexto estallaría una nueva revuelta, en 1698, con características similares a las que habían ido dándose durante el último cuarto del siglo, pero con la diferencia fundamental que, sin conexión con la revuelta, al poco tiempo desembarcaron varios centenares de escoceses en la costa caribeña dispuestos a establecerse en la región, un hecho insólito hasta el momento y que nos permite poner un límite al periodo estudiado en esta investigación. Aun así, es importante tener presente que muchas de las dinámicas que se dieron a lo largo del siglo XVII se mantuvieron durante el siglo XVIII, como han estudiado algunos especialistas en el tercer siglo de dominio colonial hispánico en gran parte del continente americano.

En las líneas anteriores se ha tratado de plantear de una forma muy sintética los hechos históricos que se han estudiado en este trabajo, los que protagonizaron los kuna del Darién durante el siglo XVII y han quedado reflejados de alguna forma en la documentación a la que se ha tenido la posibilidad de acceder. El análisis histórico de las acciones de los indígenas de la región en un periodo determinado ha sido el objetivo general de la tesis doctoral que está concluyendo, además en la Introducción aparecen marcados varios objetivos más concretos, la consecución de los cuales se planteará a continuación:

- La construcción de un marco cronológico claro y que englobara y ordenara el conjunto de hechos que protagonizaron los kuna era uno de los objetivos planteados. En este sentido, se han establecido distintos periodos cronológicos para entender el desarrollo de los hechos, que se han planteado también de forma sintética en los párrafos precedentes, y que muestran como se fueron intercalando periodos de “paz” y de “guerra” durante todo el siglo XVII, que podemos delimitar de forma clara, siempre con las limitaciones de la documentación disponible, y que nos ayudan a entender como se fueron sucediendo las distintas situaciones que marcaron la historia de la región.
- En paralelo, en el análisis cronológico se ha tratado de incluir también el segundo objetivo que se marcaba para la tesis, la ubicación geográfica de los hechos analizados. En este sentido, a lo largo del trabajo se ha tratado de localizar los hechos, a través de mapas del siglo XVIII insertados en el texto, así como del análisis de la toponimia que aparecía en la documentación consultada. En la misma línea, se ha ubicado con la precisión que permite una documentación bastante inexacta, y con la limitación que supone la existencia

de muy pocos mapas elaborados durante el periodo estudiado, la mayoría de comunidades que protagonizaron ciertos hechos, en los respectivos espacios que ocupaban en la geografía fluvial del Darién, así como en algunos espacios concretos de la costa caribeña.

- En una línea similar, se ha tratado de ubicar y de entender el ámbito de influencia geográfica de los distintos establecimientos coloniales que se fueron construyendo, destruyendo y reconstruyendo a lo largo del siglo XVII en el Darién. Fuertes, misiones y para fines de la centuria núcleos mineros, que se ubicaron en distintos espacios y dependieron de la ciudad de Panamá, así como de Cartagena de Indias, a pesar de que en muchos momentos estos gozaban de una dinámica propia más marcada por los intereses de los colonos que los constituían que de los de las autoridades de las ciudades de las que dependían.
- En otro ámbito, y siguiendo con los objetivos marcados para la tesis, se han analizado las distintas formas de resistencia que protagonizaron los kuna ante los intentos de someterlos al orden colonial. Se ha analizado tanto el desarrollo concreto, como las causas y consecuencias de los alzamientos indígenas que se fueron sucediendo a lo largo del siglo XVII. De la misma manera se ha tratado de analizar como actuaron los kuna para evitar que en ciertos momentos las relaciones con la colonia supusieran una merma de su autonomía y/o de sus intereses personales o comunitarios, en los momentos de “paz” en que la presencia hispánica era más o menos importante en la región.
- Enlazando con la última idea, también se han analizado y planteado los distintos “pactos” que permitieron la entrada de colonos en el Darién en ciertos momentos, y las relaciones “pacíficas” que se generaron a partir de ellos entre algunos kuna y la colonia. Desde situaciones de apoyo militar concreto, o intercambios de información, a relaciones económicas múltiples que se podían dar. Es importante tener presente que se ha detectado que en estos ámbitos también se podían dar conflictos y resistencias, con lo cual ambas dinámicas estudiadas se interrelacionan en muchos momentos.
- El último objetivo que se marcaba en la tesis doctoral era estudiar como se configuró y se transformó el sujeto estudiado, la “sociedad kuna” que habitaba el Darién en el siglo XVII. En este sentido, se han podido detectar y en algunos casos trazar la historia de múltiples comunidades indígenas, vinculadas entre

ellas por vínculos mayoritariamente de parentela, que articulaban el conjunto del territorio estudiado a nivel humano a través de encuentros sociales y políticos de diversas índoles, pero que se relacionaban de forma autónoma, a nivel de comunidades principalmente, con distintos agentes europeos que intervinieron en la región.

A través del desarrollo de los objetivos que se habían marcado para la tesis doctoral, con el estudio de la documentación, se ha construido un relato sobre la realidad del Darién del siglo XVII, poniendo en el foco la acción de los indígenas que lo habitaban y que lo convirtieron en su territorio a lo largo del periodo estudiado. Este relato también ha tratado de dar respuesta y de validar las distintas hipótesis que se habían planteado al inicio del estudio, y que se desgranaran a continuación, tanto en su planteamiento como respecto a las conclusiones a las que se ha podido llegar después del estudio.

1. La necesidad de los kuna de acceder a ciertos productos europeos fue fundamental en el desarrollo de los hechos históricos tratados, y se materializó en la creación, por parte de los nativos, de distintas vías para conseguir herramientas metálicas, tejidos y elementos decorativos.

El “factor económico” fue fundamental en todos los procesos históricos que protagonizaron los kuna del Darién. Los indígenas desarrollaron tácticas para conseguir bienes materiales europeos, necesarios en su día a día. Estas se fueron intercalando, dependiendo de las situaciones de cada momento, pero pasaron desde el saqueo, hasta un complejo sistema de regalos e intercambios.

Aunque en contextos políticos distintos los kuna establecieron relaciones económicas similares con los súbditos de las distintas monarquías europeas que intervenían en la realidad del Darién. Los regalos como forma de sellar pactos o colaboraciones puntuales, así como el intercambio de la producción agroganadera y forestal de los kuna por bienes textiles, herramientas metálicas y elementos decorativos fueron un factor transversal que marcó todas las relaciones entre los kuna y los no-kuna.

Los kuna exigían un pago material por cualquier acción, y gracias a ello consiguieron un acceso regular a los bienes que necesitaban. Los indígenas no aceptaban la presencia de misioneros sin una entrega previa de regalos, no recibían el bautismo sino era previo pago de alguna herramienta metálica. De la misma manera los capitanes coloniales establecidos en el Darién alrededor de la familia Carrisoli, debían pagar a los nativos para obtener

información, o para que estos colaboraran militarmente en momentos concretos con la colonia. En el otro extremo geopolítico, holandeses, ingleses y franceses debieron pagar en especie los servicios de los kuna en el momento en que trataban de cruzar el Darién. Comprando canoas para navegar por los ríos de la región, cediendo una parte del botín en caso de colaboración militar, o simplemente intercambiando bienes en puntos de abastecimiento establecidos en la costa norte del Istmo.

En ningún momento se dieron relaciones pacíficas entre los kuna y ningún europeo sin existiera un condicionante económico. Los indígenas obtenían bienes que no podían producir por ellos mismos, pero tanto la colonia como los navegantes europeos que se acercaron al Darién, obtenían bienes a precios bajos, que en el caso de Panamá pudieron llegar a tener una cierta importancia en momentos de carestía. Aun así, para la colonia, los beneficios económicos que podían obtener de los intercambios con los indígenas quedaban limitados a los particulares que participaban de dichos intercambios. Las instituciones coloniales se lamentaron prácticamente durante todo el periodo estudiado del gasto que suponía mantener la presencia colonial en el Darién, sin que generara beneficios en el ámbito evangélico que teóricamente se perseguía.

Sin menospreciar otros factores, más puramente políticos, la historiografía ha tenido muy poco en cuenta la importancia que podía tener para una sociedad dedicada a la agricultura, la silvicultura, la caza y la recolección, el acceso a herramientas metálicas que facilitaban enormemente todas las tareas diarias de los indígenas. El estudio que se cierra nos llevaría a la conclusión de que poder acceder a estos bienes, junto a otros bienes de prestigio, fue muy relevante en el desarrollo del conjunto de hechos históricos que se dieron en la región, y era uno de los pocos incentivos que los nativos tenían para tolerar la presencia de colonos en su territorio, que comportaba evidentemente más inconvenientes que beneficios.

Los kuna entendieron como lógico que los individuos exógenos debían hacer algún tipo de “pago” por relacionarse con ellos o establecerse en sus territorios. Los europeos que entendieron este hecho fueron los que consiguieron mantener una presencia no-kuna en la región durante décadas, a pesar de lo inestable de esta presencia. En el interior de las comunidades indígenas, establecidas a lo largo de los ríos del Darién, los individuos que consiguieron un cierto ascendiente en su capacidad de relacionarse con los europeos, no lo hicieron solo en el ámbito político, de las alianzas, los pactos y las revueltas, sino también en lo económico.

Lo que no se ha podido determinar con la documentación disponible, es qué papel concreto tuvieron estos individuos en el interior de las comunidades, y si se dio un choque de poderes entre el poder tradicional kuna representado por los leres, y el de estos individuos “comerciantes”. Sí que hemos podido documentar un claro papel de redistribuidores de bienes entre algunos individuos que se relacionaban con europeos en distintos ámbitos, pero esto no tenía porqué entrar en competencia con el sistema con las dinámicas de autoridad del interior de las comunidades, puesto que en algunos casos los propios especialistas rituales, o familiares cercanos suyos, eran quienes se relacionaban con los europeos.

2. La movilidad humana, individual y comunitaria, en el territorio del Darién fue muy importante y se desarrolló alrededor de distintas dinámicas sociales y políticas indígenas. Las relaciones de parentesco, las económicas, y la propia penetración colonial motivaron esta movilidad que abarcaría el conjunto de las cuencas del Tuira, el Chucunaque y el Bayano, rompiendo la dicotomía entre el “norte” y el “sur” del Darién.

Mònica Martínez Mauri afirma en sus estudios *“todo parece indicar que los kunas no se volvieron totalmente sedentarios hasta que establecieron su residencia en la costa de San Blas”* (Martínez Mauri, 2011: 41). Esta idea se vería confirmada si nos referimos explícitamente al siglo XVII. Durante el periodo estudiado, las comunidades y sobre todo los individuos kuna se desplazaban por el interior del territorio del Darién de manera constante.

En la documentación hispánica la movilidad de la que hablamos queda plasmada en la circulación de la información entre los agentes coloniales del Darién. En todo momento, pero sobre todo en tiempos de conflicto, ciertos individuos kuna hacían llegar informaciones sobre espacios “lejanos” de los núcleos coloniales. Conocían, o fingían conocer, hechos gracias a las conversaciones que mantenían con familiares u otros individuos, en pequeños viajes a otras comunidades, cruzando la cordillera del Darién. Más allá de que en algún momento concreto algunos kuna ejercieran como “espías”, como eran nombrados a veces en la documentación, en la mayoría de casos las informaciones llegaban de forma casual a manos de sus portadores.

De forma habitual los kuna visitaban parientes y conocidos, con fines puramente sociales o rituales, pero también económicos, o políticos en situaciones de conflicto. Además, los

espacios de socialización colectiva donde se juntaban varias familias extensas kuna, también hacían más amplia esta movilidad, que se sumaba a la que se generaba por los trabajos agrícolas y forestales, así como las cacerías, todos ellos fenómenos que agrupaban una cierta cantidad de individuos que se desplazaban por el territorio.

La movilidad cotidiana, se sumaba al no sedentarismo del que habla Martínez Mauri. La agricultura tropical practicada por los kuna se basaba en la explotación de parcelas que tenían un tiempo de uso limitado a algunos años. Las plantaciones que aparecen constantemente en la documentación iban variando de ubicación con el tiempo, y junto a ellas los pequeños núcleos de poblamiento disperso se iban desplazando. A ello se le sumarían ciertas tareas estacionales, que podían implicar un movimiento del interior de las cuencas de los ríos a la costa durante periodos de tiempo limitados. En ciertos momentos del siglo XVII, a las dinámicas de movilidad interna de los nativos se le sumaban las que eran impulsadas por la presencia de europeos en la región, como podía ser el desplazamiento temporal a las misiones, o los establecimientos más o menos fijos en la costa norte del Darién para acceder al contacto con holandeses, ingleses o franceses.

Lo que sí que podemos detectar es una cierta vinculación de las poblaciones con las cuencas de los ríos donde estaban establecidos, la documentación hispánica, que es la más detallada, identificaba la mayoría de “parcialidades” indígenas con un río del Darién. Es posible que a pesar de la gran movilidad que encontramos en el interior de la región, sí que existiera una “parcelación” del territorio humano. Familias extensas que tuvieran influencia sobre un río, y que partiendo de allí pudieran desplazarse a otros espacios geográficos, pero sin terminar de desvincularse del curso fluvial donde tenían su asentamiento principal. Pero nos es prácticamente imposible determinar hasta qué punto esta vinculación con los ríos existiera en la percepción de la realidad de los kuna del siglo XVII, o aparezca en la documentación por la necesidad de la colonia de “clasificar” a los individuos que quería someter.

3. A lo largo del siglo XVII el territorio que quedó vacío de presencia colonial a raíz de la llamada “Rebelión bugue-bugue”, fue siendo ocupado de forma progresiva por los kuna.

Enlazándonos con la hipótesis anterior, a través del estudio llevado a cabo también podemos confirmar como las cuencas del Tuira, el Chucunaque y el Bayano fueron

ocupadas progresivamente por los kuna a lo largo del siglo XVII, así como también grandes partes de las costas del Istmo.

Retomando la idea de la vinculación de las comunidades kuna con los ríos del Darién, podemos afirmar que, si bien esta podía tener una duración importante en el tiempo, no era inamovible en ningún caso. A inicios del siglo XVII encontramos referencias a indígenas establecidos en los tramos finales del Atrato, hasta su desembocadura en la riba oeste del Golfo de Urabá. Así como también en el Tuira y sus afluentes. Partiendo de esta situación, y posiblemente en paralelo a los años de conflicto abierto con la colonia, la presencia kuna fue avanzando por diversos afluentes del Chucunaque, lo que llevaría a que, en el momento de la primera entrada efectiva de misioneros, ya encontremos múltiples referencias a grupos de indígenas establecidos en afluentes del río, más o menos alejados del Golfo de San Miguel.

Tanto la entrada de misioneros en el territorio como la llegada de embarcaciones holandesas a la costa norte del Darién comportarían movimientos de población indígena, que se acercarían a las ribas del Golfo de San Miguel, así como a los ríos que desembocaban en el Caribe, a mediados del siglo XVII. Es posible que durante los mismos años hubiera comunidades kuna que se establecieran más allá de los límites que encontramos en la documentación, pero no podemos corroborarlo por falta de pruebas documentales.

Lo que sí que podemos afirmar es que después de la revuelta de 1651, y del retroceso colonial en el Darién, la propia presión ejercida por los misioneros llevó a desplazamientos forzados de los kuna que huían de la presión de la ciudad de Panamá. Durante las décadas de los cincuenta, sesenta y parte de los setenta del siglo XVII, grupos de nativos consolidaron su presencia en las zonas que ya hemos mencionado, y se establecieron en los tramos más altos del Bayano, así como en la costa norte hasta llegar a la Punta de San Blas.

El límite de la influencia de los kuna ya quedaría marcado a fines de la década de los 80, cuando en la fundación de Concepción de Terable ya encontramos a familias kuna establecidas cerca de Chepo. Es posible que la colonia, sin pretenderlo, incentivara la expansión final de algunas familias kuna cerca del límite de influencia de la ciudad de Panamá, puesto que los documentos hablan de desplazamientos de indígenas de los

nacimientos del Bayano y de la costa norte hasta Terable, que poco tiempo después del abandono de la misión pudieron quedar establecidas de forma autónoma en la zona.

Durante las últimas dos décadas de la centuria estudiada, vemos como se mantendría la población kuna de todos los espacios que se han mencionado hasta ahora, así como se consolidaría la presencia kuna más o menos constante en las desembocaduras de los ríos que desaguaban en el Caribe, incentivados por la presencia de ingleses y franceses en las costas. En paralelo, la entrada de mineros en el Darién hace aparecer en la documentación grupos de indígenas establecidos en los ríos que desembocaban en el sur del Golfo de San Miguel, como el Sambú y el Balzas. Es difícil determinar, por la poca relación que tuvieron estos individuos previamente con la colonia, si en paralelo a la expansión desde el Chucunaque hacia el norte y el oeste, desde el Tuirá se dio una expansión hacia el suroeste, o si simplemente la zona a la que hacemos mención estaba ocupada por los kuna desde inicios del siglo XVII, pero quedó fuera de la influencia colonial y, por lo tanto, pasó desapercibida en las informaciones redactadas en Panamá y Cartagena.

Los kuna consiguieron a inicios del siglo XVII alejar al máximo la influencia europea de su territorio de influencia, la frontera que se marcó en Chepo, que llegó a ser una frontera militar en los primeros años de conflicto, terminó siendo con el paso de las décadas una frontera humana entre el espacio ocupado por el poblamiento disperso kuna, y la colonia. Los nativos fueron ocupando territorios, posiblemente gracias a la continuación de un proceso migratorio iniciado el siglo anterior, y por las propias características de la gestión territorial de los kuna. A medida que avanzaban las plantaciones lo hacía la población. A la dinámica de expansión endógena se le sumaron incentivos o presiones generadas por los europeos, los nativos pudieron desplazarse en el territorio huyendo de la presión o violencia colonial, o acercándose a ella para acceder a los intercambios y regalos que comportaba la relación con los europeos.

Es importante entender que en ningún momento esta expansión se hizo en bloque. Los movimientos de los asentamientos los regía cada comunidad, estos podían depender de las alianzas puntuales que un grupo estableciera con un agente europeo, que no tenían por qué ir en la misma dirección que la de otros grupos. La inestabilidad de dichas alianzas generaba más movilidad, un cambio de orientación, por ejemplo, de predilección por los ingleses a los enviados de Cartagena –más presentes en el norte–, podía comportar un retroceso en la presencia indígena de la costa al interior. Es por eso que hablamos de la zona de influencia de los kuna, que quedaría comprendida, en su momento de máxima

expansión en el siglo XVII, entre Chepo y el Atrato –si miramos el eje este-oeste–, pero que podía ir oscilando en cada momento dependiendo de la situación política y económica.

4. Desde 1637 hasta el fin de la centuria se fue construyendo un poder colonial en el Darién. Este se desarrolló en dos fases, una primera que duró hasta fines de la década de los 70, basada principalmente en la entrada de misioneros católicos. Una segunda fase se alargó hasta fines del siglo, en la que a esta dinámica se añadió como problemática clave la presencia de piratas y corsarios en el territorio, y la consolidación de la minería de oro en algunas zonas del Darién.

El poder colonial en el Darién se articuló a lo largo del siglo XVII en dos vertientes: la laica y la religiosa. Ambas estaban interrelacionadas en todo momento, y la segunda era mucho más visible, aunque quizás no tan relevante en la realidad.

Las dos patas del poder colonial tenían también su representación física en el espacio. Si nos ubicamos cronológicamente, durante los primeros años de penetración colonial panameña en la región, esta se tradujo en la creación de misiones y pueblos de indios vinculados a ellas. Más allá de lo efímero de las reducciones, es interesante ver como inicialmente el poder laico, el militar, no tenía presencia física en la región. Pocos años después, a fines de la década de los cuarenta, se inició el proyecto de construcción de un fuerte militar, en Santa María de las Dos Bocas, en la confluencia entre el Chucunaque y el Tuira. La función militar del fuerte quedó descartada, en las capitulaciones de paz de 1652, pero la idea de un núcleo “laico” en el Darién perduró.

Durante los años de menor presencia colonial, las décadas de los cincuenta, sesenta y gran parte de los setenta, el poder colonial se mantuvo en Santa María, como un espacio físico no demasiado definido, un “pueblo de españoles” donde residía inicialmente Julián Carrisoli, como Maestre de Campo, y posteriormente sus hijos, principalmente Luís que lo sucedió en el cargo. El Real de Santa María, era el punto de enlace físico entre la realidad colonial y la indígena. El puerto fluvial donde las embarcaciones que penetraban el Darién desde el Golfo de San Miguel, provenientes de la ciudad de Panamá, podían descargar vituallas y mercancías, así como el lugar donde podían llegar laicos y religiosos, y establecerse en un pueblo construido, muy relativamente, al estilo europeo.

Alrededor del Real, existían sobre el papel algunas misiones, que también irían variando en nombre y ubicación a lo largo de las décadas. Estas solo estarían ocupadas en momentos puntuales, y la mayoría del tiempo los religiosos se mantendrían en Santa María, sin llevar a cabo la misión que, en teoría, debían desempeñar en el interior del Darién. Las misiones organizarían territorialmente la región, y encontramos que los espacios misionales tenían designado un capitán, un militar con un cargo vinculado al pueblo de indios que teóricamente debía someter.

Es difícil determinar hasta qué punto las misiones tenían alguna función real que fuera más allá de los informes que los mismos religiosos generaban para justificar su presencia, incluso las autoridades religiosas de Panamá en ciertos casos confirmaban que eran completamente inútiles. Si analizamos desde una perspectiva holística el conjunto de documentación que se ha ido analizando a lo largo de la tesis, durante los años a los que hacemos referencia, el Real de Santa María, con sus múltiples nombres, sería ante todo un puerto comercial, que daba salida a los productos del Darién y entrada a los de Panamá.

Misioneros y militares estarían centrados principalmente en una labor extractivista, a pequeña escala, de la producción agropecuaria de los kuna y de maderas labradas o bien por esclavos o bien por los mismos kuna. Pero la realidad más habitual es la que está menos presente en la documentación, y solo aparece de forma colateral en momentos puntuales, puesto que en ningún caso encajaba con la retórica evangélica que se lanzaba desde Panamá.

Durante los últimos años de la década de los setenta y la primera mitad de la de los ochenta del siglo XVII, el poder colonial del Darién fue barrido por los kuna, con la ayuda de navegantes franceses e ingleses, en varias ocasiones. En cada momento que se destruía este se volvía a reconstruir pues la minería había aparecido como incentivo para su mantenimiento. El Real de Santa María, cambiando de ubicación a cada ataque indígena, mantuvo su papel de núcleo principal del Darién, ahora adaptado a la realidad minera. Durante aquellos años se agregaron núcleos coloniales a la región, que se mantuvieron de forma más o menos estable hasta 1698.

En el sur, el Real de Santa María se mantenía como puerto fluvial al interior del Darién, en la línea de la costa del Golfo de San Miguel apareció un pequeño núcleo, el Escuchadero, donde también residían “españoles”. A los dos núcleos principales se les debían sumar las misiones que se iban fundando y abandonando en distintos momentos,

y los “Reales de Minas” que también tuvieron periodos de ocupación más bien breves. En el norte, también a partir de mediados de los años ochenta, apareció otro núcleo colonial, dependiente de Cartagena de Indias, que ubicaba en la riba oeste del Golfo de Urabá e iba oscilando entre el puerto de San Bartolomé y el pueblo de indios de Tarena, y en algunos momentos trató de establecer guarniciones en puntos estratégicos de la costa caribeña ocupada por los kuna.

En todo momento debemos pensar en establecimientos muy precarios –desde la óptica europea–, en la mayoría de los casos pequeños campamentos, salvo el Real de Santa María donde se edificaron algunos edificios al estilo colonial en algunos momentos. La fragilidad física de los establecimientos coloniales del Darién nos enlaza con quienes los habitaban. Ya hemos hablado del poder laico y del religioso, que se mantendría durante todo el siglo XVII, más implicado en sus operaciones económicas que en las labores que les correspondían como súbditos y oficiales de la Monarquía Hispánica. Pero en todo momento, prácticamente desde la primera entrada de misioneros, los capitanes y religiosos fueron acompañados de hombres “ladinos y españoles” que también entraron en el Darién. Estos aparecían muy poco en la documentación, y es difícil determinar a qué se dedicaban con exactitud. Eran las primeras víctimas de los alzamientos indígenas, y posiblemente unos de sus detonantes principales. Individuos que entrarían al Darién a tratar de hacer fortuna, por iniciativa propia o como enviados de vecinos de la ciudad de Panamá o de Cartagena.

Esta “masa de españoles” muy difícil de cuantificar numéricamente, y de ocupación indeterminada, fue una parte muy importante de lo que fue la colonia en el Darién. Entrando a los años 80 esta se vio reforzada enormemente con la entrada de cuadrillas de esclavos para extraer oro de los ríos y vetas de la región, consolidándose una dinámica preexistente. En todo momento estos hombres dependieron de las autoridades militares y religiosas del Darién, y se interrelacionaron, y posiblemente ambos sacaron un provecho mutuo de su presencia en la región.

4.1 Una parte importante de la población indígena del Darién entabló relaciones de algún tipo, directas o indirectas, con la colonia. Se desarrolló una realidad dual, entre los espacios autónomos indígenas y las misiones o núcleos coloniales.

La realidad colonial que acabamos de mencionar se inserta en el interior de un territorio del cual la colonia solo controlaba pequeñas “islas”. El resto del territorio estaba habitado y controlado por los kuna del Darién, exceptuando momentos puntuales en que la presencia militar colonial desbordaba la capacidad bélica de los nativos.

Pero ambas territorialidades no estaban completamente desconectadas. Individuos de distintas comunidades acudían ocasionalmente a los distintos núcleos coloniales que fueron existiendo en la región. Es difícil determinar qué porción de cada comunidad se relacionaba directamente con los colonos provenientes de Panamá o Cartagena, probablemente como mayor era la implicación de los indígenas residentes en uno u otro río con la colonia, mayor era el porcentaje de individuos que se trasladaban físicamente a los pueblos o misiones.

Hablamos de múltiples tipologías de contactos. Relaciones políticas, alianzas o conflictos puntuales entre algunas comunidades y la colonia, traspasos de información en momentos de conflicto, o compromisos de reducción o de asistencia militar en momentos de “paz”. De los vínculos más políticos podían surgir movimientos más amplios de población. La ocupación estacional o puntual de las misiones, que llevaba a una mayor implicación de algunas comunidades kuna en la realidad colonial. Pero prácticamente siempre las misiones eran abandonadas al cabo de poco tiempo, con lo que las interacciones volvían al primer estadio del que hablamos.

Entremezclándose con los contactos más políticos, encontramos los intercambios económicos y regalos, posiblemente más transversales en el interior de las comunidades. Todo pacto se sellaba con regalos, y los servicios militares o informaciones se pagaban con más obsequios. A ello debemos sumarle los intercambios económicos en un sentido más tradicional, que asumimos que se daban mayoritariamente en los espacios coloniales, aunque es posible que también se dieran fuera de ellos por parte de los colonos sin una función demasiado definida que hemos mencionado anteriormente.

Además, debemos entender que la interacción entre la colonia y los kuna no tenía porqué ser directa. Los indígenas que recibían bienes de manos de los españoles podían ejercer un papel de redistribuidores de bienes dentro de sus comunidades. De esta manera, a pesar de que no todos los nativos tenían porqué desplazarse a los espacios controlados directamente por la colonia, sí que muchos recibían su influencia en el ámbito material, y entraban en las dinámicas de dependencia de ciertos bienes del mundo europeo.

Ambas realidades, convivieron a lo largo del siglo XVII en el Darién, sin conseguir la colonial controlar completamente la indígena, ni la indígena aislarse de forma plena de la colonial. Los kuna accedían a mantener relaciones “pacíficas” con los colonos porque obtenían beneficios por ello, y porque la alternativa era sostener un conflicto armado de forma indefinida contra una potencia militar mucho mayor. Al mismo tiempo, debían poner límites a estas relaciones en ciertos momentos, por la tendencia al abuso inherente en cualquier relación de dominación como la que trataban de establecer los españoles sobre los kuna. Aun así, los nativos del Darién nunca establecieron en el siglo XVII las relaciones que la Monarquía Hispánica buscaba mantener con los habitantes de América.

Los kuna trataron de forma más o menos habitual con los súbditos de la Corona, pero nunca aceptaron las premisas básicas de la “República de Indios”, ni pagaron tributo ni vivieron de forma permanente en “pueblos de Indios”, ni se sometieron a la legislación colonial en su día a día. Al contrario, mantuvieron su organización territorial, tanto a nivel de poblamiento como en el ámbito agrícola, forestal y cinegético, y estuvieron más cerca de ser ellos los receptores de un tributo irregular por parte de la colonia, que de ser tributarios.

5. La minería de oro, al consolidarse en el territorio estudiado durante los años ochenta del siglo XVII, marcó un antes y un después en la historia de los indígenas del Darién, al romper con la dinámica de hegemonía demográfica que habían mantenido durante las décadas anteriores.

A lo largo de las primeras décadas del siglo XVII, los kuna consolidaban su presencia en las cuencas del Tuira, el Chucunaque y el Bayano, si tener que afrontar la existencia de ningún grupo humano que tuviera capacidad demográfica para cuestionar –sino era después de una cruenta guerra abierta–, su dominio efectivo del territorio del Darién. Pero entrando a la década de los ochenta del mismo siglo, con el inicio de la explotación del oro de la región, los mineros y sobre todo sus cuadrillas de esclavos, penetraron masivamente el territorio indígena. La presencia minera se limitó a las zonas más cercanas al poder colonial en tanto que eran las más accesibles desde Panamá, y eran las menos hostiles a los colonos pues llevaban más años bajo la influencia de la ciudad istmeña.

Hablamos principalmente de la zona al sur del Tuira y del Golfo de San Miguel, donde se establecieron la mayoría de los lavaderos y minas. Las cuencas de los ríos de la zona pasaron de estar habitadas únicamente por los nativos, a ver como se formaban

campamentos y pequeños reales de minas en el territorio. Del viaje ocasional de algún misionero, de algún capitán colonial, o de algún tratante, se pasó a mantener una población de varios centenares de esclavos de forma prácticamente permanente en la zona.

A pesar de que este hecho marcaba claramente un punto de inflexión, debemos tener claro que este se hallaba en un momento muy embrionario. Para el periodo estudiado, en la zona minera encontramos documentadas en todo momento comunidades indígenas que continuaban en el territorio. En ciertos momentos tratando con los mineros, o en algunos momentos puntuales entrando en conflicto con ellos. Posiblemente la mayor parte del tiempo intentando mantenerse al margen de la dinámica y buscando minimizar al máximo la distorsión que la minería podía causar en las vidas de los nativos. En el resto del territorio del Darién la presencia de mineros era aún menor, y podía ser más conflictiva si cabía, quedando todavía una zona importante de la región como potencial “refugio” para los indígenas más cercanos a las explotaciones auríferas.

5.1 La extracción aurífera comportó un cambio de intereses en la audiencia de Panamá respecto a la provincia del Darién, que condicionó las acciones de las autoridades coloniales respecto a los indígenas.

Si el cambio demográfico fue importante, aunque restringido a ciertos territorios, las implicaciones políticas de la minería fueron mucho mayores. Hasta fines de la década de los 70 el Darién no había sido más que un espacio periférico, sin demasiada importancia económica, que bastaba con mantener “tranquilo”. Panamá, como agente colonial principal que intervenía en el Darién, solo aspiraba a que los kuna no se rebelasen. Mantenía a los Carrisoli en el poder, primero a Julián y luego a Luís, asumiendo que el coste de suministrar regalos para los indígenas era más bajo que el de un conflicto armado abierto. De la misma manera, continuar enviando misioneros al territorio era un lavado de cara para las autoridades, que continuaban desarrollando algunas acciones para someter a los nativos. Económicamente, algunos productos, principalmente maderas, podían llegar a Panamá, y algunos vecinos de la ciudad, con la mediación de los colonos instalados en el Darién, podían obtener algunos beneficios de los intercambios con el territorio y con sus habitantes.

Pero la descubierta de oro aluvial primero, y de vetas subterráneas después, transformó la percepción del Darién de las autoridades panameñas y, en parte también de las de

Cartagena de Indias. Para Panamá la región pasó a ser un espacio de oportunidades económicas. A pesar de que la minería se prohibió al cabo de pocos años de empezarse a extraer oro en la zona, todos los gobernadores del reino de Tierra Firme ignoraron sistemáticamente la prohibición de explotar el mineral aurífero, y se implicaron de lleno en su extracción. La minería coincidió con un crecimiento de la conflictividad en la zona durante los primeros años, y la colonia que había prácticamente ignorado a los kuna durante décadas, pasó a volver a tener un interés en su sumisión.

La presencia de piratas y corsarios coincidió temporalmente con el inicio de la explotación aurífera, y conllevó una militarización del territorio. La audiencia de Panamá –porque tanto la Corona como incluso la ciudad de Cartagena iban en una dirección opuesta–, trató de consolidar al máximo la presencia colonial en el Darién únicamente para garantizar la continuidad del lavado de oro en los ríos de la región. La presencia tanto de militares como de misioneros aumentó, y su presión sobre los indígenas también.

Panamá tampoco pretendió incluir a los kuna en la economía minera, más allá de convertirlos en ciertos momentos en proveedores de bastimentos, pero los kuna sí que debían aceptar la presencia de mineros. No se podía permitir una oposición armada a ellos, y esto costó varias razias armadas contra los nativos, y también varias revueltas indígenas, hasta que la situación se normalizó en cierta manera a partir de 1686. En aquel momento los kuna quedaron en un segundo plano para la colonia, que ya había conseguido que los indígenas no se alzaran en contra de su presencia –y de la de los mineros–, por desgaste, hasta que el conflicto volvió a estallar en 1698 antes de la llegada de los escoceses.

6. En ciertos momentos parte de los kuna del Darién tomaron las armas en contra de la colonia, en revueltas y alzamientos, y fueron protagonistas de actos de violencia explícita contra quienes conformaban el mundo colonial. En otros espacios temporales, grupos de guerreros kuna también desarrollaron actos de violencia, a una escala menor, en contra de europeos no hispanos.

A lo largo del siglo XVII podemos detectar en la documentación múltiples momentos de conflictos abiertos protagonizados por los kuna. La primera noticia sobre los kuna que tenemos durante la centuria es el ataque a los naufragos portugueses y africanos de una embarcación negrera. Al cabo de pocos años los llamados *bugue-bugue* por la colonia

iniciaron un ciclo de ataques que se alargó más de 20 años, entre 1614 y 1636. Entrando ya en el periodo misionero en 1651 se volvió a dar un nuevo alzamiento importante en el Darién, suponiendo un breve corte en la presencia continua de religiosos en la región. Después de unos años de tranquilidad relativa en 1676 volvió a producirse un intento de revuelta generalizada por parte de varias comunidades kuna, en 1679 se dio un salto cualitativo, de un conato de rebelión a ataques coordinados con piratas franceses. En 1680 se repitió una nueva oleada de ataques esta vez con el apoyo de los hombres de Coxon y Sharp. Cuatro años después, en 1684, el Darién vivió otro alzamiento indígena coordinado con una entrada de navegantes ingleses, que cerró un ciclo de conflictos que sería sucedido por algunos años de “paz” hasta que en 1698 se produjo la rebelión previa a la entrada de los escoceses.

Después de los años en que los *bugue-bugue* sostuvieron un conflicto abierto con la colonia durante varios años, la dinámica de las revueltas indígenas cambió. Una vez establecidos los dominicos, y en menor medida otros religiosos, en la región, la situación era distinta. Si a principios del siglo XVII los kuna expulsaron a los colonos de la periferia de su territorio, durante la segunda mitad de la centuria estos atacaban a los españoles que estaban establecidos en el interior del Darién. Generalmente todos los alzamientos seguían patrones similares, un crecimiento de un malestar entre parte de las comunidades kuna, formación de “juntas” para alentar la revuelta, un estallido de violencia en contra de los colonos más cercanos, y el éxito temporal de lograr la huida del resto de soldados, religiosos y tratantes establecidos en la zona. En algunos casos los grupos de guerreros kuna se desplazaron hasta Chepo, atacando el pueblo o las haciendas cercanas, pero nunca fueron más allá de la línea de aquel pueblo cercano a la ciudad de Panamá.

Pero en todo momento los colonos volvían a entrar en el Darién. Lo hacían una vez apaciguado el conflicto por desgaste de este o por inacción de la colonia, o bien por la entrada de una expedición militar de castigo contra los indígenas. Y algunos kuna volvían a firmar unas paces con las autoridades panameñas, que a ojos de los europeos englobaban al conjunto de “indios del Darién”, después de la revuelta llegaba el compromiso de reducción, se volvían a fundar misiones que quedaban abandonadas al poco tiempo, y se restablecían las relaciones económicas que habían permitido el mantenimiento de una “paz” superficial hasta que las tensiones de la propia dinámica colonizadora estallaban.

Las revueltas solían tener múltiples motivos, normalmente se generaban por agravios de los colonos contra algunos indígenas concretos, algún asesinato, algún castigo... y

posteriormente se trasladaban a otros grupos de kunas, consiguiendo que se generase el alzamiento. En muchos casos se entremezclaban conflictos individuales con dinámicas colectivas, con la voluntad más general de expulsar a los españoles del territorio indígena. La presencia de europeos en el norte podía impulsar los resentimientos, en tanto que un apoyo militar externo era un buen incentivo para alzarse en contra de la colonia.

Pero ingleses, franceses u holandeses no eran en ningún caso aliados “naturales” de los indígenas, sino más bien coyunturales. De la misma manera que en ciertos momentos los kuna aprovechaban la presencia de europeos no hispanos para atacar a los colonos panameños o cartageneros, en otros momentos los mismos kuna podían atacar a piratas y corsarios, con el apoyo o el incentivo de los mismos colonos. De hecho, entrando a los años ochenta uno de los objetivos principales perseguidos tanto por Panamá como por Cartagena era conseguir que los kuna atacasen a ingleses o franceses, para ahuyentarlos de la costa norte del Darién. En ciertos momentos lo consiguieron, aunque en números absolutos esta situación fue mucho menos habitual que las revueltas en contra de los españoles. También era mucho menor la presencia inglesa o francesa en el territorio. Hablamos de ataques puntuales a individuos aislados, o de pequeñas expediciones que morían a manos de los indígenas, nunca de una situación generalizada de violencia en contra de los enemigos de la Monarquía Hispánica.

En todo momento primaba el interés puntual y particular de cada comunidad kuna y de sus hombres de armas. Estos podían actuar o bien buscando el incentivo del saqueo de los europeos, o bien coaccionados por la presión que podían ejercer los mismos europeos sobre los indígenas. Esta dinámica fue mucho más habitual en el norte del Darién, pero también participaron de ella indígenas del sur, que podían oscilar a nivel de alianzas dependiendo del momento, y de la capacidad de los europeos en cuestión de violentar a los nativos en su territorio.

- 7. La colonia, a pesar de tener una capacidad coactiva relativamente reducida en el interior del Darién en los momentos de “paz”, generó dinámicas de violencia diaria contra los indígenas. De la misma manera, en momentos posteriores a revueltas, las tropas coloniales desataron oleadas de violencia en contra de la población nativa, a modo de castigo.**

No hemos documentado contingentes militares importantes permanentes en el Darién en ningún momento excepto en 1650, cuando se trató de establecer una guarnición en el Real de Santa María, y terminó retirándose como parte de las paces firmadas dos años después de un alzamiento indígena. La familia Carrisoli, sus capitanes y sus subordinados ejercían como hombres de frontera, armados, y eran en cierta manera los soldados que la colonia tenía en el Darién. Los religiosos podían ir acompañados en muchos momentos de los mismos hombres, pero en muy pocos momentos entraron acompañados de contingentes de soldados coloniales.

Exceptuando los momentos de conflicto abierto, ni Panamá ni Cartagena tuvieron capacidad para mantener contingentes de más de alguna decena de hombres armados en la zona. Algunas pequeñas guarniciones se establecieron a partir de los años 80, pero más enfocadas a dar parte sobre la presencia de piratas que a controlar de forma efectiva a los indígenas. Esta realidad nos hace hablar de un poder coactivo bastante reducido de la colonia sobre los kuna durante el siglo XVII, en los momentos de “paz”, pues no se creó una colonia militarizada en el territorio de los indígenas. Aun así, en la documentación se recogen referencias puntuales a malos tratos por parte de los colonos, laicos y religiosos, sobre los indígenas.

Las noticias son breves, y la documentación colonial no profundizaba en ellos puesto que siempre se tendía a culpabilizar a los indígenas de los conflictos, aunque en ciertos momentos el abuso podía haber sido tan flagrante que los oficiales podían dejarlo recogido por escrito para explicar alguna problemática posterior. Agresiones puntuales a los nativos, intentos de forzar tratos comerciales, o de obligarlos a hacer alguna tarea, son las dinámicas que encontramos documentadas en algunas ocasiones, y que posiblemente estaban más extendidas. A pesar de todo, tampoco parece verosímil que los colonos ejercieran una violencia sistemática sobre los indígenas, puesto que en muchos casos los religiosos o laicos que podemos documentar que habían coaccionado de alguna forma a algún kuna, terminaban muriendo posteriormente a manos de los indígenas como respuesta. Es difícil determinar hasta qué punto fueron importantes estas dinámicas, ya que la colonia solo tenía interés en mostrarlas cuando estas le daban pie a demonizar a los habitantes del Darién.

En todo caso, lo que sí que podemos documentar en varias expediciones, son razias de castigo contra los nativos, después de un alzamiento puntual. Grupos de soldados provenientes de Panamá entraron en el Darién en varias ocasiones, bien armados y con el

único objetivo de capturar o asesinar a indígenas “alzados” –que podían estar implicados o no en una revuelta–, y de destruir sus casas y cosechas. Es importante tener presente que, si bien las tropas coloniales solían venir de Panamá, éstas siempre estaban dirigidas y/o encabezadas por los Carrisoli o sus capitanes más cercanos. Y es importante entender que a pesar de que no existía una presencia militar permanente, los hombres de frontera que hemos mencionado anteriormente, se ponían a la cabeza de las expediciones de castigo, y eran los primeros a ejercer una violencia brutal y generalizada contra los indígenas que, sobre el papel, estaban bajo su tutela y protección en los momentos de paz.

Si las expediciones de castigo –o los intentos de conquista– de la primera mitad del siglo XVII se daban sobre un territorio relativamente desconocido, a partir de la segunda mitad de la centuria quienes encabezaban las razias eran individuos que conocían el Darién y también a sus habitantes. Que en momentos de “paz” tenían bajo su jurisdicción ciertas zonas del Darién y quienes vivían en ellas. Los prisioneros de guerra podían ser un elemento de negociación posterior a las revueltas y a la represión que las seguía, los soldados coloniales capturaban a indígenas, y posteriormente podían acordar liberarlos si los kuna aceptaban las paces. Por este motivo en ciertos momentos las razias no solo asesinaban a los indígenas, sino que trataban de capturarlos y mandarlos a Panamá, también para obtener información de ellos.

Todas estas violencias quedaban impresas en la memoria de los nativos, e incluso en algunos casos, como en 1676, los alzamientos se remontaban a muertes que se habían dado en la generación anterior de los kuna que se rebelaban. Los castigos de la colonia quedaban como agravios, y también eran una amenaza constante con la que debían convivir los indígenas, y que condicionaban enormemente las relaciones “pacíficas”, económicas y políticas que se podían dar en otros momentos y que hemos ido mencionando.

La amenaza de la conquista a sangre y fuego era una constante. A pesar de que el poder de la colonia era bastante frágil, los kuna siempre la tenían presente. Y no era en vano, puesto que si en los momentos de “paz” las autoridades coloniales solían hacer alegatos del éxito del sistema misional ante la Corona, en cualquier momento que se torcía la situación volvían los discursos bélicos de la necesidad de la conquista, exterminio o esclavización total de los habitantes del Darién, que se fueron repitiendo a lo largo del siglo XVII, y que no se materializaron simplemente porqué la colonia no tenía capacidad ni bélica ni económica para llevarlos a cabo.

8. Los indígenas desarrollaron distintas tácticas para no cumplir con las obligaciones que, desde el punto de vista de la colonia, tenían como súbditos de la Monarquía cuando aceptaban la presencia de misioneros en su territorio y reducirse en poblaciones al estilo europeo.

A lo largo de la tesis se ha ido desarrollando la idea de que tanto los hombres de los Carrisoli como los dominicos tuvieron un interés nulo en aplicar el modelo de colonización estándar de la América Hispana en el Darién. Capuchinos y miembros de otros órdenes denunciaron que los hombres establecidos entre los kuna se enfocaban a sus intereses mundanos, y olvidaban sus obligaciones como evangelizadores. Los hombres más baquianos del Darién se lucraron tanto como les fue posible en base a los intercambios con los indígenas, en vez de centrarse e intentar someterlos en pueblos de indios y obligarlos a aceptar el evangelio.

Pero si los colonos actuaron de la manera que lo hicieron fue simplemente porque los kuna se oponían sistemáticamente a someterse al papel que se les relegaba en el orden colonial. En ningún momento se aceptó el vivir de forma permanente en las reducciones, donde los indígenas debían “aprender” a organizarse al estilo europeo. Los kuna se trasladaban a las reducciones cuando estas se fundaban para conseguir los regalos que, en teoría, debían garantizar su sumisión, y se retiraban al cabo de algunos días. Construían las iglesias –también previo pago–, donde debían acudir a los rituales religiosos cristianos, y posteriormente no se presentaban una vez quedaban construidas. Los testimonios de los capuchinos son muy ilustrativos en este aspecto, pues solían entrar en el Darién cuando la monarquía quería tratar de revertir la situación, y al cabo de poco tiempo se retiraban y solicitaban reiteradamente poder volver a la Península, pues denunciaban que los indígenas no tenían ninguna intención de aceptar el evangelio, ni ellos tenían ninguna capacidad para imponérselo.

Los colonos que consiguieron mantenerse en el Darién de forma más constante fueron los que entendieron que la resistencia de los kuna a convertirse en súbditos reales de la Monarquía era imposible de romper, que en ningún momento aceptarían vivir en las reducciones ni abandonarían sus creencias y organización social. La Corona podía tener una cierta voluntad de controlar el Darién por su situación geoestratégica, pero la realidad colonial era más fuerte, y la oposición constante de los kuna a someterse a autoridades externas en cualquier ámbito limitó enormemente el ascendente de la colonia sobre el territorio y sus habitantes.

9. Una parte importante del territorio del Darién se mantuvo como un espacio de autonomía para los indígenas, que permitió el mantenimiento de un sistema de autoridad propio, así como de elementos culturales y lingüísticos, a pesar de la distorsión que suponía la presencia de colonos en el territorio.

En párrafos anteriores se ha analizado el avance de los kuna sobre los ríos del Darién y la organización territorial que fueron construyendo. La oposición constante a someterse al orden colonial de forma efectiva comportó que el espacio físico del que hablamos estuviera habitado por comunidades indígenas, familias extensas organizadas en base a un modo de poblamiento disperso, a lo largo de los ríos, montañas y costas del Darién.

Es algo complicado determinar cual era exactamente el sistema de autoridad existente en el interior de estas comunidades, pero la documentación nos hace pensar en el mantenimiento del poder de especialistas rituales, llamados “leres” en la documentación, como eje vertebrador de ellas. También se debían estar desarrollando poderes paralelos, que no tenían porqué competir porqué tenían ámbitos de actuación distintos, vinculados o bien a la organización guerrera de los kuna –sobre todo en momentos de más conflictividad–, o bien a los contactos con los no indígenas. Pero fuera cual fuera la estructura de poder esta era completamente autónoma, en tanto que el conjunto de las decisiones en todos los ámbitos quedaba en manos de los nativos.

En ningún momento se logró romper con el modelo de familias extensas distribuidas a lo largo del territorio –contraponiéndolo al modelo de familias nucleares y poblamiento concentrado que pretendía la colonia–, y partiendo de estas unidades se organizaban las comunidades. En manos de estas quedaban las decisiones en el ámbito agrícola, comercial, político etc. Quizás la muestra más clara de esta autonomía es el mantenimiento de conflictos interétnicos durante todo el siglo XVII, con las sociedades indígenas que colindaban con el Darién.

A lo largo del siglo XVII los kuna de la región actuaron como una sociedad autónoma, muy atomizada, sin un poder central ni un comportamiento homogéneo en el ámbito político. Pero evidentemente la existencia de poderes coloniales a su alrededor condicionaba esta autonomía, en tanto que autonomía no era aislamiento, y en ciertos aspectos se dieron múltiples relaciones entre el interior de las comunidades y el exterior, que se han ido detallando a lo largo de la tesis y de los párrafos anteriores.

La capacidad de mantener una organización política, social y económica propia también fue garantía para los kuna de mantenerse al margen de la asimilación cultural, religiosa y lingüística a la que aspiraba la Monarquía Hispánica. Vemos una penetración del mundo europeo bastante clara en el ámbito material. Aun así, los nativos resignificaron los bienes europeos y los adaptaron a su cosmovisión, un ejemplo muy claro lo vemos en el uso que algunos individuos hacían de los ropajes europeos, como elementos de prestigio, y como forma de evidenciar su capacidad de mediación con el exterior, pero que no implicaba en ningún caso que abandonasen su vinculación a la cultura kuna.

Los nativos del Darién no solo incorporaron las herramientas metálicas que llegaron con los europeos, sino también algunos cultivos exógenos, y algunos animales domésticos que incorporaron a su vida diaria, a su dieta o en algunos casos produjeron para intercambiarlos. Pero en todo momento estas influencias externas se incorporaban a la cosmovisión propia de los kuna, que en todo momento estaba en construcción.

A pesar de la presión que podían tratar de ejercer en momentos puntuales los religiosos para que los nativos abandonasen sus creencias en lo espiritual esto no se consiguió, como se a desarrollado en apartados anteriores, y la ritualidad indígena continuó en activo durante todo el siglo XVII. Así como también en el ámbito lingüístico la presencia del castellano es anecdótica, y en todo momento la colonia necesitó intérpretes o lenguaraces para comunicarse con los indígenas, que tuvieron un papel importante en el desarrollo de la historia de la región. Fueron los europeos que tenían algún interés en relacionarse con los kuna los que aprendieron su lengua, de la misma manera que algunos kuna aprendieron castellano, pero también inglés o francés a lo largo del siglo XVII, para poder monopolizar las relaciones con los europeos, y en ningún caso abandonando su lengua de uso habitual.

10. La presencia de navegantes europeos en la costa y el interior del Darién desencadenó múltiples posibilidades tanto comerciales como político-militares para los indígenas de la región

Durante prácticamente todo el siglo XVII, pero sobre todo a partir de la década de los cuarenta de la centuria, el Darién fue visitado con mayor o menor intensidad dependiendo del periodo, por holandeses, ingleses y franceses que navegaban por el Caribe. Para los kuna, la presencia de súbditos de reinos no hispanos en la costa abría la puerta a realizar

tratos similares a los que se realizaban con los hombres provenientes de Panamá y Cartagena de Indias, pero sin la necesidad de pactar una teórica sumisión a la colonia.

Holandeses primero, y posteriormente ingleses y en menor medida franceses, fueron un contrapeso clave respecto la colonia. Los kuna podían acceder a muchos de los bienes materiales de los que requerían, y desarrollaron políticas de intercambio similares a las que existían principalmente con la ciudad de Panamá. Piratas, corsarios y navegantes en general encontraban en el Darién un punto de abastecimiento en sus viajes por el Caribe, y los indígenas tenían a quien vender su producción agrícola a cambio de bienes europeos.

Además, la misma presencia no solo evitaba la necesidad de tratar con la colonia en el ámbito económico, sino que en muchas ocasiones la presencia de europeos no hispanos también permitía a los kuna oponerse con más fuerza a la presencia colonial en su territorio. Los contactos comerciales se debían entremezclar con conversas en el ámbito militar y político, que podían consolidarse en pactos puntuales de apoyo mutuo. Los enemigos de la Monarquía Hispánica no tenían demasiado interés en el Istmo en si mismo, sino que solían querer cruzarlo para piratear en el Pacífico. Para los kuna esta voluntad era perfecta para, aprovechando el tránsito, atacar establecimientos coloniales como el Real de Santa María, o Chepo, expulsando a los españoles del territorio temporalmente.

Además, las expediciones en si mismas podían ser una oportunidad económica para los nativos que participasen en ellas, por un lado, guerreros kuna que se sumaban a los ataques podían tener acceso al saqueo de los bienes coloniales. Por otro lado, el conjunto de los indígenas que estaban situados a lo largo de las rutas que seguían piratas o corsarios –guiados por los mismos indígenas–, podían vender bastimentos a los europeos, así como pequeñas embarcaciones para que pudieran seguir el curso de los ríos que desembocaban en el Pacífico.

Los beneficios de colaborar con holandeses, ingleses o franceses eran múltiples para los indígenas, pero siempre comportaban un riesgo que en muchos momentos pesó más que los beneficios: la represión posterior. Muchas de las expediciones de castigo de las que hemos hablado anteriormente, eran la respuesta colonial a dichos pactos puntuales entre grupos de indígenas kuna y piratas o corsarios, y este condicionante debe tenerse muy presente para entender el desarrollo de los hechos a lo largo de todo el siglo XVII.

10.1 Los kuna oscilaron a nivel de alianzas con los europeos buscando la defensa de sus intereses individuales o grupales en cada momento concreto, la dicotomía entre indígenas del norte “fieles” a ingleses y franceses frente a los nativos del sur “fieles” a los españoles se debe matizar

Durante todo el periodo estudiado, pero sobre todo durante los diez años comprendidos entre 1676 y 1686 –cuando la actividad de capitanes piratas y corsarios fue más intensa– se dio una dinámica muy compleja de relaciones entre los kuna y el conjunto de grupos humanos exógenos que los rodeaban. Los capitanes ingleses y franceses que cruzaron el Darién en varias ocasiones solían hacer el tránsito tanto de norte a sur como de sur a norte, para retirarse al Caribe una vez habían pirateado en el Pacífico. Este hecho es clave, porque nos muestra que la red de contactos de los enemigos de la Monarquía Hispánica cruzaba todo el Darién de norte a sur.

Las relaciones entre indígenas establecidos de forma más o menos permanente en la costa caribeña de la región y navegantes europeos es bastante conocida. Pero cuando las expediciones regresaban, solían encontrar apoyos en el sur, que podían haber estado pactados previamente, o buscarse a la desesperada. Los relatos de Wafer y Dampier son muy interesantes en este aspecto, porque muestran a grupos de piratas pasando por distintos asentamientos indígenas que los recibían, al sur de la cordillera del Darién. Pero en otras expediciones ocurriría lo mismo, y las posteriores razias de castigo solían castigar también a los indígenas establecidos en el sur que se encontraban en puntos estratégicos para apoyar a los piratas y corsarios una vez de retiraban hacia el Caribe.

Las nuevas sobre la presencia de europeos no hispanos en la región viajaban entre comunidades como lo hacían la mayoría de las informaciones, cada grupo indígena podía tomar o no un posicionamiento, y estos traspasaban la cordillera habitualmente. Los piratas podían tratar con individuos que la colonia consideraba sus aliados o por lo menos los ubicaba en su órbita. Y no era excluyente, puesto que en cada momento puntual los kuna respondían de la manera que encontraban más óptima a la presencia de elementos ajenos en su territorio.

Tampoco debemos menospreciar el hecho de que ingleses, franceses u holandeses continuaban siendo europeos. El no querer colonizar el territorio no convertía a estos europeos en individuos pacíficos en el trato con los indígenas. Un grupo de europeos

armados siempre podía ser una amenaza para los kuna, y en ciertas ocasiones la colaboración con los piratas se podía dar más por miedo que por un compromiso con los enemigos de la Corona. Miedo que se podía sumar a las posibles represalias por parte de Panamá o Cartagena. Evidentemente en cada situación la correlación de fuerzas era distinta, y esta era la que marcaba la posición que podían tomar los kuna. En muchos momentos podía ser claramente favorable a los nativos, y esto daría pie a las alianzas más gratas para los indígenas, pero no siempre tenía porqué ser así.

En este sentido, a lo largo de la tesis vemos como los kuna fueron oscilando a nivel de alianzas entre todos los europeos que trataban de conseguir su favor. Siendo más consciente de ello quizás la colonia, en muchos momentos, y el caso de los capitanes de Cartagena de Indias es más claro, se trataba de ganar la confianza de indígenas aliados abiertamente con ingleses o franceses, en vez de castigarlos por una supuesta traición. Se asumía que era más práctico pagar un precio en herramientas o tejidos a los nativos para conseguir su favor, que mandar una expedición armada que fracasaría en el momento en que los kuna se internaran en la selva y la serranía del Darién. Esto llevo a que muchos “caciques” indígenas fueran durante un cierto tiempo aliados de la colonia y posteriormente pasasen a tratar con “extranjeros”, y viceversa, como podemos documentar en varios momentos.

A toda esta dinámica habría que sumarle la propia movilidad de los indígenas, que ya se ha mencionado anteriormente, y que facilitaba aún más este tipo de oscilaciones a nivel de alianzas políticas o de tratos económicos. Al final un individuo podía pasar un tiempo en el sur tratando con los dominicos o con los hombres de Carrisoli, y posteriormente retirarse al norte a tratar con los ingleses, para poner un ejemplo concreto.

10.2 El papel de los indígenas en lo que en la documentación y la historiografía se consideran incursiones piratas fue mucho más allá del rol asistencial al que suelen quedar relegados

Las distintas expediciones de capitanes ingleses y franceses que durante las últimas décadas del siglo XVII cruzaron el Darién lo hicieron gracias al apoyo de guías y guerreros kuna. Los indígenas de la región tuvieron un papel clave en todas las expediciones, no solo facilitándolas, sino condicionándolas. Lejos de pasar desapercibidos hacia el Mar del Sur, los piratas y corsarios en todo momento atacaron los

establecimientos coloniales motivados por los kuna, que tomaban parte en las escaramuzas.

Si entramos en el ámbito numérico en las diferentes entradas de piratas en el Darién la tropa indígena siempre solía ser más numerosa que la inglesa o francesa, como podemos ver en los apartados anteriores. En este sentido, aunque el elemento pirata/corsario no se puede desestimar, en muchos casos vemos como se entremezclaron dos dinámicas paralelas. Las entradas piratas podían ser al mismo tiempo alzamientos indígenas, y de hecho en algunos casos se daban después del inicio de las hostilidades entre los kuna y la colonia. Y este hecho condicionaba las propias expediciones. En ciertos casos los mismos piratas una vez capturados por los españoles afirmaban que algún “jefe” indígena los había animado a atacar y saquear algún núcleo colonial, y este hecho podía ser más habitual de lo que encontramos en la documentación.

Los kuna no eran un elemento pasivo que se sumaba a la voluntad de elementos externos, sino que los distintos grupos que podían aliarse con un capitán inglés o francés tenían un papel activo en las expediciones, y condicionaban su desarrollo buscando más su éxito en el ámbito bélico en un momento de conflicto con la colonia, que el éxito que pudieran tener piratas o corsarios, aunque los intereses de ambos grupos solían ir a la par.

Fuentes y bibliografía

Fuentes primaras

Archivo General de Indias

CONTADURÍA,1480

CONTADURÍA, 1507 “Cartas de oficiales reales sobre materias de Real Hacienda” (1612-1769)

MP-PANAMA “Panamá, Santa Fe y Quito” (1541-1858)

ESCRIBANÍA, 462C “Residencias Audiencia de Panamá” (1675-1690)

ESCRIBANÍA, 463A “Residencias Audiencia de Panamá” (1690)

PANAMA,1 “Consultas del Consejo, Cámara y Juntas de Indias” (1571-1628)

PANAMA,2 “Consultas del Consejo, Cámara y Juntas de Indias” (1629-1661)

PANAMA,3 “Consultas del Consejo, Cámara y Juntas de Indias” (1662-1699)

PANAMA, 15 “Cartas y expedientes del presidente, oidores y fiscal de la Audiencia de Panamá” (1600-1608)

PANAMA, 16 “Cartas y expedientes del presidente, oidores y fiscal de la Audiencia de Panamá” (1609-1616)

PANAMA, 17 “Cartas y expedientes del presidente, oidores y fiscal de la Audiencia de Panamá” (1617-1625)

PANAMA, 18 “Cartas y expedientes del presidente, oidores y fiscal de la Audiencia de Panamá” (1626-1633)

PANAMA,19 “Cartas y expedientes del presidente, oidores y fiscal de la Audiencia de Panamá” (1634-1645)

PANAMA,21 “Cartas y expedientes del presidente, oidores y fiscal de la Audiencia de Panamá” (1647-1655)

PANAMA,22 “Cartas y expedientes del presidente, oidores y fiscal de la Audiencia de Panamá” (1656-1661)

PANAMA,25 “Cartas y expedientes del presidente, oidores y fiscal de la Audiencia de Panamá” (1672-1675)

PANAMA,26 “Cartas y expedientes del presidente, oidores y fiscal de la Audiencia de Panamá” (1676-1680)

PANAMA,27 “Cartas y expedientes del presidente, oidores y fiscal de la Audiencia de Panamá” (1681-1684)

PANAMA,28 “Cartas y expedientes del presidente, oidores y fiscal de la Audiencia de Panamá” (1685-1710)

PANAMA, 30 “Cartas y expedientes del cabildo secular de Panamá” (1519-1624)

PANAMA,31 “Cartas y expedientes del cabildo secular de Panamá” (1625-1697)

PANAMA, 34A “Cartas y expedientes de oficiales reales Panamá y Portobelo” (1608-1627)

PANAMA,35 “Cartas y expedientes de oficiales reales Panamá y Portobelo” (“1630-1648)

PANAMA, 36 “Cartas y expedientes de oficiales reales Panamá y Portobelo” (1649-1662)

PANAMA,37 “Cartas y expedientes de oficiales reales Panamá y Portobelo” (1663-1679)

PANAMA, 47 “Cartas y expedientes de personas seculares” (1613-1622)

PANAMA, 48 “Cartas y expedientes de personas seculares” (1623-1630)

PANAMA,49 “Cartas y expedientes de personas seculares” (1631-1648)

PANAMA,50 “Cartas y expedientes de personas seculares” (1649-1668)

PANAMA, 51 “Cartas y expedientes de personas seculares” (1669-1678)

PANAMA,53 “Cartas y expedientes de personas seculares” (1690-1699)

PANAMA, 63A “Informaciones de oficio y partes” (1608-1621)

PANAMA,64B “Informaciones de oficio y partes” (1629-1640)

PANAMA, 65 “Informaciones de oficio y partes” (1641-1650)

PANAMA,66 “Informaciones de oficio y partes” (1651-1672)

PANAMA,67 “Informaciones de oficio y partes” (1673-1691)

PANAMA, 85 “Consultas de la Junta de Guerra de Indias” (1601-1699)

PANAMA,87 “Cartas y expedientes de la Audiencia de Panamá vistos en Junta de Guerra” (1616-1676)

PANAMA,88 “Cartas y expedientes de la Audiencia de Panamá vistos en Junta de Guerra” (1677-1699)

PANAMA,90 “Fortificación de los castillos de Panamá, Portobelo y Chagre” (1674-1688)

PANAMA,92 “Peticiónes y memoriales de militares” (1646-1699)

PANAMA,95 “Entrada de piratas en Portobelo, Darién y Mar del Sur” (1679-1681)

PANAMA,96 “Entrada de piratas en Portobelo, Darién y Mar del Sur” (1682-1687)

- PANAMA,99 “Resguardo del Darién y Tierra Firme contra la piratería” (1683-1694)
- PANAMA,101 “Cartas y expedientes de los obispos de Panamá” (1649-1699)
- PANAMA,104 “Cartas y expedientes de personas eclesiásticas” (1614-1689)
- PANAMA,147 “Cartas y expedientes de personas seculares” (1641-1708)
- PANAMA,159 “Expedición al Darién para desalojo de los escoceses” (1671-1698)
- PANAMA,167 “Defensa de las costas de Tierra Firme” (1672-1705)
- PANAMA,181 “Desalojo escoceses del Darién y armada Fernández Navarrete” (1699-1702)
- PANAMA, 229 “Registros de oficio: Reales Despachos” (1573-1645)
- PANAMA, 230 “Registros de oficio: Reales Despachos” (1648-1672)
- PANAMA,231 “Registros de oficio: Reales Despachos” (1672-1698)
- PANAMA,239 “Registros de partes: Reales Despachos” (1658-1672)
- PANAMA,240 “Registros de partes: Reales Despachos” (1672-1688)
- PANAMA, 243 “Registros sobre la provincia y expedición del Darién” (1620-1700)
- SANTA_FE,38 “Cartas y expedientes del gobernador de Cartagena” (1597-1623)
- SANTA_FE, 39 “Cartas y expedientes del gobernador de Cartagena” (1624-1634)
- SANTA_FE, 40 “Cartas y expedientes del gobernador de Cartagena” (1635-1641)
- SANTA_FE, 42 “Cartas y expedientes del gobernador de Cartagena” (1646-1655)
- SANTA_FE,46 “Cartas y expedientes del gobernador de Cartagena” (1681-1687)
- SANTA_FE,47 “Cartas y expedientes del gobernador de Cartagena” (1688-1693)
- SANTA_FE,48 “Cartas y expedientes del gobernador de Cartagena” (1694-1699)
- SANTA_FE, 135 “Informaciones de oficio y parte” (1632-1637)
- SANTA_FE,255 “Cartas y expedientes sobre misiones de capuchinos” (1666-1692)

Biblioteca virtual de Defensa

Sección: Mapas, planos y cartas náuticas

Biblioteca Digital Hispánica

VALENCIA, Pedro de (et al.) (ca. 1601-1700): Descripción de Indias. Tomo I [s.l.]

Disponible en:

<http://bdh.bne.es/bnearch/CompleteSearch.do?numfields=1&field1=autor&showYearItems=&visor=&field1val=%22Valencia%2c+Pedro+de%22&advanced=true&field1Op=AND&exact=on&textH=&completeText=&text=&pageSize=1&pageSizeAbrv=30&pageNumber=6>

Fray Pedro Simón, “Noticias historiales de las conquistas de Tierra Firme en las Indias occidentales”. Medrado Rivas (Ed.) 1882-1892 Disponible en: <https://archive.org/details/tierrafirmeindias05simbrich/page/324/mode/2up>

Biblioteca Foral de Bizkaia, Biblioteca Digital

Mateo de Anguiano, Fray, “Vida, y virtudes del capuchino español, el V. Siervo de Dios Fr. Francisco de Pamplona, Religioso lego de la Seraphica Religion de los Menores Capuchinos de N. Padre San Francisco” 1704. Disponible en: <https://liburutegibiltegi.bizkaia.eus/handle/20.500.11938/74881>

Internet Archive

DAMPIER, William (1699) “A new voyage round the world : describing particularly, the Isthmus of America, several coasts and islands in the West Indies, the Isles of Cape Verd, the passage by Terra del Fuego, the South Sea coasts of Chili, Peru, and Mexico; the Isle of Guam one of the Ladrones, Mindanao, and other Philippine and East India islands, near Cambodia, China, Formosa, Luconia, Celebes, etc. New Holland, Sumatra, Nicobar Isles; the Cape of Good Hope, and Santa Hellena” London: Printed for James Knapton. Disponible en:

<https://archive.org/details/anevvoyageround01knapgoog/page/n8/mode/2up>

FERNÁNDEZ DE PIEDRAHITA, Lucas (1688). “Historia general de las conquistas del Nuevo Reino de Granada” Disponible en:

<https://archive.org/details/A152162/page/16/mode/2up>

WAFER, LIONEL (1699). “A new voyage and description of the Isthmus of America”. London: Printed for James Knapton, at the Crown in St. Paul's Church-yard” Disponible en: <https://archive.org/details/newvoyagedescrip02wafe/page/n11/mode/2up>

Smithsonian Libraries

Requejo Salcedo, P. Juan (1639-1640). “Relación histórica y geográfica de la Provincia de Panamá (un resumen selecto de la perdida obra de Fr. Adrián de Santo Tomás sobre los indios guaymíes y tunucunas)” SERRANO Y SANZ, Manuel (Ed.) 1908.
Disponible en: <https://library.si.edu/digital-library/book/relacioneshistri00serr>

Bibliografía

AMODIO, Emanuele (1999) Los caníbales mutantes. Etapas de la transformación étnica de los caribes durante la época colonial. *Boletín Americanista*, núm. 49, pp. 9-29. Barcelona: Universitat de Barcelona

ARMITAGE, David (2004). Tres conceptos de historia atlántica. *Revista de Occidente*, núm. 281, pp. 7-28. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset – Gregorio Marañón.

CASTILLERO CALVO, Alfredo (2010) *Cultura alimentaria y globalización. Panamá, siglos XVI a XXI*. Panamá: Editorial Novo Art

CASTILLERO CALVO, Alfredo (2017). *Conquista, evangelización y resistencia*. Panamá: Editora Novo Art

CASTILLERO CALVO, Alfredo (2019) *Nueva historia general de Panamá. Vol. 1. Tomo 2. El orden colonial*. Panamá: Editora Novo Art

CASTILLERO CALVO, Alfredo (2019) *Nueva historia general de Panamá. Vol. 1. Tomo 3. El orden colonial*. Panamá: Editora Novo Art

COOKE, Richard y SÁNCHEZ HERRERA, Luís Alberto (2004). Las sociedades originarias. En CASTILLERO CALVO, Alfredo, *Historia General de Panamá*, vol. 1, tom. 2. Panamá: Comité Nacional del Centenario

DE SANTA TERESA, Severino (1956). *Historia Documentada de la Iglesia en Urabá y el Darién Desde el Descubrimiento hasta Nuestros Días. Volumen IV*. Bogotá: Biblioteca de la presidencia de la República.

FERGUSON, BRIAN R. y WHITEHEAD, NEIL L. (1992). *War in the Tribal Zone. Expanding States and Indigenous Warfare*. Santa Fe (Nuevo México): School of American Research Press.

GALLUP-DÍAZ, Ignacio (2001). "'Haven't We Come to Kill the Spaniards?' The Tule Upheaval in Eastern Panama, 1727-1728." *Colonial Latin American Review* 10, n°. 2, pp. 251-271

GALLUP-DÍAZ, Ignacio (2008) “*The Door of the Seas and the Key to the Universe: Indian Politics and Imperial Rivalry in Darién*” Web. Disponible en: <http://www.gutenberg-e.org/gdi01/>

GAMES, Alison (2006). Atlantic History: Definitions, Challenges, and Opportunities. *The American Historical Review*, vol. 111, núm. 3

GARCÍA CASARES, Joaquín (2008) *Historia del Darién. Cuevas, Cunas, Españoles, Afros, presencia y actualidad de los chocoes*. Panamá: Editorial Universitaris Carlos Manuel Gasteazoro.

GRIFFIN, Patrick (2011). A Plea for a New Atlantic History. *The William and Mary Quarterly*, vol. 68, núm. 2, pp. 236-239.

GUARDIA HERRERO, Carmen de la (2010). Historia Atlántica. Un debate historiográfico en Estados Unidos. *Revista Complutense de Historia de América*, vol. 36, pp. 151-159.

HANSEN, Caroline A. (1991) *Conquest and Colonization in the Colombian Chocó, 1510-1740*. (Mecanografiado Ph. D. Thesis) University of Warwick

HERNÁNDEZ SOTELO, Anel (2022) Los capuchinos hispanos y sus misiones americanas durante la primera mitad del siglo XVII. *Fronteras de la Historia*, vol. 27, nº 1, pp. 124-145.

HIDALGO PÉREZ, Marta (2018). *Una historia atlántica en el Panamá del siglo XVI: los «Negros de Portobelo» y la villa de Santiago del Príncipe* (Tesis doctoral). Barcelona: Universitat de Barcelona

HOWSE, Derek y THROWER, Norman (1992). *A Buccaneer's Atlas: Basil Ringrose's South Sea Waggoner: a Sea Atlas and Sailing Directions of the Pacific Coast of the Americas, 1682*. Berkeley and Los Angeles, California: University of California Press.

IBARRA ROJAS, Eugenia (1991). La Resistencia de los Indios de las Montañas de Talamanca (Costa Rica) y el pensamiento Mágico Religioso (Siglos XVI, XVII y XVIII) en *Avances de Investigación: Centro de Investigaciones Históricas*, num. 56.

IBARRA ROJAS, Eugenia (2003). *Intercambio, política y sociedad en el siglo XVI: historia indígena de Panamá, Costa Rica y Nicaragua*. Washington DC: Dumbarton Oaks Research Library and Collection

ISACSSON, Sven-Erik (1981) Gentilicios y desplazamientos de la población aborigen en el noroeste colombiano (1500-1700). *Indiana. Gedewkschrift Walter Lehmann* Tell 1: 6, pp. 209-220

ISACSSON, Sven-Erik (1993). *Transformations of eternity. On Man and Cosmos in Emberá Thought*. Göteborg: University of Göteborg

JAÉN SUÁREZ, Omar (1998). *La población del istmo de Panamá. Estudio de Geohistoria*. Madrid: Ediciones de cultura hispánica.

LANE, Kris E. y LEVINE, Robert M. (1998) *Pillaging the Empire: Piracy in the Americas, 1500-1750*. Nueva York (EUA): Armonk

LANGENBAEK, Carl H. (1991). Cuna Long Distance Journeys: The Result of Colonial Interaction. *Ethnology*, Vol. 30, No. 4, pp. 371-380

LÁZARO ÁVILA, CARLOS (1997). *Las fronteras de América y los «Flandes Indianos»*. Madrid: CSIC Centro de Estudios Históricos.

MADUEÑO, José María (2013) “Darién, Vasco Núñez de Balboa y el descubrimiento del Mar del Sur”, en *V Centenario del descubrimiento del Mar del Sur por Vasco Núñez de Balboa*, cuaderno monográfico nº 67. Madrid: Instituto de historia y cultura naval (Ministerio de Defensa)

MARLEY, David F. (1998) “*Wars of the Americas: A Chronology of Armed Conflict in the New World, 1492 to the Present*” Santa Barbara (California): ABC-CLIO Inc.

MARLEY, David F. (2010) *Pirats of the Americas. Volume 1. 1650-1685*. Santa Barbara (California): ABC-CLIO Inc.

MARTÍNEZ MAURI, Mònica (2011) *Kuna Yala, tierra de mar. Ecología y territorio indígena en Panamá*. Quito: Ediciones Abya-Yala

MARTÍNEZ MAURI, Mònica (2018) “La ausencia de categorías sociales fundamentadas en la idea de mezcla entre los gunas de Panamá” *Revista española de antropología americana*, n. 48, pp. 29-42.

MARTÍNEZ MAURI, Mònica (2020) “La autonomía indígena en tiempos de pandemia. Panamá, la Comarca de Gunayala y la Covid-19”, *Revista Catalana de Dret Ambiental*, vol. XI, 2: 1-18.

MENA GARCÍA, Carmen (2011). *El oro del Darién. Entradas y cabalgadas en la conquista de tierra Firme (1509-1526)*. Madrid: Publicaciones CSIC.

MOGOLLÓN, J.V, et al (2007). ¿Por qué cayó Cartagena en 1697?, en MEISEL, Adolfo y CALVO, Haroldo (Editores) “*Cartagena de Indias en el siglo XVII*”. Cap. 11, pp. 530-550. Bogotá: Banco de la República.

MONTOYA GUZMÁN, Juan D. (2014). *Las más remotas tierras del mundo: Historia de la frontera del Pacífico, 1573-1687*. (Tesis doctoral). Sevilla: Universidad Pablo de Olavide

PACHECO OROZCO, Charo (2018) *Aproximación a la historia de la fiesta de San Francisco de Asís en Quibdó desde las dinámicas poblacionales del Alto Chocó. Siglos XVI – XIX*. Santiago de Cali: Editorial Universidad de Santiago de Cali

PENA, Miguel Anxo (2004) “Fr. Antonio de Oviedo: prefecto de la misión del Darién”, en PENA M. A. y CASTILLO, D. (Eds.) *Las razones del corazón*. Madrid: Editorial Hermanos Capuchinos

ROMOLI, Kathleen (1987). *Los de la lengua de cueva*. Bogotá: Ediciones Tercer Mundo

SCOTT, James C. (1985) *Weapons of the weak. Everyday forms of peasant resistance*. New Haven: Yale University Press.

SIDBURY, James y CAÑIZARES-ESGUERRA, Jorge (2011). Mapping Ethnogenesis in the Early Modern Atlantic. *William and Mary Quarterly*, vol. 68, núm. 2, pp. 181-208.

SOLÓRZANO FONSECA, Juan Carlos (1996), Rebeliones y sublevaciones de los indígenas contra la dominación española en las áreas periféricas de Costa Rica (de 1502 a 1710), en *Anuario de Estudios Centroamericanos*, 22(1), pp. 125-147.

STORRS, Cristopher (1999) Disaster at Darien (1698–1700)? The Persistence of Spanish Imperial Power on the Eve of the Demise of the Spanish Habsburgs, en *European History Quarterly*, Vol. 29(1), 5-38

TARDIEU, Jean-Pierre (2009). *Cimarrones de Panamá: la forja de una identidad afroamericana, siglo XVI*. Madrid: Iberoamericana

TORRES DE ARAUZ, Reina (1958). Aspectos culturales de los indios cunas. *Anuario de Estudios Americanos*. Tomo XV, pp. 515-547

TORRES DE ARAUZ, Reina (1974). Etnohistoria Cuna. *Revista Lotería* (Panamá), n° 221.

TOUS MATA, Meritxell (2008) *De protagonistas a desaparecidos. Las sociedades indígenas de la Gran Nicoya siglos XIV a XVII*. Managua (Nicaragua): Lea. Grupo Editorial

VARGAS, Patricia (1990). Los emberas y los cunas en frontera con el imperio español: una propuesta para el trabajo complementario de la historia oral y de la historia documental. *Boletín del Museo del Oro*, núm. 29, pp. 75-101.

VARGAS, Patricia (1993) *Los embera y los cuna: Impacto y reacción ante la ocupación Española. Siglos XVI y XVII*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología

VÁSQUEZ PINO, DANIELA (2015). “Los yndios infieles han quebrantado la paz”. Negociaciones entre agentes europeos, chocoes y cunas en el Darién, 1739-1789. *Fronteras de la Historia*, vol. 20, n° 2, pp. 14-42.

VÁSQUEZ PINO, DANIELA (2017). “Tendiendo un lazo para esclavizarlos”: Evangelización en la provincia del Darién, siglo XVIII” *Diálogos Rev. Elec. de Historia*, 18(2), pp. 59-82.

VIVES VIA, Ferran (2018). “LA ‘REBELIÓN BUGUE-BUGUE’ Primeros años de resistencia guna a la colonización hispánica (1614-1636)” *Americanía. Revista de Estudios Latinoamericanos. Nueva Época (Sevilla)*, n.8, p. 5-35

VIVES VIA, Ferran (2022). “La extracción de oro en el Darién del siglo xvii. Origen y consolidación de un sistema minero de frontera (1637-1641 y 1679-1698)” *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 49.2: 29-63.