



UNIVERSITAT DE
BARCELONA

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

David Díaz Baiges



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

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

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

Reflexiones finales

En esta tesis se analizó el “otro interno” indígena que construyeron las misiones en el contexto del proyecto nacional colombiano en el Urabá y el Chocó (Colombia) entre 1908 y 1952. El objetivo del trabajo era ver en qué medida los intereses de los misioneros, en conjunción con las especificidades del territorio y de las poblaciones indígenas, condicionaron dicha construcción. Llegando al final de la investigación estamos en condiciones de afirmar que la construcción del “otro interno” indígena por parte de los claretianos en el Chocó y de los carmelitas descalzos en Urabá estuvo estrechamente relacionado con los intereses de los misioneros y la idiosincrasia de los territorios y de los propios indígenas.

Los objetivos específicos que nos habíamos planteado eran, en primer lugar, caracterizar las poblaciones indígenas que poblaban los territorios de misión; señalar las especificidades del proyecto misional implementado por cada orden religiosa y analizar el proceso de formación misional de las órdenes de los claretianos y carmelitas descalzos. En segundo lugar, conocer las representaciones que construyeron las órdenes sobre ellos mismos, el territorio y los pueblos indígenas y, por último, dilucidar cómo fueron las representaciones elaboradas desde Bogotá sobre las poblaciones indígenas y los territorios periféricos e indagar en las prácticas implementadas por las órdenes en el proceso de “civilización” de las comunidades indígenas.

A lo largo de los seis capítulos creemos haber dado respuesta a los interrogantes planteados y demostrado nuestras hipótesis de trabajo, cuestión que vamos a abordar en estas conclusiones en las que señalaremos los que, en nuestra opinión, son los principales aportes de esta investigación.

Los principales aportes de esta investigación los podemos sintetizar en cuatro aspectos básicos estrechamente vinculados a nuestras hipótesis de trabajo. En primer lugar, destacar la estrecha relación que existió entre la implementación de un determinado proyecto misional, o sea, las prácticas desarrolladas para evangelizar y “civilizar” a las poblaciones indígenas de la región, y las especificidades territoriales; la idiosincrasia de las poblaciones indígenas del territorio y las propias características de los misioneros. Así, aunque un determinado proyecto estuviese planificado o estructurado previamente en la Santa Sede, o en la casa central de la provincia a la que pertenecía la congregación religiosa en cuestión, éste tuvo que ser rediseñado en función de las especificidades locales. En segundo lugar, remarcar que en el desarrollo del proyecto misional los religiosos fueron elaborando distintas representaciones de las poblaciones indígenas de los espacios de misión como parte de una estrategia para justificar sus logros o fracasos. En tercer lugar, reconocer que la construcción de estas representaciones formaba parte de un proceso de formación identitaria de los propios misioneros ya que, para instituirse como autoridad moral en los territorios de misión debían justificar su posición mediante la construcción de un “nosotros” determinado que legitimase su superioridad frente a un “otro”, los indígenas. Para finalizar, destacar el papel jugado por los

misioneros en la construcción de la alteridad a través de los distintos dispositivos y estrategias -representaciones y prácticas- implementados en la tarea de “civilizar” a los indígenas. Mediante éstos se pretendía instituir, fijar lo normal-regional, no en base a una horizontalidad e igualdad sino en base a una linealidad vertical generadora de clasificaciones jerárquicas internas que construía alteridades regionales. Por tanto, la jerarquización establecida sobre esas poblaciones desde las instancias de poder centrales, se resquebrajaba en el momento en que los misioneros empezaron a actuar en ese escenario específico del “territorio nacional”. Pero veámoslo en más detalle.

En referencia al primer aspecto, a lo largo del capítulo quinto pudimos comprobar cómo las especificidades del territorio de misión fueron determinantes a la hora de implementar el proyecto misional de sendas congregaciones religiosas. Sobre todo, en el caso de los carmelitas descalzos en Urabá, el territorio, podríamos afirmar que fue el eje vertebrador del proyecto. La división en dos distritos del territorio de la Prefectura Urabá, el distrito sur o de montaña en donde “moraban” los indígenas embera-catíos, denominados por los religiosos *catíos*; y el distrito norte o de la costa habitado principalmente por población afrodescendiente y por el pueblo Tule, los kunas. Los religiosos habían pensado un plan de acción que pasaba por la colonización de forma efectiva del territorio a través de la creación de asentamientos bajo la sombra de la cruz y la bandera colombiana y, conseguir intercomunicar todo el territorio creando vías de comunicación que conectasen los asentamientos ya existentes con los de nueva creación. En el contexto de este proyecto se incluía un plan que consistía en reducir a los “indios errantes” de la región e incorporarlos a ese entramado colonizador. Ahora bien, cuando se tuvieron que enfrentar a la tarea de convencer a los embera-catío de que se redujeran en poblados, la resistencia que éstos opusieron fue tal que en los veinticuatro años de presencia misionera carmelita en la región no lograron levantar ningún caserío formado por catíos. A esta resistencia indígena hay que sumarle el hecho de que el territorio de Urabá se había conformado, en el ideario de la sociedad antioqueña, como el espacio natural de expansión de esa “raza montañesa”, y gracias al cual obtendrían un puerto de mar para poder participar en la economía agroexportadora. Consecuentemente, la colonización de ese territorio debía efectuarse con esa población antioqueña que, por su idiosincrasia era, y es, considerada un modelo de sociedad ejemplar, católica pero, sobre todo, trabajadora. Era este pueblo el que debía llevar la “civilización” a esas tierras abandonadas de Urabá; sin embargo, entre las características positivas de este pueblo no se incluía la de la adaptación al clima de las tierras bajas; así, cuando intentaron colonizar esas regiones del Urabá, no lo consiguieron. No obstante, según los misioneros, no todo el territorio del Urabá era “mortífero” pues al sur existía un territorio dominado por montañas, hábitat que sí dominaban los antioqueños y que, por tanto, los misioneros sostuvieron que debía ser colonizado por pequeños agricultores antioqueños. La confluencia de estos dos factores, la resistencia indígena al proyecto “civilizador” de los misioneros y la “deseada y necesaria” colonización/civilización antioqueña de las tierras de montaña favorecieron que, por un lado, los carmelitas descalzos no pusieran el foco de atención de su proyecto misional en la reducción de los “indios salvajes” centrándose, por el contrario, en desarrollar el proyecto entre los “rationales” o los “libres” del territorio; la finalidad era que estos, junto a los colonos antioqueños, llevarían la luz de la “civilización” a esos “espacios de penumbra”.

En ese proyecto los catíos no tenían cabida; los religiosos, no obstante, continuarían intentando su “evangelización” y “civilización” bien a través de reiteradas visitas a sus bohíos, bien mediante

la escuela/internado de Dabeiba pero sin ningún éxito a causa de la negativa de los catíos a abandonar lo que para los religiosos eran sus “atávicas costumbres” y su forma de vida independiente. La resistencia de los catíos provocó que los misioneros construyeran un imaginario del grupo como un pueblo primitivo condenado a la desaparición; idea esta derivada de algunos de los pensadores del siglo XVIII, padres del pensamiento racalista, en particular de Buffon.

Por otro lado, en el distrito norte o de la costa donde la “prodigiosa raza antioqueña” no tenía cabida, los religiosos trabajaron para implementar su proyecto misional con los habitantes de la región. Para ello construyeron un internado en San José de Turbo, instalaron una residencia con presencia permanente del misionero en Arquía -caserío dónde habitaba el cacique de los kunas del Darién colombiano- y posteriormente levantaron una granja escuela para indígenas y afrodescendientes en Río Grande. Las características climatológicas de este territorio, su ubicación fronteriza con la vecina Panamá y la idiosincrasia del pueblo Tule fueron la base sobre la que los misioneros construyeron un discurso en el cual se enfatizó la necesidad que había de la presencia de este pueblo indígena en dicho espacio fronterizo.

Es por ello que a través de las representaciones construidas en sus escritos y en las fotografías, además de señalar ciertas características “positivas” de los kunas que los aproximaban a la “civilización”, enfatizaron las prácticas “civilizatorias” que los religiosos estaban desempeñando entre dicha población indígena. Así, la inviabilidad de la colonización antioqueña a causa del clima y, la necesaria presencia efectiva del Estado colombiano en esos territorio fronterizos, fueron factores utilizados por los misioneros para proponer a los indígenas kunas como los colonos “ideales” de esos territorios, ya fuese por su capacidad de trabajo o por su predisposición a la defensa nacional; naturalmente, como también señalaron los religiosos, los kunas podían desempeñar tales funciones siempre y cuando obtuvieran dos contraprestaciones, estar amparados bajo la protección de las leyes colombianas y obtener sus tierras en propiedad mediante el correspondiente título. Ello incluía a los kunas, pero también a los afrodescendientes de las tierras bajas del Urabá, tras el paso por la misión donde a través de sus instituciones escolares unos y otros serían instruidos en la lengua castellana y la aritmética, y formados en técnicas agrícolas modernas y oficios variados. Una vez instruidos y con esa visión de colonizar el territorio se propuso otorgar pequeños lotes de tierra a los alumnos formados en la Granja Escuela de Río Grande para, de este modo, favorecer el “progreso” de la región y establecer la presencia efectiva colombiana en los márgenes de la nación.

A su vez, el pueblo Tule, como vimos en el capítulo tercero, tenía larga experiencia en tratar con potencias extranjeras para defender sus territorios, ya fuese mediante negociaciones amistosas o enfrentamientos bélicos. A raíz de esa experiencia supieron aprovechar la presencia de los religiosos para obtener del Gobierno Nacional los títulos de propiedad de sus tierras. Igualmente, los misioneros también se aprovecharon de ese interés de los kunas ya que gracias a las negociaciones establecidas al respecto lograron penetrar en la comunidad y desarrollar su proyecto “civilizador”. Esa experiencia kuna en la defensa de su territorio era conocida y fue utilizada por los misioneros ante las autoridades locales y regionales para difundir cuan necesario era la actuación de los misioneros entre los kunas en beneficio de la defensa de la frontera.

Para el caso de los claretianos en el Chocó, el territorio no tuvo tanta influencia en ellos como en los carmelitas descalzos. A través de los relatos por ellos escritos vemos el territorio

del Chocó como un todo homogéneo, no tanto en los aspectos geográficos sino en tanto espacio “primitivo”, lleno de peligros y en el que la “civilización” estaba ausente. Igual que sucedió con la representación del territorio, los religiosos consideraron que en el Chocó no había una población con la que colonizar la región, como sí era el caso del Urabá; todos los relatos señalaban la existencia de una población en estado “primitivo”. Fue la idiosincrasia de los habitantes chochoanos lo que en cierta medida guió el proyecto misional claretiano. Éste, al igual que el proyecto de los carmelitas en el Urabá, tenía como principal objetivo colonizar el territorio, pero no mediante la llegada de colonos provenientes de otras regiones del país o del extranjero, sino con los propios habitantes de la región quienes vivían dispersos a lo largo de los numerosos ríos. El objetivo era lograr concentrar a esa población, en su mayoría afrodescendiente, en centros urbanos y moldearlos, o sea “civilizados” a través de la capilla y de la escuela. Estos centros urbanos debían estar vinculados, de ahí la necesidad de abrir y mantener vías de comunicación entre ellos. Esta idea de la necesidad de concentrar a la población se nutría de la relación que los pensadores racialistas del siglo XVIII señalaron entre la capacidad y la necesidad de sociabilidad del ser humano con la “civilización”, así como la contraposición de la urbanidad y la “civilización” con el “salvajismo” y la “barbarie”. Por tanto, para lograr transformar el Chocó y sus habitantes se debía previamente urbanizar la región. No solo debían concentrar a la población afrodescendiente, sino también reducir a los indígenas embera, embera-chamí, embera-catío y noanamaes, denominados *cholos* por los misioneros, que vivían de forma dispersa en las cabeceras de los ríos. Con este propósito convencieron a algunos indígenas del alto Andágueda para que se concentrasen en cuatro caseríos donde levantaron una capilla y una escuela; además, establecieron escuelas indígenas a lo largo y ancho del territorio de la cuasi parroquia de Pueblo Rico a través de las cuales atendían a un promedio de 200 alumnos indígenas. Escuelas que se comunicaban a través de caminos que, además, les permitían llegar a los principales puntos comerciales de la región para, por un lado, facilitar el desplazamiento de los misioneros para ir a visitarlas y atenderlas espiritualmente y, por otro lado, para facilitar la comercialización de los productos que en ellas se elaboraban.

Los religiosos constataron, sin embargo, la resistencia ofrecida por los *cholos* a la modificación de su praxis social, que aquellos pensaban conseguir, inútilmente, en el horario escolar. De ahí que los misioneros optaron por establecer un sistema de internados a través del cual pretendían lograr la transformación de las estructuras mentales de los niños y niñas.

Esto nos permite confirmar que efectivamente, el proyecto misional implementado para evangelizar y “civilizar” a los “indios errantes” estaba estrechamente vinculado a las características del territorio, a la idiosincrasia de los pueblos a quienes debían convertir y a las propias formas de pensar de los misioneros.

Por lo que se refiere al segundo aspecto -las representaciones como una estrategia para justificar logros o fracasos del proyecto misional-, vimos en el capítulo sexto las representaciones que los claretianos y carmelitas descalzos hicieron de los habitantes de los territorios a ellos adjudicados para implementar el proyecto “civilizador”. Estas representaciones destacaron ciertos aspectos culturales de los indígenas que los ubicaban en algún punto de una supuesta escala evolutiva de los pueblos desde un estado “primitivo”, “salvaje” hasta la “civilización”. Como vimos en el caso de los *cholos* en el proyecto claretiano, éstos fueron representados en un inicio como un

pueblo que se encontraba en un estado de “salvajismo” muy acusado aunque poseedor de ciertas características que le permitiría “evolucionar” y salir de ese estado “primitivo”. A medida que el proyecto avanzaba tras el establecimiento de las escuelas se representó a la población como susceptible de alcanzar realmente la “civilización” destacando que estaban aprovechando muy bien la instrucción recibida en las escuelas y que se estaban formando a verdaderos ciudadanos colombianos. Sin embargo, transcurridos más de una década de la actividad misional en el Chamí con escasos resultados, los religiosos consideraron necesario cambiar la estrategia y pensaron en la conveniencia de implementar un sistema de conversión y civilización a través de internados. Fue en ese tránsito cuando la representación que se hizo del grupo se modificó enfatizando la resistencia del mismo a abandonar sus “atávicas costumbres” y, por ende transformarse en un verdadero ciudadano colombiano. La raíz del problema, según los misioneros, se encontraba en el ámbito de la familia donde los niños no recibían una continuidad de lo aprendido en las escuelas por parte de los padres y por la influencia que ejercían sobre ellos los jaibanás, defensores acérrimos de su cultura. Esto justificaba el abandono del proyecto de escuelas, incapaz de obtener resultados positivos no tanto por los sacrificios y el desempeño de los maestros y misioneros sino por culpa de los indígenas; además, se justificaba así la necesidad de construir los internados para “extraer” a los párvulos de las selvas y educarlos bajo la estrecha vigilancia de la misión.

En Urabá, los carmelitas descalzos prácticamente implementaron esa misma estrategia en la que la representación construida de los catíos era la forma de justificar el fracaso que estaba teniendo el proyecto “civilizador” entre ellos a causa de la resistencia ofrecida por el grupo a la modificación de su praxis social. Sus costumbres “primitivas”, su amor por la independencia y en general la supuesta falta de cultura eran los elementos a través de los que los carmelitas descalzos representaron a los catíos. Esta representación del grupo estaba contribuyendo a afianzar la idea de la extinción de ese pueblo permitiendo así la posibilidad de asentamiento de familias campesinas antioqueñas. Por tanto, mediante las representaciones construidas de los catíos se estaba por un lado, justificando el fracaso del proyecto “civilizador” implementado para transformar a esos “indios errantes” en ciudadanos católicos y útiles a la patria; por otro lado, acabar con esos sujetos indeseados del territorio -mediante su condena a la desaparición, y dar paso a una nueva colonización de sujetos portadores de “civilización”, los antioqueños. Por el contrario, las prácticas implementadas entre los kunas demostraron funcionar hasta el punto de representar al grupo como “colombiano” y fundamental en la defensa de la frontera territorial con Panamá.

Podemos así constatar que las representaciones elaboradas por los misioneros sobre las poblaciones indígenas se construyeron como parte de una estrategia para justificar sus logros o fracasos en la implantación de un determinado proyecto misional.

Por lo que se refiere al tercer aspecto -vínculo entre la construcción de representaciones y el proceso identitario de los misioneros-, las representaciones elaboradas sobre los pueblos indígenas formaron parte del proceso de construcción identitaria de los misioneros ya que, para instituirse como autoridad moral en los territorios de misión debían justificar su posición mediante la construcción de un “nosotros” determinado que legitimase su superioridad frente al “otro”, los indígenas. La identidad de los misioneros españoles con respecto a las poblaciones indígenas estaba imbuida de la superioridad de los europeos, de los españoles frente el resto del mundo -raza blanca, cultura europea y cristiandad-; la vinculación de la “raza” y la cultura hispánica con la

defensa de los valores cristianos, posicionaba a los religiosos en una relación superior y asimétrica con respecto a las poblaciones indígenas. Esa superioridad se manifestó en los territorios de misión, a través de la identificación de los pueblos indígenas y de los habitantes afrodescendientes de las selvas del Chocó y Urabá como seres asociales, con un patrón de asentamiento disperso y aislado, reflejo todo ello de su estado “salvaje” y “primitivo” contrariamente al asentamiento concentrado y urbano, signo de “civilización”. El proyecto misional se iniciaba en esos espacios y el objetivo final a conseguir era ordenar el territorio, otrora salvaje, en espacio civilizado y para ello era necesario fundar pueblos y ciudades. Los misioneros pretendieron fungir pues de “urbanizadores”, hecho que los legitimaba como portadores de “civilización” en los territorios de misión; este ordenamiento del territorio implicaba también una relación, naturalmente asimétrica, entre los misioneros claretianos y carmelitas con *cholos* y *catíos* respectivamente. Vínculo que trataron de establecer a través de una relación paterno filial, en la que los indígenas, tratados y representados como menores de edad, eran una población indefensa que debía ser defendida de los vecinos “civilizados”. Así, los misioneros no solo se identificaban como agentes “civilizadores” sino también como defensores de los indígenas, tanto en el Chocó como en Urabá.

Por último, por lo que se refiere al cuarto aspecto -la construcción de jerarquías internas a través de las prácticas y representaciones-, tras el primer contacto de los misioneros con el territorio y pobladores indígenas, aquellos estuvieron en condiciones de introducir especificidades en el antes homogéneo de “indios errantes” percibido antes de dicho contacto. En el juego de relaciones conformado por los misioneros, estos “indios errantes” continuaban habitando los márgenes del territorio nacional pero, a través de los dispositivos y estrategias -representaciones y prácticas- los misioneros pretendieron introducir lo específico, lo normal-regional, esto es el ideal a conseguir, el ciudadano chocoano o urabense que se hallaba en los umbrales de “civilización”, que se lograría tras la transformación de esos “indios errantes” y ponerlos en condiciones de ser ciudadanos colombianos. El ideal absoluto a lograr era el del ciudadano antioqueño considerado “raza prodigiosa”. Ello implicaba la desaparición de praxis tradicional y la total aculturación de los indígenas; sin embargo, como hemos demostrado en los capítulos quinto y sexto, las varias representaciones que los claretianos en el Chocó hicieron del pueblo embera permitió comprobar la distancia existente entre el ideal y la realidad percibida por los religiosos. Ya hemos dicho que los misioneros modificaron la representación del grupo, valorizando unos u otros aspectos, en la medida que necesitaban demostrar los avances o fracasos en la implementación del proyecto misional. El triunfo de dicho proyecto era, como se ha dicho, hacer del indígena ese ciudadano ideal, labor que a través de las publicaciones los misioneros querían conseguir; sin embargo, a través de las mismas publicaciones estaban lanzando un mensaje ambivalente destacando que a pesar de todos los esfuerzos hechos por los misioneros y de todos los avances logrados por los indígenas, éstos siempre serían identificados como indios, su lugar de pertenencia continuaría siendo la selva y, por ende, jamás podrían ser equiparados a los paisas, los antioqueños; siempre serían unos “otros”, los “indios” dentro de la nación. Indicador de tal afirmación es la fotografía 103 ya comentaba donde una pareja de indígenas del Chamí, educados en una institución misional, que habían alcanzado la “civilización”, que se habían casado, eran nominados en el pie de foto como “indios de Chamí”.

En Urabá los carmelitas descalzos llegaron a la misma conclusión pero recorriendo otras

sendas. A diferencia de los claretianos, las representaciones de los catíos o de los kunas no estaban tan estrechamente vinculadas al desarrollo del proyecto misional sino que se relacionaron más con los varios elementos de la cultura de tales poblaciones. A diferencia de los claretianos, los carmelitas no construyeron la representación de la población directamente con los avances o retrocesos del plan misional aunque, trataron siempre de justificarlo; las representaciones se conformaron, en nuestra opinión, a partir del interés etnográfico de los religiosos. Así, a través del estudio de las culturas catía y kuna, cuyos resultados eran difundidos en las revistas de propaganda misional y en libros científicos, representaron a los indígenas enfatizando su carácter “primitivo”, de “indios errantes” que debían devenir ciudadanos colombianos a través de las prácticas “civilizadoras”. Sin embargo, no observamos en tales textos ni en las representaciones los avances o retrocesos en el proyecto civilizatorio.

En el Chocó, los claretianos tendieron a homogeneizar las diversidades existentes dentro del pueblo embera mediante la identificación de todos los indígenas como *cholos*, denominación que por tanto era lo mismo hablar de los indígenas de la región del Chamí que los del Baudó. En cambio, los carmelitas descalzos sí que diferenciaron claramente a los catíos de los kunas. Como vimos los misioneros establecieron una diferenciación jerárquica entre ambas poblaciones pues mientras los catíos fueron representados como un pueblo que se encontraba en los estadios más bajos de la evolución humana, en un estado de “salvajismo” extremo; los kunas, por su parte, se encontraban en los albores de la “civilización”. Igualmente, hemos podido mostrar las diferencias en las fotografías que, si referidas a los catíos, llevan pies de foto genéricos tales como “indios de Urabá”, “grupo de indígenas”, “niñas indígenas”; por el contrario, en el caso de los kunas, de los Tule, los pies de foto, generalmente son identificados como tales. Esta diferencia puede ser una posible explicación al hecho que los religiosos no necesitaran agregar o retirar ingredientes a los indígenas en el avance o retroceso del proceso “civilizatorio” respondiendo a los éxitos o fracasos del mismo; dado que no se contemplaba un éxito del proceso entre los catíos, que estaban condenados a desaparecer, no era necesario individualizarlos. Los kunas, por el contrario, se hallaban a medio camino en el proceso que del “salvajismo” les debía llevar a la “civilización” y, en consecuencia, todas las prácticas “civilizadoras” desempeñadas estaban predestinadas al éxito, transformando a esa población en ciudadanos colombianos. Con todo, ello no impidió a los misioneros señalar que ese modelo ideal de ciudadano colombiano no sería completo por la resistencia de los kunas a abandonar completamente su praxis social tradicional; de ahí que su incorporación al cuerpo de la nación se haría identificándolo como a un “otro”, un “indio colombiano”.

Llegando al final de esta tesis, no está de más señalar que no pretendía desarrollar un trabajo sobre la construcción de las alteridades en Colombia; me interesaba comprender el mundo social en el cual se insertan estas poblaciones añadiendo nuevas miradas. La coyuntura, la logística necesaria para desarrollar un trabajo sobre historia de América Latina contemporánea me ha llevado a utilizar, prioritariamente, un tipo de fuentes directamente vinculadas al proyecto misional de claretianos y carmelitas descalzos como eran la recaudación de fondos y de personal, las revistas de propaganda misional. Hemos también utilizado los informes misionales enviados por los misioneros del Urabá y el Choco a sus superiores de la orden, tanto a la casa provincial como a la central; y, naturalmente, también a la Santa Sede. En las fuentes, el “discurso público”

utilizando la categoría de James Scott, 2003 [1990], los misioneros como agentes subordinados de una corporación internacional, la Iglesia Católica, estaban transmitiendo lo que desde el vértice de la institución se quería publicitar, difundir. En consecuencia, los discursos contruidos por los religiosos en este tipo de fuentes conformaron una visión “parcial” de lo que los misioneros, a nivel simbólico, construyeron en esos territorios. Sería necesario trabajar también, cosa que no he podido hacer y que espero poder avanzar en un futuro, con los escritos que los misioneros enviaron a sus compañeros en religión -sin la coerción que supone la justificación ante un superior-, a sus confidentes, a sus amigos. Junto a esta correspondencia sería interesante también poder trabajar con los diarios de misión, o diarios misioneros.

Otra vía a explorar es también el análisis de los planes de estudio que conformaban el proceso educativo de los misioneros, sobre todo los que estuvieran relacionados con las disciplinas de sociología, historia, antropología y geografía. En este trabajo la aproximación que hicimos al respecto, aunque un tanto limitada, nos ha permitido relacionar cierta forma de entender las realidades de la misión que tenían los misioneros con la construcción de un discurso determinado sobre el devenir de los pueblos indígenas y la legitimación de su proyecto misional. Siendo esto así, ¿qué nos podría aportar un análisis exhaustivo de estos planes de estudio? También creo que sería enriquecedor, ya que consideramos que existe un vacío historiográfico importante, inspeccionar desde una visión crítica la actividad misional española desarrollada durante la época del franquismo como un componente clave de la conformación de la visión imperial franquista.

Por último, analizar las resistencias ofrecidas por parte de los indígenas al proceso “civilizador” implementado por los misioneros sería también una línea de trabajo que me gustaría poder emprender. Las fuentes trabajadas en esta tesis permiten entrever distintos actos de resistencia protagonizados por los sujetos a quienes se debía “civilizar”; actos que para los misioneros significaban un rechazo a abandonar el “primitivismo” y adentrarse en la “civilización”. Los religiosos no entendían que otras formas de vida podían ser tan válidas y dignas como las que ellos querían transmitir y así nos lo transmitieron a través de sus escritos, fotografías o películas. Creemos que es útil comprender cómo los dominadores o los agentes capaces de crear sentido representaron y posicionaron a las poblaciones indígenas para, a partir de este imaginario, analizar las resistencias ofrecidas al proyecto misional. Esto es así ya que consideramos que los dominados no ejercen su lucha desde espacios distintos a los que los dominadores les han otorgado por tanto, y siguiendo el análisis de Scott, las fuentes que hablen sobre algún aspecto concreto de las poblaciones indígenas en cuestión son fuentes generalmente elaboradas por los agentes que ejercen control; por lo tanto, la forma de actuar de los indígenas frente a éstos estaría dominada por un “discurso público” que iría en concordancia con los imaginarios que sobre ellos habían construido. Así, es normal encontrarnos documentos en donde algún misionero describe el comportamiento de los indígenas o incluso los propios indígenas se describen a sí mismos según las categorías establecidas por los creadores de sentido. Es a partir de esa posición desde la que ofrecen resistencia a ese dominio. Por otro lado, para poder adentrarnos en el “discurso oculto” y comprender cómo los indígenas se comportaban fuera de la mirada de quienes detentaban el poder -los misioneros- deberíamos recurrir, en la medida de lo posible, a la historia oral; deberíamos recabar y analizar los testimonios de quienes vivieron ese proceso o en su defecto de sus hijos/as o nietos/as.

Fuentes y Bibliografía citadas

Fuentes

Archivos

Archivo General de la Nación (Colombia).

Arxiu Claret.

Arxiu Provincial dels Claretians de Catalunya.

Fundación Sancho el Sabio. Archivo de la Prefectura Apostólica de Urabá.

Publicaciones periódicas

Anales de la Congregación de Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María, Madrid y Roma, 1908-1952

Boletín de la Provincia de Colombiana. Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María, Bogotá, 1941-1953.

El Misionero, Barcelona y Madrid, 1923-1952.

El Siglo de las Misiones, Bilbao, 1914-1923; 1924-1935; 1944-1950.

Illuminare, Pamplona y Vitoria, 1927-1940.

La Obra Máxima, Pamplona y San Sebastián, 1921-1950.

Las Misiones Católicas, Barcelona, 1910-1914.

Luz Católica, Frontino, 1927-1930; 1933-1939.

Películas

Título: *Amanecer en la selva*

Año: mediados de la década del 1950

Formato: Documental sonoro en blanco y negro

Duración: 60 min.

Realización: Misioneros Claretianos

Director: Miguel Rodríguez C.M.F.

Sinopsis: Documental sobre la acción evangelizadora de los misioneros claretianos entre los indígenas de la región del Chocó, Colombia entre 1908 y 1952.

Disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=LlK-N_7jMxw (último acceso 28 de agosto de 2018).

Se incluyen aquí las fuentes impresas y la bibliografía, no las fuentes manuscritas ni los artículos de las revistas que se citan en las notas correspondientes.

Fuentes editas

- Arteaga, José Joaquín (1923). *Historia eclesiástica del Urabá (Colombia)*. Bogotá: Casa Editorial Minerva.
- Canals, Àngel Maria (1949). *Sendas de apostolado*. Bogotá.
- Claret, Sant Antoni María (1861). *El colegial ó seminarista teórica y prácticamente instruido: obra utilísima ó más bien necesaria a los jóvenes de nuestros días que siguen la carrera eclesiástica*. Vol. II. Barcelona: Imprenta de Pablo Riera.
- Florencio del Niño Jesús (1923). *La Orden de Santa Teresa, la Fundación de la Propaganda Fide y las Misiones Carmelitanas*. Madrid: Establecimiento tipográfico Nieto y Compañía.
- Gaviria, Luis M. (1930). *Urabá y la Carretera al Mar*. Medellín: Tipografía Industrial.
- Misioneros Claretianos (1908-1950). *Anales de la Congregación de Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María*.
- (1919). *Informe que el Prefecto Apostólico del Chocó rinde al Ilustrísimo y Reverendísimo Arzobispo de Bogotá y Primado de Colombia, como Presidente de la Junta Arquidiocesana de Misiones. 1916-1918*. Bogotá: Imprenta Nacional.
- (1924a). *Informe que el Prefecto Apostólico del Chocó rinde al Ilustrísimo y Reverendísimo Arzobispo de Colombia, como Presidente de la Junta Arquidiocesana de Misiones. 1919-1924*. Bogotá: Imprenta Nacional.
- (1924b). *Relación de algunas excursiones apostólicas en la misión del Chocó*. Bogotá: Imprenta Nacional.
- (1929). *Informe de la Prefectura Apostólica del Chocó durante la administración de los Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María 1909-1929. Elaborado con motivo de la grandiosa Exposición Misional Española de Barcelona*. Quibdó: Impremta Claret.
- (1934). *Bodas de Plata Misonales de la Congregación de Misioneros Hijos del I. Corazón de María en el Chocó, 1909-1934*. Manizales: Tipografía Manizales.
- (1954). *Los Misioneros hijos del Inmaculado corazón de María, en el San Juan, Baudó y Costa del Pacífico. Reseña histórica misionera (1909-1953)*. Medellín: Editorial Granamérica.
- (1960). *La Misión Claretiana del Chocó 1909-1959. Cincuenta años al servicio de Cristo y de Colombia*. Madrid: Imprenta Héroes.
- Pablo del Santísimo Sacramento, Fray (1944). *Al amor de los karibes. Relieves de una vida misionera*. San Sebastián: Graficas Fides.
- Pío de Mondreganes, O.F.M. Cap. (1951[1933]). *Manual de Misionología*. Madrid: Ediciones España Misionera.
- República de Colombia (1924-1953a). *Codificación nacional de todas las leyes de Colombia desde el año de 1821, hecha conforme a la ley 13 de 1912*. Vol. 1. Bogotá: Imprenta Nacional.
- (1924-1953b). *Codificación nacional de todas las leyes de Colombia desde el año de 1821, hecha conforme a la ley 13 de 1912*. Vol. 2. Bogotá: Imprenta Nacional.
- (1924-1953c). *Codificación nacional de todas las leyes de Colombia desde el año de 1821, hecha conforme a la ley 13 de 1912*. Vol. 3. Bogotá: Imprenta Nacional.

- (1924-1953d). *Codificación nacional de todas las leyes de Colombia desde el año de 1821, hecha conforme a la ley 13 de 1912*. Vol. 4. Bogotá: Imprenta Nacional.
- (1924-1953e). *Codificación nacional de todas las leyes de Colombia desde el año de 1821, hecha conforme a la ley 13 de 1912*. Vol. 5. Bogotá: Imprenta Nacional.
- (1924-1953f). *Codificación nacional de todas las leyes de Colombia desde el año de 1821, hecha conforme a la ley 13 de 1912*. Vol. 7. Bogotá: Imprenta Nacional.
- (1924-1953g). *Codificación nacional de todas las leyes de Colombia desde el año de 1821, hecha conforme a la ley 13 de 1912*. Vol. 9. Bogotá: Imprenta Nacional.
- (1924-1953h). *Codificación nacional de todas las leyes de Colombia desde el año de 1821, hecha conforme a la ley 13 de 1912*. Vol. 23-24. Bogotá: Imprenta Nacional.
- Restrepo, Juan Pablo (1885). *La Iglesia y el Estado en Colombia*. Londres: Emiliano Isaza.
- (1987[1885]). *La Iglesia y el Estado en Colombia*. Vol. 1. Bogotá: Biblioteca Banco Popular.
- Rivero, Juan (1883[1736]). *Historia de las Misiones de los Llanos de Casanare y los ríos Orinoco y Meta*. Bogotá: Imprenta de Silvestre y Compañía.
- Samper, Jose María (1969). *Ensayo sobre las revoluciones políticas y la condición social de las Repúblicas Colombianas (Hispano-Americanas)*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Santa Teresa, Severino de (1924). *Creencias, ritos, usos y costumbres de los indios Catíos de la Prefectura Apostólica de Urabá*. Bogotá: Imprenta de San Bernardo.
- (1956a). *Historia documentada de la iglesia en Urabá y el Darién: desde el descubrimiento hasta nuestros días*. Vol. 4. Desde el descubrimiento hasta nuestros días. 1550-1810. Bogotá: Empresa Nacional de Publicaciones.
- (1956b). *Historia documentada de la iglesia en Urabá y el Darién: desde el descubrimiento hasta nuestros días*. Vol. 5. Época de la América Española Independiente (1810-1956) (La Prefectura Apostólica de Urabá). Bogotá: Empresa Nacional de Publicaciones.
- (1959). *Los indios Catíos Los indios Cunas. Ensayo etnográfico de dos razas de indios de la América española*. Medellín: Imprenta Departamental.
- Silvestri, Cipriano (1929). *¡Ite...! Lo que debe saber un Misionero. Consejos y Apuntes*. Trad. por Miguel de Pamplona. Pamplona: Imprenta PP. Capuchinos.
- Streit, Roberto y Bertini, Hugo (1928). *Destellos luminosos de la Misión Católica mundial. Estadísticas y esquemas de la exposición misionera*. Trad. por Pedro Obregón y Matti. Burgos: El Siglo de las Misiones.
- Uribe Uribe, Rafael (1907). *Reduicó de salvajes. Memoria respetuosamente ofrecida al Excmo. Sr. Presidente de la República, a los Illos. Señores Arzobispos y Obispos de Colombia, a los Señores Gobernadores de los Departamentos y a la Academia de la Historia*. Cúcuta: El Trabajo.

Bibliografía

- Aguirre Licht, Daniel Guillermo (1993). «Lenguas vernáculas sobrevivientes». En: Leyva, Pablo (ed.) *Colombia Pacífico Tomo 1*. Bogotá: Proyecto BioPacífico-Fondo FEN, pp. 310-325.
- Alí, Maurizio (2010). *En estado de sitio: los Kunas en Urabá. Vida cotidiana de una comunidad indígena en zona de conflicto*. Bogotá: Universidad de los Andes. Facultad de Ciencias Sociales. Departamento de Antropología.

- Almarío García, Óscar, Ortiz Mesa, Luis Javier y González Gómez, Lina Marcela (2015). *El Chocó en el Siglo XIX: encrucijada histórica, social, territorial y conceptual. Hacia un nuevo siglo XIX del noroccidente colombiano. Balance bibliográfico de Antioquia, Caldas y Chocó. Tomo 3*. Medellín: Universidad Nacional de Colombia.
- Alonso, Ana María (2006). «Políticas de espacio, tiempo y sustancia: formación del estado, nacionalismo y etnicidad». En: Camus, Manuela (Coord.) *Las ideas detrás de la etnicidad: una selección de textos para el debate*. Antigua Guatemala: CIRMA, pp. 159-195.
- Álvarez Gila, Óscar (1993). «Un ejemplo de actuación completa indigenista en un territorio de misión colombiano: los carmelitas descalzos vascos en Urabá (1918-1941)». En: *Proyección histórica de España en sus tres culturas, Castilla y León, América y el Mediterráneo: factas del Congreso celebrado en Medina del Campo en 1991*. Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, pp. 221-236.
- (1994). «Las misiones católicas y los vascos. Notas sobre el apoyo y la propaganda misional en Euzkalerria (1883-1960)». En: *Hispania Sacra* 46, pp. 663-702.
- (1998). *Misiones y misioneros vascos en Hispanoamérica. 1820-1960*. Bilbao: Labayru Ikastegia.
- Álvarez Gómez, Jesús (1990). *Historia de la vida religiosa. Desde la "Devotio moderna" hasta el Concilio Vaticano II*. Vol. III. Madrid: Publicaciones Claretianas.
- Anasagasti, Pedro de (1979). «Fecundidad de la prensa misionera en los años 1914-1918». En: *Estudios de Misionología, 4: ¿Hay una escuela española de misionología? El movimiento misionero español de los últimos cincuenta años*. Burgos: Ediciones Aldecoa, S.A., pp. 307-317.
- Anderson, Benedict (2007). *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Ardèvol, Elisenda (1998). «Por una antropología de la mirada: etnografía, representación y construcción de datos audiovisuales». En: *Revista de dialectología y tradiciones populares* 2, pp. 217-240.
- Arias Vanegas, Julio (2007a). «En los márgenes de la nación: "indios errantes", colonización y colonialismo en los Llanos orientales de Colombia. Segunda mitad del siglo XIX». En: *Sociedades en movimiento. Los pueblos indígenas de América Latina en el siglo XIX. Suplemento del Anuario del IEHS* 1, pp. 3-18.
- (2007b). *Nación y diferencia en el siglo XIX colombiano. Orden nacional, racialismo y taxonomías poblacionales*. Bogotá: Uniandes.
- Aristizábal Giraldo, Silvio (2015). *El grupo choco. Retazos de su historia*. Bogotá.
- Aubert, Roger (1978). «El despertar de la vitalidad católica». En: Jedin, Hubert (ed.) *Manual de Historia de la Iglesia. La iglesia entre la revolución y la restauración*. Vol. VII. Barcelona: Editorial Herder, pp. 343-420.
- Baumgartner, Jakob (1978). «Las expansión de las misiones católicas desde León XIII hasta la Segunda guerra mundial». En: Jedin, Hubert (ed.) *Manual de Historia de la Iglesia. La iglesia entre la adaptación y la resistencia*. Vol. VIII. Barcelona: Editorial Herder, pp. 730-788.
- Beckmann, Johannes (1978a). «La propagación de la fe y el absolutismo europeo». En: Jedin, Hubert (ed.) *Manual de Historia de la Iglesia. La iglesia en tiempo del Absolutismo y de la Ilustración*. Vol. VI. Barcelona: Editorial Herder, pp. 352-466.

- (1978b). «La reanudación de la labor misionera». En: Jedin, Hubert (ed.) *Manual de Historia de la Iglesia. La iglesia entre la revolución y la restauración*. Vol. VII. Barcelona: Editorial Herder, pp. 322-342.
- (1978c). «Las Misiones desde 1840 hasta 1870». En: Jedin, Hubert (ed.) *Manual de Historia de la Iglesia. La iglesia entre la revolución y la restauración*. Vol. VII. Barcelona: Editorial Herder, pp. 797-837.
- Bhabha, Homi K (2000). «Narrando la Nación». En: Fernández Bravo, Álvaro (Comp.) *La invención de la nación. Lecturas de la identidad de Herder a Homi Bhabha*. Buenos Aires: Manantial, pp. 211-219.
- (2002). «Diseminación. El tiempo, el relato y los márgenes de la nación moderna». En: Bhabha, Homi K. *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial, pp. 174-209.
- Bonilla, Victor Daniel (2006). *Siervos de Dios y amos de indios. El Estado y la misión capuchina en el Putumayo*. Cali: Universidad del Cauca.
- Bordieu, Pierre (1980). «Le Nord et le Midi: Contribution à une analyse de l'effet Montesquieu». En: *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* 35 (L'Identité), pp. 21-25.
- Borges, Pedro (1987). *Misión y civilización en América*. Madrid: Editorial Alhambra.
- Borrero, José María (2007[1928]). *La Patagonia Trágica*. Buenos Aires: Ediciones Continente.
- Bosa, Bastien (2015). «Volver: retorno de los capuchinos españoles al norte de Colombia a finales del siglo XIX». En: *Revista de Historia Regional y Local* 7.14, pp. 141-179.
- Briones, Claudia (2005). *Cartografías argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Burke, Peter (2001). *Visto y no visto. El uso de la imagen como documento histórico*. Barcelona: Crítica.
- Bushnell, David (2005). *Colombia una nación a pesar de sí misma. De los tiempos precolombinos a nuestros días*. Bogotá: Editorial Planeta.
- Cabrera Becerra, Gabriel (2002). *La Iglesia en la frontera: misiones católicas en el Vaupés, 1850-1950*. Bogotá: Unibiblos.
- (2015). *Los poderes en la frontera. Misiones católicas y protestantes, y Estados en el Vaupés colombo-brasileño, 1923-1938*. Medellín: Universidad Nacional de Colombia.
- Calvo Buezas, Tomás (1990). *Indios cunas: la lucha por la tierra y la identidad*. Madrid: Libertarias.
- Cano, José María (1951). «La difusión religiosa y el cine». En: *Revista Española de Pedagogía* 9.34, pp. 301-309.
- Cano, Luis (2009). *“Reinaré en España” La mentalidad católica a la llegada de la Segunda República*. Madrid: Ediciones Encuentro.
- Cárcel Ortí, Vicente (2014). «La Iglesia durante la Segunda República (1931-1936)». En: Escudero López, José Antonio (dir.) *La Iglesia en la historia de España*. Fundación Rafael del Pino, pp. 1081-1089.
- Carr, Raymond (2009). *España 1808-2008*. Barcelona: Ariel.
- Carrillo Linares, Alberto (1998). «La instrucción sanitaria del clero. El caso del Seminario Conciliar de Sevilla en torno a la crisis de 1898». En: *Dynamis: Acta hispanica ad medicinae scientiarumque historiam illustrandam* 18, pp. 251-284.
- Castillero Calvo, Alfredo (1995). *Conquista, evangelización y resistencia. ¿Triunfo o fracaso de la política indigenista?* Panamá: Editorial Mariano Arosemena. Instituto Nacional de Cultura.

- Castro-Gómez, Santiago y Eduardo Restrepo (2008). «Introducción: Colombianidad, población y diferencia». En: Castro-Gómez, Santiago y Eduardo Restrepo (eds.) *Genealogías de la Colombianidad. Formaciones discursivas y tecnológicas de gobierno en los siglos XIX y XX*. Editorial Pontificia Universidad Javeriana, Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar, pp. 10-40.
- Chartier, Roger (1996). «Poderes y límites de la representación. Marin, el discurso y la imagen». En: Chartier., Roger. *Escribir las prácticas. Foucault, de Certeau, Marin*. Buenos Aires, Manantial, pp. 73-99.
- (2013). «El sentido de la representación». En: *Pasajes: Revista de pensamiento contemporáneo* 42, pp. 39-51.
- Chatterjee, Partha (2008). *La nación en tiempo heterogéneo*. Argentina: Clacso, Siglo XXI Editores.
- Córdoba Restrepo, Juan Felipe (2012). «En tierras paganas Misiones católicas en Urabá y en La Guajira, Colombia, 1892-1952». Tesis Doctoral. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Historia.
- Delrio, Walter (2005). *Memorias de Expropiación. Sometimiento e incorporación indígena en la Patagonia, 1872-1943*. Quilmes, Universidad Nacional de Quilmes.
- Díaz Baiges, David (2017). «“Sin Frontino, la misión de Urabá queda herida de muerte”. Misioneros en la prefectura apostólica de Urabá, Colombia, 1914-1941». En: *Boletín Americanista* 74, pp. 203-222.
- Duany Destrade, Lidice (2015). «La degradación moral santiaguera en el siglo XIX , según el arzobispo Antonio María Claret y Clará (1851-1857)». En: *Anuario de investigaciones 2013-2014*. Editorial Cátedra, pp. 16-22.
- Escamilla, Diego (2011). «Los indígenas y el proyecto republicano de nación: entre la ilustración y el evolucionismo. Colombia siglo XIX. Una aproximación bibliográfica». En: *Revista Cambios y Permanencias* 2, pp. 337-358.
- Espinosa González, Sergio César (2000). «El concepto de misión Ad Gentes en los últimos 50 años». En: *Voces* 16, pp. 53-76.
- Esvertit Cobes, Natalia (2005). «La Incipiente Provincia. Incorporación del Oriente ecuatoriano al Estado nacional (1830-1895)». Tesis doctoral. Universitat de Barcelona. Facultat de Geografia i Història. Departament d'Antropologia Social, Història d'Amèrica i Àfrica.
- Ferro, Marc (2000). *Historia contemporánea y cine*. Barcelona: Editorial Ariel.
- Flores Chávez Jaime y Azócar Avendaño, Alonso (2017). “*Rulpachen ka wípkachen pu Mapuche*” *Az nentulelu pu kapuchinu patiru Mapuche Mapu Mew/ “Evangelizar, civilizar y chilénizar a los Mapuches” Fotografías de la acción de los misioneros capuchinos en la Araucanía*. Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla. Ediciones Universidad de la Frontera.
- Gallup-Díaz, Ignacio (2002). *The Door of the Seas and Key to the Universe: Indian Politics and Imperial Rivalry in the Darién, 1640-1750*. New York: Columbia University Press, <http://www.gutenberg-e.org>.
- Gálvez Abadía, Aida Cecilia (2006). *Por obligación de conciencia. Los misioneros del Carmen Descalzo en Urabá (Colombia), 1918-1941*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- García Jordán, Pilar (2001). *Cruz y arado, fusiles y discursos. La construcción de los Orientes en el Perú y Bolivia, 1820-1940*. Lima: Editora IFEA/IEP.

- (2006). *"Yo soy libre y no indio: soy guarayo". Para una historia de Guarayos, 1790-1948*. Lima: IFEA, PIEB, IRD y TEIAA.
- (2009). *Unas fotografías para dar a conocer al mundo la civilización de la república guaraya*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Gaviria Pérez, Nicolás (1980). *Misioneros claretianos en el Chocó*. Medellín: L. Vieco & Hijos Ltda.
- Gellner, Ernest (1988). *Naciones y nacionalismo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Glazik, Josef (1972). «La primavera misional al comienzo de la edad moderna». En: Jedin, Hubert (ed.) *Manual de Historia de la Iglesia. Reforma, reforma católica y contrarreforma*. Vol. V. Barcelona: Editorial Herder, pp. 782-835.
- González Gómez, Lina Marcela (2010). «Conocimiento y control en los confines del territorio nacional: hacia la construcción de un saber territorial, 1850-1950». En: *Historia y Sociedad* 19, pp. 123-142.
- González, Fernán (1993). «El Concordato de 1887: los antecedentes, las negociaciones y el contenido del Tratado con la Santa Sede.» En: *Credencial Historia* 41.
- Grossberg, Lawrence (2003). «Identidad y estudios culturales: ¿no hay nada más que eso?» En: Hall, Stuart y Paul du Gay (Coomps.) *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires: Amorrortu editores, pp. 148-177.
- Gutiérrez Ramos, Jairo (2001). «El proyecto de incorporación de los indios a la nación en la Nueva Granada (1810-1850)». En: *Anuario de Historia regional y de las fronteras* 6.1, pp. 204-223.
- Hall, Stuart (1990). «Cultural identity and diaspora». En: Rutherford, Jonathan (ed.) *Identity: Community, Culture, Difference*. Londres: Lawrence & Wishart, pp. 222-237.
- (2003). «Introducción: ¿quién necesita "identidad"?» En: Hall, Stuart y Paul du Gay (Coomps.) *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires: Amorrortu editores, pp. 13-39.
- (2010). «El trabajo de la representación». En: Eduardo Restrepo, Catherine Walsh y Victor Vich (eds.) *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Instituto de estudios sociales y culturales Pensar, Universidad Javeriana, Instituto de Estudios Peruanos, Universidad Andina Simón Bolívar, sede Ecuador, Enviñón Editores, pp. 447-482.
- Howe, James (2004). *Un pueblo que no se arrodillaba. Panamá, los Estados Unidos y los Kunas de San Blas*. Miami: Plumsock Mesoamerican Studies / Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica.
- Jablonksa Zaborowska, Aleksandra (2005). «Las imágenes de la conquista en el cine mexicano de los noventa. Una propuesta de lectura». En: Fernando Aguayo, Lourdes Roca (coords.) *Imágenes e investigación social*. México: Instituto Mora, pp. 179-197.
- König, Hans-Joachim (1994). *El camino hacia la nación. Nacionalismo en el proceso de formación del Estado y de la Nación de la Nueva Granada, 1750 a 1856*. Bogotá: Banco de la República.
- (1998). «¿Bárbaro o símbolo de la libertad? ¿Menor de edad o ciudadano? Imagen del indio y la política indigenista en Hispanoamérica». En: König, Hans-Joachim (ed.) *El indio como sujeto y objeto de la historia latinoamericana. Pasado y presente*. Vervuert, pp. 13-34.
- Kossoy, Boris (2014). *Lo efímero y lo perpetuo en la imagen fotográfica*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Kuan Bahamón, Misael (2013). *La misión capuchina en el Caquetá y el Putumayo 1893-1929*. (Tesis de maestría). Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.

- Labanyi, Jo (1999). «Raza, género y denegación en el cine español del primer Franquismo: el cine de misioneros y las películas folclóricas». En: *Archivos de la filmoteca: Revista de estudios históricos sobre la imagen* 32, pp. 22-42.
- Laboa, Juan María (1994). *La Iglesia del siglo XIX. Entre la Restauración y la Revolución*. Madrid: Universidad Pontificia de Comillas.
- Langebaek, Carl Henrik (2007). «Civilización y barbarie: el indio en la literatura criolla en Colombia y Venezuela después de la Independencia». En: *Revista de Estudios Sociales* 26, pp. 46-57.
- Langebaek, Carl Henrik (ed.) (2006). *El Diablo Vestido de Negro y los cunas del Darién en el siglo XVIII. Jacobo Walburger y su Breve noticia de la Provincia del Darién, de la ley y costumbres de los Yndios, de la poca esperanza de plantar nuestra fé, y del número de sus naturales, 1748*. Bogotá: Ediciones Uniandes.
- Legisma, Juan R. de (1946). «Acción Misional de España». En: *Filosofía y Letras. Revista de la Universidad de Oviedo*, pp. 5-58.
- Legrand, Catherine (1988). *Colonización y protesta campesina en Colombia, 1850-1936*. Bogotá: Editorial Universidad Nacional.
- Lopetegui, León (1953-54). «El movimiento misional en España de 1914-1953». En: *Studia Missionalia* VIII, pp. 185-239.
- López Álvarez, Juaco (2005). «La fotografía en un museo de etnografía. La experiencia del Museo del Pueblo de Asturias». En: Carmen Ortiz García, Cristina Sánchez Carretero y Antonio Cea Gutiérrez (coords.) *Maneras de mirar: lecturas antropológicas de la fotografía*. Madrid: CSIC, pp. 169-187.
- López, Augusto Javier Gómez (2005). «El Valle de Sibundoy: el despojo de una heredad. Los dispositivos ideológicos, disciplinarios y morales de la dominación». En: *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 32, pp. 51-73.
- Marin, Louis (2009). «Poder, representación, imagen». En: *Prismas* 13, pp. 135-153.
- Martínez Mauri, Mònica (2011). *La autonomía indígena en Panamá: la experiencia del pueblo Kuna (siglos XVI-XXI)*. Quito: Abya-Yala.
- Mateus Mora, Angélica (2013). *El indígena en el cine y el audiovisual colombianos: imágenes y conflictos*. Medellín: La Carreta Editores.
- Ministerio de Cultura, Dirección de poblaciones. (2010). *Caracterizaciones de los pueblos indígenas en riesgo*. Bogotá: Ministerio de Cultura.
- Miranda Arraiza, José Miguel (2005). *Misioneros Carmelitas en Urabá de los Katíos*. Biblioteca Carmelitana Teresiana de Misiones, Tomo XII, Vitoria: Ediciones El Carmen.
- Misioneros Claretianos (1992). *Huellas de Claret*. Madrid.
- Montoya Guzmán, Juan David (2008). «Guerra, frontera e identidad en las provincias del Chocó, siglos XVI y XVII». En: *Historia y Sociedad* 15, pp. 165-189.
- Morales Gómez, Jorge (1975). «Notas etnográficas sobre la tecnología de los indios cuna». En: *Revista Colombiana de Antropología* 19, pp. 79-102.
- (1987). «Cunas». En: François Correa, Ximena Pachón (eds.) *Introducción a la Colombia Amerindia*. Instituto Colombiano de Antropología, pp. 298-315.

- (2016). «El cielo dorado. Síntesis etnográfica de los cuna del Darién y Urabá». En: *Boletín Museo del Oro* 56, pp. 174-204.
- Moriones, Ildefonso (1972). *El carisma teresiano. Estudios de sus orígenes*. Roma: Edizioni teresianum.
- (1977). *El Carmelo teresiano y sus problemas de memoria histórica*. Vicotira: El Monte Carmelo.
- Múnera, Alfonso (2005). *Fronteras imaginadas. La construcción de las razas y de la geografía en el siglo XIX colombiano*. Bogotá: Planeta.
- Nicoletti, María Andrea (2008). *Indígenas y misioneros en la Patagonia: huellas de los salesianos en la cultura y religiosidad de los pueblos originarios*. Buenos Aires: Continente.
- Oszlak, Oscar (2012). *La formación del Estado argentino. Orden, progreso y organización nacional*. Buenos Aires: Ariel.
- Palacios, Marco (1995). *Entre la legitimidad y la violencia. Colombia 1875-1994*. Bogotá: Grupo Editorial Norma.
- (2002). «La Regeneración ante el espejo liberal y su importancia en el siglo XX». En: Mejía Sierra, Rubén. *Miguel Antonio Caro y la Cultura de su época*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, pp. 261-278.
- Palacios, Marco y Frank Safford (2002). *Colombia. País fragmentado, sociedad dividida. Su historia*. Bogotá: Grupo editorial Norma.
- Pardo Rojas, Mauricio (1987a). «Indígenas del Chocó». En: François Correa, Ximena Pachón (eds.) *Introducción a la Colombia Amerindia*. Instituto Colombiano de Antropología, pp. 284-297.
- (1987b). «Regionalización de indígenas chocó. Datos etnohistóricos, lingüísticos y asentamientos actuales». En: *Boletín Museo del oro* 18.
- Parsons, James Jerome (1967). *Antioquia's Corridor to the Sea. An Historical Geography of the Settlement of Urabá*. Los Angeles: University of California Press Berkley y Los Angeles.
- (1996[1961]). *Urabá, salida de Antioquia al mar: geografía e historia de su colonización*. Medellín: Banco de la República.
- Pérez Benavides, Amada Carolina (2012). «Representaciones y prácticas en las zonas de misión: los informes de los frailes capuchinos». En: Hering Torres, Max S. y Pérez Benavides, Amada Carolina (Eds.) *Historia cultural desde Colombia. Categorías y Debates*. Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana/Universidad de los Andes/Universidad Nacional de Colombia, pp. 287-316.
- (2015). *Nosotros y los otros. Las representaciones de la nación y sus habitantes. Colombia, 1880-1910*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- (2018). «La escenificación de la diferencia y las fisuras de la representación: un análisis del uso de la fotografía en la *Revista de Misiones*. Colombia, 1925-1930». En: Páramo Bonilla, Carlos Guillermo (Comp.) *Sal de la tierra. Misiones y misioneros en Colombia. Siglos XIX-XXI*. Instituto Colombiano de Antropología e historia, pp. 173-201.
- Pineda Camacho, Roberto (1984). «La reivindicación del indio en el pensamiento social colombiano (1850-1950)». En: Arocha Jaime y Friedemann, Nina (eds.) *Un siglo de investigación social. Antropología en Colombia*. ETNO, pp. 197-251.
- Pineda Giraldo Roberto y Gutiérrez de Pineda, Virginia (1999). *Criaturas de Caragabí. Indios chocoes: emberaes, catíos, chamíes y noanamaes*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.

- Pinto Rodríguez, Jorge; Casanova Guarda, Holdenis; Uribe Gutiérrez, Sergio y Matthei, Mauro (1999). *Misioneros en la Araucanía, 1600-1900*. Temuco: Ediciones Universidad de la Frontera.
- Pinto Rodríguez, Jorge (2003). *La formación del Estado y la nación, y el pueblo mapuche. De la inclusión a la expulsión*. Santiago de Chile: DIBAM y Centro de Investigaciones Diego Barros Arana.
- Pratt, Mary Louise (2010). *Ojos Imperiales. Literatura de viajes y transculturación*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Quijada, Mónica (2000a). «El paradigma de la homogeneidad». En: Mónica Quijada, Carmen Bernand y Arnd Schneider. *Homogeneidad y nación. Con un estudio de caso: Argentina, siglos XIX y XX*. Madrid: CSIC, pp. 15-55.
- (2000b). «Imaginando la homogeneidad: La alquimia de la tierra». En: Mónica Quijada, Carmen Bernand y Arnd Schneider. *Homogeneidad y nación. Con un estudio de caso: Argentina, siglos XIX y XX*. Madrid: CSIC, pp. 179-217.
- (2003). «¿“Hijos de los barcos” o diversidad invisibilizada? La articulación de la población indígena en la construcción nacional argentina (siglo XIX)». En: *Historia Mexicana* 53.2, pp. 469-510.
- Rausch, Jane (1999). *La frontera de los llanos en la historia de Colombia (1830-1930)*. Bogotá: Banco de la República.
- Redondo, Gonzalo (1993). *Historia de la Iglesia en España 1931-1939, I: La Segunda República (1931-1936)*. Madrid: Rialp.
- Restrepo, Olga (1984). «La Comisión Corográfica y las Ciencias Sociales». En: Arocha Jaime y Friedemann, Nina (eds.) *Un siglo de investigación social. Antropología en Colombia*. ETNO, pp. 131-158.
- (1999). «Un imaginario de la nación: lectura de las láminas y descripciones de la comisión corográfica». En: *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 26, pp. 30-58.
- Reuelta González, Manuel (1980). «Vicisitudes y colocaciones de un grupo social marginado: los exclaustrados del siglo XIX». En: *Hispania Sacra* 32.65, pp. 323-351.
- Rodríguez, Miguel. *Amanecer en la selva : Guia de un documental filmoco sobre las misiones claretianas del Chocó*. Bogotá: Editorial Retina.
- Rojas, María Cristina (2001). *Civilización y violencia: La búsqueda de la identidad en la Colombia del siglo XIX*. Bogotá: Grupo editorial Norma.
- Romoli, Kathleen (1975). «El Alto Chocó en el Siglo XVI». En: *Revista Colombiana de Antropología* 19, pp. 9-38.
- (1976). «El Alto Chocó en el Siglo XVI. Parte II: las gentes». En: *Revista Colombiana de Antropología* 20, pp. 23-67.
- (1987). *Los de la lengua de Cueva*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología.
- Ruiz Sánchez, José-Leonardo (2002). *Prensa y Propaganda Católica (1832-1965)*. Sevilla: Universidad de Sevilla, Secretariado de Publicaciones.
- Safford, Frank (1991). «Race, Integration and Progress: Elite Attitudes and the Indian in Colombia 1750-1870». En: *Hispanic American Historical Review* 71.1, pp. 1-33.
- Salcedo, Jorge Enrique (2004). «Las vicisitudes de los jesuitas en Colombia durante el siglo XIX». En: *Theologica Xaveriana* 152, pp. 679-692.

- Sánchez Gómez, Luis Ángel (2005). «Exhibiciones etnológicas *vivas* en España. Espectáculo y representación fotográfica». En: Carmen Ortiz García, Cristina Sánchez Carretero y Antonio Cea Gutiérrez (coords.) *Maneras de mirar: lecturas antropológicas de la fotografía*. Madrid: CSIC, pp. 31-60.
- Sánchez, Efraín (1999). *Gobierno y geografía: Agustín Codazzi y la Comisión Corográfica de la Nueva Granada*. Bogotá: Banco de la República.
- Santos Hernández, Ángel (1961). *Misionología. Problemas y ciencias auxiliares*. Santander: Sal Terrae.
- (1962). *Misionología. Derecho misional*. Vol. VII. Santander: Sal Terrae.
- Scarzanella, Eugenia (2003). *Ni gringos ni indios. Inmigración, criminalidad y racismo en la Argentina. 1890-1940*. Buenos Aires: Editorial Universidad de Quilmes.
- Scherer, Johanna C. (1992). «The Photographic Document: Photographs as Primary Data in Anthropological Enquiry». En: (ed.), E. Edwards. *Anthropology and Photography 1860-1920*. New Haven y Londres: Yale University Press, pp. 32-41.
- Scott, James C. (2003 [1990]). *Los dominados y el arte de la resistencia*. Tafalla: Txalaparta.
- Serje, Margarita (2005). *El revés de la nación. Territorios salvajes, fronteras y tierras de nadie*. Bogotá: Ediciones Universidad de los Andes.
- Serra de Manresa, Valentí (2006). *Tres siglos de vida misionera: la proyección “ad gentes” dels framenors caputxins de Catalunya (1680-1989)*. Barcelona: Facultat de Teologia de Catalunya.
- Silverio de Santa Teresa (1918). *Resumen histórico de la restauración de los Carmelitas Descalzos en España 1868-1918*. Burgos: Tipografía “El Monte Carmelo”.
- Sontag, Susan (1996). *Sobre la fotografía*. Barcelona: Edhasa.
- Sorlin, Pierre (1985). *Sociología del cine. La apertura para la historia del mañana*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Steiner, Claudia (2000). *Imaginación y poder. El encuentro del interior con la costa en Urabá, 1900-1960*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.
- Suárez, Federico (1963). «Génesis del Concordato de 1851». En: *Ius Canonicum* III.5-6, pp. 65-249.
- Teruel, Ana A. (2005). *Misiones, economía y sociedad. La frontera chaqueña del Noroeste Argentino en el siglo XIX*. Buenos Aires: Editorial Universidad Nacional de Quilmes.
- Todorov, Tzvetan (1991). *Nosotros y los otros: reflexión sobre la diversidad humana*. México: Siglo XXI.
- Torres de Araúz, Reina (1960). «Los Indios Cunas de Tierra Firme». En: *Lotería* 58, pp. 60-73.
- Triana Antorveza, Adolfo (1980). *Legislación indígena nacional. Leyes, decretos, resoluciones, jurisprudencia y doctrina*. Bogotá: Editorial América Latina.
- Valle Gastaminza, Félix del (2005). «La fotografía como objeto desde la perspectiva del análisis documental». En: Fernando Aguayo, Lourdes Roca (coords.) *Imágenes e investigación social*. México: Instituto Mora, pp. 219-242.
- Vargas, Patricia (1993). *Los Embera y los Cuna: Impacto y reacción ante la ocupación Española. Siglos XVI y XVII*. Bogotá: CEREC / Instituto Colombiano de Antropología.
- Vásquez Pino, Daniel A (2015). «“Los yndios infieles han quebrantado la paz”. Negociaciones entre agentes europeos, chocoes y cunas en el Darién, 1739-1789». En: *Fronteras de la Historia* 20.2, pp. 14-42.
- Wade, Peter (1997). *Gente negra, nación mestiza: dinámicas de las identidades raciales en Colombia*. Bogotá: Uniandes-Siglo del Hombre.

- Wade, Peter (2002a). «Identidad». En: Margarita Serge, María Cristina Suaza y Roberto Pineda (eds.) *Palabras para desarmar*. Bogotá: Icanh, pp. 255-264.
- (2002b). *Música, raza y nación. Música tropical en Colombia*. Bogotá: Vicepresidencia de la República de Colombia- Departamento Nacional de Planeación-Programa Plan Caribe.
- Werner Cantor, Erik (2000). *Ni aniquilados, ni vencidos. Los Emberá y la gente negra del Atrato bajo el dominio español. Siglo XVIII*. Bogotá: Instituto colombiano de antropología e historia.
- Zuluaga Gómez, Víctor (1988). *Historia de la Comunidad Indígena Chamí*. Bogotá: El Greco Impresores.