

**MELODIAS PARA EL TIGRE.  
PABLO DE REBULLIDA Y LOS INDIOS DE LA  
TALAMANCA. 1694-1709**

*Mario Humberto Ruz\**

*[Los misioneros] heridos de la injuria, que miraban ser ofensa del Todopoderoso, esparcían polvo al aire en protesta de hacerse indignos aquellos bárbaros de que hollasen tal tierra pies apostólicos. Llena de furor advirtió esta acción una india, mujer de un cacique, y tomando con ambas manos puñados de tierra la arrojaba a los padres despidiendo saetas de oprobio con su lengua. Clamaban, no obstante la lluvia de polvo, fray Antonio y su compañero, afeando tan sacrílego arrojó; mas era hablar de melodía a un tigre, y se vieron precisados a retirarse, roncadas las fauces, llenos de polvo y rendidos del cansancio*

*Isidro Félix de Espinoza  
El peregrino septentrional atlante  
(1737:73).*

---

\* Doctor en Medicina y Etnología.

\*\* *Reconocimientos.* Este trabajo no hubiera sido posible sin la puntual ayuda que me ofreció el Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM para llevar a cabo una consulta en diversos archivos romanos en 1988. Deseo pues agradecer a la Dra. Elizabeth Luna y a la Mtra. Alejandra

## Liminar

El 28 de septiembre de 1709, tras quince años<sup>1</sup> de misionar “entre urinamas, carrecaras, biseyttas, talamancas, borucas, térrabas, togalbas y chángenes”,<sup>2</sup> moría degollado en el pueblo de San Francisco Urinama fray Pablo de Rebullida, primera víctima del levantamiento general protagonizado por los indios de La Talamanca bajo la conducción del cacique Pablo Presbere, que buscaban sacudirse el yugo hispano. Dos meses más tarde, en el Colegio de Nuestra Señora de Guadalupe, la población española de la ciudad de Granada (Nicaragua) se reunía para las honras fúnebres que se dedicaron al fraile.

A pesar de uno que otro pasaje realmente flojo, el sermón debió sin duda de impresionar a los fieles. Haciendo gala de erudición bíblica, el predicador oficial del convento franciscano, fray Joseph Gimbert, engarzó a *Ezequiel* con el *Apocalipsis* para ofrecer a sus oyentes una barroca ensalada escatológica en tono elegíaco. De vez en cuando -acaso para permitir al auditorio acceder mejor a la oscura profundidad del texto, dándole uno que otro respiro- fray Joseph ofreció algunos datos biográficos del mártir, debidamente aderezados con el aura mística de toda hagiografía que se pretenda respetable.

El remate intentó ser espectacular. Inspirándose en el versículo 14 del *Libro de los Reyes* (“salga la miel de la boca del león”), el orador, después de relatar cómo, siguiendo una costumbre al parecer bastante difundida en el área, los agresores talamancas emprendieron la fuga llevándose la cabeza del franciscano “para beber con ella en sus convites y embriagueces, como lo acostumbran con las demás...que quitan”,<sup>3</sup> urgía al “León fuerte” para que, “desenvainando sus temerosas uñas”

---

Alejandra Viguera, directora y secretaria académica del mismo, respectivamente, el apoyo que me ofrecieron para ello.

En el *Archivo de la Curia Generalizzia* de la Orden franciscana conté con la ayuda de fray Fernando Navarro, gracias al cual mi trabajo en el acervo se tornó en verdadero placer, mientras que en el repositorio de Propaganda Fide me beneficié con la gentileza de sor Mary Joachim Fernández y de Giovanni Fosci.

Mi reconocimiento va también a la Dra. Elizabeth Fonseca y la Lic. Eugenia Ibarra, del Centro de Investigaciones Históricas de la Universidad de Costa Rica, por su interés en el texto y sus múltiples y cordiales sugerencias, que ayudaron a pulirlo y a subsanar diversas lagunas de información.

contra los bárbaros, los hiciera recibir el golpe de su justicia, a la vez que le solicitaba: "pero de ese golpe salga miel, salga dulzura para las naciones cercanas que no han incurrido en esa atrocidad y delito; vean el castigo en cabeza ajena, para que con el temor conciban espíritu de vida, abran los ojos y reciban nuestra santa ley".

Como es obvio, fray Pablo no tuvo oportunidad alguna de hablar durante sus honras fúnebres; ni siquiera su cuerpo decapitado estuvo presente.<sup>4</sup> En el caso, a todas luces imposible, de haber podido hacerlo, sin duda el predicador hubiera tenido que cambiar algunos pasajes del sermón; especialmente aquellos donde hablaba de la solidaridad de la provincia franciscana de San Jorge para con la labor de Rebullida. Escasa miel hubiera destilado al respecto la boca de fray Pablo...

## Las fuentes documentales\*

El núcleo central de este trabajo se basa en los manuscritos de fray Pablo de Rebullida que custodia el *Archivio de la Curia Generalizzia* de la Orden franciscana (AGOFM) en Roma: dos de los informes que el religioso envió a la Audiencia de Guatemala, por solicitud expresa del presidente, en 1699 y 1702, y cuatro de sus cartas: una de marzo de 1698, dos de octubre del mismo año y otra de 1703.<sup>5</sup>

Con excepción del informe de 1699, que si bien ostenta la firma de fray Pablo fue escrito por otra mano, y la primera carta de 1698, de la cual sólo poseemos un traslado, los otros documentos del Archivo franciscano son hológrafos; escritos todos con su letra desgarrada, en hojas pequeñas y toscas, y con tinta color carmín brillante. La escasez de papel que él mismo menciona en una de sus misivas se hace obvia al observar el empleo de toda la superficie de la hoja, incluyendo los que en un principio pretendieron guardarse como márgenes.

Los destinatarios de las cartas eran los franciscanos Pedro de la Concepción (1698), su compañero Francisco de San Joseph (1698), el famoso Antonio Margil de Jesús (1703) y otro cuyo nombre no conocemos por no figurar en el traslado (marzo de 1698).

---

\* Las fuentes documentales de este trabajo se encuentran en la Sección de Documentación. (Nota de la Editora)

Por lo que respecta a los informes, vemos que el primero (1699) tenía como objetivo -como el propio autor hace explícito- completar los datos suministrados a la Audiencia por fray Francisco de San Joseph dos años antes acerca de lo efectuado en el campo misional de urinamas, cavécaras, talamancas, térrabas y chánguenes, durante el período 1697-98, mientras que el segundo -fechado el 30 de octubre de 1702- buscaba convencer al presidente y oidores de la necesidad de intervenir militarmente en la región, con objeto de detener las continuas reyertas entre los grupos locales y asegurar, por ende, su evangelización.

Cabe destacar que en la larga carta dirigida a Margil, por entonces guardián del Colegio de Jesús Crucificado de Guatemala -y por tanto superior de Rebullida-, el fraile solicita que el Informe adjunto se entregue a la Audiencia, si el guardián lo considera conveniente, tras haber hecho "lo que le pareciere hacer" con las "palabras superfluas" que encontrara.

La carta, que incluye una recriminación por momentos violenta contra las autoridades locales de la Orden, que han desamparado largos años la misión en Talamanca, y donde se llega incluso a responsabilizar al propio Margil de la condenación de los indígenas, no acompañó al informe enviado a la Audiencia, pero sí desaparecieron de ella algunas de las "palabras superfluas" que contenía. En efecto, provisto de una nota hológrafa de Margil acerca de las actividades de San Joseph y sobre la fundación de otro Colegio en El Realejo, aunque sin alusión alguna al texto, el manuscrito exhibe diversas correcciones ortográficas hechas con la misma tinta y grafía de fray Antonio, y tres líneas tachadas que -con algún esfuerzo- es posible leer por atrás: exactamente aquellas donde Rebullida se queja de que en vez de enviar religiosos a las misiones les permiten quedarse en Santiago de Guatemala gastando su tiempo "en ir en busca de beatas... semillas de la discordia entre los frailes". Debidamente expurgado, el documento se remitió el 9 de noviembre del mismo año al prefecto fray Francisco Esteves, junto con las otras cartas de fray Pablo, al mismo tiempo que Margil informaba haber enviado otros tres franciscanos a Talamanca.

Como documentos complementarios utilicé algunos otros que constan en el Archivo de la Congregación de Propaganda Fide (ACPF), en el Archivo General de Centroamérica (AGCA) o en el mismo archivo franciscano (AGOFM), según se señala en las notas y la bibliografía. Entre los primeros resultan de particular interés los relativos a los métodos misionales del fondo *Istruzioni*; de los obtenidos en Guatemala destaca la carta enviada por fray Pablo y fray Antonio de Andrade en 1706 -presumiblemente al

presidente de la Audiencia- y entre los últimos el sermón pronunciado por fray Joseph Gimbert en las honras fúnebres del misionero, el 18 de noviembre de 1709, al que aludí en la liminar.

Mencioné líneas arriba ciertas "correcciones ortográficas"... Constreñido a vivir la mayor parte del tiempo solo entre los indígenas, a pesar de la insistencia con que pedía se le enviase a alguien ("no [ha] habido quien nos ayudara ni consolara, y sólo con señalarme a Jesucristo por compañero y enviarme una lamentación, se me ha dicho: haz la obediencia y calla la boca"), fray Pablo fue perdiendo habilidad para expresarse en castellano.

Sus escritos, en efecto, muestran cada vez más errores y deficiencias: ausencia de artículos; uso arbitrario de conjunciones y preposiciones; palabras incompletas o incorrectas (como "suce" por sucede, "consecuenc" por consecuencia, "aquala" por cuál, "habreta" por aprieta, "midio" por miedo); construcciones sintácticamente erróneas; empleo continuo de *t* por *c*, acaso por influencia del latín (disposition, conception, notitia, etc.); tiempos verbales incorrectos ("me sucedido" o "si haya" en vez de me ha sucedido o si hubiera), etc. Por todo lo anterior la lectura de sus escritos se torna por momentos difícil y en ocasiones es incluso incomprensible. No es pues de extrañar que el amanuense que trasladara su segundo informe a la Audiencia decidiera saltarse algunos párrafos, amén de haber corregido otros muchos, según se comprueba comparando la copia con el original.

Más allá del interés lingüístico resultante de este curioso caso de analfabetismo funcional secundario, si es que podemos llamarle así, los textos -aquí reproducidos tal y como fueron escritos con objeto de permitir al lector corroborar lo arriba aseverado- hacen patente el desarraigo cultural que hubo de sufrir fray Pablo y se constituyen en un vívido testimonio de la soledad en que vivió su empresa.

La obra evangelizadora de Rebullida no pasó por alto a los cronistas; varios de sus escritos han sido incluso publicados,<sup>6</sup> algunos por escritores franciscanos. Sin embargo, el interés de tales trabajos se centra -casi exclusivamente- en el aspecto ejemplar del apostolado de su correligionario, que por lo común sirve como trampolín para exaltar la labor de la Orden misma.

Nada hay en lo anterior de ilegítimo; a buen título pueden los hijos de San Francisco enorgullecerse de hombres de la talla de fray Pablo - "el hombre más singular que ha venido de Europa para la reducción de los infieles"-,<sup>7</sup> pero lo que no deja de ser cuestionable es que para lograr su intento apunten sólo los rasgos positivos de las acciones del fraile soslayando sus muy

humanos errores, o incluso "esquiven" el tratar aspectos negativos de la empresa franciscana en Talamanca; aspectos que incluso el propio Rebullida no tuvo empacho en señalar en su momento.

Uno de los resultados de esta aproximación poco crítica -por apologética- es que la figura de fray Pablo se aleja de nuestra comprensión al transitar de lo biográfico a lo hagiográfico; otra, muy común en los estudios de esta naturaleza, es que quienes dieron razón de ser a su empresa, los pueblos de la Talamanca, vengan a servir de mero telón de fondo a la figura desmesuradamente "inflada" de su evangelizador; factores que, a mi juicio, demeritan la labor del franciscano.

Un buen ejemplo de tal actitud puede encontrarse en el trabajo de Manuel R. Pazos (1945), quien dedicó un extenso trabajo a las actividades de Rebullida en Talamanca.

En dicho texto, cuyo tono oscila entre el melodrama y la hagiografía piadosa (estilos tan socorridos entre los religiosos que escriben sobre Historia), se nos presenta a un fraile siempre amigable, paciente, paternal, manso, ardiendo en celo apostólico, pleno de gracia sobrenatural; en fin, cuasi angélico, frente a indios a los que se califica de "desconfiados, ingratos y de un cinismo brutal", "infielos, falsos y traidores", "cruelles en demasía", "tornadizos y cínicos", "mentirosos", carentes de "sentido de la decencia en el vestir", "salvajes" desprovistos de "gobierno alguno", llenos de "instintos sanguinarios", "bárbaros" plenos de "saña y crueldad" incapaces de comprender "las palabras que pueden dictar la buena educación y la más embrionaria civilización", "maestros de perfidia" (a pesar de su "infantil mentalidad"), de "carácter avieso e inculto", "feroces e incomprensivos", y otras lindezas por el estilo que bien pueden resumirse en su aseveración de que "al fin y al cabo el indio era salvaje, brutal y sanguinario por raza y ambiente".<sup>8</sup>

Para destacar la labor de fray Pablo, insisto, no es necesario esgrimir juicios de valor fuera de contexto histórico o calificar a los indígenas con base en datos colocados fuera del contexto cultural global para de allí emitir consideraciones etnocéntricas y racistas, por decir lo menos. Tratar de comprender su vida y su obra a la luz de su tiempo y sus circunstancias, sin apasionamientos ni exageraciones, es el mejor tributo que podemos rendir a la memoria del fraile y también, ¿por qué no?, a la de aquellos indígenas que a pesar del asedio militar e ideológico a que se vieron sometidos, decidieron mantener -costase lo que costase- su derecho a la alteridad.

## Novedades Misionales: arcabuces y regalos

A diferencia de lo poco que sabemos sobre los antecedentes misionales en el área en estudio,<sup>9</sup> existen diversos testimonios que nos hablan de las variadas "estrategias" que empleaban frailes y clérigos en el siglo XVII para cristianizar -de grado o por fuerza- a las poblaciones americanas, y que nos ayudan a situar en su contexto lo ocurrido en Talamanca.

Pocas de tales estrategias se inscriben dentro del marco evangélico por el que pugnara Las Casas, y algunos eclesiásticos desarrollaron métodos indudablemente novedosos, alentados por la política revisionista -en cuanto a evangelización se trata- de la Congregación de Propaganda Fide, según parece desprenderse de la contemporaneidad y similitud de los métodos empleados, particularmente allí donde la Congregación tenía a su cargo la obra misionera.

Creada por Pío V (pontífice de 1565 a 1572) con el fin de renovar la acción misionera de la Iglesia católica en todo el orbe, la Congregación no entraría en funciones sino hasta 1622, y aunque con ciertas variaciones locales<sup>10</sup> mostró desde sus inicios particular interés en dejar la obra misionera en manos de individuos de probada vocación, gran espíritu religioso, preparados física e intelectualmente (tanto a nivel lingüístico como misional) y provistos de iniciativa.

Para lograr tales objetivos la Congregación emitió una y otra vez a lo largo de su existencia diferentes normas y decretos -la mayoría de los cuales consta en el fondo denominado *Istruzione*- cuyo estudio global escapa a los intereses de este artículo. Señalemos, entre ellos, un extenso escrito en italiano de casi 200 fojas titulado *Istruzioni. Come devono condursi i sagri missionari*,<sup>11</sup> donde entre otras cosas se detallan los requerimientos vocacionales, las características físicas e intelectuales que debían poseer los misioneros y los medios de que habrían de valerse para convertir a los gentiles o regresar al redil de la Iglesia a los apóstatas.

En dicho documento se hace particular hincapié en cualidades tales como la castidad ("cristal que con cualquier soplo se empaña"), particularmente difícil de guardar en Las Indias;<sup>12</sup> el celo apostólico; la misericordia; el mantener el ánimo ante las situaciones difíciles aunque se lograra poco fruto<sup>13</sup> y la obediencia tanto a los superiores como a las reglas y decretos emanados de la Congregación.

Como métodos propiamente dichos el manuscrito insiste en hacer uso de imágenes sencillas evitando entrar en discusiones

“metafísicas y abstractas” (que a veces, apunta, ni siquiera el misionero entiende), confiando en que una vez plantado en el corazón de los infieles “*quasi un’embrione*” se “dará oportunidad al Espíritu Santo de infundir en un feto todavía imperfecto el espíritu de la fe divina”, y pasa a detallar las tres maneras de vencer la contumacia de los incrédulos, mismas que implican desde el discutir uno por uno los artículos de la fe (para con ellos demostrar a los contrarios sus errores), hasta invocar el cortejo de milagros que acompaña la historia de la iglesia romana, legitimando así la credibilidad de su doctrina.

Más pragmático que el anterior, el texto titulado *Instruzione per un missionario*<sup>14</sup> nos permite entender algunas particularidades de la conducta seguida por los misioneros en el área en estudio, ya que aborda aspectos tales como la conducta de desprendimiento a seguir ante limosnas, servicios y regalos;<sup>15</sup> la preferencia por evangelizar a los más pobres y abandonados evitando la tendencia a buscar exclusivamente “los sitios abundantes”; aprovechar los “tiempos de miseria y de calamidad” para atribuirlos a la desobediencia contra las leyes divinas (y lograr así que en la mente del pueblo se fije la aversión contra la infidelidad “como causa de toda desgracia”); enviar a algunos jóvenes aptos a los colegios de la Congregación y a trabajar sobre todo “allí donde la fuerza de los infieles es más grande, ya que una vez vencido el más fuerte fácilmente se vencerá al más débil”.<sup>16</sup>

El documento dedica parte de sus instrucciones a aquellos que habrían de desempeñarse como superiores en las misiones. Se les indica qué tipo de relaciones habrán de mantener con las autoridades civiles para evitar pugnas; cómo habrán de velar por el buen ejemplo y la prédica adecuada; se insiste en la importancia de crear escuelas gratuitas tanto para los hijos de fieles como para los de los infieles; se señala cómo deberán distribuir a los misioneros y a quiénes habría de obligarse a abandonar la misión (“*mandar fuori li cervelli più inquieti... ritenere i soli moderati*”) y, punto de particular interés para nosotros, se apunta que a los misioneros con mayor coraje y que desprecien todo peligro habrá de respaldárseles y alentarlos “potentemente”, y mandarlos a los sitios peligrosos, allí donde amenaza incluso el martirio.<sup>17</sup>

La necesidad de que los religiosos conocieran a la perfección las lenguas de los indios por evangelizar fue también una preocupación constante de Propaganda Fide, uno de cuyos secretarios (Ignoli) luchó “incansablemente para formar un clero indígena”, persuadido de que sólo tal tipo de sacerdotes podría

consolidar la Iglesia en América, en particular por su conocimiento de los idiomas nativos.<sup>18</sup>

En un interesante documento de 1657 titulado *Relatione delle missioni che la Compagnia du Giesu ha nell'Indie Occidentale spettante alla Corona di Spagna*,<sup>19</sup> se insiste en que el primer punto para poder propagar la fe es el aprender la lengua, para poder adoctrinar a los niños, quienes más fácilmente que los sacerdotes pueden enseñar la fe a sus mayores, mientras que en otro debido también a los hijos de san Ignacio se refiere que el mismo método se empleó en las Antillas francesas, donde los jesuitas tuvieron incluso que dedicarse a redactar diccionarios y otras obras de corte lingüístico para facilitar el aprendizaje de las lenguas.<sup>20</sup>

Lo anterior, que corrobora lo que sabemos ocurrió en otras áreas de América,<sup>21</sup> sin duda influyó en la decisión de Propaganda Fide de imprimir el 5 de mayo de 1774 un decreto haciendo obligatorio para los misioneros el aprendizaje de la lengua empleada localmente, en la que deberían mostrar su suficiencia a través de un examen.<sup>22</sup>

Pero frailes hubo que no se contentaron con poseer una probada vocación, un ardiente espíritu misionero o ejercitarse en las lenguas locales; la iniciativa que se esperaba en ellos desbordó en ocasiones los marcos metodológicos señalados por la Congregación.

Así, hacia 1646, por citar un ejemplo cronológicamente cercano a lo ocurrido en Talamanca, los capuchinos residentes en las islas Dominica, Marigalante, San Vicente y Granada, enviaron a París a un indígena para que fuera bautizado allí "*con grande solennitá*". Una vez de vuelta a las islas, fue empleado como agente propagandístico de la Orden y su éxito fue tal que -a decir de los religiosos- todos deseaban ingresar a la nueva fe (*ergo*, tener capuchinos como doctrineros en sus poblados).<sup>23</sup>

Por desgracia para los frailes, el converso murió apenas un año después de su retorno, por lo que tres años más tarde seleccionaron a otro joven de la nobleza local de la isla Dominica, el cual, tras diversos contratiempos, fue bautizado en Roma, desde donde se le envió a París. Allí seguía en 1650, esperando que los capuchinos obtuvieran el permiso necesario para continuar con las misiones (por entonces suspendidas), sin poder regresar con los suyos. Los religiosos, convencidos de la eficacia del método, exigían mientras tanto a Propaganda Fide que les pagase lo erogado en el tormentoso viaje.<sup>24</sup>

Desprovistos de una concepción publicitaria tan de avanzada, otros frailes vinculados a la Congregación de Propaganda y que misionaban por entonces en América parecen haberse ceñido a métodos menos espectaculares, como el de las dádivas.

En manera alguna puede considerarse la estrategia como algo novedoso; basta, para el caso de nuestra América, recordar las continuas menciones de "regalos" a los naturales que hacen los cronistas. Lo que resulta interesante es observar cómo había cambiado para las fechas de nuestro estudio la actitud indígena ante tales "dádivas" cuyo alto costo nadie ignora. No entregaban ya joyas a cambio de baratijas, sino que seleccionaban lo que querían, si no es que no lo exigían.

Así, los capuchinos encargados de las misiones del Darién hacia 1647, se quejaban dos años más tarde de la resistencia de los naturales a ser congregados, agregando que "aunque los indios recibían y tenían de buena gana a los misioneros en su tierra, a esto les movía el interés temporal de dádivas que les hacían para ganalles la voluntad [más] que por deseo de la salvación de sus almas".<sup>25</sup> La situación llegó a ser tan desesperante que el viceprefecto, fray Antonio de Obiedo, decidió pasar con otro compañero a la Provincia vecina de La Gorgona, "para explorar si en aquellos indios hallaba mejor disposición para ser instruidos".<sup>26</sup>

Poco feliz resultó el cambio pues en La Gorgona los frailes "hallaron las mismas dificultades...para lograr sus intentos", de allí que fray Antonio decidiera marchar a probar fortuna en "la provincia de los indios buguntas". Nunca volvió.

Atemorizados y frustrados, los misioneros optaron por volver a España, donde tendrían que soportar las invectivas de la Corona, a la que le resultaba muy cuesta arriba dar por perdidos los 8000 ducados que le había costado la misión. Y ni siquiera un mártir podían ofrecer los capuchinos a cambio; era voz pública que a Obiedo "lo mataron [los indios], no en odio de la fe sino por robarle los trasullos que llevaba".<sup>27</sup>

Los capuchinos no fueron los únicos en desesperarse ante la actitud de los naturales; otro tanto les ocurrió a los dominicos en la zona de Verapaz, donde el proceso misionero muestra enormes similitudes en múltiples aspectos con el registrado en Talamanca. Así, en 1594, época en que se renovaron los esfuerzos por reducir a "policía y cristiandad" a los indígenas manchés, los frailes emprendieron una activa campaña de regalos: sombreros, sal, hachas y machetes, con los que se "aficionaron mucho los indios y perdieron el miedo que antes

tenían, que era grande".<sup>28</sup> No obstante, poco les duró la euforia a los dominicos; durante cien años los indios siguieron exigiendo regalos a cambio de "entretenerlos" con vagas promesas de convertirse. Los religiosos optaron por abandonar la misión.<sup>29</sup>

Instrumentos de trabajo tan efectivos en las áreas selváticas como hachas y machetes de hierro también sirvieron para atraer a otro grupo mayense vecino a los manchés, el de los itzáes, muchos de cuyos integrantes a pesar de haber sido sometidos militarmente en 1694 seguían negándose a vivir en los "presidios" diseñados por los españoles. Así vemos que en 1712 el mayor de campo Juan Antonio Ruiz de Bustamante informó que enviaba mensajeros a los montes "con recaudos para el sobredicho fin [reducirlos a poblado], con que procuro vencer a estos bárbaros, atrayéndolos con halagos y algunos donecillos, sin el horror de las armas; que éstas no obrarán sino en los rebeldes".<sup>30</sup>

Los "donecillos" ofrecidos como incentivos para atraer a los indígenas se revelaron fuente de problemas para el mayor de campo, pues las herramientas enviadas por la Audiencia eran de pésima calidad ("sólo fierro, sin ningún acero"), por lo que se rompían "a los primeros golpes", provocando que los indios "llovieran" sobre él "con hachas y machetes quebrados, para que se los mande [a] hacer nuevos, por no tener con que trabajar". Incapaz de seguir costeando de su bolsa las reparaciones, Ruiz solicitaba al presidente enviase materiales de mejor calidad, y "más medianitos y manuales", como los preferían los indígenas.<sup>31</sup>

Casi cincuenta años más tarde (1755) fray Francisco Xavier Ortiz, visitador de los colegios de Propaganda Fide, relataba cómo en la zona de La Tologalpa -no tan distante de La Talamanca- el misionero "poco a poco, a fuerza de dádivas", iba atrayendo a los gentiles<sup>32</sup>, al mismo tiempo que, en el extremo Norte del Virreinato, los frailes a cargo de la misión de Nacogdoches (Texas), recibían del Real Presidio

cien manojos de tabaco, dos libras de bermellón, veinte varas de bayeta, media arroba de pólvora, una de balas, dos piezas de cinta, dos docenas de belduques,<sup>33</sup> dos de peines, una de hachitas, dos de espejos, dos de eslabones, seis camisas, seis taparrabos de paño, tres libras de cuentas, dos docenas de alesnas...y doce frazadas

para repartir entre los indios teguacanas, yscanis y taguais. Un año más tarde (1761), avanzada ya la conversión, los dones aumentaron, agregándose ahora otros especiales para los "capitanes" de tales grupos, quienes además de bastones, banderas, camisas, sombreros y casacas guarnecidas, recibieron

taparrabos de color grana que los diferenciaban de sus súbditos, que los llevaban azules.<sup>34</sup>

En 1792 los franciscanos encargados de misionar entre los indios ribereños del Amazonas, por su parte, solicitaron del Colegio Misionero de Ocopa el envío de 400 hachas, 600 machetes, 200 cuchillos, 4 quintales de hierro, 2 arrobas de acero, media arroba de anzuelos pequeños, 1000 navajas corvas, 8000 agujas, 500 eslabones, 4 tijeras podadoras, 2 sortijas, 3000 cruces, 100 varas de tocuyo [tela] para hacer vestidos y “un cajón de chucherías”, que juzgaban imprescindibles para poder abordar a los nativos.<sup>35</sup>

No debe pensarse, empero, que los regalos se solicitasen exclusivamente para los naturales; también los feligreses españoles y criollos se mostraban ávidos por obtener ciertas dádivas, aunque de otra naturaleza. Tal ocurría, por ejemplo, amén de las indulgencias, con las “reliquias”. Veamos un solo ejemplo.

En mayo de 1778 fray Fermín de Olite, capuchino encargado de recaudar en la Nueva España la ayuda de diez mil pesos que el monarca otorgaba anualmente a Propaganda Fide por concepto de ayuda para las misiones, solicitaba el urgente envío de

Algunas reliquias de huesos de santos o de sus vestiduras, ceras de *agnus* chiquitas o de pequeña mano, algunos *lignum crucis*, crucifijos de bronce, rosarios y medallas, y más ocho monedas de santa Elena, pues todas estas cosas son aquí de la mayor veneración y me las piden con ansia y demasiada porfía los muchos oficiales de que se componen las varias oficinas por donde pasa el anual pago.

Por si alguna duda quedara de la importancia de tal envío para la Congregación, el encargado de revisar los documentos y resumirlos, anotó en el encabezado que tales reliquias eran “*per regalare gli officiali per mano dei quali devono passare i pagamenti*”.<sup>36</sup>

Curiosamente, el uso de dones como anzuelos no ha sido abandonado. Hace apenas diez años los salesianos los seguían empleando entre los shuar, en el Oriente de Ecuador, donde, “tratando de utilizar la aproximación que más se adaptara a las circunstancias, empezaron por visitar de casa en casa, llevando regalitos que les abrían la puerta para una charla catequística”. La actitud de los indios tampoco fue distinta: si bien aceptaban los regalos, “no mostraban interés por conocer a Dios”, nada querían saber de moralidad ni de vivir en los centros misionales,

insistían en mantener la poligamia y mostraban “sed de sangre”.<sup>37</sup> No cabe duda de que, de vivir aún, fray Pablo de Rebullida se hubiera sentido entre los shuar como en casa.

## Los Actores

### La Talamanca: un paisaje plural

La convulsa historia de la región de Talamanca ha sido desde siempre tema de interés para los escritores costarricenses, que han puesto particular empeño en describir sus características pluriétnicas, lo azaroso de su conquista o el papel que en su devenir histórico jugaron las correrías de ingleses y “zambos mosquitos” así como las ambiciones territoriales de la Nueva Granada (hoy Colombia), la naciente Panamá o incluso la propia Inglaterra.

Dada la cuantía e importancia de los trabajos dedicados a tal historia, resulta imposible en el marco e intereses de esta pequeña contribución hacer algo más que destacar algunos puntos relevantes para situar el contexto en que se desarrollaron los afanes misioneros de fray Pablo de Rebullida, a fin de facilitar la aproximación a sus escritos.<sup>38</sup>

La vasta región talamanqueña (más de 6000 kms.<sup>2</sup>) tenía por límites aproximados el río Tarire-Sixaola al norte, el mar Caribe al nordeste, la Cordillera Madre al sur y al poniente y la provincia de Veragua al sur y sureste<sup>39</sup>, mientras que el cacicazgo de Talamanca mismo (Cf. mapas) se restringía al área comprendida entre el río Changuinola (límite con los terbis) al sureste, Tariaca al norte, Chirripó al oeste y la cordillera de Talamanca al este.<sup>40</sup>

Zona de densos bosques tropicales húmedos que se alternan entre valles y montañas, y rica en corrientes fluviales, se hallaba habitada por diversas etnias entre las que sobresalían los térrebes, térrabas o terbis; los dorasques o doraces; los chánguenes o chánguinas; los siguas, zeguas o mexicanos; los bribris o viceitas y cabécaras (talamancaes propiamente dichos); los aoyaques y los urinamas.<sup>41</sup>

Aunque poseedoras de un *corpus* cultural común, tales etnias mostraban entre sí ciertas diferencias, particularmente lingüísticas;<sup>42</sup> se mantenían gracias al cultivo del maíz, el frijol, la

yuca (con la que en zonas vecinas se elaboraba el cazabe), el camote, la piña, el aguacate y otros cultivos, completando su dieta con lo habido a través de caza (venados, temazates, conejos, monos, pizotes, jabalíes), pesca (manatís, tortugas, lisas, sardinas, bobos, etc.) y recolección, donde destacan artículos como miel, cera, sal, zarzaparrilla, pita y cabuya,<sup>43</sup> e incluso con la cría de *xolotzcuintlis* que Fernández de Oviedo llama "perros gozques o mudos"<sup>44</sup>

Se estilaba también el trueque, destacando entre las mercaderías los esclavos, los textiles de algodón (teñidos con caracol y acaso con palo de nance),<sup>45</sup> el cacao, la sal, las redes y hamacas, la cerámica, piezas de orfebrería de bajo quilataje trabajadas con la técnica de "cera perdida", las chaquiras hechas de conchas,<sup>46</sup> las dantas y jabalíes domesticados, y el "licor" llamado *caraña*, que se empleaba para embalsamar cadáveres.<sup>47</sup>

La organización social de tales pueblos ha sido estudiada por Ibarra,<sup>48</sup> quien aunque no precisa que tipo de sistema parental prevalecía en la Talamanca [¿Crow-Omaha?]<sup>49</sup> destaca el importante papel estructurador jugado por la existencia de clanes divididos en mitades exógamas; estructura que gracias a alianzas matrimoniales propias de un sistema semicomplejo (basado en líneas de sucesión matrilineal a través del avúnculo) posibilitaba al grupo dirigente mantenerse en el poder y, desde él, controlar la redistribución del excedente y, por ende, la circulación de bienes materiales. Estos fenómenos, aunados al control de bienes simbólicos, contribuían a su vez a acrecentar el poder de los caciques.

La estricta jerarquización piramidal derivada de tal tipo de organización (cacique mayor, caciques principales y señores secundarios) -en la que los cautivos de guerra ocupaban el último peldaño- se reflejaba también en las unidades mayores tales como los pueblos (que a menudo se designaban con el nombre de sus caciques, *ergo*, del linaje dominante) y provocaba no sólo un acceso desigual a los recursos, como es obvio, sino continuas rivalidades que a menudo desembocaban en actividades bélicas,<sup>50</sup> de las que dan buena cuenta las cartas e informes de fray Pablo.

Además de que los conquistadores hispanos se valieron a menudo de tales rivalidades seculares para sus propios fines de desestabilización política regional, cabe recordar que el control

de un territorio más amplio y los recursos (materiales y humanos) que contenía era una de las causas frecuentes de enfrentamientos locales; no es pues de extrañar el que una y otra vez se refieran los escritos coloniales a la actitud defensiva que adoptaban los habitantes de Talamanca ante la sola posibilidad de que los españoles se establecieran en su territorio (ya de por sí bajo la presión de otros indios que se refugiaban en él), o su continua renuencia a congregarse en poblados más o menos distantes de sus asentamientos tradicionales.

Tal y como ocurrió en muchas otras regiones americanas donde se pretendió imponer,<sup>51</sup> e independientemente de la desestructuración del habitat que este nuevo tipo de patrón poblacional conllevaba, hay que tomar en cuenta que aparejados a él llegaban cambios que atentaban contra costumbres seculares: monogamia en vez de poligamia, matrimonio obligado ignorando los patrones parentales establecidos, familia nuclear *versus* familia extensa, sistemas bilaterales de parentesco, nuevas restricciones de orden sexual y moral, distintos sistemas de creencias.<sup>52</sup> Ante todo ello los indios reaccionaron con todos los medios que tuvieron a su alcance; desde la resistencia pasiva de los que en apariencia o en realidad se sometieron, hasta la fuga a las regiones más inhóspitas -como Talamanca- "huyendo siempre del dominio español, que juzgan esclavitud",<sup>53</sup> sin desdeñar el enfrentamiento armado cuando éste se mostró inevitable.<sup>54</sup>

En tal actitud de resistencia jugó sin duda un papel primario la sobre-explotación que pretendieron instaurar los españoles a través de la exacción de tributos (que venía a sumarse a la ya existente) y los sistemas de encomienda y repartimiento de indios, con la consecuente desestructuración de los patrones de organización productiva y comercial hasta entonces en boga, que a la larga significaban la desarticulación de las sociedades autóctonas.<sup>55</sup>

Pero no debe pensarse que las agresiones contra los talamanqueños se hayan iniciado justo con las pretensiones colonizadoras; magnificada en la imaginación hispana por los objetos de oro que recibió de los indios Vázquez de Coronado en enero de 1564, y en los lavaderos del mismo metal que descubrieron sus hombres en el Río de la Estrella o Changuinola<sup>56</sup>, Talamanca fue desde entonces objeto de la codicia española;

codicia que vino a chocar con la tenaz resistencia que opusieron sus habitantes a cualquier tipo de sujeción a todo lo largo de la época colonial. Y no está de más destacar que para enfrentar al español diversas etnias se aliaron, dejando de lado rivalidades seculares.<sup>57</sup>

### **Pablo de Rebullida o la soledad del martirio**

Hijo de padre aragonés y madre catalana, Pablo nació en Jinebrosa o Fraga, "entre la raya de Aragón y Cataluña".<sup>58</sup> Su infancia, de creer a Gimbert, fue tan pobre como aburridamente edificante, dada en tal forma a la oración, el meditar y la soledad, "que en aquella edad pueril parecía un venerable anciano".<sup>59</sup>

Profesó en el convento de Tortosa, donde llegó a ser maestro de estudiantes. Vida de plegaria y estudio en la que, según sus compañeros, jamás "declinó a la diestra ni a la siniestra de la santísima regla que profesó". Allí estaba cuando Antonio Linaz, el gran promotor de los colegios apostólicos de Propaganda Fide en América,<sup>60</sup> visitó el convento en busca de colaboradores. Rebullida, entusiasmado, obtuvo licencia para pasar a Querétaro; "pero como el fuego no puede estar encerrado sin que se consuma" (asentaría Gimbert en una de sus pocas frases afortunadas), urgió a sus superiores para que le destinaran a un área por evangelizar.

Hacia 1694 le destinan a las misiones de Talamanca, Costa Rica, junto con fray Francisco de San Joseph, compañero con el que pocas veces tendrá oportunidad de convivir dado el enorme territorio por misionar. Después... la soledad, el abandono y un trabajo intenso sobre cuyos frutos parece haber sido el primero en dudar.

Poco sabemos, no obstante, de lo que ocurrió a fray Pablo en esos largos quince años; apenas seis breves comunicaciones y un informe algo más extenso nos dejan entrever lo sucedido. Otros datos, de corte edificante e incluso milagroso, más próximos a la leyenda que a la historia, nos los proporcionan Gimbert y los escritores de la Orden seráfica.

De lo asentado por Gimbert se deduce la sencillez de sus costumbres, apegadas a la estricta pobreza franciscana. Refiere, por ejemplo, que vestía un hábito viejo remendado "con telas de

indios y mantas y raíces de árboles que llaman mastates";<sup>61</sup> que conocía casi todas las lenguas de la zona y que raras veces se le veía llegar a Cartago, dado que prefería vivir entre los indígenas.

Así, a pesar de que cuando llegaba a la ciudad todos los religiosos "lo regalaban y acariciaban porque era imán para todos", él sentía tales halagos como "azotes en galera; todo era suspirar, hablar, procurar por sus indios". En la ciudad se le veía triste, mientras que en la montaña andaba "alegre, gordo y como en su centro", diría el predicador de las honras fúnebres.<sup>62</sup> Muy otra, como veremos, es la realidad que se deduce de las cartas de fray Pablo.

De lo rayano en lo milagroso destaquemos apenas el que haya sobrevivido a las lanzadas que hacia fines de 1697 le infligieron los chánguenes en Sonabora, como él mismo relata,<sup>63</sup> y un hachazo con el cual "le hirieron gravemente el cerebro" y al que sobrevivió después de caminar tres meses más de 150 leguas en busca de "cirujano"; lavándose sólo con agua si hemos de dar crédito a Gimbert.<sup>64</sup> Tales hechos son, por cierto, espectaculares (una de las lanzadas le perforó la caja torácica), aunque lo que resulta indudablemente más milagroso es que el buen fraile haya podido esquivar la muerte a lo largo de tantos años, transitando en un área donde la violencia era asunto cotidiano.

Los acontecimientos de corte supranatural que se relataron sobre fray Pablo durante sus honras fúnebres suenan bastante familiares a cualquiera que haya leído dos o más hagiografías de las escritas durante el período colonial: los indios ahogados por robarle una vaca, el cacique muerto por un rayo mientras se embriagaba en su palenque en vez de acudir a la misa, o aquellos otros 300 devorados por una "multitud de tigres" cuando se rehusaron a congregarse a poblado. Y aunque el predicador señaló desde el púlpito las etnias e incluso los lugares: talamanca, borucas, San Francisco, es bien sabido que por lo común los hagiografistas hacen un uso bastante laxo de hechos y lugares, pues no es su principal interés el precisar datos cotidianos sino más bien destacar lo inusual en ellos,<sup>65</sup> de allí que a menudo caigan en contradicciones.<sup>66</sup>

Fuese natural, milagrosa, o naturalmente milagrosa, de lo que no cabe duda es de que la vida de fray Pablo en La Talamanca transcurrió casi siempre en soledad; soledad que llegó a considerar

castigo divino y contra la que no dejó de rebelarse en varias ocasiones como bien lo muestran sus cartas, a menudo dolorosas de tan humanas. Baste, como muestra, transcribir lo que escribiera en 1699 a Margil, al perder la esperanza de la compañía de fray Francisco de San Joseph: "con este motivo subieron a tanto grado los sentimientos y trabajos que se me esperan con una tan dilatada soledad, sin tener con quien reconciliarme y comunicar los muchos trabajos que se ofrecían, que fue ocasión de haber grandes sollozos y lágrimas".

Pero no todo fueron lamentos, súplicas o conformidad; en ocasiones fray Pablo se rebeló ante el desamparo en que los mantenían sus hermanos de hábito y amenazó incluso con abandonar la misión. Así, en 1703 escribía a Margil: "conviene enviar luego a los otros del Colegio, porque si no esto será cosa aborrecible el estar solo, y tanto quieren cargar un jumento que deja la carga para su amo y aprieta al monte sin poderlo coger. Bastante me explico". Suficiente muestra de que el humilde jumento también sabía dar coces.

## **Rebullida y los indios de la Talamanca**

### **Antecedentes misionales**

Los antecedentes inmediatos<sup>57</sup> de la misión emprendida por Rebullida y Francisco de San Joseph en La Talamanca parecen encontrarse en una solicitud que dirigiera a la Congregación de Propaganda Fide, en 1651, el agustino Juan de Thebes, "prefecto misionario apostólico del Pirú", donde menciona "que los indios bárbaros llamados cootos, borujas, quepos, talamancas y otras naciones, las cuales habitan en Tierra Firme, Reino del Pirú... entre las dos jurisdicciones del obispado de la ciudad de Panamá y el de Nicaragua", tanto a lo largo del camino real como "apartados en las montañas", se mostraban desde hacía cinco años tan "deseosos del bautismo" que habían fundado un pueblo llamado San Martín, y que por carecer de quien les administrara los sacramentos salían "a los caminos a pedir de rodillas el bautismo". Un grupo conformado por treinta de ellos se había acercado incluso hasta la ciudad de Panamá solicitando las aguas lustrales.<sup>68</sup>

Conmovido, según dice, por tal actitud, requirió y obtuvo de la Congregación de Propaganda Fide, en 1648, el permiso para misionar entre "los más de 50000" indios del área. Sin embargo, el provincial y Definitorio agustinos del Perú se habían negado a proporcionarle el compañero que autorizaba el decreto, por considerar "*ne vero fidei propagatio in illis partibus tam necessaria isto et aliis frivolis obstaculis*".<sup>69</sup>

Que los obstáculos no habían de ser tan frívolos lo señala el hecho de que Thebes haya tenido que viajar a Roma para conseguir su intento, aprovechando de paso para solicitar el nombramiento de predicador. Argüía, como uno de los motivos para ello, el que conocía ya "dos lenguas generales de los indios del Perú" (¿quechua y aymara?), y suponía que eso le facilitaría el aprendizaje de las otras que se hablaban en la zona. Según su juicio, la diversidad de lenguas, lo extenso del territorio y lo disperso de los asentamientos indígenas eran los principales obstáculos para la evangelización.<sup>70</sup>

Por desgracia desconocemos el parecer de Propaganda Fide; en los volúmenes de *Actas* correspondientes a los años inmediatos (vols. 20 a 22), no figura resolución alguna al respecto, pero tomando en cuenta que la Congregación había dado ya un voto aprobatorio al proyecto en 1648, se antoja bastante probable que lo ratificara. El estudio de otros acervos proporcionará quizá más datos acerca de los antecedentes de la acción franciscana en el área y permitirá a la vez ahondar en el papel jugado por los agustinos en la evangelización centroamericana, si es que en efecto jugaron en ello papel alguno.

Sea como fuere, hacia 1689 "sin más avío ni aparato que el de su apostólico celo", y tras una ausencia de setenta y nueve años provocada por una sublevación de la provincia,<sup>71</sup> los franciscanos retomaron a la Talamanca, según anotaría en 1755 el también franciscano Francisco Xavier Ortíz, excomisario general y por entonces visitador de todos los colegios de Propaganda Fide por orden del Consejo de Indias.<sup>72</sup>

Este nuevo intento franciscano por convertir a los talamancas al cristianismo corrió a cargo de Antonio Margil de Jesús y Melchor López, que hubieron de vérselas con la renuencia de los caciques locales, que "vivían persuadidos [de] que si

admitían españoles en sus tierras sujetaban sus cervices al castigo que tenían, con su apostasía, tan negociado sus mayores... [y] obstinados en su ceguedad idólatra... los juzgaban por espías de los españoles”, según apunta uno de los panegiristas de fray Antonio.<sup>73</sup>

“Mas, como en llegando la hora de Dios no hay quien pueda estorbar sus soberanos designios”, los frailes lograron persuadir el “tosco entendimiento” de los gentiles “y se ofrecieron rendidos aquellos rapaces lobos a la obediencia y sujeción de estos dos mansos corderos, deseando ya libertarse de la tiranía del Demonio y ser adoptados por hijos de Dios”.<sup>74</sup>

Bien pronto daría Margil buenas muestras de lo poco que de “cordero” había en su personalidad, pero mientras tanto, logró que los “rapaces lobos” salieran de sus madrigueras, trasladándolos de “los empinados riscos en que tenían formados palenques... a las llanuras de aquellos valles”, donde se fundaron once poblados.<sup>75</sup>

El relato de Félix de Espinoza señala como factores primordiales para la conversión el impacto que tuvo sobre los indios el desapego material de los franciscanos<sup>76</sup> y las “largas conferencias” que endilgaban los misioneros a los apóstatas, aunque nada señala sobre cómo se hacían entender en un inicio en una lengua que no conocían,<sup>77</sup> pero eso poco preocupa al cronista franciscano; en todo caso le sirve para mostrar -entre líneas- el carácter milagroso de las acciones de sus correligionarios y el poder de la gracia divina.<sup>78</sup> Gracia que, por cierto, acarreó a la larga resultados muy poco favorables para la vida terrenal de los talamancas: reducidos a la “vida civil” según los patrones de asentamiento español, se convirtieron en presas fáciles tanto de las enfermedades contagiosas como de sus belicosos vecinos, de cuya enemistad ancestral los había sin duda protegido en parte el hecho de vivir en lugares de difícil acceso.<sup>79</sup>

No todos los naturales, sin embargo, sucumbieron al encanto de la inflamada prédica milagrosa o la ejemplar pobreza franciscana; algunos de los cabécaras del pueblo de San Miguel, por ejemplo, “instigados del Príncipe de las tinieblas, que advertía ya de caída su tiránico imperio”, prendieron fuego a la iglesia y se retiraron de nuevo a sus palenques. Ese fue el inicio del fin de los intentos misioneros del momento; a tal acción -si hemos de creer al biógrafo de

Margil- siguieron continuos rechazos e intentos por acabar con la vida de los frailes, de los que se libraron milagrosamente,<sup>80</sup> y que los convencieron de la necesidad de abandonar dicha región y pasar a la de los térrabas, inmediatamente vecina, tras misionar entre texabas y borucas (“que en su costumbre delineaban la etimología de su nombre, que todo suena a confusión y desorden”).<sup>81</sup>

Todo lo anterior ocurrió durante un relampagueante *tour* donde se cosechó tal cantidad de rotundos éxitos (tan sólo de bautismos más de 40000 según sus contemporáneos)<sup>82</sup> que uno no puede menos que ponerlos en duda; sobre todo si recordamos el prácticamente nulo conocimiento que tenían estos franciscanos de las variadas lenguas del área y la ya tradicional resistencia de los naturales a recibir el mensaje evangélico; resistencia que, como veremos, no tardó en manifestarse de nuevo.

Como tantas otras llevadas a cabo por Margil, esta campaña intensiva de “cristianización” parece haberse caracterizado por su superficialidad en cuanto a adoctrinamiento se refiere; quizá el religioso -apegándose a las instrucciones de Propaganda Fide- confiaba en que, una vez infundida por el bautismo, la gracia haría el resto en el corazón de los hasta entonces contumaces gentiles.<sup>83</sup>

A fines de 1691 los misioneros salieron del territorio de Costa Rica y se trasladaron a la Verapaz, al norte de la ciudad de Guatemala, donde su celo habría de toparse con la resistencia de los manchés y más tarde, en la alcaldía de Chiapas, con la de los lacandones.<sup>84</sup> La actividad evangélica en la Talamanca tendría que esperar la llegada de otra pareja de franciscanos: Pablo de Rebullida y Francisco de San Joseph.

### **1694-1709: de la “grande prudencia” al “celo indiscreto”.**

Como señalé antes, de las cartas del propio Rebullida se colige que inició su labor misionera en Talamanca hacia 1694, cuando cumplía treinta años de edad. Su primera entrada a la zona la hizo como compañero de fray Melchor López, y siguiendo

las instrucciones de la Congregación inició su aprendizaje de las lenguas locales con la ayuda de los niños.<sup>85</sup> Puesto que fray Melchor tuvo que abandonarle por motivos de salud, se nombró en su lugar a fray Francisco de San Joseph, con quien emprendió el viaje hasta Matina, reduciendo a los urinamas a poblado. Después, extendieron su apostolado hacia los talamancas, térrabas, cavécaras, chánguenes (1697) y los habitantes de la isla de Tójar, hoy Colón. Más tarde evangelizarían entre los torresques y los texabas. Ese mismo 1697 fray Francisco, enfermo, abandonaría a su vez a Rebullida; nunca volverían a encontrarse. Para entonces, se contaban ya 62 pueblos fundados y más de 5700 indios bautizados.<sup>86</sup>

Solo, fray Pablo continuó abriendo caminos, fundando poblados, levantando iglesias, aprendiendo los idiomas de la región y bautizando indios a diestra y siniestra. De todo ello nos hablan sus cartas, por lo que no lo repetiré, deseo tan sólo mencionar algunos puntos de particular interés etnológico y destacar las frecuentes alusiones que hace Rebullida sobre la importancia de los regalos para llevar a buen término su empresa.

Tal método, como hemos visto, no era inusual; más bien parece haber sido la tónica en la época; nada hay pues de extraño en que Rebullida la utilizase; incluso después de su muerte se siguió empleando en la zona.<sup>87</sup> Lo que llama la atención es la actitud que habían tomado los indígenas de la región ante el hecho, considerando los bienes materiales que les ofrecía el religioso como un pago, a tal grado que en una de sus cartas<sup>88</sup> fray Pablo apuntara que consideraba muy difícil poder seguir adelante con su empeño evangelizador estando desprovisto de hachas y machetes.

Que el aceptar los dones podía significar para ciertos aborígenes un contrato cuasi ineludible, resulta claro en lo que relata fray Pablo acerca del cacique del poblado que más tarde se llamaría Jesús (el mismo que había rechazado a Margil), quien lo expulsó de sus palenques y le dijo "que la herramienta que le traía no la quería, porque conocía que la herramienta le había de ser raíz de muchos trabajos para sus hijos". Pero nuestro fraile no se dejaba vencer por tan poco: "quieras que no quieras me la dejaba en su casa, con [lo] que se fue ablandando y desengañando, con que al día de hoy le tengo catequizando y sus hijos ya se los bautizé".<sup>89</sup>

La renuencia del cacique se antoja inusual, ya que según se deduce de los documentos, los naturales no sólo aceptaban sin reparos los regalos sino que los exigían. Así, anota Rebullida que el dotar con reses a los nuevos poblados era imprescindible

porque así se aseguran [en el lugar] los indios, y cuando va el padre se mata una res, se come entre todos y salen los indios con las criaturas para bautizar, porque dicen: "págame mi trabajo por llevar la criatura al cuello", y "si no hay paga no quiero sacar a mi hijo, ni ir a rezar, ni confesarme"<sup>90</sup>

En 1702 había ya señalado que tenía que dar a cambio del bautismo flechas y machetes, "[y] cuando no hay paga para darles, o porque [las] traigan o porque no las nieguen, cuando a su palenque voy me llenan de baldones y escarnio". Otro tanto le ocurrió por ejemplo cuando, por haber llevado un machete "sin tener mucho acero", los hombres no sólo no le permitieron bautizar a un pequeño, sino que le propusieron a cambio les "bautizase" los genitales.<sup>91</sup>

Y cuando no había pago, los indígenas sabían "cobrársela" de otro modo: adoctrinamiento por licencia sexual. El caso, por demás revelador, es vívidamente descrito por el fraile cuando, hablando de la poligamia y los amancebamientos, relata una de las razones esgrimidas por los neófitos para transgredir el sexto mandamiento:

Más dicen: "mira padre, ¿sabes por qué muchos tienen dos mujeres? Porque tú nos predicas que marchemos a rezar; los palenques están lejos del pueblo, tenemos trabajo de ir y venir al pueblo y de estar en el pueblo sin ver a la amiga. Y de todo esto, ni de rezar ni confesarnos y de traer la comida al cuell[lo], no vemos paga. Pues digo yo en mi corazón: "¡yo he de cobrar mi trabajo!" Pues en recompensa de mi paga o trabajo voy y duermo un par de meses con dos mujeres y de esta manera habré cobrado del padre, pues me manda sólo una mujer, y cobraré mi sudor."<sup>92</sup>

Dolorosa había de ser para Rebullida la "venganza" del indígena, por demás original.

Una y otra vez se enfrentó el franciscano a la poligamia que atentaba contra la norma del matrimonio cristiano, al parecer sin resultado alguno. Las razones que para mantenerla daban los naturales sin duda hubieron de desconcertarlo dada su profunda alteridad con respecto a la cultura de la cual él era portador: la monotonía de convivir con una misma pareja a lo largo de años,

una elección errónea del cónyuge, la felicidad derivada de un mayor número de hijos, la alta mortalidad infantil, el deseo de no representar una carga para unos cuantos en la época de la vejez, el peso de la costumbre... La consecución, en fin, de la felicidad dentro de las propias normas culturales, que se transluce nítida en las preguntas y autorrespuestas de los indios

Dime padre, ¿estar una persona libre de pesar es malo? No, sino bueno. Pues por no tener pesares no me quiero casar... Dime padre, ¿trabajar siempre, que aun siendo viejos, que ya no podemos, sin tener quien nos descansa siquiera en la vejez, te parece que es bueno? No es bueno, sino malo. Mira padre, del modo que te lo decimos nosotros lo han hecho nuestros antiguos y hemos visto que han tenido la vida larga<sup>93</sup>

Una convivencia agradable, una vejez descansada, una vida larga... únicas posibilidades de gozo para aquél a quien la felicidad ultraterrena se le sigue antojando inexplicable, porque la fe del otro sigue situándose en los márgenes de lo ajeno, lejos de la propia y deseable vivencia secular y cotidiana.

Mira padre, buena es la doctrina que nos predicas, pero la que nosotros decimos no nos desagrade. Quédate tú con la tuya, yo me quedaré con la mía, que con eso yo estaré contento.<sup>94</sup>

De nada le servía a fray Pablo "argüir" y "contradecir" tales razones, o "deshacer" lo que califica de falacias; la gente seguía "aferrada a estas ignorancias"; calificando muchas veces de "mentirosa" la doctrina del fraile.

Armas que juzgaba imprescindibles para llevar a cabo con éxito tales argumentaciones, según se desprende de sus escritos, eran el conocimiento de la lengua de los naturales a indocinar<sup>95</sup> y el apoyarse en autores que, como Montenegro (el del famoso *Itinerario para párrocos de indios*, uno de sus favoritos) dan "grandes documentos" "para saberse gobernar" entre los infieles.<sup>96</sup> Por ello, solicitaba se le proveyera de la *Suma* de Villalobos, la Exposición de la regla de la Orden de los frailes menores, las de Macario o fray Martín de San Joseph, el Corella y "algunos predicables",<sup>97</sup> lo que nos habla de su interés por introducir una noción de cristianismo que fuera más allá de lo superficial.<sup>98</sup>

En las primeras cartas se insiste además en que “en el gobierno de los indios y recién convertidos siempre es menester grande prudencia” y evitar “un celo indiscreto” para no dar ocasión a “alboroto o levantamiento”.<sup>99</sup> Claramente asienta: “y con los recién convertidos, [hay que] permitirles algunas faltas, porque la experiencia me ha enseñado que lo hacen con buena fe, y mientras a ellos no les convenzan los entendimientos con razones dadas en la lengua que ellos hablan,<sup>100</sup> no hay que culparles mucho”.<sup>101</sup> Era su cuarto año de misiones.

Con el tiempo, y ante los escasos logros evangelizadores, la actitud de Rebullida parece haberse ido endureciendo: tanto contra los indios que rechazaban el cristianismo, como contra las autoridades civiles y sus propios compañeros de Orden, que le negaban todo auxilio. Paulatinamente, el franciscano pasó del período del “razonamiento” al de la compra de almas, buscando salvarlas a cualquier precio, y de allí dio otro paso: el de la cristianización apoyada en las armas. El ciclo fue completo: desde “la grande prudencia” hasta el “celo indiscreto”, que vendría a clausurar su martirio, primicia del gran levantamiento de La Talamanca que el mismo fray Pablo había pretendido evitar.

## **Fin de un ciclo: el levantamiento Talamanca de 1709**

No fue Rebullida el único religioso de su época en considerar el auxilio armado como recurso válido para la evangelización, otro tanto ocurrió por las mismas fechas en diversas regiones de la Audiencia de Guatemala (El Lacandón, El Itzá, El Mopán, El Manché) como se señaló antes. En un principio el franciscano vio en los soldados una mera medida atemorizante, por lo que solicitó se enviase sólo una fuerza de treinta hombres para amedrentar a los indios y disminuir en alguna medida los frecuentes conflictos entre los diversos cacicazgos; conflictos que al obligar a los indios convertidos a huir a los montes provocaban el continuo abandono de los pueblos recién fundados.

Pero los indios sabían lo que a la larga significaría la presencia española en el área: servicios obligados, exacciones

religiosas, tributos, explotación, malos tratos, y el abandono de costumbres ancestrales<sup>102</sup> y del entorno que les era familiar. Por ello, reaccionaron de inmediato ante el hecho, buscando alianzas y profiriendo amenazas que llegaron hasta Cartago, provocando que los mercenarios desertaran aun antes de iniciar el viaje.

Los frailes fueron entonces acrecentando sus demandas: mejores soldadas y mayor número de efectivos: de los 30 iniciales se pasó a 50 que no pudieron encontrarse. La expedición comandada por San Joseph supo de un estrepitoso fracaso ante tórrabas y toxas. En 1702 ya no eran 50 sino 80 los soldados por los que clamaba Rebullida, atemorizado ante el envalentonamiento de los indios que habían vencido a la anterior expedición, y en octubre de ese mismo año su solicitud aumentó a cien "para que se ponga remedio de una vez... porque nunca han querido venir al pueblo a oír la ley de Dios";<sup>103</sup> contando con la tropa podría obligarse a los indios a abandonar la espesura y reducirse a poblado.

En agosto de 1705 Margil logró obtener el apoyo de la Audiencia y reunió armas y soldados para entrar a Talamanca; incluso se puso al frente de los mercenarios. En el camino le llegó la orden de trasladarse a Zacatecas,<sup>104</sup> por lo que no pudo continuar con el grupo, cuya presencia se reveló finalmente ineficaz pues los indios seguían negándose a abandonar las montañas y se mostraban cada vez más alterados.

En diciembre de 1708, perdida toda esperanza, Rebullida y su nuevo compañero, Antonio de Andrade, acordaron modificar sus planes: se abandonaría el intento de congregar en pueblos a todos los habitantes de Talamanca, y se centrarían sus esfuerzos en Boruca, "provincia" en la que pensaban instalar a colonos españoles junto con indios extraídos de sus parajes. A fin de buscar apoyo al nuevo plan, partieron ambos a Cartago.

Lo que siguió después es historia bien sabida que no es necesario repetir: baste recordar que el 28 de septiembre de 1709 caía Rebullida alanceado y decapitado en el pueblo de Urinama, junto con fray Antonio Zamora, diez soldados y la mujer de uno de ellos, y que apenas dieciocho efectivos escaparon del ataque indígena.<sup>105</sup>

La rebelión puso en pie de guerra prácticamente a toda Talamanca, pues participaron en ella borucas, cavécaras, bribris,

térrabas, urinamas e incluso los de la isla de Tójar. Las etnias que no se alzaron, asentarían los testigos, consintieron y callaron. Al parecer todas temían las consecuencias que acarrearía el establecimiento definitivo de españoles en la región, del que ya habían sido señales, amén de las vejaciones, la saca de urinamas para ir a trabajar en los cacaotales de Matina, las congregaciones forzadas de múltiples indios para formar "pueblos de paz", y las epidemias: tan sólo en 1709 los frailes dieron fe de la muerte de 228 criaturas.<sup>106</sup>

Dado que no es muy conocido, y que refleja el sentir hispano de la época, vale la pena citar la reseña que el visitador franciscano Ortiz asentó en su informe sobre el levantamiento de 1709 y sus consecuencias:

Fundaron [los franciscanos] hasta el año de 1709, dieciséis pueblos con más de cuarenta y siete mil indios [!], en cuya ocasión, reconociendo los padres en dichos indios grande oposición y ojeriza a los españoles con otros fatales vicios que impedían el logro de su reducción a la pureza de nuestra santa fe y debida obediencia a nuestro católico monarca-suplicaron a este superior gobierno se sirviese providenciar alguna escolta de soldados y [fundar] pueblos de españoles que pudiesen impedir la sublevación que ya temían.

Fue solamente concedida una compañía de treinta soldados que duró hasta el referido año de 1709, en que se sublevó toda aquella conquista matando dos padres, diez soldados y otras personas, a más de quemar catorce iglesias y practicar otras bárbaras insolencias.<sup>107</sup>

Casi nada apunta el visitador acerca de las represalias españolas, pero éstas son bien sabidas: más de 200 hombres bajo el mando del gobernador Granda y Balbín, a quien acompañaba fray Antonio Andrade, se encaminaron hacia Boruca y Chirripó en febrero de 1710, asolando los pueblos que no se rendían. Cinco meses después fue capturado el líder Presbere. El 4 de julio, a falta de verdugo que le diese garrote, fue arcabuceado; luego, clavaron su cabeza en un palo y la exhibieron como escarmiento.

La tropa emprendió el regreso a Cartago con más de 700 indios de todas edades; los 500 que llegaron a la villa fueron distribuidos como esclavos entre los oficiales y soldados que participaron en la campaña.<sup>108</sup> Nueve años más tarde apenas sobrevivían cerca de 200.<sup>109</sup>

A tan sólo tres semanas del asesinato de Rebullida, Antonio de Andrade intentaba restaurar las misiones, pero un año después decidió abandonar la empresa, calificándola de "imposible" dada la actitud beligerante de los talamancas; los franciscanos concentrarían sus esfuerzos en Boruca.<sup>110</sup>

Aunque Pazos soslaya el dato, es bien sabido que la de los talamancas no fue la única "beligerancia" que tuvieron que enfrentar los hijos de San Francisco; hubo otra acaso más poderosa, la del obispo Benito Garret y Arlovi, que se pronunció por dejar la empresa en manos de los jesuitas ya que a su juicio el fracaso de la misión se debía a "la ignorancia de los recoletos y al excesivo rigor de los observantes". Más tarde el arzobispo de Guatemala compartiría su parecer.<sup>111</sup>

Una de las relaciones más suscintas y completas que poseemos sobre lo ocurrido con el proceso evangelizador en Talamanca en los años posteriores a 1709 la debemos también a la pluma de Ortiz, que en el informe sobre los Colegios de Propaganda Fide antes citado anota:

Desde esta sublevación hasta el año de 1742 no se pudo conseguir la restauración de lo perdido, porque no obstante que los misioneros nunca cesaron de instar pidiendo aquí y en España correspondientes providencias, y en este superior gobierno, ya de orden de su majestad, ya de oficio, se hicieron a este fin varias juntas de los más prácticos... y no obstante que [de] dichas juntas e informes resultaron las providencias ya de cien soldados y algunos pueblos de españoles, ya la de cincuenta -supliendo el defecto de soldados con cincuenta familias pobladoras y con indios cristianos- pero tales providencias no se pusieron en práctica...<sup>112</sup>

Asienta Ortiz que a pesar de no contar con el apoyo militar, y alertados por la continua saca de indios que ingleses y zambos mosquitos hacían en las costas,<sup>113</sup> decidieron los miembros del Colegio entrar de nuevo a la Talamanca. Más de un año solicitaron los designados para la misión el permiso de los indios para entrar en sus "fragosas montañas". Todo en vano; el único fruto que obtuvieron fue ejercitar "su paciencia en los grandes trabajos que padecieron".<sup>114</sup>

Un segundo intento tuvo resultados más positivos, al menos para los frailes, pues no sólo lograron permiso de los indios para adentrarse en su territorio sino que, una vez adentro, lograron el apoyo militar de la Audiencia para "extraer" a los

naturales de las montañas y obligarlos a reunirse en poblados, actividad ante la cual los aborígenes mostraban "grande repugnancia".<sup>115</sup>

"Con algunos aparatos que pudiesen infundirles temor y con la precaución de no inferirles daño", cuarenta y cinco soldados "extrajeron" de las montañas "veintitrés personas de ambos sexos y de todas edades" y los congregaron. Después, otros sesenta militares costeados por la Real Audiencia, más veinte pagados por el maestro de campo Francisco Fernández de la Pastora y el gobernador de Costa Rica, auxiliados por indios cristianos "costeados por el síndico de los padres misioneros", compelieron a otros trescientos catorce "bárbaros" ("los más de ellos voluntarios" asienta el informe) a formar seis pueblos que pronto se vieron reducidos a cuatro.<sup>116</sup>

La alta mortalidad que hacía presa sobre todo entre los niños ("acaso por divina providencia") y la suspensión temporal de tales "entradas", dieron "a los bárbaros motivos, con la dilación, para que, mudando de dictamen, y enconándose más y más contra los españoles y ladinos, se retirasen, unos por aquellas dilatadas serranías y se asegurasen otros en sus mayores inaccesibles eminencias".<sup>117</sup> Por todo ello, el visitador solicitaba en su informe se reanudasen las entradas militares, único medio con que se lograría la conversión de los indios (que miraban a los soldados "con horror y temor"), se traducirían sus "bárbaros idiomas" y se les enseñaría el cultivo de la tierra y "los oficios mecánicos necesarios para una vida racional".

Para fortuna de los indios de Talamanca, poco parece haber interesado de momento a las autoridades locales el proveerles de los útiles necesarios para que ingresaran a la "vida racional" y, de paso, a la cristiandad; todavía en diciembre de 1759 la Corona seguía solicitando a la Audiencia de Guatemala le informase por qué persistían en el abandono las misiones en El Lacandón, Yoro, las montañas inmediatas al castillo de San Felipe (Golfo de Honduras), el presidio de León y la Talamanca.<sup>118</sup>

Desilusionados los civiles ante la pobreza mineral de tales áreas<sup>119</sup> y fatigados los misioneros ante sus frustrados esfuerzos de conversión, habían abandonado la empresa. Al menos por el momento, la resistencia secular de las naciones indias de tales regiones selváticas había mostrado su eficacia. No

obstante, a la larga no podrían resarcirse del alto costo que habían pagado por ello.

## **Manuscritos e impresos citados**

### ***Archivio Generale de la Curia Generalizzia, Orden de San Francisco (AGOFM)***

- Fondo *Missioni*

Cartas e informes de fray Pablo de Rebullida sobre las misiones en Talamanca (comprende dos informes a la Audiencia de Guatemala y cinco cartas o fragmentos de ellas, que van de 1698 a 1703), vol. 35, ff. 146-177.

“Sermón que en las honras que se hicieron en el Colegio de Nuestra Señora de Guadalupe, de la ciudad de Granada, al venerable padre fray Pablo Rebullida, predicó el reverendo padre exdefinidor fray Joseph Gimbert, predicador conventual del convento de Nuestro Señor San Francisco de dicha ciudad. Día 18 de noviembre de 1709”, vol. 35, ff. 179-192v.

“Memoria y padrón de los conventos, religiosos y doctrinas de la provincia del Nombre de Jesús de la Orden de San Francisco de Goatemala, y de los pueblos y indios que administra”. Septiembre de 1661, vol. 36, ff. 136-137v, 200-201v.

“El obispo de Guatemala informa al rey los motivos que hay vigentes para conceder a los religiosos misioneros de dicha ciudad una nueva misión y escolta para que emprendan la reducción del país de Talamanca”. Santiago, 13 de marzo de 1736, vol. 36, ff. 196-197.

“Razón de los efectos que remito con el alférez don Pedro de Zierra al muy reverendo padre Joseph Calahorra, para que su reverendísima presente a las tres naciones de indios teguacanas, yscanis y taguais”. Angel de Martos Navarrete. Real Presidio [Nacogdoches] 1760-1761, vol.43, f. 115- 116v.

*Estado general de las misiones que tiene a su cargo la religión seráfica en las dos Américas e Islas Filipinas, según consta de los documentos más modernos y seguros que se han remitido a este oficio de la Comisaría General de Indias.* Madrid, en la oficina de Benito Cano, 1786, vol. B 8-43.

### **Archivo General de Centro América (AGCA)**

A1 12, 4061, 31560. Carta de fray Pablo de Rebullida y fray Antonio de Andrade sobre las misiones en Talamanca. 16 de noviembre de 1706.

A1 12, 117, 2472. Relación de fray Francisco Xavier Ortiz, O.F.M., sobre las misiones del Colegio de Propaganda Fide en Guatemala. 1755.

A1 23, 1528, ff. 277-279. Reales despachos. Que la Audiencia informe sobre vejámenes a los indios (en particular a manos del obispo) y acerca de las misiones en diversos puntos de la Audiencia de Guatemala. Buen Retiro, 13 de diciembre de 1759.

A1 23, 1527, f. 277. *Legislación*. Que la Audiencia investigue la denuncia del 14 de septiembre, hecha por el fiscal del Consejo de Indias, sobre la decadencia en las misiones, 13 de diciembre de 1759. Orden repetida el 19 de marzo de 1765 (*Legislación*, A1 23, 1528, f. 564).

A1 23, 1528, ff. 515-516. Reales despachos. A la Audiencia, solicitando informes sobre diversas peticiones del Colegio de Propaganda Fide, relativas a los territorios misionados. Madrid, 24 de diciembre de 1764.

### **Archivio Storico de la Congregazione per la Evangelizzazione dei Popoli -antes Propaganda Fide- (ACPF).**

- Fondo *Istruzioni*:

*Istruzione. Como devono condursi i sagri missionarii*, vol 2, ff. 372-550. Anónimo, sin fecha.

*Istruzione per un missionario*, vol. 2, ff. 552-578v, c. 1660, anónimo.

- Fondo *Collezione d'istruzioni, circolari e decreti a stampa*. Decreto del 5 de mayo de 1774 (sobre la obligación de los misioneros de aprender la lengua local). Vol. 1, doc. 108c.

- Fondo *Scritture riferite nei Congressi* (SC)

“Del estado de la nueva cristiandad de California”. Informe impreso (1702) del jesuita Francisco María Picolo, vol. I, ff. 85-94.

Diversas solicitudes del capuchino fray Fermín de Olite (México, 1778), vol. II, ff. 85v-114.

- Fondo *Scritture originali riferite nelle congregazione generali* (SO CG)

Notas sobre las misiones en El Darién, vol. 257, ff. 20-27. s/f.

Cartas y reclamos de los capuchinos misioneros en las Antillas francesas, vol. 260, ff. 25-33 y 88-90.

“El padre maestro fray Juan de Thebes, prefecto misionario apostólico del Pirú, al secretario de la Congregación de Propaganda Fide” (1651), vol. 260, ff. 303-303v.

Carta (en latín) de fray Juan de Thebes a la Congregación (20-I-1651), vol. 260, ff. 329-329v.

- Fondo *Informazioni*

*Informationum liber 136, Pro-missionibus diversis collectus anno 1701.*

a) *Relatio missionum Nova Francia in America Septentrionali et Meridionali*, ff. 571-572v. Anónimo.

b) *Relatione delle Missioni che la Compagnia di Giesu ha nell' Indie Occidentale spettante alla Corona di Spagna*. ff. 112-113v. Anónimo, 1657.

c) Facultades concedidas a la Congregación de Propaganda Fide por el Tribunal del Santo Oficio. ff. 114-150 (Impresos del siglo XVIII, años diversos)

- Fondo *Miscellanea Generalli*

*Summarium et informatio super virtutibus Antonio Margil de Jesus, ex Typographia reverendae Camerae Apostolicae (Sacra Rituum Congregatione)*. Roma, 1796. Vol. XXXII

*Animadversiones*, vol. XXXI. Misma editorial, lugar y año que el volumen anterior.

- Fondo *Miscellanea Diverse*

Relación sobre los colegios de Propaganda Fide en América Latina; autor: F.V.C. Manuscrito en italiano fechado en Roma, 8 de septiembre de 1857. Vol. V: 50 fojas s/f.

- Fondo *Miscellanea Variæ*

Solicitudes de Diego Malpartida. México, c. 1702. Vol. VIII, ff. 96-99.

*"Informatione dello stato della Religione Cattolica in tutto il mondo, datto alla Santità di Nro. Signore Innocentio XI, per l'augmento della christianità et [sic] modo di ridurre facilmente gl'infedeli alla fede cattolica"*. Vol. XIII. Manuscrito anónimo [¿Urbano Cerri?], sin fecha (debe situarse entre 1676 y 1689, años del pontificado de Inocencio XI).

## **Biblioteca Nacional de París (BNP)**

Antonio Margil de Jesús. *Processus. Canonisation* 109 (Sumarios 16 y 17), legs. 789-793. Manuscritos (sustraídos, bajo Napoleón I, de los archivos del Vaticano, donde se guardan los otros volúmenes).

## IMPRESOS

BORGES Morán, Pedro

1961

*Los conquistadores espirituales de América*, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, Sevilla.

BURRUS, Ernest

1969

"Un programa positivo: la actuación misionera de Propaganda Fide en Hispanoamérica", *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide. Memoria Rerum*, vols. I,II, 1622-1700 [XI, 12 (2)], Archivo Vaticano, Ciudad del Vaticano.

DE CERTAU, Michel

1985

*La escritura de la Historia*, Universidad Iberoamericana, México.

DE VOS, Jan

1988

*La paz de Dios y del Rey. La conquista de la Selva Lacandona (1525-1821)*, 2a. ed., FCE-SEC Chiapas, México.

FELIX de Espinoza, Isidro

1737

*El peregrino septentrional atlante, delineado en la exemplaríssima vida del venerable padre fray Antonio Margil de Jesús*. Joseph Bernardo de Hogal, México.

FERNANDEZ de Oviedo, Gonzalo

1978

*Costa Rica vista por...*, Introd. de C. Meléndez, Ministerio de Cultura, Juventud y Deportes. San José, Costa Rica.

FERNANDEZ Guardia, Ricardo

1968

*Reseña histórica de Talamanca*, 2a. ed., Imprenta Nacional, San José, Costa Rica.

GARCIA Añoveros, Jesús

1985

"Presencia franciscana en la Teguzgalpa y la Tologalpa (La Mosquitia)", *Los franciscanos en el Nuevo Mundo* (Actas del Primer Congreso Internacional), pp. 837-864. Editorial Deimos, Madrid.

GOMEZ Canedo, Lino

1977

*Evangelización y conquista. Experiencia franciscana en Hispanoamérica*, Porrúa, México.

IBARRA Rojas, Eugenia

1984

*Los cacicazgos indígenas de la Vertiente Atlántica y Valle Central de Costa Rica: un intento de reconstrucción etnohistórica*, Facultad de Ciencias sociales. Tesis inédita. San José, Costa Rica.

---

1990

*Las sociedades cacicales de Costa Rica (Siglo XVI)*, Editorial de la Universidad de Costa Rica. San José, Costa Rica.

---

1990a

"La resistencia de los indios de Las Montañas (Costa Rica) y el pensamiento mágico-religioso (siglos XVI, XVII y XVIII), Ponencia presentada en el congreso *Las sociedades no-imperiales en los países visitados por el almirante Cristóbal Colón en sus cuatro viajes al Nuevo Mundo*, Panamá, 27-31 de agosto.

LAMADRID, Lázaro O.F.M.

1944

Prólogo a la *Crónica de la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús de Guatemala de la Orden de N. Seráfico Padre San Francisco en el Reino de la Nueva España*, de fray Francisco Vázquez, 2a. ed., t. IV, Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala, Guatemala, C.A.

---

1953

"Letter of fray Pablo de Rebullida, O.F.M., to venerable Antonio Margil de Jesús, O.F.M., Urinama Costa Rica, August 18, 1704", *The Americas*, vol X (1): 89-92, July.

LOPEZ Leal, Carlos Roberto

s.f.

*Una rebelión indígena en Talamanca (Pablo Presbere y el alzamiento general de 1709)*, Publicaciones del Departamento de Historia, Universidad Nacional de Costa Rica, San José, Costa Rica.

NUÑEZ de la Vega, Francisco

1988

*Constituciones diocesanas del obispado de Chiapa*, Ed. de M.C. León y M.H. Ruz, I.I. Filológicas, UNAM, México.

PAZOS, Manuel R.

1945

"El P. Pablo de Rebullida, O.F.M., apóstol y mártir de Costa Rica", *Misionaria Hispánica*, año II, t. II (4): 417-512.

PEREIRA, José L.

1980

"Proyecto de investigación en las Escuelas Radiofónicas Shuar", *Revista de la Universidad Católica* (Ecuador), año VIII (26): 93-110.

RUZ, Mario Humberto

1985

*Copanaguastla en un espejo. Un pueblo tzeltal en el Virreinato*, Centro de Estudios Indígenas, UNACH. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

---

1990

"La jaula y los pájaros. La cristianización de los choles del Manché", *Poder y sociedades locales en los Altos de Guatemala* (Ed. de G. Palma y Ch. Arnauld), pp. 113-134, Universidad de San Carlos de Guatemala- CEMCA, Guatemala.

1991

"Los rostros de la resistencia. Los mayas ante el dominio hispano", *Del katún al siglo. Tiempos de colonialismo y resistencia entre los mayas*, M.H. Ruz, C. León y J. Alejos, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.

VAZQUEZ, fray Francisco

1940

*Crónica de la provincia del Santísimo Nombre de Jesús de Guatemala, de la Orden de nuestro seráfico padre san Francisco en el Reino de la Nueva España*, 2a. ed., tomo cuarto, Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala, Guatemala.

XIMENEZ, fray Francisco

1930

*Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la Orden de Predicadores*, t. II, Sociedad de Geografía e Historia, Guatemala. C.A.

## Notas

1. Josef Gimbert, quien tuvo a su cargo pronunciar el sermón fúnebre en honor de Rebullida (AGOFM, Missioni 35, "Sermón que en las honras...", ff. 179-192) mencionó que el fraile llevaba 16 años de misionar en Talamanca, pero el propio fray Pablo apuntaba en octubre de 1702 tener 8 años en el área.
2. ACPF, SOCG 260, f 303-303v y 329-329v. Se consignan los gentilicios tal y como aparecen en los documentos.
3. Ibarra, tras apuntar que los talamancas propusieron a los borucas cambiar la cabeza de Rebullida por la de fray José Rozas, como una forma de sellar su alianza en la rebelión, menciona que la cabeza se consideraba "receptáculo de poder y conocimiento. Cortarla a un enemigo en una batalla daba al guerrero prestigio..." (1990a: 44-45).
4. No sería sino hasta 1737 cuando fray Antonio de Andrade, por entonces guardián de la provincia, trasladara al convento de Guatemala los restos de fray Pablo (Lamadrid, 1944:6; Pazos, 1945:489).
5. En el catálogo del AGOFM se mencionan 5 cartas, considerando erróneamente como tal uno de los informes. Pazos, por su parte, aunque la sospechó, no logró establecer la relación de lo que él llama "caso de moral" con la carta de que forma parte (*op.cit.*: 419).

6. Algunas cartas fueron ya publicadas, entre otros, por Peralta (1883), Fernández (1886), Lamadrid (1953) y Pazos (*op.cit.*).
7. Así lo consideraba su compañero fray Antonio de Andrade (*apud* Pazos, *op.cit.*: 418)
8. Pazos, *op.cit.*: 426, 428, 434, 444, 445, 448, 453, 454.
9. Fernández (1918:95) apunta que ya desde 1563-64 los franciscanos pensaron fundar una misión en Talamanca. Más tarde, por problemas con el gobernador Anguciana de Gamboa decidieron abandonar la provincia; éste los hizo entonces "poner en el cepo con cadenas al cuello durante dos meses, hasta que renunciaron a su proyecto de viaje". La misión en Talamanca, empero, no se inició entonces.
10. Conviene recordar que cada uno de sus colegios formaba una unidad independiente dentro de la provincia de su adscripción y estaba bajo las órdenes del superior general de los franciscanos. Los colegios americanos dependían localmente del comisario general de Las Indias y el de México (*Cf.* Burrus, 1969).
11. ACPF, *Istruzioni*, vol 2, ff. 372-550. Sin autor ni fecha, pero sin duda del siglo XVII dadas ciertas alusiones a la época, que constan en las ff. 480-490v.
12. Se anota que en éstas "las féminas se encuentran a cada paso solas en los campos, impúdicas y completamente inmersas en la lascivia; sin temor, vergüenza ni sentido [*stimolo*] del honor; iguales de hecho -por sus malvadas costumbres- a las mismas bestias, e incluso superándolas en cuanto a la lascivia" (*ibid.*, f. 392).
13. Tras una poética exhortación al misionero para imitar las "conchas de una fuente" (imagen tomada del *Sermón* 18 de San Bernardo), que una vez llenas de agua la versan, a diferencia de los canales "*che tutto per gli altri s'affatichi [e] nulla attenda o procuri per se medesimo*", se trae a colación a san Juan Crisóstomo cuando asienta que "*le fonti...nos lasciano di scorrere con acque perenni ancorche non vi sia chi vada ad attingerle*" (*ibid.*, ff. 383v, 411).
14. ACPF, *Istruzioni*, vol 2, ff. 552-578v. Sin autor, y redactado hacia 1650-1665, a juzgar por el lugar donde se inserta en el volumen.
15. Se hace hincapié, por ejemplo, en no obligar a los fieles a testar a favor de la misión o del propio religioso, conducta bastante común en la época (Núñez de la Vega, 1988: 119, 714).
16. *Ibid.*, ff. 552-566.
17. *Ibid.*, ff. 566-578.
18. Burrus, *op.cit.*: 656.
19. ACPF, *Informazioni*, vol. *Informationum*, lib. 136, ff. 112ss.

20. ACPF, *Informazioni*, vol. *Informationum, Relatio Missionum Nova Francia in America Septentrionali et Meridionali*, lib. 136, ff. 571ss.
21. Véase al respecto Ruz, 1985: 21-27.
22. ACPF, *Collezione d'istruzioni, circolari e decreti a stampa*, documento 108c.
23. ACPF, SOCG 260, ff. 25-33v, 88-91v.
24. El indígena, desembarcado en Marsella, fue llevado a Livorno, donde los capuchinos -desprovistos de dinero y obligados a presentarse en París- encargaron a unos franciscanos conducirlo a Roma (*ibid.*, f. 33v).
25. ACPF, SOCG, vol. 257, f. 17ss.
26. Tras la rebelión indígena de 1650 contra los invasores hispanos, los pocos capuchinos que quedaban en el Darién se vieron obligados a unirse al viceprefecto en Panamá.
27. *Ibid.*, ff. 20-26. Por otro documento del mismo archivo, que repite los datos aquí resumidos, nos enteramos de que la Congregación no consideró válidas las razones esgrimidas por los religiosos para retornar a Castilla, por lo que les urgió a volver a América. No obstante, la Corona se mostraba reacia a financiar de nuevo la empresa (AGCPF, *Miscellanea variae*, T. XIII, ff. 136v-137).  
Otro fraile "asaltado" años más tarde sería fray Melchor López, compañero del famoso Margil, a quien despojaron los lacandones de "algunas hachitas, cuchillos y otras mercancías" que llevaban para regalar (ACPF, *Miscellanea generalis*, vol. XXXI, f. 10).
28. Ximénez, 1930:13.
29. En 1688, asentaba fray Angel Zenoyo: "Ya nos ha mostrado la experiencia que sólo porque los regalemos nos vienen a ver, y por entretenernos con estas esperanzas" (en Ruz, 1990: 127). Los manchés terminarían siendo "cazados" por los montes y desterrados en 1706 a un lugar desolado donde perecieron en poco tiempo presas de hambre y enfermedades (*ibid.*).
30. AGCA, A1 12 11, 185, 3785. Juan Antonio Ruiz de Bustamante informa sobre las reducciones en el Petén. 22 de febrero de 1712.
31. *Ibid.*
32. Op.cit., f 7v.
33. Cuchillos grandes de hoja puntiaguda.
34. AGOFM, Missioni 43, ff. 115-116
35. Borges, 1961:55.
36. ACPF, *Scritture riferite nei Congressi*, vol. II, f. 85v.  
Los "regalos" viajaban también de América al Vaticano; en 1702 Diego

Malpartida, fundador de la Congregación del Oratorio suplicaba a Clemente XI le enviase una corona, decenario u otra cosa "tocada por sus manos" y portadora de indulgencias "anco pro articulo mortis", y apuntaba estarle enviando a su vez, en una cajita de linaloe, su retrato "*fatto di piume di quelli uccelletti che stanno come morti, fissati col rostro in un arbore, d'inverno e ravivati à mezza primavera*" [colibrís]. Asimismo mandaba, para los cardenales de la Congregación, unos cocos guarnecidos en plata, famosos en México por la difícil labor que suponían y "por una cualidad oculta que tienen contra el veneno" (ACPF, *Miscellanea variae*, VIII, ff. 96-99).

37. Pereira, 1980:103.
38. Ya que buena parte de tales trabajos son repetitivos, opté por emplear como base el de Fernández (1918), que me pareció compendia con fortuna los previos amén de agregar otros datos. Por lo que toca a contribuciones actuales, este brevísimo resumen privilegia los textos de Ibarra Rojas, de corte más analítico (1984, 1990 y 1990a).
39. Fernández, *op.cit.*:5.
40. Ibarra, 1984:82.
41. Fernández, *op.cit.*:7-8.
42. Fernández señala que se empleaba como *lingua franca* ("materna y general") el güetar (*op.cit.*: 28).
43. Ibarra, 1990:81-107.
44. Fernández de Oviedo, 1978:52.
45. Sobre tal uso del nance en Nicaragua véase Fernández de Oviedo, *op.cit.*: 95.
46. Ibarra, 1990:107-119.
47. Agustín de Ceballos, *apud* Fernández, *op.cit.*:10-12.
48. *Ibid.*:143-154.
49. En 1763 apuntaba fray Manuel de Urcullu: "No reconocen parentesco por línea paterna; así regularmente se casan primos hermanos, o hijos de hermanos, etc. Por línea materna, aunque sean parientes muy distantes nunca se casan, porque dicen que se desgracian y mueren de picada de culebra" (*apud* Fernández, *op.cit.*: 23).
50. Ibarra, 1984: 93ss; 1990: 144-147, 121-129.
51. Algunas reflexiones sobre el tema en el área maya pueden consultarse en Ruz, 1991.

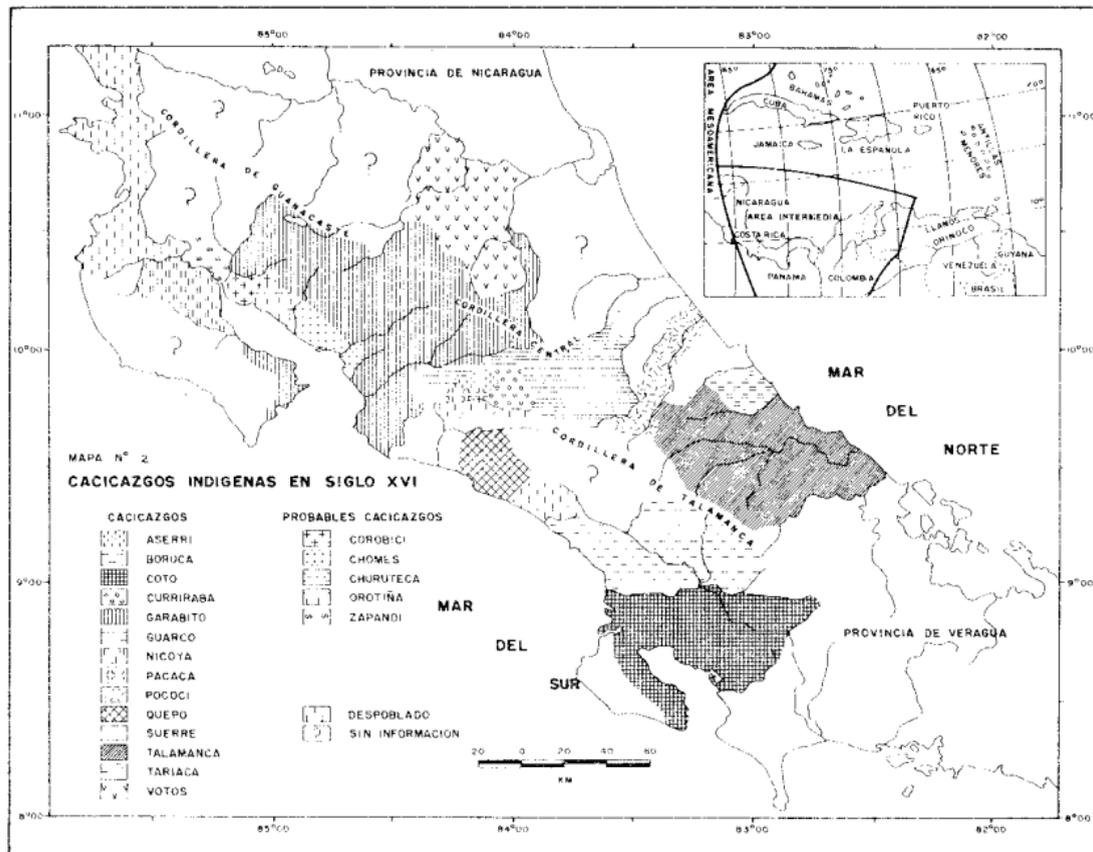
52. Atinadamente hace Ibarra hincapié en el hecho de que una de las rebeliones del área tuvo su origen en el querer los indios rescatar los cuerpos de sus caciques, que los frailes habían sepultado dentro de la iglesia, contraviniendo la tradición (1990: 186).
53. Tal aseveración fue hecha por fray Manuel de Urcullu en 1763 (*apud* Fernández, *op.cit.*: 21).
54. El cuadro sobre alzamientos y rebeliones elaborado por Ibarra (1990:194) da buena cuenta de la resistencia continua que ofrecieron los pueblos del hoy territorio costarricense en los siglos XVI y XVII.
55. Ibarra, 1990:184-194.
56. Fernández, *op.cit.*:32.
57. Véase al respecto lo señalado por Ibarra (1990), para las rebeliones de 1610, en que se unieron borucas, cicuas, cotos y talamanqueños, y la de 1709 a que luego me referiré.
58. AGOFM, Missioni 35, "Sermón...", f. 182.
59. *Ibid.*
60. Véase al respecto Gómez Canedo, 1977.
61. AGOFM, Missioni 35, "Sermón", f. 189. Sobre la obtención de la corteza del mastate y su uso en el atavío, véase Ibarra, 1990: 234-36.
62. AGOFM, Missioni 35, *ibid.*
63. "Diéronme una [lanzada] por la cual, cuando tosía, respiraba por ella. Esta fue debajo del brazo" (*Vid. infra* Carta A, f146.)
64. AGOFM, Missioni 35, "Sermón...".
65. Certau, 1985.
66. Véase nota 57.
67. Mientras que Fernández señala que ya desde 1581 fray Agustín de Ceballos incursionaba en la Talamanca (*op.cit.*: 95), Pazos sitúa la primera acción misionera en la zona hacia 1605, a cargo del franciscano Juan de Ortega, y apunta que se continuó en 1610 y 1618, año en que fue martirizado fray Rodrigo Pérez (*op.cit.*: 431). Conviene recordar que 1605 fue el año en que se fundó -en la margen derecha del Tarire-Santiago de Talamanca, asentamiento que se abandonaría en 1610 tras ser sitiada por los indios hartos de la explotación española (Fernández, *op.cit.*: 49-66).
68. ACPF, SOCG 256, ff. 303-329v. "El maestro fray Juan de Thebes, prefecto misionario del Pirú, al secretario de la Congregación de Propaganda Fide". Enero de 1651.

69. Ibid.
70. Por ello proponía como posible compañeros en la empresa a dos "especialistas" en lenguas: fray Diego de San Felipe -descalzo que habitaba en España- y a fray Gabriel Sotelo, del Nuevo Reino de Granada.
71. A decir de Fernández no hubo tal interrupción. Ya en 1675 fray Juan de Matamoros había reunido a 112 indios en Cururú y Conamarí. En 1678 se sublevarían los urinamas, amenazando Chirripó, "cabecera... de las misiones de Talamanca" (*op.cit.*: 96-97)
72. AGCA, A1 12, 117, 2472, f 1v. Relación de fray Francisco Xavier Ortiz sobre las misiones del Colegio de Propaganda Fide en Guatemala. 1755.
73. Félix de E., 1737:67-68.
74. Ibid.
75. Según Félix de Espinoza (*ibid.*) éstos fueron nombrados La Santísima Trinidad, La Purísima Concepción, "y en otra nación de talamancas": San Pedro y San Pablo, además de La Santísima Cruz, Dulcísimo Nombre de Jesús, Santo Domingo y San Antonio de Padua. "En la nación copiosísima de los cavisarras" se fundaron San José, Santa Ana y San Agustín, y entre los cabécaraes ("en la nación cavec"): San Miguel Arcángel.
76. Durante su proceso de beatificación se asentaría que estando en Talamanca Margil se mantenía con las mismas raíces que los indios: "yucas, quesques y batatas", y remendaba su hábito "con la corteza del árbol llamado *mastates*" (ACPF, *Miscellanea generalis*, vol. XXXII, pp. 78-79, 263).
77. El obispo de Nicaragua, fray Nicolás Delgado, apuntó en su informe sobre fray Melchor y Margil, la presteza con que los indios olvidaron "*aquello poco que pudieron entender*", de lo que los misioneros "en cuanto pudieron, les explicaron [de] la verdad de nuestra católica ley, con las señas, demostraciones y ejemplo, *y con la cortedad del intérprete que llevaban*" (*apud* Félix de E., *op.cit.*:71, 85ss. Las cursivas son mías). Más tarde los frailes aprendieron el "barbarismo" de aquellos "idiomas incultos" "teniendo por maestros a los mismos niños; que antes les enseñaban el castellano" (*ibid.*). Si tomamos en cuenta el corto tiempo que permanecieron los frailes en la Talamanca, no cabe duda de que sus cualidades pedagógicas han de haber sido inmensas.
78. Invocar lo milagroso se antoja más sensato que lo anterior. El don de Margil para hacerse entender por los indios aun cuando les hablase en castellano (el llamado "don de lenguas"), fue invocado durante su proceso de beatificación, donde se ejemplifica con casos del área de Suchitepequez (Guatemala) y de la propia Talamanca (BNP, *Procesos, Canonisation* 109, Sumarios 16 y 17, p. 157, 164, 170).

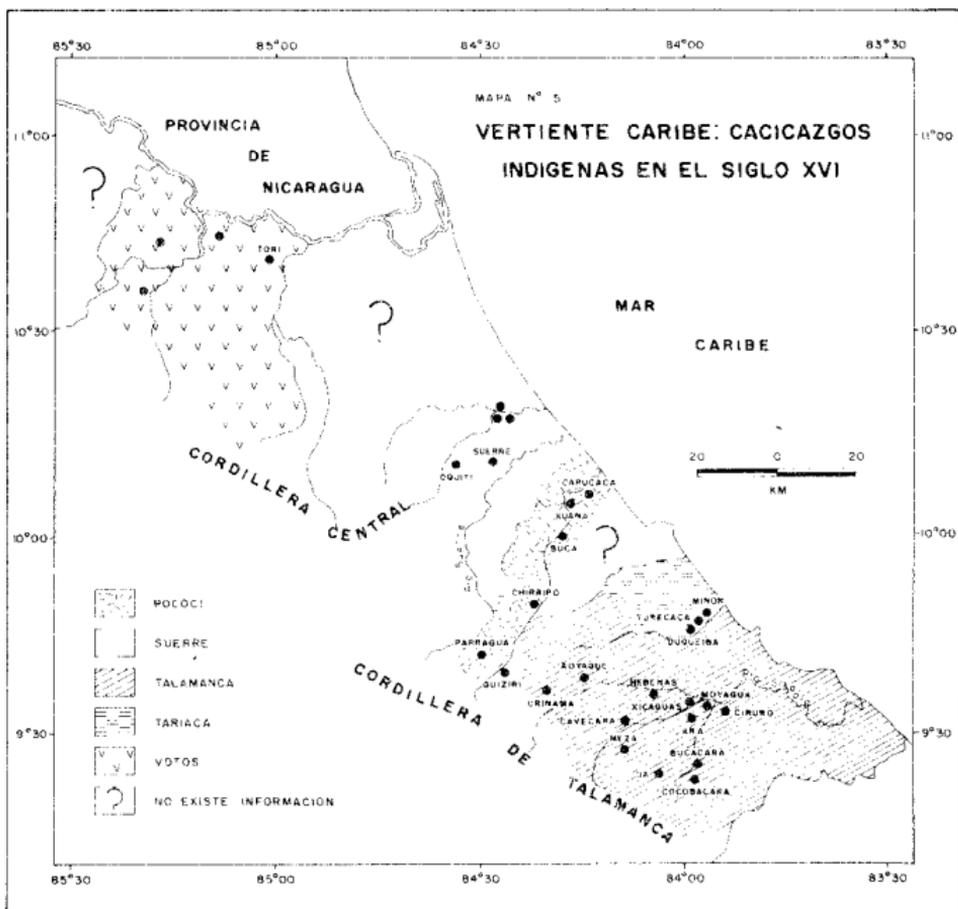
79. En el proceso se apunta que tras lograr la conversión "di tutti gl'indiani di Talamanca" (y construir cerca de 30 iglesias), Margil y fray Melchor encabezaron, crucifijo en mano, a un grupo de talamancas que fue atacado por los "tezi" o "texi" (ACPF, *Miscellanea generalis*, vol. XXXII, f. 79), refiriéndose a los terbis o texbis. Sobre el papel defensivo de los palenques, véase Ibarra, 1990: 55-61.
80. Destaca el biógrafo de Margil la ocasión en que fueron atados desnudos a un madero, en torno al cual se prendió una hoguera ("tratando de reducirlos a cenizas") durante 24 horas. Los franciscanos salieron indemnes.  
Durante el proceso de beatificación el mercedario Jacinto Sánchez Corleto relataría el mismo hecho, pero como ocurrido entre los lacandones (ACPF, *Miscellanea generalis*, vol. XXXII, f. 82); otro testigo situaría el acontecimiento en la provincia guatemalteca del Manché (*Ibid.*, vol. XXXI, f. 8)
81. Félix E., *op.cit.*:70-77.
82. Véanse al respecto las cifras proporcionadas por los miembros de la Audiencia y del Cabildo eclesiástico de Guatemala en Félix de E., *op.cit.*: 112-113.
83. Los indios, por su parte, también atribuían virtudes especiales al bautismo. En una relación sobre los Colegios de Propaganda Fide se anota, por ejemplo, que muchos creían que servía para aprender más rápidamente el castellano, mientras que los araucanos lo pedían para protegerse contra una deidad llamada Guecubuo (ACPF, *Miscellanea diverse*, vol. 5, f. 38).
84. Sobre el papel jugado por Margil en la evangelización de los lacandones véase de Vos (1988: 134-154); respecto a los manchés, Ruz (1990).
85. Pazos, *op.cit.*:433.
86. Los datos fueron consignados por el propio San Joseph y rescatados por el cronista Vázquez (1940, IV: 551).
87. Una de las razones esgrimidas por el visitador Ortiz para que se aumentara el sínodo (especie de salario) que la Corona debía pagar a los misioneros, fue que requerían más fondos para proveer a los indios ya congregados de "hachas, machetes y los necesario para una vida civil y política, y a ellos y a los infieles, de cuentas y otras mercaderías precisas para atraerlos y conservarlos" (*op.cit.*, f. 6v).
88. A, f146v.
89. F, 176v.
90. F, 177.
91. E, IIIv.
92. E, Bv.

93. E, fBv.
94. Ibid.
95. C, f.170v.
96. C, 170v; B 173.
97. F, 177-177v.
98. Véanse al respecto las consultas que hiciera en 1703 sobre el matrimonio (documento F) , donde claramente se muestra tal interés.
99. B, 173.
100. Por los mismos años el jesuita Francisco María Pícolo, en su informe al virrey acerca de las misiones en California asentaba: "su genio es muy vivo y despierto, y lo muestran -entre otras cosas- en mofar mucho cualquier barbarismo en su lengua, como al principio lo hicieron con nosotros al predicarles. Después de estar domesticados se llegan a corregirnos, después de predicar, cualquier desliz en su lengua.  
En predicándoles algunos misterios contrarios a sus antiguos errores, acabado el sermón se llegan al padre, le reconviene de lo que dijo y le arguyen, y discurren en favor de su error con bastante apariencia [sic] y a la fuerza de la razón se sosiegan con toda docilidad. Con estas luces de entendimiento muestran que no se deben contar entre los brutos que hay en aquel Reino..." (ACPF, SC, vol. I: 90).
101. C, 170.
102. De ello estaban concientes los propios misioneros, que en su solicitud a la Audiencia daban una serie de sugerencias para evitar todo tipo de vejaciones. Incluso señalaron que no debía castigarse por el momento a quienes viviesen en poligamia, se embriegasen o "fueren supersticiosos" (*apud* Pazos, *op. cit.*: 464).
103. E, IIv.
104. Tal hecho, que consta en el volumen de *Animadvertiones*, sería incluso empleado para impugnar su beatificación (ACPF, *Miscellanea generalis*, v. XXXI, f. 18).
105. No deja de ser curioso que Pazos consigne que Andrade apenas pudo llegar a Cartago, perseguido como era por "más de 5000 indios", cuando páginas atrás había señalado que el número total de habitantes de la zona (incluidos los chánguenes), se situaba en 10000 (*op. cit.*: 452, 484)
106. Ibarra, 1990a:28.
107. A1, 12, 117, 2472. ff. AV-2.

108. Cabe recordar que en 1619, cuando se pretendió castigar el sitio de Santiago de Talamanca, se apresaron 400 indios que fueron repartidos entre los vecinos de Cartago; se ahorcó a doce cabecillas y se torturó a muchos otros (Fernández, *op.cit.*: 71-72)
109. Fernández, *op.cit.*:71,108; Pazos, *op.cit.*:487-489.
110. *Ibid.*
111. Fernández, *op.cit.*:108, 118.
112. *Ibid*, ff. 2-2v.
113. En 1764, la Corona pediría a la Audiencia de Guatemala su parecer acerca de la solicitud de Propaganda Fide sobre la conveniencia de que se "exterminase" a los "zambos y mosquitos" asentados en las inmediaciones de las zonas en misión a fin de hacer progresar a éstas (AGCA., A1 23. 1528. ff. 515-516).  
No sería sino hasta 1827 cuando se obtuviera de los mosquitos la promesa de no atacar más la zona. No obstante, los problemas con ellos y, sobre todo, con los ingleses, continuaron (Véase Fernández, *op.cit.*: Caps. VIII y IX.)
114. *Ibid.*, f. 2v.
115. Fernández sitúa la entrada en 1741 y apunta que al frente de ella iba Andrade, ya anciano (*op.cit.*: 111). Habla también, con cierto detalle, de las continuas "sacas" de indios que por entonces y hasta al menos 1804 practicaron los españoles (*ibid.*: 113-122).
116. *Ibid*, ff 3-4.
117. A decir de Fernández a más de las epidemias influyeron en la baja demográfica las continuas guerras intestinas y las invasiones de mosquitos e ingleses, que para 1743 "habían destruído ya por completo [a] los chánguinas del río Tararia y los terbis de la isla de Tójar" (*op.cit.*: 112).
118. AGCA, A1 23, 1528, ff. 277-279. Real despacho a la Audiencia de Guatemala, 13 de diciembre de 1759. Véase también sobre dichas misiones AGCA, *Legislación*, A1 23, 1527, f. 277, 13 de diciembre de 1759 y AGCA, *Legislación*, A1 23, 1528, f. 564, 19 de marzo de 1765.
119. No deja de ser interesante señalar el papel utópico que jugaron casi todas estas regiones aún sin someter, ya que fue común situar en ellas fabulosas minas; esas minas cuya ausencia en el territorio de la Audiencia de Guatemala (con excepción de Honduras) tanto lamentaban los españoles. Sobre la idealización de la riqueza minera de Talamanca véase el cap. VIII de la obra ya citada de Fernández.



Fuente: Ibarra Eugenia. Las sociedades cacicales de Costa Rica (Siglo XVI). Colección Historia de Costa Rica. Editorial de la Universidad de Costa Rica, 1990, p. 28.



Fuente: Ibarra Rojas Eugenia. Las sociedades cacicales de Costa Rica (Siglo XVI). Colección Historia de Costa Rica. Editorial de la Universidad de Costa Rica, 1990, p. 38.