Resignificar el uso de la fotografía etnográfica de los archivos históricos

Reflexiones en torno a la muestra fotográfica “Rostros y actors en el territorio shuar-achuar”

José Enrique Juncosa
Natalia Pineda Arias

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

ENRIQUE JUNCOSA, J., and PINEDA ARIAS, N. Resignificar el uso de la fotografía etnográfica de los archivos históricos. Reflexiones en torno a la muestra fotográfica “Rostros y actors en el territorio shuar-achuar”. In: JUNCOSA BLASCO, J., and GARZÓN VERA, B., eds. *Misiones, pueblos indígenas y la conformación de la Región Amazónica: actores, tensiones y debates actuales* [online]. Quito: Editorial Abya-Yala, 2019, pp. 181-209. ISBN: 978-9978-10-494-1.
<https://doi.org/10.7476/9789978104941.0011>.

All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença [Creative Commons Atribuição 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia [Creative Commons Reconocimiento 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

**Resignificar el uso de la fotografía etnográfica
de los archivos históricos.
Reflexiones en torno a la muestra fotográfica
“Rostros y actores en el territorio
shuar-achuar”¹**

José Enrique Juncosa¹
jjuncosa@ups.edu.ec

Natalia Pineda Arias²
natalia.pineda.arias@gmail.com

Las reflexiones del presente son resultado de la muestra fotográfica “Rostros y actores en el territorio shuar-achuar”, presentada en el Congreso Internacional de Antropología y Lingüística 2018, Yapankam. La muestra es parte de un proyecto más amplio y ambicioso en torno a los fondos audiovisuales de los archivos y su retorno a las comunidades amazónicas.

- 1 Antropólogo y Doctor en Estudios Culturales Latinoamericanos. Director del Grupo Misiones y Pueblos Indígenas, de la Universidad Politécnica Salesiana.
- 2 Antropóloga y Pedagoga por la Universidad Politécnica Salesiana. Asistente de investigación Grupo de Investigación Misiones y Pueblos Indígenas de la UPS.

Las misiones religiosas que ingresaron a la Amazonía ecuatoriana levantaron gran cantidad de material fotográfico de los pueblos indígenas que evangelizaron. Los salesianos son un caso especial por su preocupación en la recuperación, conservación y concentración del este material en el Archivo Histórico de la Misión Salesiana (AHMS), un esfuerzo que inicia en los años 60 (Gnerre, 2014). Además, existen fotografías difundidas en postales y en periódicos religiosos como el *Bolletino Salesiano*, en versión física o su actual versión digitalizada. Una parte del Archivo es de dominio público y está compuesto por fotos de los Shuar y Achuar, a cargo del Instituto Nacional de Patrimonio Cultural, con un total 76 negativos sobre paca de cristal y 192 imágenes originales, que forman parte del Programa ‘Memoria del mundo’.

El artículo analiza los usos de las fotografías recabadas por los misioneros para esclarecer los distintos propósitos y sentidos más allá del uso propagandístico e institucional religioso. Asimismo, el artículo profundiza los usos y sentidos también desde las comunidades retratadas y las transformaciones perceptivas en torno a la figura humana y el retrato. Siguiendo a Bourdieu:

El análisis estético de la gran masa de obras fotográficas puede legítimamente reducirse, sin ser reductora, a la sociología de los grupos que las producen, de las funciones que les asignan y de las significaciones que les confieren, explícita y, sobre todo, implícitamente. (Bourdieu, 1979, p. 148)

Al re-conocer su contexto de producción y sus usos, podremos perfilar cómo resignificar la fotografía de las misiones religiosas salesianas del Vicariato Apostólico de Méndez y Gualaquiza en función del ejercicio de la memoria histórica en medio de los desafíos presentes. El objetivo es releer las interpretaciones de las fotografías misionales para ofrecer un panorama más amplio del AHMS y sus usos desde actorías individuales y colectivas, sin silenciar su peso colonial y colonizador. Esta información arrojará una nueva mirada de los archivos y fondos documentales y proporcionará líneas de acción en torno a las

fotografías misionales, pues se han realizado contados acercamientos de los pueblos fotografiados al archivo y del archivo a los pueblos.

El uso propagandístico de las exposiciones misionales: la fotografía al servicio de la civilización y la reafirmación de la nacionalidad en las fronteras amazónicas

Los salesianos ingresan a la Amazonía ecuatoriana en 1893. La entrada de las misiones se da en un contexto económico específico, en Colombia y Brasil fue la introducción de la industria cauchera. De igual manera en Ecuador el caucho:

Atraía una verdadera invasión de aventureros cosmopolitas. Remontando el Amazonas y sus afluentes ellos no dejaban un palmo de la selva sin explorar con el fin de esclavizar indígenas para obligarlos a la extracción del codiciado látex. (Bottasso, 1993a, p. 8)

En este contexto, el Estado encuentra como tarea apremiante definir las fronteras orientales, y es a través de las misiones religiosas que estas fueron esbozadas, pues su labor de evangelización debía desembocar en la incorporación de los pueblos al Estado Nación (Esvertit Cobes, 2014). Frente a las necesidades del Estado, las misiones salesianas ingresan a la Amazonía con un perfil modernizante y la consigna de civilizar, evangelizar y educar a los Shuar (Juncosa, 2017) en un momento importante para la integración nacional y conformación de la Amazonía como región.

El interés gubernamental por la intervención religiosa queda registrado en la “Carta del Pres. A. Flores al Santo Padre León XIII”, del 6 de octubre de 1888, que dice:

Por el deseo de sacar de la ignorancia y barbarie estas numerosas tribus salvajes, que viven en las lejanas e inmensas selvas del Amazonas, el Gobierno del Ecuador se ha esforzado mucho para que se establecieran allá también los hijos de San

Ignacio, de Santo Domingo y las Monjas del Buen Pastor (en Bottasso, 1993a, p. 10).

Posteriormente, 1888 las dos cámaras del congreso solicitan a la Santa Sede formar cuatro vicariatos: el de Napo, el de Macas y Canelos, el de Zamora, y el de Méndez y Gualaquiza. Este último designado a los salesianos que se plantean la creación de las escuelas infantiles para niños y niñas como medio para lograr la civilización (Bottasso, 1993a, p. 10).

Desde sus inicios, la institución religiosa salesiana hizo uso de la fotografía para registrar y mostrar el “avance civilizatorio”. Las imágenes, prueba documental del éxito de la empresa civilizadora, permitían registrar la evangelización mejor que cualquier otro archivo, pues mostraban los cambios en los Shuar en los márgenes del Vicariato Salesiano de Méndez y Gualaquiza. La fotografía misionera fue el material sobre el que se levantaron las denominadas exposiciones orientalistas a mediados del siglo XX en que la obra misional se exhibió en las principales ciudades del país.

Cecilia Ortiz hace un recuento de las exposiciones orientalistas salesianas que se realizaron entre 1943 y 1944, en Quito, Guayaquil y Cuenca. Su propósito fue revelar a la sociedad ecuatoriana los resultados del proceso evangelizador que culminaría con la incorporación de los pueblos Shuar y Achuar al Estado Ecuatoriano (2017, p. 66). Las exposiciones buscaron:

[H]acer una demostración de los frutos obtenidos durante cincuenta años de intensa labor de los misioneros salesianos en pro de la civilización del indio del Oriente, la formación de poblaciones progresistas en la selva y la incorporación de sus habitantes a la nacionalidad ecuatoriana. (Ortiz, 2017, p. 80)

Es importante anotar que además de fotografías, las exposiciones incluyeron la presencia de delegaciones indígenas (niños, jóvenes y adultos) así como stands temáticos sobre las riquezas naturales del oriente, incluyendo la presentación de proyectos mineros, caucheros y petroleros. Estaba de por medio, también, delimitar las fronteras del territorio amazónico en disputa con el Perú.

La investigación sobre las exposiciones orientalistas explora, en relación a nuestro tema de interés, el uso propagandístico ligado al uso económico y político, pues la promoción de la obra misional permitía la movilización de fondos y la continuación del proceso evangelizador.

Excedentes de significación: Usos personales y usos etnográficos

Por sí solo el archivo religioso puede ser “material limitado para la comprensión de los procesos históricos regionales, pues transmite la idea de que las misiones son parte de un mundo aislado” (Cabrera, 2018, p. 33), como es el caso de gran parte de la fotografía misional en Colombia, Brasil, Ecuador. Así pues, para comprender sus usos, es necesario entender su contexto de producción.

En este punto, ahondaremos en las motivaciones personales y colectivas de los misioneros-fotógrafos como reflejo de procesos históricos en medio de los cuales produjeron, reprodujeron y circularon sus fotografías. Dicho de otra manera, lo personal refleja el contexto pero también lo excede. Planteamos, siguiendo a Bourdieu, que para comprender una fotografía, ya sea de origen familiar, profesional, popular, no es suficiente recuperar las significaciones, las intenciones explícitas de sus autores. Existe un “excedente de significación” que en palabras del autor “traiciona” estas intenciones explícitas y refleja lo simbólico y compartido por un grupo, una clase y una época determinada (Bourdieu, 1979, p. 15).

Como señala Troya, sabemos que:

Los documentos fotográficos, como todo documento, son rastros del pasado que no aspiran a ninguna objetividad[...] además, dada la naturaleza propia de la imagen fotográfica, que es siempre tendenciosa como dice Barthes, esta logra comunicar por fuera de los marcos de referencia establecidos que están ahí. (Troya, 2012, p. 28)

Es a través de una posición ideológicamente condicionada pero también personal, “subjetiva”, y “tendenciosa”, que se originó la producción fotográfica.

En el informe realizado por la Misión de Gualaquiza y dirigido al Presidente, con fecha del 1 de julio de 1906 se escribe:

Funcionan además escuelas regulares para cristianos y Jívaros, en donde se da instrucción religiosa, científica y artística y se adiestra en gimnasia y ejercicios militares a los varones. Se ha formado una pequeña banda de música, un gabinete fotográfico y un botiquín con los accesorios correspondientes. (en Bottasso, 1993a, p. 215)

Así pues, desde sus comienzos, las misiones consideraban a la fotografía y el gabinete fotográfico como uno de los elementos indispensables. Esto va de la mano del acceso al material fotográfico, pues, como señala Cabrera, los misioneros “como europeos tuvieron acceso o trajeron al país sus propios equipos fotográficos. Con certeza entonces las primeras imágenes fueron ambrotipos que tuvieron como soporte el vidrio y posteriormente talbotipos que usaban papel” (2018, p. 36).

Era fundamental para las misiones proveerse de estos equipos, sin los cuales no sería posible registrar la labor religiosa, el proyecto evangelizador y educativo que proclamaban, y por ello fue inicialmente estructurada para dar actoría y protagonismo a los propios misioneros. Esta presencia en los registros les permitía apelar al “yo estuve allí”. Refiriéndose al P. Francisco Mattana, se dice que:

Tuvo dotes de trabajo extraordinarias. Dejadas las misiones del Ecuador desplegó una amplia actividad en Centro América, terminando sus días en Panamá en 1931, a los 74 años de edad. Su figura imponente, con la larga barba patriarcal, se aprecia en varias fotos de los primeros tiempos. (Bottasso, 1993a, p. 119)

Sobrepasando estas intenciones iniciales del registro, uno de los excedentes de significación se refiere a la fotografía como prueba de la vida religiosa. La fotografía permitió a los misioneros testimoniar su acción en el cambio y adquirir lo

que denominarías “autoridad” por la presencia en el campo, en el terreno. La autoridad adquirida era la religiosa, pues la misión amazónica resultaba además de azarosa, épica, soñada. Además, para el misionero, la fotografía era recurso para atestiguar su propia vida y biografiarla. Walker y Moulton plantean, sobre el álbum autobiográfico, algo similar, pues este reúne sitios, eventos, personas y objetos importantes para una persona en particular (Walker & Moulton, 1989, p. 169). El envío de fotografías a familiares y amigos, garantizaba no solamente que habían logrado su cometido personal como religiosos, sino que se encontraban bien, que estaban sanos, que seguían vivos; aunque en el trasfondo las fotos personales eran algo así como la prueba de la realización personal y de carácter heroico.

En este uso íntimo y personal, las narrativas enraizadas en la fotografía dan cuenta de los procesos vividos por los sujetos. Además, la fotografía, como huella de la agencia misional, permitió consagrar como figuras emblemáticas a los misioneros que en ella aparecen.

Algunas de las primeras fotos de uso explícitamente etnográfico, pero referidas a la Misión Salesiana, fueron las tomadas por el entomólogo y viajero Enrico Festa, quien se propuso retratar la vida y cultura de los Shuar a la vez que recoger muestras entomológicas (Festa, [1909] 1993). Fue acogido en la misión de Gualaquiza recién instalada en el año de 1983 y algunas de sus fotografías forman parte del AHMS, siendo de las pocas fotografías de las que se conoce su autor, un dato interesante, porque solo aquellas fotos tomadas por profesionales de diversas ciencias conservan su autoría mientras las tomadas por los misioneros propenden a ganar, con el tiempo, un carácter de anónimas.

Asimismo:

Con el Pontificado de Pío XI se generalizó en todo el mundo misionero la preocupación por una documentación etnográfica seria. En vista de la Exposición Misionera Vaticana de 1925 fue enviado al Ecuador el P. Carlos Crespi, recién doctorado en Ciencias Naturales, en la Universidad de Padua. Además de no poseer una preparación específica en campo antropológico, el

padre tenía la propensión a usar un lenguaje más apto para la propaganda, que para la documentación y divulgación científica. (Bottasso, 1993b, p. 8)

Pese a su lenguaje propagandístico, es con misioneros-académicos como Carlos Crespi que la fotografía y el registro adquiere una carga científica al mismo tiempo que evangelizadora. Siguiendo a Bottasso, el P. Crespi fue enviado al Ecuador para recolectar material de los pueblos evangelizados. Recabó una gran cantidad de datos de manera sistemática y técnica, incluyendo archivos visuales, pero respondiendo a su propio contexto: “imbuido[...] de la atmósfera italiana de aquellos años, trajo consigo una mentalidad fuertemente aculturante” (Bottasso, 1993b, p. 8).

A través del lente misionero podemos entrever material etnohistórico, como el recolectado por el P. Juan Vigna. En su llegada como Pro-Vicario, en 1941, plantea la documentación de la cultura shuar como una tarea y preocupación del Vicariato. Entre las actividades que realiza, lanza un concurso en 1944 sobre “La raza y la civilización jívara”, además organiza la recolección de objetos e imágenes para las exposiciones (Bottasso, 1993b, pp. 9, 10, 11) denominadas Orientalistas por Ortiz (supra), en la ciudad de Cuenca. El Padre Miguel Allioni, que estuvo en la misión de Gualaquiza en los años 1900-1912, también manifiesta el interés académico y de registro que van adquiriendo las fotografías, pues la utiliza como medio de verificación, descripción o soporte de su texto *El pueblo shuar* en temas como:

Constitución física del shuar: “No existen columnas vertebrales torcidas, ni pechos hundidos, ni caderas delgadas, ni piernas raquílicas y tampoco manos o pies deformes. Las fotografías adjuntas pueden probar la verdad de lo que afirmo” (en Bottasso, 1993b, p. 41).

Habitaciones de la casa (jea): “Una vez acabado el techo, colocan las paredes y las puertas. En la foto que adjunto se ve la casa de Wisúm: se distingue muy bien el sistema usado para plantar los palos y unirlos entre ellos” (Bottasso, 1993b, p. 53), entre otros datos sustentados en fotos.

Archivo Histórico de la Misión Salesiana. Niño achuar con tukumu (accesorio de labio)

Archivo Histórico de la Misión Salesiana. Achuar posiblemente de Wichim, años 1970

Archivo Histórico de la Misión Salesiana. Niña shuar. Foto registrada por la Misión Macas (1960-1970)

Archivo Histórico de la Misión Salesiana. Achuar con el director de cine inglés Rydman

Archivo Histórico de la Misión Salesiana. Comunidad shuar.
Foto registrada por la Misión de Sucúa

Archivo Histórico de la Misión Salesiana. Mujer con su hija shuar.
Foto registrada por la Misión Sucúa (1960-1970)

Archivo Histórico de la Misión Salesiana. El rector de los Salesianos (P. Ziggotti), Monseñor Comin y Sor María Troncatti con niños y niñas shuar (1957)

Archivo Roma Pisana. Miembros de la comunidad shuar en la misión de Gualaquiza a inicios del siglo XX

Archivo Histórico de la Misión Salesiana. Chicha de yuca

Erwin Patzelt 1993. Shaur Wisum de Miatzal

Erwin Patzelt, 1993

Archivo Histórico de la Misión Salesiana. Shuar con tawasap, Sucúa años 1970

Archivo Histórico de la Misión Salesiana. Joven achuar

Archivo Histórico de la Misión Salesiana. Mujer shuar
Foto registrada por la Misión Sucúa (1960-1970)

Pistas semánticas de la representación de la figura humana. El cuerpo “todo cara siendo”

La reflexión en torno a las formas de acceso, provisión y uso de nuevas formas de representación de la figura humana, introducida con los manuales escolares en los contextos educativos shuar, es una ocasión para comprender semánticamente los campos que incluyen: el dibujo, el diseño en general, la fotografía y todas las formas de representación figurativa y visual de la persona humana. La reflexión semántica que trazaremos desde la experiencia educativa, puede servir de trasfondo para comprender la manera cómo los Shuar actúan con respecto a las imágenes sobre sí mismos, pero también aquellas que representan a los otros.

A través de la escolaridad introducida e impulsada por los internados, los Shuar, tanto niños, adolescentes y adultos, accedieron al uso cotidiano de imágenes fotográficas de personajes y también a representaciones pictóricas o lineales del rostro o de la figura humana. En la misión de Bomboiza, por ejemplo, además de libros y manuales, la figura humana aparecía en fotografías de la vida cotidiana del internado que, con frecuencia, merecían largas sesiones de exhibiciones festivas de diapositivas en las que aparecían retratados los mismos internos. Otras veces, se proyectaban vidas de santos o biografías edificantes en historietas, denominadas *filminas* y, hacia fines de los años 70 e inicios de los 80, no era raro proyectar películas cómicas en blanco y negro o de aventura a todo color en 16 mm. Estas imágenes eran comparadas con las visiones inducidas por alucinógenos. Ciertamente, en este último caso, el devenir de la luz y el color del film, la curiosidad sobre la pantalla primaba sobre su referencia al argumento y los personajes.

El manual escolar más difundido en los internados, entre mediados de los años 60 y fines de los años 80, fue la Enciclopedia Escolar LNS (Librerías Nacionales Salesianas), que se utilizaba a lo largo de todo el ciclo escolar de primaria y a cuyas ilustraciones accedían estudiantes shuar de toda edad. Según recuerda uno de los autores de este artículo, para los años 80 del siglo pasado, las fotografías y dibujos de la persona humana que aparecían en sus

páginas eran clasificados con términos distintos y asumidos desde posturas y reacciones emocionales muy diferentes.

A continuación se retoma y resignifica el par conceptual *referencia* (hablar sobre) y *alocución* directa (hablar o dialogar con) propuesto por Gnerre (2018, pp. 18-20) en su análisis de la poética shuar. Al aplicarlo aquí, es posible sostener que la *imagería* escolar introdujo un tipo de enunciación visual que acentuó el uso referencial de la imagen por sobre la alocución. Esta última implica que tanto el observador como la imagen interactúan como interlocutores generando diálogos y acciones mutuas. De hecho, el uso didáctico de la imagen humana cumple una función ilustrativa referida a una realidad distinta, que no implica diálogo ni interacción.

Las fotografías o retratos del rostro humano que, en los manuales representaban la persona mirando al observador de manera frontal y directamente a los ojos eran denominadas *wakan'*, que, como se sabe por la literatura antropológica (Harner, 1978), equivale a la imagen fantasmal de una persona viviente separada del cuerpo; por ejemplo, *wakan'* es la imagen de un familiar que se aparece para interactuar y comunicarse en los sueños o en las visiones inducidas por el *natem*. En ambos casos son señales inquietantes que anuncian la muerte de un familiar o la del mismo observador. No obstante, la carga negativa de la representación humana desaparece cuando la imagen fantasmal es la de un fallecido hace tiempo y alcanzó el estado de fuerza restauradora capaz de ser reabsorbida en el sueño (*arutam*), especialmente cuando se trata de un mayor de prestigio reconocido. En tal caso, la imagen de un mayor fallecido y reconocible por su nombre es señal de la posesión del poder de ese espíritu viejo (*arutam*).

Nos debemos colocar en la situación de que las representaciones, las imágenes y fotografías, fueran consideradas sobre todo como una persona viviente en un estado particular: el de *wakan'*, ya que se presenta separado del cuerpo a otra persona para interactuar y comunicarse con ella. Por lo tanto, *wakan'* es, en rigor, un estado, una forma de actuación de la persona. Se trata de una

manifestación interactuante en diálogo con el observador. El detalle más inquietante de las fotografías y representaciones frontales del rostro humano, sin duda, es la mirada (Juncosa, 2005, pp. 80 y ss.). Ello explica que, con frecuencia, los estudiantes de los internados rasgaran los ojos de los retratos y dibujos frontales de libros y enciclopedias que miraban fijamente al observador tal vez para neutralizar y anular su fuerza y amenaza latente.

Pero no toda representación de la persona es *wakan'*, especialmente cuando el diseño no es frontal ni la mirada se dirige al observador, como ocurre con el dibujo o la fotografía que representa escenas históricas o imágenes del cuerpo humano de tipo didáctico. En este caso, las representaciones visuales en las que prevalece un valor referencial se denominan *nakumkamu*, del verbo *nakumka-* (imitar), un término que, con el tiempo, expandió su campo semántico a dibujo, fotografía, pintura, remedo, imitación. *Nakumka-* incluye representar una persona en medio de la conversación remedando uno de sus rasgos: la voz, la manera de caminar, la postura corporal... en ese caso, la representación es cómica e implica casi siempre la capacidad de imitación. *Nakumka-*, además de sugerir una entrada a las prácticas de aprendizaje activo shuar basadas en la imitación (que no en la repetición pasiva), incluye también el fotografiar, dibujar o pintar.

Otro aspecto importante de la representación corporal que ha pasado desapercibido en la literatura antropológica sobre los Shuar es la concepción del cuerpo interactuante en su totalidad como rostro o cara de la persona. De ese modo la autopresentación se concreta “en cuerpo entero” —incluyendo la desnudez total— sin que el rostro cumpla la función de identificador o sustituto metonímico de la persona. Una evidencia de este rasgo lo hemos recogido de un relato no fechado que narra los primeros encuentros de los misioneros con los Shuar de la zona de Méndez, presumiblemente ocurrido entre 1916 y 1920, años en los que inició el impulso de la misión salesiana en la región. El siguiente relato, cuyo protagonista es Monseñor Comín, narra un diálogo sumamente sugerente en el que el shuar Andicha le disputa el sentido profundo de la imagen corporal y, por ende, se recoge ahora como

un recurso crítico en torno a las concepciones que suelen hacerse presentes en la producción de retratos y fotografías:

Monseñor Domingo Comín llegó a visitar la Misión de Méndez. Los misioneros le prepararon un festivo y cordial recibimiento, lo que motivó a los “blancos” a que prepararan arcos de ramas y flores a los shuar para que vinieran a visitar al señor Obispo. Con sus ocho mujeres y sus numerosos hijos, Andicha vino a recibir al prelado. Todos se pusieron en semicírculo frente al Obispo. Cerca de él, como se dice en sus narices, estaba una joven madre con una niña desnuda. Todo el tiempo le mantuvo las piernas abiertas, mostrando el huequito.

Monseñor se sentía incómodo y dijo a la mujer:

- Tapa eso.
- Pero ella no hizo caso. Entonces intervino el cacique:
- No, Monseñor, no tapando. ¿Acaso tu cara tapando?
- Pero eso es otra cosa – respondió el Obispo.
- No – insistió el shuar-. Eso y todo, para nosotros todo cara siendo.

En otra ocasión Monseñor viajaba con el padre Juan Ghinassi por la explanada entre Yurupaza y Chinimbí. Llovía a cántaros. Los viajeros iban a pie. Mojaban sus vestidos de pies a cabeza. De manos a boca se presentó una familia shuar; hombres y mujeres, mayores y niños, todos desnudos. Sus ropas las llevaban en la cabeza, tapadas con una gran hoja de palma.

- Padre Juan – dijo el Obispo -, para ellos y para nosotros, ahora, todo cara siendo.

El padre Ghinassi contestó:

- Monseñor, esa es su cultura y la tenemos que aceptar. Podremos cambiar a los pequeños, educarlos en los internados. Lo malo es que también los “blancos” siguen esta mala costumbre. (Ulloa 1999, p. 120)

A partir de la exposición fotográfica que motivó estas reflexiones, creemos que la fotografía sobre ellos y observadas por ellos mismos transportan, en la actualidad, y con pesos distintos

esta doble carga: la referencial y la de alocución, con un énfasis marcado en su carácter referencial. Es decir, es muy posible que una fotografía sobre ellos mismos sea menos una manifestación interactuante en diálogo con el observador que una referencia a un tercero. No obstante, provoca el recuerdo y la memoria en torno a la cual se puede hablar del pasado y de las transformaciones del presente al mismo tiempo que provocan reflexionar sobre los sentidos de las representaciones del cuerpo.

Uso del registro por parte de las comunidades: Propuestas

Monseñor Costamagna relata el incidente de una fotografía en Gualaquiza:

Oigan ahora, los fotógrafos. Se trataba de fotografiar a un Jívaro, pero antes de ponerse inmóvil, preguntó: ‘Mi cara vos papi-ru poniendo: ¿qué pagando?’ ‘Nada, nada pagando’. ‘Vos suri, vos miserable estando. Tza, tza! no queriendo, no queriendo’. (Bottasso, 1993a, p. 313)

Este relato plantea la pregunta del uso (como beneficio o negociación del hecho de ser registrados) que trazan actualmente las comunidades como parte de la re-significación de la representación que de ellos hicieron los salesianos.

En la sección anterior profundizamos en la representación figurativa y visual de la persona humana desde la mirada shuar, desde la experiencia del internado. Ahora, partimos de la reflexión de la representación misional para esbozar su resignificación. Desde lo desarrollado por varios autores, representar (Nakata, 2014; Said, 2008; Vázquez, 2014), es uno de los trabajos de la modernidad colonialidad, que antecede el trabajo de apropiación, mediante el cual se genera imágenes del “otro” para desplazar esas realidades e instaurar la suya propia como la única posible.

Nakata, antropólogo indígena australiano del estrecho de Torres, hace una crítica a las formas de representación de las misiones religiosas porque reducen lo desconocido a lo conocido en términos del observador, y lo que no puede ser traducido

no existe, al mismo tiempo que provocan el acallamiento de las violencias sufridas como actos justificables al considerar necesarias reformas y leyes “universales” que debían ser insertadas en los territorios (Juncosa, 2017).

Al mostrar fotografías determinadas las conexiones temáticas evocadas por asistentes shuar y achuar estuvieron relacionadas con la infancia, la familia, la vida del internado y la vida de los religiosos y religiosas. Las fotos de la muestra presentada en el Congreso de Antropología y Lingüística Yapankam fueron tomadas del AHMS, también incluyeron imágenes de otras fuentes, como del viajero Enrico Festa y Erwin Patzel, que visitó el territorio shuar y achuar en los años 90.

Retomando las memorias provocadas, los rostros infantiles, por ejemplo, fueron difícilmente reconocibles. —No se puede distinguir a nadie—, nos decían, pese a ello el material incitó un ejercicio de reminiscencia de la propia infancia de los observadores, la infancia de sus padres o abuelos y la infancia de sus hijos. “Mis abuelos decían: Ustedes si vivieron con sus papás. Nosotros no sabemos qué es eso, nunca, fuera de casa desde niños”, cuenta Cecilia Chihuaza (Comunicación personal, abril 2018).

La generación en la que los niños y niñas fueron separados de sus padres para ingresar a las misiones es recordada claramente por varias personas. Se acerca lentamente, mirando desde lejos y con desconfianza, un hombre de unos 50 años, él fue uno de los internos. Carlos Saint Mashu comenta:

Por ejemplo a mi persona, yo quizá tenía ocho a nueve años y a mí me llevaron a la misión, yo estudié nueve años en la misión de Limón Indanza. Y claro yo sufría de hambre y todo eso. Y mis hermanitas estuvieron al otro lado, me dejaban visitar a mis hermanas, yo era inocente. Y había de 90 a 120 internas, solo mujeres y nosotros al otro lado solo varones... Yo viví como si fuera un trabajador de ellos de los misioneros. (Comunicación personal, abril 2018)

Es parte de la experiencia colectiva la separación del núcleo familiar: “Hablaban con mi papá y con mi mamá, mis padres quedaron llorando, angustiados todo eso, eran dos, tres

días de camino solamente selva”, recuerda Carlos. Quienes no estuvieron internos también ilustran con nitidez y detalle cómo era la vida de los niños porque se lo contaron sus abuelos, sus propios padres o hermanos. Un grupo de mujeres recuerda los matrimonios arreglados por las religiosas:

Sor María Troncatti era la que las casaba. Las jóvenes del internado salían casadas con otros jóvenes shuar. La monja se encargada de encontrarles pareja. Dice que era muy buena, que les conseguía buenos maridos y que se llevaban bien. Una familiar mía se casó así, y el marido salió bueno, que la monja tenía buen ojo, que miraba bien. Sor María buscaba las parejas y veía quienes se podrían llevar bien para hacer un matrimonio. (Comunicación personal, abril 2018)

Los relatos nos permiten reflexionar que además de la reducción de conocimientos y el acallamiento de las violencias cotidianas “los antropólogos, los misioneros y exploradores se van, pero la fuerza de sus representaciones y estructuras epistémicas persisten” (Juncosa, 2017). Es decir, dejan una impronta, un sello a través de sus relatos y representaciones que pueden o no estar al servicio de las causas de quienes evangelizan, documentan o investigan.

Es posible aplicar a viajeros, antropólogos y misioneros la afirmación del crítico de cine Didi Huberman quien señala que:

Insertaron a los pueblos indígenas en una narrativa ajena para convertirlos en aquello que en el contexto de la producción cinematográfica se los denomina figurantes, categoría colectiva que se refiere a los ‘no actantes’, no actores por excelencia, o a lo sumo, actores de reparto de un guión, que no han escrito, pues el figurante adquiere figura a partir del guión que lo enmarca. (en Juncosa, 2017, p. 150)

Parafraseando a Nakata, cabe preguntarnos entonces cómo analizan pueblos y nacionalidades, lo colonial a través de estas fotografías, cómo son recibidas las representaciones coloniales y cómo realizan estas representaciones en el presente, y si confluyen y aportan a sus intereses históricos y políticos actua-

les (Nakata, 2014). Los educadores Serafín Paati y Rosa Naikiai observaron en las fotografías su potencial educativo antes que su peso colonial (comunicación personal, septiembre 2018). Similar distancia con el peso colonial se encuentra en el trabajo de Troya. En la exposición “Las Miradas: Memoria visual de la nacionalidad kichwa hablante del Napo”, los espectadores ignoraron o minimizaron el peso colonial de las imágenes, privilegiando en su lugar la presencia de familiares en las imágenes (Troya, 2012, p. 28). En el caso de la comunidad Shuar cercana a la misión de Bomboiza este material es valorado como insumo pedagógico dentro y fuera de las escuelas porque permite mostrar quiénes fueron y cuestionarse quiénes son ahora.

El contexto sociopolítico de las comunidades shuar y achuar está atravesado por condiciones materiales específicas, relacionadas con la explotación minera y petrolera, el acceso al agua, a la tierra, a fuentes de trabajo, fuertes cambios generacionales y lingüísticos, así como transformaciones identitarias, resultado de procesos internos pero también del ingreso de las mismas misiones religiosas, las industrias y la inserción al Estado Nación. Frente a estas necesidades apremiantes las fotografías útiles, manteniendo nuestra categoría de “uso”, serían aquellas que se entrelacen con estos conflictos. Este ensamblaje permitiría lo señalado por Nakata, en relación a los intereses históricos de los pueblos a través de la transformación de las representaciones inicialmente coloniales.

Desafíos

Estamos conscientes que “no es exactamente el lente que convierte a los sujetos humanos en objetos, sino muy por el contrario, son los propios seres humanos los que convierten a otros seres humanos en objetos y por sobre todo en objetos de representación” (Alvarado & Masón en Troya, 2012). Las fotografías presentadas pueden ser una fuente valiosa de información que nos permita otros niveles de lectura. Propusimos releer las fotografías a través de sus fisuras para reencontrar los nombres y las

identidades, situaciones y contextos que las hicieron posible. Es decir, se trata de dar voz a lo que las fotografías silencian.

Frente a esto, analizar y resignificar el archivo fotográfico de las Misiones Salesianas es una tarea irresuelta y fundamental para trastocar la mirada inicialmente objetivante, generar nuevas lecturas de las fotografías, perturbar sus interpretaciones, convertirlas quizá en parte de la historia comunitaria, considerarlas una herramienta de la memoria, e insumo pedagógico. Es imperativo, como menciona Nakata que los estudios del mundo indígena (como los realizados a través de la imagen y el archivo) analicen los cruces entre los sistemas coloniales y los conocimientos que estos producen. De igual premura es que los pueblos indígenas piensen analicen y teoricen sobre cómo dan sentido a su mundo en la contemporaneidad (2014).

- i. Afinar y perfeccionar el inventario de las imágenes existentes, lo que implica un trabajo al interior del archivo para revisar el material actual y contrastar la información existente en archivos públicos y privados.
- ii. Rigurosidad del registro en tanto información sobre tamaños, lugares, contextos, y fechas, autor, custodios, etc.
- iii. Impulsar procesos de reconstrucción de la memoria. Esto implica el retorno del registro de manera total o parcial a las comunidades a través de procesos educativos y comunitarios. Esto requiere la participación activa de los pueblos y nacionalidades.
- iv. Ahondar en el cruce de las imágenes con informaciones disímiles. Es decir, al contrastar las fotografías con otros tipos de información se puede avanzar de mejor manera en el análisis y la interpretación de las mismas.
- v. Comparar los estudios sobre el tema con otras zonas de misiones en las fronteras. (Cabrera, 2018, p. 47)

Cabe anotar que a lo largo de la historia, y por su propia agencia, pueblos y nacionalidades se han convertido en actores al servicio de sus propias causas, y de sus propias metas históricas, por lo que el registro y su acercamiento comunitario se ven impelidos a responder a ellas.

Nota: Se ha optado por colocar los pies de fotos tal como lo consignan las fuentes del AHMS, que omiten casi siempre el nombre de los personajes shuar y achuar y destacan la identidad de los misioneros, religiosos y exploradores.

Muestra fotográfica: Rostros y actores en el territorio Shuar Achuar, Abril 2018.

Bibliografía

- Bottasso, J. (1993a). *Los Salesianos y la Amazonía, Tomo I Relato de Viajes 1893-1909* (1era ed.). Quito: Abya-Yala.
- _____. (1993b). *Los Salesianos y la Amazonía, Tomo II Relaciones Etnográficas y Geográficas* (1era ed.). Cayambe: Abya-Yala.
- Bourdieu, P. (Comp.) (1979). *La fotografía. Un arte intermedio*. México D.F.: Ediciones Nueva Imagen.
- Cabrera, G. (2018). La fotografía de misiones y los indígenas del Alto Río Negro-Vaupés de Colombia y Brasil (1914-1965). *Historia Unisinos*, 22(1), 33-49. <https://doi.org/10.4013/htu.2018.221.03>
- Esvertit Cobes, N. (2014). Los salesianos en el Vicariato Apostólico de Méndez y Gualaquiza. En *La presencia salesiana en el Ecuador. Perspectivas históricas y sociales* (pp. 471-511). Tercera Ed. Quito: Abya-Yala.
- Festa, E. (1993). *En el Darién y el Ecuador. Diario de un viajero naturalista*. Quito: Abya-Yala.
- Gnerre, M. (2014). Los salesianos y los shuar. En: Lola Vázquez, Juan Fernando Regalado, Blas Garzón, Víctor Hugo Torres y José E. Juncosa (Coords.), *La presencia salesiana en el Ecuador* (pp. 556-628). Quito: Abya-Yala.
- _____. (2018). Presentación. En *Nampet. Canto y poesía shuar*. Quito: Abya-Yala.
- Harner, M. (1978). *Shuar. Pueblo de las cascadas sagradas*. Sucúa: Ediciones Mundo Shuar.
- Juncosa, J. (2005). *Etnografía de la comunicación verbal shuar*. Quito: Abya-Yala.

- (2017). *Saber para prevalecer. Civilización, educación y evangelización en el territorio shuar* (1era ed.). Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.
- Nakata, M. (2014). *Disciplinar a los salvajes, violentar las disciplinas* (1era Edic.). Quito: Abya-Yala.
- Ortiz, C. (2017). Las “ Exposiciones Orientalistas Salesianas ” de 1943-1944 : la puesta en escena de la construcción del Estado en la Amazonía ecuatoriana. *Procesos Revista Ecuatoriana de Historia*, 45, 65-92.
- Said, E.W. (2008) *Orientalismo*. Barcelona: Editorial De Bolsillo.
- Troya, M. F. (2012). Un segundo encuentro: la fotografía etnográfica dentro y fuera del archivo. *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*, 16(42), 17-31.
- Ulloa Domínguez, M. A. (1999). *El portal de la Amazonía. Ensayo histórico y tradiciones de El Pan*. Quito: Abya-Yala.
- Vázquez, R. (2014). Colonialidad y relacionalidad. En María Eugenia Borsani y Pablo Quontero (comps.), *Los desafíos decoloniales de nuestros días: pensar en colectivo* (pp. 173-198). Neuquén: Educo, Universidad Nacional del Comahue.
- Walker, A., & Moulton, R. K. (1989). Photo Albums: Images of time and reflections of Self. *Qualitative Sociology*, 12(2), 155-183.