

Misiones católicas, representaciones y fotografía. Claretianos y carmelitas descalzos en el Chocó y Urabá, Colombia (1908-1952)¹

David Díaz Baiges²

Recibido: 17 de julio de 2020 / Aceptado: 26 de octubre de 2020

Resumen. En las últimas décadas del siglo XIX y primeras del XX se produjo una importante reactivación de la actividad misional en América Latina. Colombia fue uno de los países en los que los grupos dirigentes recurrieron a las misiones católicas para la ocupación y control de los territorios que hasta entonces habían escapado al control estatal. Las regiones del Chocó y Urabá del noroccidente colombiano fueron encomendadas a dos órdenes religiosos de origen español, los claretianos y carmelitas descalzos, sobre quienes recayó la tarea de integrar esos territorios y a sus habitantes al cuerpo de la nación. Para ello, debían emprender una tarea “civilizadora” que permitiría incorporar a estos territorios y poblaciones, consideradas y representadas como “salvajes” y “primitivas”, al tiempo de la modernidad. El objetivo de este artículo es analizar las representaciones que estos religiosos construyeron de la actividad misional, de los territorios de misión y de sus habitantes. Consideramos que, a través de estas representaciones, los religiosos se identificaron como miembros de una “vanguardia civilizadora” frente a unos pueblos y un territorio que necesitaban su accionar para “progresar”. De este modo, a los indígenas los clasificaron como a unos “otros internos” en base a distinciones culturales que los situaban en las antípodas de lo que representaban ser los misioneros, la “civilización”. El análisis lo abordaremos a partir de las fotografías publicadas en distintos medios de propaganda misional durante la primera mitad del siglo XX.

Palabras clave: Misiones católicas; fotografías; representaciones; “civilización” de indígenas; Chocó; Urabá; Colombia; siglo XX.

[en] Catholic Missions, Representations and Photography. Claretians and Barefoot Carmelites in Chocó and Urabá, Colombia (1908-1952)

Abstract. An important reactivation of missionary activity was produced in Latin America in the late 19th and early 20th centuries. Colombia was one of the countries where dominant groups resorted to the Catholic missions for the occupation and control of territories that had, until then, escaped from state control. The regions of Chocó and Urabá, in the Colombian northwest, were entrusted to two religious orders of Spanish origins, the Claretians and the Barefoot Carmelites, who were given the task of incorporating these territories and its inhabitants into the nation. The objective of this article is to analyze the representations that these religious figures constructed, using photographs taken of their missionary activity and of the territories and inhabitants of the missions, and published in different missionary propaganda media in the first half of the 20th century.

Keywords: Catholic Missions; Photographs; Representations; “Civilization” of Indians; Chocó; Urabá; Colombia; 20th Century.

¹ Este es un trabajo que forma parte de mi tesis doctoral: “Convertir para Dios y transformar para la Patria”. Misioneros claretianos y carmelitas descalzos entre los “indios errantes” del Chocó y Urabá, Colombia (1908-1952).

² Investigador independiente.
E-mail: daviddiazbaiges@gmail.com

Sumario. 1. Introducción. 2. Algunos apuntes sobre las Prefecturas del Chocó y Urabá y el proyecto misional implementado en ellas. 3. Representaciones y fotografías. 4. Referencias bibliográficas. 5. Anexo.

Cómo citar: Díaz Baiges, D. (2021) “Misiones católicas, representaciones y fotografía. Claretianos y carmelitas descalzos en el Chocó y Urabá, Colombia (1908-1952)”, en *Revista Complutense de Historia de América* 47, 255-282.

1. Introducción

En estas últimas décadas han sido muchas las investigaciones relativas a la formación de los Estados nacionales en territorios americanos. Las problemáticas analizadas han sido varias, una de las cuales es la referida a los proyectos diseñados e implementados por los grupos dirigentes republicanos con vistas a la salvaguarda de sus fronteras internacionales y la eliminación de sus fronteras internas; proyectos relativos a la conquista y ocupación de los territorios que habían escapado del control colonial³.

A partir de las investigaciones desarrolladas sabemos que los estados republicanos tomaron medidas relativas al control del territorio y de las poblaciones que los habitaban, consideradas “bárbaras” y “salvajes”, mayoritariamente pueblos indígenas no sometidos al dominio colonial y también comunidades afrodescendientes que, bien, huyendo de la esclavitud buscaron refugio en esas regiones, bien, tras la abolición de la esclavitud, fueron ocupando y colonizando “nuevos territorios”. La mayoría de las investigaciones que han abordado estos procesos han señalado el protagonismo que tuvo la Iglesia Católica a través de las misiones. A estas se les confió la tarea de: explorar, establecer presencia efectiva, propiciar la explotación económica de los recursos naturales existentes en esos territorios e incorporar a los pueblos “bárbaros” y “salvajes”⁴ al cuerpo de la nación ya que se consideraba que la evangelización era una premisa básica para poder alcanzar la “civilización”.

Siendo esto así, los misioneros implementaron un conjunto de prácticas cuyo objetivo fue convertir a los “paganos” indígenas al catolicismo, y transformarlos en ciudadanos de la nación. Ello implicaba implantar no solo una nueva cosmovisión sino también una praxis social “civilizada”⁵.

³ Algunos de estos trabajos son: García Jordán, 2001 y 2006 para la Amazonía peruana y la región de Guarayos en Bolivia; Nicoletti, 2008 y Scarzanella, 2003 para la Patagonia argentina; Esvertit Cobes, 2005 y Pagnotta, 2015 y 2017 para el caso ecuatoriano. En Colombia, algunos de los trabajos son, Bonilla, 2006, López, 2005, Kuan Bahamón, 2013, Cabrera Becerra, 2002 y 2015, Rausch, 1999 y Córdoba Restrepo, 2012, Gálvez Abadía, 2006.

⁴ A lo largo del documento vamos a utilizar los conceptos de “bárbaro”, “salvaje” y “primitivo” como si fueran sinónimos pues así los utilizaron los religiosos en las fuentes analizadas, pero, a modo de aclaración, veamos cuáles son sus diferencias. La “barbarie” según el Diccionario RAE es la “falta de cultura o civilidad”. Por otro lado, el “salvajismo” se define como la forma de ser o de obrar de los salvajes quienes son definidos como personas “primitivas o no civilizadas”. A su vez, una persona primitiva es definida como “un individuo o un pueblo de civilización poco desarrollada”. Por tanto, estos tres conceptos fueron utilizados indistintamente para referirse a las sociedades consideradas no civilizadas pues por civilización, según la RAE, se entiende que “es un estadio de progreso material, social, cultural y político propio de las sociedades más avanzadas. Es por ello que se estableció que “civilización” y “cultura” eran sinónimos y en distintos momentos, a lo largo de la historia, se establecieron los binomios “salvajismo” y “barbarie” frente a “civilización”.

⁵ Es interesante revisar el trabajo de Pratt, 2010 en el cual la autora nos muestra como a lo largo del siglo XVIII desde Europa se fueron construyendo diversas formas de intervención euroimperial y nuevas formas de le-

En el territorio que hoy conforma la República de Colombia, después de la emancipación colonial, se hicieron diversos intentos por ocupar y controlar todo el espacio que incluían dentro de sus fronteras nacionales. La Iglesia católica siempre fue la elegida para llevar adelante esos proyectos, aunque con distintos grados de implicación que dependían de quién estuviese dirigiendo el país –liberales o conservadores. Los éxitos fueron escasos y, por ello, a partir del período conocido como la *Regeneración*⁶ las élites dirigentes se plantearon como objetivo ocupar y controlar todo el territorio nacional. Para alcanzar esta meta se otorgó un papel protagónico a la Iglesia Católica que mediante sus “ejércitos” de misioneros conseguiría, por un lado, reducir y “civilizar” a los indígenas que vivían al margen de la nación y, por otro, favorecería la penetración del Estado en esos territorios. Con este propósito se firmó el Concordato entre el Vaticano y el Gobierno de Colombia en 1887⁷ y se sancionaron otras disposiciones que fueron claramente beneficiosas para la iglesia, la Ley 89 de 1890⁸ y la Ley 72 de 1892⁹.

Este giro del proyecto regeneracionista encaminado a establecer buenas relaciones con la Santa Sede guardaba estrecha relación con los esfuerzos que estaba realizando el Vaticano por recuperar espacios de poder que había perdido, tanto en América Latina como en otros espacios del orbe. Sabemos que el Papa León XIII (1878-1903) había impulsado un *aggiornamento* que tenía por objetivo lograr que la Iglesia se incorporase al nuevo orden liberal para conseguir recuperar esos espacios económicos, sociales y políticos perdidos. Rompía así con el radicalismo de sus antecesores y sostuvo que la religión católica era compatible con la ciencia y el progreso. De este modo, quería hacer de la Iglesia una institución modernizadora y útil para los estados modernos en las tareas “civilizadoras”. Para ello, la Iglesia ofrecía además de las funciones tradicionalmente confiadas a los misioneros, el conocimiento del territorio, la reducción de los indígenas y su transformación en sujetos “civilizados” útiles para la patria. Eso significaba ondear la bandera nacional en esos territorios para salvaguardar las fronteras frente a los países vecinos¹⁰. Esto favoreció que, durante las últimas décadas del siglo XIX y las primeras del XX se produjera un flujo constante de órdenes religiosas que llegaron al continente americano con el objetivo de evangelizar a “los salvajes” e incorporarlos a la nación, a la “modernidad” y al “progreso”¹¹. Este aumento de la actividad misional no solo sucedió en América

gitimarlas. Como consecuencia de este proyecto “reinventaron” a una América atrasada que necesitaba de la intervención europea para transformar a sus territorios y habitantes.

⁶ Proyecto político de corte conservador y centralista que ponía fin a un período de gobiernos de corte liberal. En este proyecto se establecía al catolicismo como el elemento fundamental de la cohesión social. Palacios – Safford, 2002.

⁷ Para más información sobre el Concordato firmado entre la Santa Sede y el Gobierno colombiano ver González, 1993, en: <http://www.banrepcultural.org/biblioteca-virtual/credencial-historia/numero-41/el-concordato-de-1887>

⁸ Ley 89 de 1890 por la cual se determina la manera como deben ser gobernados los salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada. Diario Oficial, n° 8263 (diciembre de 1890), en: <http://www.suin-juriscol.gov.co/viewDocument.asp?id=1630995>

⁹ Ley 72 de 1892 por la cual se dan autorizaciones al Poder Ejecutivo para establecer misiones católicas, Diario Oficial, n° 9001 (diciembre de 1892), en: <http://www.suin-juriscol.gov.co/viewDocument.asp?ruta=Leyes/1621571>

¹⁰ García Jordán, 2001.

¹¹ La idea de “progreso” sostiene que la humanidad, partiendo de un estado inicial de “primitivismo”, ha avanzado en el pasado y lo seguirá haciendo en el futuro. Según esta, el tiempo fluye de modo unilineal y la humanidad, indefectiblemente, pasa por distintas fases de desarrollo siendo las últimas superiores a las primeras. Ahora bien, cuando se trata de dar contenido a la noción de progreso, empiezan a surgir problemas especialmente cuando se quiere definir qué significa avanzar. Hay quien apunta que el progreso consiste en el perfeccionamiento del saber en general, de los conocimientos técnicos y científicos que permitirán a la especie humana enfrentar

sino que fue a escala global y se conoce como el segundo impulso misionero o el renacer de las misiones¹².

La prensa, y posteriormente otros medios de comunicación –radio, televisión, cine–, fueron algunas de las herramientas utilizadas por la Iglesia Católica en su afán por lograr recuperar esos espacios de poder perdidos con las revoluciones liberales. A finales del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX la Iglesia puso mucho énfasis en incorporar la prensa entre sus prácticas habituales dándole un especial impulso a las publicaciones misioneras. Estas tenían el doble objetivo de captar recursos económicos para financiar el sostenimiento de las misiones y, también, fomentar nuevas vocaciones y favorecer la llegada de nuevos misioneros. Fue tanto el impulso que se le dio a esta forma de comunicación que devino uno de los principales elementos que favoreció ese renacer misional¹³.

Estas publicaciones son de gran importancia porque, a través de ellas, no solo estaban difundiendo a nivel global los preceptos del catolicismo, sino que también estaban difundiendo sus formas de entender el mundo y, a su vez, construyendo imaginarios. Así, trabajar con esta documentación, aunque apologética, nos aporta una información que permite analizar el proceso de construcción del ideario del mundo occidental cristiano frente a las “periferias”, “los otros”. Es por ello por lo que, a través de estas fuentes, se pretende analizar las formas de mirar, las representaciones que los misioneros claretianos y los carmelitas descalzos construyeron en el desarrollo de su actividad misional en las regiones colombianas del Chocó y Urabá a principios del siglo XX. Fundamentalmente nos centraremos en dos tipos de publicaciones, por un lado, en las revistas de propaganda misional, concretamente *La Obra Máxima* publicada por los misioneros carmelitas descalzos y *El Misionero* publicación elaborada por los claretianos, ambas editadas en España. Por otro lado, en los informes de misión publicados por los misioneros claretianos. También, y en menor medida, utilizaremos el trabajo etnográfico del carmelita Severino de Santa Teresa sobre los denominados *catíos*.

Todas estas publicaciones tenían un denominador común, la utilización de la imagen, de la fotografía. Para los misioneros, las fotografías tenían el objetivo de complementar el texto y ofrecer a sus lectores¹⁴ la posibilidad de observar, “en directo”, los paisajes y habitantes con los que “lidiaban” los misioneros. Estos elementos visuales no eran una cuestión secundaria de las publicaciones, sino que constituían una parte esencial de las mismas y un aliciente para sus lectores. Esto lo podemos ver reflejado

los retos impuestos por la naturaleza o por vivir en sociedad. Otros consideran que el progreso consiste en la adquisición de virtudes morales o espirituales que permitirán al ser humano mejorar su naturaleza y adquirir ciertas capacidades que le permitirán superar las dificultades que plantean tanto la naturaleza como la sociedad con armonía, serenidad y tranquilidad. Nisbert, 1996 [1980]. A partir del siglo XVIII la idea de progreso se convirtió en un supuesto fundamental. Entre los siglos XVI y XVIII se fueron asentando determinados valores característicos de una sociedad burguesa como la individualidad, la razón, la igualdad o la libertad, el concepto de progreso era claramente central pues era el contexto en donde estos valores vivían y se desarrollaban.

¹² Una conjunción de factores fueron los que posibilitaron este renacimiento de la actividad misional: el papel jugado por la jerarquía eclesiástica, el surgimiento de nuevos institutos misioneros, la cooperación de la sociedad civil, la prensa misionera y el auge del colonialismo Pío de Mondreganes, 1951 [1933]: 454-457. Para más información sobre los factores que favorecieron el segundo impulso misional ver Díaz Baiges, 2018: 182-193.

¹³ Para más información sobre la prensa, la propaganda católica y las revistas de propaganda misional ver Álvarez Gila, 1998, Díaz Baiges, 2018 y Ruiz Sánchez, 2002.

¹⁴ Los lectores de las revistas analizadas aquí tenían ciertas características en común. En su mayoría era un público con un alto nivel educativo, con poder adquisitivo y católico. Al ser publicaciones editadas en España, los lectores eran, principalmente, españoles aunque también se distribuyó, en menor medida, entre lectores colombianos.

perfectamente en una carta que escribió el director de la revista *La Obra Máxima*, fray Bernardino del Niño Jesús, al Prefecto apostólico de Urabá (Colombia), en la que decía: “Le suplico que envíe relaciones y fotos de indios, etc. Cuanto más mejor. Gustan horrores a la gente y hay que animarla de esta forma”¹⁵. Es por este motivo que, con vistas a desarrollar nuestro objetivo no recurriremos aquí al análisis del discurso construido en el relato escrito, sino que analizaremos las fotografías que los religiosos claretianos y los carmelitas descalzos realizaron y publicaron en ellas.

Ahora bien, las imágenes que acompañaban a los textos escritos por los misioneros, consideradas por estos como atractivas para el público lector, son para nosotros una fuente complementaria en tanto son documentos históricos y no meras ilustraciones que acompañan el texto. Estas representaciones fotográficas “son una posibilidad de investigación y descubrimiento que promete frutos en la medida en que se intenta sistematizar sus informaciones, establecer metodologías adecuadas de investigación y análisis para el desciframiento de sus contenidos y, en consecuencia, de la realidad que las originó”¹⁶. Por este motivo vamos a utilizar dichas imágenes como una fuente histórica, dado que, a través de ellas, por un lado, los misioneros quisieron “mostrar” los logros que se consiguieron mediante la implementación de un proyecto particular o de un acontecimiento concreto y, por otro lado, las imágenes captadas nos ofrecen luz sobre “aquellos aspectos que el productor de imágenes –en este caso el que las “encarga”– nos quiere transmitir a través de una determinada pose, de una escena, de una representación”¹⁷. También, leyendo entre líneas, tendremos la posibilidad de percibir los detalles y las ausencias más significativas, utilizándolas como pistas para obtener información que los creadores de imágenes ignoraban que sabían, o de los perjuicios que no eran conscientes de tener¹⁸.

Así, mediante esas capturas de momentos concretos del desarrollo de la actividad misional, los religiosos estaban otorgando un significado concreto a su accionar en esos espacios de misión; al mismo tiempo aquellos transmitían una visión determinada de esos territorios y de los pueblos indígenas a quienes debían “civilizar”. En definitiva, estaban construyendo representaciones tanto de su accionar, como del territorio y de los habitantes de la región.

Conviene aclarar que, entendemos que las representaciones no son una simple copia de la realidad, sino que son producidas a través de prácticas¹⁹ realizadas por sujetos con unos intereses específicos, que apuntan a reconocer una identidad social, a exhibir una manera propia de ser en el mundo, a través de las cuales buscan imponer su autoridad y legitimar sus propios intereses²⁰. Teniendo esto en cuenta, las fotografías, supuestamente objetivas e inocentes, que debían ser un complemento al texto y una forma de atraer a los lectores y aumentar así la posibilidad de recaudar fondos para la obra misional, estaban también construyendo, de forma paralela a la narración, un discurso donde los misioneros plasmaban su forma de entender el mundo y pretendían legitimar su actividad en esos territorios alejados de la península ibérica. De este modo,

¹⁵ Carta de fray Bernardino del Niño Jesús dirigida al padre Severino de Santa Teresa. San Sebastián [España], 16-XI-1941. Fundación Sancho el Sabio, Archivo de la Prefectura apostólica de Urabá [España] (en adelante FSS-APAU), Prefectura de Urabá, caja 3, núm. 1.

¹⁶ Kossoy, 2014: 39

¹⁷ García Jordán, 2009: 167

¹⁸ Burke, 2001.

¹⁹ Las prácticas son modalidades de acción que se despliegan en un universo simbólico y social particular.

²⁰ Chartier, 1996.

a través del análisis de las fotografías publicadas por los religiosos queremos dilucidar las formas de mirar de estos misioneros españoles sobre esos territorios de misión y sus poblaciones y como, a través de estas, legitimaban su papel de “civilizadores”.

El desarrollo de nuestra argumentación pasa por un primer apartado en el que se relatan los aspectos fundamentales del territorio y población en que actuaron los misioneros, al mismo tiempo que los rasgos más significativos del proyecto misional que implementaron. Un segundo apartado es el dedicado al análisis de las fotografías reproducidas en las fuentes antes citadas.

2. Algunas consideraciones acerca las Prefecturas del Chocó y Urabá y el proyecto misional implementado en ellas

El día 28 de abril del año 1908 la Sagrada Congregación de Negocios extraordinarios expidió un Decreto por el cual los territorios de la región del Chocó eran segregados de la diócesis de Popayán y se ponían bajo la dependencia directa de *Propaganda Fide* erigiéndose una Prefectura apostólica, la Prefectura apostólica del Chocó. Esta fue encomendada a los Misioneros del Instituto de Hijos del Inmaculado Corazón de María, conocidos comúnmente como claretianos. El territorio que abarcaría esta Prefectura era:

todo aquel territorio que en otro tiempo se denominaba norte del Cauca, que se extiende del mar Atlántico hasta los ríos San Juan y Calima, y que al presente comprende dos Provincias llamadas Atrato y San Juan, cuyas capitales son Quibdó y Nóvita, respectivamente estableciéndose los límites del siguiente modo: al Noroeste, el Departamento de Panamá; al Occidente, el mar Pacífico; al Sur, los ríos San Juan y Calima; al Este, Departamento de Bolívar, y al Norte, el mar Atlántico²¹.

Estos límites se vieron alterados el año 1916, coyuntura en que se separó la parroquia de Carmen del Atrato y el año 1918 cuando se creó la Prefectura apostólica de Urabá (Figura 13). Con este último cambio de límites se modificó sustancialmente la distribución de la región del Golfo de Urabá y el bajo Atrato.

Esta última desmembración parece ser que fue solicitada por el segundo Prefecto apostólico del Chocó, Francisco Gutiérrez, quien consideró la dificultad en gestionar un territorio tan extenso. De ahí que sugirió al representante de la Santa Sede en Colombia la idea de crear una nueva Prefectura²². Tres años demoraron los trámites, aunque, finalmente, el 4 de marzo del año 1918, la *Congregación de Propaganda Fide* aprobó en Roma el Decreto de erección de la Prefectura apostólica de Urabá, que fue encomendada a los padres carmelitas descalzos de la provincia de San Joaquín de Navarra (España) (Figura 14). Los límites establecidos fueron:

al norte el Golfo de Urabá desde el Promontorio de Arboletes hasta el Golfo de “La Miel”, al Occidente los montes del Darién, por un filo, desde el dicho Golfo hasta el origen del río Napipi y el río Arquía hasta su origen; al Oriente desde el mencionado nacedero y atravesando por el río Murri hasta la línea dorsal de los

²¹ Misioneros Claretianos, 1934: 3.

²² *Ibidem*.

montes vulgarmente llamados Cordillera Central, después siguiendo la misma línea, hasta el Promontorio de Arboletes, de donde se tomó el principio²³.

Los pueblos indígenas habitantes de estos territorios eran, por un lado, los pertenecientes a la cultura chocó²⁴ —emberas, embera-catíos, embera-chamíes y noanamaes— quienes ocupaban mayoritariamente el territorio otorgado a la Prefectura apostólica del Chocó y a la región montañosa del sur de la Prefectura apostólica de Urabá. En este último territorio de misión, en concreto en las estribaciones orientales de la cordillera Occidental, noroeste del departamento de Antioquia, en las inmediaciones de la localidad de Dabeiba, en las parcialidades de Pital y Antadó, en Chimiadó, Murri, Rioverde, Chontaduro, Frontino y en San Pedro de Uré sobre el río homónimo²⁵, habitaban el grupo embera-catío denominados por los carmelitas descalzos *catíos*. Los embera-chamí se localizaban principalmente en el territorio de Chamí y Tatamá en el alto San Juan, en zonas limítrofes con los departamentos del Chocó y Risaralda, también en el suroeste de Antioquia en un sitio intermedio entre los municipios de Andes y Jardín y, en el departamento de Caldas y en el Valle del Cauca, territorios pertenecientes mayoritariamente a la Prefectura apostólica del Chocó. Por otro lado, el grupo embera ocupaba las vertientes del océano Pacífico, concretamente en los ríos Juradó, Valle, Tribugá y en prácticamente todas las cabeceras de las corrientes hasta el río Pichima; en la hoya hidrográfica del Baudó y en partes de la cuenca del Atrato. También habitaban algunos enclaves más al sur en varios afluentes del San Juan, como el Iró y el Condoto. En el Atrato meridional, los asentamientos se ubicaban en el afluente Munguidó y en el Andágueda y sus tributarios. También algo más al norte, en la cuenca occidental, había asentamientos en los ríos Boyajá, Napipí, Opangadó y sus afluentes y en el Domingodó. Y, por último, en el bajo y medio San Juan y sus afluentes se concentraba la población del grupo noanamaes²⁶. El patrón de asentamiento de estos pueblos era muy disperso, distribuyéndose a lo largo de los numerosos ríos en bohíos²⁷ separados los unos de los otros por largas distancias.

El otro pueblo indígena habitante de esta región noroccidental de Colombia es el pueblo gunadule. Aunque en la actualidad la mayor concentración de población gunadule vive en Panamá, en la Colombia de principios del siglo XX se asentaba principalmente en la región occidental del Golfo de Urabá y en Caimán Nuevo, territorio ubicado en el margen oriental del dicho Golfo. En este trabajo nos centraremos solo en las misiones desarrolladas entre el pueblo de la cultura chocó.

Dadas las características de los territorios del Chocó y de Urabá y la distribución de sus habitantes, el proyecto misionero implementado por los claretianos y carmelitas descalzos estaba muy lejos del modelo de reducción de indígenas en poblados, pues

²³ Decreto emanado de la *Sagrada Congregación de Propaganda Fide* sobre los límites geográficos de la Prefectura Apostólica de Urabá. Roma, 4-III-1918. FSS-APAU, Prefectura de Urabá, caja 1, núm. 2.

²⁴ Los indígenas agrupados bajo el nombre chocó estaban formados por diferentes pueblos los cuales, en su mayoría, desaparecieron a causa de la dominación Europa. Los *uaunana* (noanamá) y los *embera* son los que hoy en día encontramos en la región noroccidental de Colombia. Los chocó son un pueblo heterogéneo, compuesto por subgrupos que se diferencian entre sí por modalidades dialectales y distintos rasgos culturales que contribuyen a individualizarlos. No obstante, la existencia de un conjunto fuerte de similitudes resulta un elemento integrador que nos lleva a comprender a este pueblo como un solo grupo, aunque heterogéneo. Aristizábal Giraldo, 2015.

²⁵ Pineda Giraldo, 1999: 4.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ Un bohío es una casa de planta cuadrada o redonda elaborada con madera y ramas, cañas o paja. Se construye sobre una tarima elevada del suelo. Es una construcción característica de la América tropical.

adoptaron un modelo de evangelización itinerante, ya practicado anteriormente²⁸ por los hermanos capuchinos en el Chocó. Este modelo consistía en establecer centros de Misión²⁹ desde los cuales realizar excursiones apostólicas por el territorio que se le asignase a dicho centro misional; así, los misioneros se irían ganando paulatinamente la confianza de los indígenas para ir convenciénolos de que modificasen sus formas de habitación y fueran concentrándose voluntariamente en poblados; de que enviasen a sus hijos a las escuelas que levantaría la Prefectura y que adoptasen la “verdadera fe” para de este modo lograr la “civilización” de los mismos y su conducción hacia el “progreso”³⁰.

Los misioneros consideraban que debían centrar su accionar conversor en los niños ya que, podían influir más fácilmente en “sus cabecitas tempranas y desprovistas de toda idea”³¹. Es por ello que hicieron grandes esfuerzos por levantar escuelas de indígenas en los distintos territorios de misión y convencer a los padres de que mandaran a sus hijos a formarse en ellas. Los claretianos, especialmente, levantaron un entramado de escuelas en la región del Chamí donde, desde 1913 y hasta aproximadamente el 1932, momento en el que se levantó el internado de Puremberá, atendían a unos 200 alumnos *cholos*³². No fue así el actuar misionero en la región del sur de la Prefectura apostólica de Urabá, territorio montañoso donde habitaban la población embera-catio. Los misioneros carmelitas descalzos se hicieron cargo de la escuela de indígenas que en el año 1914 había sido levantada por las Hermanas lauritas en Dabeiba y que se convirtió en internado indígena a finales de la década del 1930. Esta fue la única institución escolar para indígenas que se estableció entre los *catíos* de la Prefectura de Urabá, quizás por la resistencia ofrecida por este pueblo a modificar sus praxis sociales, quizás por la falta de interés de los religiosos por convertir a los miembros de este pueblo y transformarlos en ciudadanos productivos en un territorio que debía ser ocupado, puesto en producción y, en definitiva, “civilizado” por la “prodigiosa raza antioqueña”, o quizás por la conjunción de ambas³³.

El patrón de asentamiento disperso de estos pueblos dificultaba la asistencia de los alumnos a las escuelas ya que muchos de ellos tenían que caminar, algunas veces, durante más de dos horas para acudir al centro educativo. Para paliar esta situación, los religiosos optaron por instaurar un sistema de internados evitando así que los alumnos tuvieran que desplazarse³⁴. El sistema de conversión a través de los internados tam-

²⁸ Serra de Manresa, 2006: 260.

²⁹ Un centro de misión según los claretianos consistía en la “toma de posesión de un punto estratégico, que desempeñará un oficio capital para ulteriores adelantos; creación de un nuevo centro de operaciones donde el misionero irradiará su acción benéfica. Son el órgano vital, el corazón y los pulmones que purifican el ambiente moral y distribuyen la sangre del cristianismo a todos los miembros del organismo misional”. Ossa, 1952: 163-164.

³⁰ Los principales centros de Misión que se establecieron en el Chocó fueron: Quibdó (sede de la Prefectura), Istmina, Pueblo Rico, Tadó, Jella o la Misión de San Francisco Solano y la estación del Baudó. Para la región del Urabá fueron: Dabeiba, Urama, Turbo, San Juan, Acandí, Riosucio, Murindó y Chigorodó. Para más información sobre la organización de sendas Prefecturas apostólicas ver Díaz Baiges, 2018.

³¹ Misioneros Claretianos, 1954: 91.

³² Los misioneros claretianos denominaron a los grupos indígenas del Chocó con el nombre de *cholos* soslayando así las diferencias que existían entre los distintos pueblos del Chocó y conformando un grupo de “indios” homogéneo.

³³ Para más información sobre los proyectos “civilizadores” implementados tanto por los claretianos como por los carmelitas descalzos en sendos territorios de misión ver Díaz Baiges, 2018.

³⁴ En la región del Chocó, los claretianos levantaron el año 1932 el internado de Puremberá entre los *embera-chamí* de la región del Chamí y el Alto Andágueda. Posteriormente el año 1942 forjaron otro internado en la región del Baudó entre los emberas. En la Prefectura apostólica de Urabá, los carmelitas descalzos convirtieron la escuela de indígenas de Dabeiba en internado a fines de la década de 1930 y, en la región del Golfo de Urabá el año 1934 levantaron un internado, en San José de Turbo, entre los *gunadule*. Para más información ver Díaz Baiges, 2018.

bién permitía ejercer una influencia mucho mayor sobre los neófitos ya que eran extraídos totalmente de su entorno familiar con lo que, las enseñanzas de los misioneros no podían ser refutadas por los miembros de su comunidad y, especialmente, por los jaibanás. Estos brujos o chamanes cuyo oficio se centraba en el control de las fuerzas que producen las enfermedades y sus espíritus³⁵, eran vistos por los misioneros como el principal obstáculo para que los indígenas modificaran sus formas de vida.

En estos centros se instruía a los neófitos en lengua castellana, en aritmética, en las “verdades” de la fe católica, en técnicas modernas y “racionales” de agricultura, en oficios prácticos, además de ir infundiendo en ellos sentimientos de amor hacia la patria colombiana.

Estas prácticas implementadas para lograr “civilizar” a los habitantes del Chocó y el Urabá fueron descritas en numerosos textos que los religiosos difundieron a través de las revistas de propaganda misional o de los informes misionales que publicaron. También fueron registradas mediante las fotografías que los propios religiosos realizaban, muchas de las cuales, como ya dijimos sirvieron para acompañar a los textos que publicaban. Estas imágenes no solo acompañaban a los textos, sino que también construían representaciones y es por ello por lo que en el próximo apartado analizaremos las representaciones que en el devenir de la acción misional construyeron los religiosos a través de las fotografías.

3. Representaciones y fotografías

La gran cantidad de fotografías publicadas en las revistas y en los informes de misión revela que su inclusión en aquellas era fundamental como medio de propagar su actividad. El análisis lo realizaremos a partir de las aproximadamente 500 fotografías que hemos podido consultar publicadas en los distintos medios de prensa misionera y de las que, en su mayoría, no conocemos ni el fotógrafo ni la fecha exacta en que fueron realizadas. Estas fotografías las organizamos en cuatro bloques distintos según la temática que trataban. En un primer bloque incluimos las fotografías relativas al territorio de misión; en el segundo bloque agrupamos las imágenes relativas a las poblaciones indígenas objeto de la “civilización”. Dado las diferentes formas de mirar que sendas órdenes religiosas tuvieron de las poblaciones chocó del territorio vamos a dividir este bloque en dos para así diferenciar las representaciones que construyeron los claretianos y los carmelitas descalzos de los indígenas. En un tercer bloque recogemos las fotografías en las que se capta la actividad de los misioneros durante sus tareas misionales y, finalmente, en el cuarto incluimos las imágenes en las que se captan escenas específicas de la implementación del proyecto misional.

3.1. Representación del territorio

Inmensas selvas impenetrables, inhóspitas, “primitivas” y llenas de peligros fueron, en general, el modo en el que tanto los claretianos como los carmelitas descalzos representaron sus respectivos campos de misión³⁶. Los misioneros, con su esfuerzo,

³⁵ Pardo Rojas, 1987: 290-291

³⁶ Para más información sobre las representaciones que, tanto los misioneros claretianos como los carmelitas descalzos construyeron sobre los territorios, las poblaciones indígenas y ellos mismos a través del discurso elaborado en las revistas de propaganda misional y en los informes de misión ver Díaz Baiges, 2018: 277-324.

debían transformar esos espacios y propiciar la “civilización” y ello pretendió ser captado por las fotografías que se tomaron de la región. Muchas son las fotografías en que los misioneros claretianos en el Chocó y los carmelitas descalzos en Urabá se presentaban batallando en minúsculas canoas con los inmensos ríos envueltos en un entorno selvático. Estas imágenes transmiten la idea de que el misionero se encontraba absolutamente solo en la inmensidad de la selva, de que el religioso debía penetrar él solo en esos extensos, infranqueables y “primitivos” paisajes. Junto a las imágenes del territorio hallamos fotografías relativas a la presencia de la “civilización” a través de las construcciones –capilla, casas, escuela–, un reducto de “civilización” en medio de las soledades “primitivas”.

En ambos casos, carmelitas y claretianos quisieron plasmar que, en esos territorios inmensos, “primitivos” y abandonados, existían y se estaban levantando focos de “civilización” representando el establecimiento de un espacio “civilizado”, ordenado, urbano, moderno. En este sentido nos encontramos desde imágenes de vistas aéreas de dichos espacios urbanos como en los casos de los poblados de Quibdó e Istmina en el Chocó y, Dabeiba en Urabá, hasta fotografías de la infraestructura urbana de dichas ciudades. Paralelamente, de esta serie formarían parte también las imágenes relativas a los varios centros de misión ya erigidos o en construcción. A través de estas imágenes se mostraba que las tareas por ellos desarrolladas se estaban implementando en el corazón mismo de la selva, en el que ellos vivían junto a los habitantes de la región, y su intención de permanecer en ellos hasta concluir la tarea, aunque siempre subrayando –las imágenes son testimonio de ello– que residían en “espacios civilizados”. Ilustran esta afirmación la figura para el Chocó (Figura 1) y aquella para el Urabá (Figura 2).



Figura 1. Capilla y casa cural de San Antonio de Chami³⁷.

³⁷ Fuente: Misioneros Claretianos, 1924b: s.p.

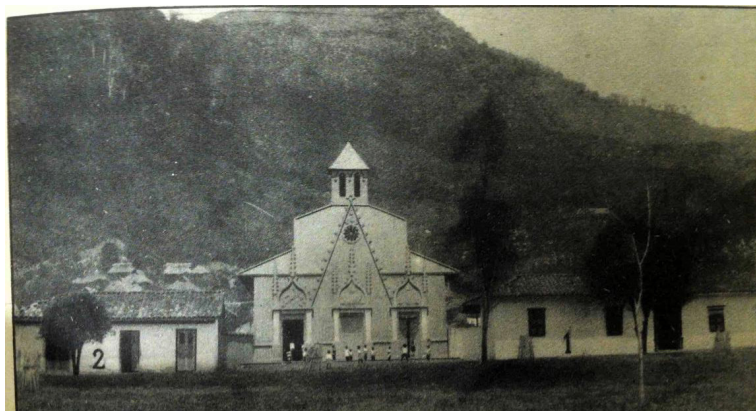


Figura 2. Vista de la Iglesia, de la casa de los misioneros y de las hermanas en Uramá³⁸.

En oposición a la gran cantidad de fotografías de esos espacios “urbanos” son escasas las escenas en las que se captan las viviendas de los indígenas y de los habitantes de los territorios de misión. Y cuando ello sucede, el relato visual transmitido es el de que aquellas y estos están en un estado “primitivo” y “salvaje”. Entre estas fotografías consideramos particularmente relevantes las escenas de bohíos del grupo chocó registradas en un plano general, desde el exterior donde apenas se podía apreciar los detalles de la construcción para transmitir así, una idea de sencillez (Figura 3).



Figura 3. Vivienda de los *cholos* del Chocó³⁹.

³⁸ Fuente: Niño Jesús, febrero de 1934: 43.

³⁹ Fuente: Misioneros Claretianos, 1929: s.p.

3.2. Representación de las poblaciones indígenas

Las fotografías que captaron a las poblaciones chocos tuvieron una doble finalidad. Por un lado, necesitaban mostrar el estado de “salvajismo” en que se encontraban estas poblaciones antes de la llegada de los misioneros; por otro, representar la progresiva transformación de ese “indio salvaje” a través del proceso “civilizador” implementado por los religiosos.

Representaciones de los misioneros claretianos. A través de las fotografías, los misioneros claretianos quisieron transmitir varios conceptos representativos de los indígenas del Chocó: abandonados, “salvajes”, “primitivos”, con gran predisposición al cambio y capacidades para acceder a la “civilización”.

Ese estado absoluto de abandono, de “salvajismo”, también transmitido a través de los relatos publicados por los misioneros⁴⁰, lo vemos reflejado en la siguiente figura (Figura 4). En estas imágenes podemos ver la utilización de elementos que simbolizan el estado “salvaje” en que se encontraban esos pueblos; el primero y principal es el hecho de que se encuentren prácticamente desnudos, adornados con su ornamentación tradicional, exponiéndolos como a “primitivos” cazadores y encuadrados en el escenario de la selva. En la mayoría de estas fotografías se representó a un conjunto de individuos, no individualizados, a una masa homogénea de “indios salvajes” que vendría a ser un ejemplo de los *cholos* del Chocó y, por tanto, el resto de los nativos que ahí existían eran iguales a ese modelo. A su vez, como la tarea “civilizadora” del misionero todavía no se había emprendido, su figura no está representada en ellas. Resulta sintomático de la representación “salvaje” de los pobladores indígenas, no solo las imágenes, sino también los pies de fotografía como los relativos a tres de las fotografías antes indicadas (ver Figura 4) tituladas: “Antes: Vegetando en la selva”. “Vegetar”, verbo que animaliza al indígena frente al “hombre” civilizado, que “vive”.



Figura 4. Indígenas de la región del Baudó (Chocó)⁴¹.

⁴⁰ Díaz Baiges, 2018: 288-294.

⁴¹ Fuente: Misioneros Claretianos, 1954: 102. Encabezado de la página: “Antes: Vegetando en la Selva”. Pies de fotografía, de izquierda a derecha: “...Contento con su suerte...”; “Luciendo las chaquiras” y “Flechando en la selva”.

La gran disposición y capacidad para modificar sus formas de vida⁴², desde la perspectiva misionera, fue representada a través de la captura de distintas escenas en las que se capturaron los primeros contactos del misionero con los nativos. En ellas, mayormente, observamos la reunión de los miembros de la comunidad escuchando el mensaje del misionero que los visita. Pero, aún con esa predisposición a escuchar la palabra del misionero, a los *cholos* se los continuó representando en su estado “natural”, o sea desnudos; el escenario continuó siendo el de la selva y la captura de las imágenes quería transmitir una sensación importante de desorden. Una fotografía que ilustra esa afirmación es la siguiente (Figura 5). En ella aparece un misionero, Miguel Rodríguez, impartiendo una lección de catecismo a un grupo de *cholos* desnudos en mitad de la selva. En esta imagen se quería representar esa disposición de los nativos al cambio, no obstante, fueron aún representados como “indios salvajes”. Lo que diferencia estas fotografías con las antes citadas es el hecho de que en estas ya aparece la figura del misionero sobre la cual recae la tarea de ordenar y “civilizar” a los, ya, neófitos.



Figura 5. El Padre Miguel Rodríguez impartiendo clases de catequesis⁴³.

Y, en ese sentido, fueron bastantes las fotografías publicadas por los claretianos que representaban a los indígenas del Chocó en proceso de “transformación” del “salvajismo” a la “civilización”. A este conjunto de imágenes se adscriben las escenas en que estos son mostrados como alumnos de las escuelas de indígenas del Chamí y el alto Andágueda, alumnos de los internados de Puremberá y Catrú; son escenas en las que se muestra la participación de estos alumnos en actividades religiosas y patrióticas. Estas fotografías, sobre las que volveremos más adelante, tenían la función de representar la mutación que se estaba produciendo en los neófitos. En ellas aparecen ya los niños vestidos con ropas “civilizadas” o uniformados con

⁴² Esta idea también fue elaborada a través de los textos publicados por los claretianos. Díaz Baiges, 2018: 288-294.

⁴³ Fuente: Misioneros Claretianos, 1960: 67.

la indumentaria de la institución en cuestión; se quiere transmitir una sensación de orden y pureza, etc.

Representaciones de los carmelitas descalzos. Los carmelitas descalzos, en los relatos publicados en revistas e informes misionales, representaron a los *catíos* como un pueblo que se encontraba en un estado de “salvajismo” extremo; sin embargo, a diferencia de los claretianos que veían en ellos posibilidades de acceder a la “civilización”, los misioneros de Urabá no tenían esa certeza. Todo lo contrario, según los religiosos existía en ellos un profundo rechazo a aceptar los “beneficios” de la “civilización” y por ello se aferraban a sus “atávicas costumbres”. Varios fueron los elementos de la cultura catía que los misioneros destacaron en la representación de sus miembros como “salvajes” y uno de ellos fue la negativa a abandonar su forma de hábitat dispersa; otro de los rasgos de “salvajismo” fue el relativo a su aspecto físico, su indumentaria y ornamentación⁴⁴. Me interesa destacar a este propósito la siguiente instantánea (Figura 6) en la que se capta la figura de un jaibaná, Dobiarisá Domicó, una de las pocas fotografías que individualiza a una figura indígena y que, desde mi punto de vista, indica que este personaje era un agente fundamental en el mundo “salvaje” indígena.



Figura 6. Dobiarisá Domicó, jaibaná de Dabeiba⁴⁵.

⁴⁴ Al respecto ver Díaz Baiges, 2017 y 2018.

⁴⁵ Fuente: Santa Teresa, 1924a s.p.

Su pose y su rostro transmiten una sensación de seguridad y altivez y, a la vez, cierto temor, el cual retrotrae a los antiguos *catíos* quienes opusieron una tenaz resistencia a la ocupación de los colonizadores castellanos. Esta fotografía, sin embargo, no está concebida para transmitir la imagen de un valeroso guerrero que luchaba y velaba por la grandeza de su pueblo sino, la de un ser “primitivo” y orgulloso que se oponía con fuerza a la labor “civilizadora” de los misioneros. Para los religiosos uno de los motivos por los cuales este pueblo se aferraba a sus costumbres era la influencia que sobre ellos ejercían los jaibanás y, es por ello que, a través de esta figura que encarnaba el “salvajismo extremo” se representaba, siempre según los misioneros, la indolencia de este pueblo.

En el resto de las fotografías que hemos localizado, mayoritariamente publicadas en la obra etnográfica de Severino de Santa Teresa⁴⁶, se retrataron a grupos de indígenas *catíos* de distintos lugares del territorio de la Prefectura junto con la figura de un misionero o de Hermanas misioneras. En todas ellas se quiso transmitir esa idea de pueblo “salvaje” y por ello se los representó como a gente desaseada, que iban desnudos o estaban cubiertos con su tradicional paruma y adornados con sus adornos tradicionales (Figura 7). Enfatizando el “salvajismo” se pretendía mostrar también el rechazo de los *catíos* a la modificación de su praxis social ya que en ninguna de estas imágenes aparece algún indicio de modificación de la indumentaria de los neófitos.



Figura 7. Grupo de indígenas *catíos* del Murri⁴⁷.

No parece que a través de las fotografías quisieran los misioneros reflejar las prácticas “civilizadoras” que estaban llevando a cabo con los *catíos* del Urabá. Ciertamente hay fotografías donde aparecen niñas con las Hermanas misioneras catequistas, pero en ningún momento se especificaba que se trataba de alumnas del colegio de Dabeiba.

⁴⁶ Santa Teresa, 1924a: s.p.

⁴⁷ Fuente: Santa Teresa, 1924a: s.p.

Aunque así fuera y en esa fotografía se estuviera capturando una escena de niñas de la escuela de Dabeiba, también estaría mostrando el “primitivismo” de ese pueblo y su apego a sus formas de vida ya que, cuando un grupo de niños o niñas inicia su instrucción en una escuela de la misión, se las representa con vestimentas “civilizadas”, cuestión que no se observa en las niñas de esa fotografía. Tampoco hay fotografías de los alumnos en dicha escuela, tal como hicieron los claretianos. Únicamente hemos localizado tres fotografías en las que se capturó el trabajo de los misioneros en la escuela de Dabeiba, y de las que hablaremos más adelante. Igualmente, no se ha obtenido ningún registro visual donde se representasen a los *catíos* participando en actos cívicos y religiosos. Esto nos permite apuntar la hipótesis de que los carmelitas no tenían interés en mostrar sus prácticas con esa población de Urabá.

3.3. Auto representación de los misioneros

Diversos son los registros fotográficos que hemos localizado donde los misioneros se representaron a ellos mismos. Estos, fundamentalmente, querían mostrar a los religiosos como miembros de una vanguardia “civilizadora” diferenciados de los “otros”, en este caso los indígenas y, al mismo tiempo, destacar el heroísmo que implicaba esta gesta “civilizadora” poniendo en relieve el sufrimiento y las dificultades que comportaba esta labor.

Las formas de mostrarse a través de las fotografías como miembros de una vanguardia “civilizadora” fueron diversas. Por un lado, mediante las imágenes en que los religiosos mostraban el orden jerárquico impuesto en la misión, en el que ellos ocupan el vértice; son fotografías grupales donde los misioneros se agrupan alrededor de una figura de más autoridad, generalmente el Prefecto apostólico. También con retratos individuales de agentes misioneros con cargos importantes dentro de la misión quienes fueron retratados con algunos elementos de vestuario que simbolizan la autoridad del retratado. Fotografías estas que se complementan con retratos de religiosos que colaboran con su superior en las tareas misionales, apareciendo solo sus rostros.

Por otro lado, diversas fotografías captaron a los misioneros en distintos momentos de su actividad misional junto a la población indígena. Con estas imágenes se pretendía representar al religioso como una figura tutelar diferenciada de los nativos. De este modo, se estaba construyendo una jerarquía entre los misioneros “nosotros” y los indígenas, los “otros”. Esta diferenciación la podemos observar a través de distintos elementos; uno es a través de los pies de las fotografías donde, generalmente, se identifica a la figura del misionero con su nombre, mientras a los indígenas se los representa como a una masa homogénea, aunque hay algunas excepciones. Otro es el contraste que ofrece la vestimenta de unos y otros, pues los hábitos de los misioneros y las hermanas misioneras contrastan con los vestidos de los indígenas que podían ser desde sus indumentarias tradicionales hasta los uniformes de la institución donde se representó la escena, normalmente en escuelas. Ilustra esta reflexión la figura 7.

Otro modo de representarse como miembros de una vanguardia “civilizadora” fue a través de las fotografías que muestran a los religiosos utilizando diversos medios de locomoción en las excursiones apostólicas. Las fotografías captaban los sistemas de desplazamientos “primitivos” y “modernos”. Este tipo de imágenes, además de ser una forma de demostrar a los contribuyentes económicos de las misiones el destino de los fondos donados, pretendían, por un lado, solicitar una mayor contribución económica para la adquisición de medios de locomoción; por otro, era

una representación en la que se enfrentaba lo “primitivo” con lo “moderno”. Así, lo que está relacionado con los territorios de misión y sus medios de comunicación locales –canoas, bestias o silleros– remitía a un estado “primitivo”, mientras que lo que estaba relacionado con los misioneros, con el “progreso” y la “civilización”. El misionero era el “civilizador” quien, además, introducía como consecuencia de su tarea la “tecnología” en medio del “salvajismo”.

En relación a las fotografías que pretendían representar el heroísmo de los misioneros en el quehacer de su actividad apostólica hemos podido observar como en estas se quiso plasmar la ardua tarea que representaba para ellos las excursiones apostólicas por las inhóspitas selvas y, es por ello que se retrató a los misioneros y misioneras montados en canoas estrechas en medio de inmensos ríos que horadaban selvas impenetrables; montados en caballos para iniciar las largas marchas por trochas intransitables o vadeando ríos encima de bestias o mediante un sistema de poleas; descansando en mitad de paisajes tan paradisíacos como desolados. Mediante este tipo de fotografías se pretendía destacar la heroica gesta que desempeñaba el religioso para la “salvación de las almas” en esos territorios; se destacaba el carácter de sacrificio y abnegación que un misionero debía tener en esas latitudes. También era un modo de publicitar su labor despertando la piedad entre los lectores de las revistas de quienes se requería contribuyesen con sus donaciones económicas, pero también humanas despertando vocaciones religiosas al desarrollo de la evangelización y “civilización”.

3.4. Representación del proyecto “civilizador”

Los religiosos, especialmente los claretianos y los carmelitas descalzos con los guandule, hicieron un gran esfuerzo por mostrar el desarrollo de sus respectivos proyectos “civilizadores” y para ello capturaron en sus fotografías momentos donde se escenificaban las prácticas que llevaban a cabo para transformar a los neófitos y la evolución de estos en el desarrollo de la misma desde un estado de “salvajismo” hasta la “civilización”. A partir del conjunto de fotografías consultadas podemos establecer tres tipografías distintas, unas que registraron el proceso de “civilización” mediante la instrucción escolar, otras mediante actividades religiosas, y otras mediante actividades cívico-patrióticas.

Las fotografías que querían representar la acción evangelizadora a través de la instrucción escolar fueron de dos tipos: unas que consistían en retratos grupales de los alumnos y alumnas de esas instituciones y otras que captaron momentos específicos de la actividad que en ellas se desarrollaban. La gran mayoría de ellas se adscriben al primer tipo.

En estas imágenes se retrataban a un conjunto de alumnos de las distintas instituciones escolares dirigidas por los misioneros. En el momento en que se hicieron las capturas los neófitos ya habían iniciado su transición de un estado “salvaje” a otro “civilizado” y, por ello, los religiosos se esforzaron por captar y transmitir ese estado de transición. Para ello, los retratados, generalmente, fueron fotografiados sin sus vestimentas tradicionales. La indumentaria que llevaban puesta los alumnos el día de la fotografía era o bien, los uniformes de la institución o bien, prendas consideradas adecuadas para el mundo “civilizado”.

A pesar de ello, todavía se quisieron representar algunos elementos que simbolizaban ese estado transitorio. Por ejemplo, en el caso de los claretianos, vemos en la siguiente fotografía (Figura 8) que el escenario en el que se registró ese instante era la

selva. Igualmente, las fotografías tomadas en las escuelas de Chamí y el alto Andágueda, aunque el fondo de la imagen muestra los edificios de las escuelas, el primer plano transmite al observador una sensación de desorden, suciedad y sobre todo de pobreza.

En particular, la fotografía (Figura 9), en la que aparecen los alumnos de la escuela indígena de Aguasal, la única figura de autoridad representada es la de la maestra, ubicada en la parte central de la escena. En la primera fila, sentados en el suelo hay un grupo de niños que, según el pie de la fotografía, eran los que acudían a la escuela. Algunos iban vestidos y otros no. Los que llevaban ropa se los representó muy desaliñados, con la camisa abierta y todos ellos descalzos. En la segunda fila, en la parte derecha de la imagen podemos observar, también en el suelo, a un grupo de hombres quienes estaban vistiendo su indumentaria tradicional y, parece ser que acompañaban a unos niños, quizás sus hijos, para que posasen para la fotografía. Los retratados que están de pie, en su mayoría, portan ropas de color claro y algunos de los hombres también llevan sombrero. Esos hombres ubicados en la parte superior estarían representando a antiguos alumnos, motivo por el cual se los retrató vestidos y con sombreros como lo hacían los “libres” del territorio. A su vez, en la parte derecha de la fotografía aparece un hombre que está vestido únicamente con un taparrabos. Este hombre podría representar dos cosas, una, que estuviese acompañando a algún hijo suyo para que posase en la fotografía y él se incluyera en la misma para mostrar al observador que, a la vez que los niños acudían a la escuela los padres también se relacionaban con la institución y recibían sus influjos “civilizadores”. Otra de las cosas que podría representar es que ese hombre fuese uno de los antiguos alumnos formados en la escuela que cuando la abandonó, retomó sus antiguas costumbres. Esto nos muestra que los hijos sí eran fácilmente objetos de civilización cosa que no ocurría con sus progenitores. En definitiva, estas imágenes fueron una forma más de exponer el paso a la “civilización” de esos niños quienes eran vistos como el futuro y quienes evitarían que sus pueblos se perdieran en el estado “salvaje”.



Figura 8. Alumnos de la escuela/internado de Catrú (Chocó)⁴⁸.

⁴⁸ Fuente: Misioneros Claretianos, 1954: 93.



Figura 9. Alumnos de la escuela indígena de Aguasal (alto Andágueda)⁴⁹.

Estado de transición que se muestra también en una fotografía donde se retrató a un misionero, el Padre Constancio Pino, junto a dos niños educados en las escuelas del Chamí. Estos fueron retratados vestidos “correctamente” según los patrones de la “civilización” y bien peinados; el escenario donde se plasmó ese instante fue el de un edificio amplio y aseado, en definitiva, un espacio “civilizado” que simbolizaba la extracción de los neófitos de la penumbra de la selva. En el pie de la fotografía se especificaba que eran dos “indiecitos católicos” de quienes tenían muchas esperanzas. Todos estos detalles reflejados en la fotografía querían evidenciar que la labor que hacían los religiosos estaba consiguiendo convertir a esos “indios salvajes” en miembros de la nación colombiana, pero hay un detalle que simboliza ese estado de transición y es el hecho de que todavía estuviesen descalzos.

La representación que los misioneros claretianos hicieron de la tarea por ellos realizada en los internados pretende mostrar el éxito del nuevo método —el internado— con la obtención de resultados positivos. En las imágenes captadas notamos la ausencia de la selva y la presencia de los edificios de los internados; en ellos los niños y niñas estaban perfectamente uniformados, ellos con pantalón y camisa y ellas con un vestido y organizados de tal forma que transmite una sensación de orden, limpieza y perfección.

Por lo que respecta a los carmelitas descalzos que desarrollaron sus tareas en el Urabá notamos su escaso interés por representar el proceso “civilizador” con la población *catía* del sur de la Prefectura. Las fotografías publicadas por los religiosos que hacen referencia al proceso de instrucción con los neófitos *catíos* son muy escasas al igual que sucede con los relatos publicados en las revistas o informes⁵⁰. Únicamente hemos localizados dos fotografías, publicadas durante el primer lustro

⁴⁹ Fuente: Misioneros Claretianos, 1924a: s.p.

⁵⁰ Díaz Baiges, 2018: 267-268.

de actividad misional en el Urabá. En ellas se capta una escena de grupo de los alumnos y alumnas del colegio de Dabeiba junto al Prefecto apostólico (Figura 10). En estas vemos la figura de autoridad, representada por el Padre Arteaga, en el centro de la imagen rodeado por los alumnos quienes, no fueron retratados con su vestimenta tradicional sino con uniformes escolares, pantalón y camisa los varones y vestido las mujeres.

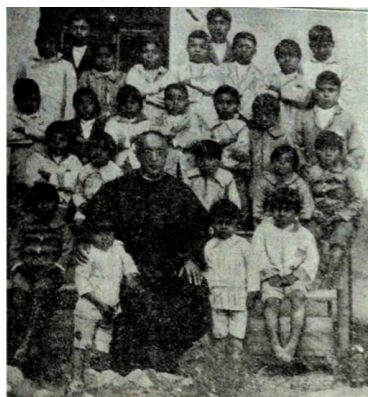


Figura 10. El padre Arteaga con alumnos y alumnas del colegio indígena de Dabeiba⁵¹.

El segundo tipo de fotografías son aquellas que captaron momentos específicos de la actividad “civilizadora” que se estaba desarrollando. Eran imágenes que pretendían representar la formación de individuos sanos, productivos y patriotas quienes podrían servir de mano de obra para favorecer el progreso de la región o incluso que podrían ser útiles como fuerzas armadas para la defensa del territorio nacional. Como decíamos, no hemos localizado fotografías en las que los carmelitas descalzos representaran las distintas actividades formativas implementadas en la escuela de Dabeiba, sin embargo, los claretianos publicaron fotografías que querían dar cuenta de los progresos que estaban teniendo los neófitos en el aprendizaje de las letras, en valores religiosos y en praxis social.

El aprendizaje de las letras se plasmó en fotografías donde los neófitos eran instruidos en la lengua castellana. En lo referente a la praxis social son representativas dos imágenes. Una que quería transmitir la idea de que estaban formando a niños sanos y fuertes a través de la escenificación de una sesión de educación física de unas alumnas del colegio de Pumberá⁵². Otra donde se muestra a algunos alumnos del mismo colegio haciendo ejercicios de entrenamiento militar a la sombra de la bandera nacional⁵³. No es casual que esa fotografía fuera publicada en el año 1934, un año después de finalizada la guerra colombo-peruana (1932-1933), puesto que daba a entender que, mediante la instrucción de los indígenas, además de poder formar parte como mano de obra de la economía capitalista agroexportadora, también podrían

⁵¹ Fuente: Santa Teresa, 1924b: 173-174.

⁵² Fuente: Misioneros Claretianos, 1934: s.p.

⁵³ Fuente: Grau, 1934: 95.

participar activamente en las filas del ejército nacional para defender los intereses nacionales. Para ello, en las escuelas se les debía inculcar valores cívicos los cuales eran representados mediante la escenificación de desfiles patriotas.

El proceso de instrucción en los oficios y en técnicas agrícolas modernas fue escasamente representado a través de las imágenes por los misioneros claretianos, únicamente hemos podido visualizar una fotografía a los alumnos de la escuela indígena de Buenos Aires, en la región del Chamí, elaborando sombreros de jipijapa⁵⁴. Contrariamente, los carmelitas descalzos sí que registraron la práctica “civilizadora” implementada en el internado de San José de Turbo destinado mayoritariamente a indígenas gunadule. De los *catíos* únicamente disponemos de una fotografía (Figura 11) donde se representó a unos niños de la escuela de Dabeiba aprendiendo a tejer; la imagen, claramente construida como la gran mayoría de fotografías que mostramos, los niños están posando perfectamente uniformados y desarrollando las tareas bajo la atenta vigilancia del misionero.

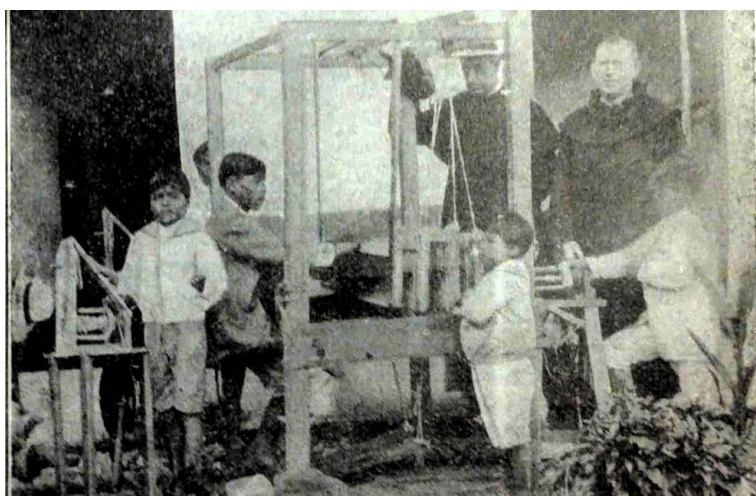


Figura 11. Niños del colegio de Dabeiba aprendiendo el oficio en un telar⁵⁵.

Otro tipo de fotografías que querían dar cuenta de la labor que hacían los misioneros con los neófitos eran las que representaban actos religiosos. Estas son de diferente índole, desde las que escenificaban los distintos sacramentos como el bautizo, comunión o matrimonio y, las que plasmaron en el papel fotográfico distintos actos religiosos como por ejemplo las procesiones.

Hasta este punto hemos podido ver cómo a través de las fotografías los misioneros de sendas regiones representaron el desarrollo de su proyecto “civilizador”. Para ir concluyendo, queremos ver cómo fue representado el triunfo de este proyecto,

⁵⁴ Los sombreros de jipijapa se confeccionan mediante el trenzado de hojas de la palmera conocida como jipijapa, puerto rico o toquilla. Este tipo de sombreros también se los conoce como sombreros de paja toquilla o sombreros panamá. Este último nombre se impuso por la popularidad que adquirieron estas prendas en Panamá durante la construcción del canal.

⁵⁵ Fuente: Santa Teresa, 1924b: 172.

o sea, cómo se representaron a los indígenas que habían concluido la instrucción realizada por los misioneros. Lamentablemente no hemos localizado ninguna fotografía en la que los carmelitas descalzos representaran a los *catíos* concluido el proceso “civilizador”; la razón fue, probablemente, a que tuvieron que abandonar la Prefectura. Por el contrario, los claretianos sí tomaron registros visuales de los objetivos conseguidos, muchas de ellas publicadas tras la disolución de la Prefectura y estando ya al frente del Vicariato de Quibdó⁵⁶. Estas fotografías pretendían transmitir una sensación de pureza, orden y “civilización”; son ejemplos significativos de ello las siguientes fotografías (Figura 12). En la de la izquierda vemos a cuatro niñas vestidas “de domingo” con sus respectivos peinados que querrían emular cualquier escena de un grupo de niñas españolas que se reunían para ir a misa el domingo. El pie de la fotografía le da más fuerza a la imagen indicando que esas “hijas de la selva” ya eran en ese momento “hijas de Cristo y de Colombia” aunque no parece que las niñas estuvieran muy contentas. La fotografía de la derecha representa a un matrimonio de indígenas de la región del Chamí que fueron educados en una de sus escuelas. La imagen, que pretende transmitir esa sensación de pureza a través de los vestidos blancos de los retratados, quiere mostrar la modificación de la praxis social que ha hecho de la familia nuclear –que habita una casa solo para ella– el centro de la vida, abandonando la convivencia con la familia extensa. El pie de foto indica que son “indios de Chamí”, reforzando así el logro del objetivo civilizador.

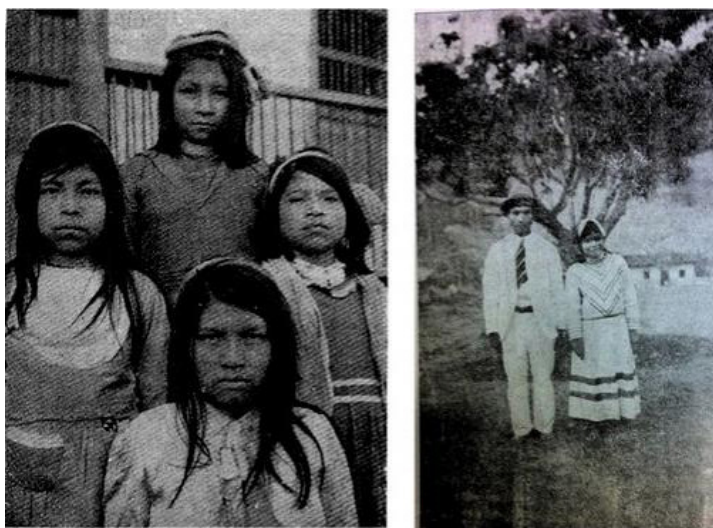


Figura 12. Indígenas del Chamí después de paso “civilizador” por la Misión⁵⁷.

⁵⁶ En el año 1952 la Prefectura apostólica del Chocó fue dividida en dos Vicariatos apostólicos. Uno, el de Quibdó que comprendía la parte norte de la Prefectura, continuó en manos de los misioneros claretianos y, el otro, el de Istmina fue encomendado a los Padres Javieres de Yarumal.

⁵⁷ Izquierda, Misioneros Claretianos, 1960: 71. Pie de fotografía: “Hijas de la selva, hoy son hijas de Cristo y de Colombia gracias a la actuación de los misioneros y de las Hermanas Misioneras”. Derecha, PIUS, 1940: 519. Pie de fotografía: “Matrimonio de indios del Chamí, salidos del Colegio de Puremberá, a cargo de la Prefectura Apostólica del Chocó, confiada a los Hijos del gran Misionero B°. P. Claret”.

4. Palabras finales

En este trabajo hemos visto cómo, a través de las fotografías realizadas y publicadas por los misioneros claretianos y carmelitas descalzos, los religiosos elaboraron un discurso que pretendía legitimar su papel de “civilizadores” en esas regiones colombianas y justificar su labor apostólica frente a unos pueblos indígenas que, según la visión de los religiosos, necesitaban de un lazarillo que los condujera hacia el “progreso”. Para ello, los misioneros con las fotografías estaban construyendo a unos “otros internos” que, en base a sus intereses particulares, les permitió forjarse una identidad de héroes civilizadores pues necesitaban de unos sujetos que carecieran de las virtudes representadas en la figura de los religiosos.

Esto lo evidencia, por un lado, las fotografías que mostraban el avance urbanizador liderado por los religiosos donde se capturaron imágenes de los distintos centros de misión que estaban levantando en medio de las selvas. De este modo querían contraponer el estado “salvaje” en que se encontraban los territorios de misión, representado por selvas “primitivas”, con el espacio “civilizado”, ordenado, urbano y moderno que ellos estaban construyendo en la región.

Por otro lado, cuando representaron a los indígenas que debían “civilizar” nos encontramos que existieron divergencias entre los discursos contruidos por los claretianos y por los carmelitas descalzos. Los primeros quisieron transmitir cómo gracias a la labor que estaban llevando a cabo con estos pueblos habían conseguido transformar a estos sujetos, otrora “salvajes”, en seres más “civilizados” que abandonaron sus formas de vida tradicionales y adaptaron praxis de la vida moderna, transformándose así en ciudadanos amantes de Dios y útiles para la patria. En cambio, los carmelitas descalzos, a través de las fotografías, no lograron o no quisieron construir un discurso a través del cual expresar el tránsito de los *catíos* hacia la “civilización”⁵⁸. Esta divergencia está poniendo sobre la mesa los distintos intereses que tenían los religiosos en los territorios de misión y cómo estos influyeron en las representaciones que construyeron sobre los pueblos originarios que debían “civilizar”.

A lo largo de estas páginas hemos podido constatar que estos sujetos, aún tras el paso por el proceso “civilizador” de las misiones, nunca dejaron de ser representados como indígenas con toda la carga ideológica que esta categorización representa y, por tanto, su membresía a la nación colombiana fue en calidad de inferioridad como unos “otros internos”.

Por último, si tomamos en consideración las fotografías que capturaron a los misioneros en el devenir de su actividad apostólica podemos observar cómo, a través de estas, sendas órdenes religiosas se representaron como miembros de una vanguardia “civilizadora” que gracias a su esfuerzo y abnegación estaba logrando penetrar en la penumbra de la selva y permitiendo que entrase en ella la luz de la “civilización”.

⁵⁸ A modo de hipótesis, probablemente los carmelitas descalzos no realizaron una labor propagandística de su actividad apostólica con los *catíos* porque esos territorios montañosos del sur de la Prefectura debían ser colonizados por pequeñas familias de agricultores antioqueños. Por ello, se centraron en transmitir la idea de que este pueblo indígena “primitivo”, ante la negativa de modificar sus praxis sociales, terminaría por extinguirse y dejaría vía libre a los colonos antioqueños. De este modo, entendemos que existe una relación entre la escasa propaganda de las tareas evangelizadoras y “civilizadoras” entre los *catíos* y el proyecto de desarrollo territorial mediante la llegada de colonos antioqueños. Para ampliar información véase Díaz Baiges, 2017 y 2018.

5. Referencias bibliográficas

- Álvarez Gila, Óscar. *Misiones y misioneros vascos en Hispanoamérica. 1820-1960*. Bilbao: Labayru Ikastegia, 1998.
- Aristizábal Giraldo, Silvio. *El grupo choco. Retazos de su historia*. Bogotá: S. Aristizábal Giraldo, 2015.
- Bonilla, Víctor Daniel. *Siervos de Dios y amos de indios. El Estado y la misión capuchina en el Putumayo*. Cali: Universidad del Cauca, 2006.
- Burke, Peter. *Visto y no visto. El uso de la imagen como documento histórico*. Barcelona: Crítica, 2001.
- Cabrera Becerra, Gabriel. *La Iglesia en la frontera: misiones católicas en el Vaupés, 1850-1950*. Bogotá: Unibiblos, 2002.
- *Los poderes en la frontera. Misiones católicas y protestantes, y Estados en el Vaupés colombo-brasileño, 1923-1938*. Medellín: Universidad Nacional de Colombia, 2015.
- Chartier, Roger. “Poderes y límites de la representación. Marin, el discurso y la imagen”. En *Escribir las prácticas. Foucault, de Certeau, Marin*, editado por Chartier, Roger. Buenos Aires: Manantial, 1996, 73-99.
- Córdoba Restrepo, Juan Felipe. “En tierras paganas Misiones católicas en Urabá y en La Guajira, Colombia, 1892-1952”. Tesis Doctoral, Universidad Nacional de Colombia, 2012.
- Díaz Baiges, David. “Entre ‘indios organizados y poderosos’ e ‘indios pintados y feos’. Representaciones y prácticas de los misioneros carmelitas descalzos en la Prefectura Apostólica de Urabá, Colombia (1918-1941)”. En *La reinvencción de América. Proyecciones y percepciones Europa-América Latina, siglos XIX-XX*, editado por García Jordán, Pilar. Barcelona: Publicacions i Edicions UB – TEIA – IFEA, 2017, 81-102.
- “‘Convertir para Dios y transformar para la patria’. Misioneros claretianos y carmelitas descalzos entre los ‘indios errantes’ del Chocó y Urabá, Colombia (1908-1952)”. Tesis Doctoral, Universitat de Barcelona, 2018.
- Esvertit Cobes, Natalia. “La Incipiente Provincia. Incorporación del Oriente ecuatoriano al Estado nacional (1830-1895)”. Tesis doctoral. Universitat de Barcelona, 2005.
- Gálvez Abadía, Aida Cecilia. *Por obligación de conciencia. Los misioneros del Carmen Descalzo en Urabá (Colombia), 1918-1941*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2006.
- García Jordán, Pilar. *Cruz y arado, fusiles y discursos. La construcción de los Orientes en el Perú y Bolivia, 1820-1940*. Lima: Editora IFEA – IEP, 2001.
- “Yo soy libre y no indio: soy guarayo”. *Para una historia de Guarayos, 1790-1948*. Lima: IFEA – PIEB – IRD – TEIAA, 2006.
- *Unas fotografías para dar a conocer al mundo la civilización de la república guaraya*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2009.
- González, Fernán. “El Concordato de 1887: los antecedentes, las negociaciones y el contenido del Tratado con la Santa Sede”. *Credencial Historia*, 41 (1993).
- Grau, Pedro C.M.F. “De nuestras misiones del Chocó. Mies en sazón”. *El Misionero*, nº 127, (abril de 1934), 94-95.
- Kossoy, Boris. *Lo efímero y lo perpetuo en la imagen fotográfica*. Madrid: Ediciones Cátedra, 2014.
- Kuan Bahamón, Misael. “La misión capuchina en el Caquetá y el Putumayo 1893-1929”. Tesis de maestría, Pontificia Universidad Javeriana, 2013.

- López, Augusto Javier Gómez. “El Valle de Sibundoy: el despojo de una heredad. Los dispositivos ideológicos, disciplinarios y morales de la dominación”. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 32 (2005), 51-73.
- Misioneros Claretianos. *Informe que el Prefecto Apostólico del Chocó rinde al Ilustrísimo y Reverendísimo Arzobispo de Colombia, como Presidente de la Junta Arquidiocesana de Misiones. 1919-1924*. Bogotá: Imprenta Nacional, 1924a.
- *Relación de algunas excursiones apostólicas en la misión del Chocó*. Bogotá: Imprenta Nacional, 1924b.
- *Informe de la Prefectura Apostólica del Chocó durante la administración de los Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María 1909-1929. Elaborado con motivo de la grandiosa Exposición Misional Española de Barcelona*. Quibdó: Imprenta Claret, 1929.
- *Bodas de Plata Misionales de la Congregación de Misioneros Hijos del I. Corazón de María en el Chocó, 1909-1934*. Manizales: Tipografía Manizales, 1934.
- *Los Misioneros hijos del Inmaculado corazón de María, en el San Juan, Baudó y Costa del Pacífico. Reseña histórica misionera (1909-1953)*. Medellín: Editorial Granamérica, 1954.
- *La Misión Claretiana del Chocó 1909-1959. Cincuenta años al servicio de Cristo y de Colombia*. Madrid: Imprenta Héroes, 1960.
- Nicoletti, María Andrea. *Indígenas y misioneros en la Patagonia: huellas de los salesianos en la cultura y religiosidad de los pueblos originarios*. Buenos Aires: Continente, 2008.
- Nisbet, Robert. *Historia de la idea de progreso* [1980]. Barcelona: Ed. Gedisa, 1996.
- Niño Jesús, Fray Bernardino del. “El misionero en acción”. *La Obra Máxima*, n° 158, (febrero de 1934), 42-43.
- Ossa, Germán C.M.F. “Crónica de la Comunidad de Quibdó, comprendida entre los años completos de 1937 a 1951”. *Boletín de la Provincia de Colombia. Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María*, tomo 9, n° 3 (octubre de 1952), 163-164.
- Pagnotta, Chiara. “Los salesianos y los jíbaros. Imágenes sobre el primer viaje de exploración al Oriente ecuatoriano (1893)”. En *El mundo latinoamericano como representación, siglos XIX-XX*, editado por García Jordán, Pilar. Barcelona: Publicacions i Edicions UB – TEIA – IFEA, 2015, 157-176.
- “‘Evangelizar’ y ‘civilizar’ la Amazonía ecuatoriana. Una aproximación a la actividad del salesiano Carlo Crespi en la década de 1920”. En *La reinvencción de América. Proyecciones y percepciones Europa-América Latina, siglos XIX-XX*, editado por García Jordán, Pilar. Barcelona: Publicacions i Edicions UB – TEIA – IFEA, 2017, 125-149.
- Palacios, Marco – Frank Safford. *Colombia. País fragmentado, sociedad dividida. Su historia*. Bogotá: Grupo editorial Norma, 2002.
- Pardo Rojas, Mauricio. “Indígenas del Chocó”. En *Introducción a la Colombia Amerindia*, editado por François Correa, Ximena Pachón. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología, 1987, 284-297.
- Pineda Giraldo, Roberto – Gutiérrez de Pineda, Virginia. *Criaturas de Caragabí. Indios choques: emberaes, catíos, chamíes y noanamaes*. Medellín: Universidad de Antioquia, 1999.
- Pío de Mondreganes, O.F.M. Cap. *Manual de Misionología*. Madrid: Ediciones España Misionera, 1951[1933].
- PIUS. “Hacia Campo Bonito”. *El Misionero*, n° 176, (febrero de 1940), 519-521.
- Pratt, Mary Louise. *Ojos Imperiales. Literatura de viajes y transculturación*. México: Fondo de Cultura Económica, 2010.
- Rausch, Jane. *La frontera de los llanos en la historia de Colombia (1830-1930)*. Bogotá: Banco de la República, 1999.

- Ruiz Sánchez, José-Leonardo. *Prensa y Propaganda Católica (1832-1965)*. Sevilla: Universidad de Sevilla, Secretariado de Publicaciones, 2002.
- Santa Teresa, Severino de. *Creencias, ritos, usos y costumbres de los indios Catíos de la Prefectura Apostólica de Urabá*. Bogotá: Imprenta de San Bernardo, 1924a.
- “Un colegio de la misión carmelita de Urabá, Colombia”. *La Obra Máxima*, nº 44, (agosto de 1924b), 172-174.
- *Historia documentada de la iglesia en Urabá y el Darién: desde el descubrimiento hasta nuestros días. Vol. 5. Época de la América Española Independiente (1810-1956) (La Prefectura Apostólica de Urabá)*. Bogotá: Empresa Nacional de Publicaciones, 1956.
- Scarzanella, Eugenia. *Ni gringos ni indios. Inmigración, criminalidad y racismo en la Argentina. 1890-1940*. Buenos Aires: Editorial Universidad de Quilmes, 2003.
- Serra de Manresa, Valentí. *Tres segles de vida missionera: la projecció “ad gentes” dels framenors caputxins de Catalunya (1680-1989)*. Barcelona: Facultat de Teologia de Catalunya, 2006.

7. Anexo documental



Figura 13. Prefectura apostólica del Chocó a partir de 1918⁵⁹.

⁵⁹ Fuente: Misioneros Claretianos, 1929: 19.

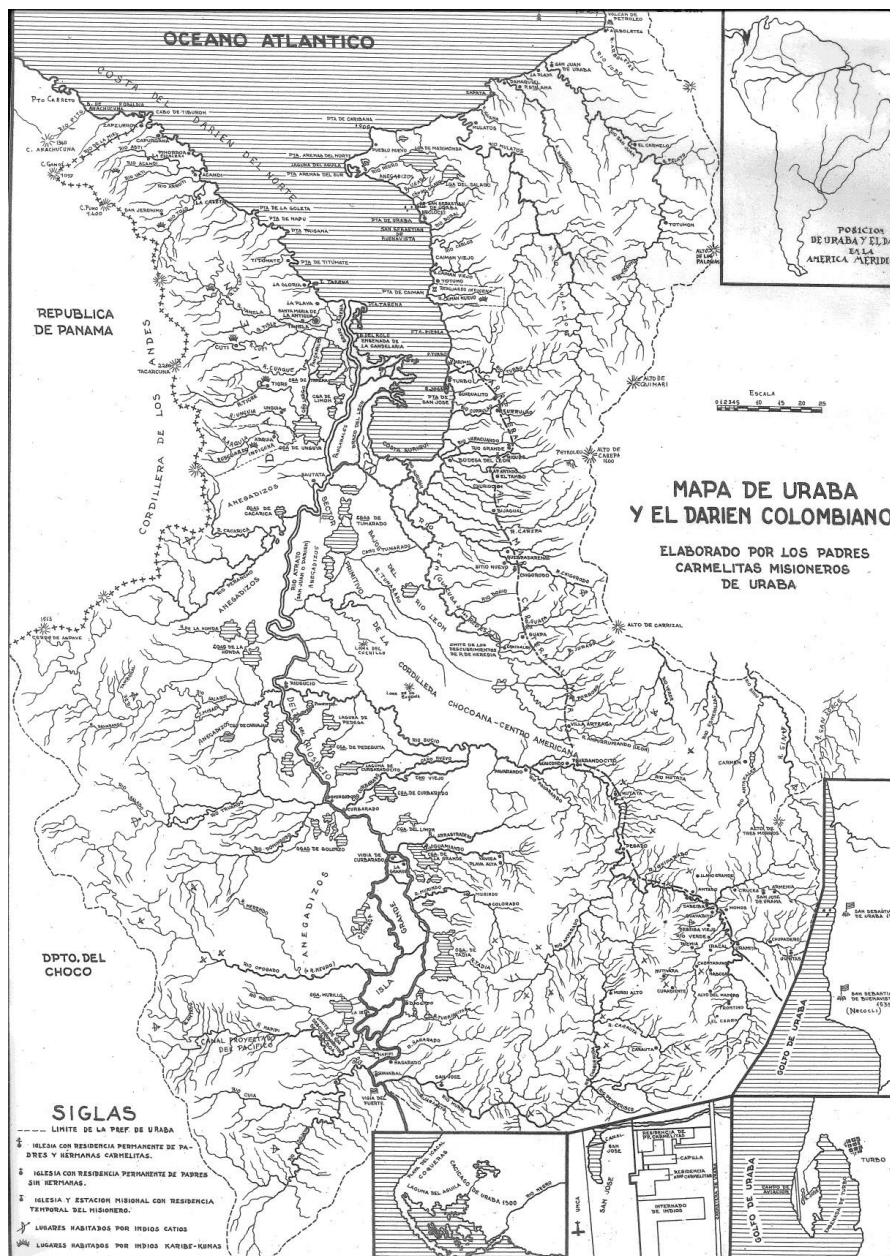


Figura 14. Mapa de la Prefectura apostólica de Urabá⁶⁰.

⁶⁰ Fuente: Santa Teresa, 1956: 713.