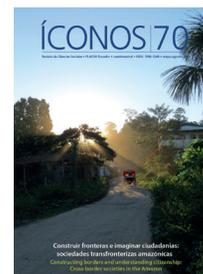


Espejismos nupciales: representaciones salesianas del matrimonio shuar, 1893-1925

Wedding mirages: Salesian representations of the Shuar marriage, 1893-1925



 Mgtr. Rosana Posligua. Doctoranda en Historia de los Andes, FLACSO Ecuador. (posliguar@gmail.com) (<https://orcid.org/0000-0002-6253-656X>)

Recibido: 25/09/2020 • Revisado: 15/12/2020
Aceptado: 10/03/2021 • Publicado: 01/05/2021

Resumen

En el presente artículo la mirada se centra en examinar las diferentes representaciones promovidas por la misión salesiana en torno al matrimonio shuar, desde una perspectiva de género. El contexto abarca el primer período de la incursión salesiana, entre 1893 y 1925, en el interior del Vicariato Apostólico de Méndez y Gualaquiza –actual provincia de Morona Santiago–. Este territorio está localizado en la indefinida frontera del sur de la Amazonía ecuatoriana, colindante con el Perú, y habitado por los aents chicham (shuar, achuar, wampis, awajún y shiwiar). Este artículo se basa en una investigación de carácter cualitativo e histórico y refleja un estudio de los relatos efectuados por los sacerdotes salesianos de la época. El abordaje interpretativo parte de la perspectiva de género, la cual se considera una categoría flexible en el tiempo y acorde a las condiciones de la realidad concreta. De esta forma se concluye que la concepción sobre hombres y mujeres, la posición de la mujer a través del ciclo de vida, y las representaciones y estereotipos de género que construyeron los misioneros salesianos alrededor del matrimonio shuar proceden de una óptica binaria y androcéntrica. Tal óptica se relaciona con el propósito principal de los misioneros en este período: justificar su intervención evangelizadora al interior de este pueblo.

Descriptores: Amazonía; estereotipos; género; matrimonio; misión religiosa; shuar.

Abstract

This article uses a gender-based approach to study the different representations of Shuar marriage developed by Salesian missionaries. The study covers the 1893-1925 period, which witnessed the earliest arrival of the Salesian missionaries into the Gualaquiza-Mendez Apostolic Vicariate, in what is now the Morona-Santiago province in Ecuador. This territory is located in the ill-defined southern Ecuadorian-Peruvian Amazonian border. It is inhabited by several aents chicham indigenous ethnic groups which include the shuar, achuar, wampis, awajún y shiwiar peoples. This article is based in a previous qualitative and historical investigation of the written accounts made by the Salesian priests in the period under study. The article makes the assumption that gender is a historically flexible category, which is expressed differently according to the specific contexts where it operates. It becomes evident that the ways in which the Salesian missionaries understood men and women, the place of women throughout their lifecycle, and the stereotypes through they comprehend gender are directly derived from a binary and androcentric standpoint. This approach is closely connected with the main objective of the missionaries in the period under study: provide a legitimate rationale for their efforts to evangelize the local population.

Keywords: Amazonia; stereotypes; gender; marriage; religious mission; shuar.

1. Introducción

¿Cuáles fueron las representaciones que utilizaron los misioneros para describir al matrimonio shuar?, ¿cuál fue el papel de la mujer, según sus apreciaciones? Las representaciones promovidas por la misión salesiana en torno al matrimonio shuar, desde una perspectiva de género, constituye el tema principal de este artículo. Se ha escogido para el análisis el período inicial de incursión de los salesianos entre 1893 y 1925, en el Vicariato Apostólico de Méndez y Gualaquiza¹ –provincia de Morona Santiago–. Se trata de una región localizada en la indefinida frontera del sur de la Amazonía² ecuatoriana, colindante con Perú, y habitada por los pueblos originarios pertenecientes al conjunto lingüístico y cultural aénts chicham,³ entre los cuales se ubica el pueblo shuar.⁴

Una vorágine de acontecimientos políticos, económicos y sociales constituye el trasfondo histórico de la época examinada. El punto de partida del estudio es 1893, año que marca la llegada de los primeros misioneros salesianos al Oriente (Guerriero y Creamer 1997, 15). Un antecedente clave fue la entrada de los dominicos a este territorio en 1887, hecho que se analiza más adelante. Las misioneras, más conocidas como las Hijas de María Auxiliadora (HMA), lo hicieron en 1902 (Pesantez 2002, 14) para trabajar con las mujeres; las difíciles condiciones de vida provocaron su salida en 1911⁵ y regresaron después de más de una década. El fin del período que se estudia estuvo marcado, a nivel nacional, por el golpe de estado proveniente de jóvenes militares, quienes formaron la junta de gobierno provisional (Ayala Mora 2008, 75), suceso conocido como la Revolución Juliana. A nivel local, 1925, marcó el inicio de un mayor acercamiento entre el gobierno ecuatoriano y la misión salesiana, al definir el contrato de cimentación del camino entre el Pan y Méndez.⁶

Para profundizar en la problemática se sigue a Joan Scott (2008, 292), quien define el género como una categoría útil para el análisis histórico, con el propósito de comprender las relaciones de poder entre los sujetos –hombres y mujeres– y las organizaciones sociales. A lo anterior se suma otro planteamiento de Scott (2011, 97): la importancia del contexto en el que se desenvuelven las relaciones y la incidencia de

1 La solicitud para la entrega de cuatro vicariatos al papa León XIII se produjo en 1888; el Vicariato de Méndez y Gualaquiza fue encargado a los salesianos (ISSCJ 2019, 14-16).

2 En esa época la Amazonía era más conocida como Oriente, comenzó a utilizarse este término en 1941 a partir de la guerra con el Perú (Pagnotta 2019, 132).

3 En el Congreso “Yápankam. Las voces de la investigación de la Alta Amazonía”, celebrado en 2018 en la Amazonía ecuatoriana, al que asistieron personeros shuar, achuar e investigadores, decidieron “que la palabra ‘jibaro’ o ‘jívoro’ no se utilice más para definir al conjunto lingüístico y cultural” por tener una connotación negativa, en su defecto se utilizará el término aénts chicham (Deshoullière y Utitaj 2019, 177).

4 En esa época era más común designarlos como “jibaros”, término que de acuerdo con Maurizio Gnerre “no es más que una corrupción y castellanización del ‘shuar’” (1973, 203-204).

5 AHMS, Fondo Gualaquiza, Gualaquiza, I-G-1. L7 Z 026, 1902 hasta 1911, “Cronaca della casa di Gualaquiza”.

6 AHMS, Fondo Gualaquiza, Convenios 12. Registro Oficial N.º 86, 23 de octubre de 1925, “Contrato para la construcción de un camino de herradura de Pan a Méndez”.

los factores políticos, económicos y temporales; en ese sentido, el género no es una categoría fija pues se encuentra supeditada a la realidad. A través de esta categoría se esclarecen las representaciones elaboradas por los misioneros sobre el matrimonio, las mujeres y los hombres shuar. Además, se empleará el concepto de patriarcado expuesto por Scott (2008) es decir, desde la mutabilidad de las ideas y según los contextos socioculturales.

En este punto, resulta útil la imbricación entre historia, antropología y género hallada en la investigación de Mariana Gómez (2016), quien exploró el Chaco argentino –en la frontera entre Argentina y Bolivia–, y lo equiparó tanto física como teóricamente con el hábitat amazónico. En su trabajo refleja la situación que vivieron las mujeres y los hombres tobas, para demostrar que las relaciones de género son cambiantes. Gómez divide su texto en tres partes: en la primera analiza las representaciones elaboradas por misioneros, viajeros y etnógrafos sobre las mujeres tobas en el siglo XIX e inicios del XX; en la segunda se refiere a los tobas y la misión anglicana desde 1930 a 1970; y en la tercera vincula el pasado y presente, a través de las historias de vida de las mujeres (Gómez 2016, 26-27).

Interesa profundizar aquí en la primera etapa que analiza Gómez, donde descubre que entre las representaciones acerca de las mujeres tobas se encuentran los estereotipos “bestias de carga”, “esclavas de sus maridos” y “amazonas” (2016, 31), pues, como se verá más adelante, los dos primeros también se hallaron en la Amazonía. El estereotipo “bestias de carga” aparece, de igual modo, en los hallazgos de otra investigación en el Chaco argentino, la de Yamila Liva y Guadalupe Arqueros (2019, 81-84), quienes coinciden con Gómez (2016), pero se basan en el análisis fotográfico de la misión franciscana de Laishí destinada al pueblo tobas entre 1901 y 1950.

Desde una perspectiva histórico-regional, llama la atención el trabajo de Gabriel Cabrera (2002). Este autor aborda el accionar de las misiones católicas del Vaupés en la frontera amazónica entre Colombia y Brasil, en el período 1850-1950. Su trabajo denota un esfuerzo por aproximarse al género, principalmente, al preocuparse por el papel que tuvieron las religiosas al interior de las misiones.⁷ La región del Vaupés estuvo ocupada por grupos de filiación lingüísticas tukano, caribe y arawak, y fueron sedentarios y nómadas (Cabrera 2002, 26). Respecto a las familias nativas, el autor considera que la presión de los misioneros para que dejaran de vivir en malocas afectó a la estructura social (Cabrera 2002, 179-205). Aunque este investigador no profundiza en el matrimonio, sí deja entrever que tal obsesión estaba arraigada en la carga negativa que los misioneros concedían la poligamia.

En el caso ecuatoriano de la Amazonía sur, desde el campo etnográfico de los “jíbaros”, fue Rafael Karsten (2000, 9) quien incluye en sus relatos la temática del matrimonio, entre los años 1916-1919 y 1928-1929; aspecto interesante a destacar, ya que efectuó su trabajo de campo en la primera etapa de la incursión salesiana. Marie Perruchon

⁷ Cabrera (2017), posteriormente, profundiza sobre el papel de las misioneras, a través de su estudio en el Vaupés colombiano.

(2000, 13) refiere que Karsten se preocupó por incluir y resaltar el papel relevante de las mujeres en los diferentes ámbitos de la vida y entre estos el matrimonio.

En los años 90, Anne Christine Taylor dedicó una reflexión a las representaciones sobre la cultura shuar realizadas por misioneros a mediados del siglo XIX e inicios del XX. La familia shuar fue descrita como promiscua y las imágenes de las mujeres fueron estereotipadas como “bestias de carga” frente a la “tiranía de sus maridos” (1994b, 86), situación similar a los posteriores hallazgos de Gómez (2016) y de Liva y Arqueros (2020) sobre las mujeres tobas.

En el artículo que Steve Rubenstein (2005, 33) dedica a la intervención de la misión salesiana y la capacidad de agencia del shuar, desde una perspectiva histórico-antropológica, aborda escasamente el tema del matrimonio. Sin embargo, se rescata para este análisis la observación del autor en cuanto a la existencia de dos visiones distintas de patriarcado: una procedente de la misión y otra desde el pueblo shuar.

Los estudios presentados sirven de referencia para interpretar los datos que se analizan en este artículo sobre el matrimonio shuar. En particular resultan útiles para la lectura de los estereotipos de género en alusión a la poligamia, la mujer y el hombre, así como para advertir la existencia de dos formas de patriarcados: la del pueblo shuar y la de los misioneros.

2. Metodología

Este artículo está basado en una investigación histórica de carácter cualitativo, con información de los relatos de los misioneros salesianos⁸ que irrumpieron en la Amazonía sur durante las primeras décadas de la incursión: el coadjutor Jacinto Pancheri (1993), el Pr. Joaquín Spinelli (1926), el Pr. Calógero Gusmano (1905) y el Pr. Miguel Alloini (1993), actores directos de los acontecimientos que se exponen en el texto. También se incluyeron los relatos de los dominicos François Pierre (1999) y las cartas del Pr. Magalli (1976), quienes antecedieron a los salesianos.

Los relatos que se exponen permiten comprender las pautas históricas de los sucesos, así como el conocimiento de los hechos empíricos, sin embargo, dichas memorias aparecen absorbidas por las miradas de sus creadores o, incluso, en ellas asoman “las formas de un discurso de un determinado período y lugar (que) tiende a enfatizar ciertas concepciones” (Fitzell 1994, 26). Esta manera de entender los imaginarios orienta la lectura de los documentos históricos del presente trabajo. Además, se incluye la perspectiva de género, con la finalidad de descifrar las características de relaciones de pareja entre los sujetos y los roles asignados a hombres y mujeres al interior de las instituciones sociales.

⁸ Aunque en un principio el estudio pretendía comparar relatos entre misioneros y misioneras, no resultó viable pues en el Archivo Histórico Salesiano de Quito no existían documentos que permitiesen tal análisis.

El presente artículo continua con tres secciones: la primera se enfoca en la descripción del contexto social y político donde se produjeron los acontecimientos que se narran; la segunda aborda las representaciones del matrimonio shuar y, finalmente, en la tercera se presenta la discusión del tema y las conclusiones obtenidas a lo largo del estudio.

3. Contexto

En la región amazónica del Ecuador, entre 1893 y 1925, las fronteras nacionales no poseían límites definidos. Estas tierras, habitadas por pueblos originarios como el shuar, formaban parte de la familia lingüística y cultural aénts chicham, conjuntamente con el achuar, awajún y wampis, diseminados entre Ecuador y Perú (Harner 1994, 17-24). El pueblo shuar, según Rafael Karsten (2000),⁹ vivía en forma dispersa y practicaba la itinerancia. En cada casa habitaba un conjunto de familias, formando así una unidad independiente respecto a los asuntos económicos, políticos y sociales (Karsten 2000, 151). Los incipientes Estados nacionales, buscaron delimitar los territorios y apropiarse de los recursos en la Amazonía, por lo que recurrieron a misiones religiosas, como la salesiana, para integrar a los pueblos indígenas.

En su análisis del siglo XIX ecuatoriano, Anne Christine Taylor planteó que la Amazonía, históricamente, tuvo un ritmo lento e intermitente¹⁰ en su incorporación con el resto de la nación –Costa y Sierra– (Taylor 1994a, 17-20). Acerca de la presencia de las misiones, sostiene que se debió a la intención de los gobiernos por administrar esas zonas y, a su vez, constituyó una estrategia de demarcación fronteriza (Taylor 1994a, 26-51).

Natàlia Esvertit, en un estudio acerca de la problemática estatal desde las políticas públicas, subraya el rol que jugaron las élites regionales y la ideología respecto a la nacionalización del territorio en la frontera entre Ecuador y Perú (2005, 401-423). Sobre las misiones, concuerda con Taylor (1994a) en que se trató de una estrategia para suplir la carencia administrativa del Estado (Esvertit 2005, 401-423). Recientemente, Cecilia Ortiz (2019, 7), en su estudio acerca de la misión salesiana y el Estado, confluye en el mismo argumento y refuerza la relevancia de las misiones en las fronteras nacionales no delimitadas; Ortiz retoma el concepto de Krupa delegación del poder o “estado por delegación” para analizar la presencia del Estado en esa zona.

9 Karsten (2000, 23) realizó su investigación con el pueblo shuar en los períodos 1916-1918 y 1928-1929.

10 La autora divide los ritmos de relación entre indígenas y colonización en cinco ciclos: 1) de penetración brutal por los efectos de la explotación del oro, 1540-1580; 2) incursión de las misiones religiosas, pocos asentamientos coloniales, disminución de la población indígena y relación conflictiva entre colonos y misioneros, 1640-1760; 3) decaimiento de los establecimientos coloniales, fraccionamiento del frente misionero y carencia total del poder central, 1770-1840; 4) nueva oleada de penetración, sobre todo por el *boom* cauchero, 1850-1900, aquí el eje de desarrollo se encuentra en el Perú; 5) en la quinta fase existe una tranquilidad relativa para los indígenas, la masa de inmigrantes desapareció, aunque se introduce el patronazgo en el norte amazónico, 1920-1940 (Taylor 1994a, 20-21).

Esta situación no fue exclusiva del Ecuador, en todo el continente se repitió la relación entre estados, misiones y élites, debido a que los territorios presentaban débiles fronteras. Sin embargo, como lo indica Pilar García Jordán, para los casos fronterizos de Perú y Bolivia entre 1820 y 1940, las misiones fueron “instrumentos” del estado o de las élites y también actuaron bajo los intereses de la Iglesia en Roma (2001, 434-447), la cual entabló en ese período una relación directa con cada uno de los recién formados Estados nacionales, adaptándose a sus distintas exigencias (Dussel 1992, 157-165).

Durante la presidencia de Gabriel García Moreno en Ecuador (1861-1875) se realizó la invitación al instituto salesiano, institución que a través de la regeneración moral programó la llegada de nuevas misiones religiosas al país por medio del Concordato entre el Vaticano y el gobierno. Las misiones fueron ratificadas en 1863 con atribuciones políticas, educativas y culturales (Muratorio 1998, 129).

No obstante, la llegada de la misión salesiana se produjo en el período posgarciano, caracterizado por la pugna política para mantener o dismantelar el Estado confesional, promovido por García Moreno. El conflicto incluyó a los conservadores extremos, a los más moderados –denominados progresistas– y a la mayor parte del clero, que se oponían a las ideas liberales con tendencia al Estado laico (Espinoza y Aljovín 2017, 473). Si bien, los salesianos arribaron a la Amazonía en el tiempo de los gobiernos progresistas y la presidencia de José María Plácido Caamaño, a los dos años de su estancia se instauró el liberalismo –cuya cabeza más visible fue Eloy Alfaro–, doctrina política que predominó en todo el período estudiado.

En síntesis, la llegada de la misión salesiana coincidió con los proyectos nacionales que pretendían demarcar las fronteras geográficas, y estuvo atravesada por las dinámicas propias de los pueblos originarios. Sin embargo, existe otra frontera adicional que se imbrica a las anteriores y que puede clarificarse en el siguiente fragmento del Decreto de establecimiento del Vicariato Apostólico de Méndez y Gualaquiza de 1893:

A fin de que se difunda la fe católica entre las tribus salvajes de los indios que están dominados por las tinieblas de la superstición en los términos de la República Ecuatoriana [mayúsculas del original], nos suplicó el Gobierno de esta misma república que el territorio de Méndez y Gualaquiza, se instituyese un nuevo Vicariato apostólico, y que la administración de él se confiase a la congregación religiosa de San Francisco de Sales, comúnmente llamada Salesiana (Brito 1938, s. p.).

Esta tercera frontera divide el “salvajismo” y su contrapunto, la “civilización”. La primera categoría corresponde a la cultura shuar y su forma de vida, la cual se encuentra representada por las “tinieblas de la superstición”. La segunda responde a la vida “civilizada” de la que forma parte la misión salesiana y cuyo propósito fue “civilizar y evangelizar” al pueblo shuar. Es en este punto donde se ubica el matrimonio shuar, polo opuesto del católico que obedece a las reglas de la Iglesia, institución de carácter mundial con una hoja de ruta marcada por los concilios y encíclicas.

Cuando llegaron los salesianos se encontraba vigente la *Encíclica Arcanum Divinae Sapientiae*, promulgada por el papa León XIII en 1880 –en el marco del Concilio Vaticano I, realizado entre 1869 y 1870– y que resultó efectiva hasta la década de los 30. El matrimonio aceptado era el monogámico, su propósito era la procreación y se consideraba al hombre como jefe de familia (León XIII 1880).

4. Representaciones sobre el matrimonio shuar

El matrimonio shuar desde la mirada de los dominicos

Aunque este artículo enfoca su análisis en la misión salesiana, resulta fundamental resaltar la entrada de los dominicos unos años antes al Oriente sur ecuatoriano. Atraídos por las prácticas shuar, los dominicos dedicaron algunas líneas al matrimonio de los “jíbaros”¹¹ en el libro¹² del Pr. François Pierre (1999, 13), fruto del primer viaje exploratorio a esta zona por orden del Pr. José Magalli, Prefecto Apostólico, y en las cartas del Pr. José Magalli (1976) que nacieron de su viaje a Macas y Canelos en 1888. Estas cartas fueron publicadas y dirigidas al Dr. Antonio Flores, presidente de la República en 1890 (Vargas 1976, 9-14), con miras a lograr el apoyo y auspicio del gobierno para la empresa evangelizadora.

El dominico François Pierre inició en 1887 un recorrido por Macas y Méndez y Gualaquiza, en el que concretó su propia visión sobre la familia “jíbara”: “es una escuela de todos los vicios, un receptáculo de todas las torpezas, un lupanar donde la más abyecta intemperancia se practica sin pena ni vergüenza” (Pierre 1999, 152). Una clara alusión a la familia poligámica, comparada con un burdel y reducida a la promiscuidad sexual, en contraposición a la familia monogámica heterosexual promovida por la Iglesia. Continúa Pierre (1999, 152): “las mujeres están sujetas a dura servidumbre: son nada más que esclavas, [...] esclavas para el placer, esclavas para el trabajo”. Entonces, la relación hombre-mujer se presenta desde una visión androcéntrica donde, esta última, encarna la pasividad.

Posteriormente, el propio Pr. Magalli, quien visitó Macas, efectuó la siguiente descripción:

Entre los jívaros es muy común la poligamia y el repudio. Todo matrimonio queda realizado, por la simple entrega que hace el padre de una niña á su pretendiente, el marido tiene derecho sobre la vida de su esposa; y cuando ésta, por excesivo trabajo, ha envejecido ó inutilizándose, la arroja de la casa, y no se condeule de ella, aunque la vea desnuda y próxima a morir de hambre (Magalli 1976, 70) [ortografía del original].

11 Los documentos fueron leídos por los salesianos, por ejemplo, el P. Alloini lo cita como una de sus fuentes (1993, 26).

12 El libro se publicó en 1889 en París y su título original –traducido al español– fue *Viaje de exploración a las tribus salvajes del Ecuador* (Pierre 1999, 11).

La visión de Pr. Magalli (1976) sobre la poligamia ligada al placer no coincide con la del Pr. Pierre (1999). El primero la vincula con la dominación a la mujer en sus diferentes ciclos vitales: desde que es entregada al pretendiente en su niñez¹³ hasta cuando es vieja y “repudiada” o separada de la familia. De esta forma, queda reforzada la perspectiva androcéntrica, aplicada también a la división sexual del trabajo: “la mujer jíbara es una pobre esclava que no conoce descanso; aun pudiéndose decir, ¡la mujer jíbara es tratada como una bestia de carga!” (Magalli 1976, 70). Aquí el Pr. Magalli (1976) hace alusión al trabajo de la mujer en la “chacra” y la carga de productos alimenticios para llevar al hogar o del equipaje cuando viajaban, reduciéndola al esclavismo, al igual que el Pr. Pierre (1999).

En cambio, en la visión de Magalli (1976, 70) el hombre está representado como “el señor despótico que lo único que trabaja en las chacras es despejar el bosque para hacerlas; después pasa divirtiéndose en la caza, en la pesca, en charlar y más en visitar”. De acuerdo con este criterio, el poder del hombre es absoluto y sus aportes al trabajo son mínimos ya que en su vida prima la diversión.

En conclusión, el sistema de género shuar, imaginado por los dominicos, es analizado y criticado desde una lógica binaria, que no permite mirar la interrelación entre los géneros, y desde un sistema patriarcal a ultranza, donde resulta impensable cualquier capacidad de agencia de las mujeres. Cuando el Pr. Pierre (1999) compara la familia shuar con un “lupanar”, en realidad extrapola una imagen de su propia sociedad, considerando que entre el pueblo shuar, por lo menos en esa época, no existían ni “lupanares” ni “prostitutas”.

Tomando en consideración el público al que fueron destinadas estas lecturas, surgen dos reflexiones. La primera en el caso del Pr. Pierre (1999): su libro se difundió en Europa y se presentó desde una óptica eurocentrista, remarcando el carácter “salvaje” de estos pueblos. La segunda: el objetivo primordial de las cartas del Pr. Magalli (1976) fue sobredimensionar la necesidad de la evangelización de los habitantes amazónicos y presentar a las mujeres como personas que debían ser salvadas de la esclavitud.

El matrimonio shuar desde la mirada de los salesianos

Cuando los salesianos llegaron al Oriente se dedicaron a conocer las costumbres del pueblo shuar. En este ámbito, se inscriben los estudios de Jacinto Pancheri (1993), Joaquín Spinelli (1926), Calógero Gusmano (1905) y Miguel Alloini (1993). Las descripciones de Pancheri (1993) y Gusmano (1905), algunas registradas en el

13 Karsten (2000) señala que los compromisos matrimoniales podían arreglarse cuando la mujer era una niña y eso se debía al carácter endógamo de los matrimonios. Por tanto, las familias se encontraban emparentadas entre sí, en ese contexto el pretendiente “tiene cierto derecho a reclamar la muchacha por razón de este parentesco” (Karsten 2000, 154), pero a su vez posee obligaciones con la familia de la novia. Además, la consumación del matrimonio se efectuaba solo después de varios ritos de iniciación vinculados a la menstruación (Karsten 2000, 156).

Boletín Salesiano, fueron destinadas a las autoridades y cooperadores salesianos con claros tintes propagandísticos sobre su trabajo misionero.

Por ejemplo, el estudio de Pr. Spinelli (1926) reseña sus vivencias, en los inicios de la misión en Gualaquiza, y sus afanes expansionistas en el Oriente ecuatoriano. En cambio, la formación en ciencias naturales del Pr. Alloini (1993) ofrece otro matiz a las narraciones que, según Juan Botasso (2011), denotan “exactitud, minuciosidad, gusto por la clasificación, descripciones sintéticas, curiosidad insaciable, ausencia de vuelos líricos y de frondosidades literarias” (Botasso 1993, 23). Alloini (1993, 26) incluyó en sus escritos “solamente aquello de lo cual estaba moralmente seguro, de tantas narraciones y anécdotas que he escuchado o he leído, he buscado asegurar la autenticidad”, así obtuvo un trabajo de carácter etnográfico.

Representaciones de la familia poligámica

En el informe enviado en 1894, al *Boletín de las Misiones Católicas de Lyon*,¹⁴ Pancheri describió el viaje a Gualaquiza y la experiencia de un segundo viaje a Indanza donde encontró grupos shuar que no habían tenido contacto con población alguna (1993, 94). En particular, Pancheri se refirió a la poligamia de la siguiente forma: “entre los Jívaros [grafía del original] sigue usándose la poligamia, pero muchos tienen una sola esposa. A pesar de ser salvajes, y por tanto bastante inmorales, observan escrupulosamente la fidelidad conyugal” (1993, 84). En estas primeras apreciaciones se identifica el matrimonio de un hombre con varias mujeres como un elemento de la poligamia en el pueblo shuar, aunque también encuentra matrimonios monógamos.

Por otro lado, Pancheri (1993, 84) realizó una correlación entre salvajismo e inmoralidad, pero luego destaca cómo los “jívaros” practicaban una “fidelidad conyugal”, refiriéndose a la separación en dos partes de la vivienda shuar, una destinada a las mujeres y otra a los hombres, y al hecho de no compartir relaciones con varias parejas al mismo tiempo.

Años más tarde, el Pr. Joaquín Spinelli (1926), salesiano italiano, quien fue uno de los primeros en entrar al Oriente, al lugar denominado Gualaquiza, en 1893, escribió sus memorias sobre las costumbres shuar y señaló a la poligamia como uno de los más grandes obstáculos que tenían los misioneros para lograr la cristianización y la civilización de este pueblo. El Pr. Gusmano (1905) no realiza ninguna descripción en torno a este aspecto.

El Pr. Alloini criticó las costumbres shuar al señalar que “lo peor de ellos es el espíritu de venganza y la poligamia” (1993, 202). Consideró a la poligamia como una práctica generalizada, aunque aclaró que existían unos pocos casos de matrimonios

¹⁴ El objetivo de este informe era dar a conocer el trabajo de la misión en el Oriente ecuatoriano, con miras a solicitar apoyo a los colaboradores europeos (Pancheri 1993, 102).

monógamos –idea contraria a Pancheri (1993)–. Los matrimonios polígamos, según el Pr. Alloini, estaban conformados, generalmente, por dos esposas; en el caso de la viudez de una mujer, era una obligación que el hermano del difunto se casara con ella,¹⁵ además, las mujeres poseían un papel protagónico al interior del hogar (1993, 124-125).

Para Alloini, una de las causas de la poligamia era la constitución débil de los hombres y su poca disposición a trabajar. Sin embargo, contrapuso la idea de que algunos conservaban una sola esposa porque querían “seguir las enseñanzas cristianas” (Alloini 1993, 123). Aduce como otra de las causas la relación entre el número de esposas y el número de huertas, así como de animales de crianza, actividades asociadas a la responsabilidad de la mujer; de ahí que a más esposas mayor riqueza. También asocia este fenómeno al número mayoritario de mujeres, producto de las continuas venganzas y guerras entre los grupos, que traía consigo una elevada mortalidad masculina (Alloini 1993, 123).

Si bien la poligamia se convirtió en uno de los focos principales de los misioneros para lograr la conversión evangélica, en las descripciones de dominicos y salesianos constan representaciones distintas del mismo fenómeno. Para los primeros, la poligamia es una maquinaria demoleadora en contra de las mujeres, al punto de transformarlas en esclavas del “placer” y del “trabajo” e incluso, al llegar a la vejez, podían ser desechadas. Para los salesianos, en la familia poligámica se practicaba la “fidelidad conyugal”, refutando así la idea de la familia poligámica como promiscua; además, relacionan las causas de la poligamia con factores económicos o efectos de la guerra, buscando una lógica dentro de la propia racionalidad shuar.

Sin embargo, una pregunta sigue latente: ¿cómo fueron representadas las relaciones de género al interior de la poligamia? Sobre esta interrogante versa el siguiente apartado.

Representaciones y estereotipos de género

Pancheri plantea que entre los “jívaros” la mujer era “casi una esclava” (1993, 84) por las múltiples tareas que debía realizar –cuidar niños, dedicarse a la huerta, la cocina, la limpieza de la casa, entre otras labores–, mientras que los hombres se ocupaban “solamente de fabricar la casa si aún no la tienen, hilar un poco de algodón, cortar los árboles para preparar la huerta, de la caza y la defensa personal cuando hace falta. No hacen nada más, pasan horas y horas recostados en sus catres sin hacer nada” (Pancheri 1993, 84-85).

Spinelli (1926) continúa la misma vertiente al referir que la mujer era una esclava oprimida por el esposo. Esta conclusión se sustentaba en la actitud del esposo shuar en la selva por donde caminaba libre de cualquier carga, mientras la mujer llevaba

15 De acuerdo con el lenguaje antropológico este tipo de matrimonio se denomina levirato.

bultos pesados como “bestias de carga” (Spinelli 1926). Realmente, Pancheri (1993) y Spinelli (1926) siguen las directrices del Pr. Magalli (1976), al repetir las mismas representaciones o, más bien, los estereotipos de género, analizados desde una lógica binaria y patriarcal absoluta.

El Pr. Gusmano (1905) mantiene la línea de Pancheri (1993), Spinelli (1926) y Magalli (1976), aunque sus descripciones son mucho más contundentes, retratando a la mujer “esclava” como “baja de estatura, desaliñada y con el pelo desgredado, nunca se le dibuja una sonrisa en los labios, empleada como está siempre en servir ciegamente a su señor”, es decir, un ser sufriente, dominado y sin voluntad: una “bestia de carga” (Gusmano 1905, 115). En cambio, el hombre es comparado con un “rey absoluto y despótico, dueño de vida y muerte” (Gusmano 1905, 115). Estos mismos estereotipos, que hacen referencia a la “inferioridad de la mujer” y la ociosidad del hombre (Pagnotta 2018, 80), se van a repetir en la “Exposición Vaticana de 1925”, realizada en Roma con el fin de evidenciar el trabajo misionero a nivel mundial, y en el caso de Ecuador fue organizada por el P. Carlos Crespi para mostrar la labor de la misión salesiana en el Vicariato Apostólico de Méndez y Gualaquiza (Pagnotta 2018, 61).

Frente a estos estereotipos cabe preguntarse: ¿cuál es el ideal de mujer de los misioneros? El Pr. Gusmano abre el camino a una respuesta: “no es posible a un europeo, acostumbrado a ver el sexo débil rodeado de tantas atenciones y cuidados, como inspira todo corazón bien nacido, no le es posible formarse una idea exacta de los sufrimientos de la mujer jíbara” (1905, 115). Por un lado, el autor universaliza a la “mujer” y, por el otro, la ubica en un papel secundario en relación con el hombre al denominarla “sexo débil”. Su “modelo de mujer” sugiere a la europea que pertenecía a una clase social no acostumbrada al trabajo físico.

El estudio del Pr. Alloini replicó a todos los autores antes citados, muestra de ello es el siguiente punto de vista sobre la mujer shuar: “se ha dicho y escrito repetidas veces, que las mujeres “jíbaras” son esclavas y que el marido las somete a rudos trabajos y que ellas no tienen ni manera ni fuerza para substraerse a la brutalidad” (1993, 125). Sobre las grandes cargas que llevaban las mujeres agregó: “se verá que muchas veces se trata de prudencia: la mujer generalmente nada debe temer de las emboscadas, mientras que el hombre debe siempre estar listo con su lanza para atacar y defenderse” (Alloini 1993, 125). Sin embargo, luego indicó que cargar pesos grandes no era privativo de la mujer y que el hombre shuar no era un tirano, sino un compañero (Alloini 1993, 126).

En efecto, las descripciones del Pr. Alloini (1993) contribuyen a romper con los estereotipos acerca de la mujer shuar como “esclava” y “bestia de carga”, hasta desplazar la idea del hombre como tirano. Su planteamiento difiere del resto de los sacerdotes, ya que su abordaje explicativo no deviene de una lógica binaria, al contrario, se preocupa por entender las relaciones entre los géneros y sus escritos no están destinados a la propaganda.

La posición de la mujer shuar a lo largo del ciclo vital

Al seguir los criterios del Pr. Magalli (1976), el Pr. Gusmano asume, igualmente, la delineación de la mujer shuar como una esclava a lo largo de toda su vida: “cuando niña está a merced de sus padres que pueden venderla a quien les plazca sin su consentimiento; casada es esclava de su marido; viuda, de sus hijos” (1905, 115). De esta forma, ejemplifica y amplifica la esclavitud de la mujer, utilizando en su retórica la palabra “venderla” para referirse al pedido de la “novia” que, dentro de las costumbres shuar, ocurría en la niñez y, según Alloini, era una práctica común, aunque no universal (1993, 119). Sin embargo, de por medio no había una venta (Karsten 2000, 154), más bien, respondía a una regla del parentesco sobre el matrimonio entre primos (Alloini 1993, 117).

Ahora bien, es evidente que, en el pedido de la novia, cuando la mujer es una niña no posee ninguna autonomía. La consumación del matrimonio en estos casos tenía un tiempo de espera: “si la edad de la esposa es tierna, no me consta que abusen de ella, sino que esperan que llegue a la edad conveniente” (Alloini 1993, 120), para luego dar paso a los ritos de iniciación (Karsten 2000, 154). Alloini considera que el papel de la mujer en la familia no se reduce a la obediencia, al intervenir en las decisiones, e incluso con los años adquirirían el respeto de los otros: “a la vieja Nunkui, en la casa de Turup, la veneran. La vieja Mamai Chuchumbleza es la más locuaz que yo haya escuchado, y cada mañana tiene discursos vibrantes, dirigidos a los hombres y a las mujeres” (1993, 125). En definitiva, la mujer dentro de este contexto poligámico no era una esclava, más bien, este estereotipo resultó una excusa para la intervención cristiana, así lo patentiza Pr. Gusmano cuando afirma: “le debe al cristianismo si ha sido devuelta a su dignidad de compañera del hombre” (1905, 115).

5. Discusión y conclusiones

Tras analizar las representaciones del matrimonio shuar a través de la poligamia, los estereotipos de género y el papel de la mujer en esta sociedad, se concluye que existe una continuidad entre las representaciones elaboradas por los misioneros dominicos y salesianos, a excepción del Pr. Alloini (1993). Su posición favorece una contrarréplica a la lógica que emplea la mayor parte de los misioneros para tratar estos temas, pues se basan en el binarismo y el patriarcado a ultranza, donde el papel de la mujer queda absolutamente subordinado.

La poligamia, para los dominicos, aparece como una estructura androcéntrica promiscua cuyo fin último es la esclavización de la mujer, tanto a nivel sexual como laboral. Los salesianos contraponen esta idea a través del concepto de “fidelidad conyugal” al interior de las familias poligámicas, rompiendo con la visión de promis-

cuidad. En cambio, el Pr. Alloini (1993) se preocupa por encontrar las causas de la poligamia –economía y guerra– y plantea que la mujer tiene poder de decisión. Este fundamento permite problematizar la siguiente cuestión: ¿la poligamia se caracteriza indiscutiblemente por la subordinación femenina? Esta es una de las interrogantes que deja abierta el presente artículo y a continuación se ofrecen algunas pistas para responderla.

Primero, resulta necesario recordar a Joan Scott (2008) y su insistencia en mirar los contextos en que se desarrollan los acontecimientos. También Alloini proporciona alguna pista al señalar que “otra característica de este pueblo singular es la igualdad perfecta de todas las familias, más aún, de todos los individuos. Cada cual vale lo que su valor personal” (1993, 35). En la sociedad shuar las relaciones de poder entre hombres y mujeres no son muy marcadas, en comparación con una sociedad jerarquizada donde exista la poligamia.

Para los misioneros, los estereotipos de género más comunes para designar a la mujer shuar eran “esclava” y “bestia de carga”, patrón similar al que encuentra Mariana Gómez (2016, 37), en la descripción de las mujeres tobas. Estas imágenes permiten justificar la intervención de las misiones, con el fin de liberar a las víctimas. En este sentido, resulta ilustrativa la frase del Pr. Gusmano cuando dijo: “le debe al cristianismo si ha sido devuelta a su dignidad de compañera del hombre” (1905, 115).

El estereotipo “bestia de carga” contrasta con el de “sexo débil”, reivindicado por Gusmano (1905) y basado en cierto tipo de mujer europea. En contraposición, Alloini (1993) demuestra que el trabajo físico es común entre ambos géneros y que la mujer, al interior del hogar, toma sus propias decisiones. Los estereotipos utilizados en los hombres, “tirano” y “vago”, se encuentran relacionados con la visión de trabajo en el campo que tienen los salesianos; por esa razón la cacería fue valorada como una actividad de ocio y solo se consideró trabajo al realizado por las mujeres. Esta perspectiva concuerda con un enfoque de patriarcalismo rígido, tal y como lo afirmó Nira Yuval-Davis, quien asegura que una visión del dominio absoluto del varón no permite mirar la capacidad de agencia de las mujeres (2004, 13-14).

En lo referente a la posición de la mujer a través del ciclo de vida, la representación de dominicos y salesianos es coherente con el discurso empleado en su concepción de la poligamia y de los estereotipos, centrados en el dominio absoluto del varón. De acuerdo con los datos proporcionados por Alloini (1993), existen elementos que sugieren una sociedad patriarcal en el pueblo shuar, como es el compromiso de matrimonio cuando la mujer es una niña o el hecho de la poligamia. Sin embargo, se podría decir que es un patriarcalismo blando porque la mujer en el transcurso de su ciclo de vida cobra un papel preponderante que adquiere mayores poderes al llegar a edades más avanzadas.

Apoyos

Esta investigación se realizó con el financiamiento del Fondo de Desarrollo Académico (FDA) para tesis doctorales 2018-2020 de FLACSO Ecuador.

Referencias

- Allioni, Miguel. 1993. "El pueblo shuar". En *Los Salesianos y la Amazonía. Relaciones geográficas y etnográficas*, coordinado por Juan Botasso, 23-162. Quito: Abya-Yala.
- Ayala Mora, Enrique. 2008. *II Manual de Historia del Ecuador. Época republicana*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Corporación Editora Nacional.
- Botasso, Juan. 2011. *Los salesianos y los shuar*. Quito: Abya-Yala.
- Brito, Elías. 1938. *La apoteosis de San Juan Bosco en el Ecuador y las Misiones Salesianas*. Quito: Escuela Tipográfica Salesiana.
- Cabrera, Gabriel. 2002. *La iglesia en la frontera: misiones católicas en el Vaupés 1850-1950*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Cabrera, Gabriel. 2017. "Carisma y presencia femenina en las misiones del Vaupés colombiano 1951-1984". *Lusitania Sacra*, 35: 269-295.
- Deshoullière, Grégory, y Santiago Utitaj. 2019. "Acerca de la Declaración sobre el cambio de nombre del conjunto Jívaro". *Journal de la Société des Américanistes* 105 (2): 167-179. <https://dx.doi.org/10.4000/jsa.17370>
- Dussel, Enrique. 1992. *Historia de la iglesia en América Latina: medio milenio de colonización y liberación (1492-1992)*. Madrid: Mundo Negro/Esquila Misional.
- Espinoza, Carlos, y Cristóbal Aljovín de Losada. 2017. "Non Possumus: Los repertorios políticos del clero en la disputa por la secularización en el Ecuador posgarciano (1875-1905)". *Historia* 50 (2): 471-490.
- Esvertit Cobes, Natàlia. 2005. "La incipiente provincia. Incorporación del Oriente ecuatoriano al estado nacional (1830-1895)". Tesis doctoral. Universidad de Barcelona.
- Fitzell, Jill. 1994. "Teorizando la diferencia en los Andes en el Ecuador: viajeros europeos, la ciencia del exotismo y las imágenes de los indios". En *Imágenes e Imagineros*, editado por Blanca Muratorio, 25-74. Quito: FLACSO Ecuador.
- García Jordán, Pilar. 2001. *Cruz y arado, fusiles y discursos. La construcción de los orientes en el Perú y Bolivia 1820-1940*. Lima: IFEA/ IEP.
- Gnerre, Maurizio. 1973. "Sources of Spanish "Jívaro"". *Romance Philology* 27 (2): 203-204. Acceso el 18 de febrero de 2021. <http://www.jstor.org/stable/44943629>
- Gómez, Mariana. 2016. *Guerreras y tímidas doncellas del Pilcomayo: las mujeres tobas (qom) del oeste de Formosa*. Buenos Aires: Biblos.
- Guerrero, Antonio, y Pedro Creamer. 1997. *Un siglo de presencia salesiana en el Ecuador*. Cuenca: Salesianos Don Bosco.
- Gusmano, Calógero. 1905. "Correspondencia de D. Calógeno Gusmano a nuestro Rector Mayor, D Miguel Rua en el Ecuador en la misión de Gualaquiza". *Boletín Salesiano* 20 (5): 115.

- Harner, Michel J. 1994. *Shuar. Pueblo de las cascadas sagradas*. Quito: Abya-Yala.
- ISSCJ (Inspección Salesiana Sagrado Corazón de Jesús). 2019. *La fundación de la obra salesiana en el Ecuador. Ecos en la prensa y en los documentos oficiales 1885-1902*. Quito: Archivo Histórico.
- Karsten, Rafael. 2000. *La vida y la cultura de los shuar. Cazadores de cabezas del Amazonas Occidental. La vida y la cultura de los Jíbaros del este del Ecuador*. Quito: Abya-Yala.
- León XIII. 1880. “Carta Encíclica: Arcanum Divinae Sapientiae. Sobre la familia”. Acceso 1ro. de marzo de 2021. <https://bit.ly/3sdJiza>
- Liva, Yamila, y Guadalupe Arqueros. 2020. “Construcción de los géneros en la educación misionarial de Laishí (Formosa, Argentina, 1901-1950). Acercamiento desde el análisis de un corpus fotográfico”. *Historia Crítica*, 77: 81-110.
- Magalli, José. 1976. *Aportes para la historia de Macas. Cartas del P. José Magalli desde las misiones de Oriente (1888 -1940)*. Sucúa: Mundo Shuar.
- Muratorio, Blanca. 1998. *Rucuyaya Alfonso y la historia social y económica del Alto Napo 1850-1950*. Quito: Abya-Yala.
- Ortiz, Cecilia. 2019. “Shuar, misioneros y militares. La formación del estado en el sur-oriente ecuatoriano 1893-1964”. Tesis doctoral. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales-Ecuador.
- Pagnotta, Chiara. 2018. “La Exposición Misional Vaticana de 1925, los misioneros salesianos y la representación del Oriente ecuatoriano”. *Procesos: Revista Ecuatoriana de Historia*, 47: 59-88.
- Pagnotta, Chiara. 2019. “Forjando pueblos educados y píos. Un análisis a partir de las fotografías del Oriente ecuatoriano y de sus habitantes publicadas en el Bollettino Salesiano (1894-1941)”. En *Relatos del proyecto civilizatorio en América. Prácticas y representaciones de las sociedades americanas, siglos XIX-XX*, editado por Pilar García Jordán, 131-150. Barcelona: Universitat de Barcelona/ TEIAA.
- Pancheri, Jacinto. 1993. “Informe, abril 20, 1894. Jacinto Pancheri al Boletín de las misiones católicas de Lyon”. En *Los Salesianos y la Amazonía. Relatos de viajes 1893-1909*, coordinado por Juan Botasso, 74-102. Quito: Abya-Yala.
- Perruchon, Marie. 2000. Presentación a *La vida y la cultura de los shuar. Cazadores de cabezas del Amazonas occidental. La vida y la cultura de los Jíbaros del este del Ecuador*, de Rafael Karsten, 11-16. Quito: Abya-Yala.
- Pesantez, Zoila. 2002. *Surcos, Semillas y Cosechas. Hijas de María Auxiliadora 100 años al servicio de las jóvenes*. Quito: Serigrafía Quito.
- Pierre, François. 1999. *Viaje de exploración al Oriente ecuatoriano 1887-1888*. Quito: Abya-Yala.
- Rubenstein, Steve. 2005. “La conversión de los shuar”. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, 22: 27-48.
- Scott, Joan. 2008. *Género e historia*. México: FCE/UNAM.
- Scott, Joan. 2011. “Género todavía una categoría útil para el análisis histórico”. *La manzana de la discordia* 6 (1): 95-101.
- Spinelli, Joaquín. 1926. “Etnografía de los Jíbaros”. En *Monografía del Azuay*, compilado por Luis F. Mora. Cuenca: Tipografía Burbano Hnos. / Tipográfica de Sarmiento Hnos.
- Taylor, Anne Christine. 1994a. “El Oriente ecuatoriano en el siglo XIX, el otro Litoral”. En *Historia y región en el Ecuador*, editado por Juan Manguashca, 17-68. Quito: FLACSO Ecuador / CEN / CERLAC / IFEA.

Rosana Posligua

- Taylor, Anne Christine. 1994b. “Una categoría irreductible en el conjunto de las naciones indígenas: los jívaros en las representaciones occidentales”. En *Imágenes e Imagineros*, editado por Blanca Muratorio, 75-108. Quito: FLACSO Ecuador.
- Vargas, José. 1976. Introducción a *Cartas del P. José Magalli desde las misiones del Oriente (1988-1940)*, de José Magalli, 4-14. Sucúa: Mundo Shuar.
- Yuval-Davis, Nira. 2004. *Género y Nación*. Lima: Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán.

Cómo citar este artículo:

Posligua, Rosana. 2021. “Espejismos nupciales: representaciones salesianas del matrimonio shuar, 1893-1925”. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales* 70: 79-94.
<https://doi.org/10.17141/iconos.70.2021.4668>