

Retratos de la civilización. Fotografía misional en el Vicariato Apostólico de La Goajira, Colombia (1918-1930)

Valentina CASTILLO QUINTO

Facultad de Ciencias Humanas y Económicas
Universidad Nacional de Colombia (Medellín, Colombia)
vcastilloq@unal.edu.co

Código ORCID: 0000-0002-1957-9804

RESUMEN

Este artículo se enfoca en el análisis de las fotografías tomadas por los misioneros en los orfanatos del Vicariato Apostólico de la Goajira (Colombia) durante las primeras décadas del siglo XX. Estos orfanatos desempeñaron un papel importante en el proceso de «civilización» de niños y niñas indígenas del territorio. El texto se basa en la revisión de las imágenes extraídas de la *Revista de Misiones* y los informes de misión, publicaciones de alcance nacional donde los misioneros compartían los avances y logros de su labor. El fin es realizar un acercamiento al significado y funciones sociales de estas

fotografías con relación al proyecto civilizatorio entregado a los misioneros, empleando las propuestas metodológicas del historiador y fotógrafo Boris Kossoy y de la historiadora Beatriz de las Heras.

PALABRAS CLAVE: *fotografía, misiones, orfelinatos, niños indígenas, La Goajira*

Portraits of civilization. Missional photography at Apostolic Vicariate of La Goajira, Colombia (1918-1930)

ABSTRACT

This article focuses on the analysis of photographs captured by missionaries within the *orfelinatos* of the Apostolic Vicariate of La Goajira in Colombia during the first decades of the twentieth century. These *orfelinatos* played a significant role in the process of «civilizing» indigenous children residing in the territory. The study relies on a comprehensive examination of images sourced from the *Revista de Misiones* and mission reports, national publications utilized by the missionaries to disseminate their progress and accomplishments. By employing the methodological frameworks proposed by historian and photographer Boris Kossoy and historian Beatriz de las Heras, this research aims to elucidate the interpretive and social functions of these photographs within the context of the missionaries' civilizing project.

KEYWORDS: *photography, missions, orfelinatos, indigenous children, La Goajira*

INTRODUCCIÓN

EN LA CONSTRUCCIÓN DE UNA HISTORIA VISUAL del norte de Colombia, la fotografía se presenta como un artefacto que permite al historiador transformar el recuerdo en una forma de conocimiento. A través de las imágenes fotográficas se generan discursos visuales que permiten recuperar la memoria colectiva del territorio (Heras,

2013). En ese sentido, abordar la historia de las misiones a través de la fotografía es examinar críticamente esas primeras representaciones que se realizaron del territorio, sus habitantes y sus costumbres en el siglo XX. Lo anterior nos invita a reflexionar sobre los discursos visuales que han determinado las imágenes producidas en un territorio considerado desconocido para la nación durante el periodo de estudio.

El presente artículo se encarga de examinar los discursos visuales generados por los misioneros a través de las imágenes en el Vicariato Apostólico de La Guajira (Colombia), territorio ubicado al norte del país en la península guajira y que incluye a los actuales departamentos de La Guajira, Magdalena y Cesar. Durante el periodo estudiado, los misioneros no solo ejercían una autoridad eclesial y política de gran importancia en la región, sino que también desempeñaban un papel destacado en la producción de imágenes, tanto en revistas seriadas como en informes de alcance nacional. En particular, se propone analizar las fotografías generadas desde los orfanatos, instituciones diseñadas para llevar a cabo el proceso de «civilización» de los niños y niñas indígenas y su integración a la vida nacional por medio de la educación y el trabajo.

En este sentido, se busca explorar el uso específico de la fotografía como recurso de autenticidad testimonial (Kossov, 1998) e identificar las funciones sociales de las fotografías producidas por los religiosos en el contexto de los orfanatos establecidos en los actuales departamentos de La Guajira, Magdalena y Cesar. Además, considerando que estas imágenes fueron concebidas para ser publicadas y difundidas, pasando por un proceso de selección y curaduría, se adopta el concepto de fuente fotográfica (Kossov, 2001) para identificarlas. Es crucial tener el contexto de su procedencia al analizar las imágenes, ya que están vinculadas a una narración escrita que complementa o contextualiza el uso de la imagen en la publicación. Para llevar a cabo dicho análisis, se adoptan las seis fases de lectura e interpretación de la imagen (Heras, 2013) como herramienta

metodológica, con el objetivo de abordar el discurso visual y acercarse al significado de las imágenes de manera más completa.

HISTORIA DE LAS MISIONES A TRAVÉS DE LA FOTOGRAFÍA

La siguiente reflexión parte del concepto de historia *a través* de la fotografía propuesto por Kossoy y retomado por Beatriz de las Heras. Según este enfoque, la fotografía se considera una fuente histórica que nos permite acercarnos al pasado y descubrir fragmentos de la historia. Así:

La segunda [historia *a través* de la fotografía] remite de inmediato al empleo de la iconografía fotográfica del pasado, en los diferentes géneros de la historia e inclusive en otras áreas de las ciencias en las cuales los investigadores utilicen esta fuente plástica como instrumento de apoyo a la investigación como medio de conocimiento visual de la escena pasada y, por lo tanto, como una posibilidad de descubrimiento.¹

En esta aproximación, la fotografía se entiende como el resultado de la acción del fotógrafo, quien elige un *asunto* específico y utiliza los recursos tecnológicos disponibles en ese momento para capturar la imagen (Heras, 2013, p. 25).

En el caso concreto de las fotografías producidas por los misioneros y publicadas en la *Revista de Misiones* e informes de misión, se considera que son una fuente fundamental para estudiar las representaciones del trabajo misional en los orfanatos establecidos en el Vicariato Apostólico de La Goajira, Sierra Nevada y Motilonés. A través del análisis de estas imágenes, se puede obtener información sobre cómo se representaba la relación entre los misioneros y los infantes internados, la labor misionera, entre otros.

1 Kossoy (2001, p. 43).

Asimismo, se destaca que los territorios que conformaron el vicariato, es decir, los actuales departamentos de La Guajira, y parte del Magdalena y Cesar, eran considerados territorios de frontera, al estar aislados geográfica, política y presupuestalmente del centro del país, así como desarticulados del sistema vial y de comunicaciones (González Gómez, 2010). Estos territorios carecían en gran medida de representaciones gráficas, ya que los proyectos que se desarrollaron en los siglos XVIII y XIX, como la expedición botánica de José Celestino Mutis o la comisión corográfica de Agustín Codazzi, que se interesaron en representar, categorizar e inventariar la nación a través de mapas, ilustraciones y descripciones, no abarcaron gran parte de estos departamentos. La ausencia de representación gráfica llevó a que los paisajes, las costumbres y las personas que habitaban estos territorios tuvieran escasa documentación visual hasta principios del siglo XX (Daza Villar, 2005a, pp. 77-78; 2015, p. 29).

En el estudio del Vicariato Apostólico de la Goajira se reconoce el valor de las fotografías producidas por la misión como herramienta para analizar el proyecto de homogenización nacional de Colombia llevado a cabo durante el siglo XX. Estas fotografías permiten estudiar los componentes de dicho proyecto, incluyendo el territorio controlado, los grupos indígenas, los trabajos realizados, las narrativas de civilización reproducidas, entre otros aspectos. Así, las fotografías estudiadas ayudan a comprender la consolidación de los orfanatos e indagar cómo se llevó a cabo el proyecto de integración nacional al que los misioneros fueron encomendados.

La fotografía, según señala de las Heras (2013, p. 11), se convierte en un artefacto que conserva un fragmento del pasado por medio del filtro cultural del fotógrafo. En el estudio del vicariato se han llevado a cabo investigaciones que exploran el papel de la fotografía como fuente histórica en esta región. Daza Villar (2002, p. 10), por ejemplo, ha examinado el vínculo entre la evangelización indígena y las transformaciones territoriales y comerciales por medio del conocimiento visual que posee la fuente fotográfica.

En su análisis, destaca aspectos específicos de las fotografías tomadas por los padres capuchinos en el territorio. Se ha llamado la atención sobre la postura «heroica» de los padres y la disposición de los cuerpos en el espacio capturado. Además, se ha explorado el papel de la misión como una «estructura social civilizante». Estas reflexiones también han señalado la falta de representación de la región en la narrativa visual nacional (Daza Villar, 2005a, p. 82; 2015, pp. 28-29), que también se evidencia en la poca producción académica alrededor del tema.

En distintas regiones se han realizado investigaciones relacionadas con el uso de la fotografía como fuente histórica en el contexto de las misiones. Por ejemplo, Cabrera Becerra (2018) ha realizado un estudio en el Alto Río Negro-Vaupés de Colombia y Brasil, donde se enfoca en identificar la producción de imágenes y su uso social. Para ello identifica las primeras imágenes producidas en la región, donde resalta la escasa representación de las religiosas así como de sus nombres en las publicaciones que las incluyen. Asimismo, llama la atención en la ausencia de producción fotográfica del contexto social de la época, haciendo hincapié en la explotación cauchera. El autor enfatiza en la importancia de considerar el uso social de las imágenes como un elemento fundamental para construir una historia de la fotografía más completa y precisa. Así, se busca identificar los usos de la fotografía como medio de comunicación visual que contribuye a la comprensión de la historia en su contexto más amplio (Cabrera Becerra, 2018).

A nivel nacional, se destaca la propuesta de Pérez Benavides (2016, p. 130), quien plantea el concepto de *performance civilizatorio* al referirse a la teatralidad presente en las fotografías producidas por los misioneros y publicadas en los informes y revistas seriadas. Según la autora, estas imágenes fueron utilizadas estratégicamente por los misioneros para comunicar su labor en diversas ubicaciones, contribuyendo así a la construcción de una narrativa global (Pérez Benavides, 2016, p. 110).

Es importante volver a mencionar que las fotografías seleccionadas para su estudio han sido cuidadosamente curadas, elegidas y dispuestas para acompañar las narraciones de los misioneros en las publicaciones que se revisarán, y que tenían como destinatario final al Congreso en el caso de los informes de misión y a todo tipo de público para las *Revistas de Misiones* (Arteaga Montes, 2020, p. 164; Pérez Benavides, 2012). De esta manera, se reconoce que las imágenes fotográficas analizadas no son registros casuales, sino que forman parte de una estrategia comunicativa empleada por los misioneros para transmitir y promover su labor en el contexto nacional e internacional.

Para el análisis de las representaciones de los orfanatos en las fotografías publicadas en la *Revista de Misiones* y los informes de misión, se adopta el concepto de «fuentes fotográficas», que según la definición de Kossoy se componen de:

Imágenes impresas, las fotos publicadas. Nos referimos a las imágenes producidas a través de técnicas litográficas, xilográficas y otras utilizadas en el pasado [...] se incluyen dentro de esta categoría las imágenes fotográficas contenidas en libros, revistas, diarios, periódicos en general, tarjetas postales, carteles y demás impresos.²

Esta aproximación es relevante por dos motivos. En primer lugar, al tratarse de reproducciones resulta difícil determinar su proceso de producción, así como la tecnología implementada, sus dimensiones reales, a su vez la calidad de la imagen disminuye y no es posible examinar su reverso, lo cual dificulta determinar la fecha y condiciones de su producción. En segundo lugar, en casos como el presente, las fotografías publicadas son presentadas para respaldar y acompañar una narrativa escrita, brindando lo que Kossoy (1998, p. 17) llama «autoridad testimonial», puesto que la imagen provee una confirmación visual no solo de la narración entregada, sino también de las imágenes mentales que se tenían sobre ese *Otro* retratado.

2 Kossoy (2001, p. 62).

Entonces, por un lado, la fotografía sirvió como un instrumento útil para comunicar múltiples realidades y acumular memorias, y, por otro lado, inauguró una nueva era de la representación iconográfica. En virtud de esa autoridad testimonial mencionada anteriormente, la fotografía ofrecía, por parte de quienes se hacían llamar «civilizados», una confirmación visual de imágenes mentales concebidas *a priori* sobre los indígenas y los paisajes de los territorios de frontera por quienes se hacían llamar «civilizados», por lo que ese gesto, considerado veraz, de carácter antropológico y etnográfico terminaba por justificar y validar el proyecto de homogenización nacional impartido por las élites estatales y la Iglesia.

En otras palabras, las fotografías producidas por los misioneros sobre los territorios del vicariato confirmaron la narrativa que justificaba la evangelización y «civilización» de las comunidades indígenas para su integración a la vida nacional. Teniendo en cuenta lo anterior, para esta investigación se adopta la metodología propuesta por de las Heras (2013, p. 89), quien sugiere la utilización de seis fases de lectura e interpretación de la imagen. Esta metodología permite abordar la fotografía desde distintas perspectivas, al abordar desde los aspectos externos de la imagen como su estado de conservación hasta los procesos de construcción de realidades, representaciones e interpretaciones, brindado un enfoque comprensivo en el estudio de estas imágenes como fuente histórica.

LA MISIÓN CAPUCHINA Y EL ESTABLECIMIENTO DEL VICARIATO APOSTÓLICO DE LA GOAJIRA, SIERRA NEVADA Y MOTILONES

El siglo XIX colombiano llegó a su fin con la consolidación de la Regeneración, proyecto político encabezado por el poder conservador. Un elemento clave de esta consolidación fue la promulgación de una constitución que restableció la alianza con el clero eclesiástico, sentando las bases para la restauración y establecimien-

to de las misiones católicas en Colombia. Esta alianza entre Estado e Iglesia permitió la promulgación de leyes que fortalecieron a la institución religiosa, especialmente en los territorios considerados de frontera o periféricos. En dichas regiones se les otorgó a los misioneros poder para asumir funciones gubernamentales, tales como la de administración, control y mantenimiento de un sistema judicial rudimentario. Además, la Iglesia se hizo responsable de la catequización y educación de los habitantes de dichas zonas (Abel, 1987, pp. 30-31, 43).

Sin embargo, en el espacio que posteriormente se convertiría en el Vicariato Apostólico de La Goajira, desde el nombramiento del obispo José Romero como vicario apostólico de Santa Marta en 1864, se evidencia el esfuerzo por reanudar la labor misionera en las regiones donde los grupos indígenas habían sobrevivido a la conquista española y vivían de manera independiente, tanto de la Iglesia como de las autoridades civiles. Estas regiones incluían La Goajira, Sierra Nevada y Motilones (Bosa, 2015, p. 149).

Aunque en este momento prevalecía el radicalismo liberal, las autoridades civiles y eclesíásticas llegaron a un consenso para permitir el regreso de los misioneros a esta región. Esto se debió, por un lado, al propósito civilizador y a la importancia otorgada a la educación pública como medio para integrar a la población indígena en el proyecto nacional y católico. Por otro lado, esta decisión se basó en las limitaciones económicas y deficiencias administrativas que ambas instituciones enfrentaban durante ese periodo de transición (Santos Delgado, 2012, pp. 37-39). Como resultado, se unieron sus esfuerzos para establecer la educación primaria en los territorios habitados por poblaciones indígenas, ya que ambas instituciones consideraban que esta era el punto de partida para la reducción e integración de los indígenas a una vida civilizada, convirtiéndolos en ciudadanos leales.

Esta fue la labor entregada a los Hermanos Menores Capuchinos, una orden creada en 1209 por Francisco de Asís, a quien

consideran su fundador único, con el propósito de difundir el evangelio de la pobreza y el amor a Jesucristo en las almas, «actuando con espíritu de servicio en diversas formas, especialmente a través de la evangelización» (Diéz Suarez, 1993, pp. 47-48). Esta comunidad experimentó un periodo de expansión principalmente en el siglo XVIII, extendiéndose por Europa y llegando a los territorios actuales de Cuba, Colombia y Venezuela. En cuanto a la formación de los misioneros a finales del siglo XIX y principios del siglo XX, se enfatizaba en la importancia de una formación integral para lograr resultados concretos en evangelización y progreso. En consecuencia, además de estudiar filosofía y teología, se les enseñaba misionología, que se centraba en el estudio del cristianismo como normas y principios (Córdoba Restrepo, 2012, pp. 55-58).

Además de los hermanos capuchinos, también fueron de vital importancia para la misión las hermanas capuchinas, de quienes a diferencia de los padres y hermanos es difícil rastrear sus nombres, lugar donde se encontraban y la cantidad que llegó al vicariato, a pesar de que los informes de los misioneros mencionan innumerables veces la importancia de su labor en este espacio. La Orden de las Terciarias Capuchinas de la Sagrada Familia fue fundada inicialmente por el capuchino Ambrosio de Benaguacil en 1850, pero se disolvió en 1855. Por eso se reconoce a su restaurador, monseñor Luis Amigó y Ferrer, como su fundador el 11 de mayo de 1885, y obtuvo aprobación pontificia el 25 de marzo de 1902. Estas hermanas llevaban una vida mixta, lo que les permitía dedicarse tanto a la contemplación como a brindar auxilio corporal o espiritual a sus prójimos en hospitales, asilos o casas de enseñanza, y especialmente en orfanatos (Cabrera Becerra, 2017, pp. 273-274; Córdoba Restrepo, 2015, p. 57; 2012, p. 112).

Daza Villar y Bosa diferencian dos etapas en las misiones de La Goajira y Sierra Nevada a finales del siglo XIX. La primera etapa abarca desde 1868 hasta 1880, durante la cual el obispo Romero y el padre Rafael Celedón, quien ocupaba el cargo de vicario foráneo de

la iglesia de Riohacha, construyeron una capilla. Sin embargo, este proyecto tuvo una duración limitada debido a la falta de presupuesto, apoyo de la población y ayuda estatal.

La segunda etapa, impulsada entre 1880 y 1885, contó con la participación de dos sacerdotes holandeses provenientes de Curazao: Juan Antonio Te Riele y Fernando Eduardo Kieckens. Estos sacerdotes propusieron establecerse en La Goajira asumiendo los gastos de la misión. Sin embargo, a pesar de sus esfuerzos el proyecto no logró consolidarse y finalizó con el regreso de los misioneros a Curazao (Daza Villar, 2005b, pp. 27-29; Bosa, 2015, p. 149).

La aprobación de la Ley 35 de 1888 consolidó un convenio con la Santa Sede que aseguró la libre constitución de órdenes y asociaciones religiosas en Colombia, garantizando su capacidad para ejercer libremente su autoridad espiritual y jurisdicción eclesiástica. Esta ley no solo reafirma el compromiso del Estado con la Iglesia, sino que también asegura la consolidación de un gobierno y administración religiosa en los territorios nacionales, con sus propias leyes y sin necesidad de la aprobación del congreso. De esta manera, se convierten en los representantes del aparato estatal en dichos espacios.

En la misma línea de la ley anterior, se promulgó la Ley 89 de 1890, que establece cómo deben ser gobernados los indígenas «salvajes» para su integración a la «vida civilizada», entendida como el abandono y reemplazo de las tradiciones, costumbres y lengua autóctona por la adopción del idioma español, las costumbres, y la inserción al mercado laboral capitalista occidental (Jimeno y Triana Antorveza, 1985). Se afirma que, en los grupos bajo la responsabilidad de los misioneros, son ellos quienes deben decidir el gobierno de estas poblaciones.

El Estado confirmó con esta ley lo mencionado anteriormente, la entrega del control y la integración de estos pobladores y sus territorios a la Iglesia debido a su incapacidad para ejercer control por sí mismo. Además, la Ley 72 de 1892 otorga poderes de carácter civil, penal y judicial a estas congregaciones sobre las poblaciones que

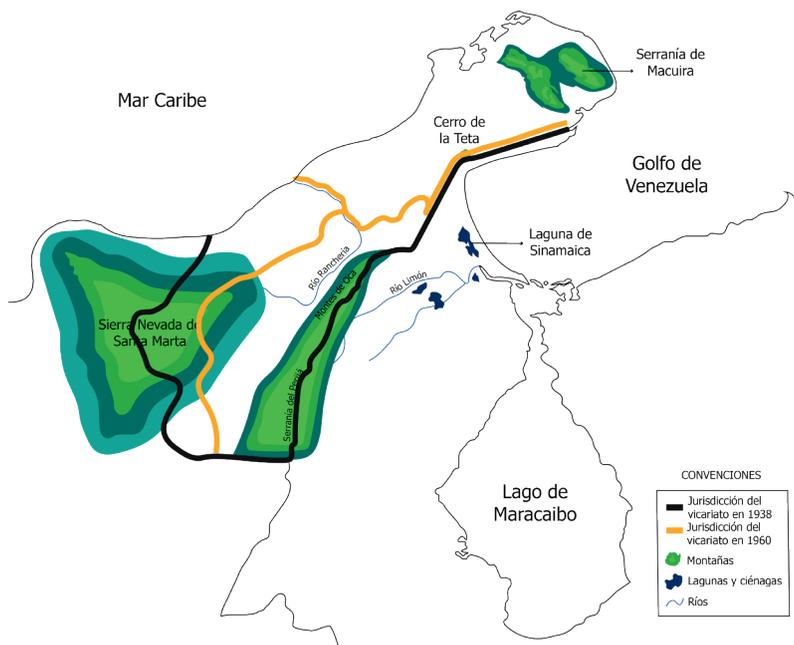
administran, superponiendo estas facultades a las leyes nacionales, siempre y cuando los indígenas no salgan de su estado de «salvajismo».

El 7 de enero de 1888 llegaron a Santa Marta José de Valdeviejas, superior de la misión, dos reverendos padres y dos frailes. Fueron recibidos por las autoridades civiles y eclesiásticas, incluyendo al gobernador del Magdalena Martín Salcedo Ramón, y al obispo José Romero. Posteriormente, se trasladaron a Riohacha, donde llegaron el 17 de enero (Bosa, 2015, p. 158). Sin embargo, debido a la Guerra de los Mil Días, los misioneros se vieron obligados a abandonar La Guajira, Padilla y Valledupar, y emigrar a Venezuela, por las amenazas de los liberales que ocuparon la región y tomaron las casas de misión (Bosa, 2015, p. 169; Daza Villar, 2005b, p. 29). No fue hasta 1902, con el triunfo de los conservadores y el Convenio de Misiones entre Colombia y la Santa Sede, que se lograron establecer verdaderamente las misiones (Bosa, 2015, pp. 170-171; Córdoba Restrepo, 2012, p. 46).

Por su parte, las hermanas llegaron a Colombia en 1885, y el 8 de febrero de 1905 se establecieron en Riohacha, en cabeza de la Hermana Isabel de Benisa para asistir a los capuchinos en el vicariato apostólico y establecer la primera comunidad amigoniana en América. Cinco años más tarde, en 1910, las hermanas cruzaron el río Calanaca —al que también se le conoce como Ranchería—, para encargarse del orfanato de San Antonio, empresa misionera a la que habían sido invitadas a formar parte por el vicario apostólico Atanasio Soler y Royo, y en la que cumplieron un rol fundamental la hermana Visitación de Manises y Josefa de Maracaibo (Vives Aguilera, 2006, pp. 119-124, 180-183; Córdoba Restrepo, 2015, p. 57; 2012, p. 112).

Así es como La Goajira logró la independencia de la diócesis de Santa Marta, y en 1905 se formó el Vicariato Apostólico de La Goajira, Sierra Nevada y Motilones, que como se mencionó anteriormente, abarcaba los actuales departamentos de La Guajira, Magdalena y Cesar. Esta jurisdicción se mantuvo bajo el mando

de los capuchinos de la provincia de Valencia hasta 1952, año en el que se divide en dos vicariatos: el de Riohacha, a cargo de los capuchinos abruzos, Italia y el de Valledupar, conformado por Sierra Nevada de Santa Marta y Motilones, que continuó bajo el mando de los capuchinos de la provincia de Valencia (Fischione, 1976, p. 109; La Edad de Oro de las Misiones Católicas, 1975, p. 246; Castellar Benlloch, 1973, pp. 226-227), como se presenta en el mapa a continuación:



MAPA 1. Jurisdicciones del Vicariato Apostólico de La Goajira,
Sierra Nevada y Motilones.

Fuentes: Polo Acuña (2011, pp. 24-25), Pontificia Universidad Javeriana,
Facultad de Teología (1938-1961) y Vargas Niño (2016, pp. 63, 91).

En relación con las fotografías producidas en la misión, se ha observado que existe una cantidad significativa de ellas en los

archivos y revistas eclesiásticas, con ciertos aspectos que se repiten en distintas regiones e incluso países (Cabrera Becerra, 2018, p. 37; Pérez Benavides, 2016, p. 116). A pesar de esto, lamentablemente no se han encontrado registros que identifiquen a los fotógrafos, las técnicas utilizadas ni la tecnología empleada en la producción de estas fotografías, lo cual dificulta la construcción de una historia de la fotografía misional en Colombia.

RETRATOS DE CIVILIZACIÓN. FOTOGRAFÍAS DE LOS ORFELINATOS EN EL VICARIATO

Al revisar las fotografías presentes en los informes de misión y en la *Revista de Misiones* del Vicariato Apostólico de La Goajira, Sierra Nevada y Motilones, lo primero que se puede identificar es que, de las cuarenta y dos fotos revisadas, veintinueve fueron tomadas en los orfelinatos, lugar donde se va a desarrollar el proyecto misional en este vicariato. Esta es una institución que presenta un carácter contradictorio desde su nombre, pues si bien su origen es francés y refiere a orfanato, la mayoría de los niños y niñas que se encontraban en estas instituciones tenían padres. Vásquez Cardozo (1983, p. 15) menciona que los misioneros fusionaron dos conceptos relacionados con los indígenas: «hijos de salvajes y huérfanos de Cristo». Es importante destacar que distintas personalidades de la época hicieron referencia a estos lugares y los han descrito. Por ejemplo, Pedro M. Carreño (1913, p. 135), ministro de gobierno, los describió en 1913 como «centros de atracción para los indígenas, que en ellos encuentran amparo, instrucción y medios de trabajo». El vicario apostólico fray Atanasio, por su parte, en 1918 los describió como:

[...] la entidad que sostiene allí [en el vicariato] la nacionalidad colombiana, inspirando a los niños que en él se educan, enseñándoles sus

leyes, su constitución y su gobierno; y en los actos públicos y veladas, se esfuerza por hacer renacer en ellos el espíritu patrio, el amor por Colombia, por medio de discursos, poesías y cantos.³

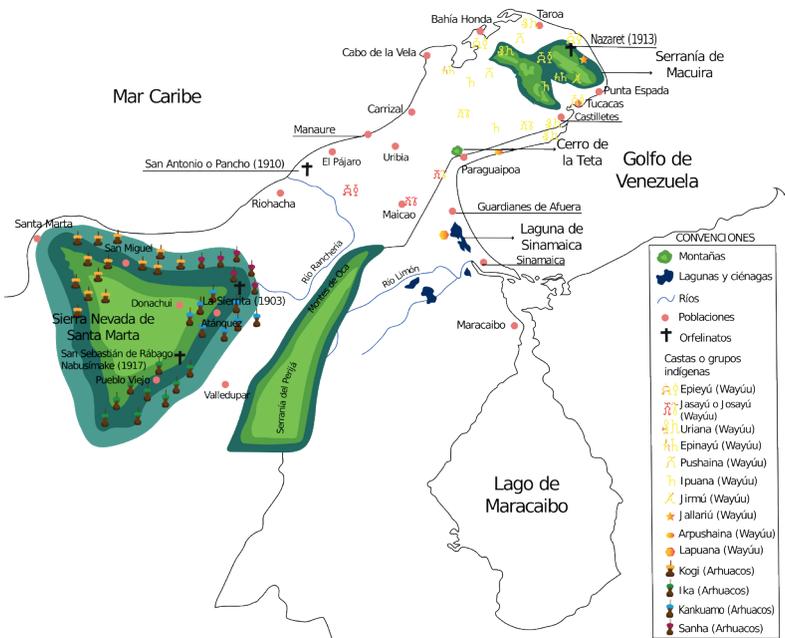
Esta distribución fotográfica indica que lo representado en estas imágenes se reduce en gran medida a un sector del entorno social, en el cual las interacciones están mediadas por los misioneros, mientras que actores como comerciantes, colonos, indígenas adultos y autoridades civiles están ausentes de la representación visual. Esta ausencia puede explicarse a partir de lo expuesto por Córdoba Restrepo (2012, pp. 33-34), quien señala que, si bien los orfelinatos eran para huérfanos, también acogían a aquellos que vivían con prácticas paganas y consideradas «bárbaras». El propósito de los orfelinatos era separar a los niños de su cultura mientras eran «civilizados», rompiendo los vínculos con sus tradiciones, idioma y mayores (Córdoba Restrepo, 2012, pp. 33-34).

Durante el período estudiado, se establecieron cuatro orfelinatos en el vicariato, los cuales van a ser objeto de representación fotográfica. En la península Goajira se encontraba el orfelinato de San Antonio de Pancho (1910), el cual albergaba principalmente a niños mestizos de la parte baja de la comisaría, lo que indica que no había tantos indígenas en «estado salvaje», sino más bien mestizos con un proceso de transculturación más avanzado debido a su cercanía con Riohacha (Daza Villar, 2005b, pp. 36-37; Carreño, 1912, p. 79).

El orfelinato de la Sagrada Familia de Nazaret (1913) se encontraba en la región de la Serranía de Macuira. Este lugar se consideraba como la esperanza principal para la misión en La Goajira, ya que albergaba a los caciques *wayuu* más importantes del Alta Guajira, quienes se describen como «amigos de la misión y, por ende, del gobierno» (Daza Villar, 2005b, p. 38; Chilches, 1923, p. 38; Vergara González, 1990, p. 144).

3 Vicente (1919, p. 137).

En Sierra Nevada se encontraba el orfanato de La Sierrita (1903), ubicado en un pueblo del mismo nombre a orillas del río Cesar, donde se encontraba el grupo indígena Sanha y Kankuamo (Daza Villar, 2005b, p. 38; Consejo Nacional de las Obras Pontificias de Propagación de la Fe, 1934, p. 27). También estaba el orfanato de San Sebastián de Rábago (1917), establecido en el corregimiento del mismo nombre al sur de la Sierra. Esta zona estaba densamente poblada por indígenas *ika* y colonos que llegaron a la Sierra a finales del siglo XIX (Daza Villar, 2005b, pp. 38-39; Morales Thomas, 2011). En el mapa 2 se presenta la ubicación de los orfanatos comentados.



MAPA 2. Orfanatos del Vicariato Apostólico de La Goajira.

Fuentes: Polo Acuña (2011, pp. 24-25), Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología (1938-1961), Vargas Niño (2016, pp. 63, 91), Reichel Dolmatoff (1946-1966, 1985, 1991), Uribe Tobón et al. (1993) y Morales Thomas (2011).

Considerando que los misioneros iniciales eran europeos, es probable que hayan llevado consigo su propio equipo fotográfico (Cabrera Becerra, 2018, p. 36). En el caso de España, para la segunda mitad del siglo XIX, el uso de la fotografía se había popularizado y se había establecido una industria fotográfica. Valencia, ciudad de origen de los misioneros que llegaron al vicariato, se destacaba como uno de los centros con mayor actividad fotográfica, que, para principios del siglo XX, contaba con treinta y dos estudios fotográficos y una sociedad gremialista llamada Unión Fotográfica de Valencia, fundada en 1903 (López Mondejar, 2005, pp. 56-68). Durante ese tiempo, la fotografía aficionada se popularizó con la comercialización de placas secas de gelatinobromuro, reveladores de hidroquinona y las primeras cámaras Kodak. Los españoles importaban los negativos de cristal, cámaras y papeles suministrados por casas como Lumière, Agfa, Prutz, Kodak y Schleussner (López Mondejar, 2005, pp. 220-222).

Sin embargo, las invenciones de George Eastman no se popularizaron en Colombia sino hasta la década de 1920. Por ello, es muy probable que las primeras imágenes realizadas por los misioneros fueran ambrotipos con soporte en vidrio, los cuales habían ganado fuerza desde la segunda mitad del siglo XIX en Colombia por ser más económicos, rápidos de elaborar y no tener los reflejos característicos de las superficies metálicas; así como los talbotipos con soporte en papel (Cabrera Becerra, 2018, p. 36; Serrano, 1983, pp. 63-64).

Las veintinueve fotografías referentes a los orfanatos se pueden clasificar en las siguientes categorías: edificaciones (5), especialmente orfanatos (3); imágenes grupales que retratan a los niños y niñas indígenas junto a los misioneros (20); fotografías individuales de los propios misioneros (3) y fotografías colectivas de los misioneros (2) y misioneras (1). De esta selección inicial, se analizarán específicamente las fotografías de las edificaciones y las imágenes grupales de los niños y niñas indígenas junto a los misioneros.

Ahora bien, a excepción de las fotografías individuales de los misioneros, en las que se reproducían la imagen del vicario apostólico y en ocasiones la del provicario, las fotografías eran tomadas de forma horizontal, y por su composición es posible que en la mayoría se implementara el uso de trípode. La horizontalidad permitía involucrar el espacio geográfico donde se capturaba la fotografía, dándole contexto y veracidad, el cual era apoyado por las descripciones que se hacían en las leyendas de las fotografías (Cabrera Becerra, 2018, pp. 36-37).

LAS EDIFICACIONES

En el caso de las fotografías de edificaciones se puede observar que, si bien el punto de interés es la construcción, se superponen entre tres y cuatro planos. En el primer plano se encuentra el suelo donde se ubica el orfanato, en el segundo plano se presentan personajes organizados en fila, que pueden identificarse como los niños y niñas de los orfanatos y los misioneros. En el tercer plano, el observador se enfrenta al edificio en sí, y finalmente, en el último plano se encuentra el cielo o los accidentes geográficos que forman parte de la toma.

Como se mencionó anteriormente, la horizontalidad y la distancia que toma el fotógrafo para enmarcar el espacio capturado reflejan características geográficas de la ubicación de la fotografía y que se especifica en el pie de foto. Por ejemplo, las fotos 1 y 2 muestran un lugar plano, mientras que en la foto 3 se puede apreciar el edificio y los personajes rodeados de montañas. Esta diferencia geográfica es relevante, ya que responde a las diferentes zonas del territorio que abarcaba el vicariato, como se puede observar en el mapa 2. Mientras los orfanatos de San Antonio y Nazaret se encontraban en la península Goajira, un territorio desértico y llano, los orfanatos de La Sierrita y San Sebastián de Rábago se ubicaban en la Sierra Nevada

de Santa Marta. Por lo tanto, se puede interpretar que los misioneros estaban presentes en distintas partes del territorio.

Adicionalmente, estas fotografías evidencian la existencia y el uso de las edificaciones. En todas las imágenes se puede observar la presencia de personas pertenecientes a la misión junto a la fachada, quienes se identifican por el uso de uniformes y que están organizados en filas con poses rígidas mientras posan para las fotografías, puesto que no se registra el nombre de ninguno de los personajes que aparece en la toma. Esta disposición refleja el control ejercido por los misioneros sobre los internos y muestra el avance del proyecto «civilizatorio».

Los orfanatos estaban compuestos por dos edificios separados por género, uno para niños y otro para niñas, con salones destinados a dormitorios y clases. Ambos edificios estaban conectados por una capilla, como puede verse en las fotos 1 y 2, y un patio, que eran los pocos espacios en los que los niños y niñas podían encontrarse bajo la supervisión de los misioneros. En la sección de varones se encontraban dos padres capuchinos. Uno de ellos era el director del orfanato, superior de los religiosos y también el vicario cooperador. Además de ser el jefe de la sección de varones, también era el inspector local de la sección de niñas, profesor de religión y se encargaba de la distribución de alimentos para ambas secciones. El otro padre era profesor y se encargaba de la vigilancia de los niños, impartiendo clases durante dos horas por la mañana y tres por la tarde, además de brindar asistencia espiritual a los educandos y a los fieles de los pueblos vecinos (Barranquilla, 1946, pp. 210-215).



FOTO 1. Orfanato de San Antonio.
Fuente: Vicente (1919).

En cuanto a la sección de las niñas, generalmente estaba compuesta por seis hermanas. Entre ellas se encontraba la reverenda madre, quien era la superiora de la comunidad de hermanas y la directora de los estudios. Ella era la máxima autoridad de la sección y supervisaba a las demás hermanas, impartía algunas clases, se comunicaba con el padre director para solicitar alimentos para ambas secciones y debía resolver los problemas que surgieran en su área. También se encontraba la madre vicaria, quien asesoraba a la superiora y asumía sus funciones en caso de ausencia, además de dedicarse a labores manuales. Otras dos hermanas se encargaban de la educación intelectual de las niñas, mientras que otra enseñaba labores manuales como costura, bordado y tejido. Por último, había una hermana que dirigía a las niñas en la cocina (Barranquilla, 1946, pp. 210-216).



FOTO 2. Orfanato de Nazaret.
Fuente: Vicente (1919).

Dado que los informes tenían la finalidad de rendir cuentas al gobierno sobre el estado y desarrollo de las misiones, y considerando que en este periodo se le otorgaba a la fotografía un carácter de autoridad testimonial, es razonable afirmar que las edificaciones no solo reflejaban los gastos realizados por la misión, sino que también servían como evidencia de la presencia física y duradera de los misioneros, así como del uso de dichas instalaciones en el proyecto encomendado a ellos.



FOTO 3. Orfanato de La Sierrita.
Fuente: Vicente (1919).

LOS NIÑOS Y LAS NIÑAS DE LA MISIÓN

La infancia ocupaba un lugar central en la misión para los padres y las hermanas, ya que, a diferencia de su contraparte adulta, se consideraba que podían inculcar sin resistencia los valores cristianos y las costumbres «civilizadas» con el fin de convertirlos en ciudadanos. Los niños y niñas que se encontraban internados en los orfanatos pertenecían a distintos grupos indígenas, que han logrado preservar sus tradiciones, ahora protegidas por la constitución política de 1991. Estos grupos incluyeron a los llamados *arhuacos*, que realmente estaban configurados por cuatro grupos distintos: los *kogui*, ubicados al norte y occidente de la Sierra Nevada de Santa Marta; los *ika* en las vertientes sur y suroccidental, incluyendo la región de San Sebastián (Nabusímake); los *sanba* en la región noro-

oriental, algunos de ellos ubicados en El Rosario, Potrero y Potrerito; y los *kankuamo*, ubicados entre los ríos Guatapurí y Badillo. En un principio, se creía que los *kankuamo* se habían extinguido como entidad cultural, pero comenzaron un proceso de reetnización en 1993, en respuesta a la constitución de 1991 que rescató gran parte de sus tradiciones (Uribe Tobón et al., 1993, p. 11; Morales Thomas, 2011, p. 21; Reichel Dolmatoff, 1991, pp. 7, 36). En el caso del desierto, repartidos en La Guajira colombiana y venezolana se encuentran los llamados goajiros, que son los *mayuu*, cuya población se organiza en clanes. Estos grupos indígenas se reflejan en el mapa 2.

De las veinte fotografías en las que se presentan a los niños y niñas de los orfanatos hay varias características por señalar. La primera es que todas las fotografías revisadas son grupales, no se encontró en los informes o en la *Revista de Misiones* ninguna foto individual de un niño o niña de los orfanatos. A lo anterior, se le suma que los únicos rasgos de individualidad que se pueden destacar en las fotos son algunas miradas que no se encuentran fijas en la cámara, puesto que incluso los gestos se muestran bastante homogéneos, rostros serios y posturas rígidas. Esto sugiere una intención de mostrar el éxito de estas instituciones a partir de la cantidad de niños y niñas presentes en las fotografías, de lo que también se daba cuenta por medio de tablas donde se contabilizaban los niños que anualmente se encontraban en la misión; otorgando valor a los retratos en grupos para legitimar el alcance de la institución en los territorios y respaldar las solicitudes de aumento en el presupuesto anual al gobierno.

Otra característica relevante de las fotografías grupales es la presencia de al menos un padre o una hermana, quienes destacan entre los infantes por sus túnicas de color oscuro. Los misioneros, además de ejercer control sobre los cuerpos de los niños y niñas para mantener sus posturas y gestos acorde a lo que se pretende capturar, se convierten en los focos de atención en las fotografías. Como bien lo menciona Pérez Benavides (2016), con su presencia en el encuadre demarcan la dicotomía entre lo «civilizado» y lo «salvaje».

Si bien en algunas fotografías se presentan niños y niñas juntos, solamente en una se identifica la interacción entre ellos, y predominan las imágenes en las que se observa solo a un género. Esta división no solo se refleja en su vestuario y los cortes de cabello, sino también en los oficios asignados por los misioneros, por medio de los cuales se transmitían imaginarios arquetípicos occidentales que no siempre se ajustaban con las costumbres y tradiciones indígenas. A los niños se les instruía en carpintería, zapatería, albañilería, arado de la tierra y siembra; mientras que a las niñas se les instruía en tejido de hamacas y mochilas, la confección de sombreros, los oficios domésticos, la recolección de cultivos.

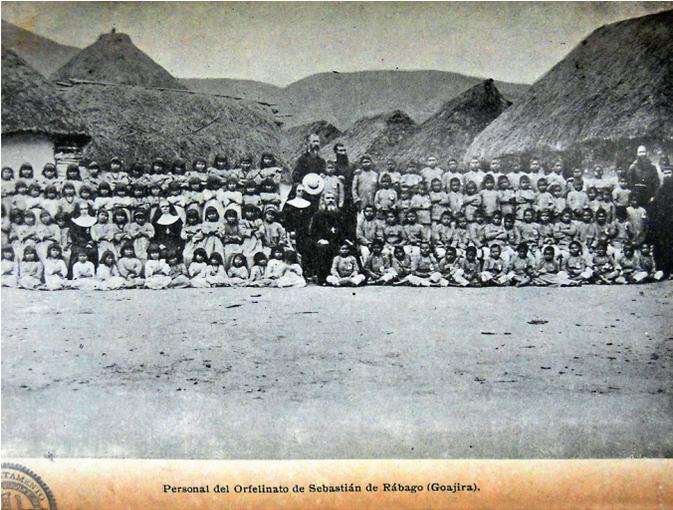


FOTO 4. Personal del orfanato San Sebastián de Rábago.
Fuente: Vicente (1919).



FOTO 5. Personal del orfanato de La Sierrita.
Fuente: Vicente (1919).

En las fotografías del personal de los orfanatos, como sucede en las fotos 4 y 5, se puede identificar al vicario apostólico fray Atanasio sentado en la mitad de la toma. La presencia del vicario indica que estas fotografías no fueron tomadas de manera aleatoria, ya que su visita era necesaria para completar el informe que los misioneros entregaban al gobierno. Considerando esto, es muy probable que las imágenes hayan sido producidas por los mismos misioneros con la intención de agregarlas en el informe en el cual se encuentran (Vicente, 1919). Esta hipótesis se refuerza si se tiene en cuenta que el patio de recreo, el espacio donde niños y niñas interactuaban, se presenta de manera distinta en la foto que se revisará a continuación.

En la foto 6, a diferencia de las anteriores, las miradas y los cuerpos de niños y niñas están dispersos, los padres y las hermanas pasan a un tercer plano, en donde se encuentran interactuando en-

tre ellos o con los infantes, por lo que la imagen se presenta como «más natural» a pesar de que también hace referencia a la visita del vicario.

En los orfanatos los días no eran muy cambiantes. De Chilches (1923) afirma que los orfanatos dirigidos por los capuchinos se organizaban de la siguiente manera: «5:30 todos a la capilla para la misa. 6:30 desayuno. 7:00 repartición de oficios. 11:30 almuerzo y recreo. 1:00 estudio. 2:00 clases. 5:30 comida y recreo. 7:30 oraciones y descanso». Las fotografías que se publicaban relacionadas con la vida diaria de los orfelinos eran las que los mostraban realizando un oficio, puesto que ilustraba el proceso de «civilización» del que estaban formando parte (Pérez Benavides, 2016, p. 130).

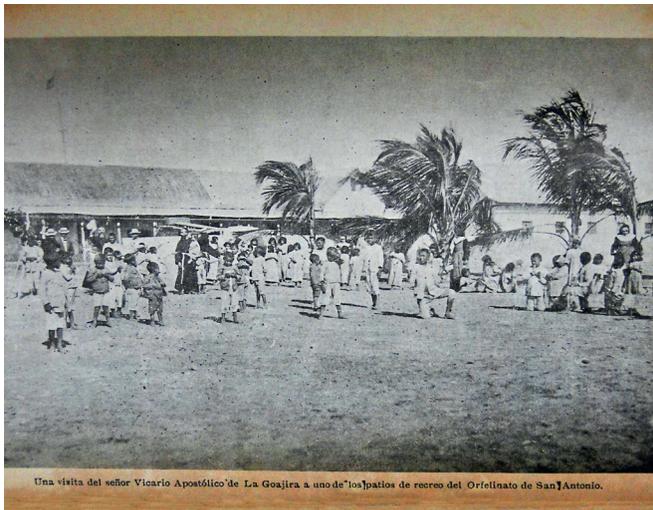


FOTO 6. Visita del señor vicario apostólico en uno de los patios de recreo.
Fuente: Vicente (1919).

El objetivo principal de los orfanatos era que los internos adquirieran la capacidad de reconocerse como ciudadanos colombianos y se prepararan para integrarse al mercado laboral capitalista como mano de obra. Esto implicaba pasar de ser considerados

como individuos sin valor por fuera del grupo al que pertenecían, a formar parte de una comunidad más amplia y abstracta donde se valoraba al individuo como ciudadano colombiano, defensor de fronteras, católico y trabajador (Chaves Mendoza, 1985, p. 35).

Por lo tanto, la educación en estas instituciones no se limitaba a la enseñanza de la religión y la instrucción pública, sino que también se les enseñaba a los niños diversos oficios en los que trabajaban durante el día. Estos oficios o trabajos manuales eran considerados fundamentales para su civilización, ya que eran indispensables para que los niños adoptaran el hábito del trabajo. Los oficios variaban según el género y la institución. Además, en todos los orfanatos se dedicaban tres horas diarias a trabajar en la agricultura, los productos cosechados se consumían en las instituciones y dependiendo de la región también se comerciaban (Vicente, 1919, p. 151), como se observa en las fotos 7 y 8.



Foto 7. Taller de carpintería.
Fuente: Soler y Royo (1925, p. 131).



Tejiendo hamacas en el Orfelinato de Nazaret (Goajira).

FOTO 8. Tejiendo hamacas.

Fuente: Vicente (1919).

Las fotografías 7 y 8 presentan una composición horizontal con el objetivo de capturar a los niños y niñas desempeñando los oficios asignados. Es relevante destacar que no se encontraron imágenes, en los documentos revisados, donde niños y niñas realizaran las mismas labores, a pesar de compartir el mismo espacio. Al igual que en las fotografías anteriores, los menores se encuentran acompañados por hermanos y hermanas, quienes ejercen el rol de profesores en los diferentes oficios. De esta manera, el proceso civilizatorio (Eliás, 1978) promovido por los misioneros consciente e inconscientemente inculcó roles de género occidentales, que limitaron las opciones de trabajo que los infantes podían desempeñar dentro del orfanato.

Un caso particular en el que las costumbres indígenas y los arquetipos de género occidentales entraron en conflicto fue en la producción de mochilas por parte de los indígenas ubicados en Sierra Nevada. En su tradición, el manejo del telar era una habilidad

exclusiva de los hombres, mientras que los misioneros consideraban esta actividad como femenina y la asignaban a las niñas (Chilches, 1923, pp. 46-47; Vilanesa, 1952, p. 138; Real de Gandía, 1917, p. 85; Reichel Dolmatoff, 1985, 1991). Resulta especialmente significativo examinar y poner de manifiesto cómo la noción de civilización arraigada por occidente y perpetuada por los orfanatos influiría en los procesos de transformación de las tradiciones indígenas. Estos procesos abarcaban desde la manera en que los individuos habitaban su propio cuerpo hasta las habilidades que adquirirían para integrarse a la «vida civilizada».

Entre las estrategias comunicativas empleadas con estas fotografías grupales, se ha identificado que los misioneros también las utilizaban para llamar la atención sobre problemas sociales que ocurrían en el espacio misional. Un ejemplo de esto es la foto 9, donde se muestra una fotografía grupal que incluye un grupo de adultos indígenas, que según lo que se indica en el informe son los padres y madres de los niños de la misión.

En esta fotografía, al igual que en los casos anteriores, se utiliza una composición horizontal con cinco planos superpuestos. En el segundo plano se distribuyen los personajes de la siguiente manera: las niñas se encuentran sentadas a la izquierda junto a las hermanas, los niños a la derecha con los padres y las madres indígenas, y en el centro se encuentran los hermanos de la misión. En el tercer plano se pueden observar las edificaciones del orfanato, que son posibles de identificar si se compara con la foto 4. En el cuarto plano se destacan las montañas características de la geografía de Sierra Nevada, y en el último plano está el cielo.

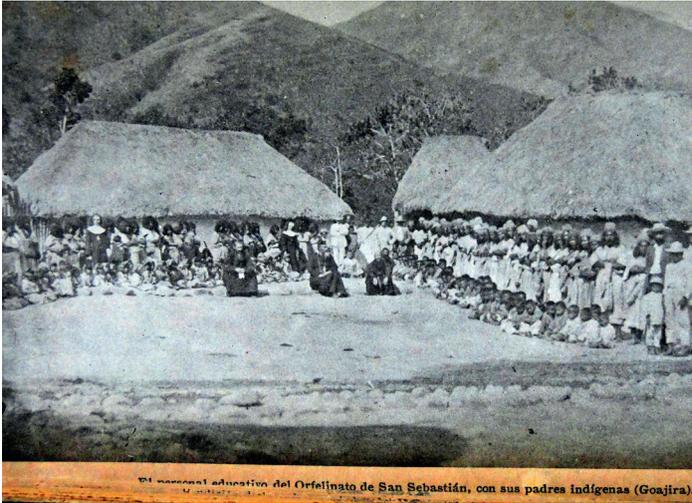


FOTO 9. El personal educativo del orfanato de San Sebastián, con sus padres indígenas. Fuente: Vicente (1919).

A simple vista, se podría afirmar que la imagen refleja la aceptación que la misión encuentra en San Sebastián por parte de los indígenas de la Sierra. Sin embargo, al revisar el texto que acompaña a la fotografía, la narración de Fray Atanasio nos cuenta otra cosa:

[Los indígenas] incluso se inventan que en el Orfanato los tratan mal, los hacen trabajar, no les dan comida, como desgraciadamente sucede en la actualidad, con la agravante de que algunos civilizados hacen eco de estas aseveraciones falsas y propagan el descrédito del orfanato [...] cosa cierta y real es que no ha pasado un solo día, desde la fundación de este orfanato, sin que hubiesen mil demandas y quejas, con el malvado propósito de apartar a los niños, dignos de mejor suerte, del establecimiento civilizador que en San Sebastián se ha fundado.⁴

4 Vicente (1919, p. 148).

En el informe, el vicario manifiesta que los *mamas*, líderes espirituales de los grupos indígenas de la Sierra Nevada, y su influencia en los adultos, han complicado mantener a los niños y niñas del orfelinato. Sin embargo, revisando otros documentos, se puede identificar que los conflictos entre indígenas y misioneros están documentados desde el establecimiento definitivo del orfelinato en 1916, como resultado el Decreto 68 del mismo año (Bosa, 2016). Los indígenas se quejaban del rapto de niños por parte de los misioneros y de castigos infringidos a los menores. El informe menciona que estas quejas llegaban a autoridades civiles de Valledupar y que los indígenas eran apoyados por los civilizados, en su mayoría colonos que habitaban la Sierra, para exigir sus derechos constitucionales.

[...] hay que tener presente que los derechos constitucionales que estos indios reclaman es vivir salvajemente, a su modo, sin ley civil que los gobierne, sin deberes que cumplir, sin penas que castiguen sus delitos; y esta misma vida la quieren para sus hijos: de ahí el horror a la instrucción. Algunos de ellos han dicho que primero se matan que entrar por las vías de la civilización.⁵

Al examinar el contexto histórico en el que se produjo la fotografía entregada en el informe, se pueden identificar las tensiones y luchas de poder que subyacen, las cuales desencadenaron la constante huida de los niños y niñas de la misión en colaboración de indígenas adultos y los *mamas* hacia los valles de los ríos Templado y Donachuí, afluentes del río Guatapurí, dando lugar a la fundación de pueblos como Serankwa (Reichel Dolmatoff, 1991, pp. 27, 31; Vilanesa, 1952, p. 138; Villafaña, 2010; Bosa, 2018).

Por lo tanto, se puede afirmar que la imagen cumple el objetivo de proyectar la unidad de la institución y su supuesta aceptación en el territorio por parte de sus habitantes, a pesar de ser contradictoria con las denuncias realizadas por los misioneros, indígenas y

5 Vicente (1919, p. 149).

«civilizados». Así, la fotografía podía ser utilizada para desacreditar los alegatos hechos contra la misión por parte de indígenas y colonos frente a un gobierno que había relegado el control del territorio a estos religiosos, y como propaganda de la labor misionera en otras revistas o periódicos, descontextualizada de la narración y de lo que ocurría en la región.

Otro problema social al que se hizo referencia indirectamente a través de la fotografía fue la trata de indígenas en la península Goajira. En la foto 10 se muestra el cementerio del orfelinato de Nazaret, con una composición horizontal con cuatro planos superpuestos. En la imagen se pueden identificar cinco cruces, a un padre, dos hermanas y ocho niñas de distintas edades. A primera vista se podría pensar que la fotografía muestra las instalaciones del orfelinato y los rituales religiosos que se llevan a cabo allí. Sin embargo, la narración del vicario Soler y Royo, citando al padre Antonio de Valencia, descarta esa primera hipótesis. En el documento, el padre de Valencia, en calidad de director del orfelinato de Nazaret, denuncia una situación que se está dando en el territorio, y es la compraventa de niños y niñas para su esclavitud en las haciendas venezolanas en Zulia (Vicente, 1919, p. 138; Pérez, 2006, pp. 417-422).

Los mismos padres de los niños, otras veces los tíos son los que los venden, a cualquier precio, esta triste mercancía, por menos valor, muchas veces, que lo que piden por un par de ovejas. Pero lo más ordinario, cuando el hambre es mucha, es que salgan comisionados por La Goajira, con maíz, panela y ron, a comprar niños, como saldrían a comprar reses y queso. Estos traficantes, que más suelen ser indias goajiras que conocen ya el terreno, buscan y, en realidad, consiguen niños, que unas veces los pagan en la misma rancharía y otras, que son más, conducen a Castilletes las familias y niños comprados, y allí son pagados por los que tienen este negocio.⁶

6 Vicente (1919, pp. 138-139).

Funcionarios civiles y eclesiásticos atribuyeron como causa de esta situación al hambre resultante de la sequía y las dificultades experimentadas en la región. Además, se identificaron tres formas de trata de indígenas: la voluntaria, en la que los niños eran vendidos por sus propios padres debido a la pobreza y escasez; la involuntaria, en la que los niños eran arrebatados violentamente a sus padres; y a consecuencia de un conflicto entre clanes o el pago de una ofensa, en la que el clan o parcialidad más fuerte vengaba los agravios, robo de animales o deudas llevándose a uno o más niños del clan vencido o más débil en calidad de botín, quienes luego podían ser esclavizados o vendidos (Soler y Royo, 1919, p. 139; Barranquilla, 1946, pp. 120-121; Pichon, 1947, p. 164).

En el informe se menciona que el rescate consistía en que los misioneros compraban a los niños que eran presentados por sus padres o parientes para evitar que fueran esclavizados. El padre Antonio, director del orfelinato de Nazaret, justificó la compra de los infantes en la península con la consulta número 593 de la obra *Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide*, al citar en uno de sus informes lo siguiente: «Pero como muchos de los niños son vendidos en públicos mercados por los padres y parientes, harán muy bien los misioneros si compran de estos los que puedan, y después de hechos cristianos procuran educarlos en los orfelinatos» (Vicente, 1939, p. 141).

Los niños vendidos eran muy pequeños, puesto que los más grandes eran llevados directamente a trabajar a las haciendas. En el caso de las niñas era más común que fueran vendidas a los misioneros, por lo que sus edades variaban. El padre afirma que debido a las condiciones en las que llegaban al orfelinato, algunos morían y eran enterrados en el cementerio, afirmación a la cual le sigue en el informe la foto 10.

[...] a esta casa nos traían los más pequeños, quienes, con rarísimas excepciones, eran de dos a cinco años. Los mayores eran conducidos

a Castilletes por indias comisionadas, como dije antes, sin que nosotros, a pesar de nuestros reclamos y protestas, lo pudiéramos evitar [...] muchísimo se esmeraban estas buenas hermanas Misioneras en cuidar, con solicitud especial, y reanimar a sus niños rescatados: pero ¡hay! Había algunos que era imposible liberarlos de la extenuación en que se hallaban. De ahí que, al comenzar el rescate, también el vuelo al cielo de algunas de estas criaturitas.⁷



FOTO 10. Cementerio del orfelinato de Nazaret.
Fuente: Vicente (1919).

Características físicas como el largo de cabello y la estatura de las niñas que acompañan a los religiosos en esta fotografía permiten determinar que son niñas rescatadas. Por su aspecto, se puede inferir que la mayoría son muy pequeñas, lo cual concuerda con la narrativa presentada en el informe. Es importante mencionar que este es el único orfelinato del cual se encontró mención y fotografía de un cementerio como parte de sus instalaciones, lo que sugiere que

7 Vicente (1919, pp. 142-143).

este espacio fue adaptado para los niños rescatados que fallecían en el orfanato. Al igual que en el caso anterior, la imagen se utiliza para ilustrar la situación expuesta por los misioneros mientras es contextualizada por la narración escrita.

Los orfanatos no solo fueron centros de civilización y evangelización, sino que también se convirtieron en el epicentro de la producción fotográfica de los misioneros. A través de estas fotografías, se representaba visualmente el espacio donde estaban ubicados dichos establecimientos y se mostraba la participación de los niños y niñas indígenas en ellos, dando testimonio del proyecto civilizatorio que se llevaba a cabo. Además, las fotografías revelaron las estrategias por medio de las cuales los religiosos transmitían a los infantes su concepto de «vida civilizada», que se manifestaba en el control de su apariencia física, la disposición de los cuerpos en el espacio, los trabajos y oficios asignados y la educación brindada.

Sin embargo, las funciones sociales de estas fotografías no se limitaron a promover la labor de los misioneros en los orfanatos. Algunas imágenes también se utilizaron para llamar la atención sobre los conflictos o dificultades que enfrentaban en el territorio. Estas imágenes se complementaban con el recurso narrativo textual, donde se explicaba la situación a la que se hacía referencia y se mostraban imágenes que se relacionaban implícitamente. De esta manera, la imagen por sí sola no daba cuenta de ninguna situación particular por la que pasaban los misioneros, y su interpretación dependía del contexto proporcionado.

CONSIDERACIONES FINALES

Las fotografías producidas por los misioneros en un espacio como el estudiado, que carecía de representación visual hasta finales del siglo XIX, desempeñan un papel valioso para la construcción de una historia visual del norte de Colombia. Así, esta pesquisa aporta

a la revisión regional del fenómeno, rescatando las particularidades que se identificaron en los relatos visuales de los misioneros y que parten del reconocimiento de los orfanatos como centros de producción fotográfica de los misioneros para el periodo estudiado.

El acercamiento a estas imágenes desde el concepto de historia *a través* de la fotografía, propuesta por Kossoy (2001) y abordado por de las Heras (2013), permite llamar la atención sobre el monopolio de la representación que tenían los misioneros sobre el territorio y sus habitantes, así como la ausencia de seguimiento de las misiones por parte del Estado colombiano, que posibilitó la desestimación de los abusos a los que se vieron expuestos los indígenas en estas instituciones en pro de la homogenización nacional, y subrayar la deuda histórica del gobierno colombiano con las comunidades indígenas que fueron víctimas de estos abusos.

En el caso de la fuente revisada —pese a la importancia de las fotografías en la representación visual de la misión y las múltiples reflexiones alrededor de las representaciones fotográficas en relación a las misiones— no se ha logrado identificar información sobre los fotógrafos responsables, las técnicas utilizadas ni la tecnología empleada con certeza en la producción de las imágenes. Esta ausencia de registros dificulta el estudio de la historia de la fotografía en Colombia en relación con la labor misionera, que hasta ahora no se ha considerado como un género a incluir en las reflexiones históricas. Sin embargo, considerando la popularización de la fotografía en España y, en particular, en ciudades como Valencia durante la época en que los misioneros llegaron al país, es muy probable que trajeran consigo sus cámaras, lo cual constituye un elemento de partida para los interesados en rastrear esta arista de la historia de la fotografía en el caso colombiano, que no ha sido suficientemente explorada.

El enfoque de las fotografías en los orfanatos refleja la centralidad de esta institución en el proyecto de integración de los indígenas a la «vida civilizada». Sin embargo, es importante destacar que estas imágenes representan un entorno social limitado, mediado por

los misioneros, en el que otros actores relevantes en el territorio están ausentes de representación. Desde la perspectiva del concepto «performance civilizatorio» (Pérez Benavides, 2016), estas imágenes se convierten en escenificaciones para los informes y revistas, como los analizados, que eran enviados al gobierno nacional y determinaban la continuidad del proyecto, así como la financiación de este por parte del Estado y de los feligreses (Arteaga Montes, 2020, pp. 163-164), convirtiéndose en propaganda de la labor misionera en el interior del país.

Por lo tanto, a pesar de variar en temáticas, las imágenes enfatizaban la presencia física y duradera de los misioneros en el territorio del vicariato desde la obra arquitectónica construida; el impacto del trabajo misionero en el proceso de «civilización» por medio de la cantidad de niños y niñas que, al posar en fila, portando uniformes, adoptando posturas rígidas y mirando fijamente a la cámara, se convierten en evidencia visual de la supuesta transformación de sus hábitos y costumbres. Finalmente, estas fotografías pretenden mostrar el avance de las misiones en su objetivo de «civilizar» e integrar a los niños y niñas indígenas a la sociedad dominante, y reflejan lo limitado que era el concepto de civilización entendido no solo por los religiosos sino por el Estado colombiano.

En ese sentido, el valor de los personajes capturados en la toma no reside únicamente en su mera presencia, sino en el contexto que son presentados: el proceso de civilización. El cual no se limitó únicamente a transformar la apariencia y las costumbres de niños y niñas indígenas, sino que también tuvo un impacto en la imagen que tenían sobre sí mismos e inculcó los arquetipos occidentales como los de género, que se introducían desde los oficios, los cuales estaban determinados por los roles que se desempeñaban en la sociedad según los misioneros.

Finalmente, la capacidad de descontextualización de las fotografías permitía su utilización de manera independiente como representaciones de los proyectos misionales facilitando su reproducción

en distintos medios, facilitando múltiples funciones comunicativas. Por un lado, servían como propaganda de la labor misionera al mostrar visualmente el espacio donde se desarrollaban los proyectos y la participación de los niños y niñas indígenas en ellos, dando cuenta del proyecto civilizatorio en curso.

Por otro lado, algunas de estas fotografías se utilizaron para destacar problemas sociales y conflictos que ocurrían en el territorio misional, como la fuga de niños en Sierra Nevada o la trata de indígenas en la península Goajira. A pesar de esto, ninguna de estas fotografías refiere directamente a los problemas sociales de la región, así como ninguna fotografía posee una representación negativa que se pueda relacionar a la misión. De esta manera, las imágenes se convierten en una poderosa herramienta de legitimación y promoción de la labor misionera, reforzando su papel como actores «indispensables» en la transformación social y moral de los indígenas del país en su paso a la «vida civilizada».

CONFLICTO DE INTERESES

La autora declara no tener conflicto de intereses.

COPYRIGHT

2023, la autora.

Este artículo es de acceso abierto, distribuido bajo los términos y condiciones de la licencia de Creative Commons (CC BY) (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

REFERENCIAS

FUENTES PRIMARIAS

COLECCIÓN PATRIMONIAL DE LA BIBLIOTECA UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA (Medellín, Colombia) [CPBUA]

CONSEJO NACIONAL DE LAS OBRAS PONTIFICIAS DE PROPAGACIÓN DE LA FE (1934). *La Obra de las misiones católicas en Colombia*. Imprenta de La Luz.

PONTIFICA UNIVERSIDAD JAVERIANA, FACULTAD DE TEOLOGÍA (1938-1961). *Annuario de la Iglesia Católica en Colombia*. Bogotá: Catolicismo.

SALA PATRIMONIAL DE LA BIBLIOTECA UNIVERSIDAD EAFIT (Medellín, Colombia) [SPBUE]

LA EDAD DE ORO DE LAS MISIONES CATÓLICAS (1975). *Revista de Misiones*, vol. 50 (567).

BIBLIOGRAFÍA

ABEL, C. (1987). *Política, Iglesia y partidos políticos en Colombia, 1886-1953*. Bogotá: Fundación Antioqueña para los Estudios Sociales FAES, Universidad Nacional de Colombia.

ARTEAGA MONTES, G. P. (2020). Indulgencias, coros y reconocimiento. La *Revista de Misiones* en la obras misionales pontificias en el mundo infiel, Putumayo, 1925-1930. *Historia y Espacio*, vol. 16, núm. 54, pp. 157-182.

BARRANQUILLA, J. A. de (1946). *Así es la Guajira. Itinerario de un misionero capuchino*. Barranquilla: Litográfica.

BOSA, B. (2015). Volver. El retorno de los capuchinos españoles al norte de Colombia a finales del siglo XIX. *Historiolo*, vol. 7, núm. 14, pp. 141-179.

BOSA, B. (julio-diciembre de 2016). ¿Despojados por la ley? Los efectos del Decreto 68 de 1916 de la Gobernación del Magdalena sobre la población arhuaca. *Revista Colombiana de Antropología*, vol. 52, núm. 2, pp. 107-138.

BOSA, B. (2018). Lo que me ordene el señor cura. Formas de colaboración entre autoridades civiles y religiosas en San Sebastián de Rábago

- (1915-1930). En: C. Páramo Bonilla. *La sal de la tierra. Misiones y misioneros en Colombia, siglos XIX-XXI*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- CABRERA BECERRA, G. (2017). Carisma y presencia femenina en las misiones del Vaupés colombiano, 1951-1984. Capuchinas, Teresitas y seglares. *Luistania Sacra*, núm. 35, pp. 269-295.
- CABRERA BECERRA, G. (2018). La fotografía de Misiones y los indígenas del Alto Río Negro-Vaupés de Colombia y Brasil (1914-1965). *História Unisinos*, vol. 22, núm. 1, pp. 33-49.
- CAMACHO MOLANO, J. A. (julio-diciembre de 2008). Estado y religión católica en Colombia. *Derecho y Realidad*, vol. 6, núm. 12, pp. 145-152.
- CARREÑO, P. M. (1912). En *Informe del Ministro de Gobierno al Congreso, 1912*. Bogotá: Imprenta Nacional.
- CARREÑO, P. M. (1913). En *Informe del Ministro de Gobierno al Congreso, 1913*. Bogotá: Imprenta Nacional.
- CASTELLAR BENLLOCH, M. (1973). Hitos que jalonan la historia de los capuchinos en Colombia. *Revista de Misiones*, 48 (555).
- CHAVES MENDOZA, Á. (1985). Características de la familia indígena en el Chocó y La Guajira. *Universitas Humanística*, vol. 14, núm. 23, pp. 27-36.
- CHILCHES, F. B. de (1923). Informe de la misión de la Goajira y Sierra Nevada. En *Las misiones católicas en Colombia, años de 1922 y 1923*. Bogotá: Imprenta Nacional.
- CÓRDOBA RESTREPO, J. F. (2012). *En tierras paganas. Misiones católicas en Urabá y en La Guajira, Colombia, 1892-1952*. Tesis de doctorado. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- CÓRDOBA RESTREPO, J. F. (2015). Misiones católicas en femenino. *Boletín Cultural y Bibliográfico*, vol. 49, núm. 89, pp. 46-65.

- DAZA VILLAR, V. (2002). *Guajira, memoria visual*. Bogotá: Banco de la República.
- DAZA VILLAR, V. (2005a). La Guajira, fotografía histórica y nación. *Boletín Cultural y Bibliográfico*, vol. 42, núm. 70, pp. 70-84.
- DAZA VILLAR, V. (2005b). *Los Guajiros. Hijos de Dios y de la constitución*. Riohacha: Fondo Mixto para la Promoción de la Cultura y las Artes de La Guajira.
- DAZA VILLAR, V. (2015). *Imágenes de la frontera Guajira*. Riohacha, La Guajira, Colombia: Fondo Mixto para la Promoción de la Cultura y las Artes de La Guajira.
- DIÉZ SUAREZ, B. (1993). *Los religiosos en Colombia. 500 años sembrando luz y amor*. Medellín: Litografías Calidad.
- ELIAS, N. (1978). *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Medellín: Fondo de Cultura Económica.
- FISCHIONE, L. R. (1976). Saludos al director. *Revista de Misiones*, vol. 51 (571).
- GÓMEZ LÓPEZ, A. J. (2015). La misión capuchina y la amenaza de la integridad territorial de la Nación, siglos XIX y XX. *Boletín Cultural y Bibliográfico*, vol. 49, núm. 89, pp. 6-23.
- GONZÁLEZ GÓMEZ, L. M. (2010). Conocimiento y control de los confines del territorio nacional. Hacia la construcción de un saber territorial, 1850-1950. *Historia y Sociedad*, núm. 19, pp. 123-142.
- HERAS, B. de las (2013). *El testimonio de las imágenes. Fotografía e historia*. Madrid: Creaciones Vincent Gabrielle.
- JIMENO, M. y A. TRIANA ANTORVEZA (1985). *Estado y minorías étnicas en Colombia*. Bogotá: Editorial Gente Nueva.
- KOSSOY, B. (1998). La fotografía en América Latina en el siglo XIX. La experiencia europea y la experiencia exótica. En: Wendy Watriss y Louis Zamora (eds.). *Image and Memory, photography from Latin America, 1866-1944*. Texas: University of Texas Press, pp. 18-54.

- KOSSOY, B. (2001). *Fotografía e historia*. Buenos Aires: La Marca.
- LÓPEZ MONDEJAR, P. (2005). *Historia de la fotografía en España. Fotografía y sociedad, desde sus orígenes hasta el siglo XXI*. Barcelona: Lunwerg Editores.
- MORALES THOMAS, P. (2011). *Los idiomas de la reetnización: Corpus Christi y pagamentos entre los indígenas kankuamo de la Sierra Nevada de Santa Marta*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Departamento de Antropología.
- PÉREZ BENAVIDES, A. C. (2012). Representaciones y prácticas en zonas de misión. Los informes de los frailes capuchinos. En: A. C. Torres (ed.). *Historia Cultural desde Colombia. Categorías y debates*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Universidad Nacional de Colombia, pp. 287-316.
- PÉREZ BENAVIDES, A. C. (2016). Fotografía y misiones. Los informes de misión como performance civilizatorio. *Maguaré*, vol. 30, núm. 1, pp. 103-139.
- PÉREZ BENAVIDES, A. C. (2020). Cristianismo y civilización: imposición y resistencia en las misiones católicas. Colombia, siglos XIX y XX. *Ariadna Histórica. Lenguajes, conceptos, metáforas*, núm. 9, pp. 101-121.
- PÉREZ, L. A. (2006). Los wayuu: tiempos, espacios y circunstancias. *Cuaderno Venezolano de Sociología*, vol. 15, núms. 1-2, pp. 403-426.
- PICHON, F. D. (1947). *Geografía de la península guajira*. Bogotá: Escofet.
- POLO ACUÑA, J. (2011). Los indígenas de La Guajira en la independencia de las provincias caribeñas de la Nueva Granada. Una aproximación. *Memoria y Sociedad*, vol. 15, núm. 30, pp. 21-37.
- PUMAREJO HINOJOSA, M. A. y P. MORALES THOMAS (2003). *La recuperación de la memoria histórica de los Kankuamo: Un llamado de los antiguos, siglos XX-XVIII*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

- REAL DE GANDIA, S. (1917). Informe del ingeniero oficial relacionado con la exploración que efectuó el Reverendo Padre Segismundo Real de Gandia por la Sierra Nevada de Santa Marta. En: *Mensaje del Presidente de la República de Colombia al Congreso Nacional en las sesiones de 1917*. Bogotá: Imprenta Nacional.
- REICHEL DOLMATOFF, G. (1985). *Los kogi: una tribu de la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia*. Bogotá: Procultura.
- REICHEL DOLMATOFF, G. (1991). *Los Ika: Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia: notas etnográficas, 1946-1966*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales.
- REYES GAVILÁN, A. L. (2019). Viajeros, entre misioneros y expediciones científicas. Expediciones a la Sierra Nevada de Santa Marta y La Guajira en las últimas décadas del siglo XIX y las primeras del XX. *Boletín Americanista*, núm. 78, pp. 31-50.
- SANTOS DELGADO, A. (2012). Civilización e instrucción pública en los territorios nacionales. Concensos entre liberales radicales e Iglesia católica del Magdalena. *Historia Caribe*, vol. 7, núm. 21, pp. 25-53.
- SCHLEGELBERGER, B. (1995). *Los arhuacos en defensa de su identidad y autonomía, resistencia y sincretismo*. Segunda edición. Bogotá: Centro Editorial Javeriano, CEJA.
- SERRANO, E. (1983). *Historia de la fotografía en Colombia*. Bogotá: Museo de Arte Moderno de Bogotá.
- SOLER Y ROYO, F. A. (1919). *Las misiones católicas en Colombia: labor de los misioneros en el Caquetá y Putumayo, Magdalena y Arauca: Informes 1918-1919*. Bogotá: Imprenta Nacional.
- SOLER Y ROYO, F. A. (1925). Será Historia. *Revista de Misiones*, núm. 4, pp. 129-131.
- URIBE TOBÓN, C. A., S. VÁSQUEZ CARDOZO, H. D. CORREA CORREA y O. A. JARAMILLO GÓMEZ (1993). *Geografía Humana de Colombia. Nordeste indígena. Tomo II*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.

- VARGAS NIÑO, J. C. (2016). *Indios y viajeros. Los viajes de Joseph Brettes y Georges Segler por el norte de Colombia, 1892-1896*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Colombiano de Antropología e Historia - ICANH.
- VÁSQUEZ CARDOZO, S. (1983). Aproximación a la historia regional de La Guajira Wayúus y Arijunas. *Universitas Humanística*, vol. 12, núm. 19, pp. 7-17.
- VERGARA GONZÁLEZ, O. (1990). Los wayu, hombres del desierto. En: G. L. Ardila (ed.). *La Guajira. De la memoria al porvenir: una visión antropológica*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, pp. 145-155.
- VICENTE, F. A. (1919). Informe que el suscrito vicario apostólico de la Goajira rinde al ilustrísimo y reverendísimo señor doctor don Bernardo Herrera Restrepo arzobispo de Bogotá, primado de Colombia presidente honorario de la junta nacional arquidiocesana de misiones sobre los trabajos de los reverendos padres capuchinos misioneros de la Goajira, Sierra Nevada y Motilones durante el año de 1918-1919. En: *Las misiones católicas en Colombia. Labor de los misioneros en el Caquetá y Putumayo, Magdalena y Arauca: Informes 1918-1919*. Bogotá: Imprenta Nacional, pp. 117-186.
- VILANESA, P. J. de (1952). *Indios arhuacos de la Sierra Nevada de Santa Marta*. Bogotá: Editorial Iqueima.
- VILLAFANA, A. (dir.) (2010). *Nabusímake: memorias de una independencia* [película].
- VIVES AGUIIELLA, J. A. (2006). *Necrologio de las Hermanas Capuchinas de la Sagrada Familia I (1885-1951)* (Vol. I). Roma: Martín Impresores.

Fecha de recepción: 15 de julio de 2023.

Fecha de evaluación: 10 de agosto de 2023.

Fecha de aceptación: 11 de octubre de 2023.

Fecha de publicación: 1 de diciembre de 2023.

