

EVANGELIZACIÓN Y EXOTISMO. LA REPRESENTACIÓN DEL INDÍGENA AMERICANO EN EL PALACIO DE LAS MISIONES DE BARCELONA, 1929

Clara González-Garzón Finat
Universidad Complutense de Madrid

Resumen: El objetivo de este artículo es indagar en el desarrollo del Palacio de las Misiones, uno de los pabellones de la gran Exposición Internacional de Barcelona de 1929. En él, la representación de «los otros», grupos indígenas americanos, debía ser eficaz para los objetivos de las misiones. Esta representación fue creada a través de diferentes medios de exhibición de la época, en especial la fotografía. Estas imágenes fotográficas son un elemento esencial de la historia de las misiones y de la antropología, ya que crearon un nuevo tipo de ciencia coherente con la evangelización y el mensaje cristiano, que influye hasta hoy en la concepción del indígena americano y, por tanto, en la antropología realizada en los países de tradición católica, como España o Italia.

Palabras clave: Exposición Universal de 1929, Misiones, Representación, Exhibición, Exotismo.

Abstract: The aim of this article is to look into the development of one of the pavilions in the International Exhibition of Barcelona in 1929 called «el Palacio de las Misiones». In this pavilion, the representation of «the others», who are in this case indigenous peoples of America, had to be effective for the objectives of the missions to be achieved. This representation was created using exhibition media of the time, like photography. These images are an essential element of the history of missions' and of anthropology because they created a new type of science which was coherent with Christianization and the Christian message; a science that even today influences the conception of American indigenous people and therefore anthropology in countries with a catholic tradition such as Spain or Italy.

Keywords: Universal Exhibition of 1929, Missions, Representation, Exhibition, Exoticism.

La intención de este artículo es comprender mejor las exhibiciones católicas de los siglos XIX y comienzos del siglo XX en el ámbito europeo. En muchos trabajos se argumenta que no existía el objetivo de «exhibición» de personas indígenas entendida como exhibición de personas vivas, lo que sí sucedía en países de tradición protestante (Sánchez Gómez, 2006). En este trabajo parto de la propuesta de que, aunque dicha afirmación es cierta, se exhibirá a los indígenas como *evangelizados* a través de distintos medios pero no en persona, lo que sí se había venido haciendo desde el siglo XVIII con los llamados «zoos humanos» (Mason, 2006; Bancel, 2004). Los medios utilizados en la exposición serán considerados *inofensivos*¹ y acordes con la ética católica. El objetivo principal de este artículo es descubrir, a través del caso del Palacio de las Misiones —el pabellón de la Exposición Universal de Barcelona de 1929—, cuál es la representación que se despliega, es decir, ¿a qué indígena llevan los misioneros hasta allí?, ¿cuál es su apariencia?, ¿cuáles son sus creencias y comportamientos? Es interesante detenerse en las características que dicha muestra tiene en común con el resto de las exposiciones contemporáneas más frecuentes, las comerciales y las coloniales.

Las muestras comerciales desarrolladas hasta comienzos del siglo XX² han sido estudiadas con profundidad, y en el caso español destacan las celebradas en 1897 en Barcelona con un grupo de Ashanti, y en la ciudad de Madrid en 1900 de un grupo inuit de Terranova (Verde Casanova, 1993), o la «recreación del salvaje oeste» (*Wild West Show de Buffalo Bill* en Barcelona en 1890), con objetivos lucrativos y lúdicos más que científicos. Las muestras coloniales son organizadas por administraciones públicas e instituciones privadas y su objetivo es potenciar una relación económica. Ejemplos españoles son la Exposición de Filipinas en Madrid en 1887 (Sánchez Gómez, 2003), o en Sevilla en 1929. En ellas se muestra la obra colonial y sus avances. En España e Italia existe un interés «misional» por estas colonias. Las exposiciones misionales pueden estar asociadas a ambos tipos. Sus objetivos explícitos eran la recepción de donaciones y mostrar los conocimientos científicos atendiendo a los avances etnológicos y lingüísticos.

El Palacio de las Misiones de 1929 ha sido escasamente estudiado (Calvo, 1993; Sánchez Gómez, 2006; Muñoz Torreblanca, 2009). Su característica principal es que el foco central no son los indígenas, sino la labor misional explicada a través de los cuerpos de los indígenas, contribuyendo así a la *propaganda* misional como «espacios de acción». Justificar y evidenciar la labor misionera

1. «La modalidad más incruenta, presuntamente ética y siempre efectiva que asumen los misioneros católicos —y sin duda también los protestantes— para exhibir a seres humanos, tanto cristianizados como sin cristianizar, es la que se desarrolla y propaga a través de la fotografía etnográfico-misional» (Sánchez Gómez, 2006: 66).

2. Esto se observa en la propia Exposición Internacional de Barcelona de 1929, en la que se dieron al mismo tiempo exhibiciones *vivas* comerciales en otros recintos (Muñoz Torreblanca, 2009: 271), a pesar de ser esta una gran exposición internacional de fuerte base modernizadora y comercial.

es el objetivo implícito. Nos encontramos, pues, con una exhibición de la «transformación del salvaje» en zonas remotas de América que a un público diverso que obtiene una *mediación* para acceder a «otro» mundo. Este modo específico de exhibir es interesante puesto que es diferente a los utilizados en la misma época, y sin embargo está dotado de elementos «populares» que atribuyen características a los pueblos indígenas americanos hasta nuestros días.

En consecuencia, para poder atender a todas las características de esta representación se estudiará, en un primer apartado, la propia Exposición Internacional de Barcelona de 1929 y la muestra Iberoamericana en Sevilla del mismo año. En un segundo apartado se analizará la propia exposición misional y su antecedente más inmediato: la exposición vaticana de 1925. En una tercera parte se estudiarán los objetos y otros medios (fotografía, actos, gráficos...) utilizados para desplegar las ideas descritas. Finalizaremos con la escasa continuidad de la exposición y una descripción a modo de recopilación y conclusiones de lo que supone esta representación de los indígenas americanos en el Palacio de las Misiones.

1. El marco simbólico: La Exposición Internacional de Barcelona de 1929

El espacio ideológico de la muestra fue la Exposición Internacional de Barcelona del año 1929. La inauguración del día 19 de mayo ocupó portadas y páginas centrales de diarios como *La Vanguardia* o *La Veu de Catalunya*.³ También surgieron publicaciones exclusivas, como el *Diario Oficial de la Exposición*. Las órdenes religiosas, debido a la existencia del Pabellón de las Misiones, dedicaron espacios en revistas como *Illuminare* o *La Hormiga de Oro*.⁴ Estas revistas son las fuentes más interesantes para descubrir el modo de exhibición del pabellón. La exposición había sido proyectada anteriormente, pero tras la Gran Guerra (1918) fue adquiriendo carácter internacional (Sanz Balsa, 1930: 10-11). Los principales objetivos, según la organización (Catálogo, 1929), eran el fomento de la industria, del deporte y del arte españoles. La mayor parte de los pabellones estaban dirigidos al primero de los tres objetivos. Lo cierto es que también se fomentaron espacios para la música (González Calleja, 2005: 275) y actividades como las caritativas, parte de cuyos objetivos recogería el Pabellón de las Misiones. El entusiasmo ante la Exposición fue aprovechado por el régimen dictatorial de Primo de Rivera (1923-1930), que en 1929 sufría un mayor número de críticas

3. *La Veu de Catalunya. Setmanari Popular*, núm. 10281, portada del 17 de mayo de 1929. El viaje de los ministros aparece ya anunciado el 18 de abril del mismo año, jueves, núm. 10256, en la página 1. Véase también *La Vanguardia*, núm. 20357, 21 de mayo, pág. 33 (acceso en línea. Consulta: 27/06/2012).

4. *La Hormiga de Oro. Ilustración Católica* (1929), núm. 26, págs. 446-451. Estas páginas las dedica al «Cortejo de las Razas», parte de los actos de inauguración de la exposición misional.

y desgaste. En este sentido adquiere importancia el contexto para el Pabellón de las Misiones y surge el interés de la Iglesia. La Exposición Internacional de Barcelona fue celebrada el mismo año que la Exposición Iberoamericana de Sevilla e intentaron presentarse unidas y complementarias en la prensa (Muñoz Torreblanca, 2009: 254). La muestra de Sevilla subrayó los «ideales históricos» de España.⁵ En esta se exhibió un Pabellón Colonial dedicado a las posesiones españolas: Protectorado de Marruecos, Sáhara y Guinea (Muñoz Torreblanca, 2009: 256). En Sevilla destacaron dentro de estos espacios la «construcción del barrio moro» y la idea de traer a la península «arte marroquí» (Souto 2006 y 2009). No tenían pretensiones etnográficas, solo la venta y exposición. Esto sugiere la cercanía entre las exposiciones comerciales y las coloniales. Lo interesante es que los objetos o «fragmentos»⁶ de las partes del mundo consideradas «exóticas» figuraron en Barcelona en el Pabellón de las Misiones, ya que no hubo un Pabellón Colonial. Estamos, por tanto, ante un tránsito de las formas expositivas coloniales propias del XIX⁷ a las formas más propias del siglo XX.

2. La exposición misional

No podía faltar en la Exposición que celebrará Barcelona un recinto dedicado a enaltecer la espiritualidad que mueve la acción de las Misiones y el grandioso conjunto de medios materiales que es preciso aportar y juntar para hacer posible la *vida de los misioneros en los más apartados rincones del mundo* (P. M. de S., 1928: 259).⁸

Este fragmento forma parte de un artículo previo; en él se apuntan los objetivos de este pabellón: honrar a los misioneros, difundir la propaganda misional, recaudar donativos y destacar el exotismo y distancia cultural con los pueblos evangelizados para resaltar la dificultad de la empresa.⁹ Es muy interesante una

5. Las muestras se dan en un contexto ideológico e intelectual en el que los «ideales hispanistas» debían «regenerar España». La Hispanidad se definía como una unidad histórica, no racial, pero que está unida por la lengua y la religión de manera permanente, no circunstancial, comprendiendo todos los territorios de la Monarquía Hispánica, incluyendo América e incluso Portugal (Maeztu, 1931).

6. «Perhaps we should speak not of the ethnographic object but of the ethnographic fragment. Like the ruin, the ethnographic fragment is informed by a poetics of detachment.» La autora se pregunta qué es lo que hace a un objeto especial y observa que la propia etnografía se guía por criterios estéticos y del detalle. Los etnógrafos crean estos fragmentos. «Quizás no deberíamos hablar del objeto etnográfico sino del fragmento etnográfico. Como la ruina, el fragmento etnográfico es creado por poéticas del detalle», Kirshenblatt-Gimblett, 2005: 388.

7. La exhibición de personas vivas aparece en Sevilla en el pabellón guineano, aunque hay algunas noticias de exhibición de personas senegalesas en Montjuich por parte de un empresario particular (Muñoz Torreblanca, 2009: 271).

8. La cursiva es mía.

9. Es difícil de asegurar cuál fue exactamente la ayuda destinada al comité ejecutivo para realizar el edificio y cubrir los gastos de la exposición, y si se hizo oficialmente o a través de donativos, ya que desde un punto de vista institucional la exposición misional no tenía «interés material». Para

descripción que se realiza (Laurbilza, 1930: 97-107) de la visita a este edificio, destacando la diferencia y contraposición total con Barcelona, «arrebujada allá abajo en las sombras de la noche». En algunas clasificaciones (Cameron, 1972) se habla de «los museos como templo» y de «los museos como foro». Como templo, los museos cumplirían: «a timeless and universal function, the use of a structured sample of reality, not just as a reference but as an objective model against which to compare individual perceptions» (Karp, 1990: 3).¹⁰ Esta idea puede ser trasladada a la mentalidad que subyace en el Palacio de las Misiones ya que en la época (Elizondo, 1928: 133-134)¹¹ se deseaba un clima de recogimiento a través del cual la contemplación de las proezas misionales inspirase a la oración y donación. El edificio, cercano a un templo románico, estaba diseñado por el arquitecto Darder, y se aleja así de los fines comerciales e industriales. La primera piedra del Palacio de las Misiones fue dedicada a los mártires misioneros. El edificio estaba dividido en varias salas de exposición y tenía dos pisos. La «Sala de Santa Teresita» se destinó a exponer todos los objetos litúrgicos donados para las misiones, que fueron aumentando su valor a medida que avanzaba la Exposición.¹² En cuanto al resto de la exposición se trataba de objetos traídos de las misiones y participaron en ella las congregaciones y órdenes católicas con sede en España.¹³ Estas órdenes se reunieron en Barcelona el 20 de junio de 1927 presentando el proyecto y adhiriéndose definitivamente.¹⁴ Dentro de estos *stands* hubo algunos dedicados a América, como las misiones de los capuchinos (Caquetá, Bluefields, Goajira, y Caroní), agustinos, salesianos (jíbaros) y franciscanos (El Beni, Ucayali y Zamora).¹⁵ La principal difusión se realizó a través de publicaciones religiosas de ámbito estatal o provincial (*Illuminare, Razón y Fe, El*

consultar precios de las instalaciones por metro cuadrado, véase el *Catálogo ilustrado de los objetos expuestos en el Palacio de las Misiones*, 1929, págs. 47-48.

10. Los museos como templo tendrían «una función intemporal y universal, el uso de una estructura como modelo de la realidad, no sólo como una referencia, sino como un modelo objetivo contrario a poder ser comparado con las percepciones individuales». Los museos como foro, en cambio, suponen «un lugar de confrontación, experimentación y debate», al menos en el plano teórico.

11. «Trasladémonos por unos momentos al futuro Palacio de las Misiones. El sorprendente golpe de vista que ya desde el vestíbulo se ofrece a los ojos del visitante, subyuga el ánimo, le recoge y le prepara para hacer, cual se debe, con espíritu religioso la visita de la Exposición» (Elizondo, 1928: 133-134). En este artículo el autor diferencia entre la Exposición Misionera de objetos y la Exposición Misional dedicada a exponer lo que será enviado a las misiones con el motivo de este acontecimiento.

12. «Exposición de objetos para las misiones», *Revista de la Exposición Misional Española (R.E.M.E.)*, núm. 2, 1928, pág. 91.

13. «Aprobación del proyecto de la Exposición Misional de Barcelona» (1927). *Illuminare*, Pamplona, núm. 51, pág. 130. En este momento se incluye al clero indígena.

14. *R.E.M.E.*, I, 1928, págs. 44-47. Cuenta detalladamente los preparativos para la Exposición en los seminarios y el «día misional» en Barcelona en octubre de 1928.

15. Es importante destacar que tanto las órdenes religiosas como sus miembros habían aumentado en número, pasando estos últimos 4.490 a 4.980 desde abril de 1923 hasta diciembre de 1930. Este ambiente de apoyo social y político a las comunidades y órdenes religiosas, calificado de «ultramontano», daba aún mayor sentido la Exposición Misional (González Calleja, 2005: 95).

Siglo de las Misiones, Revista de la Exposición Misional Española (R.E.M.E.) o la Hormiga de Oro), pero también periódicos como *La Vanguardia*, *ABC* y *La Veu de Catalunya*. Todos ellos destacan la cantidad de público asistente. Es muy interesante observar cómo se caracteriza la exposición en el *Diario Oficial de la Exposición*, que retrataba toda la Exposición Internacional (Vigo, 1929). El día 28 de diciembre de 1929 aparece un artículo titulado «En el palacio de las misiones». La noticia destaca que, en sus salas, misioneros venidos de las más remotas tierras explican a los visitantes las más raras y monstruosas costumbres de los pueblos paganos que no conocen la «religión verdadera» y viven en «tierra incivilizada». El autor intenta describir los objetos que le resultan más extraños para destacar la «autenticidad» del museo, y así hace evidente la necesidad de evangelización y aculturación. El referente principal de este Palacio de las Misiones de 1929 era la muestra misional vaticana en Roma del año 1925. A ella acudieron todas las «misiones de la cristiandad» debido al año jubilar en honor del papa Pío XI, «el Papa de las misiones»¹⁶ (Sánchez Gómez, 2007: 67). Se puede por tanto afirmar que ambas son fruto de un mismo contexto religioso, histórico y misional, y comparten una misma contextualización del objeto etnográfico que lo que hace es sacralizarlo, rescatarlo de la trivialidad¹⁷ y convertirlo en documento (Kirshenblatt, 2005: 390). El método era la denominada «ciencia etnográfico-misional» o «etnología misional». Esta ciencia trataba de dar respuesta a los nuevos interrogantes que planteaba la etnología y demostrar que las misiones eran un espacio de conocimiento etnográfico, pero con diversos matices.¹⁸ Este «universo simbólico» se crea porque se necesita hacer más visible a la Iglesia y responder a los argumentos etnológicos que empezaban a poner en duda la capacidad de los misioneros para comprender a los pueblos que evangelizaban (como las teorías darwinistas o el estudio de la evolución humana prehistórica). Existe también en la exposición vaticana un deseo de honrar al mártir misionero en la «Sala de los héroes de las misiones» (Sánchez Gómez, 2007: 73-74), que en Barcelona se denomina «Sala de los mártires». La gran diferencia es que en la muestra de Roma existen secciones de geografía, historia y etnología como «ciencias que ayudan» a las misiones. En el caso del Palacio de las Misiones de Barcelona se observa que no existe un discurso puramente etnográfico. La caracterización general de la muestra de Barcelona de 1929 podría ser la de un inmenso «gabinete» en el que los objetos no se exponen por su valor científico o en base a un discurso cronológico previo, sino que adquieren valor en sí mismos debido a su

16. Principalmente debido a las nuevas construcciones en Roma y al impulso dado a la *Propaganda Fide* (organismo que controlaba la propaganda misional y la evangelización católica desde Roma) en todo el mundo. El apoyo a estas ideas misionales en España puede verse en un número especial dedicado a Pío XI en *El Siglo de las Misiones*, 1929, sin paginar.

17. El estatus de autenticidad de las cosas es diferente del de las palabras y las imágenes, donde la mediación entre lo representado y la representación puede ser más apreciada (Pimentel, 2003: 153).

18. Número especial dedicado a Pío XI en *El Siglo de las Misiones*, 1929, sin paginar.

lejana procedencia, a su rareza o a su simbolización (Pimentel, 2003). El año anterior a la exposición, algunos etnólogos católicos pedían una sección etnográfica en el sentido de «demostrar las etapas culturales en que deben clasificarse los pueblos no civilizados, según el esquema de la Kultur Kreisler» y se ofrecían como asesores (Gusinde, 1928: 37).¹⁹ La tarea civilizadora y evangelizadora se entiende unida en ambas exposiciones: el «progreso» material aparece junto al espiritual. Este es el mensaje final que le llega al visitante, abrumado por la gran cantidad de material (Vigo, 1929).

3. Los objetos americanistas en la muestra

Los numerosos objetos expuestos en la muestra se clasificaban según la misión o la orden de los misioneros, siendo los propios indígenas un aspecto bastante ausente de las clasificaciones. La «etiqueta» que se les asignó fue principalmente la de «ídolos». En el vestíbulo del pabellón, junto con estos «ídolos», había una estatua de Jesucristo en el centro, realizada en yeso, junto con los santos misioneros divididos en los cuatro continentes ajenos a Europa (san Francisco Javier de Asia, san Luis Beltrán de Oceanía, Raimundo Lulio de África, y fray Andrés de Urdaneta de América). Esto significaba una comparación con todos los «dioses» de estos continentes que se exhibían alrededor. De este modo se expone de manera coherente con el mensaje evangelizador. Los objetos rituales y la explicación de su utilización, como los mitos en los *stands* de la Compañía de Jesús, no aparecen significativamente en las muestras coloniales. Los objetos pretenden demostrar una gran riqueza (son elementos artísticos) pero también ilustrar las creencias «supersticiosas» y son considerados «fetiches». Me gustaría citar como pequeña muestra del tipo de objetos americanistas los presentados en el *stand* de la Compañía de Jesús, donde se pudo ver un «calendario mejicano de culto lunar», una «cabeza reducida» que describen como «cabeza de un caribe de la que se han extraído los huesos y reducido la piel. Hizo tantas muertes cuantos hilos cuelgan en sus labios, y, a su vez, murió de una cuchillada» (Catálogo, 1929), ídolos aztecas,²⁰ y también cartografía misionera de las antiguas misiones jesuitas en América. En el puesto de los franciscanos de Ecuador (Zamora), Perú (Ucayali) y Bolivia (El Beni), se expusieron vocabularios y gramáticas,²¹ cantos en quechua, cerámicas precolombinas y otras contemporáneas shipibo. También

19. Cabrera Warleta, «La Exposición Misional de Barcelona elogiada por los más sabios etnólogos», *Illuminare*, 53, 1928, pág. 37. Se trata de una carta del antropólogo Gusinde que reproduce la revista de la Unión Misional del Clero.

20. La gran diferencia con los «ídolos» asiáticos y africanos es que los que aparecen en los *stands* de territorios americanos siempre corresponden a tiempos pasados. El pasado americano es un lugar recurrente en la exposición.

21. Es destacable que los únicos libros que aparecen son religiosos, pertenecientes al judaísmo y al cristianismo, pero no escritos hindúes o musulmanes.

hay algunos instrumentos como la marimba. Los Padres Paúles de Barcelona eligieron para representar sus misiones de Perú tejidos «incaicos» y máscaras con «las que los Incas y Nazcas cubrían la cara de sus muertos». Interesantes y difíciles de clasificar son dos elementos: el «aparato que usan las mujeres cunibas para deformar el cráneo de sus hijos» y unas «fotografías de la ciudad preincaica de Machu Picchu, recientemente descubierta» (Catálogo, 1929: 126-129). Estas órdenes destacan una costumbre considerada extraña junto con un pasado incaico magnificado. La arqueología y la prehistoria, basadas en la cultura material, adquieren mayor valor científico-antropológico. En cuanto a plantas psicotrópicas, los agustinos expusieron «tabaco sembrado y preparado por un español en el alto Amazonas» (Ibíd.: 133), y de Urubamba (dominicos) ayahuasca,²² «bejuco del que se obtiene un poderoso narcótico», o el yagé, «planta sarmentosa cuyo conocimiento emplean los indios como vomitivo y en mayores cantidades, como excitante nervioso de efectos hipnóticos extraordinarios» (Ibíd.: 181). También se exponen objetos realizados en los colegios, orfanatos y casas de oficio, mostrando así la labor realizada en las misiones. En el caso de la Guajira (Colombia) de los capuchinos, uno de los objetos más descritos es la «hamaca tejida por las niñas del Orfanato de Nazaret y ofrecida por ellas a S.S. Pío XI». El pasado y el presente se entremezclan en esta muestra «fuera del tiempo». Las figuras de tipos humanos utilizadas con posterioridad en el arte y en la búsqueda de tipos «raciales» son frecuentes. Los capuchinos de Cataluña mostraron un maniquí de un «cacique indio huytoto», vestido con traje de fiesta al igual que un «indio notable del Valle de Sibundoy». Uno de los mejores ejemplos es el *stand* del Polo Norte, titulado «Cómo era la vida del misionero». Destacan los trineos, el iglú o los tipos esquimales. Los grupos escultóricos en el caso de América son «escenas cotidianas» de «familias convertidas» que forman parte de una larga tradición expositiva de culturas (Kirshenblatt, 2005: 398). Las estatuas de cera provenían del siglo XIX como recurso expositivo dentro de la «historia natural» (Adellac Moreno, 2003: 204-205).²³ En esta exposición aparecen como demostraciones de la labor misional. Estas figuras de cera como imágenes de los indígenas hacen del pasado (muerte) el *locus* de estas culturas y personas vivas.²⁴

22. Aparecen también psicotrópicos en el *stand* del Vicariato de Darién de Panamá, como es el yopo. En este *stand* también se mostraron diversas molas, tejidos de los indígenas Cunas de Panamá (Catálogo ilustrado de los objetos expuestos en el Palacio de las Misiones, 1929, págs. 214-215).

23. Las principales ciencias a finales del siglo XVIII y durante el XIX eran la craneología, la craneometría, la antropometría, centrada en el carácter estable y hereditario de las razas, y la fisiognomía, que pretendía que los signos corporales de un individuo tenían relación con sus características mentales.

24. Según F. Boas, este *locus* no era válido; este autor criticaba la existencia de estas figuras en las instalaciones estadounidenses debido a la capacidad de mimetismo de aquellas con el cuerpo humano, lo que las hacía inquietantes (Kirshenblatt-Gimblett, 2005: 398); el antropólogo defendía la sustitución por *personas vivas* en todo caso. Estas figuras, además, se apartan de la importante distinción cultural entre cuerpo e imagen (Belting, 1997: 22).

4. Los medios para difundir el mensaje del Palacio de las Misiones

El medio nos permite percibir las imágenes sin confundirlas con los cuerpos reales ni con las meras cosas (Belting, 2007: 17).

La fotografía etnográfico-misional es uno de los medios de difusión más importantes de la vida en las misiones y las costumbres indígenas, y el principal en la exposición. Se ha escrito que la fotografía representa a los pueblos indígenas estudiando la diversidad humana pero a la vez confirmando su situación estática (Naranjo, 2006; López García, 2005). Son objetos unidos de manera directa a los representados y aparentan mayor veracidad, lo que les da valor como «prueba». Esta razón hizo que se utilizase masivamente en las publicaciones asociadas al Palacio de las Misiones. El anonimato de estos retratados nos impide reconocerlos y contextualizarlos, desapareciendo la personalización del retratado. Como sucede con las fotografías del siglo XIX mapuche, «sus rostros son solo citas anónimas de su pertenencia étnica» (Alvarado, 2000: 9). En estas fotografías se están creando unos «tipos» y «poses» que entrarán finalmente en el imaginario de lo «étnico». Este «engaño» está dando cuenta de su «existencia», la existencia del referente, del indígena, y de ahí obtiene valor la fotografía (Alvarado, 2000: 13). El tipo de fotografías etnográficas que podrían distinguirse depende del modo en que se realizan y del objetivo, diferenciadas entre exóticas y etnográficas (Gutiérrez Estévez, 1991).²⁵ Están también las fotografías que se realizan como «recuerdo personal» del etnógrafo y, además, las que aparece él mismo como «prueba de que estuvo allí». La fotografía etnográfico-misional no puede reducirse a ninguna categoría ya que son recuerdos «personales» de los misioneros, tienen un marcado carácter de exotismo y cierto interés científico como las etnográficas. Las fotografías «ilustraban» las publicaciones, pero muchas proceden de misiones y contribuyen a crear una representación de estas personas ajenas a los visitantes. Los objetos les hacían aparecer ante sus ojos alejados en el tiempo y la fotografía las alejaba en el espacio. El misionero nunca está ausente de estas imágenes, sea porque es su creador o porque aparece en ellas, igual que el etnógrafo. La antropología visual como subdisciplina antropológica afirma que la fotografía tiene capacidad de registrar tanto la desaparición como la aparición de nuevas «diferencias» culturales (Mraz, 1992: 28). La fotografía misional, al centrar su interés en *la conversión*, no deja de mostrar cambios en las costumbres que confieren a estas fotografías otro rango diferente a las exóticas, que, en ocasiones, ocultan la adopción de costumbres occidentales. Es cierto que la mayoría de estas fotografías muestran un mundo «pobre» y peligroso, sin embargo no se trata de una búsqueda de la «pureza indígena»

25. Las segundas son realizadas como si fueran un instrumento auxiliar del trabajo de campo; en ellas el «primitivo» es un texto que debe ser interpretado y no un pretexto de estimulación exótica como en las primeras (Gutiérrez Estévez, 1991: 141-155).

sino de mostrar los lugares de misión como escasamente interesantes para el comercio o la colonización. Este aspecto podría, ciertamente, estudiarse en los museos que tienen colecciones misionales de fotografía en la actualidad.²⁶ En el caso amazónico también se exhiben estos espacios como «pobres» mostrando que algunas vías de comunicación las realizan las misiones católicas.²⁷ El tema sobre el que el misionero-fotógrafo elige hablar, o, mejor dicho, tiene el privilegio de poder hablar, sirve para visibilizar su labor. El punto de atención de estas fotografías suele ser, en caso del retrato, una familia con aspecto «desamparado», un grupo con misioneros, un grupo de niños con misioneros, una mujer con sus hijos o un grupo de guerreros. Si se trata de fotografías de actos, estos se limitan a la celebración de eucaristías y otras actividades en escuelas católicas o rituales y oraciones «paganas». También se muestran fotografías de edificios religiosos, paisajes o ciudades. Por lo que se refiere a América encontramos los mismos puntos de atención, exceptuando las fotografías que ilustran los textos históricos con retratos de personajes como el Inca Atahualpa. En cuanto a la técnica, todas las fotografías expuestas son en blanco y negro y no tienen una especial calidad. Lo más interesante desde el punto de vista técnico es el hecho de ser reproducidas en «revistas ilustradas»: los lugares fundamentales para la «foto pública» a comienzos del siglo xx a partir de la aparición de la estereografía (Belting, 2007: 270). El acompañamiento de los indígenas por parte del misionero subraya su intervención, su cercanía a los fotografiados y su incapacidad para estar sin tutela. El resto de imágenes nos muestra lo que sucede si están solos, como acaece con las escenas de guerra y culto. El retrato familiar posado, con factura occidental aunque aparente ser «indígena», «étnica», es un formato asimilable para los visitantes de la época. Este retrato familiar es una prueba de la evangelización y de la conversión (fig. 1).

La publicación oficial de la exposición fue la *Revista de la Exposición Misional Española*, que publicó ocho números entre noviembre de 1928 y octubre de 1930 y estaba editada por el comité ejecutivo. Esta revista es la fuente primaria fundamental de este análisis y por ello me gustaría detenerme en ella. La revista solía comenzar con un artículo sobre la historia misional de España bajo el rútu-

26. La muestra de estos cambios culturales es coherente con la evangelización de los años treinta. Algunas órdenes, como la Compañía de Jesús, tienen presente no interferir en la cultura indígena; en otras órdenes religiosas esta inferencia occidental no es el problema moral principal, pues la mayor preocupación es la «salvación de sus almas». En *R.E.M.E.*, 1929, vii, pág. 309, hablando de la Goajira, afirman «como nada pudiesen conseguir a favor de su civilización, por tratarse de tribus nómadas, resolvieron abandonar el campo misional», lo que de nuevo une la evangelización con la civilización sin especificarse en qué sentido se entiende y qué cambios se querían producir.

27. «El gobierno nacional admirado del arrojo de los nuevos zapadores del Evangelio y convencido de la importancia de su obra para colonizar y defender aquel casi desconocido territorio, puso a su disposición sumas respetables de dinero» (*R.E.M.E.*, v, pág. 216). Se refiere al gobierno de Colombia hablando de la apertura de un camino para comunicar las misiones de Caquetá. El mapa de esta carretera-camino se encuentra en la actualidad en el Museo Etnográfico Misional de los Capuchinos de Sarriá, en Barcelona.

Figura 1. «Dos machiguengas, modelo de cristianos, casados por Mons. Sarazola»



Fuente: *R.E.M.E.*, 1929, vi, pág. 265.

lo de «España misionera», dedicado principalmente a América y a Filipinas. La sección «Viñetas misioneras» se reservaba a algún escrito literario y las siguientes páginas incluían «gráficos, datos y estadísticas». La serie de «Institutos misioneros» se dedicaba a la historia misional de una orden e iba firmada por un miembro. Después aparecía siempre una sección titulada «Las misiones españolas en la actualidad», dividida de acuerdo a las órdenes religiosas. A veces en «Primeras figuras del apostolado» se dedicaban unas páginas a misioneros ilustres como Bartolomé de Las Casas, casi siempre de la historia americana. Las últimas páginas se ocupaban de la descripción de las salas de exposición.

Esta revista es fundamental para analizar la exposición puesto que, además de registrar el discurso asociado a todos estos objetos, encontramos un nuevo objetivo de la exposición, que era acabar con la competencia de las misiones protestantes. Muchos de sus artículos pretendían contraponer los objetivos altruistas de las misiones católicas al objetivo mercantilista de las protestantes. Así, en el número xv de la revista habla de la misión católica de San Andrés y Providencia en Colombia,²⁸ fundamentan la dificultad en el desarrollo de la misma en que son «negros que odian a la Iglesia católica» y destaca que los protestantes adventistas han edificado una iglesia. Es también una de las escasas referencias a la comunidad afrodescendiente. Se podría hablar de una fuente donde la información científica se mezcla con la experiencia misional con el objetivo de infundir un sentimiento de «caridad».

El Palacio de las Misiones fue inaugurado el día de san Pedro (29 de junio de 1929) y por este motivo tuvo lugar una cabalgata formada por alumnos de colegios religiosos caracterizados como indígenas. Las carrozas llevaban reliquias de los «santos misioneros» como la cruz de san Francisco Javier, traída desde

28. «Las Misiones Católicas de San Andrés y Providencia», *R.E.M.E.*, xv, 1930, págs. 699-702.

Madrid y expuesta en el palacio. En la descripción se destaca el lujo de los autocares y trajes, junto con la «nota simpática» de autocares «llenos de oceánicos y de negros».²⁹ El discurso aunó la religión cristiana con la unión de España y la idea de modernización, glorificación histórica y «racial», potenciando la evangelización.

Además, se celebraron dos eventos más: el Congreso de Misiones y la Semana de Misiología. Se trataba de espacios para discutir métodos de evangelización, pero también había ponencias sobre temas científicos, como las dedicadas a antropología o lingüística.³⁰ El primer Congreso Nacional de Misiones de Barcelona se celebró entre el 22 y el 29 de septiembre de 1929. Fue organizado por la Unión Misional del Clero y por el Comité Ejecutivo de la Exposición Misional. Su apertura consistió en un «Cortejo Histórico»³¹ por la ciudad, que, en este caso, fue organizado por algunas de las órdenes. Este Congreso lo cerró uno de los acontecimientos más masivos del certamen: la Misa Pontifical en el estadio de Montjuich. Fue el mayor acto de masas de la exposición, contó con la presencia de ochenta mil personas, según los organizadores, y de la familia real. En cuanto al segundo evento, la «Semana de Misiología», citaré que hubo escasas conferencias etnológicas que podrían aportar información sobre el modelo etnográfico, aunque no podemos hacer referencias más específicas al no disponer de las actas.

Si bien se propuso dar continuidad a esos eventos,³² ello no se llevó a cabo aunque en la sesión de clausura se concretó la constitución de una federación. El objetivo de ambos certámenes era mostrar «la formación científica que dan a sus miembros las Órdenes religiosas», lo que puede ser cotejado con la revista *El Siglo de las Misiones* de la Compañía de Jesús (Leturia, 1930: 255-267). Se puede concluir que los actos asociados fueron fundamentales para la propaganda, aunque no tanto para la ciencia misional como algunos asistentes hubiesen querido.

29. *R.E.M.E.*, x, 1929, págs. 471-479. Este artículo aclara que el cortejo «improvisado» de las razas fue preparado con poco tiempo. El hecho de no haber sido preparado enteramente por miembros de la Iglesia parece que fue criticado por parte de la prensa. La improvisación es interesante para el estudio de la representación, muestra lo que se identificaba de manera popular con el Palacio de las Misiones.

30. Destaco las ponencias de José Miguel de Barandiarán, «La etnología y las Misiones. Museos Etnológicos Misionales», estudioso del «folklore» y mitología vascos (Barandiarán, 1979); la de P. Pedro Leturia, «Necesidad de fomentar los estudios históricos de Misiones en España», o la de P. José María Pou, «Estadio actual de las Misiones en España», *R.E.M.E.*, xii, 1929, págs. 616-617.

31. En las fotografías de la *R.E.M.E.* puede observarse la carroza del beato Don Bosco con esculturas de indígenas de Puerto Velho y Gran Chaco, como representaciones de América. La *senyera*, o bandera catalana, presidió el Cortejo. *R.E.M.E.*, xii, 1929, pág. 623.

32. Se trataba de una revista, un Instituto Misionero y un Manual de Ciencia e Historia de las Misiones realizado en España (Leturia, Pedro, «La Semana de Misiología de Barcelona, 29 de junio — 5 de julio», *El Siglo de las Misiones*, 200, 1930, págs. 255-267).

5. La escasa continuidad del Palacio de las Misiones

El edificio del Palacio de las Misiones sería lugar de vivienda para los llamados *barraquistas* de Barcelona en los años sesenta, personas procedentes en su mayor parte de Extremadura y Andalucía que llegaban en busca de trabajo. En el año 1964 fueron trasladados a lo que quedaba del Pabellón de Misiones.³³ La mayor parte de los edificios de la Exposición de 1929 serían reutilizados y demolidos. En la actualidad no existe el edificio. Algunas piezas de la Exposición Vaticana de 1925 están en el Museo Misional de Letrán, parte de los Museos Vaticanos.³⁴ En Barcelona hay varias instituciones que conservan colecciones misionales;³⁵ en el caso concreto de la Exposición Internacional de Barcelona debemos destacar el Museo Etnológico, que tiene su origen en el Pabellón del Pueblo Español de la Exposición,³⁶ y especialmente el Museo Etnográfico Andino-Amazónico de los Capuchinos de Catalunya, actualmente en el edificio del convento de Sarriá junto con el archivo regional, ya que fue destruido el anterior Museo de Misiones durante la Guerra Civil (1936). La importancia del segundo museo, fundado en 1975, es que se nutre de piezas de la propia Exposición Misional de Barcelona, y de la anterior vaticana, y también de piezas procedentes del C.I.L.E.A.C. (Centro de Investigaciones Lingüísticas y Etnográficas de la Amazonia Colombiana).³⁷ El discurso etnográfico y lingüístico está presente en su modo de exhibición³⁸ ya que Castellví, el fundador, se basaba en la idea del padre Wilhelm Schmidt de «monoteísmo primordial» (Serra, 1992: 129). Este museo tiene una disposición basada en la ecología cultural centrada en las culturas amazónicas y andinas (Vidal Pinell, 1975). El «mapa de misiones» que figura en su entrada es el mismo que figuró en el *stand* de los Padres Capuchinos del año 1929, y también fueron

33. Se llegaron a contabilizar 6.478 barracas antes de 1929, que fueron reocupadas en los años cincuenta y sesenta por emigrantes. La información fue obtenida en www.totbarcelona.blogspot.com.es/2009/barracas-de-montjuich-el-palacio-de-las.html, aunque en la actualidad esta página ha desaparecido.

34. No se puede consultar en línea el catálogo, pero se puede acceder a cierta información en <http://mv.vatican.va/>.

35. Los museos episcopales de Vic y Barcelona con colecciones bastante recientes, aunque sí existen museos provinciales con piezas antiguas (Solanilla, 1992).

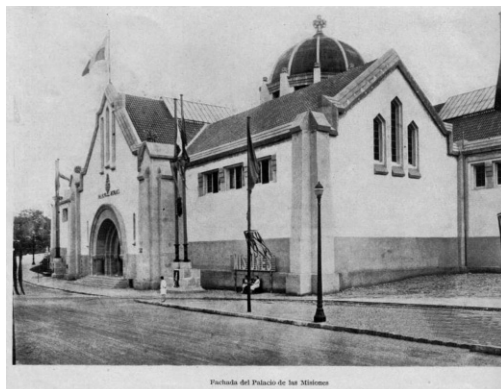
36. Para los propósitos de estudio de la representación amerindia son más interesantes las esculturas antropológicas de Eudald Serra, similares a la idea de molde de «tipo facial» de los años treinta y del Palacio Misional, pero con un sentido indigenista y artístico. En ellas se ve la evolución de la imagen amerindia (Huera y Soriano, 1991).

37. Este museo fue fundado por el padre Marcellí de Castellví en Sibundoy, y a su muerte se trasladó parte de la colección a Bogotá y a Barcelona en 1951. Una historia de este centro y de la ciencia etnográfico-misional en *Amazonia Colombiana*, núm. 12-16, años 1946-1950. Véase también Serra, 1992: 128-129.

38. Para un estudio más completo, véase la revista *Amazonia Colombiana*, 1, 1940, pág. 75. En la «sección etnográfica» leemos: «Se puede decir que el indígena, de por sí, es incapaz de adorar a la divinidad. Él en su impotencia sólo siente la necesidad de acudir a un ser superior que le alcance lo que por sus propios medios no puede conseguir. [...] Sólo los conservan (los ídolos) por fidelidad a las tradiciones».

llevadas a la exposición de 1929 algunas piezas mesoamericanas y una piel de jaguar que figuran en las vitrinas. Resulta llamativo que las escasas cartelas del museo presenten declinaciones en *huitoto*, y la propia guía incluya oraciones en quechua; esto se debe al interés lingüístico y al origen misional. Del mismo modo, están muy presentes los objetos considerados rituales, al igual que en el Palacio de las Misiones, y la idea evolucionista que nos lleva desde las piezas prehistóricas hasta las más actuales, donde destacan los objetos de culto católico andinos. Al final del museo, constituido por una sola sala en forma de T, se expone una fotografía de los yuríes «*descoberts l'any 1969*», terminando así con un «descubrimiento» etnográfico-misional.

Figura 2. Fotografía del Palacio de las Misiones



Fuente: *R.E.M.E.*, XII, 1929, pág. 572.

6. A modo de conclusión: la representación del Palacio de las Misiones

Cuando los misioneros los convencieron para que sembraran, plantaran y domesticaran [...], arrancaban y comían las patatas antes de que hubieran crecido, cortaban los árboles en cuanto alcanzaban la altura de una lanza, y mataban a las bestias en masa realizando grandes carcerías para diversión de los jóvenes guerreros (Sand, 1869: 51).

La visión del «buen salvaje», de la escritora George Sand, sobre un grupo de iowas³⁹ nos puede servir de colofón al estudio de la representación del Palacio

39. Fueron llevados a París y la escritora asistió a una de las representaciones «vivas» acompañada de sus dos hijos. Posteriormente escribiría las «Dos cartas a un amigo» sobre la vida de estas personas. Bartra habla en la introducción de cómo, si hubiese estado en una aldea iowa, seguramente su visión se alejaría del romanticismo debido a la pobreza y al alcoholismo que sufrían (Sand, 1869: 31).

de las Misiones. La principal conclusión que se extrae es que los indígenas americanos, a pesar de tener sentimientos que los «acercan a Dios», especialmente los niños, tienen también otros comportamientos que los alejan y que solo guiados por los misioneros y misioneras podrán evitar. Esta visión de la década de 1930 era modernizadora y compatible con un interés creciente (con grandes diferencias según la orden religiosa y el país) por la antropología, la historia o la lingüística, ya que era necesario conocer a estos pueblos para descubrir dónde podía existir ese «monoteísmo primordial» y dónde se habían alejado y debían «ser reconducidos». Era, por tanto, antropología, pero con una clara vocación que era además trascendente; de ahí las diferencias con la antropología evolucionista. Lo que sucede en Barcelona en 1929 es un acontecimiento que muestra la historia de la Iglesia y su relación con la antropología de manera privilegiada, de ahí que haya hecho esta elección para comenzar un estudio, el de la representación y creación histórica de la imagen del indígena americano por parte de los misioneros en América en el siglo xx, aún por terminar. En esta muestra, América no solo es uno más de los territorios de misión, sino que aparece como el máximo antecedente, incluso podríamos hablar de «mito misional».⁴⁰ No es solo el primer lugar donde se establecieron «misiones católicas españolas», sino que es el ejemplo a seguir en la política (apoyo de la monarquía), en el trato a los indígenas, en los catecismos, en los métodos y en una representación que se extendió al resto del mundo católico a través de medios como los utilizados en esta exposición. Haciendo un sondeo observamos que entre los artículos de la *Revista de la Exposición Misional Española* se dedican más de una veintena a la historia de las misiones en América, a los que deben sumarse los de órdenes misioneras presentes en América entre 1928-1930. Sobresale el titulado «Las reducciones de los jesuitas en Paraguay» (*R.E.M.E.*, v, 1929, pág. 194), que destaca las súplicas de los indígenas para «que no se les prive en modo alguno de sus Misioneros». El despliegue de los medios más importantes de la época, como la fotografía, el cine y la prensa escrita, fijó una imagen del indígena americano que los misioneros cristianizaban en los años treinta. Esto es lo que se denomina «representación» del Palacio de las Misiones. Todas las muestras despliegan un tipo de representación, y esto también lo hacen las ciencias como la etnología.⁴¹ ¿Cómo se puede caracterizar la representación creada por dicho palacio?

40. «Es evidente que el descubrimiento de América fue, para el clero español, una ocasión única en la historia y que los misioneros españoles que difundieron en aquel vastísimo continente la religión católica fundaron una escuela de propaganda que pronto dio grandes frutos en otros países de la tierra», en P. M. de S., «Exposición de Barcelona, 1929. Palacio de las misiones», *Barcelona Atracción. Revista mensual de la sociedad de atracción de forasteros*, 207, 1928, pág. 261.

41. Lo propio de los universos simbólicos es constituir como herencia un medio de reconocimiento más que de conocimiento: universo cerrado donde todo constituye signo, conjuntos de códigos que algunos saben utilizar y cuya clave poseen, pero cuya existencia todos admiten [...]. Pues las fantasías de los etnólogos se tocan en este punto con las de los nativos que estudian (Augé, 1992: 39).

En primer lugar, se trata de una representación en la que se des-individualiza al objeto. Cada uno de los individuos de los pueblos americanos sería equivalente a cada uno de los ejemplos. Estos «ejemplos» son las fotografías, los objetos de uso de estas personas, los dioramas,⁴² las instalaciones, los bustos y maniqués. Cada «modelo» se presenta como aplicable a todas las familias e individuos del grupo al que se refieren, que pueden ser de Urabá, Caquetá, Goajira, Caroní, o Marañón, y de grupos como los oná, tehuelches, kunas, quechuas, shipibo, o jíbaros.⁴³ Ni siquiera estos espacios se individualizan más allá del lugar o de la lengua. Esto se debe a que en la clasificación previa no poseen una identidad individual, ni siquiera una identidad grupal, lo que se une a la falta de protagonismo del indígena. Habría que añadir que la antropología de la época también tendía a la misma homogeneidad, por lo que es acorde con el contexto etnográfico. Ejemplo extremo es la caracterización de las publicaciones como «paganos», «salvajes».

En segundo lugar, se trata de una representación que infantiliza al misionado debido a su comparación con los niños y niñas y a que aparecen siempre tutelado por los misioneros, unidos al pueblo evangelizado. Esto se puede observar en el apelativo «sus misioneros» en los textos que acompañan a las fotografías. La identificación concreta entre indígenas y alumnos de colegios en la «Cabalgata de las Naciones» es una muestra más.

En tercer lugar, no es solo una representación que generalice sobre los pueblos indígenas; también es reductora en cuanto a las actividades realizadas por estos. Los indígenas americanos se limitan a realizar tareas productoras, reproductoras o de obtención de alimentos como la caza y las tareas de crianza, y actividades rituales y guerreras. Estas, al mismo tiempo, se consideraban las fundamentales a la hora de realizar un artículo etnográfico. Estas actividades aumentan en número cuando los indígenas forman parte de un colegio o escuela de oficios y se muestra su artesanía. Los hombres son representados en la mayor parte de los casos como personas de la élite caracterizados como «caciques». Su poder parecería provenir de su fuerza guerrera. Este tipo de representación se contrapone a la del «civilizado», como sucede en la *R.E.M.E.*, en un pie de foto en Caroní (Venezuela) que describe la escena como «Indígenas y civilizados del Delta». El «civilizado» es el indígena convertido que cambia sus costumbres (abandona la caza y la guerra) y adopta otras nuevas más acordes a las

42. Como ejemplo, véase la alusión al «diorama llamativo de la primera familia convertida este mismo año en una de las islas» en las misiones jesuíticas en Las Carolinas, *R.E.M.E.*, xi, 1929, pág. 527.

43. Estos son los espacios americanos que tuvieron *stand* en la exposición porque eran los lugares con misión todavía en América. Algunas de estas misiones no tenían control todavía o contacto con la *Propaganda Fide*, y se consideraban «de especial interés para el regio visitante» (Elizondo, Víctor, «La Exposición Misional de Barcelona de 1929», *Illuminare*, 57, 1930, pág. 359). En la revista de la exposición se habla de otros grupos americanos como los tarahumaras en México o machiguengas en Perú, misiones jesuitas y dominicas. Es interesante que los grupos más representados son cazadores-recolectores, especialmente «primitivos».

occidentales (como el vestido, la monogamia o la agricultura). La exhibición más importante de esta transformación son las fotografías familiares en las que aparece junto a su mujer, sus hijos y el misionero,⁴⁴ como «familia convertida». De este modo, los indígenas de género masculino, por su poder y por ser los «guardianes de las costumbres y creencias», son el principal obstáculo para la evangelización. La exhibición de su conversión supone, por su influencia, la de toda la población. El discurso al que se refiere es, en este sentido, el que habla de una «cultura incompleta», conservando un fondo de «valores cristianos». Esto crea asimismo un tipo de seres dominados por sus instintos, incapaces de elegir el «Bien», como en el caso de los machiguengas de Perú o de los tarahumaras en México. También se habla de culturas totalmente lujuriosas y despreciables como en el caso de la Goajira (Colombia). La lujuria también aparece en relación con la mujer, a la que dominan.⁴⁵ Estas características les llevan a cometer pecados. Se trata de una labor misional difícil, y por ello la exhibición de estos hombres es también la exhibición del martirio. Los hombres mantienen la imagen preconcebida de «salvajes» americanos. En la exposición, las mujeres indígenas americanas son el lazo que une al misionero con los niños y niñas. Esto es particularmente cierto en el caso de la Santa Infancia.⁴⁶ La representación de estas mujeres es una imagen totalmente contrapuesta a la de los hombres: sumisas, pacíficas, confinadas al hogar y en ocasiones dominadas violentamente por el hombre. En algunos artículos de la *R.E.M.E.*⁴⁷ esta idea de dominación masculina se afirma tajantemente, apareciendo las mujeres como indefensas. Destacan su dependencia y su «incultura», e incluso su incapacidad para cuidar de sus hijos (*R.E.M.E.*, 1929, v: 222), por ejemplo enunciando que la manera de llevar a los niños en la espalda produce una alta mortalidad infantil⁴⁸ y por ello necesitan de la ayuda de las misioneras.⁴⁹ Se las representa principalmente realizando actividades como el cuidado de los niños y la preparación de alimentos.

44. Un caso especial de «civilizado» es el indígena que se ordena y hace sacerdote. Este tipo de transformación solo se exhibe en el caso asiático, ya que América tiene oficialmente sus órdenes cristianas establecidas y las misiones de los años treinta corresponden a territorios considerados «salvajes» o remotos.

45. Es una característica atribuida desde el principio a los «salvajes», incluso a las mujeres en América. Bartra, describiendo una «anécdota» de la conquista (en realidad una violación) al llegar al Caribe, cuenta que para los españoles no era al final más que «una mujer lujuriosa a la que había que saber tratarla con la violencia del macho» (Bartra, 1996: 241).

46. Se trataba de una de las fundaciones pontificias dedicadas al bautismo de niños y niñas «paganos». Véanse su fundación e historia en todos los números de la *R.E.M.E.*

47. «Los jíbaros», *R.E.M.E.*, II, 1928, pág. 76; también *R.E.M.E.*, VII, 1929, pág. 311. En este artículo sobre la Goajira se habla de la pereza del hombre.

48. Esto sucede en fotografías sensacionalistas actuales producidas por desastres naturales, en las que se ignoran las causas estructurales de la pobreza y la necesidad de acciones conjuntas transformándolo en un mensaje individualista dirigido a producir lástima en el espectador. Pienso que, la fotografía misional de esta exposición se enmarca, en gran parte, en este objetivo (López García, 2005).

49. El modo de trabajo realizado por las órdenes femeninas dedicado especialmente a las mujeres indígenas aparece en menor medida en estas publicaciones y en la exposición, pero en el artí-

En el caso americano, al no aparecer mujeres de la élite, las mujeres son relegadas a cierta falta de protagonismo. Ante los asistentes aparece una mujer amerindia silenciosa y unida al hombre. Existió un escaso espacio dedicado a órdenes femeninas. En los niños y niñas amerindios se encuentra el modo de exhibición propio de las muestras etnográfico-misionales, ya que se exhibe un cuerpo en el que se observa cierta transformación y alejamiento de sus comunidades, acercándose al misionero. Esto queda «demostrado» en las fotografías. Los niños son los protagonistas de las escuelas de oficios y de los colegios y orfanatos, especialmente en las revistas de las órdenes misioneras. En el caso de las órdenes femeninas también sucede con las niñas, realizando en su caso labores «propias» de mujeres occidentales como coser. Son los principales indígenas exhibidos, porque los adolescentes se muestran ya alejados de sus familias. Además de recibir la religión cristiana parece que los niños recibían una educación completa occidental. Desde estos diferentes «cuerpos», el «ser» que presentan los misioneros⁵⁰ está totalmente dividido. Tiene, por un lado, una cara bondadosa, sumisa y dispuesta a la conversión tanto cultural como religiosa; y tiene un rostro perverso, sanguinario, salvaje, indomesticable, que también es presentado (en los hombres) en la exposición. El indígena americano es un «ser» que se debate entre ambos extremos y debe ser vigilado por la mirada misional. Se trata de algo innato, natural, y por eso esta representación muestra a unos seres humanos que no son totalmente como nosotros. Sin embargo sí merecen ayuda y comprensión por tener «parte de nosotros»; de esta manera se conjugan en perfecta sofisticación el discurso científico y el cristianismo sin atender contra los principios colonialistas, podríamos decir hispanistas, de los años treinta del siglo xx.

Bibliografía citada

- ADELLAC MORENO, M. D. (2003). *Gabinete de Imágenes del Museo Nacional de Antropología*. Madrid: Museo Nacional de Antropología.
- ALVARADO, M.; MEGE, P., y BÁEZ, C. (eds.) (2000). *Mapuche: fotografías del siglo XIX y XX. Construcción y montaje de un imaginario*. Santiago de Chile: Pehuén.
- AUGÉ, M. (2000 [1992]). *Los no lugares. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Barcelona: Gedisa.
- BANCEL, N., y BLANCHARD, P. (dir.) (2002). *Zoos humains: XIXe et XXe siècles (de la Venus hotentote aux reality shows)*. París: La Découverte.
- BARANDIARAN, J. M. (1979). *Mitología Vasca*. San Sebastián: Txertoa.

culo de Ariztimuño, 1927, pág. 169, se afirma que hubo una conferencia sobre la formación de una élite intelectual femenina cristiana en India y habla de «feminismo cristiano».

50. «El alma negra es una construcción del blanco» y por ello evidentemente solo tienen interés en esta representación, en los momentos de decadencia de las escasas posesiones coloniales españolas, los misioneros y autoridades eclesiásticas, y no existe ningún interés por parte de los indígenas. Siguiendo a Fanon (1952), citado en Vega, 2003: 48.

- BARTRA, R. (1996). *El salvaje en el espejo*. Barcelona: Destino.
- BELTING, H. (2007). *Antropología de la imagen*. Buenos Aires: Katz.
- Catálogo ilustrado de los objetos expuestos en el Palacio de las Misiones (1929)*. Exposición Misional. Exposición de Barcelona. Barcelona: Elzeviriana y Librería Camí.
- Exposición Internacional de Barcelona. Guía oficial (1930)*. Barcelona: Rudolf Mosse Ibérica.
- Exposición Internacional de Barcelona 1929: significación y alcance (1929)*. Barcelona: Seix Barral.
- GONZÁLEZ-CALLEJA, E. (2005). *La España de Primo de Rivera. La modernización autoritaria 1923-1930*. Madrid: Alianza.
- HUERA, C., y SORIANO, L. (1991). *Escultures antropològiques d'Eudald Serra i Güell*. Barcelona: Museu Etnològic.
- KARP, I., y LAVINE, S. (ed.) (1990). *Exhibiting Cultures. The Poetics and Politics of Museum Display*. Washington / Londres: Smithsonian Institution Press.
- MAEZTU, R. (1998 [1931]). *En defensa de la Hispanidad*. Madrid: Rialp.
- MASON, P., y BAEZ, C. (2006). *Zoológicos humanos. Fotografías de fueguinos y mapuche en el Jardín d'Acclimatation de París, siglo XIX*. Santiago de Chile: Pehuén.
- MUÑOZ TORREBLANCA, M. (2009). *La recepción de «lo primitivo» en las exposiciones celebradas en España hasta 1929*. Tesis presentada en la Universitat Pompeu i Fabra, Barcelona.
- NARANJO, J. (2006). *Fotografía, antropología y colonialismo (1846-2006)*. Barcelona: Gustavo Gili.
- ORTIZ, C., y GARCÍA, C. (coord.) (2005). *Maneras de mirar. Lecturas antropológicas de la fotografía*. Madrid: CSIC.
- PIMENTEL, J. (2003). *Testigos del mundo. Ciencia, literatura y viajes en la Ilustración*. Madrid: Marcial Pons.
- SANCHEZ GÓMEZ, L. A. (2003). *Un imperio en la vitrina. El colonialismo español en el Pacífico y la exposición de Filipinas de 1887*. Madrid: CSIC.
- (2006). «África en Sevilla: la exposición colonial de la exposición Iberoamericana de 1929». *Hispania. Revista Española de Historia*, Madrid, vol. LXVI, 224, págs. 1045-1082.
- (2007). «Por la Etnología hacia Dios: la Exposición Misional Vaticana de 1925». *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, Madrid, vol. LXII, 2, págs. 63-107.
- SAND, G. (2011 [1869]). *Los salvajes de París. Relato de un viaje*. Barcelona: Elba.
- SANZ BALZA, E. (1930). *Notas de un visitante*. Barcelona: Tipografía Olympia.
- SCHMIDT, W. (1931). *Manual de historia comparada de las religiones: origen y formación de la religión, teorías y hechos*. Barcelona: Espasa-Calpe.
- SERRA, V. (1992). «El museu Etnogràfic Andino-Amazònic dels Caputxins de Catalunya». *Catalunya Franciscana*, Barcelona, núm. 1369, págs. 128-129.
- SOLANILLA, V. (1992). *Col·leccions precolombines als museus de Catalunya*. Barcelona: Generalitat. Comissió Amèrica i Catalunya.
- SOUTO, A. (2009). «América en Sevilla: la materialización del espíritu neoimperial en la Exposición Iberoamericana de 1929». *International Journal of Iberian Studies*, 22 (1), págs. 39-68 (en línea).
- VEGA, M. J. (2003). *Imperios de papel. Introducción a la crítica postcolonial*. Barcelona: Crítica.

VERDE CASANOVA, A. (1994). «Una página en la historia de los inuit de Labrador: esquimales del Polo al Retiro». *Revista Española de Antropología Americana*, Madrid, 24, págs. 209-229.

VIDAL PINELL, R. (1975). *Museu Etnogràfic-Missional dels caputxins de Catalunya. Guia comentada*. Barcelona.

Fecha de recepción: 17 de junio de 2013

Fecha de aceptación: 18 de diciembre de 2013