



Sarance 45, publicación bianual, período diciembre 2020-mayo 2021,
pp 7 - 23. ISSN: 1390-9207 ISSN: e-2661-6718.
Fecha de recepción 20/07/2020; fecha de aceptación: 27/08/2020
DOI: 10.51306/ioasarance.045.01

La imagen del “jíbaro” en dos viajeros de los siglos XIX y XX

*Jibaru sachá runakunapa shuyumanta allpamamapata purik isbkay
runakunapa wañimantapacha XIX shinallata XX watakunapi.*

The “jíbaro” image in two travelers of 19th and 20th centuries

Jorge Gómez Rendón

jgomez630@puce.edu.ec

ORCID: : 0000-0002-8511-0051

Escuela de Antropología, Pontificia Universidad Católica del Ecuador (Quito - Ecuador)

Investigador asociado, Instituto Otavaleño de Antropología (Otavalo - Ecuador)

.....

Resumen

El “jíbaro” fue una de las tres identidades del indio amazónico que se construyeron en el siglo XIX y sirvieron para justificar su integración al proyecto nacional. De etimología incierta, el término fue utilizado inicialmente como etnónimo y así pasó al castellano ecuatoriano en la matriz de un discurso racista de raigambre colonial. Su difusión desde mediados del siglo XIX alcanzó diferentes géneros letrados, incluyendo la literatura de viajes. Luego de indagar sus usos desde una perspectiva lexicográfica e histórica, esta contribución analiza la construcción discursiva del “jíbaro” en los relatos de dos viajeros, el alemán Wilhelm Reiss y el norteamericano H. Anthony, cuyas visitas estuvieron separadas por un período de cincuenta años (1870-1920), con el fin de identificar las estrategias retóricas que utilizan para construir la imagen del indio amazónico y justificar su colonización.

Palabras clave: jíbaro; discurso; imaginario; viajes; Amazonía.

Tukuysbuk

Jibaru nishka runakunaka sachapi kawsak runakunapa purami kasba, paykunaka Ecuador mama llaktapi XIX watakunapi yaykushka kullpi kay llakta kawsaypi. Jibaru nishka rimaytaka mana allipacha maymata llukshishkata yacharinchu shinapash kallariyipi ayki ayki mutzurishpa katirka kay rimayta, asha asha castellano shimimanpash yalirka, shinapash mishu rimaykuna, kawsaykunapash runa kawsaywan rikushpaka ashtawan sumak nishpa yuyaywan. Jibaru killkayka tukuy kushkakunaman yaykushpa mallkirirka, allpamamata purik arawi ruraykunapipash. Shinallata kay killkaytaka ñawpa rimaykunapi mashkashpa riksichinkapak munashkanchik imashinami wacharishka shinallata wiñarishpa katishkakunamanta, kaytaka riksita usbarin alemán Wilhelm Reiss shinallata norteamericano H. Anthony, kay ishka karikuna allpata muyushpa, 1870-1920 watakunapi, chaymantapacha riksichim sachamanta runakunata shuyukunapi, chay shuyukunaway mishu kawsaykunaka yaykushka sbacha runakunapa kawsayman.

Tarik killkakuna: *Jibaru; rimaykuna; yuyaykuna; allpata muyuykuna; Antisuyu.*

Abstract

The jibaro was one of the three identities of the Amazonian Indian that were built at during the 19th century and they served to justify their integration into the national project. Of uncertain etymology, the term was initially used as ethnonym and it passed to Ecuadorian Spanish in the matrix of a colonial discourse with racist roots. Its dissemination since the mid-nineteenth century reached different literary genres, including travel literature. After examining its uses from a lexicographic and historical perspective, this contribution analyzes the discursive construction of the jibaro in the stories of two travelers, the German Wilhelm Reiss and the North-American H. Anthony, whose visits were separated by a period of fifty years (1870-1920), in order to identify the rhetorical strategies that they use to build the image of the Amazonian Indians and justify their colonization.

Keywords: *jibaro; discourse; imaginary; travel; Amazon.*

Introducción

Para nuestro pesar como ciudadanos de una sociedad que tiene la interculturalidad como derrotero, la palabra “jíbaro”¹ sigue siendo hoy en día de uso común en la matriz de un discurso profundamente racista y excluyente. Si bien es de uso cada vez menos frecuente como etnónimo, para referirse a un grupo etnolingüístico específico, como lo fue en el pasado, continúa vigente por sus potentes connotaciones despectivas ancladas en la historia del imaginario de la alteridad americana. Según Muratorio (1994, 138), el “jíbaro” fue una de las tres identidades del indio oriental que los imagineros difundieron a nivel nacional e internacional a finales del siglo pasado², imágenes que siguieron vigentes de varias formas a lo largo del siglo veinte y empezaron a ser desafiadas solo en las últimas décadas del siglo veinte. Si bien estas imágenes estuvieron presentes desde los mismos inicios de la conquista y fueron parte esencial del discurso colonial, es en el marco de la construcción del estado nacional en el siglo XIX que fueron recicladas e incorporadas como tropos en la retórica del descubrimiento y la exploración.

El objetivo del presente artículo es identificar los elementos discursivos que entraron en juego en la construcción del “jíbaro” como epítome del salvaje americano. Con el fin de indagar en la construcción de este imaginario en particular, indagamos en los escritos de dos viajeros que visitaron el Ecuador, en el último cuarto del siglo diecinueve y el primero del siglo veinte. Identificamos en su discurso los distintos tropos que crearon la imagen del “jíbaro”, la forma cómo se introdujeron en el imaginario nacional y los posibles cambios en la construcción de esta alteridad a lo largo del período de casi cincuenta años que separa las estadías de ambos viajeros en el Ecuador. Para ello indagamos en la retórica que operó en el discurso de la literatura de viajes, tomando en consideración las dos estrategias que, de acuerdo con Pratt, son comunes en este género literario y que consisten en la densidad de significado y la relación de dominio entre el que ve y el que es visto (Pratt

-
- 1 En adelante utilizamos la palabra “jíbaro” entre comillas, exceptuando los casos en que aparece como parte de una cita. La razón es que no se trata de un nombre propio sino de un apelativo dado a algunos grupos indígenas del Ecuador, el cual se desarrolló dentro de un discurso racista colonial a cuya deconstrucción desde el discurso histórico quiere contribuir el presente artículo.
 - 2 Las otras dos imágenes del indio del siglo diecinueve, con profundas raíces coloniales, son las del indio como “naturaleza” y las del indio como “infel” (Muratorio 1994, 138).

1997, 350). Encuadramos el análisis dentro del contexto histórico nacional y las condiciones de aparición y recepción de los textos, incluyendo el tipo de revistas en que se publicaron los dos relatos de viaje, su circulación y posible recepción a nivel nacional e internacional.

El artículo está organizado en tres secciones. La primera parte contiene una discusión de las fuentes lexicográficas e históricas sobre el término “jíbaro”. La segunda parte está dedicada al análisis individual de los dos relatos de viaje seleccionados, para lo cual inicia con una breve exposición del contexto biográfico de los viajeros y del contexto histórico de sus viajes. La tercera sección cierra el artículo con una breve reflexión comparativa en torno a las imágenes del indio producidas en los dos relatos de viaje a fin de identificar rupturas y continuidades en el discurso sobre el indio amazónico entre la segunda mitad del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX.

Las fuentes lexicográficas e históricas sobre el “jíbaro”

De etimología incierta – probablemente caribe, por su extenso uso en las Antillas – la palabra “jíbaro” no aparece en los diccionarios castellanos sino de manera tardía: la constatamos por primera vez en el diccionario de la lengua española de 1846, con referencia exclusiva a los animales montaraces; y por primera vez, en plural, en un diccionario enciclopédico de 1855, con referencia a seres humanos y específicamente a un grupo etnolingüístico:

JÍBAROS: adj. s. pl. Geog.: nación de indios en Quito, que habita al E.S.E. de la prov. de Cuenca. Se sublevaron después de convertidos a la religión cristiana, y se retiraron a los bosques con las mujeres españolas que pudieron apresar, a mediados del siglo XVII. Son intrépidos y conservan aún vestigios de la religión católica; en su territorio hay muchas minas de oro. (Biblioteca Ilustrada de Gaspar y Roig. *Diccionario enciclopédico de la lengua española, con todas las voces, frases, refranes y locuciones usadas en España y las Américas Españolas*. Tomo II, 266).

Desde 1884 los diccionarios académicos de la lengua española registran el término “jíbaro” con respecto a toda una variedad de referentes que incluyen no solo animales y personas, sino “costumbres, prendas de vestir y otras cosas” (RAE, 2001). Al mismo tiempo, no deja de ser interesante que la última edición del diccionario de la lengua española (2014) consigne nueve acepciones del término, de las cuales una sola se refiere a animales montaraces y el resto a seres humanos, siendo la primera de ellas precisamente la que alude a “una persona de un pueblo amerindio de la vertiente oriental del Ecuador”. Esto

podría sugerir un cambio radical en la semántica del término, el cual mudó su referente primario de los animales a los seres humanos, proceso acompañado a su vez por el aumento de connotaciones despectivas, no sólo en Ecuador, sino también en el área circuncaribe, tal como lo atestiguan las acepciones correspondientes del *Diccionario de Americanismos* (2011).

Pese a lo tardío de las fuentes lexicográficas mencionadas, existen fuentes de carácter histórico que demuestran el uso mucho más temprano del término. Así, por ejemplo, la encontramos en la narración que hace Juan de Velasco en su *Historia del Reino de Quito* (1789) sobre la rebelión de los “jíbaros” de 1599, la cual se menciona en la entrada ya citada del diccionario enciclopédico de 1855 (cf. *supra*):

“Para la inteligencia de suceso tan memorable [la sublevación de los “jíbaros”], se han de suponer antes algunos puntos: 1°. que las naciones indianas de este gobierno [de Macas], se mantenían todavía si no del todo, en la mayor parte, idólatras y gentiles [...]. 2°. que la nación Jíbara dilatadísima en muchos países, no se conquistó, según ya dije, sino solo en parte, quedando el principal cuerpo de la nación, sin freno ni yugo, diseminado en los inmensos países del Morona, y sus ríos y lagos colaterales” (Juan de Velasco, *Historia del Reino de Quito*, T. III, 153).

Como señala Velasco, había en el gobierno de Macas varias naciones indias no evangelizadas, pero sólo una de ellas era conocida como la nación jíbara. Esta era, según el historiador quitense, numerosa y contenía varias parcialidades, siendo una de ellas, la más importante en número, la responsable de la sublevación de 1599. Tomada en conjunto, la cita de Velasco nos permite hacer dos afirmaciones importantes: la primera es que, incluso en sus orígenes, el término “jíbaro”, al menos en Ecuador, no fue empleado como genérico para referirse a todo indígena que no hubiese sido puesto bajo el yugo español por la evangelización o por las armas, sino más bien como un etnónimo; la segunda es que este etnónimo, no obstante, tenía una amplia aplicación, pudiendo referirse a diferentes grupos de una misma familia etnolingüística³.

En todo caso, resulta interesante que la caracterización del “jíbaro” en las fuentes históricas tempranas se refieran a ellos como “idólatras” o “gentiles”, lo cual concuerda con la imagen del indio oriental como “infiel” que sugiere Muratorio. A esta imagen del “infiel”, sin embargo, la del “jíbaro” propiamente

3 La cual pasó a conocerse en la clasificación lingüística como familia lingüística “jíbara” o “jíbaroana”. Por la ya dicha connotación despectiva del término, se ha sugerido en los últimos años reemplazarlo por el etnónimo y autónimo *aents* ‘gente’.

dicho añade varios rasgos asociados con su naturaleza belicosa, intrépida e independiente. Considérese a propósito la caracterización con la que Velasco inicia el relato de la sublevación de 1599:

“Ignorantes algunos filósofos modernos de lo que han sido los Jíbaros, dan por nada belicosos y cobardes á los indianos de la América meridional, exceptuando solamente los Araucanos de Chile. Mas á pesar de su ciego sistema, se ha observado siempre entre estos y aquellos, una gran semejanza en la multitud de tribus, en el valor y destreza militar, en el espíritu de independencia, y en la grande aversión al yugo europeo. Las operaciones de una y otra nación, mostraron tanta conformidad y semejanza en esta rebelión, que á no haber estado distantísima la una de la otra, podría haberse creído algún pacto o convenio entre las dos [entre la nación de los jibaros y la de los araucanos]” (Juan de Velasco, *Historia del Reino de Quito*, T. III, 152-3).

Esta caracterización resulta interesante en la medida que traza dos imágenes equivalentes en dos latitudes distintas: el “jíbaro” en Ecuador y el araucano en Chile, ambos, prototipos de una alteridad americana problemática para la construcción de los estados nacionales. Al mismo tiempo, es importante señalar que esta caracterización opone los valores de valentía, destreza militar e independencia del “jíbaro” en Ecuador a la naturaleza campesina y rústica característica del “jíbaro” en la región del Caribe, específicamente en Puerto Rico. Esto demuestra que el mismo término recibió diferentes connotaciones en las diferentes regiones de la América hispana donde entró en uso en la lengua castellana.

Si bien el término “jíbaro” parece haber sido incorporado y resemantizado tempranamente en el castellano de la Audiencia de Quito, siendo utilizado como un etnónimo para referirse a los grupos de una misma familia lingüística de la vertiente oriental de los Andes, solo desde el siglo XIX empezó a ser de uso corriente en obras de diferente tipo, incluyendo aquellas de carácter misionero (v.g. Castrucci 1854; Pozzi 1871), geográfico (v.g. Villavicencio 1858), etnográfico (v.g. Bollaert 1862, Abendroth 1871), pero también en numerosas relaciones de viajes⁴. Como fuera, está claro que la difusión discursiva del “jíbaro” en el siglo XIX es índice de su construcción identitaria como una de las alteridades a partir de la cual se construyó el proyecto de un estado uninacional ecuatoriano, blanco-mestizo e hispanohablante, incapaz y temeroso de incorporar al Oriente y su población indígena al espacio nacional.

4 Una lista completa de autores que escribieron sobre los “jíbaros” en el siglo XIX se encuentra en M. W. Stirling, *Historical and Ethnographical Material on the Jivaro Indians*. Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, Bulletin 117. Washington: United States Government Printing Office.

La construcción del “jíbaro” en la literatura de viajes

En esta contribución nos ocupamos de la construcción discursiva del “jíbaro” en el género de la literatura de viajes, para lo cual hemos escogido dos narrativas separadas por un espacio de cincuenta años (1870-1920). Como marco necesario para contextualizar el análisis, pasamos a discutir la información histórica, biográfica y editorial de los viajeros y sus textos.

El primer relato de viaje es de autoría de Wilhelm Reiss y se titula *Ein Besuch bei den Jivaros-Indianern* [Una Visita a los Indios Jíbaros]. Apareció en 1880 como parte del séptimo volumen de los *Verhandlungen der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin* [Tratados de la Sociedad Geográfica de Berlín], revista especializada de circulación especialmente académica entre los suscritos. Wilhelm Reiss visitó el Ecuador en marzo de 1870 junto con Alphons Stübel, su compañero de viaje con quien permaneció en el país hasta noviembre de 1874. Por su formación, geológica el primero, geológica y vulcanológica el segundo, Reiss y Stübel tenían un amplio interés en el Ecuador, especialmente en las formaciones volcánicas de la Cordillera de los Andes. A ello se debe que ambos viajeros científicos trabajaran sobre todo en la Sierra centro-norte, incursionando en ocasiones al piedemonte oriental. Una de dichas incursiones fue la que nutrió el relato que analizamos aquí. El texto fue escrito en alemán y apareció en 1880, sin haber sido publicado en castellano hasta la fecha, por lo que es posible que hayan tenido acceso a él sólo algunos académicos y científicos ecuatorianos de la época. Como bien señala Reiss, para entonces eran contados los viajeros científicos que habían visitado a los “jíbaros”, destacándose entre ellos Richard Spruce (cf. 1996 [1873]), científico inglés de reconocido prestigio en los ámbitos académicos europeos y americanos. Reiss insiste en que la mayor parte de la información disponible sobre los “jíbaros” se basa en informes españoles, algunos de ellos de segunda mano, todo lo cual haría de su relato una importante fuente etnohistórica temprana, más todavía cuando su descripción de las costumbres y la cultura material es bastante detallada.

El segundo relato pertenece a H. E. Anthony, titulado *Over trail and through Jungle in Ecuador: Indian head-hunters of the Interior* [Por senderos a través de la selva del Ecuador: los cazadores de cabezas del interior del país]. Apareció en el número de octubre de 1921 de *National Geographic Magazine*, revista de amplia difusión tanto en medios académicos como no especializados. Según la breve información que aparece en la primera página del artículo, H. E. Anthony, acompañado de George K. Cherrie, dirigió una expedición al Ecuador en marzo de 1920 a cargo del *American Museum*

of Natural History, del cual Anthony era Curador Asociado de Mamíferos del Hemisferio Occidental. Como es tradición de esta revista, acompañan al texto veintiocho fotos, tomadas por el mismo autor, algunas de las cuales serán más adelante objeto de análisis. La expedición de Anthony no sólo estuvo en el Oriente, específicamente en la región de Macas, sino también en algunas ciudades de la Sierra como Loja y Riobamba. Dado el carácter de la expedición y su filiación museística, el texto es de carácter más divulgativo que el de Reiss, pese a lo cual no deja de ofrecer información interesante sobre la cultura y la sociedad, especialmente sobre la imagen de este indígena en los medios académicos internacionales. Aunque el texto contiene información sobre otros lugares del Ecuador, sobre todo de la Sierra, me remitiré a la primera parte de este, que corresponde a la visita que realizó la expedición a la región de Macas.

Ein Besuch bei den Jibaros-Indianern (Wilhelm Reiss, 1880)

Reiss inicia su relato con una breve introducción histórica de la región de Macas, ubicada en las estribaciones orientales de los Andes, entre los ríos Pastaza y Paute. Enseguida nos ofrece una meticulosa descripción geográfica de la región, desde su punto de partida en la ciudad de Riobamba hacia el sur, siguiendo el río Chambo hasta el ingreso a las selvas orientales al pie del volcán Tungurahua y luego nuevamente hacia el sur hasta Macas.

De acuerdo con Reiss, los "jíbaros" son uno de los tres grupos que poblaron la región de Macas. Los otros dos fueron los Huamboyas, al parecer una parcialidad de los Huambisas, otro grupo de la misma familia etnolingüística que habita actualmente en territorio peruano; y los Macas, indios quichuahablantes asimilados casi por completo dentro del pueblo del mismo nombre. En esta clasificación Reiss sigue a Velasco (1768) y, al igual que él, destaca la libertad e independencia características de los "jíbaros" comparadas con la docilidad y sumisión de los indios de Macas, pero sobre todo del resto de indígenas de la Sierra. Esta oposición entre la mansedumbre del indio serrano (quichua) y el indio oriental (el "jíbaro" por antonomasia) constituyó una primera clasificación cultural y civilizatoria al interior de la tipología de la alteridad que trazó el Estado nacional para, en base a ella, establecer la necesidad, mayor o menor, pero también la factibilidad de integrar al indígena oriental a la sociedad nacional.

Los habitantes de Macas, dice Reiss, fueron sometidos a una temprana evangelización por parte de los Jesuitas y tienen prohibido el contacto con los indios no civilizados de los alrededores. Se explica así, según el viajero

alemán, por qué los indios de Macas no sólo sienten desprecio hacia los sacerdotes, sino que además son mirados con el mismo desprecio por los “jíbaros”, quienes no entienden las razones para que soporten trato tan indigno. Junto a la capacidad civilizadora de la Iglesia, Reiss admite la tiranía que esta puede ejercer para con los indios, opinión muy en boga por aquel entonces, como se puede ver en otros viajeros contemporáneos como Alfred Simson (1870) y Frederick Hassaureck (1875).

Para Reiss, la independencia y la libertad del “jíbaro” lo acercan, por lo tanto, a la naturaleza de “fabulosa fertilidad” que rodea su medio y le infunde una “animosidad” diametralmente opuesta a la abulia y el malhumor que se dejan ver en los indios de la Sierra, habitantes de naturaleza fría y escasa (el páramo). Esta influencia del ambiente en el carácter fue una explicación muy popular entre los viajeros científicos del diecinueve. Asimismo, es rasgo peculiar del “jíbaro” su perfecta simbiosis con la selva, a tal punto que llega a ser uno más de sus animales: “el jíbaro anda furtivamente por la selva, en pleno silencio, pero con estrepitoso grito de guerra se lanza sobre el espacio libre hacia la casa [durante las incursiones guerreras]”. El “jíbaro” es casi como un jaguar que espera al acecho a su presa distraída, virtud que unida a su natural belicosidad lo convierten en un guerrero sin igual. Coincide así la descripción del relato con la otra imagen del indio oriental a la que se refiere Muratorio, a saber, la del indio como “naturaleza”⁵. De esta forma se establece un vínculo entre la naturaleza indómita del “jíbaro” y el permanente estado de guerra en que vive y que, para Reiss, lo llevarán a su extinción. Es precisamente entonces cuando el viajero ve la necesidad de una intervención del mundo occidental, el mismo que deberá aprovechar sus virtudes para alcanzar un estado de bienestar que haga posible el progreso del hombre, discurso clásico del pensamiento victoriano del progreso ilimitado donde no había cabida para la guerra.

Estas virtudes a las que me referí son mencionadas una y otra vez por el viajero como requisito de una incorporación exitosa del “jíbaro” en el mundo occidental. Sin embargo, lo curioso es que sean precisamente estas virtudes las que lo oponen al indígena de la Sierra: en efecto, sumadas a una complexión física esbelta y bien proporcionada y a un color de piel más claro que el del indio serrano – explicable, según Reiss, por la mezcla con las mujeres raptadas durante la destrucción de las ciudades españolas en 1599⁶– se destacan virtudes

5 No está por demás recordar precisamente que una de las formas tempranas de llamar al indio americano era precisamente la de “natural”, no sólo en el sentido de “nativo de un lugar”, sino además en el de “perteneciente a la naturaleza”, en todo caso, la primera de las acepciones que consigna el diccionario (RAE, 2014).

6 Compárese a propósito la siguiente afirmación de Bollaert, un viajero que estuvo años antes en Macas y que describe al “jíbaro” en iguales términos: “Son activos y musculosos, de ojos negros, de pequeña

como el orden y la pulcritud que reinan en el espacio doméstico y que muchas veces ni siquiera se encuentran en los hogares blancos, mucho peor entre los indígenas de la Sierra. Es precisamente esta tendencia al orden y la pulcritud, condición básica del ciudadano higienizado, la que coronará con éxito la incorporación del “jíbaro” a la sociedad.

Figura 1

“Uno de los mas pintorescos de los Jibaros / One of the most pinturesque of the jibaros



Fuente. Anthony, H. (1921). Over Trail and Through Jungle in Ecuador. *National Geographic*, Pg. 330

El “jíbaro” reúne así algunos elementos admirados y cultivados en el hombre del siglo diecinueve; personifica la imagen masculina de libertad, seriedad y orden, que llega incluso a expresarse en su lengua, distinta del quichua, porque “suena seria y masculina” al decir de Reiss⁷. Sin embargo, esta masculinidad indómita, cuya máxima expresión es la guerra, ha de ser encauzada y domesticada para volverla provechosa y útil a la sociedad. Reiss asegura que los intentos de españoles e hispanoamericanos por civilizar al “jíbaro” se han restringido a la explotación y la esclavitud, sin saber que la fuerza no logrará nada con este pueblo. Sería más aconsejable, asegura Reiss, despertar en el “jíbaro” el deseo de mayores comodidades mediante la introducción de productos industriales de origen europeo que le lleven a formar asentamientos permanentes junto a los centros poblados y a disfrutar

estatura, pero muy animados; tienen la frente descubierta, la nariz retraída, los labios delgados, y dientes blancos como el marfil. Muchos de ellos son de tez blanca y llevan barba: se cree que este color de piel proviene de las mujeres españolas que raptaron cuando se rebelaron en 1599” (Bollaert, 1863, 115)

7 En ello sigue las descripciones de viajeros anteriores como William Bollaert, para quien “la lengua jíbara es clara, enérgica, armoniosa y fácil de aprender” (1863, 115). Esta facilidad en el aprendizaje se convierte así en una ventaja a la hora de civilizar a sus hablantes.

de los beneficios materiales, reprimiendo así su belicosidad. Es curioso, afirma Reiss, que la misma fuerza que tuvo un efecto civilizador entre los indios quichuas gracias a su natural mansedumbre, no haya dado resultados con los “jíbaros”, pueblo libre por naturaleza y orgulloso de sí mismo que ha de ser conquistado a través de la astucia y no de las armas.

Over Trail and through Jungle in Ecuador (H. E. Anthony)

Anthony inicia su narración con una curiosa clasificación de la población ecuatoriana. El Ecuador está dividido, según este autor, en tres clases sociales: una es la clase alta, formada por la población de origen español (sin especificar si se trata de blancos o mestizos); otra es la población quichua, que podría formar algo así como la clase media; la tercera se halla en la escala más baja de la población nacional y la conforman las “tribus de indios salvajes del Oriente”, cuya personificación más conocida son, para Anthony, los “jíbaros”. Al parecer esta división de clases sociales se orienta menos por criterios económicos o raciales que por criterios culturales o, mejor dicho, de asimilación cultural. A ello se debe que los indígenas quichuas sean considerados como miembros de una clase media, lo cual no significa otra cosa que representan aquella parte de la población “medianamente” incorporada a la cultura occidental, representada por las élites de descendencia hispanoamericana. Por el contrario, en la escala más baja de la civilización se encuentran los indios del Oriente por ser “mucho más salvajes y menos civilizados que sus hermanos del Occidente de los Andes”. El discurso que teje Anthony en su relato se desarrolla así entre los polos de civilización y barbarie a lo largo de un eje que se despliega geográficamente de oeste a este, de suerte que la cultura está del lado occidental de los Andes y la barbarie se alberga del lado oriental, con la selva como su medio privilegiado. Para enfatizar esta división entre los indios serranos y los indios orientales, que ya encontramos en Reiss, el viajero norteamericano insiste en que “para un ecuatoriano, la palabra “jíbaro” es sinónimo de muerte violenta y todo tipo de cosas desagradables”. No obstante, reconoce al mismo tiempo que pese a todas las historias que se cuentan sobre los “jíbaros”, estos lo recibieron amistosamente, mostrando ser personas de buen carácter.

En cuanto a la descripción de la cultura y la civilización material de los “jíbaros”, Anthony hace hincapié en algunos elementos que para entonces ya eran prototípicos a los ojos de ecuatorianos y extranjeros. El más importante de ellos constituyen las cabezas reducidas, trofeos de guerra que para entonces habían llegado a tener gran demanda en el mercado mundial, lo cual habría desatado, según Anthony, una cacería de cabezas generalizada

entre estos indios con el fin de satisfacer la demanda. A ello se debe que el gobierno ecuatoriano se viera obligado a intervenir para prohibir el tráfico de estos objetos. De acuerdo con Anthony, la cabeza reducida de los “jíbaros” tiene el mismo significado cultural que el “cuero cabelludo” entre los indios norteamericanos. Para Anthony, la preparación de la cabeza reducida resultaba de gran interés, siendo como era curador de un museo de historia natural. La descripción del proceso de reducción que ofrece el autor es la misma que encontramos en Spruce (ca. 1860), Bollaert (1863) y Reiss (1870), excepto por unos pocos detalles que no aparecen en estos autores⁸. Dicha descripción se generalizará en distintas obras de carácter etnográfico a lo largo del siglo XX, como en el clásico de Michael Harner, *Los Shuar: Pueblo de las Cascadas Sagradas* (1978), siguiendo los pasos de una verdadera “receta” como en un libro de cocina, enfatizando con ello el “arte” que está detrás de esta práctica y mostrando que también la barbarie tiene su civilización.

Anthony enmarca la reducción de cabezas como parte de la guerra intratribal, junto con otras prácticas como la ingestión de un narcótico (*ayahuasca*) y la búsqueda de visiones (*arutam*). De acuerdo con este viajero, el estado de guerra permanente en que viven los “jíbaros” se explica a través de la poligamia. Una explicación similar la propuso marginalmente Reiss, al asegurar que entre los Shuar esta práctica está “justificada” porque, siendo un pueblo guerrero, las actividades no-bélicas sólo pueden ser realizadas por las mujeres ya que los hombres están ocupados haciendo la guerra. Esta relación a menudo subrayada por la etnografía hasta hace poco entre poligamia, guerra y masculinidad ha sido recurrente al momento de explicar la guerra en el pueblo “jíbaro”, no sólo por viajeros sino por etnólogos y antropólogos de profesión. Cosa semejante ha ocurrido con otros pueblos de la cuenca amazónica, cuya cotidianidad se desarrollaría en un estado de guerra permanente, como es el caso de los Yanomami en Venezuela (Chagnon, 1968).

Anthony perpetúa algunos elementos culturales sobre la religión que contribuyeron a formar la imagen del “jíbaro”. De ellos, tal vez el más importante sea la presencia, en el sistema religioso “jíbaro”, de un ser que, según Anthony, los españoles llaman “el diablo” (al parecer se refiere a *arutam* y no a *iwianch*, cf. Harner 1978, 126) y que tiene los atributos de un “jíbaro” poderoso. Dentro del imaginario difundido tempranamente en la sociedad ecuatoriana está precisamente este vínculo entre el “jíbaro” y el diablo, fomentado posiblemente a partir de las primeras traducciones que

8 Curiosamente, no encontramos una referencia a las cabezas reducidas y su preparación en Giuseppe Emanuele Castrucci, un sacerdote italiano que visitó la región en calidad de misionero apostólico, hacia el mes de mayo de 1848 (*Viaggio da Lima ad alcune tribu barbare del Perù e lungo il fiume delle Amazzoni*, 1854).

hicieran los misioneros de algunas palabras nativas que fueron resignificadas en el contexto del intenso proceso de evangelización en la zona de Macas desde finales del siglo diecinueve y principios del veinte.

También se observa en Anthony aquella comunión del “jíbaro” con la naturaleza como si se tratara de otra especie animal: como cazadores y bosquimanos, afirma el viajero norteamericano, los “jíbaros” no tienen igual, al punto que algunos sentidos como la vista y la orientación son más desarrollados que los de una persona común y corriente; es como si fueran animales (“*like beasts themselves*”) que forman parte integral y exótica de la naturaleza.

Quisiera referirme brevemente a la iconografía de las fotos que aparecen en el relato de Anthony con el fin de complementar lo dicho a propósito de su caracterización en el discurso de la literatura de viajes. Por razones de espacio mencionaré solo algunos elementos de las fotografías, precisamente aquellos que son recurrentes y ocupan el primer plano. Uno de los elementos más llamativos en las fotografías que ilustran el relato es que en todas ellas los “jíbaros” aparecen portando un arma, ya sea de fuego (escopeta) o arrojadiza (lanza). Aunque no sabemos si el fotógrafo obligó a los “jíbaros” a posar siempre con armas, lo más probable es que haya sido así, como lo hemos demostrado en otro lugar a propósito de la forma en que el estudio fotográfico modeló cómo los viajeros fotografiaban a los individuos de otras culturas, procurando encajarlos siempre dentro de los tipos humanos previamente construidos en el imaginario del discurso (Gómez Rendón 2011). Por ello es muy probable que los mismos “jíbaros” se hubieran acostumbrado a llevar armas en las fotos, pues de esa manera no sólo reafirmaban frente al mundo exterior el carácter guerrero que los distingue de otros pueblos amazónicos dentro del imaginario nacional e internacional, sino que incluso las escopetas eran una forma de mostrar al mundo exterior que habían adoptado las armas occidentales como parte integral de su cultura material, sugiriendo así un permanente aprovisionamiento de las mismas para su resistencia. El autor no descuida mencionar en un pie de foto que “los jíbaros nunca se cansaron de manipular y admirar las escopetas del autor, que representaban para ellos las formas más preciadas de riqueza”. En otro pie de página, el mismo autor sugiere la posibilidad siempre presente de intercambiar escopetas por cabezas reducidas⁹.

9 Como lo ha demostrado Steel (1999), el comercio de tzantsas entre los shuar y achuar se basaba en el intercambio de estas por objetos codiciados entre los “jíbaros”, entre los cuales ocupaban un lugar destacado las armas de fuego y los machetes. De acuerdo con este autor, hubo tres cambios entre 1850 y 1978 en los patrones y la intensidad de la guerra entre los grupos “jíbaros”: el primero tuvo lugar en la segunda parte del siglo XIX y consistió en la intensificación de las incursiones de cacería de cabezas por parte de los shuar en contra de los achuar; el segundo ocurrió entre 1910 y 1920 y fue la disminución en la intensidad de la cacería de cabezas entre los achuar, con la correspondiente intensificación de la guerra interna entre las parcialidades shuar; el tercero, finalmente, fue la guerra interna entre las parcialidades achuar entre 1940 y 1970, la cual habría concluido hacia 1978. Steel sostiene que “las fluctuaciones en el acceso de bienes manufacturados fue la causa principal de cada uno de estos cambios históricos” (Steel 1999, 745).

Figura 2

“Weapons of civilization and savagery: rifle and blow gun /Armas de civilización y salvajismo: rifle y cerbatana”



Fuente. Anthony, H. (1921). Over Trail and Through Jungle in Ecuador. *National Geographic*, Pg. 335

También es digno de notar que en todas las fotografías aparecen hombres y ninguna mujer. Pero, además, todos los hombres aparecen la mayoría de las veces con el torso desnudo y fotografiados en tres cuartos del plano, es decir, desde abajo de la cintura hacia arriba, seguramente con el afán de resaltar un rasgo que tanto Reiss como Anthony mencionan como características de los hombres “jíbaros”: “su espléndido físico que de por sí llamaba la atención”.

Finalmente, es interesante observar que en una de las fotos el autor llama la atención sobre la risa fingida del “jíbaro”, que según él mostró durante toda su estadía y que contrastaba con las intenciones bélicas de estos indios. Al mismo tiempo, Anthony llama la atención al hecho de que en todas las fotografías los hombres llevaran sus atavíos tradicionales para “hacer su debut ante los ‘gringos’”. Son precisamente estos dos rasgos, la sonrisa y el atuendo, los que explota Anthony a la hora de fotografiar a sus exóticos habitantes del paisaje selvático. Es evidente el uso de la fotografía que procura la exotización y folklorización del otro, tan difundida en nuestros días no sólo en revistas sino en documentales producidos para la televisión.

Conclusión

En términos generales, la imagen del “jíbaro” que presentan ambos viajeros, pese a provenir de formaciones disciplinarias distintas y estar separados por más de cincuenta años, es similar y coincidente en los rasgos principales. Tal vez una de las pocas diferencias entre Reiss y Anthony se encuentra en la exotización del “jíbaro” como productor de artículos exóticos (*tzantsas*) en el relato del viajero norteamericano. A propósito, podemos ensayar dos explicaciones. La primera es que si bien para la fecha en que Reiss escribe (1880, aunque su visita la hizo en 1870) el comercio de cabezas reducidas ya se había expandido a nivel mundial, la incorporación de este elemento como parte del imaginario en torno al “jíbaro” todavía estaba en marcha; la segunda es que, al ser curador asociado del *American Museum of Natural History*, Anthony fuera mucho más sensible al comercio de artefactos exóticos provenientes de Sudamérica y asociara al “jíbaro” directamente con la producción de cabezas reducidas.

Aun así, las coincidencias en el relato de ambos viajeros sugieren que el discurso sobre el “jíbaro” no sólo permaneció inmutable en el período de tiempo que los separa, sino que incluso se consolidó, pasando de la literatura misionera y de viajes, a la literatura antropológica especializada. En ambos viajeros hallamos aquella asociación semántica entre el “jíbaro” y el animal de la selva que expresa el estado salvaje de ambos. Los dos autores reconocen las diferencias marcadas en cuanto a la civilización de los indígenas de la Sierra frente a los del Oriente y la consiguiente necesidad de incorporarlos como individuos productivos, si bien es cierto esta necesidad de incorporación se hace más evidente en Reiss que en Anthony. Esto último podría explicarse porque al momento de la visita de Anthony las misiones salesianas en la zona de Macas habían logrado una penetración relativamente exitosa en territorio shuar, pero además, porque para las primeras décadas del siglo veinte los contactos comerciales entre el pueblo shuar y el mundo exterior se habían incrementado considerablemente, sobre todo, como hemos señalado, en base al trueque de cabezas reducidas por bienes manufacturados. Del mismo modo, en ambos autores se aprecia la tendencia a explicar algunas prácticas culturales como la poligamia, la búsqueda de visiones y la ingestión de narcóticos, como parte del estado de guerra permanente en que viven los “jíbaros”, el mismo que consideran motivo de primer orden para integrarlos a la sociedad occidental: para Reiss, la integración del “jíbaro” a la sociedad nacional es la única posibilidad de salvarlo de la extinción; para Anthony, la intervención militar y jurídica del Estado es la mejor forma de detener la cacería de cabezas e incorporar al “jíbaro” a la sociedad. Para ambos autores,,

el jíbaro es visto como un sujeto potencialmente “criminal” que puede y debe ser reintegrado a la sociedad como ciudadano útil y productivo. Esta imagen tradicional del “jíbaro” empezará a cambiar sólo a raíz de la aculturación intensiva a la que lo sometieron las misiones salesianas a partir de los años cincuenta (cf. Harner 1978, 28-29).

De acuerdo con Muratorio, la imagen del indio oriental como “salvaje”, “infiel” y “jíbaro” entró a formar parte del imaginario que crearon las élites para integrar y promocionar al Ecuador en la comunidad internacional en las últimas décadas del siglo diecinueve. Los tres rasgos se reproducen casi exactamente en los dos relatos de viajes que hemos analizado e ilustran cómo dichas imágenes no sólo fueron parte del acervo de la “cultura nacional” del siglo diecinueve, sino también de la retórica civilizatoria del progreso a nivel internacional. La imagen del “jíbaro” cazador y reductor de cabezas que se distribuyó en todo el mundo apuntaló el discurso de su integración salvífica en la sociedad, aun cuando fuera su misma incorporación al flujo nacional e internacional de mercancías manufacturadas la causa inmediata de la intensificación de sus prácticas bélicas.

Referencias bibliográficas

- Abendroth, R. (1871). Ein Menschenhaupt als Götterbild. *Globus*, vol. XIX, 317-318
- Anthony, H. (1921). Over Trail and Through Jungle in Ecuador. *National Geographic*, 327-352.
- Bollaert, W. (1863). *On the idol head of the Jivaro Indians of Ecuador: with an account of the Jivaro Indians*. London: Transactions of the Ethnological Society.
- Castrucci, G. E. (1854). *Viaggio da Lima ad alcune tribù barbare del Perù : e lungo il fiume delle Amazzoni*. Genova: Stabilimento tipografico Ponthenier
- Chagnon, N. A. (1968). *Yanomamö : The Fierce People*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Gómez Rendón, J. (2013). “Miradas desde la Orilla”. En Ecuador en las páginas de “Le Tour du Monde”, p. 15-58. Quito: Consejo Nacional de Cultura.
- Harner, M. J. (1978). *Shuar Pueblo de las Cascadas Sagradas*. Quito: Mundo Shuar.

- Muratorio, B. (1994). Nación identidad y Etnicidad: *representaciones de los indígenas ecuatorianos, Siglos XIX y XX*. Quito: FLACSO, Sede Ecuador.
- Pozzi, L. (s.f.). "Excursion militaire chez les sauvages du Maragnon ; mission de Gualaquiza détails ethnographiques sur la tribu des Givari". *Annales de la Propagation de la Foi, vol. 43*, 353-361
- Pratt, M. L. (1997). *Ojos Imperiales, Literatura de Viajes y Transculturación*. Buenos Aires - Argentina: Universidad Nacional de Quilmes.
- Reiss, W. (1880). Ein Besuch bei den Jibaros-Indianern. *Verhandlungen der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin*, 325-337.
- Spruce, R. (1996). *Notas de un botánico en el Amazonas y en los Andes*. Quito, Ecuador: Abya-Yala.
- Steel, D. (1999). Trade Goods and Jívaro Warfare: The Shuar 1850-1957, and the Achuar, 1940-1978. *Ethnohistory*, 745-776.
- Villavicencio, M. (1858). *Geografía de la República del Ecuador*. New York: Robert Craighead.