59
boletín
museo
del oro

ANTONIO JOVER Y EL MUSEO ETNOGRÁFICO DE LETICIA

UNA HISTORIA DE MISIONES Y PROCESOS MUSEOLÓGICOS[1]

Por: Salima Cure Valdivieso

Antropóloga. Magíster en Estudios Amazónicos y PhD en Antropología.

Palabras clave: Amazonia, Antonio Jover, Museo Etnográfico, situación etnográfica, procesos museológicos

Resumen: Para profundizar en el conocimiento de la historia de la colección del Museo Etnográfico del Banco de la República en Leticia, se exploran la vida del padre Antonio Jover –quien reunió inicialmente estos objetos en un museo de su comunidad– y el contexto histórico y cultural de los misioneros de la orden capuchina, sus motivaciones y decisiones en el marco de momentos políticos y económicos específicos en la Amazonia colombiana. A la luz de la categoría de *situación etnográfica*, propuesta por el antropólogo brasileño João Pacheco de Oliveira, se comprende el proceso de creación de un museo dentro de un proyecto cultural mucho más amplio impulsado por los misioneros en la región y configurado dentro de variadas relaciones sociales.

Key words: Amazonia, Antonio Jover, Ethnographic Museum, ethnographic situation, museological processes

Abstract: To deepen the knowledge of the history of the Banco de la República´s Ethnographic Museum in Leticia, the life of Father Antonio Jover - who initially collected these objects in a museum in his community - and the historical and cultural context of the Capuchin order missionaries, their motivations and decisions, are explored in the framework of specific political and economic moments in the Colombian Amazon. In light of the *ethnographic situation* category, proposed by the Brazilian anthropologist João Pacheco de Oliveira, the process of creating a museum is understood within a much broader cultural project promoted by missionaries in the region, and configured within various social relationships.

El concepto de situación etnográfica que propone Oliveira resulta interesante en el contexto de este trabajo pues ayuda a situar la acción de los padres capuchinos, entre ellos Antonio Jover, en la dinámica social construida por los actores presentes en campo y la red de relaciones que allí se establecieron.

En un artículo sobre el etnólogo Curt Nimunedajú y la historia ticuna, el antropólogo brasileño João Pacheco de Oliveira afirma que "*as técnicas pelas quais a antropologia vem estudando os viajantes, missionários e administradores possuem um grande potencial heurístico e devem ser aplicadas igualmente à descrição e análise da situação etnográfica*[2]" (2012:227). El concepto de *situación etnográfica* que propone Oliveira resulta interesante en el contexto de este trabajo pues ayuda a situar la acción de los padres capuchinos, entre ellos Antonio Jover, en la dinámica social construida por los actores presentes en campo y la red de relaciones que allí se establecieron. En ese sentido, para entender la presencia y labor de los misioneros capuchinos en los territorios indígenas que posteriormente corresponderían al Vicariato Apostólico del Caquetá, Putumayo y Amazonas, es necesario considerar a los diversos actores –no solo indígenas y misioneros, sino comerciantes, caucheros, militares y agentes administrativos del Estado–, así como la materialización de legislaciones civiles y religiosas, entre ellas el Concordato II, que dispuso importantes transformaciones en las procesos de evangelización de los indígenas. De la misma manera, aparecen en escena posturas discrepantes dentro de las jerarquías eclesiásticas frente a la disposición final de los objetos reunidos por los misioneros en el Amazonas, así como la incorporación de esa colección, dentro de un formato más científico y académico, a una institución como el Banco de la República.

1. Este artículo nace de un proyecto de investigación promovido por el Museo del Oro y realizado entre septiembre de 2019 y abril de 2020, con el interés de profundizar en el conocimiento de la historia de la colección del Museo Etnográfico del Banco de la República en Leticia. Agradezco al Museo del Oro por haberme involucrado en la coordinación de este proyecto. El abordaje metodológico se centró en la historia oral, a través de entrevistas con personas que conocieron al padre Antonio Jover, organizador de los objetos de la colección; también en la revisión y consulta de los archivos de los padres capuchinos en Bogotá y –fugazmente– en Barcelona, así como en la biblioteca del Banco en Leticia.

2. Las técnicas con las cuales la antropología estudia a los viajeros, misioneros y administradores poseen un gran potencial heurístico y deben ser aplicadas igualmente a la descripción y análisis de la situación etnográfica (traducción mía).

A lo largo de este texto iremos avanzando en la presentación del proyecto cultural que los padres capuchinos desarrollaron en el Amazonas. Para hacer ese recorrido propongo cuatro ejes temáticos, que intentan, en lo posible, acoger la propuesta conceptual de *situación etnográfica* sugerida por Oliveira, es decir, que en cada uno de los ejes se logre entender a los diversos actores sociales en campo y contextualizarlos históricamente.

El primer eje es un breve recuento histórico de la llegada de los capuchinos y su presencia en el Amazonas. El segundo se centra en la cultura de los capuchinos; en la gestión que, delegados por el Estado colombiano, hicieron de escuelas, internados y actividades culturales para los niños, niñas y jóvenes indígenas y los habitantes de la región en general, así como en la producción de periódicos y boletines, textos de corte etnográfico, obras de teatro y proyecciones de cine. El tercero se detiene en la figura del padre Antonio Jover, evidenciando su reconocido carácter de humanista, estudioso y benefactor de los indígenas, a quienes apoyaba con becas para sus estudios. En este apartado se analizará igualmente la figura del padre como creador del Sabio Kururú, personaje de un cómic que se publicaba en el boletín *Acción*, a través del cual explicaba pasajes de la Biblia en forma de parábolas. El último revisa la labor de Jover como coleccionador de los objetos indígenas que hoy se encuentran en el Museo Etnográfico, indagando cómo fueron adquiridos y organizados en la casa de los capuchinos en Leticia y posteriormente trasladados al área cultural del Banco de la República en la misma ciudad.

En términos metodológicos vale la pena destacar que las personas entrevistadas, casi todas residentes en Leticia, conocieron de cerca al padre Jover. Entre ellas se cuentan indígenas que trabajaron a su lado, religiosos que vivieron con él numerosas experiencias, catequistas a quienes formó y funcionarios del Banco de la República que estuvieron al tanto del traslado de la colección. Estos testimonios permitieron aproximarse a la figura de Jover como misionero, formador de catequistas, lector, estudioso, editor de periódicos y gestor de iniciativas culturales. Así mismo, dejaron conocer aspectos de su carácter, de su vida personal, de su contexto familiar aristocrático en Barcelona, del cambio que significó hacerse religioso y de su convivencia con

los indígenas, que le permitió una importante comprensión de sus modos de vida y cosmologías. La consulta de los archivos documentales y fotográficos de los capuchinos en Bogotá, y fugazmente en Barcelona, ofreció información sobre la presencia de esta orden en la Amazonia, los sacerdotes que allí estuvieron y sus interacciones con los indígenas, los objetivos de la misión y sus transformaciones, así como evidencias de la labor de Jover como religioso, gestor cultural, estudioso y editor. En esos archivos se consultaron todos los números de *Kururú* producidos por el padre con el equipo editorial del boletín *Acción*, y dos de los textos escritos por él.

La presencia misionera en Caquetá, Amazonas y Putumayo

Durante la Colonia, gran parte de los territorios amazónicos fueron evangelizados por franciscanos radicados en Popayán y Neiva. Ellos permanecieron allí hasta el inicio del siglo XIX, cuando las transformaciones acaecidas durante la independencia de España los llevaron a retirarse.

Hacia 1844 el presidente de Colombia, Pedro Alcántara Herrán, autorizado por el Congreso, encomendó a la Compañía de Jesús la evangelización de las llamadas "selvas del sur". De esta manera los jesuitas, que habían sido expulsados del país en 1767, regresaron y se establecieron en Mocoa. Algunos de ellos fueron José G. Laínez y Tomás Piquer. Su permanencia, no obstante, fue corta, y en 1847 la misión quedó abandonada nuevamente.

Entre 1880 y 1892 la región amazónica estuvo a cargo de la Arquidiócesis de Popayán y luego la Diócesis de Pasto. Hacia 1890 un grupo de capuchinos españoles, que habían sido expulsados de Guatemala y Ecuador, se establecieron en la Provincia de Pasto por petición del obispo Ezequiel Moreno, quien les solicitó encargarse de la evangelización de los territorios de Putumayo, Amazonas y Caquetá.

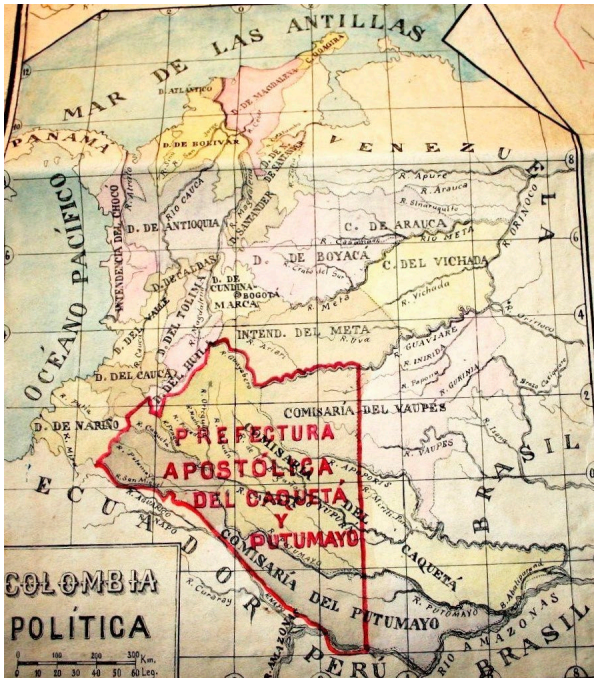


Fig. 1. Mapa de la Prefectura Apostólica del Caquetá y Putumayo (1904). En términos civiles, esta comprendía el departamento del Cauca y las comisarías especiales de Putumayo, Caquetá y Vaupés. Archivo Histórico Capuchino, Roma. Foto: S. Cure.

En 1902, la Santa Sede y el Gobierno de Colombia celebraron un convenio para la evangelización de dichos territorios, y en 1904 se creó, mediante decreto de la Secretaría de la Santa Congregación de Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios de la Santa Sede, la Prefectura Apostólica del Caquetá y Putumayo, con sede central en Sibundoy. Fue confiada a la orden de los hermanos menores capuchinos de la Provincia de Cataluña, cuyo prefecto e inspector general de instrucción pública era el padre Fidel de Montclar. Gracias a la facultad conferida por el Gobierno, Montclar podía fundar escuelas en el territorio de la Prefectura y nombrar a sus directores. En cada residencia, los capuchinos tenían a su cargo las escuelas de niños y niñas, en las que colaboraban hermanos maristas y madres franciscanas.

En una relación de 1907 sobre el estado de la Prefectura, el padre Basilio de Pupiales documentaba la fundación y avance de las primeras residencias de la misión. En el valle de Sibundoy se encontraban Sibundoy o "pueblo grande", como era llamado por los indígenas, Santiago, San Andrés y San Francisco; fuera del Sibundoy estaba Mocoa, capital de la intendencia del Caquetá y residencia del jefe de la colonia militar del Putumayo. Inicialmente, señala el padre Pupiales, los viajes y el establecimiento de residencias en el Caquetá no habían progresado mucho por falta de personal misionero; para ese entonces, existían las residencias de Santa Rosa, donde había una escuela para niños y otra para niñas, y Florencia, antes conocida como La Perdiz[3], por el río del mismo nombre.

Al tiempo que reunían a los indígenas en las llamadas "reducciones" –incipientes asentamientos donde eran congregados con la intención de "civilizarlos" e ir formando pueblos y caseríos para facilitar la labor apostólica–, los misioneros hacían excursiones apostólicas por el territorio para adelantar el contacto y la evangelización de los indígenas que se encontraban más

3. Fue rebautizada en 1902 por un italiano comerciante de caucho, Paolo Ricci, quien propuso darle el nombre de su ciudad natal: Firenze.



Fig. 2. Padre Florentino de Barcelona con indígenas uitoto. Archivo de los Capuchinos, Bogotá. Foto: S. Cure.

apartados. Elaboraban extensas relaciones con datos estadísticos que enviaban luego a la Santa Sede con el ánimo de documentar la "ampliación de la comunidad católica" (Argañaraz, citado en Mura, 2007:36, traducción mía). Esto es, el número de personas bautizadas, confirmadas o unidas en matrimonio: la evangelización en ese periodo respondía a los dictámenes del Concilio de Trento, "que otorgaba a los misioneros el papel de predicador y reducía la evangelización a la práctica de los sacramentos" (en Mura, 2007:36, traducción mía).

En una relación sobre un viaje por el río Caquetá, el padre Estanislao de Leas (s. f.) afirmaba que la presencia de los comerciantes de caucho representaba un gran "obstáculo para la evangelización", pues alejaba a los indígenas de las residencias de la misión.



Fig. 3. Indígenas coreguaje (s. f.). Archivo de los Capuchinos, Bogotá. Foto: S. Cure.

> Si no tuvieran tanto pánico a los empleados de la Casa Arana, quienes los persiguen como fieras y los fusilan si se huyen, muchos vendrían a los misioneros [...] A mediados del año pasado surcaba el Caquetá Manuel Quintana, colombiano, con unas canoas de caucho y un agente de la referida Casa Arana con 30 güitotos armados de carabina, dispararon sobre las bogas (porque eran güitotos) y los creían fugitivos de su jurisdicción. 7 cayeron muertos al agua, el resto con el patrón Quintana, fueron conducidos al Encanto, agencia de la dicha casa, en el Caraparaná.

El comentario del padre Estanislao sobre la presencia de la Casa Arana y otros comerciantes caucheros en esos territorios por un lado manifiesta la violencia que allí se ejercía contra los indígenas, y por el otro enuncia lo que tal presencia representaba para el trabajo misionero: dificultades para evangelizar, pero también, posibilidades de construir otras relaciones con los indígenas víctimas de esa violencia. Así pues, si bien los capuchinos fueron evangelizadores, y por lo tanto agentes que impusieron un proyecto cultural y moral entre los indígenas (Kuan, 2013) bajo diversas modalidades, algunas de ellas coercitivas, al mismo tiempo actuaron como sus "protectores" frente a las formas de esclavitud ejercidas por los caucheros. Por ejemplo, gestionaron ante el comisario del Caquetá la aprobación del Decreto 1993 del 7 diciembre de 1927, que prohibía esclavizar a los indígenas y obligaba a regular la contratación de su trabajo. Además, en sus internados, especialmente el de La Chorrera, acogieron a muchos huérfanos de las caucherías, lo mismo que a jóvenes y adultos sobrevivientes de clanes desestructurados, separados o diezmados, que paulatinamente fueron construyendo nuevas formas de identidad étnica.

Además de la presencia de los caucheros, los misioneros capuchinos tuvieron que enfrentar los litigios de fronteras entre Colombia y Perú, lo que los llevó a posicionarse como agentes patrióticos en defensa de la soberanía del país en esos territorios. En la primera carta pastoral del vicario apostólico fray Gaspar Miguel Monconill (1930) se lee este llamado patriótico dirigido a quienes tenían indígenas a su cuidado:



Fig. 4a. Padre Fidel de Montclar, prefecto apostólico del Caquetá, Archivo de la Misión de la Consolata, Roma. Foto: S. Cure.

> Aprovechamos esta coyuntura para hacer un llamamiento cristiano y patriótico, como primera Autoridad Eclesiástica de la región, a todos los caucheros, patrones y demás personas que en cualquier forma tengáis indios bajo vuestro control, o mantengáis cualquier clase de relaciones con tribus salvajes, a que Nos ayudéis con vuestra influencia y con todos los medios que estén en vuestra mano, a convertirlos pronto en fervorosos hijos de Jesucristo y en ciudadanos conscientes. Bien sabemos, por haberlo experimentado personalmente, que algunos de los que os halláis en las circunstancias a que Nos referimos apoyáis decididamente al misionero en su obra evangélica y patriótica [...] pero también hemos visto algunas veces que otros, lejos de apoyar al misionario facilitándole su sublime ministerio, le ponen obstáculos, temiendo que si los indios se instruyen y educan, ya no podrán obtener de ellos el provecho material que esperan.

Las disputas fronterizas motivaron la atención del Estado colombiano a la región amazónica y un mayor apoyo a los misioneros. Se aportaron fondos para la continuación de los trabajos de construcción de la vía Mocoa-Pasto, un camino de herradura que los capuchinos habían iniciado con el empleo de mano de obra indígena. Ese camino les permitió conectar los ríos Caquetá y Putumayo, facilitó la comunicación con el interior del país y, sobre todo, ayudó a expandir las labores de evangelización. De hecho, la construcción de trochas y vías hizo parte de las estrategias de los capuchinos para la evangelización de los indígenas asentados en los lugares más lejanos del territorio de la Prefectura. Otros caminos impulsados por ellos fueron Mocoa-Alvernia, Santiago - San Andrés, Belén del Andaquí - Puerto Limón y Pitalito-Mocoa.

El Gobierno colombiano apoyó la puesta en circulación de barcos de vapor por el río Caquetá, útiles para el desplazamiento de los religiosos en sus excursiones apostólicas por los rincones más remotos de la Prefectura, e impulsó además la fundación sobre el río Putumayo de una ciudad que haría honor a san Francisco de Asís, patrón de los capuchinos: la actual Puerto Asís. El padre Fidel de Montclar escribió en 1911:



Fig. 4b. Padre Gaspar Monconill, primer vicario apostólico del Caquetá. Archivo de la Misión de la Consolata, Roma. Foto: S. Cure.

> El día cuatro de octubre hubo una solemnísima función en la Catedral de Bogotá con el fin de recolectar fondos para la fundación de una ciudad que se llamará Asís, en las riberas del Putumayo, dentro de nuestra misión; el entusiasmo que ha despertado esta idea propuesta por nosotros es indescriptible.

Aun así, los problemas de definición de fronteras con Perú impedían a los capuchinos entrar a evangelizar los territorios por los ríos Caraparaná e Igaraparaná.

En 1929, dados los avances de la Prefectura del Caquetá en términos de estructura, evangelización y construcción de obras materiales, sobre todo escuelas e internados, los capuchinos de la Provincia de Cataluña solicitaron a Propaganda Fide[4] que la Prefectura fuera elevada a Vicariato. Así lo hizo, en 1930, el papa Pío XI, quien elevó la Prefectura a Vicariato y nombró vicario apostólico a fray Gaspar Miguel Monconill. Pocos años después le serían anexados otros territorios, también en litigio con Perú: la llamada "línea Apaporis-Tabatinga" donde se encontraba el poblado de Leticia.

La ocupación de Leticia por soldados peruanos en 1932, y la consecuente movilización de tropas colombianas a la región, tuvieron repercusiones directas en el trabajo misionero, sobre todo en los territorios recién anexados, donde fueron suspendidas todas las actividades. El padre Calella escribió en la relación anual de 1932:

> Desde septiembre el Gobierno de Colombia declaró en estado de sitio las regiones del Putumayo, Caquetá y Amazonas, y ha pasado a estas mismas regiones fronterizas un número considerable de tropa. Estos sucesos han conmovido a toda la Nación,

4. Propaganda Fide: congregación para la evangelización de los pueblos de la Curia Romana responsable del trabajo misionero en todo el mundo. Fundada en 1622 por el papa Gregorio XV, estuvo encargada de la difusión del catolicismo y de la regulación de los asuntos eclesiásticos en los países no católicos.

> y en particular ha tenido percusión en esta misión. Toda la parte baja del Putumayo y Amazonas ha quedado incomunicada, y el resto del río Putumayo hasta Puerto Asís está ocupado por las tropas [...] los misioneros nos hemos puesto, como es natural, a las órdenes del Gobierno y algunos están prestando servicios al Ejército.

Estas palabras evidencian su posición como *patriota* al servicio del Gobierno colombiano. De hecho, como ya se ha argumentado (Gómez, 2010), los misioneros fueron agentes importantes en la construcción del Estado Nación en toda la Amazonia.

Pasado el conflicto con Perú se fundaron la estación misional de Leticia, de la que se hizo cargo el padre Lucas de Batet, y la estación misional e internado de La Chorrera, en el río Igaraparaná; esta se configuró como polo de reasentamiento de gentes uitoto, bora, ocaina y muinane que quedaron dispersas y diezmadas a causa del terror y la violencia implantados por la Casa Arana. En 1935 fue inaugurado a orillas del río Caquetá el internado de La Pedrera, bajo la guía de los padres Bartolomé de Igualada y Miguel de Ipiales; posteriormente surgieron el internado de Miritί-Paraná y las estaciones misionales e internados de San Rafael del Encanto, Tarapacá y Puerto Nariño.

En 1951, la administración eclesiástica del Vicariato tuvo una transformación. Considerando la extensión del Vicariato y el escaso personal misionero disponible para cubrirlo en su totalidad, los capuchinos propusieron a la Santa Sede la división del territorio. Esta resolvió separar los territorios del Caquetá de los del Putumayo y el Amazonas; los capuchinos conservarían el Putumayo –que consideraban el más avanzado en términos eclesiásticos– y el Amazonas, y darían a los misioneros de la Consolata el Caquetá, después llamado Vicariato Apostólico de Florencia.

Un año después, en 1952, se posesionó como vicario apostólico monseñor Marceliano Canyes, catalán de carácter fuerte y posturas conservadoras, bastante recordado por el impulso que dio a las misiones. Algunas personas consideran que bajo su administración la



a.

Fig. 5a. Monseñor Marceliano Canyes. Archivo personal del padre Héctor, Puerto Nariño. Foto: S. Cure.

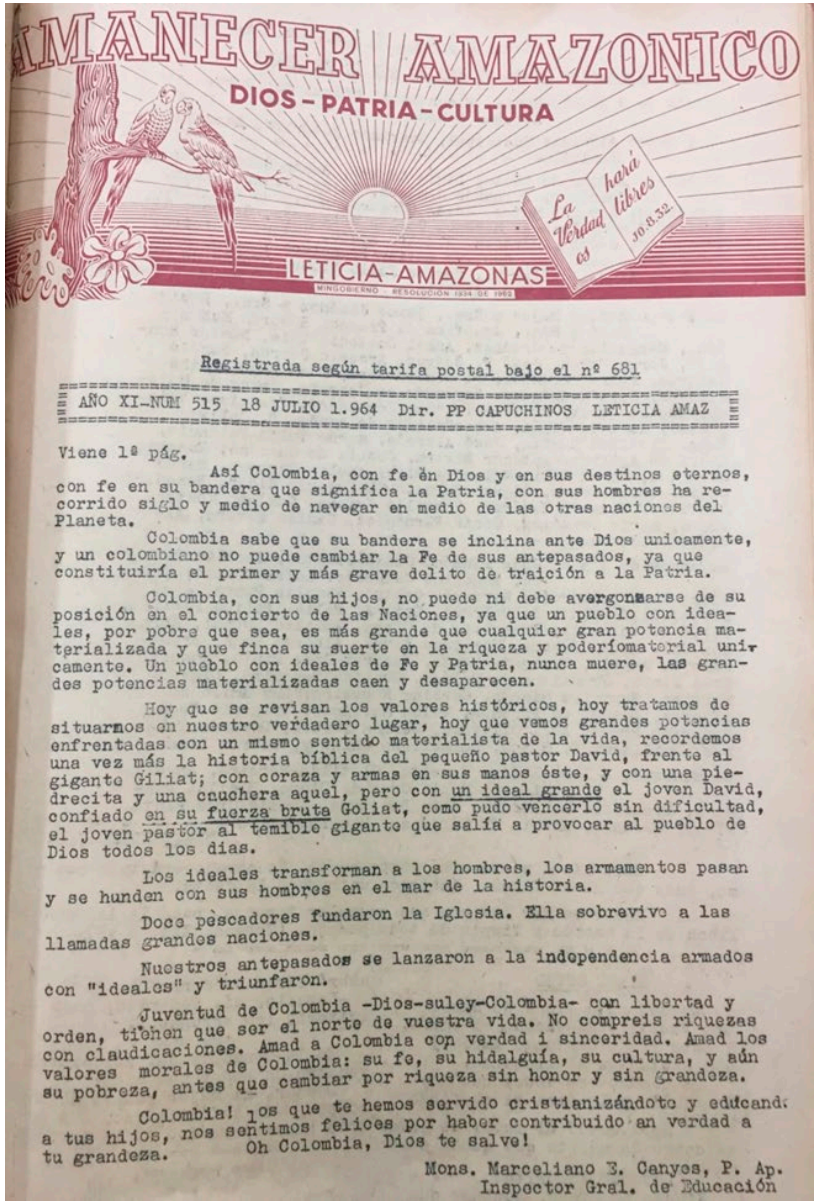
Prefectura Apostólica de Leticia se convirtió en la institución más influyente de la zona, que durante años gestionó la educación en todo el territorio y fue la principal anfitriona de las visitas de mandatarios y personalidades.

Bajo la supervisión de monseñor Canyes y la dirección del padre Anastasio de Montclar, apareció en 1953 la publicación semanal *Hoja Parroquial*, posteriormente llamada *Amanecer Amazónico. Dios Patria Cultura*, que sería por muchos años uno de los principales medios de información en la ciudad, además de instrumento de promoción de un modelo cultural y moral para sus habitantes. Allí se publicaban notas de eventos sociales y deportivos, informaciones de corte histórico –dando relevancia, obviamente, a las acciones de los misioneros– y recomendaciones sobre salud, todo dentro de una narrativa que quería difundir y preservar la moral cristiana y el amor a la patria. Una idea de *patria* claramente enmarcada en la postura oficial antisocialista de la Iglesia católica, en el marco de la confrontación entre bloques durante la guerra fría. El discurso regulador del proyecto cultural capuchino era en ese entonces "Dios y Patria" (Perdomo, 1999).



b.

Fig. 5b. Monseñor Canyes llegando a Leticia. Archivo de los Capuchinos, Bogotá. Foto: S. Cure.



AMANECER AMAZONICO

DIOS - PATRIA - CULTURA

La Verdad os hará libres Jn 8.32

LETICIA-AMAZONAS

MINGOBIERNO - RESOLUCIÓN 1934 DE 1963

Registrada según tarifa postal bajo el nº 681

AÑO XI-NUM 515 18 JULIO 1.964 Dir. PP CAPUCHINOS LETICIA AMAZ

Viene 1ª pág.

Así Colombia, con fe en Dios y en sus destinos eternos, con fe en su bandera que significa la Patria, con sus hombres ha recorrido siglo y medio de navegar en medio de las otras naciones del Planeta.

Colombia sabe que su bandera se inclina ante Dios unicamente, y un colombiano no puede cambiar la Fe de sus antepasados, ya que constituiría el primer y más grave delito de traición a la Patria.

Colombia, con sus hijos, no puede ni debe avergonzarse de su posición en el concierto de las Naciones, ya que un pueblo con ideales, por pobre que sea, es más grande que cualquier gran potencia materializada y que finca su suerte en la riqueza y poderíomaterial unicamente. Un pueblo con ideales de Fe y Patria, nunca muere, las grandes potencias materializadas caen y desaparecen.

Hoy que se revisan los valores históricos, hoy tratamos de situarnos en nuestro verdadero lugar, hoy que vemos grandes potencias enfrentadas con un mismo sentido materialista de la vida, recordemos una vez más la historia bíblica del pequeño pastor David, frente al gigante Giliat; con coraza y armas en sus manos éste, y con una piedrecita y una cauchera aquel, pero con un ideal grande el joven David, confiado en su fuerza bruta Goliat, como pudo vencerlo sin dificultad, el joven pastor al temible gigante que salía a provocar al pueblo de Dios todos los dias.

Los ideales transforman a los hombres, los armamentos pasan y se hunden con sus hombres en el mar de la historia.

Doce pescadores fundaron la Iglesia. Ella sobrevivo a las llamadas grandes naciones.

Nuestros antepasados se lanzaron a la independencia armados con "ideales" y triunfaron.

Juventud de Colombia -Dios-suley-Colombia- con libertad y orden, tienen que ser el norte de vuestra vida. No compreis riquezas con claudicaciones. Amad a Colombia con verdad i sinceridad. Amad los valores morales de Colombia: su fe, su hidalguía, su cultura, y aún su pobreza, antes que cambiar por riqueza sin honor y sin grandeza.

Colombia! los que te hemos servido cristianizándote y educando a tus hijos, nos sentimos felices por haber contribuido an verdad a tu grandeza. Oh Colombia, Dios te salve!

Mons. Marceliano B. Canyes, P. Ap.
Inspector Gral. de Educación

Fig. 6. Ejemplar de *Amanecer Amazónico*. Biblioteca del Banco de la República, Leticia. Foto: S. Cure.

En el siguiente apartado, abordaré el proyecto cultural de los padres capuchinos en la Amazonia. Para la mejor comprensión de esta *situación etnográfica*, es necesario considerar las transformaciones que el Concilio Vaticano II produjo en las actividades misionales y en el modo de operar de los capuchinos; entre ellos, fray Antonio Jover Lamaña.



Fig. 7. Inauguración del matadero de Leticia, con presencia de autoridades civiles, militares y religiosas, entre ellas monseñor Canyes (1956). Archivo de los Capuchinos, Bogotá. Foto: S. Cure.

La labor de los capuchinos como proyecto cultural

Todo el proyecto cultural de los capuchinos en la Amazonia, como bien lo define el investigador Gabriel Perdomo (1999), hizo parte de la empresa social, cultural, económica y política que esta orden instauró por disposición del Estado colombiano para reorganizar la vida social de las poblaciones de la región y así vincularlas al Estado Nacional.

Todo el proyecto cultural de los capuchinos en la Amazonia, como bien lo define el investigador Gabriel Perdomo (1999), hizo parte de la empresa social, cultural, económica y política que esta orden instauró por disposición del Estado colombiano para reorganizar la vida social de las poblaciones de la región y así vincularlas al Estado Nacional. El proceso no estuvo privado de tensiones, imposiciones y resistencias (Kuan, 2013; Cabrera, 2002).

El padre Ricardo Cubillos, quien fue misionero en el Amazonas por muchos años, definió en su tesis de grado como teólogo la labor de las misiones en los siguientes términos:

> La misión es el alma del territorio, si por un momento desapareciera, la vida en estas selvas se paralizaría, volviendo otra vez el caos [...] la presencia de la misión organiza a los nativos, les ofrece nuevas cosas en qué pensar, valores por qué luchar, hasta la ambición de tener y poseer se convierte en acicate para el desarrollo de estos nativos. Bastaría observar cómo se encontraban estos niños y jóvenes en estos lugares antes del ingreso de los misioneros y verlos después del arribo de la orden capuchina [...] Las solemnidades patrias y eclesiásticas realizadas con tanta pompa iban indicando la calidad de la educación, pues los pueblos empezaron a amar la patria y a descubrir el valor inmenso de la fe (1988:74).

Toda la educación en los territorios que pertenecían a la Prefectura, y luego al Vicariato Apostólico, estaba bajo la gestión de los padres capuchinos, con el apoyo de las hermanas lauras y vicentinas. El proceso incluía reunir en internados, muchas veces por la fuerza, a niñas, niños y jóvenes de diversos grupos. Allí pasaban gran parte del año, bajo una disciplina autoritaria, recibiendo una formación religiosa y académica principalmente dirigida a la transmisión

de la doctrina y la práctica católicas, el civismo y el amor a la patria, así como a la enseñanza del español, que contemplaba la prohibición de hablar sus idiomas.

En las entrevistas con algunas indígenas que estuvieron en los internados, ellas recordaron que allí eran preparadas según el modelo que tenían las religiosas de lo que debería ser una mujer; por lo tanto, había una formación del cuerpo, de los comportamientos de nutrición y sanidad, de los modales y formas de vestir, dirigida principalmente al rol de esposas y a la adecuación de la institución matrimonial católica.

En los internados, los padres abrieron tiendas con variedad de productos que llegaban en barco desde Leticia y que también surtían a los habitantes de los asentamientos vecinos. Así mismo, impulsaron el establecimiento de hatos ganaderos y huertos con la intención de sostenerse económicamente, pero también, como se lee en la relación del padre Alberto de Selva (1921), "para que los indios aprendan a cultivar la tierra, salgan de su estado salvaje y lleguen a tener aspiraciones más nobles".

Figs. 8. Orfanatos capuchinos en La Chorrera (a) y en la Pedrera (b). Granja agrícola del orfanato de La Pedrera (c). Revista *Misiones* (1939, *165-166*). Archivo de los Archivo de los Capuchinos, Bogotá. Fotos: S. Cure.



a.



b.



c.

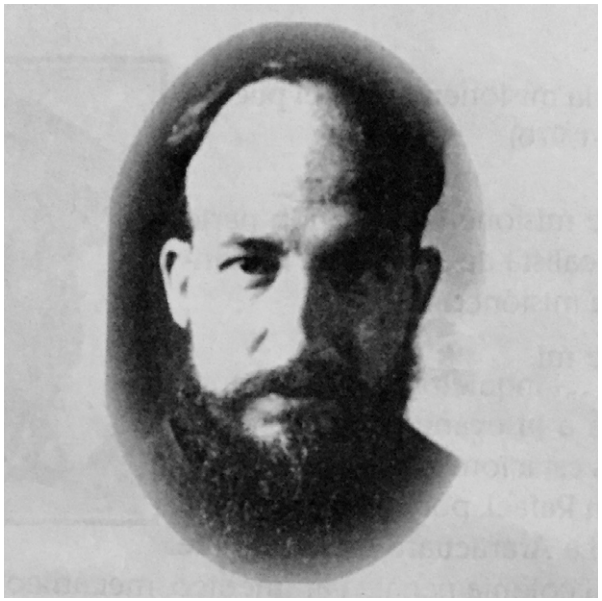


Fig. 9. Padre Marcelino de Castellví. Imagen del libro *Memoria y profecía* (2002). Archivo personal del padre Héctor, Puerto Nariño. Foto: S. Cure.

Tanto en los internados como en los poblados más grandes, los padres desarrollaban una amplia programación cultural, a través de la organización de sesiones de juegos para los niños, obras de teatro, proyecciones de películas de personajes como Cantinflas, Tarzán, Superman y el Gordo y el Flaco, y actividades deportivas, especialmente fútbol. Así lo recuerda Amalia Tanimuca (2019):

> Hacían muchas actividades, en diciembre ellos preparaban la primera comunión, hacían fiesta de Navidad, de Ramos… Hacían cinema, ponían una tela y proyectaban, y para nosotros que nunca habíamos visto eso, era muy bonito, y decían: tal día vamos a ver cine, y todo el mundo iba, bien sentados allí.

Es igualmente importante señalar que, desde los primeros años de la misión, algunos capuchinos mostraron interés por realizar investigaciones americanistas. Uno de ellos, Marcelino de Castellví, fue considerado por Paul Rivet uno de los primeros americanistas del mundo (Jover, 1989:28). A través del Centro de Investigaciones Lingüísticas y Etnográficas de la Amazonia Colombiana (CILEAC), fundado en Sibundoy a mediados de los años 30, Castellví coordinó la producción de materiales lingüísticos y etnológicos sobre grupos indígenas de Caquetá, Putumayo y Amazonas, algunos de ellos publicados en la revista *Amazonia Colombiana Americanista*. Además, elaboró el primer censo indolinguístico de Colombia, en 1962, dictaba clases y conferencias y se comunicaba con entidades científicas de Colombia y del exterior: "Su autoridad científica alcanzó fama mundial y se manifestó en varios congresos internacionales" (Serra, 2018:111).

La labor del padre Castellví con el CILEAC fue decisiva para que otros capuchinos se interesaran por las sociedades indígenas del Amazonas, estudiaran sus prácticas y lenguas y

La labor del padre Castellví con el CILEAC fue decisiva para que otros capuchinos se interesaran por las sociedades indígenas del Amazonas, estudiaran sus prácticas y lenguas y <<prepararan excelentes colecciones etnográficas, etnolingüísticas y musicales>>

"prepararan excelentes colecciones etnográficas, etnolingüísticas y musicales"[5] (en Serra, 2018:113). De hecho el padre Castellví publicó, con el objetivo de profundizar en los estudios de etnografía americana, una metodología de entrevistas etnográficas, en la que daba importancia a la recolección e identificación de objetos arqueológicos[6]. En la sede del CILEAC funcionaba el Museo Prehistórico, Etnográfico y de Ciencias de la Amazonia Colombiana, en el cual, escribía el mismo Castellví (s. f.), se agrupaban objetos recogidos por los misioneros, principalmente hachas y fósiles de minerales, maderas y animales.



Fig. 10. Tiestos Caquetá [Sic.]. Archivo de los Capuchinos, Bogotá. Foto: S. Cure.

5. Las musicales, sobre musicología indígena de la Amazonia colombiana, realizadas por el padre Francisco de Igualada, misionero capuchino y secretario del CILEAC.

6. Se trata de *Metodología de las encuestas folklóricas* (Medellín, 1941).



a.



b.

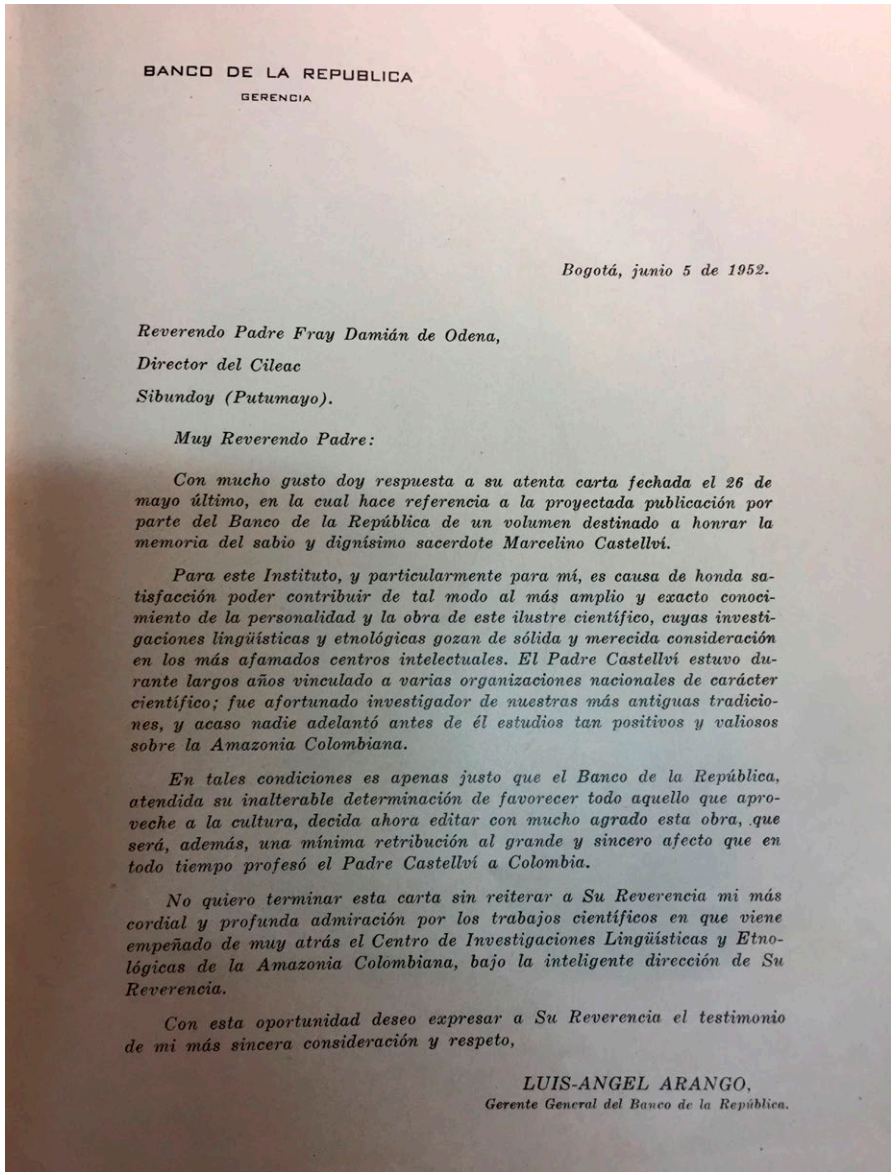


c.

Figs. 11. Imágenes del museo del CILEAC, salas de bioantropología (a), etnografía (b) y folclore (c). Archivo de los Capuchinos, Sarria, Cataluña. Fotos: S. Cure.

También por motivación de Castellví, surgió entre los misioneros capuchinos el interés por la realización de exposiciones misionales (Serra, 2018:116). Una de ellas, "Plantas útiles del Caquetá", fue organizada por los capuchinos de esa Prefectura Apostólica y exhibida en 1909 con motivo de la Exposición Internacional de Quito. En 1925 fueron exhibidas en la Exposición Misional Vaticana en Roma unas hachas de piedra de los indígenas siona del Putumayo; el año anterior habían hecho parte de la exposición preparatoria, que se celebró en Bogotá. Así mismo, los capuchinos participaron en la Exposición Internacional de Barcelona en 1929, a la que aportaron "piezas de gran interés artístico y etnológico que fueron expuestas en el Palacio de Misiones" (Serra, 2018:116).

En la década de 1980 se fundó en Leticia, por iniciativa del padre Juan Antonio Font, el Centro de Promoción del Indígena de la Amazonia Colombiana (CEPROIAC), con la intención de apoyar con becas a jóvenes de las comunidades indígenas para que siguieran estudiando en Leticia.



BANCO DE LA REPUBLICA
GERENCIA

Bogotá, junio 5 de 1952.

Reverendo Padre Fray Damián de Odena,
Director del Cileac
Sibundoy (Putumayo).

Muy Reverendo Padre:

Con mucho gusto doy respuesta a su atenta carta fechada el 26 de mayo último, en la cual hace referencia a la proyectada publicación por parte del Banco de la República de un volumen destinado a honrar la memoria del sabio y dignísimo sacerdote Marcelino Castellví.

Para este Instituto, y particularmente para mí, es causa de honda satisfacción poder contribuir de tal modo al más amplio y exacto conocimiento de la personalidad y la obra de este ilustre científico, cuyas investigaciones lingüísticas y etnológicas gozan de sólida y merecida consideración en los más afamados centros intelectuales. El Padre Castellví estuvo durante largos años vinculado a varias organizaciones nacionales de carácter científico; fue afortunado investigador de nuestras más antiguas tradiciones, y acaso nadie adelantó antes de él estudios tan positivos y valiosos sobre la Amazonia Colombiana.

En tales condiciones es apenas justo que el Banco de la República, atendida su inalterable determinación de favorecer todo aquello que aproveche a la cultura, decida ahora editar con mucho agrado esta obra, que será, además, una mínima retribución al grande y sincero afecto que en todo tiempo profesó el Padre Castellví a Colombia.

No quiero terminar esta carta sin reiterar a Su Reverencia mi más cordial y profunda admiración por los trabajos científicos en que viene empeñado de muy atrás el Centro de Investigaciones Lingüísticas y Etnológicas de la Amazonia Colombiana, bajo la inteligente dirección de Su Reverencia.

Con esta oportunidad deseo expresar a Su Reverencia el testimonio de mi más sincera consideración y respeto,

LUIS-ANGEL ARANGO,
Gerente General del Banco de la República.

Fig. 12. Carta de Luis Ángel Arango, gerente del Banco de la República, en la que expresa su interés en publicar obras del padre Castellví. Archivo de los Capuchinos, Sarria, Cataluña. Foto: S. Cure.

El padre Castellví murió joven, a los 42 años, en 1951. Se anticipó a las nuevas orientaciones pastorales que emitiría el Concilio Vaticano II (1963-1965), en su modo de concebir la evangelización a la luz de un mayor interés por comprender los saberes y prácticas culturales de los indígenas, como lo reflejó su trabajo en el CILEAC.

Los años del Concilio Vaticano II coincidieron con el surgimiento en el continente latinoamericano de la Teología de la Liberación, que se interesó en resaltar los valores de emancipación social y política presentes en el mensaje cristiano. Como afirma Mura (2007), el Concilio incentivó en el Amazonas la creación de infraestructuras que permitieron la formación de catequistas indígenas. En la década de 1980 se fundó en Leticia, por iniciativa del padre Juan Antonio Font, el Centro de Promoción del Indígena de la Amazonia Colombiana (CEPROIAC), con la intención de apoyar con becas a jóvenes de las comunidades indígenas para que siguieran estudiando en Leticia. Algunos fueron seleccionados para continuar en España su formación profesional.

Los capuchinos adquirieron una finca, que llamaron Ágape, para que los estudiantes se quedaran los fines de semana y mantuvieran el trabajo de la chagra y la relación con la maloca. De esta manera –decían los padres–, podrían mantener vivas sus prácticas culturales. Además, el CEPROIAC brindaba hospedaje y alimentación a los catequistas indígenas y sus familias de paso por Leticia, y se fue constituyendo como un espacio de consulta legal sobre los derechos indígenas, que serviría de soporte para la posterior creación del CAPIUL, Cabildo Urbano de Indígenas de Leticia.

Complementando la función del CEPROIAC se estableció en la estación misional de Nazaret, sobre el río Amazonas, el Instituto Catequístico. Su propósito era formar a los líderes catequistas, auxiliares de los misioneros, que, una vez terminaban su ciclo de estudio y preparación, regresaban a sus comunidades para fomentar la vida cristiana: presidían la celebración de la misa los domingos, celebraban exequias, impartían catequesis sobre los sacramentos, visitaban a los enfermos y organizaban grupos de reflexión bíblica y profundización de la fe cristiana.

En este trabajo de formación de catequistas indígenas, la labor y el empeño del padre Antonio Jover fueron fundamentales. En su entrevista, el padre Ricardo Cubillos (2019) hizo énfasis precisamente en el aporte de Jover para avanzar en los planteamientos del Concilio Vaticano II:

> Cuando Antonio Jover llega a las misiones, ya las misiones habían desarrollado dos o tres proyectos: acción cultural de presencia, la ganadería, la agricultura, el transporte fluvial y otras cosas, entonces ya había algunos profesores, tenían algunos enfermeros. Entonces llega el padre como para iniciar el tercer proyecto, lograr que los indígenas tuvieran la capacidad de asumir la fe católica y al mismo tiempo la pudieran transmitir.
>
> […] Él iba en todos los internados donde se formaban niños con el fin de encontrar personal que quisiera formarse como catequista y así convertirlos luego en responsables religiosos de sus comunidades, entonces lo que el padre hizo después de tener una visión general del conjunto y con los nombres por cada comunidad, hacía pequeños cursos de formación. En el año, se hacían tres o cuatro cursos de catequista, los catequistas hacían curso entre ocho a treinta días de capacitación de catequesis y luego tornaban a sus comunidades y se formaban litúrgicamente de manera que pudieran hacer la celebración de la Palabra y mantener la fe en la comunidad. Entonces el padre, después de haber formado un gran equipo de 35-40 catequistas, empezó a traer los catequistas para formarlos en Puerto Nariño por uno o dos meses, para formarlos teológicamente… Así el padre entró de lleno en esa actividad y cuando terminó ya teníamos cantidad de personal formado católicamente que uno sabía que ellos respondían… Es un proyecto enorme al que padre Antonio, junto a padre Romualdo de Palma y otros padres capuchinos, dedicara muchos años de su vida.

En este trabajo de formación de catequistas indígenas, la labor y el empeño del padre Antonio Jover fueron fundamentales.

Precisamente, él se concentró en lograr mejor comprensión y comunicación con los indígenas de las comunidades ubicadas a lo largo y ancho del territorio, y para tal efecto creó un boletín denominado Acción.

El mismo Jover, en su texto *Cien años de evangelización en la Amazonia leticiana*, hizo una lectura crítica sobre la evangelización que antecedió al Concilio Vaticano II, definiéndola como "eminentemente sacramentalista" y carente de "conocimiento y comprensión" del mundo indígena. Consideraba que la línea de acción pastoral dictada por el Concilio debía tender a una "actuación pastoral profundamente respetuosa y comprensiva hacia las minorías étnicas, contraria a cualquier discriminación o trato lesivo a la libertad de sus individuos, a su cultura y a sus creencias religiosas" (1989:34). Precisamente, él se concentró en lograr mejor comprensión y comunicación con los indígenas de las comunidades ubicadas a lo largo y ancho del territorio, y para tal efecto creó un boletín denominado *Acción*. No solo escribía él: los catequistas indígenas mandaban notas sobre los eventos religiosos organizados en sus comunidades, sobre diversos acontecimientos y sobre las dificultades que se les presentaban. Un catequista ticuna de Puerto Nariño, Emiliano Pinedo (2019), quien conoció de cerca a Jover, recordó así el boletín *Acción*:

> Había boletines donde se contaba nuestras historias, la historia de la comunidad, y mensualmente uno sabía lo que hizo uno, trabajando bien, preparando la primera comunión, matrimonios y confirmaciones, y lo que pasaba en las comunidades, si moría alguien, todo se le informa en el boletín, era un folio que se llamaba *Acción*. Había un museo en Leticia, él [padre Antonio] viajaba por todas las comunidades en todos los ríos, [...] él colaboraba con nosotros con pequeñas becas, con dinero, él distribuía con nosotros los catequistas...

El diálogo con los catequistas indígenas fue mediado por un personaje de cómic inventado por el padre Jover, el Sabio Kururú, que aparecía en el boletín *Acción*. Ese personaje –y el mismo Jover– transitaban entre diversos roles: sabio, mediador y aprendiz atento, características que ayudan a comprender la labor del padre en la organización de un museo en la casa de los capuchinos en Leticia. Conocer su vida permite entender el modo en que documentó, organizó y otorgó significado a los objetos reunidos.

Antonio Jover Lamaña



Fig. 13. Pasaporte de Antonio Jover. Archivo de los Capuchinos, Bogotá. Foto: S. Cure.

Algo que emergió en todas las entrevistas fue la personalidad carismática del padre Jover, una cualidad muy valorada en la construcción de la identidad capuchina, en cuanto es entendida como un proceso iniciático que consiste en imitar el camino transitado por san Francisco de Asís, fundador de la orden.

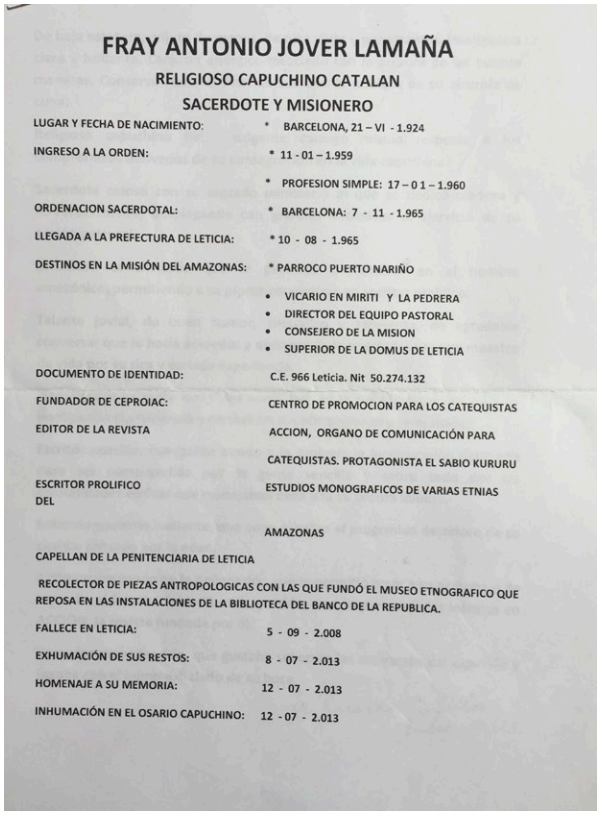
Algo que emergió en todas las entrevistas fue la personalidad carismática del padre Jover, una cualidad muy valorada en la construcción de la identidad capuchina, en cuanto es entendida como un proceso iniciático que consiste en imitar el camino transitado por san Francisco de Asís, fundador de la orden. Como bien afirma Mura (2007:25), se trata de la conformación de una "forma de ser", un "deber ser" que se alcanza mediante un trabajo constante sobre sí mismo. Parte de ese carisma es el carácter de humildad, ese "sentido de sacrificio, conducta de vida en pobreza y alegría" (2007:73) que practicó y enseñó san Francisco y que es muy recordado en la figura de Antonio Jover: al hacerse misionero, él renunció a los bienes y al capital de su aristocrática familia.

Antonio Jover Lamaña nació en Barcelona el 23 de junio de 1924, "en noble cuna", como dijo el padre Cubillos. Estudio derecho y economía mercantil y al graduarse ocupó la gerencia del negocio familiar: el Banco Jover, adquirido posteriormente por el Banco Santander. Las razones que lo llevaron a renunciar a su cargo y su herencia son desconocidas, pero se sabe que esa decisión creó un conflicto con la familia, pues esta esperaba que él asumiera la responsabilidad de la empresa. Así lo narró fray Crispín (2019)[7], capuchino catalán que trabajó con Jover en el Amazonas, y quien actualmente se encuentra en el ancianato de la orden en Cali.

El padre Jover fue en realidad un misionero itinerante, es decir, convivió con indígenas en los diversos internados y estaciones misionales, pero no era el responsable directo de ninguno de ellos.

> Yo considero que hubo misioneros muy grandes, valiosos, como el padre Jover Lamaña de Peralbes. De una familia rica, él se formó como abogado, persona excelente, inteligente y banquero, de la banca Santander de Barcelona. Hubo muchos problemas en su casa, con su familia, su mamá se enfadó porque ella quería que fuera por lo menos jesuita, pero él estaba inquieto, quería una cosa más sencilla, entonces decide entrar con los hermanos capuchinos y hubo discrepancias en la familia, obviamente. Su madre estaba muy brava y hasta pensó que él dejaba todos sus bienes para los hermanos capuchinos, y nosotros no podemos aceptar nada, sino a la persona que se entrega al Señor, y así lo hizo. Entonces ella se enteró [de] que había pensado mal, pensando que él había entregado mucha plata a los frailes, como si fuera una dote, y nosotros no tenemos dote, no recibimos nada de nada, sino a la persona que se entrega… Ya una vez profesado, él se fue a las misiones y se fue al último sitio de las misiones, arriba, lejos, al Miritί, a La Chorrera con padre Miguel Junín, también un gran misionero. Obviamente él huyó del Banco, se despojó, parece que dejó todo a su hermano y no aceptó nada de herencia y huyó como lógico de la herencia, y quiso vivir en silencio en la misión con los indígenas y pasó tiempito allá.

7. Un agradecimiento especial para fray Crispín, quien muy generosamente, no obstante su precaria condición de salud, nos concedió su tiempo para realizar entrevistas telefónicas.



FRAY ANTONIO JOVER LAMAÑA

RELIGIOSO CAPUCHINO CATALAN

SACERDOTE Y MISIONERO

LUGAR Y FECHA DE NACIMIENTO:	* BARCELONA, 21 – VI - 1.924
INGRESO A LA ORDEN:	* 11 - 01 – 1.959
	* PROFESION SIMPLE: 17 – 0 1 – 1.960
ORDENACION SACERDOTAL:	* BARCELONA: 7 - 11 - 1.965
LLEGADA A LA PREFECTURA DE LETICIA:	* 10 - 08 - 1.965
DESTINOS EN LA MISIÓN DEL AMAZONAS:	* PARROCO PUERTO NARIÑO
	• VICARIO EN MIRITI Y LA PEDRERA • DIRECTOR DEL EQUIPO PASTORAL • CONSEJERO DE LA MISION • SUPERIOR DE LA DOMUS DE LETICIA
DOCUMENTO DE IDENTIDAD:	C.E. 966 Leticia. Nit 50.274.132
FUNDADOR DE CEPROIAC:	CENTRO DE PROMOCION PARA LOS CATEQUISTAS
EDITOR DE LA REVISTA	ACCION, ORGANO DE COMUNICACIÓN PARA
	CATEQUISTAS. PROTAGONISTA EL SABIO KURURU
ESCRITOR PROLIFICO DEL	ESTUDIOS MONOGRAFICOS DE VARIAS ETNIAS
	AMAZONAS
CAPELLAN DE LA PENITENCIARIA DE LETICIA	
RECOLECTOR DE PIEZAS ANTROPOLOGICAS CON LAS QUE FUNDÓ EL MUSEO ETNOGRAFICO QUE REPOSA EN LAS INSTALACIONES DE LA BIBLIOTECA DEL BANCO DE LA REPUBLICA.	
FALLECE EN LETICIA:	5 - 09 - 2.008
EXHUMACIÓN DE SUS RESTOS:	8 - 07 - 2.013
HOMENAJE A SU MEMORIA:	12 - 07 - 2.013
INHUMACIÓN EN EL OSARIO CAPUCHINO:	12 - 07 - 2.013

Fig. 14. Hoja de vida misional de fray Antonio Jover. Archivo de los Capuchinos, Bogotá. Foto: S. Cure.

El 7 de febrero de 1965, a los 40 años, Antonio Jover fue ordenado sacerdote en Barcelona, y ese mismo año, el 14 de agosto, llegó a Colombia. Luego de una breve permanencia en Bogotá, viajó a Leticia, y tal como contó fray Crispín, al poco tiempo ya estaba en las estaciones misionales más alejadas. De hecho, según el testimonio del padre Ricardo Cubillos, era una regla interna que los recién llegados fueran enviados a los centros misionales donde faltaba personal, y esos solían ser los más remotos.

Pero el padre Jover fue en realidad un misionero itinerante, es decir, convivió con indígenas en los diversos internados y estaciones misionales, pero no era el responsable directo de ninguno de ellos. Su itinerancia respondía al rol significativo que tuvo finalmente como animador y formador de catequistas indígenas; él y otros padres, como Miguel Junín y Romualdo de Palma, recorrieron todas las estaciones misionales del Amazonas con tal propósito. Ese rol lo mantuvo hasta su muerte.

Simplificando, la trayectoria y obra del padre Antonio Jover puede dividirse en tres etapas. La primera estuvo marcada por el fortalecimiento de la misión capuchina en los territorios indígenas, mediante la realización de cursos de catequesis y la identificación de futuros catequistas que pudieran continuar la labor misional, trabajo desarrollado a través de constantes viajes y prolongadas permanencias en los territorios.

La artista murui y ocaina Anastasia Candre, gran amiga del padre Jover y colaboradora en el boletín *Acción*, narró en un escrito[8] lo que significó para ella encontrarlo en el internado de La Chorrera.

8. Agradezco a Juan Álvaro Echeverri haberme facilitado los escritos inéditos de Anastasia, fallecida años atrás, sobre el padre Jover.

En ese momento, Jover empezó a conformar en la casa capuchina de Leticia una colección de objetos indígenas que iba recolectando en sus viajes y estadías en los territorios que conformaban la misión.

Cada año se desplazaba a La Chorrera en dos oportunidades, en los meses de julio y noviembre, a realizar los cursillos de catequesis, y también visitaba las veredas de cada comunidad, celebrando la santa misa, bautizaba y también daba la bendición del sacramento del matrimonio. Existía un equipo pastoral para la visita a las comunidades o veredas, integrado por padre Antonio Jover, "Jamalají", como lo llamaban con mucho cariño las personas de mi época en La Chorrera, hermana Carmen María Sánchez, una monja de la comunidad de las hermanas lauritas (quien hacía las veces de enfermera) y una niña acompañante de la monja, y el motorista era el señor Bernardo Seoneray; este equipo no solo llegaba a evangelizar a mis paisanos, sino que también realizaba una brigada de salud y en ocasiones daban soluciones a diferentes problemas sociales en las comunidades del río Igaraparaná.

[...] En la santa misa [Jover] explicaba con mucho fundamento los pasajes bíblicos o parábolas, haciendo comparaciones de las lecturas del santo Evangelio con las enseñanzas de nuestra tradición oral, en qué consistía verdaderamente la palabra de Dios para que nosotros los indígenas comprendiéramos.

[...] Padre Antonio los domingos en la noche presentaba filminas en proyector y cine, películas de Charles Spencer, Chaplin y de algunos dibujos animados, recuerdo mucho, de una película que se trataba del ave destructor y otras más, ya no me acuerdo los títulos. Las fiestas grandes así como la de Semana Santa, en la noche de Domingo de Resurrección, veinte de julio y también en las clausuras de los cursillos de catequistas y las fiestas patronales, presentaba obras de teatro, padre Antonio era muy dinámico con su presentación, como el de mago, y pronunciaba la palabra magnífica y mágica "Jamala jii, Jamala jaa", eran palabras maravillosas que nos dejó grabadas como recuerdo inolvidable en nuestra memoria, por la cual razón le llamaban "Jamalají", pero con mucho cariño...



Fig. 15. Fotografía del padre Jover (derecha) y fray Crispín (izquierda), expuesta en la casa de los capuchinos en Leticia. Foto: S. Cure.

En ese momento, Jover empezó a conformar en la casa capuchina de Leticia una colección de objetos indígenas que iba recolectando en sus viajes y estadías en los territorios que conformaban la misión. Ese museo no era de acceso público; era visitado por interesados y, sobre todo, por los catequistas indígenas en formación.

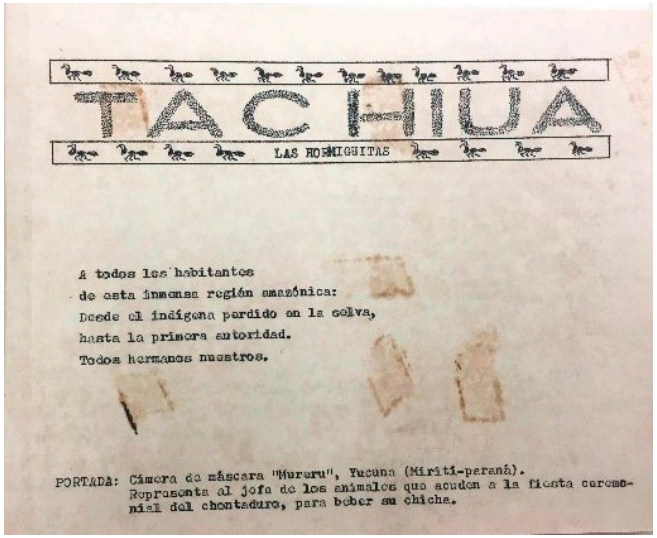
El trabajo con los catequistas indígenas en el CEPROIAC constituye la segunda etapa del padre Jover. Es interesante la conexión entre ese trabajo y el museo. Como afirmó Felisa Ramírez, profesora y catequista que conoció a Jover, la visita al museo era "obligada para nosotros los catequistas". Fue una estrategia para que los indígenas reconocieran el valor otorgado a sus producciones materiales y, en esa medida, las mantuvieran y no las olvidaran. De acuerdo con Cubillos (2019), "eso lo hizo con el fin de que les sirva a las mismas comunidades indígenas, que se vean retratadas, proyectadas, valoradas en la misma ciudad de Leticia".

La tercera etapa del padre Jover corresponde a su permanencia más estable en Leticia, cuando sus problemas de salud lo obligaron a limitar los viajes por la región.

La tercera etapa del padre Jover corresponde a su permanencia más estable en Leticia, cuando sus problemas de salud lo obligaron a limitar los viajes por la región. En la ciudad, el padre celebraba la misa, seguía dedicándose a los catequistas que llegaban temporalmente al CEPROIAC y, como contó fray Crispín (2019), visitaba a los enfermos en el hospital y a los presos en las cárceles: "Él se sentaba junto a los presos, muchos de ellos medio desnudos, y aprovechaba para darles agua, él les daba la bendición y algunas cositas siempre les traía de regalito, chocolate y cositas, detalles, se sentaba entre medio de ellos".

Un trabajo al cual Jover dio mucha importancia fue la producción editorial. Estando en Puerto Nariño, creó en 1973 el periódico *Tachiua* ("hormiga", en ticuna).

Dos años después inició el ya mencionado boletín *Acción*, que se publicó durante más de veinte años y era enviado a todos los catequistas indígenas: alrededor de trescientas personas de diversas comunidades a lo largo y ancho de los territorios administrados por la misión.

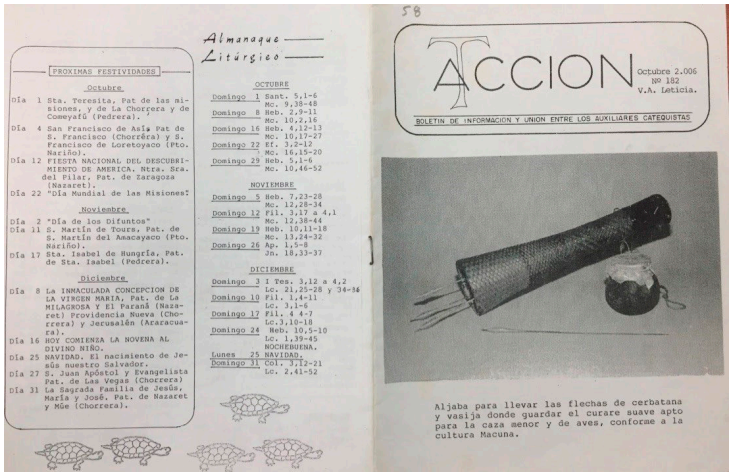

TACHIUA

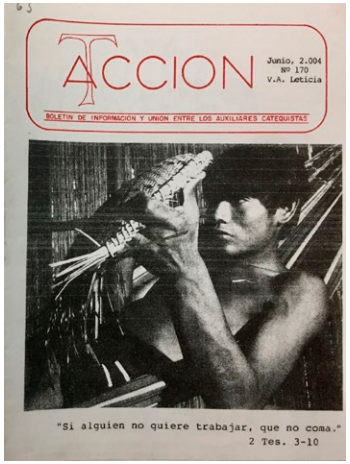
LAS HORMIGUITAS

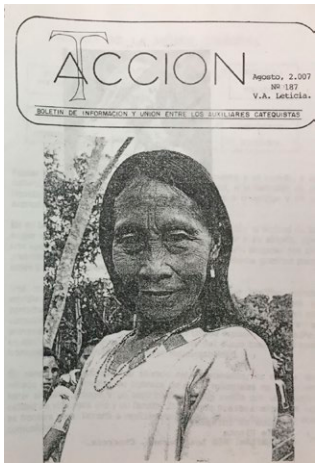
A todos los habitantes
de esta inmensa región amazónica:
Desde el indígena perdido en la selva,
hasta la primera autoridad.
Todos hermanos nuestros.

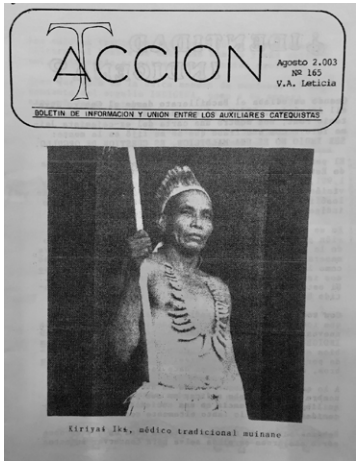
PORTADA: Cámara de máscara "Mururu", Yucuna (Miriti-paraná). Representa al jefe de los animales que acuden a la fiesta ceremonial del chontaduro, para beber su chicha.

Fig. 16. Periódico *Tachiua* (1977). Archivo Biblioteca del Banco de la República, Leticia. Foto: S. Cure.



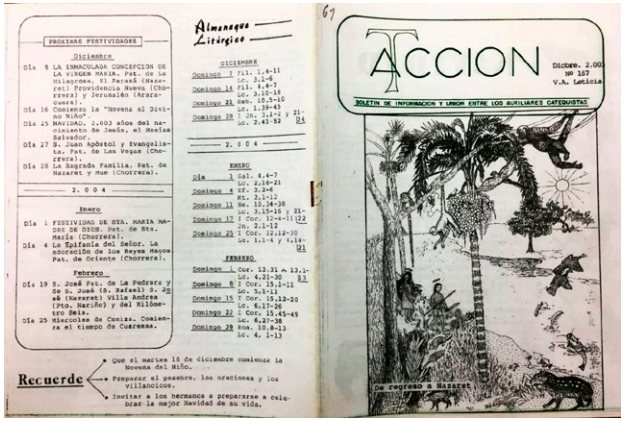


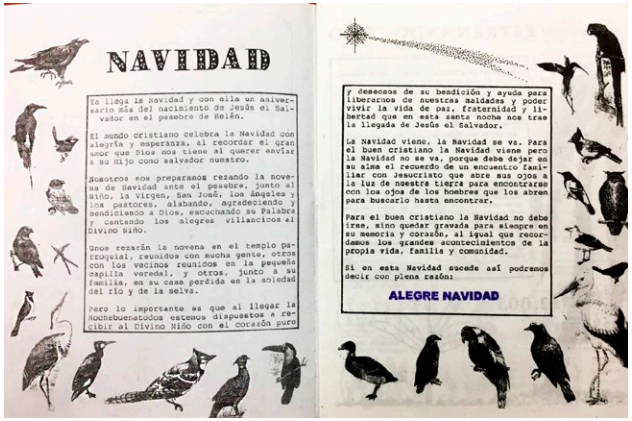




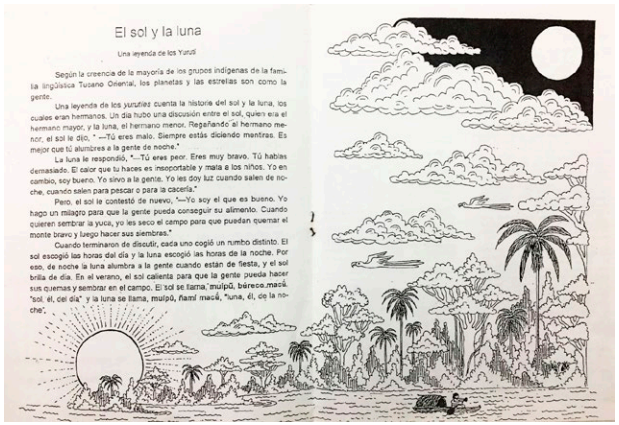
Figs. 17. Carátulas del boletín *Acción*. Archivo Biblioteca del Banco de la República, Leticia. Fotos: S. Cure.

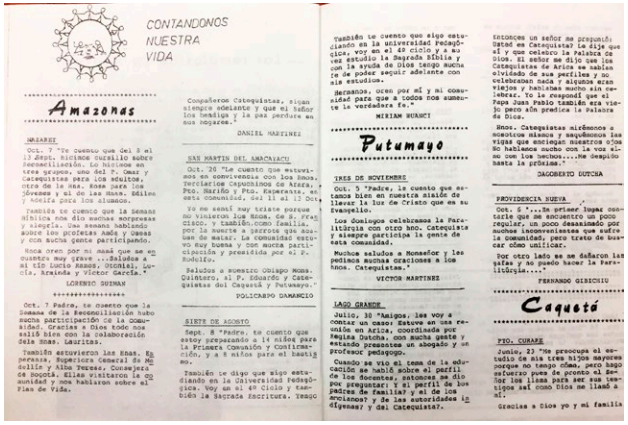
El boletín, de estructura sencilla, se prestaba para la lectura inmediata: tenía seis hojas impresas por ambos lados, doce páginas. En la primera solía publicarse una foto o un dibujo relacionado con el tema principal, que era analizado y contado a través de una historia de la tradición católica o la indígena; luego venía el almanaque litúrgico, con un calendario de las festividades religiosas. En la rúbrica "Contando nuestra vida" se publicaban noticias que los auxiliares catequistas enviaban desde sus comunidades, o historias cortas de sus cosmologías. En la página central estaba la historieta "Mi vida", por el Sabio Kururú.





El Sabio Kururú, personaje de un cómic inventado por Jover, era una especie de alter ego suyo a través del cual daba consejos o proponía temas de reflexión.

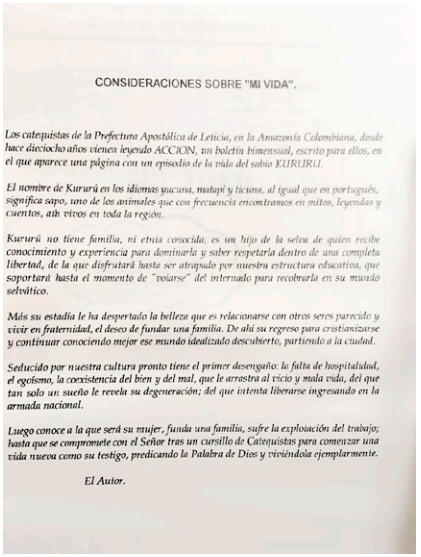




El Sabio Kururú, personaje de un cómic inventado por Jover, era una especie de *alter ego* suyo a través del cual daba consejos o proponía temas de reflexión. Pero la posición de Kururú no era la del sacerdote detrás del altar, más bien parecía la de aquel que se sienta con los otros para escuchar la eucaristía. Sus consejos eran fruto de un aprendizaje y una traducción de las enseñanzas bíblicas a un lenguaje comprensible para sus lectores, que eran principalmente los catequistas indígenas. Para ello hacía uso de sus marcos interpretativos, cosmologías y personajes míticos, al tiempo que respondía a sus inquietudes cotidianas.

Figs. 18. Apartes del boletín *Acción*, n.º 164 y n.º 167. Archivo Biblioteca del Banco de la República, Leticia. Fotos: S. Cure.





CONSIDERACIONES SOBRE "MI VIDA".

Los catequistas de la Prefectura Apostólica de Leticia, en la Amazonía Colombiana, desde hace dieciocho años vienen leyendo ACCION, un boletín bimensual, escrito para ellos, en el que aparece una página con un episodio de la vida del sabio KURURU.

El nombre de Kururú en los idiomas yucuna, matapí y ticuna, al igual que en portugués, significa sapo, uno de los animales que con frecuencia encontramos en mitos, leyendas y cuentos, aún vivos en toda la región.

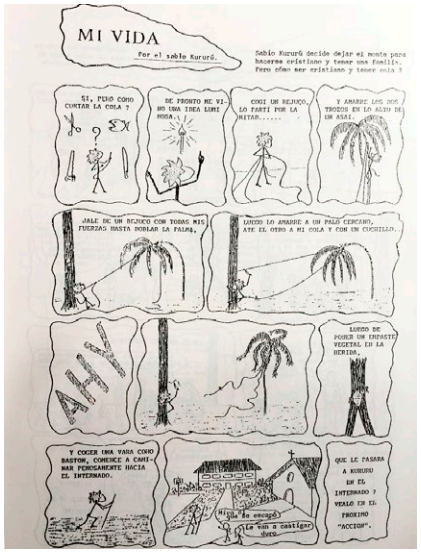
Kururú no tiene familia, ni etnia conocida, es un hijo de la selva de quien recibe conocimiento y experiencia para dominarla y saber respetarla dentro de una completa libertad, de la que disfrutará hasta ser atrapado por nuestra estructura educativa, que soportará hasta el momento de "volarse" del internado para recobrarla en su mundo selvático.

Más su estadía le ha despertado la belleza que es relacionarse con otros seres parecido y vivir en fraternidad, el deseo de fundar una familia. De ahí su regreso para cristianizarse y continuar conociendo mejor ese mundo idealizado descubierto, partiendo a la ciudad.

Seducido por nuestra cultura pronto tiene el primer desengaño: la falta de hospitalidad, el egoísmo, la coexistencia del bien y del mal, que le arrastra al vicio y mala vida, del que tan solo un sueño le revela su degeneración; del que intenta liberarse ingresando en la armada nacional.

Luego conoce a la que será su mujer, funda una familia, sufre la explotación del trabajo; hasta que se compromete con el Señor tras un cursillo de Catequistas para comenzar una vida nueva como su testigo, predicando la Palabra de Dios y viviéndola ejemplarmente.

El Autor.

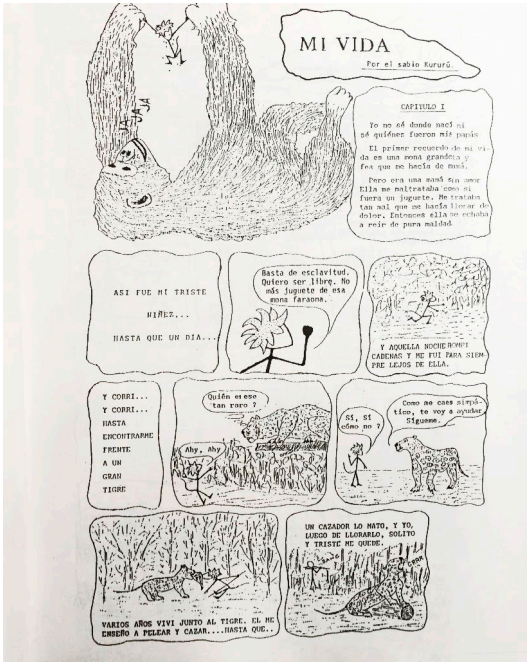


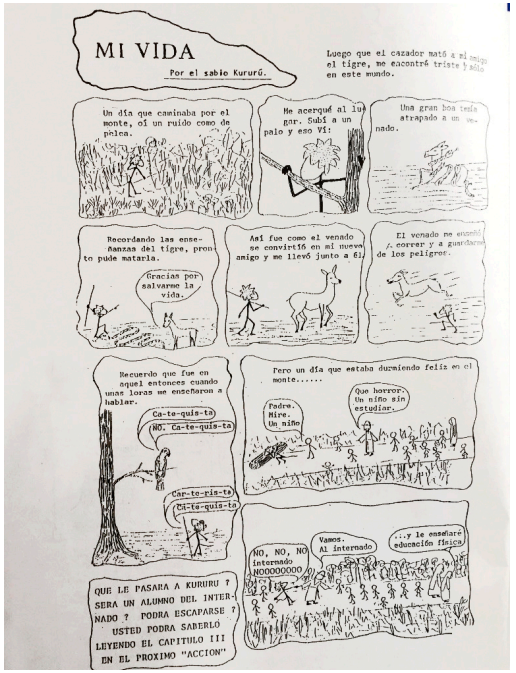
Figs. 19a, b, c. Historieta "Mi vida", por el Sabio Kururú. Archivo de los Capuchinos, Bogotá. Fotos: S. Cure.

Kururú quiere decir "sapo" en los idiomas ticuna, yucuna y matapí. El personaje pasa por una metamorfosis: primero, renacuajo; luego, al desarrollar las patas y perder la cola, se vuelve sapo.

El lenguaje recreado por Jover a través del sabio Kururú denota un atento proceso de valorización y comprensión de los mundos indígenas, y en la aparente simplicidad de las palabras pronunciadas por él se percibe la posibilidad de diálogos interculturales.

Kururú quiere decir "sapo" en los idiomas ticuna, yucuna y matapí. El personaje pasa por una metamorfosis: primero, renacuajo; luego, al desarrollar las patas y perder la cola, se vuelve sapo. En el contexto de evangelización en el que está situado Jover, la pérdida de la cola se relaciona con el acercamiento a la vida religiosa en el internado, donde hay nuevas experiencias, algunas agradables y otras no. Al igual que en las historias y cosmologías indígenas, en las que los animales tienen agencia, capacidades y potencialidades, el sapo Kururú es entendido como una persona; así, experimenta, yerra, duda, tiene familia e hijos, aprende, enseña y se convierte en un sabio al que otros consultan para recibir consejos.





Figs. 19d, e. Historieta "Mi vida", por el Sabio Kururú. Archivo de los Capuchinos, Bogotá. Fotos: S. Cure.

Podría decirse incluso que detrás de ese personaje se esconde un relato autobiográfico: el de la transmutación vivida por el mismo Antonio Jover. En el tránsito de abogado y banquero aristocrático a sacerdote, renunció a sus privilegios –perdió su cola– y, a través de una inmersión física y espiritual en la vida de las comunidades indígenas del Amazonas, "se hizo un poco indio", como expresó fray Crispín (2019).

Después de la muerte de Jover otros padres, con el apoyo de Anastasia Candre y Maritza Naforo –indígenas murui muy cercanas a él–, intentaron seguir publicando el boletín y la historieta. El empeño no duró mucho: salieron unos cuantos boletines más, pero *Acción*, Kururú y Jover eran indisolubles.

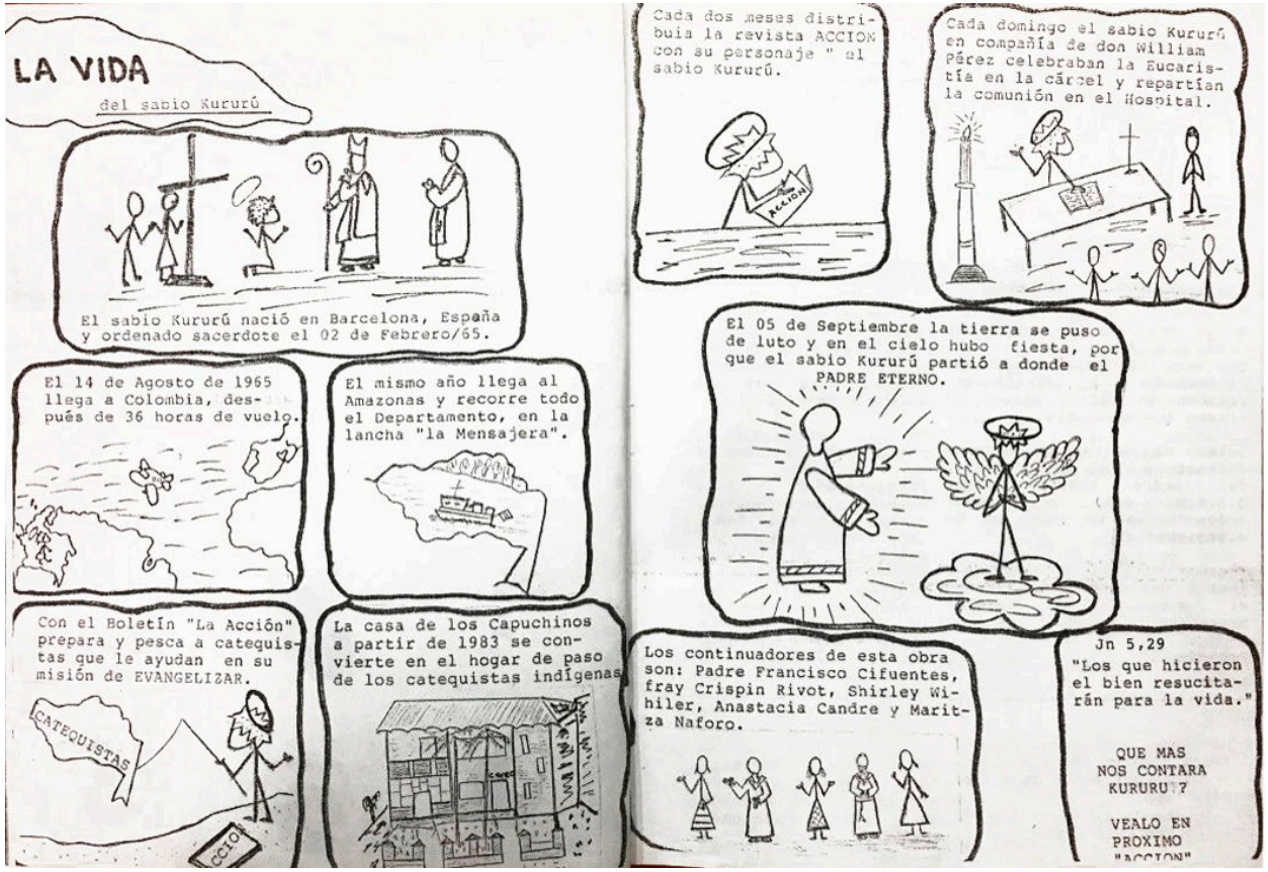


Fig. 20. Historieta en homenaje al padre Jover (diciembre de 2008). Archivo Biblioteca del Banco de la República, Leticia. Foto: S. Cure.

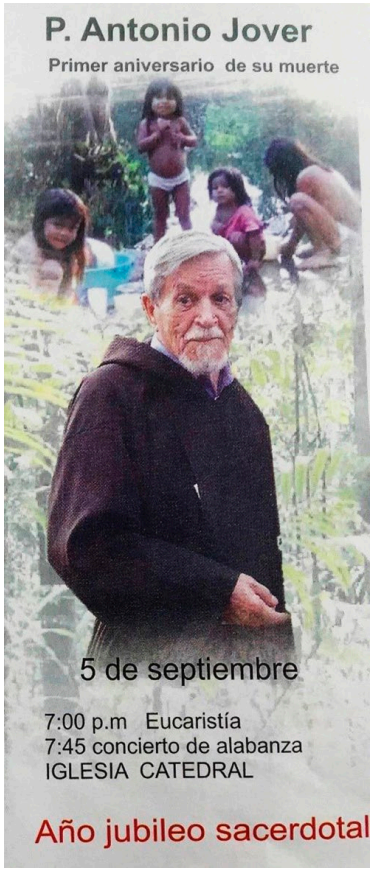


Fig. 21. Invitación a la misa del primer aniversario de la muerte del padre Jover. Archivo de los Capuchinos, Bogotá. Foto: S. Cure.

"El final del trayecto": la creación del museo

De acuerdo con el padre Ricardo Cubillos (2019):

> La del museo etnológico es una etapa final de un largo proceso, proceso que inicia con el papa Pío XI en 1911, cuando él, para animar las misiones, invita a los misioneros de todo el mundo [a] que le envíen diferentes objetos que utilizan los indígenas con el fin de que en Roma, tanto los romanos cuanto los turistas pudieran tener acceso a esta exposición. Es la primera exposición mundial de las misiones de todo el mundo, entonces en cada área del mundo los misioneros estaban pendientes de coger elementos culturales de los indígenas para que no se perdieran.

El padre Cubillos reafirma un asunto ya mencionado: la disposición de los capuchinos para organizar exposiciones con objetos indígenas.

El padre Cubillos reafirma un asunto ya mencionado: la disposición de los capuchinos para organizar exposiciones con objetos indígenas, ya fuera por responder a una solicitud pontificia o en atención a sus mismos intereses en investigaciones americanistas y etnológicas, como en el caso del trabajo promovido por Castellví desde el CILEAC y por otros misioneros, como Jover.

El título de este apartado lo tomé literalmente de las palabras del padre Cubillos. Me gustó esa definición del museo como final de un trayecto y quise mantener esa perspectiva para comprender el museo desde un enfoque histórico mostrando los diversos contextos y actores involucrados. Viene bien aclarar que esa expresión no tiene un sentido netamente cronológico; aunque los objetos –algunos de los cuales fueron enviados a la Provincia de Cataluña, donde existe un museo– fueron reunidos en diversos momentos de las labores misionales, la organización del museo en Leticia fue resultado del proceso de aprendizaje vivido por el padre Jover con sus artífices. El sentido de esa frase se percibe mejor en este aparte de la entrevista (Cubillos, 2019):

Según los testimonios recogidos, el museo de los capuchinos en Leticia empezó a formarse en la década de 1970 con objetos regalados, intercambiados, "tomados" –término usado por el padre Cubillos– o comprados por los religiosos en diversas comunidades indígenas de los territorios de misión.

> El museo, como le dije al principio, era el final de un trayecto: después que los religiosos han estado por tantos años en el Amazonas, ya ellos van conociendo la costumbre, la manera de ser, la manera de pensar, los criterios, los sentidos religiosos, cuáles son los ritos; entonces el objeto no es solamente el objeto, el objeto es una página brillante de una cultura de un indígena. Entonces entre todos se va enriqueciendo de forma que entre uno y otros se van animando y sobre todo, como le digo, todos los años teníamos una semana para el diálogo de enriquecimiento cultural y conocimiento de las diferentes comunidades. Entonces, cuando nosotros cada año nos reuníamos para hacer este estudio, entonces los religiosos teníamos la costumbre, cómo era la costumbre de cada indígena, por qué hacen esto, por qué hacen lo otro, qué significa esto, qué significa el otro, lo mismo para todo lo que son los adornos para los bailes, adornos para la guerra, cómo lo utilizan, qué significado tiene. Entonces esto es un bagaje que se va haciendo a lo largo de los años y padre Antonio Jover, junto a monseñor Marceliano, deciden que valdría la pena hacer una recolección de todos estos elementos de las diferentes comunidades y se van adquiriendo, o bien porque se compran, o bien porque se le regalan, o bien porque hay suficientes elementos para tomar lo necesario… Entonces todo eso fue como el bagaje, de tal manera que cuando Antonio Jover llega ya había un precedente, es decir, ya había un interés, ya había un criterio, ya había una intención; entonces, fue fácil de cierta forma recoger algunos objetos.

Como se ha mencionado, Castellví redactó en el CILEAC manuales para estimular entre los capuchinos la recolección de objetos indígenas con algunos criterios etnológicos. Quizás este no fue el único motivo tras todos los actos de adquisición de piezas por los misioneros; seguramente muchas fueron recolectadas por curiosidad, por su belleza, por ser un regalo. Pero es muy posible que sí tuviera influencia sobre Jover, quien, con las características de su personalidad antes señaladas –mediador, estudioso, aprendiz atento– les dio a los objetos un lugar, con lo que concibió un museo.

En un artículo dedicado a Castellví y su legado, fray Valentí Serra destaca la figura de Antonio Jover mencionando que, al igual que Castellví, fue un gran estudioso "del hombre y la cultura amazónica, lo que se verifica en sus publicaciones[9] y escritos y sobre todo en el museo etnográfico de Leticia que él creó y que desde 1988 quedó en manos del Banco de la República de Colombia" (2018:123, traducción mía).

Jover emplea dos nociones diversas para expresar las intenciones del museo frente a sus diferentes públicos: arte para los indígenas, artesanías para los turistas.

Fray Rodolfo Piñeros (2019), quien conoció a Jover y vive actualmente en la casa de los capuchinos en Leticia, se refirió así a la creación del museo:

> Digo que hacer un museo es la representación de lo que él [Jover] vio en las comunidades indígenas de acá, tomó e hizo visible, eso es un aporte… que no surgió accidentalmente, pero que fue elaborado, pensando qué tenía que aparecer, qué cosa se tenía que seleccionar, y fueron apareciendo, y tuvo el criterio de guardar, recoger, investigar, de tener algo…

Según los testimonios recogidos, el museo de los capuchinos en Leticia empezó a formarse en la década de 1970 con objetos regalados, intercambiados, "tomados" –término usado por el padre Cubillos– o comprados por los religiosos en diversas comunidades indígenas de los territorios de misión. Los 286 artefactos, pertenecientes a catorce grupos amazónicos, fueron dispuestos en una sala del segundo piso de la casa de los capuchinos en Leticia, y Jover se encargaba de su organización, catalogación y conservación. El museo fue inaugurado y abierto al público el 25 de mayo de 1977, cuando se conmemoraron los veinticinco años de la Prefectura de Leticia, con actos en los que participaron el Cardenal de Colombia, varios obispos de Bogotá, el Nuncio del Papa y personalidades de la región.

9. Entre los textos publicados por Jover están *Datos para la historia de la Prefectura Apostólica de Leticia* (Leticia: CEPROIAC, 1985-1986), *Setenta narraciones indígenas de nuestra Amazonia* (Leticia: CEPROIAC, 1995) y *Amazonas: Memoria y profecía. Hermanos misioneros del Amazonas* (Bogotá: Hermanos Menores Capuchinos, 2002). En los archivos consultados logré tener acceso a los dos primeros.

En un artículo publicado en la revista *Misiones* dedicada a esa conmemoración, Jover expresa lo que significó para él la apertura del museo y hace una descripción bastante cuidadosa de los objetos que considera más representativos. El museo tenía una doble finalidad: "valorizar [a] los indígenas a través de su propio arte y manufacturas" y ofrecer a los turistas "un conjunto de artesanías, vestidos típicos, libres de adulteración". Jover emplea dos nociones diversas para expresar las intenciones del museo frente a sus diferentes públicos: *arte* para los indígenas, *artesanías* para los turistas. Creo que esto no es casual y que denota, significativamente, un punto que retomaré más adelante, al ahondar en el para qué y para quiénes fue hecho el museo.



LA AMAZONIA
INCREIBLE ESCUELA DE ARTE

MUSEO ETNOGRAFICO DE LETICIA

ANTONIO JOVER OFM Cap.

En el museo etnográfico exhiben 286 artefactos de las 14 tribus más importantes que habitan en este mosaico cultural del territorio. Muchas de ellas difíciles de lograr, por la superposición de culturas y civilizaciones en la selva Amazónica.

Entre los actos programados para conmemorar los 25 años de la Prefectura Apostólica de Leticia figura la apertura al público amazónico del pequeño museo. Se exhiben en él 286 artefactos de las 14 tribus más importantes que habitan en este mosaico cultural del territorio, muchas de las cuales son difíciles de lograr, por la superposición de culturas y civilizaciones en las tribus de la Amazonia.

La inauguración reviste una doble finalidad: valorizar los propios indígenas el valor de su arte y de sus manufacturas y ofrecer a los turistas que visitan la capital amazónica un conjunto de obras de artesanía y vestidos típicos, libres de adulteraciones.

En el interior de la sala hay una colección de los objetos rituales de las diversas tribus, accesorios, vestidos, utensilios, cerámica, collares y lo que nunca puede faltar entre los amazónicos, las flechas y cerbatanas. De esta última, llamada también bodoquera, reza el refrán yukuna, vale tanto como la mujer. La heredan de generación en generación. Y completando este muestrario, no podían faltar las pieles de boa, cabezas de animales salvajes y las populares coronas de cola de Tucán, con las que se ceñían los invitados a la fiesta.

Paseando la atención por el museo fijamos la atención en los que considero más valiosos y típicos en las tribus del Amazonas.

1. *Maguare*

"Este telégrafo de los bosques es el tambor de sonido más grande de que se conoce, sonado por dos mazos revestidos de caucho". Está ubicado a la entrada del museo. Antiguamente era el tambor de comunicación que se hacía oír a la distancia de 20 kilómetros en el espesor de la selva. A su valor espiritual se le añade su valor social. Y este le viene del hecho de ser colocado en la maloca para las fiestas ceremoniales de la comunidad. El oficio del tocador era reconocido para oficios rituales y gratificado con la alimentación.

Según antiquísima tradición debe ser fabricado de madera de almedro: "Eki-zai". El tronco es vaciado con la ayuda del machete y sobre todo por la acción dirigida del fuego, para lo cual usan un tubo de bambú por el que soplan. La forma de los agujeros da la dimensión de las lengüetas tonales. Cada tambor posee dos lengüetas de la misma longitud, pero de anchura distinta. El de la izquierda es macho, el de la derecha hembra. Se llaman "Tirrai" el macho y "Ringo-rai" la hembra.

Los mazos con los que se toca son denominados "Juarke" en Witoto y "Arorabenna" en Okaima. El toque tiene por los menos cuatro modalidades diferentes. Por el sonido saben los pobladores de la selva en qué parte de la fiesta se encuentran. Nunca son usados como instrumentos musicales.

2. *Onorai*

Estatua antropomórfica de los Witotos. En una primera fiesta los troncos son llevados para su talla a una maloca nueva. Esta se concibe como la gestación del niño en el vientre de su madre.

En el curso de un segundo baile las figuras aparecen pintados de blanco. Antes del mismo, el maestro de la fiesta transmite a su hijo mayor su nombre, tomando otro que llevara de viejo, anunciando así el fin de su carrera "Zikii".

La estatua figura la hija de "Boa-creador". El maestro de fiesta actúa como su vicario. Las estatuas son durante la fiesta sus propios hijos. Con ella la descendencia y primogenitura se encuentra asegurada. Al término de la fiesta, la estatua se abandona o se echa al río.

3. *Jetepa*

Asiento del brujo. Pertenece a la cultura Yukuna-Matapi. Era utilizado por el brujo cuando practicaba la curación de los enfermos o al repasar las fórmulas mágicas. A cualquier otra persona que tome asiento en el Jetepá, le ocurrirá alguna desgracia, reza la tradición.

4. *Yanchamas*

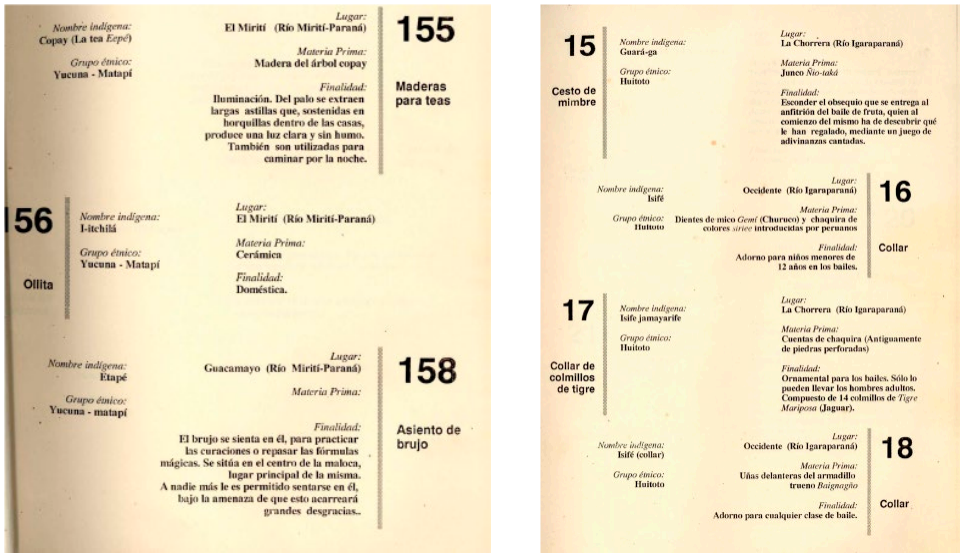
Tela vegetal usada como alfombra para dormir los indígenas de Arara y otras localidades. Proviene de la corteza del "Nai-tchama". Los Ticunas no acostumbran a colgar hamacas en sus viviendas. Sirven además para toldillos, co-

bijas, disfraces, máscaras y para objetos rituales en las fiestas.

La corteza es extraída del arbol y secada al sol. Separan sus distintas capas de fibras, son colocadas al traves, unas sobre otras. Luego de mojarlas las golpean hasta lograr amalgamarlas, formando el tejido. Finalmente las decoran con figuras de animales, alegorías y motivos cósmicos, sirviendose de punzones de madera para dibujarlas y colorearlas o simplemente frotando la hoja, semilla o raiz, contra el tejido. Los colores son extraidos de cortezas de otros arbustos y de mezclas de la misma tierra.

Fig. 22. Artículo del padre Jover sobre el Museo Etnográfico de Leticia, publicado en la revista *Misiones*, dedicada a los veinticinco años de la Prefectura de Leticia. Archivo de los Capuchinos, Bogotá. Foto: S. Cure.

Historia de algunos objetos



155
Maderas para teas
Nombre indígena: Copay (La tea Espé)
Grupo étnico: Yucuna - Matapí
Lugar: El Miriti (Río Miriti-Paraná)
Materia Prima: Madera del árbol copay
Finalidad: Iluminación. Del palo se extraen largas astillas que, sostenidas en horquillas dentro de las casas, produce una luz clara y sin humo. También son utilizadas para caminar por la noche.

156
Ollita
Nombre indígena: I-itchilá
Grupo étnico: Yucuna - Matapí
Lugar: El Miriti (Río Miriti-Paraná)
Materia Prima: Cerámica
Finalidad: Doméstica.

158
Asiento de brujo
Nombre indígena: Etapé
Grupo étnico: Yucuna - matapí
Lugar: Guacamayo (Río Miriti-Paraná)
Materia Prima:
Finalidad: El brujo se sienta en él, para practicar las curaciones o repasar las fórmulas mágicas. Se sitúa en el centro de la maloca, lugar principal de la misma. A nadie más le es permitido sentarse en él, bajo la amenaza de que esto acarreará grandes desgracias..

15
Cesto de mimbre
Nombre indígena: Guará-ga
Grupo étnico: Huitoto
Lugar: La Chorrera (Río Igaraparaná)
Materia Prima: Junco Ño-taká
Finalidad: Esconder el obsequio que se entrega al anfitrión del baile de fruta, quien al comienzo del mismo ha de descubrir qué le han regalado, mediante un juego de adivinanzas cantadas.

16
Collar
Nombre indígena: Isifé
Grupo étnico: Huitoto
Lugar: Occidente (Río Igaraparaná)
Materia Prima: Dientes de mico Gemí (Churuco) y chaquira de colores sirve introducidas por peruanos
Finalidad: Adorno para niños menores de 12 años en los bailes.

17
Collar de colmillos de tigre
Nombre indígena: Isife jamayarife
Grupo étnico: Huitoto
Lugar: La Chorrera (Río Igaraparaná)
Materia Prima: Cuentas de chaquira (Antiguamente de piedras perforadas)
Finalidad: Ornamental para los bailes. Sólo lo pueden llevar los hombres adultos. Compuesto de 14 colmillos de Tigre Mariposa (Jaguar).

18
Collar
Nombre indígena: Isifé (collar)
Grupo étnico: Huitoto
Lugar: Occidente (Río Igaraparaná)
Materia Prima: Uñas delanteras del armadillo trueno Baignogio
Finalidad: Adorno para cualquier clase de baile.

Fig. 23. Extractos del catálogo elaborado por el padre Jover. Archivo Banco de la República. Foto: S. Cure.

Se percibe una detallada atención para documentar los objetos; en algunos casos –como el soporte para la cazuela o el asiento de brujo yucuna-matapí– advertía que eran sagrados, y que su manipulación era concedida solo a los sabedores.

En un libro catálogo, Jover hizo anotaciones sobre los cerca de trescientos objetos indígenas que conformaban la colección, asignándole a cada uno un número y registrando informaciones referentes a su nombre en lengua indígena, su uso dentro de las prácticas culturales, el grupo étnico y la materia prima. No se sabe si usó manuales de clasificación, o si consultó los textos de Castellví antes mencionados. De cualquier manera, se percibe una detallada atención para documentar los objetos; en algunos casos –como el soporte para la cazuela o el asiento de brujo yucuna-matapí– advertía que eran *sagrados*, y que su manipulación era concedida solo a los sabedores.

Si era posible, Jover indicaba quién había hecho los objetos o quién los había donado; en esos casos, seguramente él mismo los había recogido. Para todos los objetos, anotaba el lugar donde habían sido adquiridos. La mayoría de las piezas uitoto, bora, miraña y carijona provienen del río Igaraparaná, de los asentamientos San Francisco, Último Retiro, Restige,

Occidente, La Chorrera, Manaideke, Sur, San Miguel, Providencia Nueva, Mué, Los Kuiru y Providencia Vieja; otros, del río Caraparaná, asentamientos San José y San Rafael; del río Putumayo, asentamiento Puerto Faraón; de la comunidad del kilómetro 11 en la vía Leticia-Tarapacá; del río Caquetá, asentamientos Coemaní, Puerto Miraña y playas del río (hachas y otro material lítico), y de La Pedrera (hay una descripción explícita de un hacha de piedra entregada por Marcelino Carijona, y anotaciones respeto a fragmentos de cerámica provenientes de excavaciones arqueológicas en La Pedrera y Araracura, por el río Caquetá).

Por su parte, los objetos de las etnias yucuna, matapí, tanimuca y letuama proceden del río Miritíi-Paraná, asentamiento Yavitejé, maloca de Julio Yucuna, maloca del Capitán Federico, maloca de Hernado Matapí, maloca de Enrique Yucuna, Machacari, Kechibirú, El Miritíi, Macurí, Macurita, Gualumí, Caimumá, Guayá, Guacamayo, Yaumá, Machacori, Salomón, Kiñacavarú, Curuchu y Yucuna; también del varadero del Apaporis.

En cuanto a los objetos ticuna, vienen en su mayor parte de comunidades sobre el río Amazonas, como Arara, Puerto Nariño, Cocha Redonda, Nazareth, Santa Sofía, Amacayacu y San Francisco del Loretoyacu; el río Loretoyacu y el río Cotué, asentamientos Caño Pupuña y Quebradón Pupuña.

En la conversación con el padre Cubillos se evidenció que había interés particular en recolectar algunos objetos, principalmente coronas, máscaras, cerámicas, collares y tambores del maguaré. De algunas entrevistas se desprende que uno de los criterios para seleccionar los objetos era su autenticidad, es decir, se prefería que fueran objetos usados por los indígenas, que hicieran parte de sus prácticas, a que fueran piezas nuevas para el museo. A continuación, transcribo fragmentos de entrevistas en los que se cuenta la historia de la adquisición de algunos objetos.



Fig. 24. Maguaré uitoto. Madera, Colección Museo del Oro. A00268. 148 x 34 cm. Foto: Clark M. Rodríguez. Museo del Oro - Banco de la República.

Maguaré

El padre Cubillos (2019), quien intervino en la adquisición de algunas piezas, sobre todo de los ticuna, comentó sobre el maguaré grande:

> Había algunos elementos que para los religiosos era muy importante tenerlos y qué profuso, grande esfuerzo para obtenerlos, porque no fue fácil, como por ejemplo uno de los tambores que hay allá, es el tambor original, o sea, los religiosos buscaron que fuera el elemento original actual, vivo, los que utilizaban ellos, el maguaré grande. Hay dos o tres, pero uno que es el principal de ellos, el que se utilizaba de una manera diaria y permanente en una de las comunidades [...]
>
> El maguaré se hizo con esta finalidad, la comunidad indígena necesitaba el maguaré y lo mandaron hacer, con una forma especial, que es quemando lentamente para que la madera caliente no vaya a deshacer el conjunto; entonces era una actividad lenta, paciente, que se supone que un maguaré para poderlo terminar pasaban meses antes de poderlo utilizar, porque se necesitaba la sabiduría de los viejos para poderlo hacer; no era de cualquier manera, porque eso tenía un sentido religioso, un sentido de comunicación y un sentido vital para ellos.
>
> Los encargados tenían que hacerlo de la mejor manera posible, entonces eso sabemos que se utilizaba, y los religiosos, viendo que los indígenas andaban perdiendo con el tiempo un cierto interés por lo suyo, porque ya llegaba la radio, entonces se vio el peligro de que desapareciera o lo echaran al olvido, entonces los padres lo pidieron, y por eso es auténticamente original... No sé si era de La Chorrera[10], pero debe de ser en una de esas comunidades del Caquetá o del Putumayo.

10. En el catálogo de Jover se registra que los dos pares de maguarés venían de La Chorrera.



Fig. 25. Corona uitoto. Plumas de guacamaya, Colección Museo del Oro. A00365. 44 x 31 cm. Foto: Clark M. Rodríguez. Museo del Oro - Banco de la República.

Coronas

A nosotros nos interesaban también las coronas. Algunas de las coronas eran originales, la que utilizaba la autoridad en su comunidad, entonces una de estas, la más grande, la del varón, está aquí, es original en el sentido que era utilizada por la autoridad en el momento que se recoge, era utilizada por la autoridad del lugar, las otras se mandaron a hacer. Por ejemplo, la de la mujer es original en cuanto que los indígenas la hicieron, es original en cuanto que son elementos de la región, es original en cuanto que salieron de la mano de ellos, pero que no fue utilizada como fue utilizada la del varón.

[…] Donaban las piezas sencillamente porque se le dijo cuál era la finalidad, entonces el padre Antonio le hizo ver que nosotros necesitábamos elementos de primera mano, es decir para nosotros, no para el turismo, no para vender sino sencillamente para tener algo que fuera realmente original. La persona lo entendió, la persona lo comprendió y la persona lo entregó… La corona es original y utilizada por la autoridad… La corona era uitoto, pero no me acuerdo de cu*á*l comunidad. (padre Ricardo Cubillos, 2019)

Él nunca compró objetos, todos fueron donados o intercambiados… incluso uno de los Gaita que est*á* acá, son los que le donaron la corona. Cuando llega la corona grande, la caja en la cual venía quedó mucho tiempo sin abrirse, y yo le preguntaba:

–Padre, ¿por qué no la abre?

–Porque no es su tiempo, esta me la enviaron, pero no me la han entregado.

Después de muchos meses llegó el abuelo de la familia Gaita de San Rafael[11], que estaba enfermo, con una avioneta acompañado por monseñor, y cuando él vino, en la oficina, con mucho cuidado él lo destapó, el padre estaba sentado en la oficina, en su escritorio. El abuelo le dijo: "Venga, padre" … El abuelo le habló en idioma y quedaron un tiempo solos, cuando yo regresé él ya tenía la corona, jamás se me va a olvidar que recibió esa corona y sus lágrimas brotaron…

Unos días después hablé con el abuelo, que me dijo:

–Él es el abuelo de nosotros para los blancos, los blancos que van robar el conocimiento de nosotros, él no está robando el conocimiento de nosotros, él está cuidando el conocimiento de nosotros, porque nadie ha pensado de construir un museo, y él sí para conservarlo…

El día que colocó la corona en el museo le dije al abuelo:

–Esta corona es vieja.

Y el abuelo me contestó:

–Esa corona era de mi papá; mi papá se murió hace unos años y me la pasó a mí, yo tengo que construir una corona nueva y esta corona se la doy al padre, esta corona tiene más de cincuenta años… (Maritza Naforo, 2019)

11. En el catálogo de Jover se registran una corona originaria de El Encanto y una de La Chorrera.

Máscaras yucuna y ticuna



Figs. 26. (Izquierda) Máscara ticuna. Madera y fibra vegetal con tintura, Colección Museo del Oro. A00430. 186 x 50 cm. (Derecha) Máscara yucuna. Madera, brea, pintura y fibra vegetal, Colección Museo del Oro. A00335. 40 x 15 cm. Fotos: Clark M. Rodríguez. Museo del Oro - Banco de la República.

A él le llevaban plátano, chontaduro, carne, en el baile de muñeco, y le regalaban máscaras y objetos, porque más adentro del internado había una maloca de un primo, Rimando Tanimuca, allá íbamos con él, también las monjas iban, a mirar los bailes [...], las monjas con el padre tomaban chicha de chontaduro, pero no se sentaba en el mambeadero, él traía máscara para él y la traía por acá, le regalaban [...]. Él no regañaba si hablábamos en idioma, él era muy querido, padre Adriano también, padre Romualdo también, pero el más que estaba allí era padre Antonio. (Amalia Tanimuca, 2019)

Las piezas ticuna le regalaban después del ritual, lo que eran los vestidos rituales fueron utilizados, lo mismo las coronas, después de los rituales eran obsequiadas a los sacerdotes. (Shirley Wihiler[12], 2019)

12. Amiga del padre Jover y coordinadora del Museo Etnográfico del Banco de la República por muchos años.

Muñeca de la pelazón[13]

> La niña estaba al frente, esta niña la hicieron en Arara, la tallaron en Arara, tiene más de treinta años… (Maritza Naforo, 2019)

> La muñequita era una personita muy importante para él [Jover]; esta indiecita la cuidaba tanto… y en diciembre le ponía el gorro navideño y era como una amiga para él, y cuando entregaron el museo, creo que él no la dejó entregar… (Fray "Rebelde" Héctor, 2019)[14]



Fig. 27a. Baile del muñeco. Archivo de los Capuchinos, Bogotá. Foto: S. Cure.

13. Esa muñeca no fue entregada al Banco de la República: se quedó en la casa de los capuchinos en Leticia.
14. Ex padre capuchino, actualmente vive en Puerto Nariño y realiza trabajos con jóvenes indígenas.



Fig. 27b. Padre Anastasio de Montclar con niñas ticuna observando una yanchama. Archivo de los Capuchinos, Bogotá. Foto: S. Cure.





Figs. 28. Muñeca de la pelazón, con y sin cabello. Fotos: S. Cure.

Columna de maloca

> Había un fragmento de una columna de maloca que tiene un guardián de águila, esa pieza era más grande, y fue adecuada para ponerla aquí… (Gloria Revelo[15], 2019)

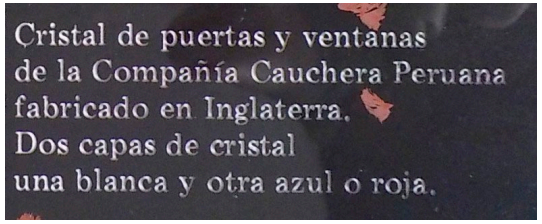


Fig. 29. Poste de maloca uitoto. Columna de madera con grabados zoomorfos, Colección Museo del Oro. A00231. 140 x 40 cm. Foto: Clark M. Rodríguez. Museo del Oro - Banco de la República.

15. Jefe del área cultural en Leticia por muchos años, estuvo al tanto de la llegada de la colección al Banco de la República.

Vitral





Figs. 30. Vitral. (Izquierda) Colección Museo del Oro. Foto: Clark M. Rodríguez. Museo del Oro - Banco de la República. (Derecha) Archivo de los Capuchinos, Bogotá. Foto: S. Cure.

Disposición y categorización de los objetos

A través de las conversaciones con personas que conocieron el museo cuando estaba en la casa de los capuchinos, se pudo establecer que el modo de disponer los objetos respondía principalmente a una división por grupo étnico. Así lo contó el padre Cubillos (2019):

> Cuando ya el padre Jover tuvo todos los elementos, entonces *él* procuró en los cuatro ángulos de la gran habitación que se tenía para mantenerlos, procuró que en cada ángulo se separara un área de comunidades indígenas que se trabajaban en el Amazonas, entonces identificaba cada una de las comunidades: colección uitoto, colección yucuna, colección ticuna y colección bora.

Podría intuirse que la distribución estaba orientada por la ubicación geográfica de los grupos donde los padres tenían sus internados y misiones, así: ríos Caquetá, Putumayo, Igaraparaná y Caraparaná, para los objetos uitoto, ocaina y bora; ríos Miritíy Apaporis, para los yucuna, letuama, tanimuca y matapí, y ríos Amazonas y Cotué para los ticuna. Así mismo, considerando que Jover era un estudioso de las sociedades indígenas, la categorización podría responder a prácticas culturales compartidas: yucuna, matapí, letuama y tanimuca, asociadas al baile de muñeco; bora, uitoto, ocaina y miraña, al maguaré y el consumo de mambe y ambil; ticuna, al ritual de la pelazón.

La profesora Felisa Ramírez (2019) relató que cada objeto tenía su información:

> Él [Jover] organizó, y cada cosita la tenía referenciada, cada artículo: esto es un tiesto de tal parte…, este es un cernidor…, los vestidos, había un vestido de bailes de muñeco completico de sonajero con la saya, con la máscara… uno simplemente andaba a mirar y a preguntar…

También contó que el padre Jover era muy cuidadoso con la conservación de los objetos:

> Una cosa muy curiosa era la ventana que él tenía al museo, porque él lo tenía con una ventana y con unos cestos muy particulares como lámparas, porque como él decía, la luz deterioraba los artículos, alteraba los colores propios de las piezas que se tenían, entonces algunas se llegaban a malograr por efecto de la luz, entonces estaba recubierta de una manera muy especial. Tú entrabas y el museo en el principio es como cuando entras en el Museo del Oro, en la primera entrada, que queda oscuro y ya tus ojos se van habituando a la oscuridad… Y la delicadeza con que por ejemplo colocaba naftalina, tú puedes colocar una pepa de naftalina directamente o tú puedes hacer un tratamiento especial para que tomes un olor que no sea fuerte pero que sirva para espantar los bichos; hay unos bichitos que tienen como un triangulito, ellos se pueden comer los tejidos vegetales, para la limpieza [él] tenía un plumero muy delicado de plumas verdaderas, muy bien hecho, un instrumento de limpieza, era muy cuidadoso con los olores, los perfumes…

La curaduría y la continua manutención de los objetos a cargo del padre Jover pasaron también por un proceso de mediación intercultural. Él no solo organizaba y custodiaba el museo, también acompañaba las visitas explicando el uso de los objetos.

La curaduría y la continua manutención de los objetos a cargo del padre Jover pasaron también por un proceso de mediación intercultural. Él no solo organizaba y custodiaba el museo, también acompañaba las visitas explicando el uso de los objetos, como recordó Felisa (2019):

> Cuando uno andaba a visitar [a] los capuchinos había un museo, entonces la visita al museo era parte del cuento, y el recorrido generalmente lo hacía él, el padre Antonio, o si él tenía mucho trabajo la hacía uno de los monaguillos que estaban en la casa. Era un servicio público, cualquiera podía ir y pedir visitar el museo y no se pagaba.

En la visita él contaba la historia de las piezas en las comunidades; hay varios artefactos que tienen una utilidad, por ejemplo el pie de fogón, que es para colocar los cestos de la comida, y para taparla, y está disponible en un palo, en un estantillo de una maloca, entonces esto sirve para que la gente llega y coma, para ofrecerle al visitante; los armazones de barro que sirven para colocar, que es muy del Miritί; por ejemplo la macana y para qué usaban la macana, que era un medio de guerra, pero era también un intercambio; la caja de plumas, por ejemplo, de los rituales sagrados que ellos tenían; toda la vestimenta del baile de muñeco, por qué se hacía, ese es un círculo de oración, de agradecimiento y como de conjuro de lo sembrío de todo un año, si uno ve toda la maloca van haciendo un círculo, entonces él contaba eso; la vasija de barro, por qué hay diferentes tipos, por qué es negra, por qué es gris, por qué es roja, por qué tiene una forma específica, si tú vas de comunidad en comunidad sabes que tienen otra forma, los uitoto lo hacen de tal manera, el casabe lo hacen de tal manera, los yucuna lo hacen de tal manera… En una media hora o cuarenta y cinco minutos uno tenía un buen recorrido por la Amazonia y los diferentes lugares, de quién era y a qué servía…

Los objetos fueron apropiados y organizados por los padres, especialmente por Jover, que tenían autoridad para disponer de ellos, darles un lugar y dotarlos de contenido.

Intenciones del museo: ¿para qué? ¿para quiénes?

Ya se ha dicho que la organización del museo en Leticia[16] fue un proceso enmarcado en la *situación etnográfica* del Concilio Vaticano II y la labor del CEPROIAC, y muy vinculado al aprendizaje acumulado por el padre Antonio Jover en muchos años de trabajo con los indígenas. Cabe ahora preguntarse por las intenciones y finalidades de ese museo: ¿qué se perseguía con él?, ¿para qué y para quiénes?

En su tesis doctoral, Claudia Mura dedica un capítulo al análisis del museo de los capuchinos en la ciudad italiana de Asís (O Museu dos Índios do Amazonas). Se apoya en enfoques propuestos en otros trabajos sobre el estudio de colecciones y museos hechos por misioneros, como los de Thomas y Oliveira, los cuales consideran que "*a apropiación dos objetos por parte dos europeus e, em particular, dos missionários, tornando-se fetiches funcionais à construção de sua própria identidade [...] os objetos, tornarem-se 'propriedade'*

16. En el curso de esta investigación fue posible acceder a dos museos de los capuchinos: el de Bogotá y el de Sarria, Cataluña. El primero, ubicado en la residencia de los padres, no tiene acceso al público y no pudo ser fotografiado porque ellos no lo permitieron. Empezaron a organizarlo en 1983, reuniendo objetos de cultura material de diversas regiones del país donde tenían presencia, pero es principalmente una colección de objetos de la vida religiosa capuchina: cuadros de santos, reliquias, platos, copas, cruces. Su interés, como se lee en un corto texto que allí aparece, es "ser prueba fehaciente de nuestra historia capuchina en Colombia". El material de la Amazonia es poco, pues la mayor parte quedó en Leticia, en el Museo Etnográfico del Banco de la República; hay unas hachas de piedra reunidas por el padre Castellví, cerámicas y cernidores provenientes del Miritíi, cestos y estatuas ticuna en palo sangre. Por su parte, el museo de Sarria tiene una colección bastante grande, compuesta por objetos de grupos indígenas de la Amazonia y otras regiones donde los capuchinos tuvieron presencia misionera. En conversación con el padre Valenti, encargado del museo y del archivo, este informó que el museo es anterior a la guerra civil española, durante la cual muchas piezas se perdieron. La restauración se hizo en 1975, con piezas traídas en su mayoría del museo del CILEAC en Sibundoy, Putumayo. Algunos objetos están ubicados en grandes vitrinas, otros no, y están agrupados por grupo étnico, sin mucha información complementaria.

Aun así, en las descripciones hechas por el padre Jover, que aparecen tanto en el catálogo como en el mencionado artículo de la revista Misiones, se percibe un interés por documentar y conocer el uso de los objetos desde las perspectivas y prácticas culturales de los indígenas.

daqueles que os coletaram, sendo utilizados nos museus coloniais para uma apreciação puramente estética"[17] (en Mura, 2007:17). Según Thomas, "esa tendencia a atribuir un valor estético a los objetos, más que a su función, respondía a una exigencia de contrabalancear los aspectos repugnantes que testimoniaban un estado de barbarie, con otros aspectos necesarios para revelar la 'humanidad' que los caracterizaba a fin de confirmar el proceso de transformación que coincidía con un gradual proceso de conversión" (en Mura, 2007:17. Traducción mía).

Siguiendo ese enfoque y basada en su propio trabajo de campo, Mura concluye que el museo de los capuchinos en Asís, con su discurso y su modo de presentar los objetos, está dirigido principalmente a alimentar una "visión heroica" de las misiones capuchinas entre los ticuna del Alto Solimões, celebrando el "triunfo de la misión" que consiguió evangelizarlos y enalteciendo las figuras de los misioneros que allí estuvieron.

Los interesantes análisis de Mura y Thomas permiten comprender los procesos históricos en los que se conformaron las colecciones, así como los sentidos y significados con los que fueron dotadas, que muchas veces celebran más la acción de los coleccionadores de los objetos que el valor conferido a ellos por sus mismos hacedores. Sin embargo, no considero que en el caso del museo de Leticia operen las mismas consideraciones. Los objetos fueron apropiados y organizados por los padres, especialmente por Jover, que tenían autoridad para disponer de ellos, darles un lugar y dotarlos de contenido. Seguramente ese manejo no correspondía al que harían los indígenas; de hecho, conservar los objetos los alejaría de su destino, pues muchos eran destruidos o lanzados al río una vez utilizados. Aun así, en las descripciones hechas por el padre Jover, que aparecen tanto en el catálogo como en el

17. La apropiación de los objetos por parte de los europeos y, en particular, de los misionarios se volvió un fetiche funcional para la construcción de su propia identidad [...] los objetos se volvieron 'propiedad' de aquellos que los recolectaron, siendo utilizados en los museos coloniales para una apreciación puramente estética (traducción mía).

mencionado artículo de la revista *Misiones*, se percibe un interés por documentar y conocer el uso de los objetos desde las perspectivas y prácticas culturales de los indígenas. En ese sentido, creo que hubo un intento por acercarse a los puntos de vista de los hacedores de los objetos, sustentado, como se ha repetido, en el proceso de aprendizaje que vivió Jover.

Además, por lo que me han dicho, y por lo que se ve hoy en el Museo Etnográfico del Banco de la República, no hay mayor referencia a los capuchinos –la única es el nombre de la sala dedicada a Jover–, no hay una foto ni un objeto de ellos, no son los personajes centrales en esa historia. Por tanto, a diferencia del caso estudiado por Mura, el de Leticia no es un museo para celebrar el "triunfo de la misión". Lo cual no quiere decir, por supuesto, que los padres capuchinos descuidaran ese aspecto; como se ha visto, a través de sus publicaciones se interesaron en difundir y enaltecer su legado cultural, social y económico en la región. Pero tal vez el museo de Leticia no tuvo esa intención.

Cabe retomar aquí las palabras del padre Jover sobre las intenciones del museo. Para él, los turistas podrían apreciar "artesanías típicas", conocer aspectos de los pueblos indígenas, tener un acercamiento a la región, pero no eran los destinatarios principales de la obra.

Como dijo en una corta entrevista el padre Valenti (2020), encargado del museo capuchino en Sarria, Cataluña, "no se coleccionaba por coleccionar": el museo de Leticia tenía una aspiración más humanista, "al servicio del hombre, de la cultura". Su propósito era "contribuir a mantener la identidad cultural de los indígenas".

En ese sentido, es interesante resaltar algo que apareció en la conversación con el padre Cubillos, a propósito de la estética de los objetos. Si bien para los capuchinos ese fue un aspecto importante al presentar los objetos y a sus hacedores –de hecho Jover se refiere en el artículo a "la Amazonia como increíble escuela de arte"–, no fue el principal argumento para valorar esa otredad; más bien, se exaltaba la relación de los objetos con lo espiritual,

El museo de los padres capuchinos en Leticia, cuidadosamente armado y organizado por Jover, apuntaba al rescate y la valorización de la cultura material de grupos indígenas que pasaban por fuertes transformaciones, generadas entre otros factores por los mismos artífices del museo.

la manera como se relacionaban con aspectos de orden religioso, sagrado e identitario en las comunidades. Estas son algunas reflexiones del padre Cubillos (2019):

> La gente habla de folclores, pero no son folclore, son la vida de una comunidad. Para un extranjero, para un visitador, dirá que son elementos artesanales folclóricos de indígenas, pero para quien vive su cultura, eso no es un folclor, para él es su vida, es el significado religioso, es el significado del poder, es el significado masculino, es el significado espiritual, y son cosas completamente distintas. El objeto es el mismo, pero quien lo ve, piensa que es artesanía, pero quien lo vive, es su vida [...]
>
> El interés de los misioneros era tratar de guardar algunas cosas porque nosotros sabíamos que con el tiempo los indígenas iban perdiendo muchos valores y muchas riquezas y muchos objetos que ellos tenían con un profundo sentido cultural, religioso, de autoridad y de sus mitos, y perderlo era terrible y se fue recogiendo de tal manera que después los descendientes de ellos pudieran encontrar algunas raíces a través del museo [...]
>
> El museo no es solo un instrumento para exponer, es un elemento para mantener, de forma que las culturas, las generaciones posteriores cuando el tiempo le vaya borrando la noción de lo que fueron, el recurrir a esos museos sea como entrar nuevamente a una gestación de recuperación de todo lo que ellos fueron [...]
>
> Piense usted que una persona que tiene un ADN ticuna o uitoto, aunque pasen los años queda allí, entonces si al museo entra un alemán, un chino o un colombiano y un ticuna, el ticuna en seguida entrará en contacto con lo suyo porque el objeto le hablará a su ADN. Los otros mirarán una figura bonita, geométrica y dirán: qué bonito; el otro dirá: allí está mi papá, mi abuela y todos los ancestros.

> Los objetos hablan, es como el idioma: uno lo entiende y el otro no lo entiende –lo oye, pero no lo entiende–, y los objetos de un museo hablan, algunos no entienden, pero otros entenderán lo que el museo quiere decir [...] El criterio nuestro, de los capuchinos no era tanto frente al turista, no era tanto frente a quien ignora las comunidades, era tenerlo precisamente para que en Leticia, donde había tantos indígenas, ellos mismos fueran y vieran su presente y su pasado, era una manera de tenerlos en cuenta [...]

De manera esencialista, el padre Cubillos habla de la existencia de un ADN ticuna o uitoto. La cuestión identitaria no suele operar en esos términos, como algo dado, más bien se trata de construcciones sociales y culturales, y no necesariamente un indígena contemporáneo tiene la capacidad y el interés de vincularse con los objetos elaborados por sus ancestros décadas atrás. Sin embargo, es interesante el modo como se refiere a los objetos: estos "hablan", es decir, tienen la potencialidad de comunicar aun estando distantes de los lugares donde fueron hechos o aislados de las prácticas culturales de las que forman parte.

Son significativas estas palabras de Anastasia Candre sobre el museo, en un texto inédito dedicado al padre Jover, *Añoranzas de Kururú*:

> La visita al museo franciscano [...] me pareció muy importante, ver todos esos elementos valiosos hechos por las manos trabajadoras y pensamiento sabias de los ancestros que pasaron de generación a generación. Muchas veces nosotros no lo valoramos como cosas nuestras, pero otra cultura *sí* lo valora y lo aprecia, eso es importante.

Ella reconocía que esos objetos le comunicaban algo, le hablaban sobre los abuelos y abuelas, sobre la gente que estuvo antes, sus trabajos y saberes. El museo le permitía valorar eso y darse cuenta de que otros –no indígenas– también lo valoraban. Así, el museo de los padres

Por decisión del mismo Antonio Jover, en 1987 el museo fue trasladado, en calidad de comodato por veinte años, al Centro Cultural del Banco de la República en Leticia.

capuchinos en Leticia, cuidadosamente armado y organizado por Jover, apuntaba al rescate y la valorización de la cultura material de grupos indígenas que pasaban por fuertes transformaciones, generadas entre otros factores por los mismos artífices del museo. Este se vio inmerso, como muchas instituciones, en tal contradicción. Y a pesar de la ambigüedad, o más bien situados dentro de ella, los capuchinos dieron vida al museo.

El paso del museo al Banco de la República

Por decisión del mismo Antonio Jover, en 1987 el museo fue trasladado, en calidad de comodato por veinte años, al Centro Cultural del Banco de la República en Leticia. El padre tenía sólidas relaciones con la institución, era conferencista invitado con frecuencia, asiduo visitante de la biblioteca y fiel seguidor de la programación, como lo manifestó su amiga Shirley Wihiler.

Para entender mejor la *situación* del paso de la colección al Banco de la República es importante considerar que el Centro Cultural estaba constituyéndose como espacio en Leticia, dentro del intento de fortalecimiento de la política cultural del Banco en esa región. Inicialmente, contaba con una biblioteca general e infantil y un auditorio para exposiciones y conciertos, y al poco tiempo tendría un museo. Así lo relató Gloria Revelo (2019):

> Hubo un diálogo con el padre Antonio, que era el director del museo, y con la orden capuchina, que era la dueña de la colección. […] Continuamos la tarea apoyando la iniciativa del Museo del Oro de trabajar para la creación de un museo etnológico y ya estaba prevista esta colección y había una comunicación e interés de las partes, entonces se legalizó a través de un convenio de veinte años para que el Banco de la República se hiciera cargo de esta colección organizándola, administrándola y [poniéndola] al servicio del público.

El padre Jover acompañó al equipo de expertos del Museo del Oro en el proceso de restauración y catalogación de los objetos, así como en la concepción de un guion expositivo para el nuevo museo, que fue llamado Museo del Hombre Amazónico.

En seguida hay un trabajo desde la parte administrativa y de la parte educativa con la directora del Museo del Oro. Entonces se reciben las piezas, se hace un inventario, el Banco asume todo el trabajo técnico, administrativo y de montaje, para esto se desplaza un equipo de Bogotá a la ciudad de Leticia. En 1987 se hizo un trabajo interno de mirar las piezas, decidir cuáles exponer, toda la línea administrativa, legalizar el convenio firmado por el gerente Jairo Córdoba Pinto y, si bien recuerdo, con el padre provincial, con la intermediación del padre Antonio.

Luego sigue el montaje, las vitrinas, dado que la sala es muy pequeña se usa una parte exterior colocando vitrinas externas [...] con el apoyo del padre se fue ajustando el guion con las piezas que en ese momento se tenían, en un comienzo la gran mayoría de las piezas de la sala quedaron expuestas muy a la vista, había pocas vitrinas [...]

Algunas piezas fueron restauradas y organizadas para darle seguimiento al guion que proponía el museo. Al principio no teníamos coordinador de museo, el primer coordinador fue el antropólogo Roberto Restrepo; dos años después, el 2 de diciembre de 1988, se hace la apertura del servicio en la sala del museo.

El padre Jover acompañó al equipo de expertos del Museo del Oro en el proceso de restauración y catalogación de los objetos, así como en la concepción de un guion expositivo para el nuevo museo, que fue llamado Museo del Hombre Amazónico. La disposición de los objetos mantuvo en gran medida la organización por grupo étnico determinada por Jover, aunque con otras narrativas.

En el libro-catálogo que manejó el Banco de la República entre 1990 y 2005 aparecen informaciones relativas a los objetos, su foto y datos como nombre en español y en idioma indígena, grupo étnico, lugar, materia prima, uso y ubicación dentro del museo. Se evidencia que el museo distinguía entre una sala etnográfica y una arqueológica. Algunas piezas estaban expuestas en el corredor –por ejemplo, una escopeta que perteneció a la Casa Arana–, había

paneles con informaciones de carácter geográfico e histórico y el espacio se denominaba *Historia contemporánea del Amazonas*. En la parte externa de la sala se encontraban un maniquí vestido con máscaras y un yadiko[18] uitoto suspendido al lado de la cafetería.

Estando bajo la gestión de los capuchinos y la del Banco de la República, el museo y su colección fueron muy cercanos a los indígenas.

Vale la pena mencionar que las anotaciones de los funcionarios a cargo de la colección indicaban que algunas piezas habían sido restauradas por indígenas, una acción bastante audaz que se adelantó varios años a propuestas contemporáneas sobre la gestión compartida de las colecciones etnográficas entre instituciones e indígenas. También cabe señalar que no todas las piezas entregadas fueron expuestas, algunas quedaron guardadas en el edificio.

Estando bajo la gestión de los capuchinos y la del Banco de la República, el museo y su colección fueron muy cercanos a los indígenas. Ellos eran sus principales visitantes, y luego, dentro de la programación del Banco, sus principales animadores a través de diversas actividades y talleres. Al respecto, Shirley (2019) comentó:

> Cuando venían los indígenas al museo, había algunos que tenían dificultad de ver sus objetos rituales dentro de un museo, había otros que decían: qué bueno que están aquí, porque por lo menos se conservan y por lo menos se cuenta. Siempre se generaba conflicto, había algunos que eran críticos: ellos nos sacaron, ellos nos quitaron, la Iglesia hizo esto… Eran momentos algunas veces fuertes dentro del museo.

Siempre a la luz de la noción de *situación etnográfica* que he empleado en este trabajo, es importante evidenciar que, una vez terminado el comodato con el Banco en 2008, la colección corrió el riesgo de ser llevada fuera de Leticia, pues el padre Rubiano, provincial capuchino a

18. El yadiko es uno de los bailes más importantes para los uitoto. Es un baile de curación y reproducción del buen vivir. El mismo nombre es dado al palo que es golpeado contra el suelo con los pies de todos los hombres que participan en el baile.

cargo, consideraba que debía ser trasladada a Bogotá. El Concordato vigente por cien años entre el Estado y la Iglesia había terminado en 2002, por lo que la educación de la región ya no estaba a cargo de la Iglesia; además, se estaba dando un cambio en la administración eclesial, de los capuchinos catalanes a la diócesis colombiana. Así las cosas, el provincial pensaba que el museo debía hacer parte del patrimonio cultural de los capuchinos en Bogotá.

Maritza Naforo recordó que el padre Antonio se molestó mucho cuando el provincial les comunicó que todo lo que los capuchinos tenían en Leticia –sus archivos y libros, el museo– sería trasladado a la capital. Según ella, el padre Antonio, apelando a su edad y a que la Provincia aún pertenecía a España, escribió a los superiores en Cataluña pidiendo que el museo se quedara en el Amazonas.

El padre Jover consiguió que el museo se quedara en Leticia donando definitivamente la colección al Banco de la República en 2008.

De acuerdo con Shirley (2019), el padre Jover le transmitía al provincial la programación que el Banco de la República desarrollaba en el museo para convencerlo de la importancia de mantener la colección en Leticia:

> Cuando el provincial venía a Leticia, Antonio me decía: trae tu programación, trae las fotos y todo lo que haces en el museo, y yo me sentaba a contarle al padre provincial, pero no sabía cuál era el objetivo detrás de todo esto. Entonces yo le decía al padre que un espacio tan chiquito como el museo logró abrir todo un trabajo de extensión que llegamos a hacer, porque nosotros andábamos a la maloca, hacíamos talleres afuera, seminarios, al amparo de una colección de trescientas piezas. Entonces él me decía: ven, pero el objetivo de él era impedir que los capuchinos se llevaran el museo allá, porque ya se lo iban a llevar, entonces él dijo: no, yo no quiero que se lo lleven, yo he visto el amor que le tiene el Banco y la conservación que le da, yo no quiero que se vaya, porque el museo se muere en otra parte, entonces él hacía hasta lo imposible…

Es un punto interesante, pues además de evidenciar las disputas de poder entre las provincias capuchinas en torno al manejo de sus patrimonios, permite volver a la intención del museo. Desde la perspectiva de Jover y de otros padres que lo acompañaron en Leticia, el museo no era para los capuchinos, sino para los indígenas, para que esos objetos les "hablaran" sobre prácticas o saberes que quizás con el tiempo iban dejando de lado.

El padre Jover consiguió que el museo se quedara en Leticia donando definitivamente la colección al Banco de la República en 2008.

> Hasta que por fin llegó la escritura pública firmada por la subgerente administrativa de la época, creo que era Rocío, y él me la entrega, y me dice: mira, ya el museo es de ustedes. Nosotros acá no sabíamos nada, y él va y me la entrega, me da copia de la escritura para decirme que ya definitivamente, y se iban a cumplir los veinte años del comodato en el 2008, entonces él dice: ya el museo es de ustedes, ya puedo tener la tranquilidad. Entonces con el gerente Mauricio Pinzón, yo le dije: ¿por qué no le ponemos el nombre fray Antonio Jover Lamaña? Y él me dice: ¿por qué tiene que llevar ese nombre? Y yo le digo: si no es por él, el museo se va de acá, si no es por la insistencia de él, por el respeto que a él le tenían los capuchinos, ya este museo no estaba acá, y todo lo que se iba generando en torno a este se iba a perder. Y él me dijo: hágame la carta y justifíqueme por qué tiene que ser llamado así y yo le escribo al gerente general, porque es el único que le puede poner el nombre, y efectivamente mandamos, y él justificó y autorizaron, así que este nombre viene después del comodato de uso, cuando el museo se vuelve propiedad del Banco de la República. (Shirley Wihiler, 2019)

§

Referencias

Fuentes primarias

Archivo de los Capuchinos, Bogotá

Marcelino de Castellví. s. f. Informe sobre el Centro de Investigaciones Lingüísticas y Etnográficas de la Amazonia Colombiana, presentado al comisario del Putumayo.

Archivo Histórico Capuchino, Roma

Alberto de Selva. 1921. Relación sobre el estado actual de la Prefectura del Caquetá.

Basilio de Pupiales. 1907. Relación del estado de la Prefectura Apostólica del Caquetá y Putumayo.

Estanislao de Leas. s. f. Relación sobre un viaje por el río Caquetá.

Fidel de Montclar. 1911. Carta al ministro provincial.

Gaspar Miguel Monconill. 1930. Primera carta pastoral del ilustrísimo reverendo vicario Apostólico del Caquetá a sus misioneros y fieles.

Plácido de Calella. 1932. Relación anual del superiorato regular de la misión de Caquetá.

Entrevistas

Fray Crispín. Entrevista telefónica realizada en noviembre de 2019.

Cubillos, Ricardo. Entrevista telefónica realizada el 7 de noviembre de 2019.

Fray "Rebelde" Héctor. Entrevista realizada el 22 de octubre de 2019 en Puerto Nariño.

Naforo, Maritza. Entrevista realizada el 13 de septiembre de 2019.

Pinedo, Emiliano. Entrevista realizada el 23 de octubre de 2019 en Puerto Nariño.

Fray Piñeros, Rodolfo. Entrevista realizada el 10 de septiembre de 2019 en Leticia.

Ramírez, Felisa. Entrevista realizada el 27 de septiembre de 2019.

Revelo, Gloria. Entrevista realizada el 28 de noviembre de 2019.

Serra de Manresa, Valentí. Entrevista realizada en marzo de 2020.

Tanimuca, Amalia. Entrevista realizada el 12 de octubre de 2019 en Leticia.

Wihiler, Shirley. Entrevista realizada el 28 de noviembre de 2019 en Leticia.

Fuentes secundarias

Cabrera Becerra, Gabriel. 2002. *La Iglesia en la frontera: misiones católicas en el Vaupés, 1850-1950*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Candre, Anastasia. (Inédito). *Añoranzas de Kururú*.

Cubillos, Ricardo. 1988. *La realidad terrena del Vaticano II*. Tesis de grado. Universidad de San Antonio de los Franciscanos.

Gómez López, Augusto. 2010. *Putumayo. Indios, misión, colonos y conflictos 1845-1970. Fragmentos para una historia de los procesos de incorporación de la frontera amazónica y su impacto sobre las sociedades indígenas*. Tesis de doctorado, Historia. Universidad Nacional de Colombia.

Jover Lomaña, Antonio. 1989. *Cien años de evangelización en la Amazonia leticiana*. Texto inédito.

Kuan Bahamón, Misael. 2013. *La misión capuchina en el Caquetá y el Putumayo 1893-1929*. Tesis de maestría, Historia. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.

Mura, Claudia. 2007. *'Uma 'Tradição de Glória': O papel da experiência para capuchinhos e leigos úmbrios na Amazônia*. Tesis de maestría, Antropología Social. Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Oliveira, João P. de. 2013. Curt Nimuendajú e a história Ticuna: elementos para uma reflexão crítica sobre a etnografia e o estatuto da etnologia. *Tellus*, *13*(24): 227-259.

CÓMO CITAR EL ARTÍCULO:

Cure Valdivieso, Salima. 2020. Antonio Jover y el Museo Etnográfico de Leticia: una historia de misiones y procesos museológicos. *Boletín Museo del Oro*, 59: 43-106. Bogotá: Banco de la República. Consultado en *https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/bmo* (fecha).

Perdomo Castañeda, Gabriel. 1999. *Capuchinos y caqueteñidad. Sujetos y territorio. Caquetá: 1893-1951*. Universidad de la Amazonia.

Serra de Manresa, Valentí. 2018. Els frares caputxins i els estudis d'etnografia amazònica. *Revista Catalana de Teología*, *43*(1): 97-123.

§

Sobre la autora: Salima Cure es antropóloga, magíster en Estudios Amazónicos de la Universidad Nacional de Colombia, sede Leticia, y doctora en Antropología de la Universidad L'Orientale di Napoli, Italia. Es integrante del NEPE (Núcleo de Estudios e Investigaciones sobre Etnicidad) del programa de postgrado en Antropología de la Universidad Federal de Pernambuco. Ha sido docente universitaria y ha trabajado en los campos de la gestión cultural y los servicios educativos en museos. Coordinó por cuatro años el Museo etnográfico del Banco de la República en Leticia y actualmente trabaja con el Museo del Oro en un proyecto expositivo sobre la colección etnográfica del Museo de Leticia. Colabora igualmente con la Comisión de la Verdad para comprender el conflicto armado en la macro Amazonia.