

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador

Departamento de Antropología, Historia y Humanidades

Convocatoria 2013-2015

**Tesis para obtener el título de maestría en Antropología Visual y Documental
Antropológico**

**Construcción del discurso visual tecnológico de “etnias no alcanzadas” por parte de la
misión evangélica Nuevas Tribus: un estudio *web* a inicios del siglo XXI**

Juan Miguel Fabbri Zeballos

Asesor: Hugo Burgos

Lectores: Gabriela Zamorano y Xavier Andrade

Quito, enero de 2016

A Gabriela Saldias con todo mi amor

“Itoque dacodea
je que yimoji
dejanaique udode to
duhasede
iji dejanaíque udode que
Uje yohajñuji jnumi
Ome dacatóde jocahíte
Itoque dacodea
muñía chi yujocasode
cuchape ñeque
uyoque ñeque u
dacatóde johacai
ude duhasede.” (Riester y Zolezzi 1985, 55)

“¡Ay abuela de Itoque!
No he dormido bien esta noche.
¡Qué pena he sentido esta noche!
cada rato me despertaba
escuchando que golpeaban una cabeza.

Pero abuela Itoque
te digo que ese golpe que escuchaba
era uno de nosotros,
uno de los chamanes.” (Chamán Ayoreo en
Riester y Zolezzi 1985, 55)

Tabla de contenidos

Resumen	vi
Agradecimientos	vii
Introducción	1
Posicionamiento como investigador	4
Capítulo 1. La misión evangélica “Nuevas Tribus” una historia por narrar	6
1.1. Planteamiento del problema	6
1.1.1. Historia y situación actual de la Misión Nuevas Tribus	8
1.1.2. Justificación del estudio desde la antropología visual.....	10
1.1.3. La Misión Nuevas Tribus y el uso de tecnología.....	12
1.2. Objetivos generales y específicos.....	15
1.2.1. Objetivo General	15
1.2.2. Objetivos Específicos	15
1.3. Estado de la cuestión.....	16
1.3.1. Nuevos movimientos religiosos	16
1.3.2. Pueblos indígenas aislados y de reciente contacto en la Amazonía.....	17
1.3.3. Pueblos indígenas aislados en América Latina	21
1.4. Marco teórico	27
1.4.1. Discurso visual tecnológico	27
1.4.2. El Buen Salvaje	30
1.4.3. Canibalismo visual	31
1.4.4. Autoridad en la representación de la alteridad.....	33
1.4.5. La representación como práctica social.....	34
1.5. Marco metodológico	36
1.5.1. Delimitación del campo de estudio	36
1.5.2. Entrevista semiestructurada on-line	39
1.5.3. Etnografía Virtual.....	40
1.5.4. Técnicas documentales	46
1.5.5. Análisis del discurso.....	46
1.5.6. El Estudio de caso	47
1.5.7. Tipo de investigación	49

Capítulo 2. Tecnología y <i>Nuevos Medios</i> en la construcción del discurso visual tecnológico de: “etnias no alcanzadas” y “Nuevas Tribus” en los productores del sitio <i>web</i>	50
2.1. Red institucional.....	51
2.1.1. <i>GodTube</i>	55
2.1.2. Otros espacios oficiales	58
2.1.3. Espacios no oficiales de la MNT	59
2.1.4. Institutos de Educación.....	70
2.2. Presentación de la MNT: Identificación del uso de la tecnología y la representación de pueblos indígenas por parte de la MNT.....	77
2.2.1. “ABOUT US” o “SOMOS”: La presentación textualizada.....	79
2.2.2. “PLANTAMOS IGLESIAS AUTÓCTONAS”	80
2.2.3. “Etnias no alcanzadas” o “pueblos no alcanzados”	82
2.2.4. Los pueblos indígenas en el texto de “SOMOS”	83
2.2.5. Fotografía de “SOMOS”.....	84
2.2.6. Circulación.....	86
2.2.7. La imagen como texto	87
2.2.8. Producción	90
Capítulo 3. El rostro amarillo: el retrato Huli o Hela.....	92
3.1. El rostro amarillo en <i>Facebook</i> : comentarios	94
3.2. Las intervenciones textuales en la fotografía.....	100
3.3. Interpretación de la imagen	103
3.4. Los textos en la imagen.....	106
3.5. Meola: el fotógrafo	108
3.6. Last Places on the Earth.....	110
3.7. Los límites virtuales: Un <i>email</i> a Meola	114
3.8. Los productores	114
Capítulo 4. Discursos de exotismo y buen salvaje en <i>Wayumi</i>	117
4.1. La autenticidad en la historia de la antropología.....	119
4.2. Negación de la coetaneidad: “pretty typical village”	122
4.3. La invención del territorio del buen salvaje en <i>Wayumi</i>	125
4.4. Amuletos, máscaras y la neo-extirpación de idolatrías.....	128
4.5. El deseo por el Otro: Máscara negra.....	132
Capítulo 5. Conclusiones.....	137
5.1. Conclusiones generales	137

5.2. Sugerencias para próximos investigadores e investigadoras	139
Lista de referencias	142

Figuras

1.1. Notas de campo de un misionero y fotografías de los primeros misioneros de la MNT	11
1.2. Portal en Pinterest de la MNT	13
1.3. Frame de video documental “Primer contacto con los yuki” de la Misión Nuevas Tribus	13
1.4. Pantalla de inicio del sitio web de la MNT en español	14
1.5. “Los pueblos indígenas amenazados del mundo”	19
1.6. Video producido por turistas locales cuando se encuentran repentinamente con algunos habitantes de pueblos aislados y deciden dejar una prenda de vestir azul	22
1.7. Imágenes grabadas en el departamento Madre de Dios en el Perú	22
1.8. Blog personal creado para conversar sobre las imágenes de pueblos indígenas aislados o de reciente contacto	38
1.9. Pantalla de inicio del sitio web de la MNT	42
1.10. Álbum de fotografías en el portal web de la MNT	43
1.11. Imagen de las noticias que publica la MNT en su sitio web	44
1.12. Videos en el sitio web de la MNT	45
2.1. Red virtual de la MNT	53
2.2. Red sociales administradas por la MNT	54
2.3. y 2.4. Fotografías de pantallas de portales virtuales para creyentes judíos y para creyentes islámicos	57
2.5. Iglesias de la MNT	60
2.6. Mapa de los espacios virtuales de las iglesias de la MNT, desde su lugar de enunciación	64
2.7. Fotografía compartida por el misionero de Panamá sobre su abuela	66
2.8. Institutos de Educación vinculados con la MNT	70
2.9. Mapa de los espacios virtuales de institutos de educación	72
2.10. Soportes Técnicos vinculados a la MNT	72
2.11. Otras organizaciones vinculadas con la MNT	73

2.12. Fotografía de pantalla “SOMOS”	79
2.13. Fotografía “SOMOS”	85
2.14 y 2.15. Malinowski y Evans Pritchard durante sus trabajos de campo	89
3.1. Rostro Huli	92
3.2. Perfil de la MNT en <i>Twitter</i>	93
3.3. Perfil de la MNT en <i>Facebook</i>	93
3.4. Perfil de la MNT en <i>YouTube</i>	93
3.5. Perfil de la MNT en <i>Pinterest</i>	93
3.6. Perfil de la MNT en <i>Vimeo</i>	94
3.7. Fotos de perfil de la MNT en <i>Facebook</i>	96
3.8. Las iniciales y el logo de la MNT encima la fotografía	100
3.9. Las iniciales y el logo de la MNT a un costado en la fotografía	101
3.10. “EXTIENDE EL ALCANCE DEL EVANGELIO”	101
3.11. “Alcanza más allá de tu MUNDO”	101
3.12. “EXPAND THE REACH OF THE GOSPEL”	101
3.13. “Reach for more”	101
3.14. “ESTENDI I CONFINI DEL VANGELO”	102
3.15. y 3.16. Búsquedas en el sitio web de la MNT	107
3.17. PDN Galería: Eric Meola	108
3.18. Buscador por imágenes de Google	109
3.19. “LEGENDS ONLINE”	112
4.1, 4.2, y 4.3: "Franz Boas demonstrating the pose of the Kwakiutl Hamatsa dancer for model makers at the United States National Museum, february 1895"	121
4.4. Alfred Kroeber e Ishi posan frente a una cámara	122
4.5. Escenografía de <i>Wayumi</i>	123
4.6. Escenografía con hamaca en <i>Wayumi</i>	124
4.7. y 4.8. Fragmentos del video de <i>Wayumi</i> en datalle un "indígena" afilando madera	128

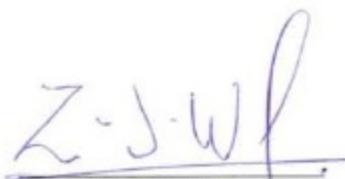
4.9. Fragmento del video de <i>Wayumi</i> . En detalle cultura material “indígena”	129
4.10. y 4.11. Secuencia del video de <i>Wayumi</i>	133
4.12. Detalle del rostro del “indígena”	134

Declaración de cesión de derecho de publicación de la tesis

Yo, Juan Miguel Fabbri Zeballos, autor de la tesis titulada "Construcción del discurso visual tecnológico de 'etnias no alcanzadas' por parte de la misión evangélica Nuevas Tribus: un estudio web a inicios del siglo XXI" declaro que la obra es de mi exclusiva autoría, que la he elaborado para obtener el título de maestría en Antropología Visual y Documental Antropológico concedido por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador.

Cedo a la FLACSO Ecuador los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, bajo la licencia Creative Commons 3.0 Ecuador (CC BY-NC-ND 3.0 EC), para que esta universidad la publique en su repositorio institucional, siempre y cuando el objetivo no sea obtener un beneficio económico.

Quito, enero de 2016.



Juan Miguel Fabbri Zeballos

Resumen

La “*New Tribes Mission*” o en español “Misión Nuevas Tribus” (MNT) es un grupo de misioneros y misioneras de creencias cristianas protestantes que se dedican al contacto y la evangelización de naciones indígenas en situación de aislamiento voluntario. Bajo su lema “alcanzando a los no alcanzados” trabajan en América Latina, África y el Pacífico Asiático. Algunos países donde llevan su mensaje son Bolivia, Brasil, Costa de Marfil, Guinea, Papúa Nueva Guinea, Paraguay, Tanzania, entre varios otros. Los misioneros y las misioneras provienen, principalmente, de EEUU, Reino Unido, Noruega, Alemania, Italia y Canadá. En su práctica se manifiestan relaciones geopolíticas de poder entre los misioneros provenientes de países del Norte y lo “no alcanzados” habitantes de países del Sur.

La MNT en el año 2015 se destaca por la utilización de internet como parte de su agenda religiosa. Mantienen cuentas virtuales en *Facebook*, *YouTube*, *Twitter*, *Pinterst*, *Vimeo* y *GodTube*. Su sitio web oficial difunde diariamente información sobre sus actividades. Este portal puede ser visitado en más de nueve idiomas entre los que se encuentran: inglés, español o italiano. En estos portales virtuales difunden una gran cantidad de videos y fotografías tanto del oficio misionero como de los naciones indígenas que evangelizan.

La presente investigación se concentró en estudiar como la MNT construye un discurso visual tecnológico de “etnias no alcanzadas” a través de la producción de videos, fotografías y sitios web en el ciberespacio. La tesis presenta un interés por las políticas de representación y la reactualización de discursos de exotismo y buen salvaje en la producción de imágenes sobre los “no alcanzados”. En el marco de la antropología como crítica cultural, la investigación presenta cruces entre la antropología visual, la antropología virtual y la historia de la disciplina antropológica.

Agradecimientos

La presente investigación es el resultado de una beca de estudios en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales con sede en Ecuador, el proceso implicó el compromiso académico y el habitar por dos años en Quito. En este sentido, el texto es el producto de un espacio de investigación, pero también vivencias y convivencias en un país que me recibió con los brazos abiertos. Es por esto, que mientras pienso en las personas a quienes les debo gratitud, mis sentimientos entremezclan los estudios con mi estadía en este país.

A la primera persona que le agradezco, por haberme acompañado y colaborado, además con quien disfruté cada minuto de esta aventura, es a mi esposa Gabriela Saldías. Ella hizo de este viaje una experiencia inigualable. Estos dos años de complicidad, compañerismo y amor hacen que te quede por siempre agradecido.

A mis padres Martín y Patricia, y a mis hermanos Martín y José, quienes siempre a pesar de la distancia me acompañaron y apoyaron. Sin duda, todo su amor y cariño se sintió más allá de los kilómetros que nos separaban, su sustento fue inagotable y siempre estuvieron conmigo.

A mi asesor Hugo Burgos a quien le debo una gratitud especial, él me ayudó a lo largo de toda la investigación, desde el primer módulo hasta la revisión final de la tesis. Su dedicado trabajo, esfuerzo, sus conocimientos brindados dadasamente y su compromiso con la antropología visual permitieron construir y sacar adelante este proyecto desde una perspectiva particular.

A Gabriela Zamorano y Xavier Andrade por sus valiosos comentarios y con sus observaciones llevar las intenciones de la presente investigación a nuevos puertos.

A Ivette Mercado y Gastón Carreño profesores que me transmitieron consejos e inquietudes que hicieron de esta investigación, un espacio nutritivo y emocionante.

A las compañeras y a los compañeros de la maestría quienes me aportaron en la investigación, pero también su ayuda fue imprescindible para que mi estadía fuera placentera. Es difícil agradecer a todos y todas, pero cada uno con sus particularidades y sus experiencias colaboraron y nutrieron mis conocimientos. Conocerlos fue una de las alegrías más lindas de Quito.

A Narda Alvarado quien siempre estuvo presente para auxiliarme, las conversaciones por *skype* y los intercambios de *emails* colaboraron en mi investigación y me brindaron mucha fuerza para disfrutar este espacio de estudio.

Bernardo Roza fue una de esas personas que siempre estuvo abierto para conversar, varias de sus ideas inspiraron y nutrieron mis planteamientos. A Raúl Rodríguez y Hernán Pruden porque las menudas conversaciones que mantuvimos sobre este proyecto me llevaron a generar nuevos desafíos. Vicky Pierola y Adalid Contreras porque su presencia y apoyo fue importante y me ayudó a reconocer familiares en Ecuador.

A José Teijeiro, José Bedoya y Joaquín Sanchez quienes me aportaron y me ayudaron a plantear esta investigación incluso antes de llegar a la maestría, gracias por su apoyo y su paciencia incluso cuando las ideas todavía eran bocetos.

David y Edwin Romero me ayudaron en más de una ocasión con las traducciones y colaboraron con el proceso de investigación, les quedo agradecido por su apoyo.

A Martín Seoane, Cata Belmonte y Diego Aliaga, quienes me motivaron e impulsaron a continuar con este proyecto. A José Luis Macas y David Samaniego, amigos quiteños, que apoyaron cualquier inquietud. Espero que sigamos haciendo proyectos y que parte de nuestras conversaciones estén plasmadas en estas páginas.

A Patricia Bermudez, Amanda Concha-Holmes, Marcía Suarez y al departamento de Antropología, Historia y Humanidades de FLACSO por haber hecho posible esta etapa de formación que enriqueció mi vida personal.

Por último, quiero agradecer enfáticamente a aquellos misioneros y misioneras que se animaron a responder los *emails* de un desconocido, en estos brindaron testimonios valiosos para la investigación. La tesis se enriqueció con cada uno de sus comentarios y su apertura posibilitó nuevas reflexiones.

Introducción

En el invierno del año 2007 en la ciudad montañosa de La Paz, Bolivia, escogí investigar sobre la nación indígena yuquí, como parte de mis tareas en la universidad. Me dirigí a la videoteca del “Museo de Etnografía y Folclore”. Aquella tarde, mi destino fue encontrar un video documental realizado por la Misión Nuevas Tribus (MNT) sobre el “contacto” a los indígenas. Recuerdo el momento en que solicité el video. Me senté en un cubículo blanco frente a un televisor antiguo. La bibliotecaria llegó con el VHS¹ en la mano. Cuando iniciaron las imágenes sentí inmediatamente escalofríos. Nunca me imaginé ver a un grupo evangélico “contactando” a un pueblo indígena en aislamiento voluntario. Fueron dos horas observando su arribo, encuentro, primeras intervenciones y el traslado en avioneta del pueblo nómada a una comunidad sedentaria.

En el video se observaba: indígenas, evangélicos estadounidenses, evangélicos bolivianos, mujeres, varones, cuerpos desnudos, cuerpos vestidos. Apreciaba, por un lado, selva, niñas, niños, ancianos, ancianas y flechas. Por el otro, encontraba avionetas, cámaras de video y ropa de “regalo”. Tres idiomas se entre mezclaban: el inglés de los misioneros norteamericanos, el español de los misioneros bolivianos y el yuquí, lengua indígena de raíz tupí-guaraní. Todos los sucesos eran narrados e interpretados por la voz en *off* de un interlocutor, omnipresente, masculino. En los primeros 3 minutos el cacique indígena era “contactado” por el misionero encargado. Era como ver un collage *dadaísta* en movimiento.

El video me afectó, me punzó, en el sentido de Barthes. “El *punctum* de una foto es ese azar que en ella me despunta (pero también me lastima, me punza)” (2005 [1980], 65). El video databa de Cochabamba y del año 1989. Probablemente la proximidad de los acontecimientos me sacudía. Yo nací en 1986, el acontecimiento histórico fue posterior a mi nacimiento. Cochabamba era un departamento que frecuentaba, pues allí vivían mi bisabuela y mi abuela. Muchas de mis vacaciones colegiales viví en las afueras de la ciudad en Tiquipaya. De niño siempre creí que la selva iniciaba detrás de la casa de mi abuela. Allí encontraba hormigas rojas, serpientes, sapos

¹ VHS es la abreviación de Video Home System, un sistema de grabación y reproducción de audio/video desarrollado en 1970 por JVC y que se popularizó entre 1980 y 1990. A inicios de la década del 2000 fue sustituido por el formato en DVD.

grandes, ranas doradas, pájaros y un sendero que parecía esfumarse entre los árboles. Esto era ajeno a mi vida urbana.

Estas referencias, que no tienen una causalidad lógica, me llevaron a preguntarme sobre la proximidad de los problemas. Quedé seducido por la diversidad cultural, me extrañaron los misioneros evangélicos norteamericanos, me sorprendieron los pueblos indígenas en situación de aislamiento voluntario. Todo aparentaba habitar conmigo y a la vez resultaba fantástico. Una historia para un escritor de realismo, pero no de cualquier realismo, sino del realismo mágico, pero con un tono dramático.

Pasaron muchos años hasta 2013 que fue cuando conocí el sitio *web* de la MNT; desde entonces visité frecuentemente su portal. En este hay muchos más videos sobre pueblos indígenas, pero también fotografías, textos, blogs, los cuales son actualizados diariamente. Esto me llevó a percatarme de que los misioneros evangélicos contactando y evangelizando a pueblos indígenas en aislamiento voluntario no es un problema de investigación del pasado sino del presente. Este grupo se acomodó a las nuevas tecnologías y recientes formas de comunicación. Construyeron portales y cuentas virtuales en *Facebook, YouTube, Vimeo, GodTube, Twitter* y la *Web*. Sus nuevos productos ya no son documentales de dos horas sino videos cortos (de máximo 10 minutos de duración), exhibidos en sus plataformas virtuales, y fáciles de encontrar mediante buscadores *on line* como *Google*.

Es así que de un hecho fortuito -encontrar un primer video en un museo que hace referencia a una comunidad específica- pasé a un problema global, contemporáneo y activo. La historia se volvió presente. Este campo nuevo de investigación atraviesa las maneras más rutinarias que tengo de comunicarme como son las redes sociales. Todos los días, al abrir mi correo electrónico o iniciar sesión en algunas de mis cuentas virtuales (*Facebook, Twitter* o *YouTube*) me percaté de que su agenda misionera se consolida. Es por esto la urgencia de la investigación y la necesidad de interpretar un acontecimiento activo.

Ese mismo año me trasladé a Quito, donde empecé mis estudios de maestría en Antropología Visual en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales con sede en Quito (FLACSO – Ecuador). Este fue el espacio ideal para plantear mis interrogantes sobre aquellos misioneros. Conocí la etnografía virtual, la antropología visual, las discusiones sobre representación y otros

debates que me ayudaron a plantear un horizonte de investigación. Desde el año 2013 hasta el presente (agosto de 2015) realicé una etnografía virtual sobre los espacios *on line* de la MNT. Estos se convirtieron en mi archivo antropológico.

La investigación gravita en mi interés por las imágenes que producen y difunden la MNT sobre pueblos indígenas en el ciberespacio. El capítulo 1 es el estado del arte de la investigación. Planteo la historia de la MNT, la discusión de diferentes autores sobre el grupo religioso y la situación de los pueblos indígenas en aislamiento voluntario. En el capítulo 2 desarrollo, primero, mi marco teórico, abordando las categorías de buen salvaje, canibalismo visual, autoridad en la representación; segundo, mi marco metodológico que tiene como pilares el estudio de caso, la etnografía virtual y el análisis de discurso. Los siguientes capítulos son el resultado del trabajo de campo y los estudios de caso.

Durante el capítulo 3, planteo los espacios *on-line* de la MNT como la construcción de un tejido social que permite la elaboración de sentidos compartidos entre las personas que creen lo mismo en diferentes lugares en el mundo, el tejido se encuentra compuesto por misioneros, misioneras o fans. En el capítulo 4 investigo las categorías *emic* de “nuevas tribus” y “etnias no alcanzadas” dentro el discurso contemporáneo del grupo religioso. En el capítulo 5, usando una metodología semiótica, planteo una lectura crítica de un video de la MNT, y elaboro la categoría de colonialismo visual tecnológico. Por último, en el capítulo 6 presento las conclusiones del trabajo.

Delimitar mi investigación hacia los misioneros es un posicionamiento personal, político y académico. Considero que la información que por mucho tiempo la antropología produjo sobre los pueblos indígenas sirvió para controlar a los mismos. Esta reflexión me lleva a interesarme por la otra parte, quienes son los que llegan, qué buscan, qué logran con sus videos. Sugiero que conocer sobre los misioneros y levantar información sobre ellos, desde una antropología situada en el Sur, puede permitir entender de mejor manera las problemáticas regionales, globales, contemporáneas que nos atraviesan.

El actual contexto político -tanto en Bolivia como en Ecuador- invita a pensar la descolonización en el marco de los Estados Plurinacionales. Este escenario considero pertinente para la presente investigación la cual reflexiona sobre las “zonas de contacto”, la relación de los misioneros con

las naciones indígenas, la situación de los pueblos en aislamiento voluntario, la representación de la diferencia y el colonialismo en la contemporaneidad. Estudiar a los misioneros es abocarnos aquellos agentes que habitan los territorios indígenas y al igual que parte de los antropólogos y las antropólogas, sin embargo las diferencias entre la antropología y la MNT son notorias tanto en sus objetivos, prácticas, principios como en su relación con las naciones indígenas. Por último, mencionar que en las siguientes páginas encontrara debates sobre el encuentro cultural, el encuentro “inter-religioso”, el Internet, los usos de las imágenes y el trabajo de campo en el ciberespacio.

Posicionamiento como investigador

Dentro la parte introductoria al trabajo me permito reflexionar sobre mi posicionamiento como investigador y mi interés en esta problemática. Para Boaventura de Sousa Santos la posición como investigador es fundamental, él considera que una pregunta determinante en la construcción de una teoría crítica es responder “¿de qué lado está usted?” (Sousa Santos 2006, 21). En este sentido el reto que me planteo esta en pasar de una posición de “posmodernismo celebrativo” a una posición de “posmodernismo inquietante o de oposición”, haciendo referencia a las palabras de Sousa Santos:

De acuerdo con una posición, que podría ser denominada «posmodernismo celebratorio», el hecho de que no existan soluciones modernas indica que probablemente no hay problemas modernos, o que en realidad no hay promesas modernas. Así, lo que existe debe ser aceptado y elogiado. Según la otra postura, que he denominado como «la posmodernidad inquietante o de oposición», se asume que existe una disyunción entre los problemas de la modernidad y las posibles soluciones de la posmodernidad, la cual debe ser convertida en punto de partida para afrontar los desafíos derivados del intento de construir una teoría crítica posmoderna (Sousa Santos 2006, 25)

Mi posición de estudiar la MNT no es de Norte-Sur ni de Sur-Sur, sino más bien de Sur-Norte, es decir, como es posible desde el Sur repensar el Norte, el cual, por su interés imperial no sólo actúa en los territorios y conciencias del Norte, sino también en los del Sur, este último es el lugar donde me posiciono ideológicamente, geopolíticamente y territorialmente.

La MNT empezó sus acciones en Bolivia, y son varios los pueblos indígenas amazónicos que han sido evangelizados por ellos, sólo en Bolivia podemos citar: tsimanes, yuquís, yuracares, ayoreos. Si bien no me considero perteneciente a un pueblo indígena amazónico, por otro lado, considero que yo escribo desde el Sur, y considero que mi posición geopolítica me permite hablar desde el Sur frente al Norte.

En un contexto de repensar la colonización, me planteo considerar las prácticas del día a día hacia las naciones indígenas amazónicas como son la evangelización continua, la reinenciones de la estrategias de contacto, las visas a misioneros, la colaboración de los Estados para permitir la presencia de grupos misioneros. Hay prácticas de los gobiernos que manifiestan una continua colonización hacia la Amazonía, mientras los discursos de los gobernantes son la plurinacional y el respeto a la diversidad cultural. Por otro lado, hay pueblos amazónicos que quedan a la deriva de los misioneros o que incluso los propios gobiernos de turno les brindan los permisos para continuar sus tareas allí. Esto, porque los pueblos indígenas en aislamiento voluntario o contacto inicial, dentro la visión de los gobiernos extractivistas, siguen siendo una “dificultad” para concretar sus intereses de control y explotación de los recursos naturales del territorio. Por ejemplo, en el caso de Ecuador propongo pensar la negación de parte de la nación Waorani a la explotación petrolera en el Yasuní, por el conocimiento que ellos tienen del hábitat de los Taromenane y Tagaeri, pueblos en situación de aislamiento voluntario que habitan la zona. En el caso de Bolivia, la negación a la propuesta de no intervenir el TIPNIS, o en el caso del Perú la falta de políticas para la protección tras continuos avistamientos de población en estado de aislamiento voluntario en el departamento Madre de Dios.

Capítulo 1

La misión evangélica “Nuevas Tribus” una historia por narrar

1.1. Planteamiento del problema

A continuación propongo un contexto histórico de la Misión Nuevas Tribus (MNT) vinculando su práctica religiosa con la historia temprana de la antropología. En la búsqueda que se reflejen ambos campos, encuentro tres particularidades:

Primero, la búsqueda del Otro. Desde los *antropólogos de gabinete*, en los primeros años de la disciplina, se recopilaban relatos de viajeros sobre las poblaciones “lejanas”, posteriormente, con la institucionalización del *trabajo de campo* por Franz Boas (1858-1942), Robert Lowie (1883-1957) y Bronisław Malinowski (1884-1942) cobró importancia la necesidad que el propio antropólogo viaje a aquellas tierras.

Cuando Boas inició su etnografía, en 1883, la antropología no tenía una base sólida de datos y un enfoque teórico científico. Los antropólogos obtenían su información sobre los pueblos no occidentales de relatos de viajeros, informes de misioneros y estereotipos populares. (Luhmann en Barfield 2000[1997], 90)

Durante el siglo XX los antropólogos(as) principalmente de Europa y EEUU se han caracterizado por hacer largos viajes a lugares ajenos. Marvin Harris (2004[1981]) naturalizando el interés por los “extraños” justificará la antropología de la siguiente manera:

El impulso que subyace al desarrollo de la antropología cultural es probablemente tan antiguo como nuestra especie. Los miembros de los diferentes grupos humanos siempre han sentido curiosidad acerca de las costumbres y tradiciones de los extraños. El hecho de que la gente vive en culturas diferentes construya tipos diferentes de refugios, lleve diferentes tipos de vestido, practique clases diferentes de matrimonios, venere diferentes espíritus y dioses y hable lenguas diferentes ha sido siempre una fuente de perplejidad (Harris 2004 [1981], 623).

Si en este breve recuento de la historia de la antropología encontramos el interés por la búsqueda del Otro, esto se convierte curiosamente en un campo en común con los principios de la MNT, por ejemplo, cuando el propio grupo enuncia su lema “alcanzando a los no alcanzados”.

Segundo, pensar las prácticas de una manera geopolítica. Históricamente la MNT se fundamenta en un quehacer transnacional y global que se basa en su relación geopolítica Norte-Sur. En el caso de la MNT el Norte es el productor, el que “alcanza”, el que viaja, el que evangeliza y el que construye y transmite su “verdad”. En oposición, el Sur que es el receptor, el “alcanzado”, el evangelizado, el que es intervenido. De manera parecida en la temprana historia de la disciplina antropológica, esta se caracterizó por establecer relaciones asimétricas donde el Norte fue el productor de conocimiento y el Sur fue el receptor (en el mejor de los escenarios el Sur fue el receptor de conocimiento, ya que muchas veces incluso el conocimiento producido el Sur se quedó en las Academias del Norte). Del Norte provenían los antropólogos o las antropólogas y el Sur los acogía para que hagan sus *trabajos de campo* y produzcan conocimiento. Sin embargo, en la actualidad estas relaciones asimétricas del conocimiento dentro la Academia son repensadas.

Tercero, la representación sobre pueblos indígenas.

La representación y la interpretación en la redacción etnográfica han alimentado la discusión sobre la política de la traducción, en el entendido de que no se trata sólo de qué representar o cómo representarlo, sino de quién tiene la autoridad para hacerlo, con qué fines y efectos (Mills en Barfield 2000[1997], 520).

Considero que hay una necesidad por parte de la MNT de representar al Otro, el porqué y el para qué son las preguntas centrales de la presente investigación que serán desarrolladas en los próximos capítulos. Sin embargo, ya sea a través del video, la fotografía, el texto o los sitios *web* y usando tecnologías como los nuevos medios la MNT circula sus representaciones hacia los “no alcanzados”. De la misma manera, considero que tanto la antropología -como también la antropología visual- se desarrollaron en base a la representación de los Otros, el “ventriloquismo” o la “traducción” siendo al parecer una característica inmanente de la disciplina la traducción subjetiva de lo acontecido. James Clifford en referencia a la etnografía y la escritura antropológica mencionará:

la etnografía está, desde el principio hasta el fin, atrapada en la red de la escritura. Esta escritura incluye, mínimamente, una traducción de la experiencia a una forma textual. Este proceso está complicado por la acción de múltiples subjetividades y de constricciones políticas que se encuentran más allá del control del escritor. En respuesta a estas fuerzas, la escritura etnográfica

pone en juego una estrategia de autoridad específica. Esta estrategia ha involucrado, clásicamente, la pretensión -no cuestionada- de aparecer como la que proporciona la verdad en el texto. (Clifford 2001 [1988], 43)

Ahora es conocido que una fotografía o un video tiene un grado tan alto de subjetividad como lo tiene un texto (Grau 2002), por lo tanto, la manera de representar al Otro ya sea textual como visualmente implica el mismo ejercicio de autoridad al que hace referencia Clifford. Estos parecidos entre la MNT y la historia de la antropología, no implica que sean iguales, sin duda hay muchas diferencias entre ambas prácticas, pero apoyarnos en la historia de la antropología implica poder construir un marco analítico/reflexivo el cual permita reflexionar sobre la representación del Otro.

1.1.1. Historia y situación actual de la Misión Nuevas Tribus

La constitución del grupo evangélico protestante Misión Nuevas Tribus (MNT) se enmarca en lo que lo que Rosell Garth (2008) denominará como el tiempo del “*rebirth of evangelism*” ocurrido en Estados Unidos, en el periodo entre guerras (primera y segunda guerra mundial). En el cual, surgió un ministerio de jóvenes cristianos protestantes denominado “*Youth for Christ*”.

En julio de 1942, el estadounidense Paul Fleming (1910-1950) funda la MNT en el campo Michawana en Michigan (Cabrera 2007, 45). Un mes antes de la creación, Paul Fleming, Cecil Dye, Lance Latham y Bob Williams se reunieron en la Universidad de Oklahoma para estudiar junto al Instituto Lingüístico de Verano (ILV), quienes ya trabajaban evangelizando en la Amazonía sudamericana bajo el nombre de *Summer Institute of Linguistics* desde 1934.

Los misioneros en su portal *web* indican: “New Tribes Mission persigue en una forma constante la meta de alcanzar a las etnias que no tienen acceso al evangelio. Esta fue la visión de nuestro ministerio cuando se fundó en 1942, y sigue siendo nuestra visión en el día de hoy.”

(www.ntm.org, febrero 2015). En varias oportunidades se refieren a “etnias no alcanzadas”, “etnias no contactadas” o los “no alcanzados”, esto ya que su objetivo consiste en evangelizar a los pueblos indígenas en situación de aislamiento voluntario, es así que realizaran largos viajes y diversas estrategias para acceder a estas poblaciones, que cada vez son menos en el mundo, ellos en su proclamación de fe dicen creemos “[e]n la vida eterna de los salvos con el Señor, y el castigo eterno de los perdidos” (Idem.). Esta proclamación de fe articula su meta de llegar a

todas las poblaciones en aislamiento, ya que ellos dentro su perspectiva intentan evitar “el castigo eterno de los perdidos”, los “perdidos” serían los que no conocen el mensaje de Cristo.

Su historia indica que “en noviembre de 1942 se decidió que Bolivia sería el primer destino de los misioneros hacia Latinoamérica” (Cabrera 2007, 53). Este primer acontecimiento tuvo como saldo la muerte de siete misioneros ocasionado por el pueblo Ayoreo. A pesar de esto, para enero de 1944 un segundo grupo de misioneros volvió a territorio Ayoreo en la región Chaco Platense de Bolivia, allí encontraron los restos de sus compañeros en un campamento quemado y abandonado, pero su trabajo continuó en la búsqueda de entablar “contacto” con el pueblo indígena nómada, posteriormente llegaron a obtener el encuentro pacífico, lo que se transformó en años de evangelización en la zona.

Paralelamente a las labores realizadas en Bolivia, la MNT se expandió rápidamente por Sudamérica, es así que en 1945 la organización llegó a Colombia, en 1947 a Venezuela, 1951 a Brasil y en 1952 ingresan a Paraguay para contactar a otra parte del grupo Ayoreo. En la actualidad, la MNT trabaja en la región Latinoamérica en: Bolivia, Brasil, Colombia, Paraguay, Venezuela, Panamá y México, evangeliza a más de 66 pueblos indígenas en aislamiento o de reciente contacto.

Asimismo, la MNT se expandió a nivel mundial, estando presente en África, en países como: Burkina Faso, Guinea, Costa de Marfil, Liberia, Mozambique, Senegal y Tanzania. Mientras que en Asia cristianiza en Papúa Nueva Guinea, Filipinas y Tailandia. Es así, que la organización adquiere un carácter transnacional. Según sus propias publicaciones indican:

NTM missionaries now work in Africa, Latin America and the Asia-Pacific region, live among 245 different tribes, translate Scripture in more than 100 languages and reach a new tribe with the Gospel every 45 days. (Recuperado de <http://usa.ntm.org/mission-news/65607/the-vision-no-one-could-kill> en agosto 2014)²

² En español: Actualmente los misioneros de la MNT trabajan en África, Latinoamérica, y la región del Pacífico Asiático, viven entre 245 tribus diferentes, traducen la Biblia en más de 100 idiomas y llegan a las tribus nuevas con el Evangelio cada 45 días. (Recuperado de <http://usa.ntm.org/mission-news/65607/the-vision-no-one-could-kill> en agosto 2014. Trad. Propia)

Para complejizar la perspectiva, en los últimos 20 años la MNT ha tenido bastantes problemas con gobiernos de diferentes países, a pesar que fueron cuestionados en múltiples oportunidades e incluso expulsados, los misioneros encontraron estrategias para continuar trabajando, como nos explica Cabrera, para el caso brasilero, “en Brasil por ejemplo tras ser expulsados del área del pueblo Zo’e en 1991, algunos miembros de la MNTB (Misión Nuevas Tribus Brasil) han intentado regresar allí siete años más tarde.” (Cabrera 2007, 164. Nota al pie 454).

En este contexto, son más de 70 años de trabajo de la MNT en busca de “contactar” a diferentes naciones indígenas en situación de aislamiento voluntario, a lo largo de toda su historia han sucedido varios cambios, el más notable desde mi perspectiva, su relación con los Estados, ya que antes de la década del 90, los gobiernos apoyaban el trabajo de los misioneros en la Amazonía, pero posteriormente y particularmente en la actualidad la MNT se ha visto en tensiones con las diferentes autoridades, sin embargo su compromiso ideológico no se ha visto afectado, es así que han construido estrategias para continuar con su trabajo de evangelización.

1.1.2. Justificación del estudio desde la antropología visual

La presente investigación es realizada desde el campo de la antropología visual. Entendiendo esta última, como una subdisciplina de la antropología, la cual se ha desarrollado paralelamente (Diaz en Grau 2002, 15). De esta manera, la antropología visual pretende “aprovechar el potencial epistemológico que ofrece el análisis de fuentes audiovisuales” (Grau 2002, 22) ámbito que posibilita el estudio de productos audiovisuales para fines de investigación antropológica.

En esta línea, uno de los campos desarrollados por la antropología visual, es el debate sobre la representación. En este escenario, la presente investigación busca aportar a la discusión, contribuyendo a problematizar la representación de los pueblos indígenas aislados o de reciente contacto producidos por el nuevo movimiento religioso MNT en la era digital.

Es así, que la investigación cruza diversos actores: Nuevos movimientos evangélicos religiosos, usos y producción de imágenes para sitios *web*, realización contemporánea de fotografía y video, la representación de pueblos indígenas en situación de aislamiento o reciente contacto, la producción de *zonas de contacto*; todos estos contextos que se entretajan, son la trama de la investigación que caracterizan la actualidad, motivo por el cual la investigación pretende

enriquecer la comprensión de un fenómeno particular, dentro las formas y manifestaciones de la vida contemporánea.

Para Grau, la investigación desde la antropología visual³ es un “ámbito teórico transdisciplinar” (Grau 2002, 22). Donde además del estudio antropológico con fuentes visuales, otra faceta es la utilización del audiovisual como parte de la metodología de investigación.

En este sentido, considero que la investigación contribuye a repensar el trabajo de campo, al proponer la etnografía virtual del sitio *web* de la MNT. De este modo, se busca alimentar las discusiones sobre el trabajo de campo desde la antropología, proponiendo al utilizar las plataformas virtuales desafiar la concepción de campo y expandir límites de la antropología al habitar como investigadores el intersticio entre el mundo virtual *on-line*, y el mundo *off-line*. En esta misma línea, la investigación contribuye a repensar el campo desde la antropología visual, siguiendo líneas de trabajo como la etnografía virtual de Christine Hine (2004 [2000]) y antropología digital Daniel Miller (2012), Mirca Madianou y Daniel Miller (2013).

Así mismo, Grau nos invita a pensar en la utilización de metodologías audiovisuales para la investigación antropológica. En este marco, la presente investigación propone utilizar metodológicamente las video-capturas⁴ tanto como un diario de campo, como también, como herramienta de registro de las entrevistas. Este material permite repensar el diario de campo en la etnografía virtual. Además realizaré productos visuales que a manera de diario de campo me permitan reflexionar la investigación no sólo desde el lenguaje escrito sino desde la visualidad, comprendiendo que esta es una posibilidad de generar pensamiento. El utilizar la producción de imágenes como parte de la investigación propongo generar nuevas ideas, puntos de vista, pensamientos y reflexiones que busquen, siguiendo la propuesta de Schlenker, superar “las fronteras físicas y conceptuales que tiene la escritura occidental en papel” (Schlenker 2010, 90).

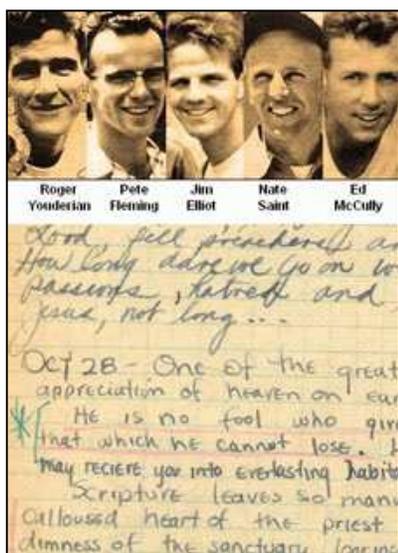
³ Grau (2002) propone replantear el concepto de antropología visual por el de antropología (audio) visual.

⁴ Con video-capturas, me refiero a videos realizados con la herramienta de «captura de imagen» donde se permite grabar la imagen de salida de un monitor. Esta herramienta permite grabar la imagen del monitor del investigador, y de la misma manera permite realizar videos sobre las entrevistas, permitiendo obtener registro en audio y video de las entrevistas. De la misma manera, a través de la herramienta de compartir pantalla: se posibilita explorar la imagen de salida de la computadora del entrevistado, de esta manera el entrevistado nos puede hacer un recorrido por las imágenes que desee.

1.1.3. La Misión Nuevas Tribus y el uso de tecnología

Este sub-acápito busca presentar la centralidad del uso de tecnologías para representar a pueblos indígenas por parte del nuevo movimiento religioso⁵ Misión Nuevas Tribus. Quienes desde sus orígenes tuvieron el interés por registrar los encuentros, “contactos”, intervenciones o evangelizaciones, que realizaban con diferentes pueblos indígenas en situación de aislamiento voluntario.

Fig. 2.1. Notas de campo de un misionero y fotografías de los primeros misioneros de la MNT



Fuente: Recuperado de *Pinterest*.
<http://media-cache-ak0.pinimg.com/originals/f1/c8/6e/f1c86e990f4ed606d05b9d324961679c.jpg> en agosto 2014

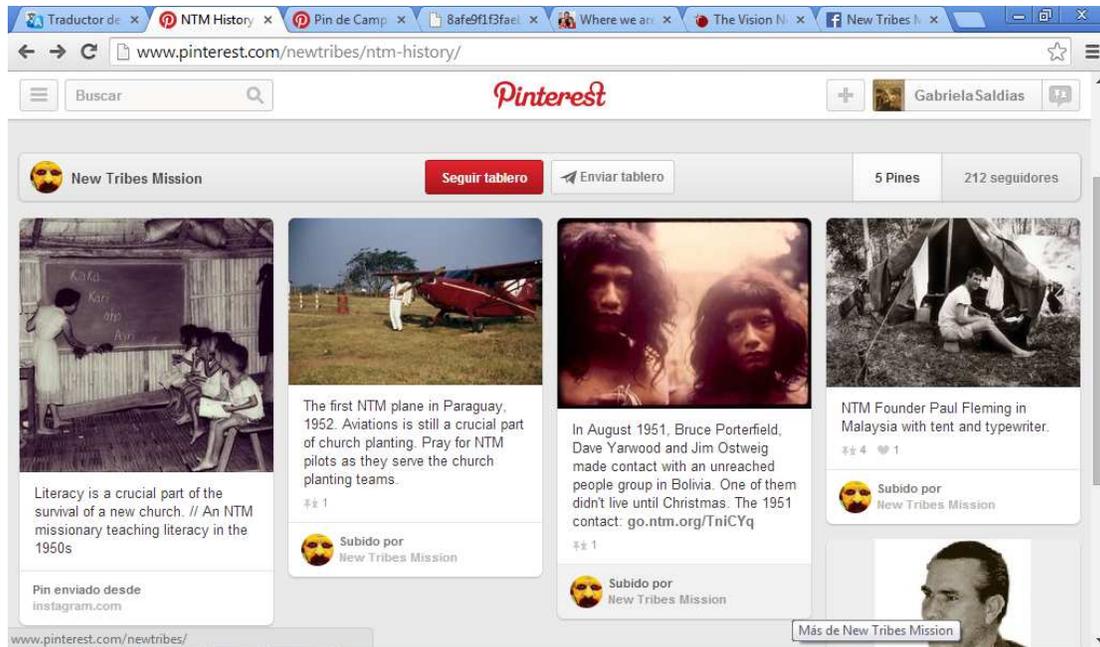
Dichas representaciones se realizaron en varios soportes. Sus primeros trabajos durante las décadas de los años 40 y 50 quedaron registrados en diarios de viajes o informes, varios acompañados con fotografías (ver fig.1.1, izquierda, parte de un diario de viaje). Gran parte de las primeras fotografías de los miembros de la MNT, pueden ser recopiladas en la actualidad gracias a los *Nuevos Medios* y la publicación por parte de los misioneros de imágenes en espacios virtuales. Esta circulación de las fotografías históricas por internet a la vez que presentan sus documentos reinventan el archivo y de alguna manera las resignifican a la luz del presente. Para ejemplificar esto, quiero mostrar el portal de *Pinterest* (ver fig. 1.2., siguiente página) donde nos presentan imágenes de la década de los años 50 del grupo evangélico.

En la fotografía de pantalla sobre su portal en *Pinterest* encontramos que cada fotografía proviene de diferentes contextos, es así que (de izquierda a derecha) la primera es de Filipinas, la segunda datada de 1952 es el primer plan de intervención realizado en Paraguay, la tercera de 1951 es de Bolivia (posiblemente ayoreos), y la tercera es una carpa en Malasia del fundador Paul Fleming quien además en ese momento se encuentra

⁵ Nuevo movimiento religioso, es una categoría usada, por Cornejo (2008) y Hackett (2010). Para insertar al campo de la antropología de la religión estudios de las nuevas manifestaciones religiosas (las cuales inventan nuevas religiones o revitalizan antiguos ritos) a la luz de la globalización y el uso de nuevas tecnologías de comunicación. En el siguiente sub-acápito se desarrolla el tema con mayor profundidad.

escribiendo con una máquina de escribir, todas las fotografías contienen un texto al pie de las imágenes.

Fig. 1.2. Portal en *Pinterest* de la MNT



Fuente: Recuperado de www.pinterest.com/newtribes/ntm-history/ en Junio 2014.

Fig. 1.3. Frame de video documental “Primer contacto con los yuki” de la Misión Nuevas Tribus



Fuente: (Misión Nuevas Tribus 1989), Video accesible en la videoteca del Museo de Etnografía y Folclore (MUSEF) en La Paz, Bolivia. Visitado en 2013.

Desde la década de los años 70 el uso del video documental, por parte de la MNT, fue frecuente. Es así, que durante el tercer “contacto” que se realiza a parte de la nación Yuquí, el año de 1989 en Bolivia, recurren al uso del video documental (Ver fig. 1.3, arriba). Este tipo de videos documentales todavía son muy difíciles de acceder en la web, pero algunas videotecas de museos etnográficos custodian algunos de estos materiales.

En la actualidad el grupo misionero cuenta con un sitio *web*, y cuentas en: *Facebook*, *YouTube*, *Instagram*, *Twitter*, *Pinterest* y otras plataformas de comunicación tecnológicas contemporáneas. Esta arena virtual es el campo de la presente investigación. En estos espacios se exhiben varias representaciones de los diferentes pueblos indígenas, por lo que podemos enunciar una relación histórica entre la MNT y el uso de tecnologías de representación. (Ver fig.1.4., para observar un ejemplo del tipo de fotografías que realiza la MNT).

Fig. 1.4. Pantalla de inicio del sitio web de la MNT en español



Fuente. Recuperada de su portal *web*: www.ntm.org en diciembre de 2013

Para concluir este sub acápite, considero importante problematizar la historia abordada de la MNT, en el sentido hipotético desde el cual propongo que la evangelización a pueblos indígenas en aislamiento voluntario es una forma de colonialismo, según Ngũgĩ wa Thiong'o, el colonialismo

aniquiló «la creencia de la gente en sus nombres, en su lengua, en su capacidad y en definitiva en ellos mismos» y les hizo ver su pasado como «fracaso improductivo». El colonialismo exalta la cultura europea y denigra la cultura indígena. Las religiones de los colonizados se equiparan desde las instituciones con la superstición y el «satanismo». (Ngũgĩ wa Thiong'o en Shohat y Stam 2002, 35)

Dicha definición de colonialismo, basado en el ámbito religioso, me parece que engrana con las prácticas actuales de la MNT, pero en vez de exaltar la cultura europea, enaltece al hombre blanco, mismo que para Guasch (2009) representa la hegemonía de la cultura blanca, “aquella que en Estados Unidos estaba dominada por el espíritu WASP (White-Anglo-Saxon-Protestant), cultura que había pretendido solucionar o, al menos corregir, la cuestión de las diferencias aplicando lo políticamente correcto.” (Guasch 2009, 557).

En el marco de lo abordado hasta aquí me planteo la siguiente pregunta de investigación: ¿Cómo el grupo evangélico Misión Nuevas Tribus construye un discurso visual tecnológico de las categorías de “etnias no alcanzadas” y “nuevas tribus” a inicios del siglo XXI? Y ¿Qué significados y sentidos compartidos producen las imágenes dentro del movimiento religioso?

1.2. Objetivos generales y específicos

1.2.1. Objetivo General

Por medio de los productores, determinar como la Misión Nuevas Tribus construye su *discurso visual tecnológico*, en base a su propia categoría de los “no alcanzadas”, manifestado en textos, videos y fotografías ubicados en su portal *web*, desde inicios del siglo XXI hasta la actualidad.

1.2.2. Objetivos Específicos

Determinar como la tecnología y particularmente los nuevos medios participan en la actual construcción del *discurso visual tecnológico* de: “etnias no alcanzadas” en el sitio *web* de la Misión Nuevas Tribus en la actualidad.

Determinar las políticas de representación, en la elaboración de las representaciones visuales de pueblos indígenas aislados o de reciente contacto, en el sitio *web* de la MNT desde inicios del siglo XXI hasta la actualidad.

Identificar la transformación (o reinención) de discursos de exotismo y buen salvaje en el *discurso visual tecnológico* de la Misión Nuevas Tribus en su sitio *web* desde inicios del siglo XXI hasta la actualidad. Bajo la sospecha de un actual colonialismo tecnológico.

1.3. Estado de la cuestión

La presente sección se encuentra dividida en cuatro partes: 1. Nuevos movimientos religiosos, 2. Consideraciones generales sobre pueblos aislados y de reciente contacto, 3. Pueblos indígenas aislados en América Latina y 4. La MNT una tribu en diáspora. En estas partes busco problematizar como las prácticas de la MNT se inserta en un contexto más amplio de discusión.

1.3.1. Nuevos movimientos religiosos

El estudio sobre la MNT se encuentra cruzado, por un campo de especialidad macro en la disciplina, conocido como la antropología de la religión. Como nos explica Cornejo, Cantón y Llera (2008) “La religión ha sido un campo clásico de la investigación sociológica y antropológica desde tiempo de Weber, Durkheim, Frazer, Malinowski o Evans-Pritchard (...)” (Cornejo et. al. 2008, 9). Así mismo, tanto Morris (2004) como Hackett (2010) identifican que los estudios antropológicos de la religión están presentes en el transcurso de la historia de la disciplina, considerando como pioneros a Tylor (1832 -1917), Frazer (1854- 1941) y Malinowski (1884- 1942).

A partir de este contexto, en la actualidad se han abierto nuevos campos de investigación sobre religión, como el estudio de nuevos movimientos religiosos. Para Hackett, dentro su estado de arte sobre antropología de la religión, entiende que hay un reciente interés por los estudios de los nuevos movimientos religiosos, a este grupo de investigaciones él define como: “New moves and moviments” (Hackett en Hinells 2010, 165). Dichos investigadores se encuentran interesados por la “[d]iaspora, travel, tourism and transnationalism are now on the agenda, reflecting the fluid, multi-sited nature of contemporary anthropology” (Hackett en Hinells, 2010: 173).

Así mismo, Cornejo explica que “asistimos a una oleada (sobre todo en América Latina) de reflexiones sobre las relaciones entre religiones y medios de comunicación, tanto tradicionales como emergentes” (Cornejo et. al. 2008, 11). En esta línea, está abierto el debate sobre las

“complejas relaciones entre formas religiosas, tecnologías de la información y medios de comunicación” (Idem).

Es en este contexto, que los estudios de la antropología de la religión contemporánea se encuentran atravesados por los estudios sobre globalización y *media studies*, dicho espacio considero de mucho potencial para la antropología visual.

Los nuevos movimientos religiosos, entre los que se ubica la MNT, podemos definir como un campo donde “la sociedad desafía a sociólogos y antropólogos inventando nuevas religiones, revitalizando y poniendo al día los viejos rituales, incorporando e hibridando creencias” (Cornejo et. al. 2008, 10). Estos nuevos movimientos religiosos también se están caracterizando por el uso del Internet, en este sentido Cornejo explica:

el impulso que el uso de Internet ha dado al carácter eminentemente reticular de la expansión de las religiones más proselitistas y descentralizadas (...) al incremento de la movilidad religiosa característicamente contemporánea y la complejización de los itinerarios religiosos individuales; desde la coexistencia de religiones globalizadas junto a la necesidad de pertenencia local que desembocan en el surgimiento de comunidades transnacionales de consumidores de bienes espirituales, simbólicos, religiosos (Cornejo et. al. 2008, 10).

Los nuevos movimientos religiosos nos permite entender un fenómeno más complejo, que atraviesa, la religión, la movilidad humana, las nuevas tecnologías de comunicación y, por otro lado, el neo-evangelismo, las construcción del Otro, y las resignificaciones de las imágenes, pero el carácter nuevo se encuentra en sus formas de enunciación, ya que este grupo sigue la tradición del cristianismo protestantes neo-pentecostal y los fundamentos elaborados por su fundador Paul Fleming a mediados de siglo XX.

1.3.2. Pueblos indígenas aislados y de reciente contacto en la Amazonía

El sub-acápite busca aproximarse a la realidad de los pueblos indígenas aislados y de reciente contacto, proponiendo construir un marco interpretativo pan-amazónico, que ayude a entender la realidad desde los aportes investigativos realizados desde los diferentes países, entendiendo la región amazónica como un lugar de historias comunes, con esto no se quiere ignorar la diversidad y diferencias de cada pueblo indígena, sin embargo, los aportes teóricos brindados nos permiten entender la historia de la Amazonía desde un punto de vista común.

En la región amazónica

confluyen ocho estados soberanos -Brasil, Venezuela, Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia, Surinam, Guayana, más la Guyana Francesa- y las formas culturales comunes tienen que ver con la vida de sus poblaciones, veintitrés millones de personas, en uno de los territorios más vastos del continente que tiene como eje el mundo de las aguas, situado en torno al río Amazonas y sus afluentes. Estos bajan desde los territorios andinos con las denominaciones de Napo, Ucayali, Putumayo, Urubamba, Madre de Dios y, confluyendo con el Mamore, desde el sur, el Río Negro, desde el norte, van a desembocar en el Solimoes, que luego toma el nombre de Amazonas. (Pizarro 2011, 23)

Introducimos a la problemática de pueblos aislados es sumergirnos a un mundo lleno de preguntas, estos pueblos se consideran que existen, actualmente, en América, Oceanía y África, dentro de estos, la región amazónica es el lugar donde existe la mayor cantidad de pueblos en aislamiento voluntario del mundo.

Según *survival*⁶ hay:

Más de cien pueblos indígenas de todo el mundo, como los Korubo, han elegido rechazar el contacto con forasteros, para ellos, el mundo exterior les ha traído solo violencia, asesinatos, enfermedades y explotación. (En Survival, 2014a)

A continuación, presento un mapa de pueblos aislados que revela, sus localidades, y nos permite obtener una perspectiva macro sobre la cantidad de pueblos en aislamiento que existen y su localización (Ver fig.1.5.):

⁶ Survival se presenta de la siguiente manera: “Somos la única organización que lucha por los pueblos indígenas y tribales en todo el mundo. Los ayudamos a defender sus vidas, proteger sus tierras y decidir su propio futuro. (...) Nuestra labor consiste en evitar la aniquilación de los pueblos indígenas y tribales. Les proporcionamos una plataforma desde la cual que dirigirse al mundo. Investigamos atrocidades y presentamos evidencias ante Naciones Unidas y otros foros internacionales. Prestamos apoyo en casos judiciales. Financiamos proyectos sanitarios y de autoayuda. Educamos, estudiamos, hacemos campaña, presionamos y nos manifestamos. Y no nos daremos por vencidos hasta que todos tengamos un mundo en el que los pueblos indígenas y tribales son respetados y sus derechos humanos protegidos.” (Survival, 2014c) En <http://www.survival.es/conocenos>, recuperado en mayo 2014. Advertido al lector o a la lectora de ciertas impresiones en su presentación, particularmente el de considerarse como “la única organización”, sin embargo considero importante citarlos textualmente, entendiéndose que es una auto-presentación.

Fig. 1.5. “Los pueblos indígenas amenazados del mundo”



Fuente: Survival 2014b. Están marcados con color rojo varios lugares donde existen pueblos indígenas en aislamiento voluntario.

En la misma línea argumentativa, y de manera poética, Glenn Shepard (2002) escribirá:

Parece cuento. Hoy día, al despertar del tercer milenio, en el auge de la época de la informática, cuando todas las naciones están conectadas por lazos económicos, sistemas de transporte intercontinental y una red de comunicación electrónica instantánea, la Tierra se encuentra reodeada de satélites artificiales y existen planes concretos para enviar hombres al planeta Marte, sobreviven aún en la remota selva amazónica pequeños grupos nómadas que rechazan el contacto con el resto de la humanidad y se mantienen aislados de la llamada civilización (Shepard en Huertas 2002, 11).

Según Dinah Shelton,

Aún en la segunda década del siglo XXI, grupos de personas viven alejados de todo contacto con la llamada “modernidad” del mundo contemporáneo. Estos grupos de personas viven en aislamiento voluntario, y mantienen esencialmente el mismo estilo de vida que llevaban antes de que los europeos cruzaran el Atlántico.

Se calcula que en el continente americano existen alrededor de 200 pueblos indígenas en aislamiento. Aunque no existe una definición de aceptación universal de su estatus, los pueblos indígenas aislados o en aislamiento por lo general son pueblos o segmentos de pueblos indígenas que no mantienen o nunca han tenido, contactos regulares con la población fuera de su propio grupo, y que suelen rehuir el contacto con tales personas ajenas a su grupo. Los pueblos indígenas en aislamiento voluntario también pueden ser grupos o segmentos de grupos que, tras un contacto

intermitente con las sociedades mayoritarias o envolventes, vuelven al aislamiento y rompen las relaciones que tuvieron con dichas sociedades (Shelton 2012, 8).

Pero el aislamiento, particularmente en la Amazonía, es una consecuencia histórica, una decisión voluntaria, un aprendizaje de los pueblos indígenas tras haberse visto en situaciones de explotación producto de relaciones coloniales. En este sentido Ribeiro, en la introducción a Meggers, nos relata: “Las primeras víctimas de esta agresión ecológica, económica y cultural, fueron los agrupamientos humanos originales, destruidos, contaminados, desplazados, esclavizados y finalmente reemplazados.” (Ribeiro en Meggers 1976, vii), después las especies animales fueron explotadas y comercializadas.

Continúa su relato, explicándonos como los primeros europeos al llegar a la Amazonía creyeron encontrar el “Paraíso Perdido”, sus testimonios narraban como si hubieran encontrado los primeros días de la creación, “[d]espués surgen los relatos de misioneros, impregnados de la preocupación de demostrar que no se podía hablar de vida paradisiaca entre poblaciones paganas, desnudas, entregadas al incesto, infanticidio, canibalismo y a la reducción de cabezas.” (Iden.). Su bulliciosa alegría les perturbaba y los consideraron perezosos y carentes de ambición. “Con estos moralistas virtuosos comienza el derrumbe de la vida a fin de acabar con las costumbres gentiles. Prosigue con los colonizadores, que llegaron después para reclutar en el trabajo forzado a toda aquella humanidad holgazana.” (Iden, vii)

Ribeiro cierra su breve recorrido histórico, con su propia experiencia,

(...) Vi con mis propios ojos a los indígenas aislados en la alegría de su existencia libre y bella, en el candor de su desnudez adornada de plumas y pinturas, en la hartura de sus cultivos, de sus cacerías colectivas y en la riqueza de su economía toda voleada a la reproducción de las condiciones de su propia existencia. Pero yo también sufrí al verlos después de algunos años de contacto -a veces a las mismas personas- vistiendo de harapos su escualida desnudez avergonzada, sonriendo con sus bocas de dientes podridos en un esfuerzo supremo por expresar alegría al verme conservado y gordo. (Ribeiro en la introducción a Meggers 1976, vi)

Los cambios culturales a los que han estado sometidos los pueblos indígenas a la Amazonía han generado genocidios y etnocidios, asimismo, grupos de poblaciones aisladas han desarrollado como parte de sus características: una “actual desconfianza” (Huertas, 2003). La historia de la

Amazonía corrobora, prácticas coloniales basadas en el terror que tuvieron que soportar los pueblos indígenas amazónicos con la llegada del hombre blanco, para Taussig (1987), el terror juega un papel importante en todo lo sucedido:

La creación de la realidad colonial acontecida en el Nuevo Mundo seguirá siendo motivo de inmensa curiosidad y estudio -el Nuevo Mundo- donde los ‘irracionales’ indios y africanos se inclinan ante la razón de un reducido número de cristianos blancos-. Sean cuales fueren las conclusiones a que lleguemos acerca de cómo esa hegemonía se implantó tan rápidamente, seríamos insensatos si pasáramos por alto el papel del terror. Me refiero con esto a que pensemos a través del terror, el que además de ser un estado fisiológico lo es también social, y cuyos rasgos especiales le permiten servir como mediador por excelencia de hegemonía colonial: el espacio de muerte donde el indio, el africano y el blanco dieron a luz un Nuevo Mundo (Taussig 2002 [1987], 33).

Al respecto, lo expuesto por Taussig, se ratifica y profundiza, con lo que Henao (2007), expone, al referirse a la memoria, sobre estos hechos violentos, en las comunidades indígenas:

Desde el siglo XVIII, no ha sido raro escuchar a los viajeros, cronistas, investigadores y funcionarios sobre aquellos grupos que capturaban indígenas para ser esclavizados. Aún se escuchan los recuerdos de algunas personas de la Amazonía sobre aquellos días, cuando se llevaban a cabo las "cuibidas" o cacería de personas indígenas en los llanos orientales colombianos (Henao 2007, 63).

1.3.3. Pueblos indígenas aislados en América Latina

Para iniciar, hay que considerar que la región amazónica es la zona de América Latina donde habitan más grupos aislados del mundo, se calcula que viven alrededor de 10.000 personas en aislamiento voluntario. En América del Sur los países que albergan grupos aislados son: Bolivia, Brasil, Colombia, Ecuador, Paraguay, Perú y Venezuela.

Si bien personas o sectores han cuestionado la existencia de los pueblos indígenas en aislamiento, hay muchos indicios que confirman su existencia, como reportes de avistamientos o rastros de ocupación temporal. Asimismo, también hay evidencia de incidentes violentos esporádicos, tanto agresiones en contra de los pueblos en aislamiento, como de parte de ellos. Justamente por su existencia, países como Perú -por ejemplo- han dictado normas de protección para los pueblos indígenas en aislamiento voluntario (Shelton 2012, 8).

Así, los contactos o avistamientos, que en su mayoría, fueron fruto de la invasión de sus territorios tanto por madereros, trabajadores de empresas hidrocarburíferas o incluso, en un último tiempo, por turistas. Este último es el caso de los Moshico Piro⁷ (Ver imágenes 6 y 7), en el departamento Madre de Dios del Perú, donde la invasión y reducción de sus territorio ocasiona frecuentes contactos entre poblaciones aisladas y visitantes de la zona, estos encuentros se dan sin tener en cuenta los peligros de los mismos, para ambas partes.

Fig. 1.6. y 1.7. Video producido por turistas locales cuando se encuentran repentinamente con algunos habitantes de pueblos aislados y deciden dejar una prenda de vestir azul. Imágenes grabadas en el departamento Madre de Dios en el Perú



Fuente: Imágenes fijas extraídas del video: <http://www.youtube.com/watch?v=CptPrd8s8Ac> en febrero de 2014

Es así que, uno de los riesgos más importantes que enfrentan los indígenas aislados es el peligro de contagio de enfermedades, el cual se puede dar fácilmente al contacto con madereros, petroleros o turistas; el contagio de una simple gripe puede diezmar la población, un ejemplo trágico sucedido al respecto, sucede a mediados de los años 80 en el Perú, es el del grupo étnico Nahua, donde tras el contacto de algunos indígenas con foráneos el 60% de su comunidad murió (Huertas, 2003).

En el mismo sentido Henao expone otro ejemplo,

El contacto, la proliferación de enfermedades y la desprotección estatal ha generado la disminución demográfica del pueblo Nükák Makú. El continuo contacto con la población

⁷ Para ver el caso de turistas que se encuentran con un grupo aislado en el sur del Perú ver el video: <http://www.youtube.com/watch?v=CptPrd8s8Ac>

urbana del Guaviare los está exponiendo a nuevas enfermedades que podrían provocar su extinción. (Henaó 2007, 67).

Es así, que el terror, hacia el foráneo, con el que viven es un fantasma del recuerdo, de la memoria, que pervive desde la época del caucho; Taussig (1987) nos presenta un sin número de relatos espantosos que nos muestra el terror del sistema colonial en la época del caucho, pasado por el cual las poblaciones deciden mantener en aislamiento voluntario:

Hay todavía otro rasgo del latinoamericano que resulta casi inexplicable para la mentalidad aglosajona. Se trata del placer de torturar a los indios considerado como una *diversión*, no tan sólo como una venganza o un 'castigo'. Como se ha visto en el Putumayo, y en diversas ocasiones ha sucedido en otras partes, los indios han sido ultrajados, torturados y asesinados por *motivos frívolos*, o para divertirse. Así se les dispara a los indios por deporte, para hacerlos correr, o como un ejercicio de *tiro al blanco*, y los queman al rociarlos con petróleo y les prenden fuego para contemplar su agonía. Esta afición a infligir tormentos por deporte es un curioso atributo psíquico de la raza hispana (Hardenburg 1912, 38 en Taussig 2002 [1987], 85).

Actualmente, las poblaciones aisladas en la Amazonía están viviendo situaciones de invasión de sus territorios y una constante presión tras la presión y reducción de sus fronteras, ocasionando con cada vez más frecuencia el contacto y avistamiento con poblaciones aisladas.

Los dos países donde se encuentra mayor cantidad de grupos aislados son Brasil y Perú, en tercer lugar se encuentra Bolivia, este último será abordado a continuación.

La situación de los pueblos aislados en Bolivia parece ser todavía una tarea pendiente, las últimas noticias que podemos encontrar en periódicos digitales respecto a normatividades, son las noticias a mediados del año 2012, donde se indica que el gobierno está trabajando por una norma para apoyar a pueblos aislados:

El gobierno trabaja en una propuesta de ley de Protección a Naciones y Pueblos Indígenas Originarios en Peligro de Extinción, Aislamiento Voluntario y no Contactados para apoyarlos, informó la viceministra de Justicia Indígena Campesina, Isabel Ortega. (Erbol, 14/08/2012)

Si bien, no hay noticias recientes sobre dicha ley, al parecer Bolivia no cuenta con leyes particulares que protejan a los pueblos aislados, a diferencia de lo que podemos encontrar en

Perú, país allí han desarrollado sus propias normativas, ejemplo de esto, son las publicaciones de Gamboa y Santillán: “Compendio de Normas e Instrumentos sobre Pueblos Indígenas Aislados” (2007) y “Régimen Especial Transectorial de Protección a favor de Pueblos Indígenas en Aislamiento Voluntario y en Contacto Inicial” (2006).

Sucedo algo semejante en Colombia, donde Henao (2007), explica,

El Convenio 169 de la OIT, ratificado mediante la ley 21 de 1991, el Estado colombiano se compromete a reconocer y respetar los derechos de los pueblos indígenas que integran a la Nación, con miras a garantizar el respeto a su integridad. (...) Que la declaratoria de un área del territorio nacional como Parque Nacional Natural es compatible con la titulación de territorios a comunidades indígenas de manera posterior a la declaratoria de un área del Sistema. (...) es un "lugar donde posiblemente habitan indígenas seminómadas de la etnia Yuri, Arojes o Carabayo quienes no tienen ningún tipo de contacto con otras sociedades. (Henao 2007, 62-63)

Según Carlos Camacho Nassar “En Bolivia, como en otras latitudes, la situación de los pueblos indígenas minoritarios, en peligro de extinción, en contacto inicial y en aislamiento es crítica. Así lo consideran también las principales organizaciones indígenas en el país.” (Camacho 2012, 106).

En este enfoque, los pueblos aislados en Bolivia, son víctimas de: colonizadores, madereros, coccaleros, empresas petroleras, empresas mineras públicas y privadas, carreteras y proyectos de infraestructura, hidroeléctricas (RAISG 2012, 38), los efectos del cambio climático e inundaciones agravadas por la deforestación han arrasado sus selvas (Camacho 2012, 106).

Respecto al total de población del país, estos pueblos que en Bolivia denominan pueblos indígenas altamente vulnerables, representan menos del 0,2 por ciento y del total de la población indígena en el país, apenas se acercan al 0,3 por ciento pero agrupados en casi veinte de los más de treinta pueblos indígenas que viven en Bolivia. Es decir, que cuando se habla de pueblos en riesgo de etnocidio y extinción, se hace referencia a un sector de la población minoritario con problemas específicos pero que, en conjunto, representan más de la mitad de las culturas indígenas en el país. Como todas las poblaciones indígenas, estas han sufrido, desde su contacto con las culturas dominantes, de agresiones permanentes en todos los ámbitos de su vida social y espiritual. (Camacho 2012, 106)

En esta línea, según Díaz Astete, existen los siguientes pueblos o fragmentos de pueblos aislados en Bolivia: Toromona (departamento de La Paz), Araona (La Paz), Ese Eja (Pando), Yuquí (Cochabamba y Santa Cruz), Ayoreo (Santa Cruz), Pacahuara (Pando) y Yuracaré (Cochabamba, Santa Cruz y Beni).

En la historia de los pueblos aislados o de reciente contacto en Bolivia, la Misión Nuevas Tribus realizó un papel importante. Los pueblos históricamente contactados por dichos misioneros fueron: Araona (1963), Ayoreo (1948), Chimane [Tsimane] (1950), Esse Eja, [Guaraní] Simba, [Moxeño] Trinitario, Weenayek, Yura (1950) y Yuquí (1965). (Cabrera 2007, 60).

1.3.4. La MNT una tribu en diáspora

Pocos son los trabajos que tratan sobre los misioneros religiosos y particularmente el caso de la Misión Nuevas Tribus, la mayoría giran alrededor de los pueblos indígenas y como parte de la historia de estos pueblos mencionan su encuentro y evangelización con los misioneros. Es notorio considerar que varias de las etnografías realizadas en diferentes pueblos indígenas, principalmente en América del Sur, se destaca la importancia de los movimientos de evangelización religiosa y en los casos respectivos se menciona sobre las prácticas de la MNT.

Los misioneros y las misioneras que pertenecen a la MNT son un grupo en diáspora que su práctica social se efectúa tanto en las poblaciones indígenas como en su sede en Florida, Estados Unidos. Es así que una revisión de fuentes secundarias sobre la MNT me lleva a lugares distintos y a problemáticas particulares. A continuación algunos textos que mencionan a la MNT.

Lucas Bessire (2013) propone un estudio etnográfico sobre el grupo *Totobiegosode* perteneciente al pueblo indígena ayoreo en la región del chaco paraguayo, fronterizo a Bolivia. Dicho grupo se encontraba en situación de aislamiento voluntario hasta el año 2004, momento donde los misioneros generan el encuentro, este acontecimiento es descrito por el antropólogo recuperando la subjetividad del pueblo indígena.

En este texto Bessire nos relata la manera en la que los indígenas comprendieron a los misioneros, gente blanca o *cojnone* como parte de la modernidad, en otras palabras, dentro su subjetividad los misioneros llegaban con las excavadoras, para la población indígena las excavadoras, tractores o máquinas eran sus animales domésticos de los misioneros: “We thought

that they had eyes and could see where to go. We thought that they obeyed the words of the white men [cojnone]. That is what we thought before because we did not know. We thought machines were like dogs” (Bessire 2013, 745). Por otro lado, el texto nos aporta en comprender las estrategias nuevas de los misioneros, por ejemplo, que la evangelización es realizada por otros ayoreos evangelizados en la década del 80, esto según el estudio hace que su evangelización sea más pronta.

La antropóloga Beth A. Conklin (1997) considera a través de estudiar a los indígenas Wari (o Pakaas Novas) en el estado de Rondonia en el Brasil, también frontera con Bolivia, que la Misión Nuevas Tribus y los agentes de gobierno del *Serviço de Proteção aos Índios - SPI* colaboraron en ocultar durante los años 1956 al 1962 la imagen de los Wari' como un grupo caníbal. Si bien hubo claras evidencias a través de relatos tanto de los misioneros, como del personal del SPI y la propia comunidad (que incluso años después la propia investigadora Conklin pudo recoger con los ancianos) sobre prácticas caníbales, estas fueron invisibilizadas.

El texto nos invita a pensar el papel de los misioneros dentro de esta población indígena amazónica, es así que destaca que el ocultar esta información para que no generara en la población brasileña una justificación de invasión de los indígenas amazónicos, justificando además que el territorio de los Wari' era deseado por madereros y gente que buscaba la explotación del caucho y castaña, los misioneros en aquella oportunidad promovieron la protección de los Wari'.

Por su lado Gabriel Cabrera, nos presenta el texto “Las Nuevas Tribus y los indígenas de la Amazonía”(2007), este es uno de los pocos trabajos que existen propiamente sobre la MNT, el autor plantea que la grupo religioso es “una organización evangélica fundamentalista de carácter transnacional” también indica que “algunos investigadores catalogan conjuntamente a las Nuevas Tribus, el ILV y Visión Mundial entre otras, como organismos conversionistas debido a su acento doctrinal y su carácter proselitista, también son llamadas “misiones de fe”(...)” (Cabrera 2007, 41). Desde una posición crítica hacia la MNT hace una revisión de los métodos usados para la evangelización con los indígenas Nukak en Colombia.

Otros textos como Basset Maguire y Charles D. Reynolds: “Cerro de la Neblina” (1955), Gerard Chaliand: “Cultural Resistance: The Survival of Peoples Indigenous Populations, Ethnic

Minorities and Human Rights” (1989) nos invitan a pensar en la presencia de la MNT en la Amazonía, los vínculos con los investigadores y el acceso a los territorios por medio de estos agentes, aunque no hay claras referencias sobre su quehacer, en los textos se les agradece su colaboración para acceder a ciertos lugares, por ejemplo, el acceso a la Amazonía venezolana a través de San Fernando de Atabapo.

La revisión de estos autores me lleva a la conclusión que faltan investigaciones desde el Sur, donde el tema central sea las prácticas actuales de la MNT, considerando este grupo como una tribu en diáspora transnacional de vigencia en la actualidad; además es evidente la falta de trabajos desde las imágenes que producen y que acompañan su quehacer religioso, como también del uso de plataformas virtuales, por lo tanto se vuelve un campo inexplorado y rico desde la antropología visual.

1.4. Marco teórico

En el presente acápite presento cuatro categorías, las primeras dos están directamente relacionadas a la producción de discurso y las últimas dos están relacionadas a la producción de representaciones. Estas categorías considero que son útiles para el análisis de las producciones virtuales y visuales de la MNT.

1.4.1. Discurso visual tecnológico

A continuación presento la categoría de discurso visual tecnológico. El discurso será comprendido como instrumento y ejercicio de poder, en palabras de Foucault (1992 [1970]):

El discurso, por más que en apariencia sea poca cosa, las prohibiciones que recaen sobre él, revelan muy pronto, rápidamente, su vinculación con el deseo y con el poder. Y esto no tiene nada de extraño: ya que el discurso (...) no es simplemente lo que manifiesta (o encubre) el deseo; es también lo que es el objeto del deseo; y ya que —esto la historia no cesa de enseñarnoslo— el discurso no es simplemente aquello que traduce las luchas o los sistemas de dominación, sino aquello por lo que, y por medio de lo cual se lucha, aquel poder del que quiere uno adueñarse. (Foucault 1992 [1970], 6)

La producción del discurso es el ejercicio de control, disciplinamiento, clasificación, exclusión, regularización, que tiene como finalidad dominar el suceso aleatorio, azaroso o caótico; en este sentido la producción del discurso es “una reactualización permanente de las reglas” (Foucault 1992 [1970], 22), el mismo está fundamentado en el lenguaje y consiste en sistema de prohibiciones, “[e]s necesario concebir el discurso como una violencia que hacemos a las cosas, en todo caso como una práctica que les imponemos; es en esta práctica donde los acontecimientos del discurso encuentran el principio de su regularidad.” (Foucault 1992 [1970], 33).

Para Geertz (2010 [1989]) el discurso tiene que ver con “el desarrollo de un modo concreto de formular las cosas –un vocabulario, una retórica, un patrón argumental- que aparece conectado con tal identidad de modo que parece provenir de ella como la manifestación de un intelecto” (Geertz 2010 [1989], 18).

Considero que el discurso fundamentado en el lenguaje ejerce una violencia tanto en la realización de imágenes como en los significados (interpretaciones) que se le otorgan, por lo tanto, las imágenes son parte de la producción y del ejercicio de poder del discurso; es así que estimo que las imágenes son la materialización y parte del repertorio del discurso, a esto me refiero con discurso visual.

Para Rose Gillian las imágenes son parte del discurso, “[d]iscourses are articulated through a huge range of images, texts and practices”⁸ en este sentido la construcción del discurso es más amplio que solo el lenguaje escrito o el habla, además la autora enfatiza que la imagen puede ser considerada como discurso “[i]t is possible to think of visuality as a sort of discourse too. A specific visuality will make certain things visible in particular ways, and other things unseeable”⁹. Gillian plantea que las imágenes son parte del discurso en el sentido que producen una manera de entender la realidad, las imágenes por lo tanto colaborarían a la manera como interpretamos la realidad. (Gillian 2001, 136-137)

⁸ “los discursos son articulados a través de un amplio espacio de imágenes, textos y prácticas” (Gillian 2001, 136-137. Trad. Propia)

⁹ “es posible pensar la visualidad también como un tipo de discurso. Una visualidad específica hace ciertas cosas visibles en formas particulares, y otras cosas no visibles (...)” (Gillian 2001, 136-137. Trad. Propia)

Por otro lado, Gillian también nos plantea el tema de la intertextualidad, con esto quiere mencionar que “[t]he diversity of forms through which a discourse can be articulated means that intertextuality is important to understanding discourse”¹⁰ (idem). La intertextualidad articula una dependencia entre texto e imagen: “Intertextuality refers to the way that the meanings of any one discursive image or text depend not only on that one text or image, but also on the meanings carried by other images and texts”¹¹ (idem). Para el caso que estudiamos la intertextualidad es de importancia ya que buscamos comprender el discurso de la MNT a través de tres fuentes principales que posibilita la *web* el texto, el audio (en base a palabras) y la imagen.

De la categoría de discurso planteada por Foucault, busco transplantar la categoría de discurso visual, la cual me permite entender la construcción de imágenes como parte de un instrumento y del ejercicio de poder y conocimiento, que genera el propio discurso. En el caso del sitio *web* de la MNT me refiero a un repertorio de imágenes sobre los pueblos indígenas que “contactan”, es importante aclarar que las imágenes a las que me refiero son principalmente fotografías y videos que se encuentran en su sitio *web*.

Con discurso visual tecnológico me refiero, en el primer sentido, al instrumento y ejercicio de poder que utiliza como medio las imágenes; y en el segundo sentido, comprendiendo que dichas imágenes se encuentran atravesadas por un soporte tecnológico, que a la vez que sostiene el discurso es parte *per se* del mismo. La creación de imágenes es posibles gracias a la utilización de tecnología, la tecnología es “la fabricación y uso de artefactos” (Mitcham 1989, 100), pero el uso de cierta tecnología en sí misma hace al discurso, ya que la tecnología nos brinda una visión del mundo, lo que Mitcham comprenderá como “filosofía de la tecnología”.

¹⁰ “La diversidad de formas a través por el cual un discurso puede ser articulado significa que la intertextualidad es importante para entender un discurso” (Gillian 2001, 136-137. Trad. Propia)

¹¹ “la intertextualidad refiere a la forma en que los significados de cualquier discurso de imagen o texto depende no sólo de un texto o de una imagen, sino también de los significados llevados por otras imágenes y textos.” (Gillian 2001, 136-137. Trad. Propia)

1.4.2. El Buen Salvaje

La categoría del buen salvaje es una reinterpretación del discurso del buen salvaje. El segundo, fue elaborado por Jean Jacques Rousseau (1712 – 1778) en su obra: *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres* (1755), la misma es parte del pensamiento del periodo Romántico; sus antecedentes son la obra literaria de Daniel Defoe (1660 – 1731) y el *ensayo de los caníbales* del filósofo Michel de Montaigne (1533 – 1592).

El discurso del buen salvaje condensa las ideas utópicas del pensamiento europeo moderno producidas tras el encuentro con los pueblos indígenas del llamado “Nuevo Mundo”, en la que comprende que la naturaleza innata del ser humano está en los pueblos no europeos, considerados “salvajes”, los cuales no conocen el mal porque lo ignoran: “podría decirse que los salvajes no son malos precisamente porque no saben qué cosa es ser buenos, toda vez que no es el desenvolvimiento de la razón ni el freno de la ley, sino la ignorancia del vicio y la calma de las pasiones, lo que los impide hacer el mal” (Rousseau 2001 [1755], 138)

El discurso del buen salvaje para Gonzáles Alcantud está asociado “al estado de pura naturaleza”, el mismo consideraba que en “el buen salvaje van a ser plasmadas todas aquellas virtudes sociales que son el contrapunto de la sociedad civilizada” (González Alcantud 1987, s.n.).

El hombre salvaje y el hombre civilizado difieren tanto en el fondo del corazón y en sus inclinaciones que lo que hace la felicidad suprema de uno reduciría al otro a la desesperación. El primero no respira sino tranquilidad y libertad, no quiere sino vivir y permanecer ocioso e incluso la ataraxia del estoico no está tan cerca de su profunda indiferencia hacia todo lo demás. (...) ¡Qué espectáculo para un Caribe el ver los trabajos penosos y envidiados de un ministro europeo! ¿Cuántas muertes no preferiría este salvaje indolente al horror de una vida semejante, que con frecuencia ni siquiera está suavizada por el placer obrar bien? (Rousseau 2001 [1755], 138)

Para Rangel “Los mitos fundamentales de América no son en absoluto americanos. Son mitos creados por la imaginación europea, o que vienen de más lejos aún, de la antigüedad judeo-helénica y asiática, y van a ser reformulados por los europeos maravillados de haber descubierto un “Nuevo Mundo”.” (Rangel 1976, 28). Es en este sentido encontramos que detrás del discurso del buen salvaje hay una manera de mirar e imaginar al Otro, desde la cultura Occidental, que en

parte se mantiene como heredera de la filosofía medieval, para Barriendos “el pasado mitológico sobre lo salvaje y toda la tradición retórica medievalista sobre lo caníbal fueron reutilizados en la construcción del "buen" y del "mal salvaje" americanos.” (Barriendos 2010, 141).

El encuentro con el “Nuevo Mundo” produjo una “zona de contacto” que hizo que los pensadores que se quedaron en Occidente inventen al Otro, que lo creían conocer a través de los relatos de los viajeros o de los propios indígenas que llegaban para ser exhibidos a Europa, todo esto era leído a través de sus propios mitos occidentales; el mismo Rousseau sin nunca haber viajado a América dirá: “el hombre de bien es aquel que no necesita engañar a nadie y el salvaje es este hombre”.

En síntesis, el buen salvaje para la presente investigación será comprendido en tanto categoría de investigación y no en tanto discurso de Rousseau, por esto será una manera de mirar hacia los indígenas por parte de los extranjeros, es una mirada anclada en la filosofía occidental del Romanticismo con vestigios de la filosofía medieval cristiana. Refiriéndonos ontológicamente, el buen salvaje no se encuentra en los indígenas sino en la mirada de los extranjeros (posiblemente misioneros, filósofos, antropólogos, artistas, o cualquier otro) estos son los que reconstruyen el mito en dos sentidos.

El primer sentido, cuando creen que los indígenas son buenos por naturaleza o por estar más cerca de la naturaleza, y el segundo sentido, porque creen que un indígena es buen salvaje por aceptar el mensaje de Occidente, lo que para el caso particular de estudio, sería el mensaje de los misioneros cristianos protestantes, bajo esta lógica aquél indígena que acepta el mensaje foráneo de los misioneros sin generar resistencia será entendido como el buen salvaje y el indómito (el indomable), aquel que rechaza lo extranjero, será entendido como el mal salvaje.

1.4.3. Canibalismo visual

El caníbal es aquel que devora el cuerpo del Otro, este concepto fue inventado por Colón en su segundo viaje a América (1493-1496) al vincular a los pueblos del Caribe como caníbales y actualizar mitologías medievales que hacían referencia a los devoradores de carne humana. Siguiendo a Bhabha (2002 [1994], 98) propongo pensar que el Otro no es alguien a quien sólo se

busca controlar, disciplinar o explotar, sino que al mismo tiempo, y contradictoriamente, se lo desea.

Esto me lleva a proponer la categoría de canibalismo visual, pensando en la producción y el consumo de representaciones visuales de pueblos indígenas, por tanto considero que el canibalismo visual es una manera de devorar a Otro a través de las imágenes, no sólo con el fin de ejercer poder, sino también para cumplir los deseos que por medio de la visualidad buscar ser satisfechos. Esta definición de canibalismo visual, es una continuación de la propuesta de Joaquín Barriandos (2010) como parte de su marco conceptual de la *colonialidad del ver*.

La *colonialidad del ver*, se encuentra sustentada en el Giro Decolonial elaborado desde América Latina y el Caribe, brindando un nuevo punto de análisis a la discusión que se desarrolla alrededor de la colonialidad del poder, propuesta en principio por Aníbal Quijano. Dicho nuevo punto de análisis, según Barriandos: “abriría (...) un campo nuevo de análisis de las maquinarias visuales de racialización que han acompañado el desarrollo del capitalismo moderno/colonial” (2010, 134).

Es en este momento, considero importante profundizar sobre la *colonialidad del ver* en el sentido que funciona como un paraguas donde se inserta el canibalismo visual, y considero útil en dos sentidos, el primero, en la importancia que brinda a las imágenes y representaciones en la conformación del discurso. Lo que también nos permite comprender cómo las imágenes cumplen un rol fundamental en la instauración del régimen de verdad colonial, pensando que las imágenes fueron constitutivas para el régimen racializado que se instauró en América, por lo tanto, las imágenes son centrales al discurso. Es así que el canibalismo visual nos permite comprender una manera de relacionarse con el Otro.

Y en un segundo sentido, considero que es una categoría de importancia para la antropología visual en la contemporaneidad, ya que nos ayuda a problematizar el rol de la mirada sobre el Otro, es por esto que propongo que el canibalismo visual es una mirada que devora al Otro por medio de la producción y consumo de imágenes.

1.4.4. Autoridad en la representación de la alteridad

En el marco de los estudios sobre políticas de representación, me parece importante reflexionar sobre la autoridad en la producción de representaciones. Para esto en este subtítulo primero voy a realizar un aproximamiento a lo que entiendo como representación (pensando en los productores) y, segundo, plantearé el debate sobre la autoridad al representar a la alteridad.

La representación, en su sentido más básico, es volver a presentar algo ausente, como nos dice Gilbert Durand (2000):

La conciencia dispone de dos maneras de representarse el mundo. Una directa, en la cual la cosa misma parece presentarse ante el espíritu, como en la percepción o la simple sensación. Otra, indirecta, cuando, por una u otra razón, la cosa no puede presentarse en “carne y hueso” a la sensibilidad, como, por ejemplo, al recordar nuestra infancia (...). En todos estos casos de conciencia indirecta, el objeto ausente se re-presenta ante ella mediante una imagen (Durand 2000, pág. 10).

Por su lado, Hans Belting comprende que: “a través de las imágenes representamos (...) lo que no es posible copiar sino que tiene que ser hecho visible por medio de un nuevo tipo de imágenes” (Belting 2007, 36). Dicho autor reflexionará que el ser humano es productor de imágenes no sólo externas sino internas (sueños, imaginación, fantasías, etc.), es así que vivimos rodeados de imágenes que nosotros mismos producimos (Belting 2007, 14).

Sin embargo, la representación fue problematizada por la antropología, bajo la pregunta de quién puede volver a presentar, interrogante que vincula al campo de las políticas de representación, que se encuentra relacionada con la autoridad y el poder, en el sentido que toda representación es una recreación y por lo tanto implica una serie de decisiones. Siguiendo esta línea, Jordi Grau argumenta que toda re-creación contiene subjetividad e ideología: “[l]a realidad no se copia, en todo caso (...) se *recrea*” (Grau 2002, 36), esto nos permite interesarnos por la ideología del sujeto que las recrea, es así que la representación, no nos habla de un hecho sino de la forma y decisiones como ha sido re-construido aquel hecho.

Las representaciones son imágenes o textos reconstruidos por un sujeto que tiene una ideología, una cultura y una forma de ver; es así que las representaciones nos permiten acceder a la manera de cómo esas imágenes han sido re-elaboradas.

Este deslizamiento conceptual hacia el sujeto, en lugar de fijarse en el objeto (*positum*), permitió revelar una nueva forma de dimensión del carácter ilustrativo de la impresión fotográfica: siempre está modelada, y no sólo por disposiciones escenográficas, sino por variables deformadoras mucho más profundas y poderosas: el cincel ideológico, los discursos hegemónicos, los mecanismos de poder, etc. (Grau 2002, 35).

Sin duda el tema de la representación tiene muchas aristas o puertas de ingreso, sin embargo, este corto recorrido realizado me permite ingresar al concepto de autoridad. Con autoridad me refiero a la “persona o grupo que tiene derecho a hacer algo o mandar hacer algo”, en este caso, ese algo, son representaciones sobre la alteridad. La autoridad no necesariamente es poder, sin embargo, son términos que muchas veces están relacionados, el uso o abuso de la autoridad implica un ejercicio de poder, que para la presente investigación gira en torno al poder crear imágenes o textos sobre el Otro.

Asimismo, el derecho es un componente esencial de la autoridad, sin embargo, el problema muchas veces radica cuando el productor de las representaciones se auto-otorga el derecho de construir la imagen sobre la alteridad, lo que significa, que anula la subjetividad y agencia del Otro representando, reduciéndolo a sólo una imagen (o elemento) del discurso del productor.

1.4.5. La representación como práctica social

Si en el anterior subtítulo busque desarrollar el problema de la autoridad al representar a la alteridad pensando en los productores, ahora busco plantear las representaciones como práctica social, considerando que estos procesos no se excluyen sino cohabitan. Las representaciones como práctica social propongo que mantienen una relación dialéctica entre consumidores y productores de las representaciones.

Para Stuart Hall la representación está vinculada con la reproducción de la cultura: “This is one of the central practices which produces culture and key ‘moment’ in what has been called the

‘circuit of culture’.” (Hall 2001, 1). Así mismo, este autor vincula la representación con la producción de sentido: “Representación es una parte esencial del proceso mediante el cual se produce el sentido y se intercambia entre los miembros de una cultura. Pero implica el uso del lenguaje, de los signos y las imágenes que están por, o representan cosas.” (Hall 1997, 14).

Para Hall las representaciones son fuentes de sentido, en la medida que hacen parte de la serie “códigos compartidos” que tienen los individuos para la producción de la cultura; códigos que permiten otorgar significados a las representaciones a través del lenguaje. Rodríguez dirá, “nadie genera sus propias representaciones aisladamente, puesto que la producción de significado es práctica social” (Rodríguez 2006, 41). En la misma línea Hall plantea un vínculo entre la representación, el lenguaje y la cultura.

Pertenecer a una cultura es pertenecer (a) aproximadamente al mismo universo conceptual y lingüístico, es saber cómo los conceptos e ideas se traducen a diferentes lenguajes, y cómo el lenguaje refiere, o hace referencia al mundo. Compartir estas cosas es ver el mundo desde dentro del mismo mapa conceptual y dar sentido al mismo mediante el (...) sistema de lenguaje. (Hall 1997, 8. Trad. Propia)

Las representaciones en tanto productoras de significados cobran una gran relevancia en la vida cultural, según Hall: “Cultural meanings are not only ‘in the head’. They organize and regulate social practices, influence our conduct and consequently have real, practical effects” (Hall 2001, 3-4). Del mismo modo, “Meaning is what gives us a sense of our own identity” (Idem).

Los sentidos y significados de las representaciones se dan en el marco de una práctica social, es decir, las imágenes y/o textos son parte de una práctica colectiva, que a mi entender funciona de manera dialéctica entre el consumo y la producción de la misma. Es por esto que considero la producción y el consumo íntimamente relacionados dentro una cultura, además estimo que no se puede comprender cual origina a cual, desde una perspectiva de causa-efecto parecería que la producción genera el consumo, sin embargo, pienso que esto es una apariencia, y me parece que es la práctica social la que genera la necesidad de representaciones para la reproducción cultural ocasionando la demanda de estas.

En tanto consumo, las representaciones empiezan a circular y a ser leídas a través de ciertos códigos compartidos de grupos de personas, lo que sugiero que es la conformación de grupos culturales, por ejemplo, una imagen, digamos una cruz, permitirá a cierto grupo de personas la producción o reproducción de su cultura, por medio de aquellos códigos compartidos que se traducirán en acciones o palabras, por ejemplo, el arrodillarse frente a la misma. También, dentro el grupo habrá la necesidad de consumir representaciones para satisfacer la importancia de reproducción cultural.

Es así que las representaciones más allá de ser leídas como imágenes aisladas (descontextualizadas) nos permiten aproximarnos a las culturas donde estás habitan (circulan) y por medio de aproximarnos a la interacción social, conocer los códigos que hace que pertenezcan a esta colectividad y que cobren sentidos a partir de la práctica social. Es así que las representaciones nos hablan más de la identidad de los que representan, producen y circulan las imágenes, más que de los representados.

1.5. Marco metodológico

A continuación presento los pasos que realice en cuanto al trabajo de campo, producción del dato, análisis y técnicas metodológicas que utilice en la investigación. Para esto organizo el siguiente texto de lo particular a lo general, es así, que de la delimitación del grupo de estudio llegaremos hasta el tipo de investigación que, en términos generales, se logró.

1.5.1. Delimitación del campo de estudio

La investigación se realizó en los diferentes portales *web* “oficiales” de la Misión Nuevas Tribus (MNT) durante los años 2013 al 2015. Para esto se tuvo como lugar central y de partida el sitio *web* en inglés de la MNT: www.ntm.org, pero este me llevó a otros portales *on line* administrados por la MNT como son sus perfiles en *Facebook*, *YouTube*, *Twitter*, *Pinterest*, *Vimeo* y *GodTube*. Por otro lado, la investigación se enriqueció al hacer un tejido virtual por otros blogs y cuentas virtuales de personas que son misioneros o misioneras y que tienen vinculación con el movimiento religioso.

El trabajo se concentró en la producción visual y textual en el mundo virtual. La importancia de delimitar la investigación al campo de la producción radica en comprender la realización de las imágenes del sitio *web* como un espacio de enunciación, desde donde podemos comprender los significados y sentidos de utilizar las imágenes (fotografías, videos y sitio *web*) como parte de su práctica evangelizadora e incluso como parte de la identidad de la MNT. En esta línea considero que estos elementos (videos, fotografías y sitios web) son partes constituyentes de su construcción discursiva.

La investigación se concentró en el análisis de diferentes fuentes públicas a las cuales pude acceder en el portal *web*, es decir, fotografías, videos y textos escritos, los cuales son parte de la construcción discursiva del grupo misionero. Estos textos buscan, en muchos casos, representar a los pueblos indígenas, lo que nos permite problematizar las relaciones de poder en dichas materiales, basándonos en las discusiones sobre las políticas de representación del Otro desde la antropología visual y la antropología de la representación.

El trabajo de campo se realizó sobre la producción de sus diferentes portales *on-line* en el internet, destacando el análisis de fotografías y videos documentales además de texto, e interacción a través de comentarios y *chats*. La investigación se basó en la etnografía virtual, donde además de estudiar y visitar los portales virtuales de manera reflexiva, se revisaron los foros, los espacios de interacción como *chat* públicos, comentarios en *Facebook* o *YouTube* y se buscó encontrar los sentidos y significados que hacen a la escena cultural de los misioneros a momento de representar a los pueblos indígenas, además de profundizar en el análisis de las categorías *emic* de “no alcanzados” y “nuevas tribus”. La etnografía virtual consistió en permanecer, habitar estos espacios, construir vínculos con las personas que los frecuentan, participar significó ver sus videos y fotografías, leer sus noticias, participar con comentarios, estar activo de lo que sucedía en estos lugares y conocer a las personas que habitan estos lugares, todo esto se realizó por medio de varias estrategias que permite el mundo *on line*.

Algunas estrategias fueron la participación e interacción en su espacio web en *Facebook*, agregar “amigos”, chatear. Construir redes a partir de entender que en el mundo *on line* también se construyen tejidos sociales. Otra estrategia que usé fue la creación del blog:

www.imagenesdepueblosindigenas.wordpress.com (ver a continuación, fig. 1.8.) este me sirvió para intercambiar información con algunos productores o misioneros, algunas veces para tener un tema de conversación sobre la producción de imágenes de pueblos indígenas en situación de aislamiento con los internautas que frecuentan los espacios de la MNT. Incluso un misionero me dio los derechos para poder publicar en el blog una fotografía de su abuela tomada por un misionero norteamericano de Nuevas Tribus en la década de los años 60.

Fig. 1.8. Blog personal creado para conversar sobre las imágenes de pueblos indígenas aislados o de reciente contacto



Fuente: <https://imagenesdepueblosindigenas.wordpress.com> en septiembre de 2015. Blog de elaboración propia.

Como parte del trabajo de campo se realizaron entrevistas semi-estructuradas con los internautas del sitio *web* o personas que están vinculadas al grupo evangélico MNT. Intentando comprender su construcción discursiva y los significados que le otorgan a sus imágenes. Estas interacciones virtuales se dieron principalmente por medio intercambio de correos electrónicos y especialmente por mensajes privados en *Facebook*, por medio de mi cuenta personal. Mi trabajo en *Facebook* no implicó un cambio de identidad o la creación de un perfil falso, en todo el trabajo de campo yo me presenté con mi nombre y mis intereses tanto como investigador como

con artista, utilice mi perfil personal que lo tengo desde el año 2008. Muchos de los “amigos” y “amigas” de la MNT que son fruto de mi interacción en estos espacios mantengo relaciones virtuales. El trabajo de campo se realizó entre noviembre de 2014 y agosto del año 2015.

Las evidencias que sustentaron la investigación de manera sintética, son las siguientes. Primero, para construir los datos sobre los significados de los misioneros hacia la producción de sus imágenes, se buscó comprender los significados *emic* sobre la relación entre la producción visual y su práctica evangelizadora. Segundo, las evidencias sobre la sospecha de la mirada colonial se analizó la agencia de los pueblos indígenas en las representaciones, es decir, cómo en las fotografías, videos y/o textos realizados por la MNT a los que accedemos en sus portales *web* públicos y que hacen referencia a pueblos indígenas en aislamiento o reciente contacto encontramos durante la elaboración, producción y circulación la agencia, pensamiento y mirada de los propios pueblos indígenas. O al contrario, obtener evidencias de las maneras como son omitidas, excluidas o subordinadas las intenciones, representaciones, opiniones, subjetividad de las naciones indígenas sobre su imagen, la cual es construida, producida y difundida por el grupo misionero.

1.5.2. Entrevista semiestructurada on-line

A continuación se encuentran los diferentes métodos que utilice para recopilar la información durante el trabajo de campo y, además, los diferentes métodos que se use para el análisis.

Un pilar etnográfico en la investigación fue la entrevista semiestructurada. “La entrevista semiestructurada enfoca uno o más tópicos con mayor precisión. (...) trabajar con anticipación un esquema de temas y preguntas” (Spedding, 2006, pág. 153). Estas entrevistas fueron realizadas a personas que frecuentan los sitios *web* de la Misión Nuevas Tribus, evangelizadores, fans o internautas frecuentes. Estas se realizaron por medio de intercambios de mensajes en *Facebook*. Estas entrevistas se realizaron con el afán de comprender como utilizan las imágenes este grupo misionero, cual su sentido y significados de la producción. Cómo se vincula la producción de imágenes con su práctica evangelizadora. Cómo el video y las fotografías son lugares de enunciación de su fe y los vínculos entre los productores y los feligreses. Por otro lado, indagó conceptos claves en su discurso como “Nuevas Tribus” y “etnias no alcanzadas”. Si

bien en el documento final no hay transcripción de estas, igual me sirvieron para reflexionar en las diferentes líneas argumentativas.

Para la construcción del dato, se cruzó los datos entre lo *emic* y lo *etic*. Lo que dicen que hacen con lo que en verdad hacen, esta relación me parece importante para construir el discurso de la MNT. Para realizar estas entrevistas se utilizó el contacto mediante *email* y mensajes privados en *Facebook*, se obtuvo entrevistas virtuales con personas que frecuentan el sitio *web* de la MNT rescatando sus prácticas como parte del grupo misionero. Pero también se consideró sus videos, fotografías y textos que circulan como la manera *emic* de enunciarse de la MNT. Ellos en sus plataformas virtuales enuncian su discurso. La construcción *etic* del dato se dio relacionando las discusiones de la disciplina o la propia historia de la antropología.

1.5.3. Etnografía Virtual

Otro de los pilares metodológicos de esta investigación es la etnografía virtual base del trabajo de campo. Para esta investigación resulta importante ampliar el concepto de etnografía al mundo virtual es así que realicé una “etnografía virtual” (Ardèvol et al., 2003) en el sitio *web* de la MNT: www.ntm.org. Mi escena cultural son los sentidos y significados compartidos de parte los misioneros al momento de producir sus videos, fotografías y sitios *web*. La investigación me llevo a considerar que la etnografía virtual se enriquece con la presencia en el ciberespacio por parte del investigador, es así que no sólo consiste en revisar su material público sino habitar. La etnografía virtual en espacios de interacción virtual como *Facebook* es muy enriquecedora ya que se vuelve un universo amplio de interacciones y de caminos creativos por donde el investigador puede habitar ese universo. En el capítulo 2 y 3 presento parte de mi habitar estos espacios y plantearme flexibilidad de los lugares virtuales donde la investigación nos puede llevar durante el trabajo de campo.

El sitio *web* y el resto de portales virtuales de la MNT están compuestos básicamente de fotografías, videos y textos, los cuales he denominado para esta investigación como el archivo disponible. A continuación desarrollo con mayor detalle, el aproximamiento a los materiales del archivo, dividiendo en una primera parte fotografía, en una segunda video y finalmente texto.

Sobre las fotografías pude identificar tres tipos:

El primer tipo, son las fotografías de las pantallas de inicio y las imágenes de perfil. Las pantallas de inicio, principalmente, en el sitio *web* cambian aleatoriamente al ingreso de cada visitante, dentro de un sistema operativo al azar (*random*) están acompañadas de diferentes textos que se posicionan sobre algún costado de la imagen, a continuación presento ejemplos, (ver fig. 1.9., abajo), el sitio *web* cuenta con 12 imágenes diferentes de pantallas de inicio, las cuales van rotando, además éstas pueden variar de idiomas y de mensajes. Considero útil en estas fotografías el uso, manipulación tecnológica (ya que son fotos editadas) y la vinculación con el texto que las acompaña. Los métodos de análisis de discurso textual y su cruce con análisis de discurso visual permitirá la construcción de los datos requeridos.

Por otro lado, tenemos las fotografías de perfiles en las cuentas virtuales de la MNT que administra. En el capítulo 3 “El rostro amarillo: el retrato Huli o Hela” planteo un análisis a profundidad de una de sus imágenes de perfil que utiliza la MNT en varios de sus perfiles, el recorrido se realiza por *Facebook*, *Twitter*, *Pinterst*, *Vimeo* y *GodTube*. Este capítulo me llevó a plantear como una metodología los enlaces de información que permite el internet, es así que con ayuda del hipervínculo, planteo los recorridos virtuales de las imágenes.

Otra herramienta importante en la investigación fueron los buscadores de *Google* tanto por imágenes como por texto. Es así que estas herramientas que están disponibles para cualquier internauta considero que son muy útiles de ser apropiadas por los investigadores y las investigadoras, estos nos permiten ampliar nuestros significados y puntos de vista sobre la producción y circulación de las imágenes en internet, además nos llevan a lugares que sólo el mundo virtual lo permite.

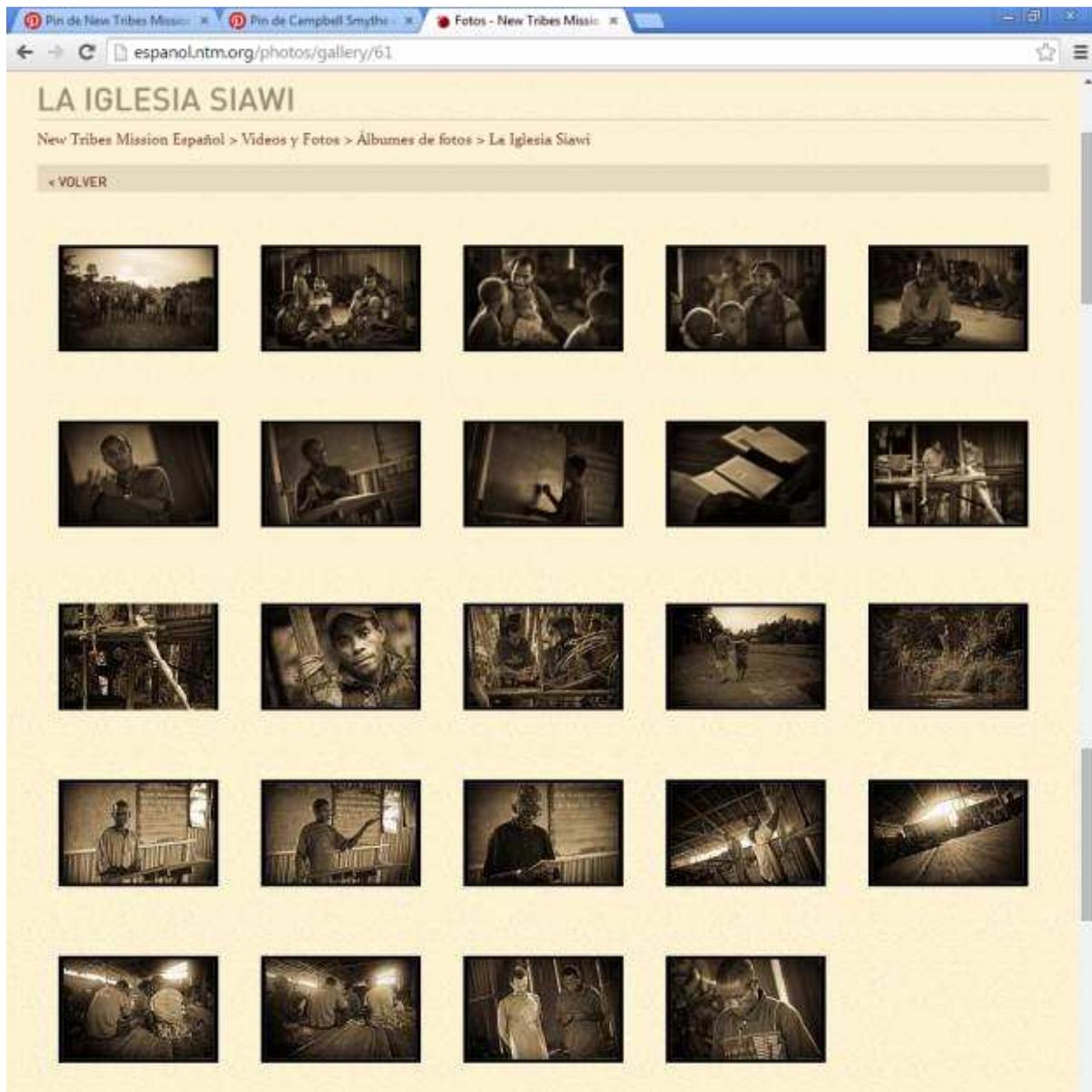
Fig. 1.9. Pantalla de inicio del sitio web de la MNT



Fuente: Recuperado de www.ntm.org en diciembre de 2013

El segundo tipo de fotografías, es el que se presenta en la pestaña de “videos y fotos”, en esta se encuentran conjuntos de fotografías las cuales pueden ser consideradas como álbumes (ver como ejemplo fig.1.10., abajo), exactamente en la actualidad hay 13 álbumes, el interior de cada uno de estos contiene más de 20 fotografías, en estas hay diferentes temáticas desde trabajos de los misioneros con las comunidades indígenas hasta trabajos donde sólo están los misioneros. Estas fotografías están acompañadas textos. Como ejemplo, a continuación expongo una imagen de uno de los álbumes que voy a estudiar:

Fig. 1.10. Álbum de fotografías en el portal web de la MNT



Fuente: Recuperado de www.ntm.org en febrero de 2015

El tercer tipo de fotografías, son las que están vinculadas directamente imagen y texto, además el texto se caracteriza por ser más extenso. En el punto 2.2. “Presentación de la MNT: Identificación del uso de la tecnología y la representación de pueblos indígenas por parte de la MNT” planteo una análisis a profundidad de este tipo de fotografías y su vínculos con el texto. Su sitio web esta compuesto en varios momentos por este tipo de espacios que vincula textos con imágenes. Uno de estos espacios es su página de noticias, en este espacio virtual los misioneros

suben fotografías y textos sobre sus noticias con las comunidades indígenas. Estas noticias vinculan la fotografía con texto explícitamente, por lo tanto me permite construir los datos del discurso textual y visual. El método de análisis propuesto es el análisis de discurso textual y su cruce con análisis de discurso visual. Son aproximadamente 800 noticias. Como ejemplo del material que se tiene, copio una imagen:

Fig. 1.11. Imagen de las noticias que publica la MNT en su sitio web.



Fuente: Recuperado de www.ntm.org en septiembre de 2014

Como segunda parte el archivo disponible cuenta con videos, los cuales considero que son 20, todos realizados profesionalmente, de duración entre 1 y 9 minutos, todos tienen vinculación con el canal de *YouTube* de la MNT, la duración me lleva a reflexionar que son videos realizados particularmente para portales *web*, más aún si comparo con videos de la década de los años 80 como “Primer contacto con Yuki” (Gonzales, 1989) que tenían un formato de video documental con 3 horas de duración. De estos videos seleccione el video titulado “Wayumi” y realice un análisis a profundidad en el capítulo 4. A continuación copio una fotografía de pantalla con parte del archivo disponible en videos.

Fig. 1.12. Videos en el sitio web de la MNT.



The image shows a screenshot of the MNT website with four video thumbnails arranged vertically. Each thumbnail includes a small image, a title, a short description, and a duration.

- AWAYO - DEL TEMOR A LA FE (LENGUA INDÍGENA CON SUBTÍTULOS)**
En los rincones remotos del mundo, algunas etnias han existido por generaciones. Viven en temor de los espíritus. Mueren sin esperanza. Esta es la historia de Awayo.
Duración 9:16 min.
- DAGAMEE: ¿TU CORAZÓN TAMBIÉN DUELE?**
Dagamee habla de cómo ha sido cambiado por el evangelio y cómo su corazón duele para aquellos que aún están engañados.
Duración 1:52 min.
- EDAIIPIYA - DOS BANDOS**
Edaiyiya, un hombre indígena de la región Pacífico-Asiática, hace el contraste entre cómo es estar en el bando de Dios y cómo era cuando estaba en el bando de Satanás.
Duración 1:23 min.
- CAMBIADO**
Una experiencia Interface. ¿Quieres aprender más de misiones? El programa "Interface" puede ser lo que buscas. Enfrentate cara a cara con realidades que pocas personas conocen. Experimenta en carne propia lo que implica plantar una iglesia entre personas que no tienen ningún concepto del Dios de la Biblia. Dialoga con misioneros en el campo y pasa tiempo con creyentes indígenas. Aprende más de Interface.
Duración 6 min.

Fuente: Recuperado de www.ntm.org en enero de 2014.

Como tercera fuente se encuentran los textos, los cuales considero que hay de tres tipos: 1. Los que son parte de la información general de la MNT que se encuentra estable en el sitio *web*, 2. Los textos que van subiendo los misioneros a manera de noticias y 3. Las interacciones textuales entre los participantes de los portales *web*, estos se dan a manera de comentarios en *Facebook* o *YouTube*. Estas formas textuales me serán muy útiles para realizar análisis de discurso textual y la búsqueda de sentidos compartidos.

1.5.4. Técnicas documentales

La revisión bibliográfica se realizará para completar y profundizar los datos. A través de la bibliografía se enriquecerá el tema a la vez de advertirnos de problemas socioculturales que envuelve el campo. La bibliografía también fue usada para sostener los hallazgos que intentará construir un marco de profundidad, y buscando diferenciar una observación superficial, cotidiana como realizaría siendo un visitante común del sitio *web*; frente a una posición de un investigador antropólogo donde la reflexividad, la permanencia en el campo y el marco teórico nos brindan una mirada más profunda. Los autores de referencia no solo me brindan un marco referencial sino colaboraron en situar esta investigación en el marco antropológico. En la investigación fue importante hacer referencia a la historia de la antropología como un campo que hay que seguir reflexionando y encontrar en los autores clásicos luces para debatir la contemporaneidad.

1.5.5. Análisis del discurso

El análisis de discurso en la presente investigación tiene dos campos, por un lado, se realizó análisis de discurso a fuentes verbales (habla y textos) pero por otro lado se realizó análisis de discurso a las imágenes o fuentes visuales.

El análisis de discurso verbal se construyó en base a autores que siguen la línea foucaultiana, en este sentido se rescató la propuesta de Lupicinio Íñiguez Rueda (2011 [2003]), Patrick Teun van Dijk (2014 y 2004) y la Asociación Latinoamericana de Estudios del Discurso¹². El análisis de discurso es el estudio sobre el lenguaje, entendiendo este como una realidad social que se construye y que tiene implicancias en la manera como comprendemos lo real. Las maneras como nombramos el mundo y los enunciamos guarda la manera como interpretamos la vida. En el mundo *on-line* el texto, el lenguaje verbal, es una de las herramientas utilizadas para mediar la realidad y es la realidad misma, los discursos llegan a construir el entendimiento sobre los acontecimientos. La MNT utiliza diversos textos, desde noticias, mensajes, notas en pie de fotografías, relatos en sus videos hasta manifiestos o sus principios como agrupación, es por esto que considero que el análisis de discurso es una herramienta imprescindible para los estudios en el ciberespacio.

¹² Su portal web es <http://www.aledportal.com/aled.html>. Revisado en abril 2015.

El análisis de discurso de imágenes se hizo en base a la propuesta de Rose Gillian, en su texto *Visual Methodologies* (2001), nos plantea que las imágenes pueden ser analizadas desde el análisis de discurso, respecto a esto la autora dirá: “Discourse analysis can also be used to explore how images construct specific views of the social world, in which case, to paraphrase Tonkiss, *visuality is viewed as the topic of research, and the discourse analyst is interested in how images construct accounts of the social world*” (Gillian 2001, 139)¹³. Considero que al igual que el texto las imágenes nos presentan una manera de entender la realidad, en la actualidad y con la utilización del Internet la imagen cobra un papel importante ya que el discurso en el ciberespacio no es sólo elaborado por medio de las palabras sino también por medio de las imágenes.

La revisión de imágenes documentales, se realizó en base al análisis del discurso, este método consiste en observar de manera reflexiva las imágenes obtenidas del sitio *web* (principalmente fotografías y videos en formato *YouTube*) y descomponerlas para comprender como han sido elaboradas, realizando matrices de análisis donde se identifiquen los elementos que la componen, y buscando encontrar su función semántica, su función comunicativa, las marcas de estilo, el perfil del enunciador, la formación discursiva, para de esta manera ir desde la imagen a comprender los sentidos y significados con los que han sido contruidos. Este método que parte de la imagen busca a través de matrices de observación llegar a tener una interpretación del discurso de los productores. Sin embargo este ejercicio, es utilizado como un elemento el cual es cruzado con el análisis de discurso textual, la etnografía virtual, entrevistas semi-estructuradas, trabajo bibliográfico.

1.5.6. El Estudio de caso

En la investigación, el método central que empleo es el estudio de caso, propuesta por Stake (2005), permitiéndome delimitar de manera más concreta el campo de estudio de la investigación. Explícitamente, la investigación se llevó a cabo en los sitios *web* y en su cuenta en redes sociales de la MNT, mi interés central fue la producción del discurso. La investigación se

¹³ En español: “El análisis de discurso puede también ser usado para explorar como las imágenes construyen específicas percepciones del mundo social, en tal caso, para parafrasear a Tonkiss, la visualidad es vista como el tópico de investigación, y el analista de discurso está interesado en como las imágenes construyen consideraciones del mundo social.” (Gillian 2001, 139. Trad. Propia)

realizó con la producción del discurso misionero y los internautas que habitan estos espacios. Mi interés se concentró en la representación visual de pueblos indígenas dentro su espacio virtual.

El Estudio de caso está interesado en el detalle de la interacción, en lo concreto, la unicidad y la particularidad:

El cometido real del estudio de casos es la particularización, no la generalización. Se toma un caso particular y se llega a conocerlo bien, y no principalmente para ver en qué se diferencia de los otros, sino para ver qué es, qué hace. Se destaca la unicidad, y esto implica el conocimiento de los otros casos de los que el caso en cuestión se diferencia, pero la finalidad primera es la comprensión de este último (Stake, op. cit.).

La metodología de estudio de caso tomada en la presente investigación no busca considerar a las personas estudiadas como “objetos”, sino más bien, entiendo que las personas en todo momento de la investigación son sujetos. El estudio de caso ayuda a detenernos en la información cualitativa más que la cuantitativa, sitúa al investigador próximo a los sujetos investigados, tiene una apertura de comprender como relevantes los datos cualitativos, invita al trabajo campo, ayuda a enfocarse en un contexto específico y detenerse en cuestiones pequeñas.

Esta metodología que de alguna manera me sirve para delimitar el trabajo de campo, y creer en la delimitación de un sujeto de estudio como el motor de una investigación. Surge de relacionar la metodología de estudio de caso con las ideas de Geertz (1973, 32-36) él cual sin indicar explícitamente el nombre de estudio de caso se refiere a estudiar “cuestiones extremadamente pequeñas” (Geertz, op. cit.) y a través de estas hacer interpretaciones más amplias.

Estudiar un caso específico a detalle es una de las características ventajosas y propias de la antropología. Parte de la antropología no está en busca de muestras, ni de datos cuantitativos, sino más bien de casos específicos, pero no por el sólo interés del caso particular, sino porque el caso particular nos lleva hablar de las grandes cuestiones que encarnan las vidas de las personas. “El lugar de estudio no es el objeto de estudio. Los antropólogos no estudian aldeas (tribus, pueblos, vecindarios...); estudian en aldeas. Uno puede estudiar diferentes cosas en diferentes lugares, y en localidades confinadas se puede estudiar mejor algunas cosas (...)” (Geertz, op. cit.).

1.5.7. Tipo de investigación

Por último, el paradigma de esta investigación es crítico e interpretativo busca comprender la realidad, interpretar sentidos y significados de fenómenos e interacciones. Como nos explica Guber (2012) “el conocimiento se revela no “al” investigador sino “en” el investigador, quien debe comparecer en el campo, reaprenderse y reaprender el mundo desde otra perspectiva.” (Guber 2012, 50).

La presente investigación busca ser cualitativa e interpretativa. Es decir, busca más allá de la descripción etnográfica acercarse a la comprensión del comportamiento y pensamiento humano, “[l]as investigaciones cualitativas enfocan tópicos conceptuales, simbólicos, normativos y otros, no susceptibles de ser expresados en números o cantidades” (Spedding 2006, 120-138). La investigación cualitativa sin embargo considero que no debe perder de vista su espíritu crítico, en este sentido la investigación planteo una relación entre lo *emic* y lo *etic*, interesándose en la manera como la MNT construye discursivamente su realidad, pero también pensando y reflexionando desde una perspectiva crítica la construcción discursiva de la MNT.

Capítulo 2

Tecnología y *Nuevos Medios* en la construcción del discurso visual tecnológico de: “etnias no alcanzadas” y “Nuevas Tribus” en los productores del sitio *web*

El presente capítulo se encuentra dividido en dos partes, la primera sección busca aproximarnos a la manera como se organizan y relacionan varios espacios virtuales que se vinculan con la MNT, a través de esto se plantea una descripción del campo. Y en la segunda mitad, expongo las maneras como la MNT se presenta por medio de imágenes y textos, profundizando en las formas de enunciar los conceptos de “etnias no alcanzadas” y “nuevas tribus”. Ambas partes nos aproximan a detalles que nos permiten dar cuenta sobre la manera de actuar del grupo religioso en el mundo *on-line* y el uso de la tecnología.

El capítulo es trabajado a partir de las metodologías de etnografía virtual y análisis del discurso dentro los espacios *on-line* gestionados por la Misión Nuevas Tribus (MNT). “El interés por la etnografía virtual o en línea surge cuando el objetivo es no sólo estudiar los usos del Internet, sino también las prácticas sociales en línea y de qué manera estas prácticas son significativas para la gente” (Ardèvol et al. 2003, 73). La etnografía virtual consistió en habitar y reconocer que existe un tejido dentro el ciberespacio que se construye alrededor de los espacios virtuales producidos por la MNT y frecuentados por una comunidad en el ciberespacio.

Paralelamente, utilice la metodología de análisis del discurso, en partes específicas recopiladas en el marco del trabajo de campo. Siguiendo la propuesta de Potter y Wheterell (1987 y 1996), entiendo que “[e]n el análisis del discurso, la realidad que aflora en los textos ha de ser evaluada en sus propios términos, sin recursos externos o asunciones previas al texto mismo” (Potter y Wheterell en Hine 2004 [2000], 68-69). El análisis de discurso dentro los espacios virtuales permiten reconocer en los elementos (textos escritos e imágenes) las interacciones sociales. Hine al respecto indicará: “la distinción entre texto e interacción se hace borrosa: el material de análisis del discurso se basa en registros de las interacciones (...)” (Hine 2004 [2000], 68-69).

Si bien para Hine, las interacciones en Internet son dadas principalmente por textos, lo que entiendo en el sentido reducido de texto escrito, en la presente investigación no sólo abordo el texto escrito sino y fundamentalmente las imágenes, entendiendo que las imágenes cobran una importancia notable en el mundo virtual contemporáneo. Artega reflexiona que “dentro de la

Internet es fundamental, casi un requisito, tener una apariencia —textual y visual” (Artega 2011, 15). Como desarrollo a continuación, en el caso de estudio de la MNT la visualidad se destaca tras los usos de las fotografías, videos y el mismo internet dentro su discurso.

De esta manera, metodológicamente busco establecer un paralelismo entre texto escrito e imagen, lo que Ardèvol nombra como “textual or visual data” (Ardèvol 2012, 82). Es así que en el análisis del discurso dentro estos espacios virtuales propongo otorgar la misma importancia al texto (en tanto escritura) y a las imágenes, considerando ambas como maneras de interacción social y construcción de discurso. Las imágenes las entiendo como una forma de construcción de discurso en el sentido que propone Gillian, al entender las fotografías como tecnologías de poder/conocimiento, de la misma forma que sería la importancia del diseño de las ventanas del panóptico en la propuesta de Foucault (Gillian 2001, 167).

2.1. Red institucional

En un primer momento cuando me involucro en las plataformas virtuales del grupo evangélico (MNT) y me enfrento a dinámicas aceleradas de producción de imágenes y textos, propio de los espacios *on-line*, me pareció que habitaba un mundo caótico y sin jerarquías. Esta primera percepción que tuve al empezar a rastrear a la MNT en los espacios virtuales fue cambiando poco a poco. Empecé a problematizar una red virtual mientras recorría por los sitios *web*, *blogs*, perfiles virtuales, comentarios, “*tweets*”, “*likes*”, fotografías y otras formas de interactuar por medio de las plataformas virtuales.

Mientras avance con la investigación me percate que existe una red, una comunidad virtual, que lejos de ser caótica, tiene un propio orden, una organización, que se adecua a las actuales dinámicas de producción y circulación de información en el Internet.

Para identificar la red virtual que se teje entre los distintos espacios me basé en el hipervínculo como una herramienta metodológica para construir el campo antropológico, “some authors have discussed the social dimension of hyperlinks (Beaulieu, 2005) and the need to include *web* analysis techniques in the ethnographic approach (Howard, 2002)” (Ardèvol 2012, 76)¹. A

¹¹ “Algunos autores han discutido la dimensión social de los hipervínculos (Beaulieu, 2005) y la necesidad de incluir el análisis y técnicas de la web en la aproximación etnográfica (Howard, 2002)” (Ardèvol, 2012: 76. Trad. Propia).

continuación me interesa presentar los hipervínculos virtuales, los cuales expresan las dinámicas como la información circula desde una perspectiva macro, sin detenernos en un espacio en particular como lo haremos en posteriores subtítulos.

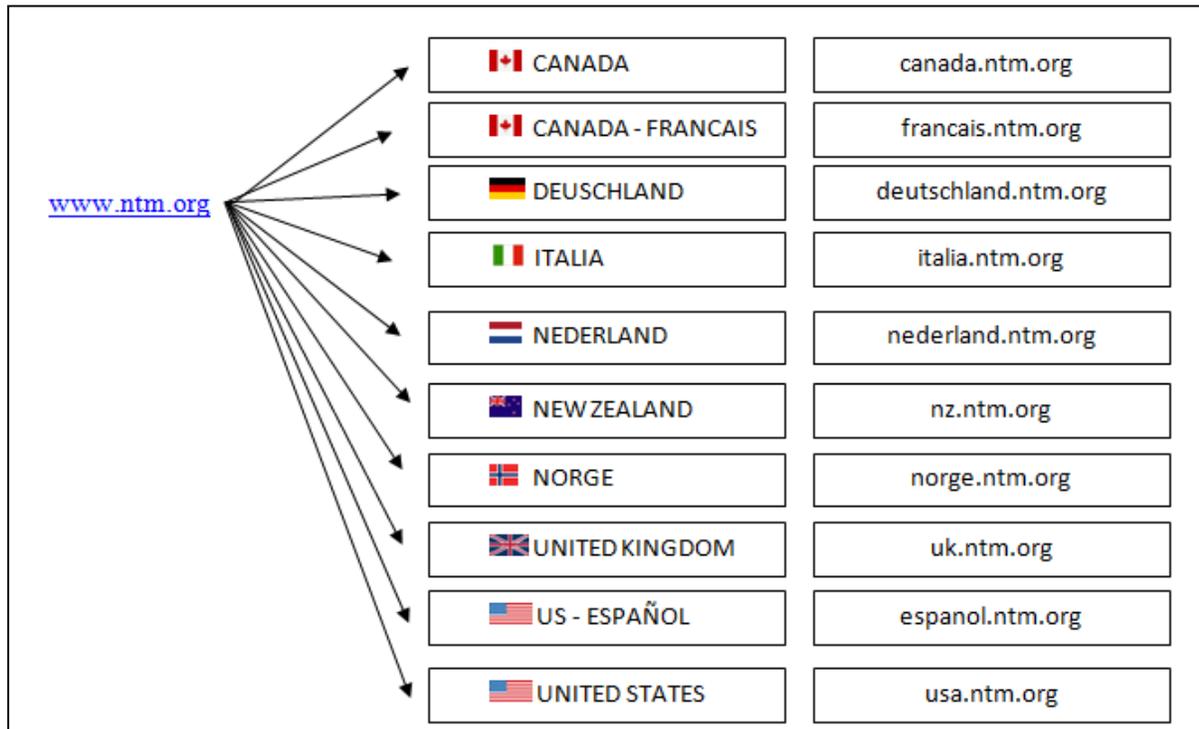
Al iniciar las búsquedas *on-line* lo primero que advertí es que existe un sitio *web* oficial de la MNT, que tiene como dirección: www.ntm.org. Este portal al cual accedemos tras una búsqueda sencilla por *Google*, se encuentra originalmente en inglés, sin embargo, cuando uno ingresa desde un país de habla hispana (por lo menos esto sucede si accedemos desde Ecuador o Bolivia), nos re-direcciona al sitio *web*: “USA-Español”² que cuenta con información en castellano.

Las primeras entradas al portal *web* el año 2013, la plataforma se abría automáticamente en la versión en inglés, después el visitante podía seleccionar otros idiomas entre el español, francés, italiano y alemán, al seleccionar el idioma podía acceder a otras versiones con distinta información. Sin embargo, en la actualidad (marzo 2015) esto cambió y nos direcciona automáticamente al idioma del país desde donde ingresamos, por medio de decodificar nuestra dirección IP (Protocolo de Internet). Es importante aclarar, que los portales no son exactamente iguales (es decir, no son sólo una traducción del texto), sino que presentan algunas diferencias de contenidos, incluyendo las fotografías y videos, lo que me permite interpretar que el sitio *web* tiene una actitud semi-camaleónica, porque se transforma dependiendo el lugar del lector.

Los diferentes lugares virtuales que están articulados al portal principal me permiten hacer un primer diagrama sobre la organización de la institución en el mundo *on line*. Teniendo como punto de origen el portal principal y como ramas los espacios vinculados. Estos últimos son los que nos re-direccionan dependiendo el lugar de ingreso (IP), por lo tanto, todos estos son espacios virtuales “oficiales” de la MNT.

² Accesible en www.espanol.ntm.org

Fig. 2.1. Red virtual de la MNT.



Fuente: Elaboración propia.

El diagrama fue elaborado a partir de la información del sitio *web*, por lo tanto, las banderas (utilizadas como imágenes de referencia o logos) y los nombres corresponden a datos obtenidos de fuente primaria. En este diagrama no se reemplazó la información, ya que considero que la información visual permite advertir los internautas a los que está principalmente dirigido el discurso. En este sentido, no considero casual que el idioma español, tenga como signo la bandera de Estados Unidos y sea nombrado como: USA - ESPAÑOL.

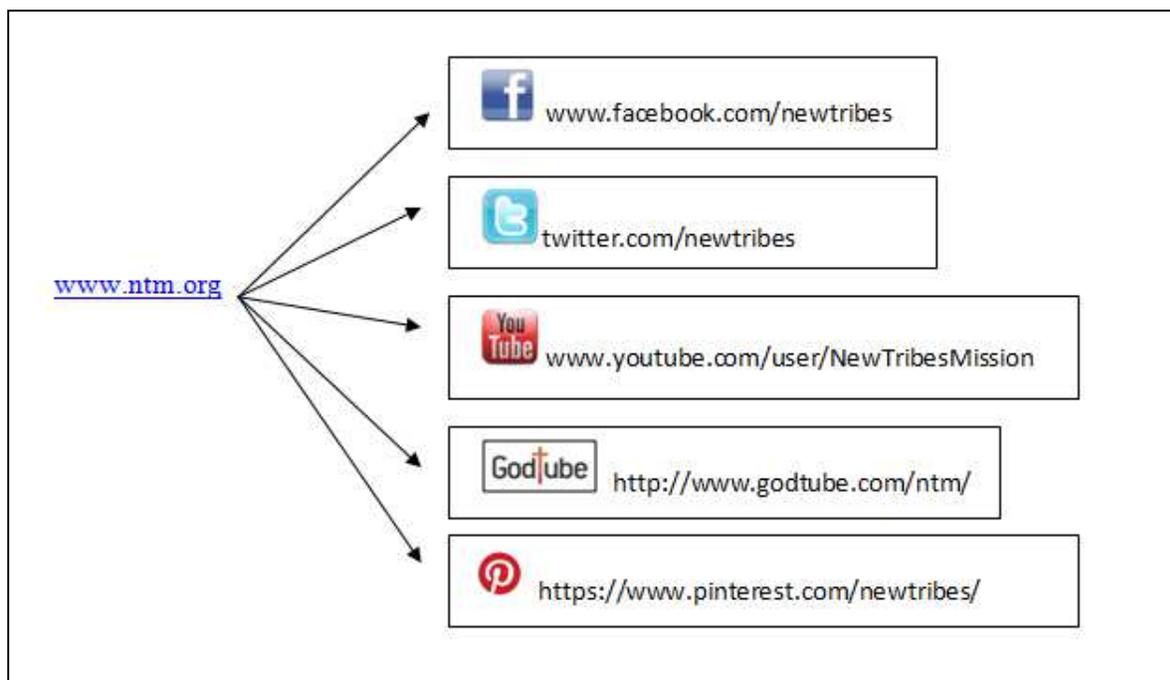
Un dato sugerente es que las banderas y los espacios *web* están vinculados con lo que el propio grupo religioso llama como “países enviados”. Es decir, la MNT si bien tiene su origen en EEUU y su sede principal *off-line* aún se encuentra en el Estado de Florida, por otro lado, en la vida *on-line* tienen otros sub-sedes, estos son lugares donde promueven nuevos misioneros y donde se construyen sus discursos. Los nombrados “países enviados” por la MNT son: “Alemania, Australia, Canadá, Estados Unidos de América, Groenlandia, Holanda, Islas Faroes, Italia, Noruega, Nueva Zelanda, Reino Unido, Singapur y Sudáfrica” (<http://espanol.ntm.org/misioneros> recuperado en marzo 2015). De estos, algunos países no cuentan con su propio portal virtual vinculado al sitio *web* oficial, estos son los dos países

pertenecientes al reino de Dinamarca: Groenlandia e Islas Faroes, el único país de Asia: Singapur, el único país de África: Sudáfrica, además de Australia.

La información disponible sobre la lista de países y sitios *web* plantea que las relaciones establecidas por la MNT en la actualidad están construidas en base a relaciones geopolíticas: Norte-Sur, donde los países (podríamos considerar) del Norte, son los “enviadores”, y los del Sur los receptores. De la misma manera los espacios virtuales en el sitio *web* oficial corresponden en su totalidad a los “países enviados”.

Por otro lado, más allá de los sitios *web*, encontré perfiles, grupos o cuentas dentro las redes sociales, es así que teniendo como base de información el sitio *web* oficial, describo los siguientes espacios virtuales dentro redes sociales que son manejadas por la MNT (Ver gráfico a continuación).

Fig. 2.2. Red sociales administradas por la MNT



Fuente: Elaboración propia.

Para profundizar sobre este punto considero importante recoger la propuesta de Artega quien comprende que “el *espacio virtual* se caracteriza por su *heterogeneidad* (Wilson y Peterson 2002, 453), es decir, cada una de las páginas que componen ese complicado mundo llamado la

Internet posee particularidades que la vuelven única y, así mismo, son únicas las interacciones que tienen lugar dentro de ellas.” (Arteaga 2010, 8). En este sentido los espacios virtuales manejados por la MNT tienen cada uno sus particularidades ofreciendo y restringiendo posibilidades.

Entre sus restricciones se encuentran, respecto a los administradores, los 140 caracteres disponibles al escribir un “*tweet*”, el tamaño de los videos que es posible colgar en *GodTube* o *YouTube*, la utilización de únicamente videos en las plataformas *YouTube* o *GodTube*, la importancia de las fotografías en *Facebook*, entre otras; pero también hay restricciones para la interacción de los visitantes, como son los espacios reducidos para escribir los comentarios, fuera de un posiblemente “*like*” o “compartir” al que pueden acceder. Si bien las posibilidades de interacción para los visitantes son reducidas, sin embargo, dentro de estos mundos puedo identificar la construcción de sentidos compartidos e interacciones significativas para los administradores como para los visitantes.

2.1.1. *GodTube*

Entre los sitios *web* que maneja la MNT considero que *GodTube* es el único espacio que necesita una explicación particular, ya que los otros son de uso frecuente y posiblemente los lectores tengan una aproximación empírica a estos portales. *GodTube* lo descubrí al rastrear el video de la MNT titulado “Fato’s Story”. Después de una búsqueda sencilla por *Google*, este buscador me permitió acceder a la plataforma de *GodTube* donde pude observar que varios de los videos de la MNT circulan en este portal.

GodTube es una plataforma para videos semejante al *YouTube*, sin embargo, se caracteriza por sus contenidos, los cuales están relacionados a las creencias cristianas, es así que al navegar podemos encontrar filtros de búsqueda particulares como: “Sermons” [Sermones], “Ministry” [Ministerios], “Inspirational” [Inspiracional], “Devotionals” [Devotos o devocionales], “Cure” [Sanación o Cura] y otros menos singulares como: “Music” [Música], “Movies” [Películas] o “Artist Directory” [Directorio Artístico]. El portal se encuentra diseñado en su totalidad en inglés, es decir, todas las categorías de búsqueda y los textos son en este idioma, lo que ya nos habla que los productores piensan en un público que lee en inglés y con el que comparten la fe cristiana.

El portal se presenta de la siguiente manera:

Godtube.com is a video sharing platform offering online Christian videos with faith-based, family friendly content. Popular video sections on GodTube include; Christian bands and singers in Christian music videos, Christian comedians, funny video clips and inspirational videos.

Be inspired in your walk with Jesus Christ and grow in your knowledge of the Bible with videos highlighting inspirational Bible verses. (www.godtube.com Recuperado en abril 2015)³

También resulta interesante el logo que utilizan el cual es (como podemos ver a continuación), una “G” de “*God*” [Dios] y la T de “*Tube*” [Canal] que está diseñada de una manera que encuentre una vinculación entre la letra “t” y una cruz, símbolo cristiano. *Godtube* podría interpretar como el canal de Dios, en oposición al secular y popular *YouTube* [Tu-Canal].

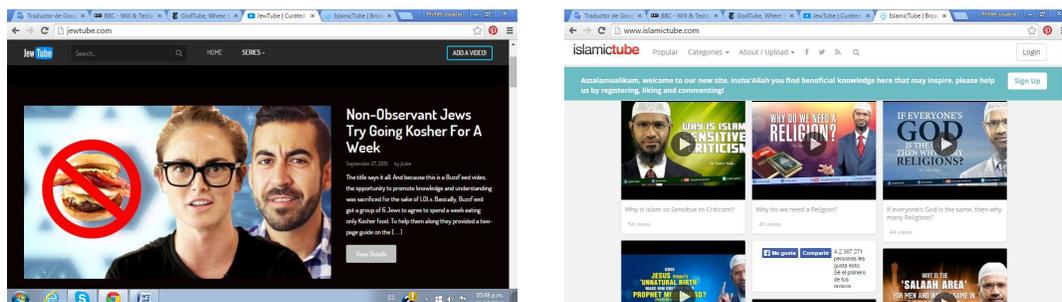


Este espacio virtual lo comprendo como un lugar elaborado para la reproducción de las comunidades virtuales cristianas, en la plataforma podemos encontrar videos de diferentes grupos cristianos entre los que se puede identificar protestantes y católicos. El *Godtube* forma parte de una serie de portales *on-line* diseñados para personas que comparten la misma religión, otros casos son www.jewtube.com para los y las creyentes judíos o para los creyentes islámicos www.islamictube.com.

³ Godtube.com es una plataforma para compartir videos ofreciendo en internet videos cristianos basados en las fe, con un contenido amistoso a las familias. Secciones de videos populares en Godtube incluyen: Bandas y cantantes Cristianos en videos musicales Cristianos, comediantes Cristianos, clips de videos divertidos y videos inspiradores.

Inspírate en tu camino con Jesucristo y crece en tu conocimiento de la Biblia con videos que destacan los versos inspiradores de la Biblia. (www.godtube.com Recuperado en abril 2015. Trad. Propia)

Fig. 2.3. y 2.4. Fotografías de pantallas de portales virtuales para creyentes judíos (izquierda) y para creyentes islámicos (derecha).



Fuente: www.islamictube.com y www.jewtube.com. Recuperados en septiembre de 2015.

En lo que respecta a la MNT, estos tienen su propio canal donde tienen cuarenta videos subidos. Los cuales tienen una duración que oscila entre 44 segundos (“Wayumi Expedition”⁴) y 9:40 minutos (“The Taliabo Story (Part 4 of 4)”⁵, este último es un largometraje que esta dividido en cuatro partes). *GodTube* nos brinda algunos datos sobre el canal de la “NTM”, por ejemplo, que se encuentra registrado desde octubre de 2010, el total de visitas fueron de 54533, son 526 usuarios los que están suscritos al canal y su video más popular es “Shane: Repointed” con 10281 visitas desde septiembre 2014 hasta marzo 2015.

Esta plataforma virtual permite el acceso a los videos del grupo misionero, su registro del canal “NTM” a finales del 2010 muestra la vigencia del grupo misionero y sus prácticas contemporáneas en el mundo *on-line*. La cantidad de visitas y de suscritos evidencian que sus publicaciones son vistas pero que tampoco es un canal de una popularidad masiva, si comparamos, por ejemplo, con uno de los canales más visitados en *YouTube* el año 2014 que fue el de la artista Katy Perry⁶: “KatyPerryVEVO”, el mismo tiene 15.634.019 suscritos y su video más visitado “Dark Horse (Official) ft. Juicy J”⁷ tiene 914.078.806 vistas, al comparar podemos dar cuenta que el canal de la MNT está lejos de ser parte de un fenómeno masivo.

Sin embargo, los datos obtenidos sobre la MNT tanto en *GodTube*, como en las otras plataformas me permiten concluir el grupo evangélico mantienen un interés por habitar el ciberespacio insertándose en diferentes plataformas por donde circula su producción discursiva.

⁴ Accesible en <http://www.godtube.com/watch/?v=0EMBCJNU>. Recuperado en abril 2015.

⁵ Accesible en <http://www.godtube.com/watch/?v=D7ZG6LNX>. Recuperado en abril 2015.

⁶ El dato fue obtenido de <http://industriamusical.es/de-los-250-canales-mas-vistos-en-youtube-en-2014-una-cuarta-parte-fueron-de-musica/> y <http://www.tubefilter.com/2015/01/30/top-250-most-viewed-youtube-channels-worldwide-2014/>. Recuperado en abril 2015.

⁷ Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=0KSOMA3QBU0>. Recuperado en abril 2015.

2.1.2. Otros espacios oficiales

En este subtítulo planteo una aproximación a los espacios administrados por la MNT. Si bien cada espacio cuenta con información particular presento datos sobre su actividad en el ciberespacio, por ejemplo en *Facebook* cuentan con una página⁸ que tiene 34 105 de usuarios que indicaron “me gusta”. Sus actividades en dicha red social iniciaron en abril de 2009 y con una frecuencia de dos días publican alguna noticia de los diferentes equipos misioneros.

Su canal en *YouTube*⁹ se llama “New Tribes Mission”, cuentan con 55 videos que oscilan entre 43 segundos (“Wayumi Expedition // New Tribes Mission”¹⁰) y 10:56 minutos (“Changed // New Tribes Mission”¹¹), hay 1.042 usuarios suscriptos y en total el canal tiene 650.738 visualizaciones, su fecha de creación es el 20 octubre de 2008. El canal se encuentra vinculado con otros tres que son: “New Tribes Bible Institute”¹² (5 videos), “New Tribes Mission Español”¹³ (23 videos) y “New Tribes Mission Français”¹⁴ (8 videos).

Otro espacio de administración de videos es su canal en *Vimeo* (Misión Nuevas Tribus, 2015), que cuenta con 44 videos y 17 seguidores, varios de los videos se repiten en las diferentes cuentas de *Vimeo*, *GodTube* y *YouTube*, y por otro lado, no está presente toda su producción audiovisual, por ejemplo, existe un registro en video en el Museo de Etnografía y Folclore (MUSEF) en La Paz - Bolivia, sobre el pueblo indígena Yuquí filmado y producido por la MNT, el cual no se encuentra en sus cuentas virtuales públicas.

Por otra parte, en *Twitter*¹⁵ tienen 14 989 seguidores, 22 621 “tweets” y una actividad constante publicando aproximadamente cada tres días nuevas noticias. En *Pinterest*¹⁶ subieron 101 fotografías repartidas en 15 tableros (álbumes) que parecen no tener un tráfico masivo.

Estos espacios oficiales son administrados por un área de comunicación, por ejemplo cuando escribí diferentes *emails* y mensajes en *Facebook* a estos portales oficiales, me respondieron desde una oficina encargada el siguiente *email*:

⁸ Accesible en www.Facebook.com/newtribes

⁹ Accesible en <https://www.youtube.com/user/NewTribesMission>

¹⁰ Accesible en <https://www.youtube.com/watch?v=DyUye1uC4Bw>

¹¹ Accesible en <https://www.youtube.com/watch?v=CB2HS7TsMIA>

¹² Accesible en <https://www.youtube.com/channel/UC37uWUPuPTqgdojVSzZUsPw>

¹³ Accesible en <https://www.youtube.com/channel/UCHF4KM4hPS4KbyjonkErIPw>

¹⁴ Accesible en https://www.youtube.com/channel/UC-MRiFCesN3SS_HGFILna5A

¹⁵ Accesible en <https://twitter.com/newtribes>

¹⁶ Accesible en <https://es.pinterest.com/newtribes/boards/>

Dear Juan,

Thank you for visiting the NTM website and taking the time to contact us. In 2,500 of the world's 6,500 people groups, there is no church, nor is there any work being done to establish a church. Through evangelism, literacy, Bible teaching, and discipleship, New Tribes Mission establishes mature churches among these unreached people groups.

We appreciate your interest in New Tribes Mission. I forwarded your email/questions to the NTM Communications Team (Florida, USA) and to Wayumi (Pennsylvania, USA). (NTM, correo electrónico, julio de 2015)

Posteriormente un encargado que respondió a mis preguntas inició su mensaje en *Facebook* de la siguiente manera: "Juan, Your email to NTM has been sent to my office... i am the communications director". Y cerró su mensaje con el siguiente texto "I have had a number of my people write that you are writing them with the same questions. Some have suggested that you are spamming them. So please be careful about that". Este tipo de comentarios transparentan su organización interna y un equipo encargado de difundir su información, así, que podemos entender que sus portales virtuales son discursos que ellos construyen de manera intencional y que hay personas encargadas de esto. (Director de comunicación de la NTM, mensaje privado en *Facebook*, agosto de 2015)

2.1.3. Espacios no oficiales de la MNT

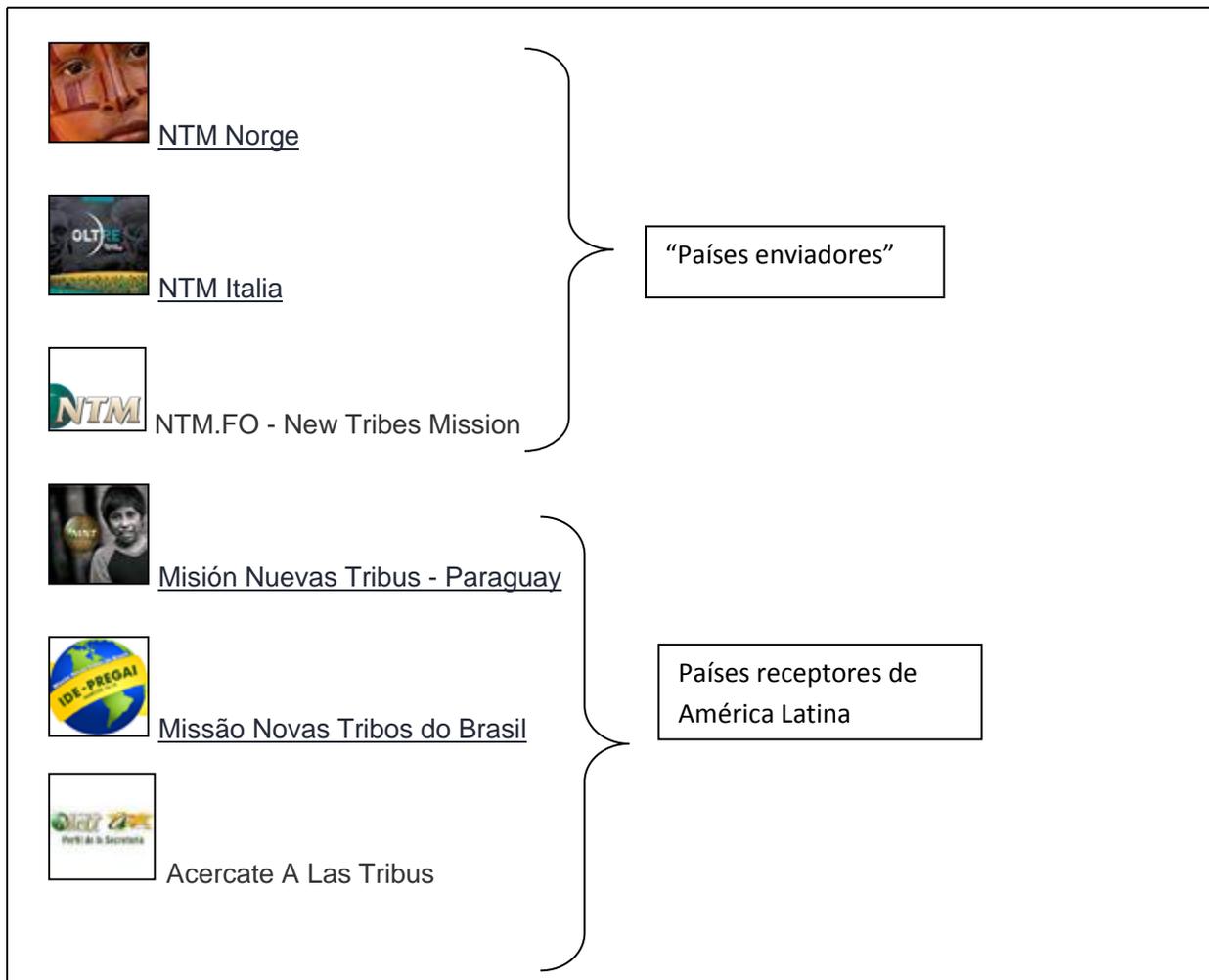
Fuera de los espacios oficiales (me refiero a los administrados desde el sitio *web* oficial), me encontré con otros espacios que son manejados por grupos de misioneros que se identifican con los países donde realizan su actividad religiosa. Estos espacios virtuales se caracterizan por estar más abocados al lugar donde trabajan, tienen información más específica, los miembros son más acotados y en la mayoría no tienen el dinamismo de los espacios oficiales.

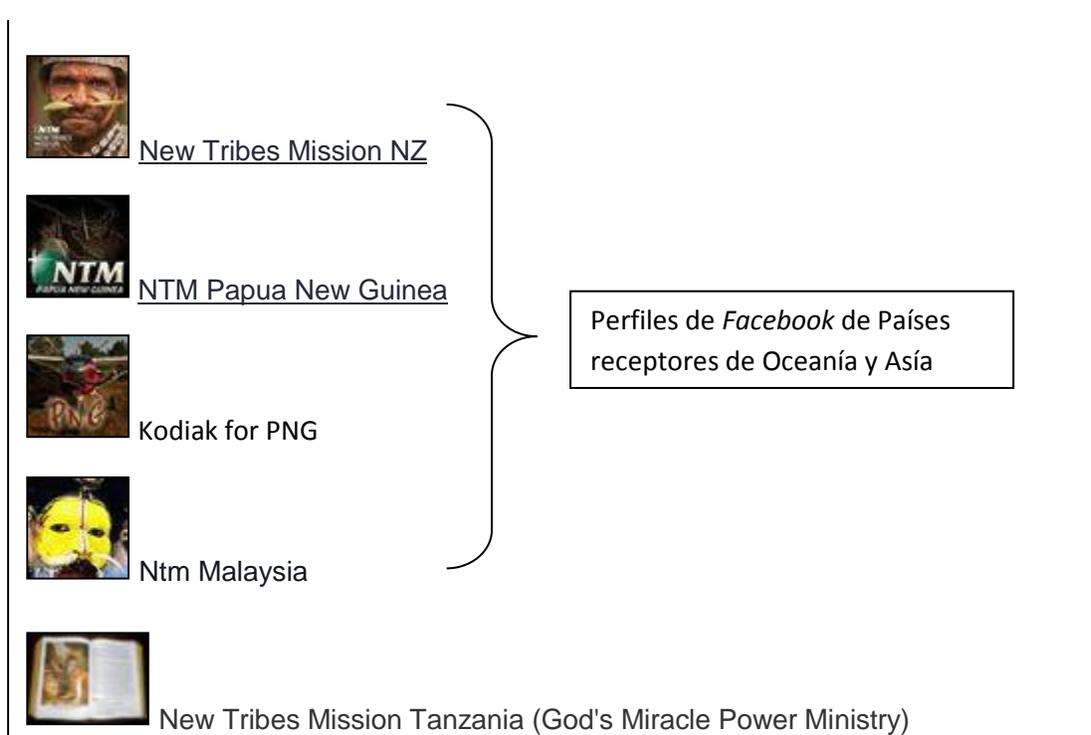
Aunque estos sitios *on-line* son reducidos, considero que también hacen parte de la presencia de la MNT en el mundo virtual, además estos espacios se encuentran enlazados con los portales oficiales de la MNT (claramente no son portales oficiales a diferencia de los mencionados anteriormente). Se pudo acceder a estos espacios virtuales por medio de hipervínculos, principalmente enlazados desde el portal de *Facebook*. Las conexiones entre ellos me permiten

considerar que entre ellos establecen una red *on-line* de sitios de misioneros. Es preciso aclarar que no todos los grupos misioneros tienen plataformas virtuales y, en este sentido, se destaca la presencia de la Misión Nuevas Tribus Brasil, México y Nueva Zelanda.

A continuación expongo un mapa elaborado sobre la red virtual que se teje entre los portales, este fue elaborado a partir de “la dimensión conectiva y reticular de Internet, principalmente a través del análisis de hiperenlaces” (Ardèvol y Estalella 2010, 2). Los espacios son gestionados por misioneros pero decidí dividirlos en: 1) iglesias (refiriéndome a los grupos misioneros que llegan a los lugares), 2) institutos de educación (lugares donde hay información de educación para misioneros, principalmente ubicados en EEUU), 3) soportes técnicos (con esto me refiero a grupos que tienen que ver con el transporte y la comunicación que sostienen la actividad misionera) y 4) otros (espacios de misioneros que son difíciles de agrupar).

Fig. 2.5. Iglesias de la MNT





Fuente: Elaboración propia

Sobre la información de las iglesias, hay que diferenciar que tres de ellas (“NTM Norge”, “NTM.FO - New Tribes Mission” y “NTM Italia”) se enuncian desde los “países enviados”, las demás se presentan con el nombre de los países receptores. Cabe destacar que todos los espacios en *Facebook* son administrados por misioneros, sin embargo, hay que advertir que no son páginas masivas (de alto tráfico) sino más bien responden a un grupo específico de fe compartida.

El perfil de *Facebook* más activo entre los “países enviados” corresponde a “NTM Italia”, el mismo tiene 1 063 usuarios que indicaron que les gusta, se encuentra activo desde 2010, publican aproximadamente cada 5 días y cuentan con un archivo de 500 fotografías, este portal invita a reuniones anuales en Italia para transmitir la práctica misionera. El segundo perfil de este grupo es “NTM.FO” misioneros de Islas Feroes, se encuentra activo desde enero de 2010, 444 usuarios indicaron que les gusta el sitio. El tercero es “NTM Norge”, el mismo se encuentra activo desde 2010, 270 usuarios indican que les gusta, el promedio de publicación es cada tres o cuatro días y cuentan un archivo fotográfico de aproximadamente 160 imágenes.

El siguiente grupo pertenece a perfiles de *Facebook* de los países receptores de América, entre los que se encuentran: “Misión Nuevas Tribus - Paraguay”, “Missão Novas Tribos do Brasil” y “Acercate A Las Tribus”.

La “Misión Nuevas Tribus - Paraguay” es uno de los perfiles más antiguos, su primera publicación data del 17 de diciembre de 2010 y su última publicación se remonta a noviembre de 2013. Mientras se mantuvieron activos realizaron publicaciones casi a diario. Construyendo un archivo que podemos dividirlo en: publicaciones donde hacen referencia a los inicios de la MNT en Paraguay (fotografías históricas), uso de imágenes producidas por el sitio *web* oficial (imágenes profesionales) y también muchas fotografías del trabajo de campo de los misioneros (el “estar ahí” de los misioneros). Somos 2508 usuarios que indicamos que nos “gusta” el sitio *web* (incluyéndome). Su archivo cuenta 385 fotografías, de las cuales varias son testigos del trabajo de campo en Paraguay, en este archivo también encontré fotografías elaboradas en Bolivia.

Por su lado, “Missão Novas Tribos do Brasil” tiene 5 369 de usuarios que indicaron que les gusta, el perfil estuvo activo desde el 8 de julio de 2011 hasta el 13 de febrero de 2013. En el caso de “Acercate A Las Tribus” estuvo abierto desde el 20 de diciembre de 2011 hasta el 15 de noviembre de 2013, dejaron un archivo de 100 fotografías. Varios de los perfiles de América Latina se suspendieron el año 2013, estos mantenían una actividad constante especialmente entre el 2010 y el 2013.

Revisando noticias pasadas sobre la Misión Nuevas Tribus en América Latina, me enfrenté con el titular “Venezuela: Expulsan a misión evangelista Nuevas Tribus de territorios indígenas”¹⁷ publicada el 18 octubre de 2005, sin duda el año no corresponde con el abandono de perfiles en *Facebook*, sin embargo ya presentan antecedentes de una posible situación adversa que dificulta su trabajo en la región.

Considero que si bien hay un abandono de los perfiles *Facebook* en América Latina, esto no implica que los misioneros abandonaron la región, por ejemplo, planeé una búsqueda en las noticias dentro del portal *web* de la MNT, y encontré (20 de abril de 2015) que la última noticia desde el Brasil se publicó el 30 de marzo de 2015 bajo el título: “FORMANDO SEGUIDORES

¹⁷ Accesible en <http://servindi.org/actualidad/109>

DE CRISTO”¹⁸, en Bolivia hay noticias en abril de 2014, en Colombia la última noticia en *Facebook* es del 8 de abril de 2015 lleva como comentario: “The first primer for teaching literacy to the Jiw people has been produced with the help of a new literacy computer program. Literacy Workshop in Colombia” (NTM, 2015)¹⁹, sobre México el 7 de abril de 2015, bajo el comentario:

“We call on all our gods ... We know that you only call on Christ and we can't have that kind of teaching here.” (Southwestern Tepehuan leaders of Mexico) Please "Like" to indicate you are praying that God will build his church among the Southwestern Tepehuan and "Share" to invite your friends to pray also (NTM, 2015).²⁰

El 28 de Febrero de 2015 hay una noticia con los Yanomamis posiblemente desde Venezuela bajo el título: “A printed Talisman”²¹.

Los otros casos de perfiles de *Facebook* son “New Tribes Mission NZ” que pertenece a los Misioneros de Nueva Zelanda, 412 usuarios indicaron que les gusta, publican aproximadamente cada semana y existe desde diciembre del 2014. “NTM Papua New Guinea” tiene 508 likes, su primera publicación es del 31 de julio de 2013 y se encuentran activos, publican aproximadamente cada 20 días. “Kodiak for PNG”, que pertenece igualmente a misioneros en Papúa Nueva Guinea, les gusta a 70 usuarios, tienen su primera publicación el 10 de febrero de 2014 y estuvieron activos hasta el 7 de mayo de 2014.

“Ntm Malaysia” les gusta a 77 personas, el espacio virtual nace el 6 de diciembre de 2010 y dejaron de publicar el 19 de febrero de 2011, por lo tanto fue una plataforma que duró aproximadamente un año, cuenta con un archivo de 40 fotografías. Por último, el único perfil que encontré de misioneros en África corresponde a “New Tribes Mission Tanzania (God's Miracle

¹⁸ Accesible en <http://espanol.ntm.org/noticias-de-la-mision/81217/formando-seguidores-de-cristo>

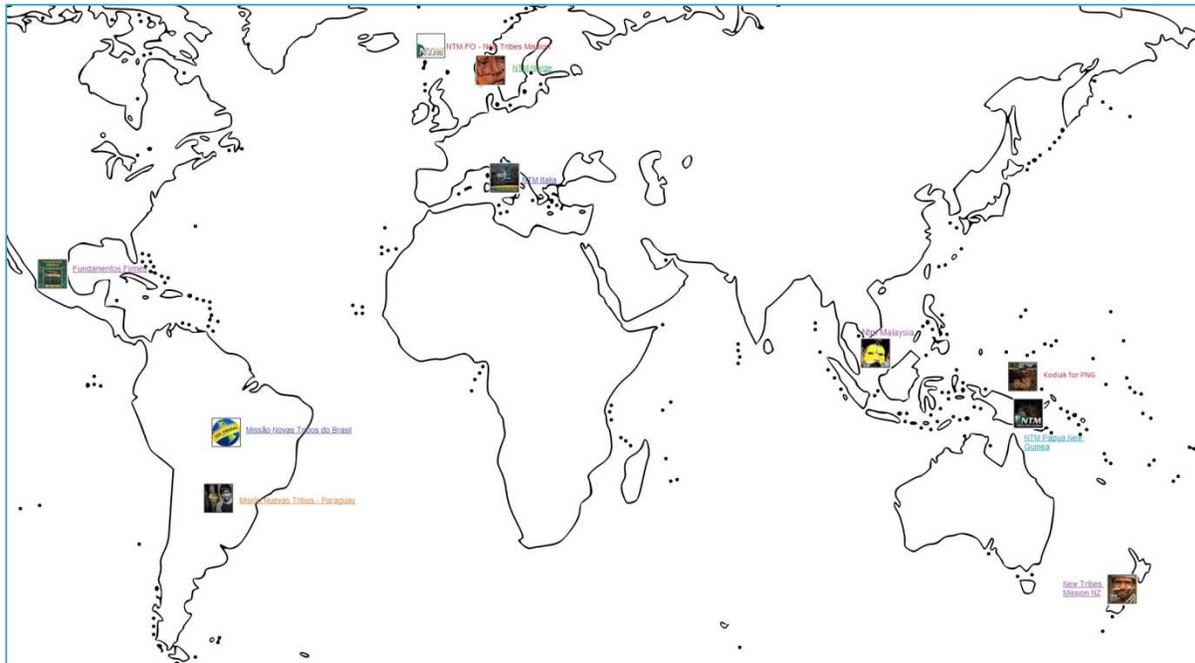
¹⁹ “El primer libro para enseñar a leer a la gente (de la tribu) Jiw ha sido producido con la ayuda de un programa nuevo de lectura. El taller de lectura en Colombia.” (NTM, 2015. Trad. Propia). Recuperado en marzo de 2015 en <http://go.ntm.org/1O3FWVw>

²⁰ “ ‘Llamamos a todos nuestros dioses... Sabemos que ustedes solamente llaman a Cristo y no podemos tener ese tipo de enseñanza aquí’ (Los líderes del sur-oeste de Tepehuan en México). Por favor señala ‘me gusta’ para indicar que estás rezando para que Dios construya su Iglesia entre la gente del sur-oeste de Tepehuan y ‘comparte’ para invitar a que tus amigos también recen. (NTM, 2015. Trad. Propia). Recuperado en marzo de 2015 de <http://go.ntm.org/1NR10fR>

²¹ “Un talismán impreso”(NTM, 2015. Trad. Propia). Recuperado en marzo de 2015 en <http://blogs.ntm.org/katie-moore/2015/02/24/a-printed-talisman/>

Power Ministry)” que tiene 159 amigos, se encuentra vigente desde 2009 y actualmente se encuentra activo.

Fig. 2.6. Mapa de los espacios virtuales de las iglesias de la MNT, desde su lugar de enunciación



Fuente: Elaboración propia.

Este mapa propone brindar una mirada global de los perfiles virtuales de misioneros, identificando los lugares de enunciación. Por otro lado, evidencia la estrategia global de la MNT, este grupo misionero trabaja en distintos lugares sin embargo estos se mantienen interrelacionados y conectados, por lo que el Internet considero que se convierte en una herramienta útil para la situación multisituada del grupo evangélico.

El internet posibilitó que como investigador pueda insertarme y habitar el tejido virtual de la MNT. De este modo, me aproximé a varios internautas que frecuentan estos portales y a los administradores, los cuales se ubican en distintos lugares geográficos. Durante la investigación escribí a los espacios virtuales, de estos obtuve respuesta de la NTM- Italia, Fundamentos Firmes en México y la Misión Nuevas Tribus de Tanzania. El internet me permitió conocer aunque de manera escueta a los administradores de portales de la MNT. Otros portales como el de Brasil o el de Paraguay, con los que tenía un interés especial de relacionarme por su labor en Sudamérica, nunca respondieron a mis solicitudes. Los administradores de los portales web si bien están

articulados con la sede en EEUU estos no son necesariamente administrados por misioneros estadounidenses. Por ejemplo, en el caso de Tanzania, en una conversación ellos me escribieron:

NTM-T:

where do you come from?

Juan Fabbri:

I was born in Bolivia, but I live in Ecuador, and where are you from???

NTM-T:

From Tanzania and I serve God here. (NTM-T, mensaje privado en *Facebook*, mayo 2015)

De la misma manera Fundamentos Firmes en México está administrado por una pareja de misioneros mexicanos. En el caso de NTM- Italia no llegué a conocer a los administradores porque ellos siempre se presentaban como el “NTM Staff” pero con ellos me comunicaba en italiano (con ayuda del traductor de *Google*) y ellos me redireccionaban a algún grupo de la Misión con el cual yo tenga más cercanía: “What language do you speak? we have Bible school in UK, but also in USA and in South America. You can give a look to our website: <http://www.ntm-bible-college.org.uk/>”. Estos casos me permiten comprender que los administradores de estos espacios no son un grupo homogéneo, si bien hay una vinculación con la sede en Florida – EEUU, los administradores de estos espacios provienen de diferentes países y hablan distintas lenguas. (Misión Nuevas Tribus Italia, mensaje privado en *Facebook*, junio de 2015)

Durante mis diferentes visitas en los espacios virtuales pude llegar a contactar a algunos misioneros, varios eran provenientes de diferentes países e incluso algunos de ellos eran indígenas. Por ejemplo, contacté a un misionero indígena de Panamá, él se presentaba como pastor de la MNT y provenía de una familia indígena. Al escribir sobre una fotografía de su abuela, él comentó: “Ella es mi abuela, su nombre es Dominga Nicuesa, ella según me contó nació en Takarkuna en las montañas de Darién donde los españoles no invadieron para robar el oro. Ella es kuna de pura cepa. No come comida latina, ni habló español jamás”, sobre la fotografía el comentó “no contábamos con cámaras fueron algunos amigos americanos [que] me

lo proporcionaron”. (Pastor misionero de Panamá, mensaje privado en *Facebook*, marzo de 2015)

Fig. 2.7. Fotografía compartida por el misionero de Panamá sobre su abuela.



Fuente: Trabajo de campo. Propiedad de la persona entrevistada.

Otro caso es el de un pastor en Bolivia, quien tiene un apellido indígena “Ichu”, él me comentó a través de un mensaje: “La misión nuevas tribus trabaja en Bolivia entre los pueblos originario. Llevando las buenas nuevas en su propia lengua. En Santa Cruz hay un centro de entrenamiento misionero donde se capacita a jóvenes con el llamado a misiones”. Este misionero trabaja en el departamento de Santa Cruz. (Pastor misionero de Bolivia, mensaje privado en *Facebook*, julio de 2015)

Estos casos me llevan a interpretar que los misioneros son un grupo heterogéneo, dentro la organización hay varios matices, por ejemplo, misioneros norteamericanos, misioneros provenientes de los diferentes países donde evangelizan y también hay misioneros indígenas de diferentes nacionalidades. Así mismo, hay mujeres misioneras, y otras que acompañan a los varones. También es común que un matrimonio sea misionero. O incluso como se puede advertir en su sitio web, es frecuente que existan familias misioneras que incluyan a padre, madre, hijos e hijas en la labor.

Si bien la MNT se destaca por el uso de internet como estrategia de comunicación, son algunos los encargados de estos portales *on line*, y paralelamente la MNT trabaja en otros campos, como

son las instituciones de formación de nuevos misioneros, el pilotaje, o las propias campañas de contacto con pueblos aislados o de reciente contacto.

En los intercambios de chats en *Facebook* estos administradores misioneros buscaban convencerme de formar parte de la institución y adherirme a sus diferentes programas misioneros. Por ejemplo, la MNT de Tanzania me escribió frases como: “Just fine how is God kingdom over there , please looking forward to join us here in Tanzania? (...) welcome in Tanzania (...)God is calling you (...)I am here to welcome you and to serve our God to gather and peace”. O incluso comentarios como: “iam here for you and to serving God day and night but keep in your mind that i love you and your family to work in God harvest in Tanzania, Amen”. (NTM Tanzania, mensaje privado en *Facebook*, mayo de 2015)

Respecto a posibles vínculos con los misioneros en Estados Unidos, el misionero de Tanzania menciona:

my native language is kiswahili but I am BA of arts in science of Educational psychology and Pedagogy major in Linguistics (...)

Delaware state University , USA. but also i have BA in Biblical Divinity of six Division such as - Division of Bible studies - Division of General Education - Division of Christian Education -Division of Mission - Division of Theology - Division of Music.

(NTM Tanzania, mensaje privado en *Facebook*, mayo de 2015)

Sin embargo, aunque los misioneros son de diferentes nacionalidades de origen y viven en diversos contextos, ellos tienen un discurso que manifiesta una ideología común. Por ejemplo, el misionero de Tanzania que su primer idioma es una lengua indígena denominada “kiswahili” me escribió en un mensaje que no se diferencia de los textos que encontramos en el sitio *web* de la MNT:

i know is my pray to reach where God will direct us , Two thousand years have lapsed since Christ mandated the church to make disciples of all nations; quite simply, there are too many villages which still await a credible Gospel witness. Thousands of villagers are passing into a lost eternity because we have not been sufficiently responsive and holistic to our Commission. A disciplined nation must be one in which the church plays the

leading role in the continuing transformation of humanity back into the pre-fall Godlike people we were originally created to be. The Son of Man came to seek and to save all that was lost in the fall, including cities, towns and villages; He in turn mandated the church to continue His reconciling work. Hundreds of thousands of villages are presently without churches and trained pastors, and not enough intentional planning and straitening is on church agendas to reverse a dire circumstance. (NTM Tanzania, mensaje privado en *Facebook*, mayo de 2015)

Por otro lado, cuando contacto a la “NTM-Italia” y les pregunto sobre el trabajo de la MNT, ellos me comentan con un discurso semejante al de los misioneros en Tanzania:

Ciao Juan, grazie per averci scritto. Abbiamo anche un sito internet (<http://italia.ntm.org/>) . New Tribes Mission è sviluppata a livello mondiale il cui scopo è quello di portare l'Evangelo ai NON raggiunti, a coloro che non hanno MAI ascoltato l'Evangelo, la buona notizia che Gesù è morto ed è risuscitato per i nostri peccati.. NTM Staff. (NTM Italia, mensaje privado en *Facebook*, junio de 2015)

Es por esto que considero que si bien hay una heterogeneidad de integrantes en la MNT, hay un discurso en común que los agrupa y una serie de sentidos compartidos que trasciende los distintos idiomas. Sugiero que su red virtual es una comunidad que comparte valores y creencias. Es en este sentido, que el internet también les sirve como un articulador y productor de su discurso a nivel transnacional.

En una oportunidad contacté a una persona que frecuenta los portales *on line* de la MNT y que se siente parte de la agrupación, ella es colombiana, en esta oportunidad lo que me sorprendió fue que ella me interpeló y empezó a hacerme preguntas:

Misionera de Colombia: Pues tendria que ser yo la que deberia hacerte unas preguntas para ayudarte a que entiendas lo fundamental de la MNT

Sin eso no te seria facil conocer lo fundamental

(...)

1. Quien es Dios Para ti??
2. Si mueres hoy a donde Va tu alma?
3. Conoces los mandamientos? La Ley de Dios?

Has Mentido Alguna Vez?

Has tomado algo que no es tuyo? por pequeño que sea?
Ahora Conociendo que hemos infringido la ley de Dios
Vuelvo a preguntarte
Si mueres hoy a donde va tu alma
Si Dios es un Dios Santo
Si Cuando Cristo estaba en la Cruz le dijo a Dios "Padre porque me has abandonado"
Será que Dios Nos Atiende y nos escucha cuando estamos en pecado, rompiendo sus mandamientos y Ley?

En resumen:

1. Somos todos pecadores, hemos infringido la Ley de Dios y Estamos alejados de Dios
2. El pecado nos llevara a la muerte y condenacion Eterna.
3. Dios NO puede estar con nosotros porque Él es Santo, así como retiro su mirada de Su hijo Cristo al estar cargado de tus pecado y mis pecados, de todos nuestros pecados pasados presentes y futuros. No esperemos estar en comunión con el (Misionera colombiana, mensaje privado en *Facebook*, junio de 2015)

En esta conversación, la persona a quien preguntaba en cierto momento decidió cambiar los roles y ser ella quien pregunta con la estrategia que su cuestionario me llevarían a responder mi inquietudes sobre la MNT. Esta conversación me invitó a pensar si mis preguntas sobre la MNT, son por mi falta de creencia. En este sentido, ella consideraba que si yo entendía su doctrina religiosa no tendría por qué dudar del trabajo de la MNT. Algo semejante me sucedió en una ocasión, cuando compartía con un amigo cristiano (él no es parte de la agrupación de la MNT, sino está vinculado a la iglesia cristiana protestante de Kairos), cuando le compartí un video de la MNT, él me menciono que el trabajo de los misioneros es muy importante y no habría porque cuestionar (José A., Diario de campo, La Paz, 2014). En el mismo sentido conocí a una persona que conoció un campo misionero de la MNT en Beni Bolivia, él de creencia cristiana evangélica, me mencionó en una charla informal que el trabajo de traducción de la Biblia en distintos idiomas indígenas fue el trabajo más importante que hizo la MNT en el país. (Soria, Diario de campo, diciembre 2015)

Un pastor estadounidense que fue formado por la MNT, aunque ahora sólo es un simpatizante y frecuenta activamente como internauta en los portales web, me comentó:

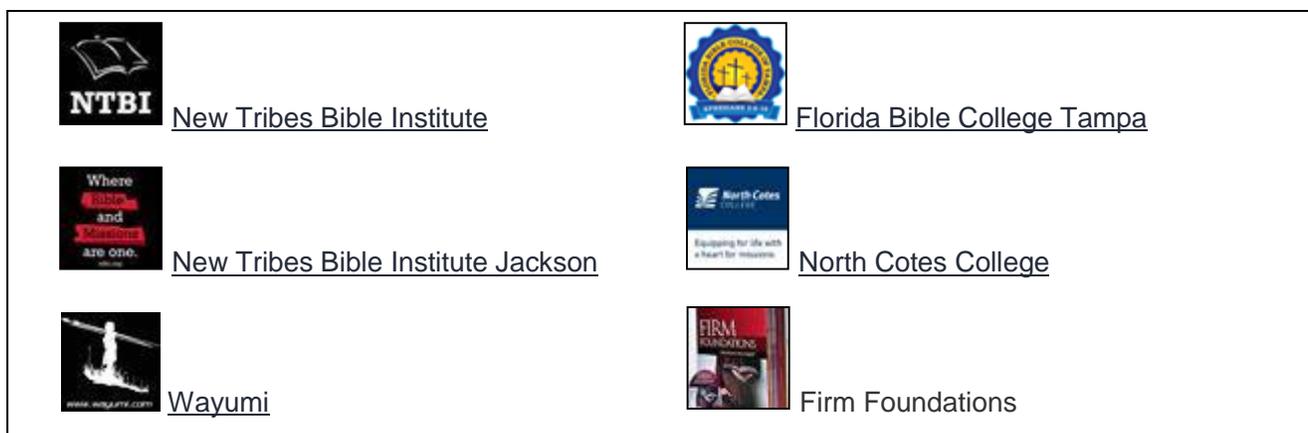
The missionaries are trained with excellent standards and they do an excellent job of bringing God’s Word to the un-reached of this world. Not only do they do translation work, but in some cases they help develop a written language for tribal people who do not have it. They also continue in discipleship so that when they leave, God willing, there is a mature church that can maintain itself with trained leadership. They really have my full endorsement. Because they are a human organization there has been some bass things that have happened, but they have handled those mistakes with integrity, and do excellent faithful work. (Pastor estadounidense, mensaje privado en *Facebook*, mayo de 2015)

Al buscar contacto con los misioneros o misioneras y usuarios que frecuentan sus portales en internet, estás personas cuando me presentaba lo primero que veían era un posible feligrés, es por esto que me respondían pero buscaban que yo acepte su fe. La otra opción que sucedía mientras yo me transparentaba como investigador que quería conocer sobre la MNT, es que dejaban de contestar mis mensajes. Fue un reto contactar a estas personas, ya que al iniciar la investigación no tenían ningún contacto que me facilité el acceso. Las personas con las que conversé o intercambié mensajes se dio al habitar los espacios virtuales y empezar a frecuentarlos, incluso misioneros como los de Tanzania ellos me contactaron, por mi participación en su portal de *Facebook*.

2.1.4. Institutos de Educación

Los institutos de educación son portales en *Facebook* a los cuales accedimos a partir de hipervínculos del sitio oficial de la MNT, a continuación presento una lista con sus respectivos nombres y logos:

Fig. 2.8. Institutos de Educación vinculados con la MNT



Fuente: Elaboración propia

“New Tribes Bible Institute” perfil que gusta a 2371 usuarios, está vigente desde el 2010, publican aproximadamente cada 14 días, este grupo en su propuesta visual no presenta “zonas de contacto” entre misioneros y pueblos indígenas, sino más bien es el espacio de formación de los misioneros en EEUU, sus fotografías muestran a grupos de estudiantes en su gran mayoría caucásicos en aulas o actividades educativas. La página indica que están ubicados en Wisconsin (EEUU), están vinculados con “New Tribes Bible Institute Jackson” al que consideran uno de sus campus de estudio.

“New Tribes Bible Institute Jackson” a 984 personas indican que “les gusta” están ubicados en Michigan (EEUU), entre sus imágenes podemos ver los espacios educativos, tampoco en este grupo se encuentran imágenes sobre poblaciones indígenas.

“Wayumi” tiene “1257” usuarios que indicaron que les gusta, es interesante que en el portal oficial de la MNT indique sobre *Wayumi*:

YOUR ADVENTURE IN TRIBAL MISSIONS... IN PENNSYLVANIA On your Wayumi adventure:

- Explore what the Bible says about reaching all peoples,
- Experience learning a tribal language,
- Connect with your guides all veteran church planters. (www.ntm.org recuperado en febrero 2015)

Al parecer es el espacio previo antes de ir de misionero por el mundo, en este lugar se realizan simulacros sobre el encuentro con los pueblos indígenas “no contactados”.

Entre los institutos, hay dos que no forman parte directa de la MNT, pero tienen vínculos, el primero es “Florida Bible College Tampa”, les gusta a 309 usuarios, este es un espacio de formación en estudios bíblicos, indica: “Florida Bible College - Tampa is dedicated to the purpose of offering a comprehensive education in the Bible.”²² Este espacio no es parte de la MNT sin embargo, en los espacios de la MNT existen hipervínculos al mismo, por lo que nos parece que hay conexión. El segundo es “North Cotes College” ubicado en North East Lincolnshire (Reino Unido), se presenta como “North Cotes College is a place where Christians

²² “Florida Bible College - Tampa está dedicada al propósito de ofrecer una educación extensa de la Biblia” (Trad. Propia).

study the Bible and learn how to communicate its amazing message to those of other cultures and languages”²³, 501 usuarios indicaron que les gusta.

Fig. 2.9. Mapa de los espacios virtuales de institutos de educación



Fuente: Elaboración propia

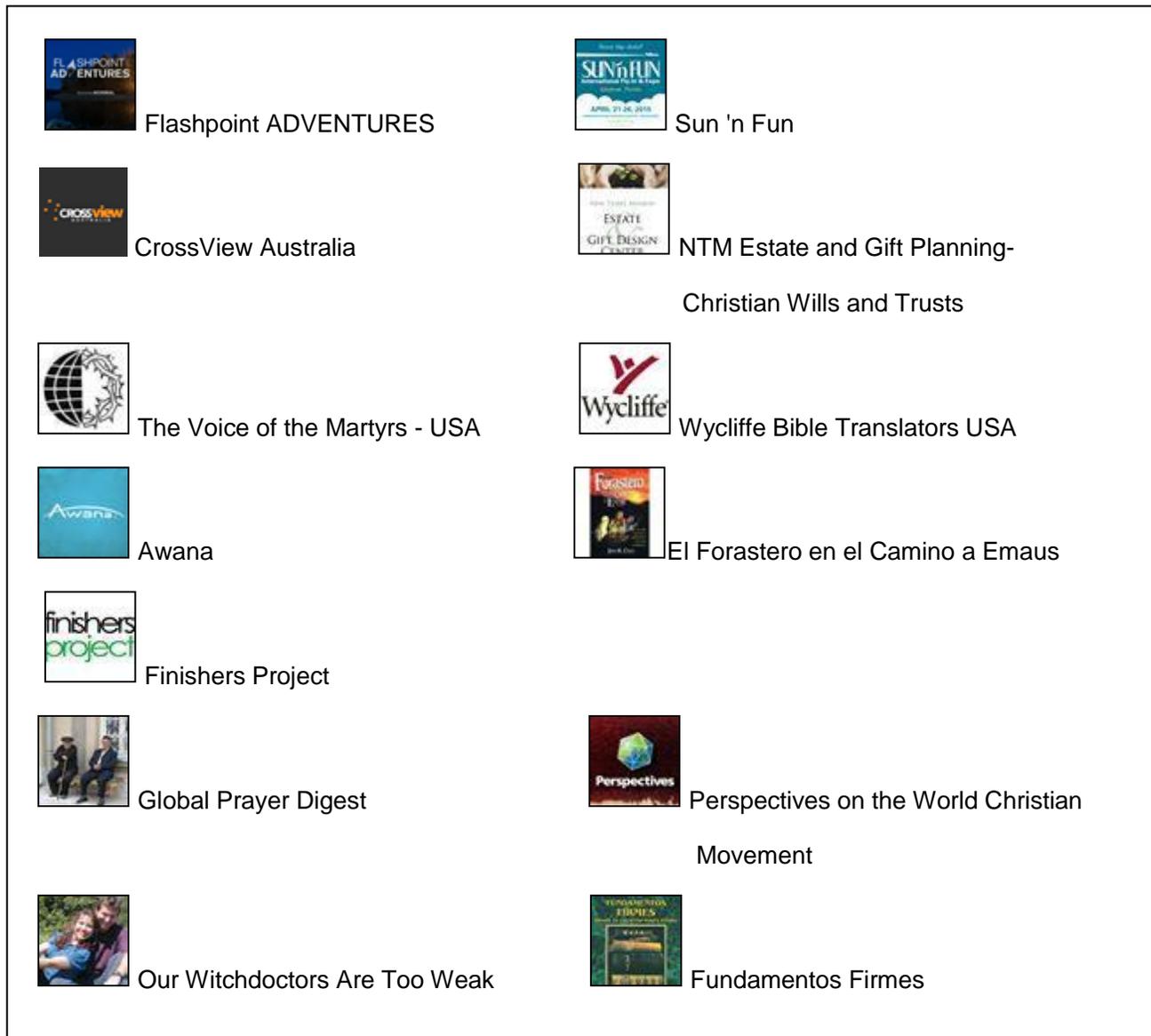
Fig. 2.10. Soportes Técnicos vinculados a la MNT



Fuente: Elaboración propia

²³ “North Cotes College es un lugar donde los cristianos estudian la Biblia y aprenden a como comunicar este asombroso mensaje de la Biblia a otras personas de otras culturas y lenguajes” (Trad. Propia).

Fig. 2. 11. Otras organizaciones vinculadas con la MNT



Fuente: Elaboración propia

Estas referencias a perfiles de sitios virtuales permiten aproximarnos al concepto de red *on-line*. Lo que me posibilita comprender la presencia de la MNT en los *Nuevos Medios* y los vínculos de intercambio de comunicación, llevándonos a entender los usos de la tecnología como una parte sustancial en la construcción de la comunidad virtual y del discurso, por parte de los misioneros y gente que los apoya (fans).

Mientras chateaba con la NTM-Italia ellos me buscaron conectar con uno de sus centros de formación, en la conversación ellos me comentaron:

NTM- Italia: we have Bible school in UK, but also in USA and in South America. You can give a look to our website: <http://www.ntm-bible-college.org.uk/>

Welcome To North Cotes College | The North Cotes College. Welcome To North Cotes College
A place where Christians study the Bible and learn how to communicate its amazing message to those of other cultures and languages. North Cotes College is NTM's European Bible College and Missionary Training Centre. (...)

New Tribes Bible Institute - New Tribes Mission USA. A personal and practical Bible education with a missions focus. On one of two campuses located in Jackson, Michigan, and Waukesha, Wisconsin, you'll be part of a close community filled with friends, sports and fun.(NTM Italia, mensaje privado en *Facebook*, junio de 2015)

Esta información que me compartieron me permite interpretar que los administradores de estos espacios *on line* tienen conocimiento de su tejido virtual y de su comunidad virtual. La categoría de comunidad virtual es retomada de la propuesta de Arteaga, quien entiende a partir de Benedict Anderson, que “las *comunidades* son *imaginadas* (Anderson 2000, 24) al pensarse a sí mismas como una red de interconexiones sociales entre personas que nunca se conocerán entre sí.”, pero Arteaga propone que en el mundo virtual “la *comunidad* no está dada sino que existe o deja de existir solamente por ese elemento catalizador: el *interés común*.” (Arteaga 2010, 43-46) A diferencia de Anderson quien entiende que los lazos sanguíneos y la tierra son los elementos que permiten construir aquella *comunidad imaginada*.

En nuestro estudio de caso considero que la comunidad virtual se establece no sólo por un interés común, sino por un credo común; es decir, si Arteaga en el caso de la sexualidad virtual encuentra que la comunidad virtual se establece a partir del interés de los usuarios (a nuestro entender el “interés de los usuarios” se encuentra vinculado con su consumo), en este caso, el interés se expande a lo que comprendo como la fe religiosa, el credo o la ideología. A través de este estudio de caso propongo que esta comunidad virtual no sólo se establece por sus intereses comunes (consumo) sino por una fe religiosa común, que posibilita construir una red virtual, a partir de su dogma; en este sentido, su vinculación no es (solamente) por sus hábitos de consumo, sino por su ideología que es reproducida en estos espacios.

Reflexiono que hay una diferencia importante entre las comunidades virtuales que estudia Arteaga, ya que allí parecería que existe una construcción colectiva, a partir de las interacciones entre usuarios, donde estos tienen cierta horizontalidad; en cambio, en el contexto de este estudio, la dinámica de producción y envío de información dista del consumo de la misma, es así que se presenta una relación vertical entre emisores y receptores. Por ejemplo, si bien la página de *Facebook* oficial tiene varios fans, 34 113 indicaron que les gusta, estos no pueden publicar información en el muro principal. Toda la información está jerarquizada y los emisores sólo son los administradores del portal. Lo mismo se repite en los otros espacios, como *YouTube*, *GodTube*, *Twitter* y más aún en su sitio *web* oficial.

Esto me lleva a pensar en los diferentes tipos de comunidades virtuales que pueden existir, es decir, si la antropología política logró desarrollar una taxonomía de las distintas formaciones de comunidades sociales *off-line*, creo que se abre como un nuevo campo de investigación identificar como se establecen las comunidades virtuales y las posibilidades de las mismas. Es decir, para nuestro caso de estudio no hay referencias de una comunidad horizontal o una comunidad co-participativa, sino quizá estamos frente a una sociedad jerarquizada, vertical, donde unos tienen el poder de la palabra, de la información, del decir y los otros escuchan, y quizá en el mejor de los escenarios estos pueden comentar. Por lo tanto los sitios oficiales son los que establecen el orden del discurso.

En los diferentes sitios virtuales recorridos, los espacios para comentarios son menores a comparación de los espacios para los administradores, además de la ausencia de foros de discusión virtual o espacios de chat público, estos son rasgos de la estructura vertical. No existen espacios donde las personas puedan construir la comunidad de manera horizontal. Esta comunidad si bien es en alguna medida accesible para cualquier persona que va ingresando y frecuentando los portales virtuales, por otro lado, me parece, que esto no la convierte en una comunidad abierta, sino más bien que en el ciberespacio ellos refuerzan sus vínculos internos y son una comunidad cerrada, donde se vinculan entre personas que creen lo mismo. Además que la relación cómo alguien que ingresa es de espectador o receptor, esto se transforma en la idea de quién tiene la palabra, los procedimientos, tiene el poder de instaurar el discurso.

Foucault indicaba “yo supongo que en toda sociedad la producción del discurso está a la vez controlada, seleccionada y redistribuida por un cierto número de procedimientos que tienen por

función conjurar los poderes y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio” (Foucault 1992 [1970], 5). En este sentido consideramos que la falta de espacios como foros o sitios virtuales administrados por los pueblos indígenas intenta la MNT dominar el acontecimiento aleatorio.

A manera de conclusión del sub-acápito, la construcción de organigramas de las redes virtuales me permite llegar a visibilizar que los *Nuevos Medios* hacen parte de la instauración de discurso de poder/conocimiento de la MNT. Su actividad *on-line* excluye a los países receptores, creándose esta red en base a los “enviadores”, siendo la sede de Estados Unidos y las otras sub-sedes del Norte los que acaparan todo el poder de la información. Si bien los Nuevos Medios parecen tener una apertura, claramente vemos, para este estudio de caso, que hay un orden, hay quienes pueden enviar la información, quienes controlan la información, y quienes pueden acceder a leer o ver los portales.

Es así que no hablamos en realidad de una red de intercambio de información de Sur a Norte, sino más bien hay una jerarquía de la información donde los del Norte la difunden y de alguna manera las personas ubicadas en el Sur sólo podemos acceder, a pesar de esto, tampoco la información está diseñada para la gente del Sur, sino al contrario parece estar organizada para la gente del Norte, el Sur se consume.

Es difícil pensar que estas plataformas pueden permitir el intercambio entre Sures, o entre indígenas, donde sabemos que incluso en sus territorios las limitaciones tecnológicas, como el Internet, la computadora y la luz, en algunos lugares puede ser complicadas, sin embargo, puede ser aún más sorprendente considerar que en los portales están llenos de fotografías y videos de indígenas e incluso de indígenas recién contactados, sin embargo, la difusión de la información se manifiesta como un monopolio de los países “enviadores”. En este sentido, me parece importante determinar que es muy distinto tener acceso a la información, que producir la información, para el caso de estudio el monopolio de la información se produce desde el Norte por más que las fotografías sean realizadas a pueblos indígenas en lugares del Sur.

Me parece importante reflexionar que no encontré un solo portal que sea manejado por los pueblos indígenas, esto ya nos empieza señalar que la autoridad en la representación de los Otros, sigue estando al lado de los misioneros, y aún con fortaleza en los países de origen de los misioneros enviados.

Si comparamos el trabajo de los misioneros con la crítica que genera James Clifford a la autoridad etnográfica, comprendemos que hay un problema en la representación que hace un individuo sobre las subjetividades de los Otros como una verdad incuestionada (para Clifford la representación en antropología está limitada a la escritura).

la escritura etnográfica pone en juego una estrategia de autoridad específica. Esta estrategia ha involucrado, clásicamente, la pretensión -no cuestionada- de aparecer como la que proporciona la verdad en el texto. Una experiencia cultural compleja es enunciada por un individuo. (Clifford 2001 [1988], 43)

Esto nos lleva a pensar que para el caso de los misioneros, lo que hacen es representar por medio de textos e imágenes experiencias complejas de los pueblos indígenas y elaborar con estos materiales un discurso publicado en sus espacios virtuales, donde por medio de sus procedimientos quedan excluidos las opiniones y la administración del mismo a los propios pueblos indígenas. El discurso sobre los pueblos indígenas elaborado a partir de poder/conocimiento por parte de la MNT es elaborado en esta compleja red virtual donde ellos tienen el control y el conocimiento.

2.2. Presentación de la MNT: Identificación del uso de la tecnología y la representación de pueblos indígenas por parte de la MNT

Ante la sospecha que la MNT construye un discurso visual tecnológico por medio de imágenes y textos en el mundo *on-line*, me formulo la pregunta: ¿Cómo se presentan o enuncian la MNT en sus propios espacios virtuales en la actualidad? Lo que me condujo a un recorrido etnográfico por sus plataformas virtuales encontrando y analizando sus propias maneras de auto-nombrarse.

El recorrido lo realicé, a manera de etnografía virtual, por el sitio *web* oficial de la MNT: www.ntm.org, ya que lo considero el punto de partida de nuestro estudio. En este sólo me concentré en la manera de presentarse, comprendiendo que en sus textos e imágenes se encuentra la construcción de una realidad discursiva; en esta línea y siguiendo la propuesta de Rom Harré, considero que:

la realidad para la gente es lo que la gente construye como real, y esto lo hacen en gran parte mediante el texto y el habla. Y como no tenemos acceso directo a sus mentes, sino sólo a sus discursos, es mejor que nos centremos en esos mismos discursos. Y no sólo como meras

“expresiones” de estas mentes, sino más bien en su propio derecho; es decir, como formas de interacción social, con sus propios objetivos, preocupaciones, problemas y estrategias para producir sentido, y con la característica de ser viables en función del contexto. (Teun A. van Dijk en Íñiguez 2011 [2003], 14).

Cuando ingresé inicialmente al portal *web* oficial de la MNT, a través de una simple búsqueda en *Google*, este me re-direccionó automáticamente al sitio de la misión “USA-Español”, esto por la lectura de mi ubicación de navegación, la cual fue realizada en Quito, Ecuador²⁴. Este portal se encuentra escrito en español aunque aparentemente es administrado desde los EEUU. Su pantalla de inicio nos permite dirigirnos a otras páginas interiores, a las cuales podemos acceder a través de seis pestañas destacadas, las cuales indican: “IR”, “DAR”, “MISIONEROS”, “CAPACITACIÓN”, “NOTICIAS”, “VIDEOS Y FOTOS”. Todas estas pestañas permiten la navegación por el portal. Para nuestro caso de estudio directamente me dirigí a la página de “SOMOS”.

En el lenguaje de los sitios *on-line*, la página “SOMOS” o en inglés “ABOUT US” se entienden como el lugar donde se presentan los administradores del espacio virtual. En este se suele mencionar quienes son los encargados del portal *web* y sus intereses, por lo tanto, es el espacio construido por ellos mismos para presentarse. A manera de ilustrar la información, copio a continuación una fotografía de pantalla extraída del sitio *web* sobre la página de “SOMOS”. En los siguiente sub acápites analizaré primero el texto y después la imagen.

²⁴ A través de una decodificación del código IP (*Internet Protocol*) los servidores web pueden conocer desde que lugar (país o ciudad) un internauta accede.

Fig. 2.12. Fotografía de pantalla “SOMOS”



Fuente: Esta imagen fue elaborada a partir de dos fotografías de pantalla unidas. Realizada el 08 de septiembre de 2013. <http://espanol.ntm.org/somos>

2.2.1. “ABOUT US” o “SOMOS”: La presentación textualizada

Las páginas virtuales “SOMOS”²⁵ (para el sitio *web* en español) o “ABOUT US”²⁶ (para el sitio *web* de la MNT en inglés) se encuentran compuestas de imagen y texto similarmente. Por motivo de interpretación nos vamos a concentrar en la página en español. Para esto, primero, voy a desarrollar el análisis del discurso del texto. Entendiendo que “el lenguaje es hasta tal punto parte constitutiva de nuestra vida, de nuestras relaciones de nuestra cultura que es difícil, por no decir imposible, concebir alguna relación social que se produzca fuera del lenguaje” (Íñiguez 2011 [2003], 105).

²⁵ Accesible en <http://espanol.ntm.org/somos>. Recuperado en abril de 2015

²⁶ Accesible en <http://usa.ntm.org/about>. Recuperado en abril de 2015

Con el análisis del discurso busco responder cómo la MNT construye las categorías de “etnias no alcanzadas” y “nuevas tribus”, e investigar los ejercicios de poder sobre los pueblos indígenas al momento de referirse a estos, mientras los misioneros se presentan textualmente. Fueron tres las preguntas centrales relacionadas a la investigación que fueron posibles responder a partir del texto: ¿Cuál es la actividad que realiza la MNT enunciada por ellos mismo?, ¿qué significa la categoría de “etnias no alcanzadas” para la MNT? y ¿cómo se enuncia a los pueblos indígenas en el discurso de la MNT?

2.2.2. “PLANTAMOS IGLESIAS AUTÓCTONAS”

Respondiendo a la primera pregunta²⁷. Los misioneros durante el texto enuncian explícitamente las actividades que realizan: “PLANTAMOS IGLESIAS AUTÓCTONAS”, “Ministramos a etnias no alcanzadas” o “Presentamos enseñanza bíblica fundamental”.²

Siguiendo a Iñiguez, para la investigación

el lenguaje es visto más como una forma de construcción que como una descripción de nosotros/as mismos/as y de nuestro mundo. El Análisis de Discurso entiende el mundo en el que vivimos como un mundo donde el habla tiene efectos; es decir, donde no es lo mismo referirse a alguien como soldado, guerrillero/a, terrorista o luchador/a por la libertad (Iñiguez 2011 [2003],114).

Bajo esta línea, cuando la MNT indica “PLANTAMOS IGLESIAS AUTÓCTONAS”, es necesario entender a que se refieren los misioneros y las misioneras con el verbo “plantar”. Para esto investigando dentro sus publicaciones *on-line*, encuentro un texto, presentado a manera de noticia, que se titula: “El primer paso en la plantación de Iglesias” (MNT, 2014)²⁸. Gracias a este puedo entender que “plantar” se refiere a edificar iglesias en territorios indígenas y también evangelizar a la población indígena con el fin de transformar vidas. (Si esta interpretación le es clara puede pasar los siguientes cuatro párrafos, sino a continuación sustento mi interpretación).

En la noticia que nos ayuda a entender el concepto de “plantar” indica: “El primer paso en la plantación de iglesias es hallar el mejor lugar para situar estratégicamente equipos de

²⁷ ¿Cuál es la actividad que realiza la MNT enunciada por ellos mismos?

²⁸ Accesible en: [HTTP://ESPAÑOL.NTM.ORG/NOTICIAS-DE-LA-MISION/80321/EL-PRIMER-PASO-EN-LA-PLANTACION-DE-IGLESIAS](http://ESPAÑOL.NTM.ORG/NOTICIAS-DE-LA-MISION/80321/EL-PRIMER-PASO-EN-LA-PLANTACION-DE-IGLESIAS) Publicado el 21/10/2014.

misioneros”, en la misma noticia, más adelante, menciona que para la plantación de las iglesias: “New Tribes Mission utiliza las evaluaciones de grupos étnicos”⁴.

La evaluación consiste en:

un análisis en profundidad que nos permite situar equipos misioneros donde puedan ser más eficaces. Las evaluaciones son la base de proyectos eficaces de traducción, plantación de iglesias, y discipulado. Permiten que el ministerio tome las mejores decisiones y, en última instancia, proporcionan un mayor éxito a los equipos misioneros. A causa de esto, más vidas son afectadas. (MNT, 2014).⁴

Incluso indican a manera de meta:

Para continuar la obra, es necesario terminar trescientas evaluaciones de grupos étnicos. Hay dialectos que deben ser investigados, grupos étnicos que deben ser identificados, iglesias locales que deben ser fortalecidas. Así como se necesita un equipo en el campo para realizar la investigación (Idem.).

El texto cierra con una frase emotiva: “más tribus puedan ser alcanzadas y más vidas transformadas” (Idem.). Estos fragmentos del texto me permiten interpretar que “plantar” se encuentra relacionado con realizar la construcción de iglesias en territorios indígenas con el fin de transformar la vida de poblaciones indígenas. En este contexto, entiendo que “plantar” tiene que ver con edificación y también con evangelización.

Si volvemos al texto inicial de “SOMOS”, la MNT escribe: “En 2.500 de los 6.500 etnias del mundo, no hay ninguna iglesia local, ni está en pie ningún trabajo para lograr su establecimiento. New Tribes Mission trabaja entre estas personas.” Esto me lleva a interpretar que su práctica misionera se concentra en la instauración de iglesias en los territorios de naciones indígenas. Su agenda o su “ministerio” consiste en tres pasos: Primero “alcanzar a los no alcanzados”, es decir llegar o arribar a territorios indígenas principalmente de poblaciones en aislamiento voluntario. Segundo paso “plantar iglesias”, en otras palabras instaurar su poder en estos territorios a través de la edificación de iglesias. Y tercero “evangelizar” a los y las habitantes de estos territorios, lo que implica transformar, aculturar, es decir, imponer su “régimen de verdad”. Estos tres pasos me llevan a interpretar en una agenda colonial de los misioneros, donde su verdad busca ser

impuesta sobre la verdad de los “otros”, donde personas procedentes de un territorio se establecen en otro para reorganizarlo.

“Ministramos a etnias no alcanzadas” y “[p]resentamos enseñanza bíblica fundamental”, las entiendo en el mismo contexto como la evangelización a los pueblos indígenas aislados.

“Ministramos” se encuentra directamente relacionado con lo que ellos entienden como “ministerios” que serían las actividades que se realizan para Dios, pueden haber varios ministerios, por ejemplo, educar nuevos misioneros, administrar el sitio *web*, ser piloto de alguna avioneta o ser misionero en los pueblos indígenas, en esta línea el texto indica: “New Tribes Mission asiste a las iglesias locales en la capacitación, coordinación y envío de misioneros a estas etnias tribales”. “Ministramos” considero que es un sinónimo de evangelizamos, lo que también se encuentra directamente vinculado con “[p]resentamos enseñanza bíblica fundamental”.

2.2.3. “Etnias no alcanzadas” o “pueblos no alcanzados”

Dentro el discurso de la MNT es muy importante considerar que en varias oportunidades se refieren a las naciones indígenas en aislamiento voluntario como “no alcanzados”, por ejemplo, si nos remontamos al texto de “SOMOS” ellos indican: “De los 6.500 grupos étnicos del mundo, 2.500 aún no han sido alcanzados”, por lo tanto su tarea será alcanzarlos que sería el sinónimo de evangelizarlo, en el mismo texto se refieren a sus actividades como: “Ministramos a etnias no alcanzadas”. Es interesante descubrir que detrás del concepto *emic* de pueblos o grupos étnicos “no alcanzados” se encuentra el sentido evangelizador que busca transformar estratégica a las poblaciones indígenas, por ejemplo indican:

Los pueblos no alcanzados no tienen ningún concepto del Dios de la Biblia, por tanto la enseñanza bíblica parte del mismo punto que comenzó Dios con su pueblo escogido: "en el principio". La enseñanza bíblica cronológica presenta cimientos firmes para comprender el sentido de la muerte y resurrección de Jesús. (Idem.)

Es interesante en este punto comprender que los “pueblos no alcanzados”, o para nosotros naciones indígenas en aislamiento voluntario, tienen sus propias religiones, estas las considero que son constitutivas de sus culturas. Parte fundamental de la cosmovisión de las naciones indígenas es la comprensión de la muerte, es este un punto central el cual busca ser intervenido,

extirpado o colonizado, por la MNT. Pues estos misioneros y misioneras buscan cambiar mediante una serie de estrategias el sentido endocultural de comprensión de la muerte.

Sus textos indican presentamos “cimientos firmes para comprender el sentido de la muerte y resurrección de Jesús”, esto no se aleja de su búsqueda por cambiar la manera de comprender la muerte que cada nación indígena construyó culturalmente. La MNT considero que planifican una aculturación religiosa en los diferentes territorios indígenas a los que llega.

2.2.4. Los pueblos indígenas en el texto de “SOMOS”

¿Quiénes son los pueblos indígenas según el discurso de la MNT?, encuentro que en el texto de “SOMOS” se refieren a los pueblos indígenas como: “etnias tribales”, “grupos étnicos”, “etnias no alcanzadas”, “etnias del mundo” o simplemente “etnia”. Estas maneras de enunciar a los pueblos indígenas, en sí mismas, no considero que tienen nada de negativo, con la excepción de “etnias no alcanzadas”, que la manera de referirse compromete, posiblemente, una agenda discursiva que implica alcanzarlas.

Pero las maneras de enunciarlos como: “grupos étnicos”, “etnia” o “etnias del mundo”, no tienen en sí una connotación negativa, incluso son términos ampliamente discutidos en la disciplina antropológica, por ejemplo, el caso de “grupos étnicos” por Fredrik Barth (1969) o el de “etnia” por Luis Villoro²⁹ (1998). Sin embargo, sí sólo nos detenemos en este análisis estaríamos perdiendo la fuerza del discurso, que la reconocemos a través del contexto, es decir, no encontramos nada contundentemente negativo al enunciar estas palabras, cuando están separadas de todo su contexto. Sin embargo, cuando las ubicamos en el marco del texto completo, ya nos damos cuenta de los conflictos al enunciar a los pueblos indígenas, por ejemplo:

1. “[E]tnias tribales”: “New Tribes Mission asiste a las iglesias locales en la capacitación, coordinación y envío de misioneros a estas etnias tribales”
2. “[G]rupos étnicos”: “De los 6.500 grupos étnicos del mundo, 2.500 aún no han sido alcanzados”
3. “[E]tnias no alcanzadas”: “Ministramos a etnias no alcanzadas”,

²⁹ Luis Villoro, indica: “Con todo, el concepto de “etnia” tiende a aplicarse a comunidades de cultura no necesariamente ligadas a un territorio; tampoco incluye la voluntad de constituirse en nación” (Villoro, 1998: 20)

4. “[E]tnias del mundo”: “En 2.500 de los 6.500 etnias del mundo, no hay ninguna iglesia local, ni está en pie ningún trabajo para lograr su establecimiento. New Tribes Mission trabaja entre estas personas”,

5. “[E]tnia”: “Trabajamos en la lengua autóctona de la etnia y en términos de su cultura: Las culturas e idiomas de estas etnias les han aislado del evangelio. El misionero debe aprender su lengua y comprender su cultura para presentar claramente el evangelio y plantar iglesias de manera eficaz. (www.ntm.org recuperado en febrero 2015)

Para no volver redundante el análisis del discurso, sólo me enfocaré en la última, “etnia”. En este párrafo se plantea una posición contradictoria, cuando enuncian en el subtítulo “Trabajamos en la lengua autóctona de la etnia y en términos de su cultura” daría a entender que tienen una posición de escuchar al “no alcanzado”. Pero, en un segundo momento, entiendo que su propósito es diferente, cuando específicamente indica: “El misionero debe aprender su lengua y comprender su cultura para presentar claramente el evangelio y plantar iglesias de manera eficaz” en esta línea el texto nos plantea que el interés de conocer la lengua y la cultura de los pueblos indígenas es para obtener una mayor eficacia a momento de evangelizar, no así para conocer la cultura del “no alcanzado”, por lo tanto el conocimiento del indígena o la indígena, sólo es aprendido para ser usado para la agenda evangelista. Esto me lleva a concluir, que si bien la palabra “etnia” no tiene nada de despectivo. El momento cuando la ubicamos en el contexto del discurso, encuentro que en realidad con las palabras “correctas” sigue estando presente una agenda de transformación cultural, es decir aculturación religiosa, donde lo que se busca es con una estrategia concreta transformar de manera más eficaz al “no alcanzado”.

2.2.5. Fotografía de “SOMOS”

Al ingresar a la página me percaté de la importancia de la imagen, después del título de “SOMOS” o “ABOUT US”, escrito en mayúsculas, presentan la siguiente fotografía:

Fig. 2.13. Fotografía “SOMOS”



Fuente: Recuperada en septiembre de 2013. <http://espanol.ntm.org/somos>

Como explica Rose Gillian (2001), el discurso no sólo se construye mediante los textos sino también mediante las imágenes y las prácticas: “Discourses are articulated through all sorts visual and verbal images and texts, specialized or not, and also through the practices that those languages permit” (2001, 137), este proceso conjunto y articulado de enunciados es lo que permite entender las imágenes dentro el orden del discurso de la MNT.

Resulta importante advertir que las imágenes son productoras de discurso, “[i]t is possible to think of visuality as a sort of discourse”. Por lo tanto, las imágenes al igual que los textos son constructoras de “regímenes de verdad”. Para Teun A. van Dijk (2014) “nuestro conocimiento del mundo es gran parte construido por el discurso”³⁰. Esto por esto que considero que la imagen es uno de los componentes enunciativos que debe ser analizado para entender la construcción que promueven los misioneros sobre la “realidad”.

Gillian Rose siguiendo a Foucault, considera que

Discurso tiene un significado muy específico. Se refiere a grupos de declaraciones que estructuran la forma en que se pensaba una cosa, y la manera en que actúan sobre la base de este

³⁰ Accesible en: <https://www.youtube.com/watch?v=ul44ENJdqbs>

pensamiento. En otras palabras, el discurso es un conocimiento particular sobre el mundo que da forma a cómo se entiende el mundo y cómo se hacen las cosas en él. (Gillian 2001, 136. Trad. Propia)³¹

La importancia de estudiar una imagen como un enunciado que hace parte del discurso y que es fundamental en la construcción de los significados culturales consiste en que el “Discourse also produces subjects” (Foucault en Gillian 2001, 36) Esto me lleva a considerar que las imágenes no son inocentes y más bien lo que buscan es promover una manera de pensar el mundo.

En la búsqueda de comprender la imagen que expone la MNT, metodológicamente vamos a seguir la propuesta de Christian León de considerar que la deconstrucción de los elementos de una imagen permite aproximarnos al sentido discursivo de la misma y conjuntamente vamos a seguir lo que plantea Gillian en las siete estrategias para el análisis del discurso visual:

1. looking at your sources with fresh eyes.
2. immersing yourself in your sources.
3. identifying key themes in your sources.
4. examining their effects of truth.
5. paying attention to their complexity and contradictions.
6. looking for the invisible as well as the visible.
7. paying attention to details. (Gillian 2001, 158)

Y por otro lado vamos analizar la fotografía desde tres campos: producción, el espacio de circulación y la imagen como texto. Las preguntas que buscamos responder son: cómo la MNT se enuncia y cómo construye a los “no alcanzados”.

2.2.6. Circulación

La imagen fue seleccionada por su importancia en la ubicación del sitio *web*, siguiendo a Poole (1997) considero que los significados de una imagen varían según el lugar donde esta circula, por su lado, Iñiguez (2011) explica que para entender los significados del texto dentro de un discurso

³¹ Cita original: “Discourse has a quite specific meaning. It refers to groups of statements which structure the way a thing is thought, and the way we act on the basis of that thinking. In other words, discourse is a particular knowledge about the world which shapes how the world is understood and how things are done in it.”

es importante comprender el contexto que lo alberga. La fotografía al estar en el sitio web oficial de la MNT en la página de “SOMOS” o “ABOUT US”, me permite considerar que la imagen ya se encuentra enmarcada en un contexto de jerarquía, ya que es el espacio oficial para su auto-enunciación dentro del ciberespacio, en otras palabras, es el lugar donde expresan quiénes son desde el espacio administrado por ellos mismos. Por lo tanto el lugar otorga relevancia a la fotografía dentro el discurso de la MNT. Así mismo, la utilización de la fotografía como parte del contexto “SOMOS”, me permite interpretar la imagen como una auto-representación.

2.2.7. La imagen como texto

En términos generales, podemos reconocer por la calidad: colores y nitidez, que la fotografía es contemporánea, no es una imagen histórica del archivo de la MNT, no son los primeros misioneros, sino más bien los misioneros actuales. En su espacio *web* ellos se presentan desde la actualidad, rasgo que tiene coherencia con el uso de tecnologías virtuales y redes sociales que tienen la notoriedad de ser contemporáneas, así mismo, la imagen parece ser tomada de manera “profesional”.

Cuando vemos con detalle encontramos que la imagen puede ser analizada en tres planos. El primero los dos rostros de adelante, casi a estilo de un retrato, el segundo plano: una vivienda y el tercer plano la naturaleza. Los planos segundo y tercero los entiendo como fondo.

En primer plano la fotografía se concentra en el retrato de dos personas bajo un estilo de fotografía “naturalista” (Edwards 2011a, 168) o lo que Appudurai entiende como la demanda “realista” de la fotografía (en Pinney 2003, 294). En este encontramos a mano izquierda un varón indígena, lo que sería, si hacemos un análisis intertextual siguiendo la línea del texto escrito de la MNT, un representante de las “etnias no alcanzadas”. Este lo identificamos principalmente por su desnudez y sus marcados rasgos étnicos, lo que vincula con su pertenencia indígena o lo que en el sentido discursivo de la MNT sería una “tribu no alcanzada”. A mano derecha, también en primer plano, vemos al misionero, que lo identificamos por sus diferencias visuales: camisa, sombrero y estilo de barba.

Al observar la imagen se hace notorio la distinción entre las dos personas, ambas situadas en el mismo plano, la propia fotografía invita hacer un recorrido comparativo: desnudo/vestido, piel negra/piel blanca, barba crecida/barba recortada. Lo que permite interpretar las categorías de:

occidental/no occidental, caucásico/indígena. E incluso utilizando los términos de la MNT podríamos relacionar al sujeto de la derecha con el “misionero”, “plantador de iglesias”, “obrero” o “enviador”. Y al sujeto de la izquierda con el “no alcanzado”, “tribal”, receptor, étnico o “aislado del evangelio”. Así mismo, aunque no sea evidente en la imagen, podríamos llevar la interpretación a: cristiano/no cristiano, moderno/pre-moderno o civilizado/salvaje.

Para Elizabeth Edwards, en su revisión histórica de la relación entre la fotografía y la antropología, menciona que una característica fueron los modelos dicotómicos: “These features of photography also mapped onto theories of the gaze and of the construction of stereotype through the semiotic structure of images, especially dichotomous models of white/black, clothed/unclothed, civilized/primitive, dominant/dominated, and their associated hierarchical significations.” (2011b, 172).

Consideramos que la manera de construir el mundo dicotómicamente entre nosotros y ellos, es parte del pensamiento moderno/colonial, donde se buscaba construir a Occidente en oposición al “otro”, el cual es al mismo tiempo inferiorizado. Esta empresa de pensamiento, en la fotografía de viajeros, buscaba capturar los lugares más recónditos en el afán de poseer la totalidad. Pinney caracteriza el momento en el que la modernidad, la fotografía y la empresa colonial se articulan, de la siguiente manera:

La creación de imágenes se convierte en algo inseparable de la modernidad: “El hecho de que el mundo se convierte en una imagen es lo que caracteriza a la edad moderna” (1977, 130). Mientras que, para Parménides, “el hombre existe porque es contemplado por lo que existe”, en la edad moderna “lo que existe [...] por el hecho de que el hombre lo contempla” (1977, 131, 130). Contemplar el mundo y construir el mundo como imagen implica que el hombre se sitúa a sí mismo frente a la naturaleza y antes de ella, como algo exterior: el mundo “se sitúa en el ámbito del conocimiento humano y de su disposición de poseer” (130). (Pinney 2003, 289)

En la fotografía no sólo vemos el deseo de poseer al Otro, sino también, la evidencia del “estar allí” testificado por la imagen. Aquel deseo colonial de llegar, controlar y poseer no está separado de fotografiarse en el lugar como testimonio del “estar allí”.

Fotografías clásicas de la antropología como las de Malinowski o Evans Pritchard durante sus trabajos campo (ver a continuación) ya hablaban de la construcción de la diferencia entre el

antropólogo (viajero o explorador) y los nativos o las nativas del lugar. Utilizando la fotografía como instrumento “realista” que permitía la “evidencia” de esta diferencia. Pero a la vez, también la fotografía actuaba como documento del “estar allí”. Para Clifford la “moderna autoridad del trabajo de campo” se señala con el “Estás allí... porque yo estuve allí” esto es apoyado por la fotografía “realista”. (Clifford 2001 [1988], 40)

Fig. 2.14 y 2.15. Malinowski (izq) y Evans Pritchard durante sus trabajos de campo



Fuente: Recuperado de <https://encrypted-tbn0.gstatic.com/images> y <http://ocw.unican.es/> en agosto 2015

Para Pinney “la relación entre las primeras fotografías y el viaje europeo no es accidental: la foto “normativa” cifraba una práctica de la fotografía que cifraba una práctica del viaje. La ideología de la indicialidad autorizaba una práctica autóptica del “estar allí”.” (Pinney 2003, 283)³²

El “estar allí” en la fotografía de nuestro estudio no sólo lo interpretamos por el primer plano, sino por el fondo, siguiendo a Pinney (2003) quien desarrolla ampliamente la investigación de los fondos en la fotografía, encontramos que se refuerza la idea del “estar allí”. En el fondo encontramos una vivienda de madera de construcción rústica, naturaleza y una persona casi invisible dentro la casa, todo este fondo construye la idea de fotografía “realista” que como documento de “verdad” nos indica que el misionero se encuentra en territorio “indígena”. En este

³² Pinney también invita a revisar David Tomas para el lector que esté interesado en tecnología y viajes. “Hay una “novedad” en la práctica fotográfica que autoriza esta implicación con espacios de alteridad, pero también una resonancia con epistemologías más perdurables. El paralelismo entre la tecnología de la fotografía y las técnicas del viaje han sido explorado por David Tomas (1992; 1988)” (Pinney, 2003: 284).

caso la fotografía es utilizada para la construcción de la alteridad y como el testigo del “estar allí”.

2.2.8. Producción

Por otro lado la imagen no sólo habla de las dos personas en contraste, sino también del encuentro. La fotografía buscan contribuir al régimen de verdad que produce la MNT sobre quiénes son, pero es inevitable pensar que la representación de la diferencia implique una “zona de contacto” (Pratt 2010, 25). La MNT elabora su discurso en el encuentro con el “no alcanzado”, dicho encuentro para nosotros, no deja de ser asimétrico.

[Z]ona de contacto, (...) uso para referirme al espacio de los encuentros coloniales, el espacio en el que personas separadas geográfica e históricamente entran en contacto entre si y entablan relaciones duraderas, que por lo general implican condiciones de coerción, radical inequidad e intolerable conflicto (Pratt 2010, 25).

Por otro lado, Edwards recogiendo los aportes de Sontag y Harlan, propone interpretar no sólo la fotografía como imagen, sino en la captura, en el fotógrafo y el fotografiado:

Ideas such as Sontag's violent metaphors for the camera's voracious visual appropriations-hunting, shooting, taking (1979, 14-15)-became metaphors of colonial oppression, the Western gaze, and the disempowerment of the subject. The combination of capture and trace in the contexts of a specifically focused cultural politics become symbolic of the space between the collector and the collected, the photographer and the photographed, the community and the institutional structures of anthropology-the asymmetries of power and the spaces in which indigenous communities are locked, dispossessed, disenfranchised, silenced, marginalized, and appropriated (Harlan 1995, 20 en Edwards 2011b, 172).

Esto permite pensar la fotografía en tanto relaciones de poder. Volviendo a nuestro caso, en el acto de fotografiar se hace evidente la zona de contacto, que posibilita reflexionar sobre las asimetrías históricas entre el misionero y el indígena, y por otro lado, en la incorporación del rostro del indígena como parte de un elemento visual dentro el enunciado del discurso de la MNT se elimina la agencia del sujeto, volviendo a develar las jerarquías de poder tanto en el acto de fotografiar como en su circulación por la *web*.

El contexto *on-line* de la fotografía indica que la MNT construye su identidad en relación al “otro”: “no alcanzado”, sin embargo, esa relación lo entiendo como un encuentro, que es sostenido en relaciones asimétricas de poder que atraviesan el ámbito cultural y religioso. Por otro lado, encontramos que el agente de la MNT, es decir el misionero, se presenta en la fotografía como: hombre, blanco, de mediana edad, caucásico, occidental, explorador y viajero, que habita y posiblemente controla el territorio indígena.

Capítulo 3

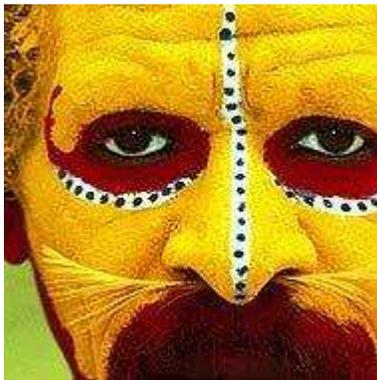
El rostro amarillo: el retrato Huli o Hela

Al investigar en los diferentes portales virtuales de la MNT encuentro que en varias oportunidades repiten un rostro como su imagen de perfil (ver fig. a continuación) pero resulta interesante cuando la cara de quien utilizan es un rostro de un indígena de Papúa Nueva Guinea. Este se distingue (en la fotografía) por tener la cara pintada de un color amarillo que se expande hasta las raíces del cabello, lleva una sombra en los ojos elaborada con pintura roja que además resulta muy estilizada al tener un acabado casi como si fuera un delineado en dibujo, vemos una línea blanca con motas de color azul que recorren su frente y nariz, el mismo detalle podemos ver debajo de la sombra roja de los ojos, los bigotes son voluptuosos y están teñidos de rojo haciendo un alto contraste entre el rostro amarillo y la barba roja, notamos una especie de pluma que traspasa el septo nasal, que la podemos considerar como una perforación en la nariz.

Esta manera de pintarse el rostro es característico del grupo étnico Huli (también llamados como Haroli) y es utilizado por los indígenas en sus ceremonias rituales (Novoa, 2000), por lo tanto esta manera de intervenir y transformar su rostro se encuentra vinculado con su religiosidad.

En la imagen encontramos pintura y adornos corporales, distintos a los que encontramos en las culturas occidentales. Este me lleva a preguntarme que los motiva a presentarse con esa imagen a la MNT, tomando en cuenta que responde a prácticas culturales distintas a las Occidentales.

Fig. 3.1. Rostro Huli



Fuente: (Misión Nuevas Tribus 2014). Imagen de perfil en [Facebook.com](#).

El espacio virtual o contexto donde habita la imagen es el de fotografía de perfil, lugar establecido socialmente donde debería estar el rostro de quien maneja la cuenta. El que ellos decidan presentarse a partir de la fotografía del Otro, despierta la curiosidad, a lo que planteo la pregunta: ¿Qué sentidos conlleva que la fotografía de perfil de New Tribes Mission sea un indígena con sus claros rasgos culturales? ¿Es esto una especie de travestismo virtual?

Además los usos de esta fotografía por parte de los misioneros revela la importancia de la imagen para la MNT, ya que en otras redes sociales, manejadas desde el sitio *web* oficial, como son sus cuentas en *Twitter*, *Facebook*, *YouTube*, *Vimeo* o *Pinterest* tiene como fotografía de perfil la misma imagen. Esta repetición del hecho hace que esta fotografía tome notoriedad y se convierta en su presentación visual en el mundo virtual y por lo tanto un elemento clave en la construcción de su identidad *on-line*. A continuación presento los portales con las fotos de perfil:



Fig. 3.2. Perfil de la MNT en *Twitter*. (MNT, 2015a)



Fig. 3.3. Perfil de la MNT en *Facebook*. Febrero 2015. (MNT, 2015b)



Fig. 3.4. Perfil de la MNT en *YouTube* (MNT, 2015c)



Fig. 3.5. Perfil en *Pinterest*. (MNT, 2015d).

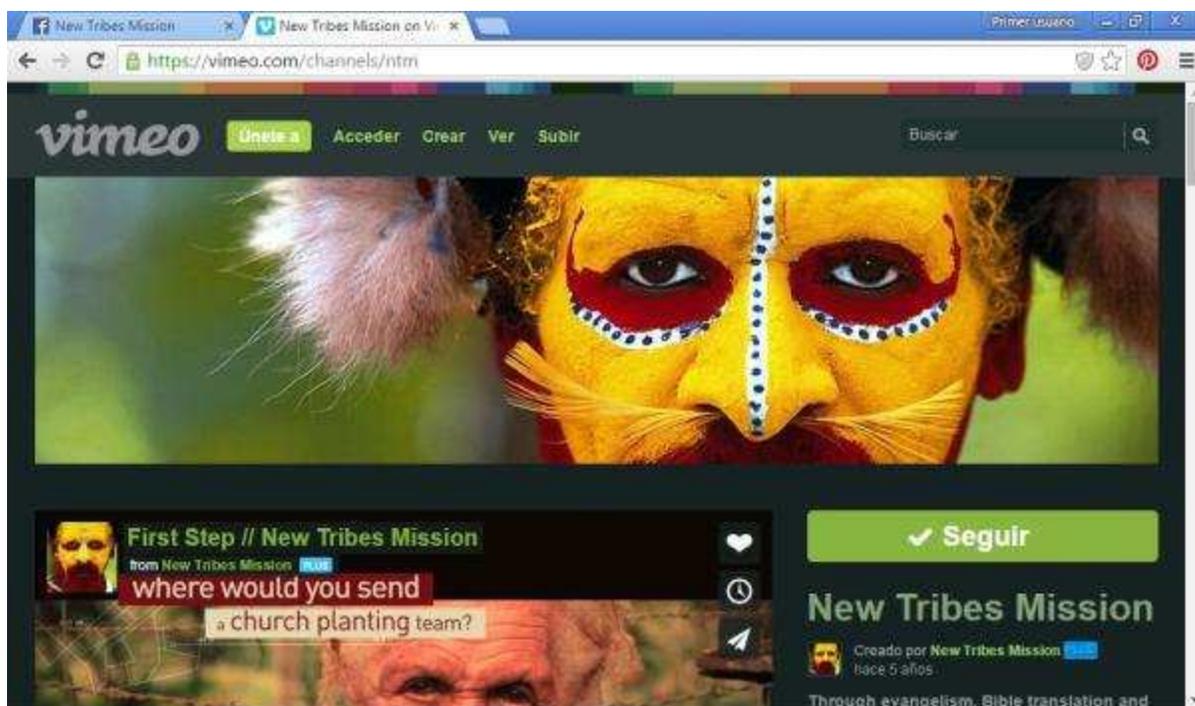


Fig. 3.6. Perfil de la MNT en *Vimeo*. (MNT, 2015).

3.1. El rostro amarillo en *Facebook*: comentarios

Para este subtítulo me concentro en la manera como los comentarios en *Facebook* en torno a la fotografía de perfil de la MNT me permite comprender la interacción social y los sentidos que se generan en la comunidad. Como explican Carmen Pérez, Elisenda Ardèvol, Marta Bertrán y Blanca Callén, el carácter textual es una característica y uno de los rasgos más distintivos en la interacción *on-line* (2003, 81). En esta línea los comentarios que dejan los usuarios alrededor de la imagen son entendidos como interacción social.

Se realizó el estudio en *Facebook* ya que dentro de los sitios *webs* que administra la misión, es la única plataforma virtual que permite los comentarios por parte de internautas hacia la fotografía de perfil. Los comentarios que se producen me permiten conocer la interacción y los sentidos que se elaboran en la comunidad a partir de la imagen. Otros espacios como *YouTube*, *Vimeo* o el propio sitio *web*, no posibilitan los comentarios sobre la fotografía de perfil, que para este subtítulo es el caso que abordamos.

Francisco Yus menciona que *Facebook* forma parte de

una nueva forma de entender el Internet, una *Web 2.0*. participativa donde los usuarios comparten información, se relacionan, tejen e imbrican sus redes personales físico-virtuales, profundizan el conocimiento de sus amistades (o meros contactos) y mantienen vivas sus relaciones más esporádicas o superficiales, todo ello gracias a las posibilidades de interacción que ofrece la aplicación informática que gestiona estos portales. (Yus 2010, 138)¹

Dentro la cantidad de información que circula por *Facebook* la fotografía de perfil la podemos contextualizar en el marco de la información de perfil o *Facebook profile*:

A *Facebook* profile is a basic description of the user. Users create this profile so that their friends will recognize them based on the information that they have provided. This information is also shared by the user in the hope that it will increase social interaction with people who look at their data. Information such as interests or activities may stimulate conversation between the person who shares it and the person who sees it (Read 2013, 20)²

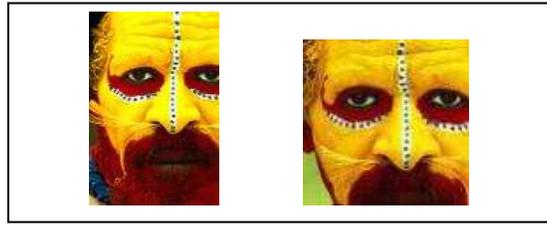
Revisando su cuenta oficial de *Facebook* de la NTM, su imagen de perfil fue la única que mantuvieron desde su apertura el 30 de abril de 2009 hasta el presente análisis en junio de 2015. Aclarando que existe una pequeña modificación que consistió en una reducción del encuadre (ver abajo antigua y nueva versión). La modificación fue realizada el 9 de marzo de 2012 y desde entonces hasta el presente es la imagen que caracteriza el perfil de la MNT. Con esta salvedad considero que la fotografía de perfil es la misma, lo que para la dinámica de *Facebook*, es extraño, ya que mantener la misma imagen de perfil desde 2009 hasta 2015 no es común en los usuarios. Read indicará: “The profile picture the user shares will typically be a recent photo” (Iden.)³, por lo tanto, es normal que cada cierto tiempo existan cambios en este espacio del perfil.

¹ Yus menciona a *Facebook*, MySpace y Tuinti como las redes sociales que forman parte de la *Web 2.0*.

² “Un perfil de *Facebook* es una descripción básica del usuario. Usuarios crean este perfil de tal manera que sus amigos los van a reconocer basados en la información que ellos han provisto (proveer). Esta información es compartida por el usuario con la esperanza que esta va a aumentar la interacción social con la gente que mire su información. Información como ser intereses o actividades pueden estimular conversación entre la persona que la comparte y la persona que la lee.” (Read 2013, 20. Trad. Propia)

³ “La fotografía de perfil que el usuario comparte va ser típicamente una foto reciente” (Read 2013, 20. Trad. Propia)

Fig. 3.7. Fotos de perfil de la MNT en *Facebook*



Fuente: (Misión Nuevas Tribus, 2015e). Recuperado de [Facebook/ntm.com](https://www.facebook.com/ntm.com)

A partir de la imagen de perfil vamos a realizar un análisis de discurso de los comentarios generados en *Facebook*. Para esto, agrupé los comentarios de ambas fotografías, las cuales tienen en total treinta y nueve “me gusta” (trece de la primera y veintiséis de la segunda). Para el presente estudio no aportaría hacer una revisión diferenciada de los comentarios de las fotografías bajo la justificación metodológica que considero que la imagen es la misma. Con la revisión de los comentarios⁴ intento responder a las siguientes tres preguntas: Cómo es tomado en cuenta el indígena retratado en los comentarios, cómo desde el punto de vista de los administradores utilizan el retrato fotográfico del indígena y qué sentidos genera la imagen en la comunidad desde el punto de vista de los y las internautas.

El indígena retratado en los comentarios. Revisando todos los comentarios encontramos que no existe ninguno que haga referencia explícita al indígena fotografiado, tampoco existe una referencia a su cultura, esto me lleva a reflexionar que mientras observamos el retrato de un indígena de Papúa Nueva Guinea como fotografía de perfil de un grupo misionero evangélico parecería que el discurso de los misioneros recluta la imagen y no posibilita comentar sobre el indígena retratado.

Investigando en la información de la fotografía que brindan los administradores de la cuenta, estos omiten referencias y créditos de la imagen. No hay referencia sobre el lugar donde fue capturada la imagen, la cultura a la que pertenece el retratado, la fecha de la captura, el nombre del fotografiado o incluso el nombre del fotógrafo, todos estos datos quedan ausentes.

⁴ De estas referencias fueron dos comentarios eliminados por mi persona, ya que considero que no aportan a la investigación, los cuales son realizados por la misma persona y dicen: “It is possible to do this makeup with infantile painting. I aprendi does a little time. Jeje” y “Im To learn”.

Read indica que la fotografía de perfil de *Facebook* funciona como ícono:

[t]he profile picture is a photo of the user that serves as the icon over their name. When a friend relative looks up the user by their name, seeing the profile picture helps them identify that this is the user they are looking for (Read 2013, 20).⁵

En este sentido, considero que esta fotografía sólo funciona como un ícono tanto para los administradores del sitio web como para los visitantes, la fotografía es extraída de su contexto y apropiada en los espacios virtuales de los misioneros. El ícono del perfil de los misioneros evangélicos Nuevas Tribus es el rostro descontextualizado de una persona indígena.

En este marco me pregunto ¿dónde queda la agencia del retratado en esta imagen? A partir de esta reflexión propongo la idea del *extractivismo visual*. Producción de imágenes que consiste en la extracción de visualidades de territorios indígenas por extranjeros (posiblemente fotógrafos profesionales) los cuales omiten la agencia de los sujetos fotografiados. La circulación de las imágenes en el *extractivismo visual* carece de toda referencia de la situación procedencia, se desconoce el lugar donde fue obtenida, su contexto cultural de procedencia y las negociaciones como fue lograda. Estas imágenes son logradas con instrumentos de procedencia moderno/colonial y circulan por espacios fuera de su territorio de procedencia como mercancías visuales evitando todo vínculo con su lugar de procedencia, estas imágenes circulan por espacios para ciudadanos del Norte (incluso en el internet). Por otro lado, el *extractivismo visual* se caracteriza por una relación asimétrica de poder, que atraviesa situaciones de inequidad históricas y geopolíticas entre el productor de las imágenes, fotógrafo, y el fotografiado, estas inequidades son fruto de la permanencia de la moderno/colonialidad en la contemporaneidad.

Esta fotografía es una mercancía cultural que reduce al indígena fotografiado a una imagen pintoresca, este preserva un rasgo de exotismo. “El sujeto exótico se ubica en un lugar misterioso y remoto; desde esta perspectiva las culturas industrializadas crean su propia ficción de otredad” (Weisz 2007, 17). Siguiendo esta línea a través de la imagen los misioneros y las misioneras crean su propia “ficción de otredad”.

⁵ “La fotografía de perfil es una foto del usuario que sirve como ícono sobre su nombre. Cuando un pariente o amigo busca al usuario por su nombre, la fotografía de perfil los ayuda a identificar que este es el usuario que ellos están buscando.”

Comentarios como “Great pic,” [Gran foto], “Nice pic...” [Bonita foto] y posiblemente “maravilloso;” hacen referencia a la fotografía, y al hecho de fotografiar, pero se invisibiliza al indígena retratado, lo importante de comentar es la fotografía.

Sólo se presenta un comentario que hace referencia al pueblo indígena esto indica: “gosto muito dessas culturas das tribos”, en este no se habla de los misioneros sino más bien de la cultura de los pueblos indígenas, es un dato relevante ya que la mayoría de los comentarios giran en torno a los misioneros, pero a la vez hace referencia a gusto que lo podemos relacionar con placer, así mismo no hace referencia a qué cultura, los Otros indígenas son comprendidos como si fueran iguales, este comentario aplana las diferencias culturales.

Con el comentario: “Great Picture. New Tribes you're doing a great job” [Gran foto. Nuevas Tribus ustedes están haciendo un gran trabajo]. Por un lado, se expresa el valor de la fotografía, no del indígena (el indígena es omitido), sino de la fotografía y, de alguna manera, del acto de fotografiar que posiblemente este imbricado con el trabajo de los misioneros que también es valorado positivamente. Por otro lado, podemos leer que el comentario utiliza como sujeto el “you”, es decir, ustedes, por lo tanto, no escribe desde un nosotros, que lo convertiría en parte de la comunidad, sino más bien en un simpatizante, en un fan.

En el comentario no existe ninguna referencia sobre los pueblos indígenas, esto cobra sentido por el lugar donde circula, es decir, la imagen dentro este perfil es casi como un trofeo, donde nadie (o casi nadie) habla del indígena, sino más bien de la obtención de la imagen, o del carácter misionero, el cual también consiste en capturar o “alcanzar” al indígena en aislamiento.

El retrato del indígena como ícono de los misioneros. Interpretando a los administradores del espacio virtual, podemos considerar que existe un control sobre la imagen. Esta imagen no es un hecho casual sino un gesto dentro toda la estrategia en el ciberespacio de la MNT. Con esta buscan generar su “marca”. Curiosamente el uso de una fotografía indígena como el ícono de la misión evangélica es lo que genera la pregunta de cuál es el derecho que tiene la MNT para hacer uso de este retrato como su presentación en el ciberespacio.

En la aparente dispersión de los comentarios, encontramos algunos ejes en común, por ejemplo, los realizados por sujetos que quieren ser como los misioneros a los cuales los considero como los fans. En el primer comentario “I am a fan of new tribes, and all they do in spreading the

Gospel”⁶ propone con claridad esta posición. Esta imagen genera un sentido en la comunidad cibernauta que visita el portal.

En otro comentario indica:

cuando alguien ve a un futuro misionero le dicen si de verdad es lo quiere y si es la voluntad de DIOS pero que nos enseña la biblia mateo 28:19-20⁷ que todo estamos mandados a predicar que un misionero lo haga de tiempo completo es otra cosa además no muchos dejan las comodidades y seguridad y lo que aman por hacer algo tan hermoso como misionar y Cristo mismo lo hacía iba de pueblo en pueblo sin tener donde dormir y no solo eso si no que da una promesa en marcos 10:28-30⁸ *__* que hermoso y buen oes DIOS ☺ (NTM. <https://www.Facebook.com/newtribes/photos>)

Este comentario fue realizado mientras compartió la imagen en su estado de *Facebook*. El escrito propone la labor misionera entendida como un sacrificio, al mencionar: “no muchos dejan las comodidades y seguridad y lo que aman por hacer algo tan hermoso como misionar”. Lo que implica que estar trabajando con los pueblos indígenas es dejar las comodidades y seguridad. “Cristo mismo lo hacía iba de pueblo en pueblo sin tener donde dormir y no solo eso sino que da una promesa en marcos 10:28-30” En estas palabras se vincula a Cristo como un misionero. Consideramos que en este lugar se construye un sentido, por más que el comentario no alude que él es parte del movimiento, el escrito produce un comentario que refuerza la idea de colectividad, y no sólo con sus palabras sino con la manera de insertar referencias de la Biblia. El escribir todas las letras de la palabra “DIOS” con mayúsculas también es un gesto que sugiere una manera especial de vincularse con la MNT.

Por más que en el espacio virtual se construye una comunidad donde se comparten sentidos, por otro lado, el espacio virtual posibilita que personas externas comenten sobre la imagen. Por

⁶ “Yo soy un fan de tribus nuevas, y todo lo que ellos hacen en propagar el evangelio” (Trad. Propia).

⁷ “Por tanto, id, y haced discípulos a todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo; enseñándoles que guarden todas las cosas que os he mandado; y he aquí yo estoy con vosotros todos los días, hasta el fin del mundo. Amén” (Biblia)

⁸ “Entonces Pedro comenzó a decirle: He aquí, nosotros lo hemos dejado todo, y te hemos seguido. Respondió Jesús y dijo: De cierto os digo que no hay ninguno que haya dejado casa, o hermanos, o hermanas, o padre, o madre, o mujer, o hijos, o tierras, por causa de mí y del evangelio, que no reciba cien veces más ahora en este tiempo; casas, hermanos, hermanas, madres, hijos, y tierras, con persecuciones; y en el siglo venidero la vida eterna.” (Biblia)

ejemplo, “Great picture...i wonder how much he was paid to use him image for all their advertising..?”⁹ nos percatamos que no es alguien que pertenece a la comunidad, incluso llega a cuestionar la imagen. En el comentario usa como sujeto la palabra “their”, como para hacer referencia a ustedes, y no a nosotros como sería una forma de enunciar alguien que comparte los códigos. Hace referencia al costo de la misma. (Claramente el distingue que la fotografía no es producida por los misioneros a diferencia del resto de los comentarios), e identifica que muchas de las imágenes publicitarias de la MNT están en base a esta fotografía, de alguna manera es un comentario que interpela a la MNT. Texto que no tuvo ninguna respuesta pública por parte de los administradores de la cuenta virtual.

3.2. Las intervenciones textuales en la fotografía

El retrato fotográfico del rostro de un indígena Huli (o Hela), es utilizado por la MNT en diversos materiales visuales los cuales circulan por el ciberespacio. Como parte de la etnografía virtual recorrí diferentes portales donde fui realizando un archivo con las imágenes de los portales *web* de los misioneros y las misioneras. A continuación presento un conjunto de imágenes que se caracterizan por contener el retrato del indígena de Papúa Nueva Guinea y algún texto que está inserto en la misma imagen. Es decir las fotografías presentan incisiones textuales, desde las iniciales del movimiento religioso hasta frases que hacen parte de su repertorio discursivo (ver imágenes a continuación).



Fig. 3.8. Las iniciales y el logo de la MNT encima la fotografía. (Misión Nuevas Tribus, 2015a).

⁹ “Gran foto... me pregunto cuanto le pagaron para usar su imagen para todas sus publicidades..?” (Trad. Propia.)

Fig. 3.9. Las iniciales y el logo de la MNT a un costado en la fotografía. (Misión Nuevas Tribus, 2015b)



Fig. 3.10. "EXTIENDE EL ALCANCE DEL EVANGELIO". (Misión Nuevas Tribus México, junio, 2014)



Fig. 3.11. Alcanza más allá de tu MUNDO. (Misión Nuevas Tribus México, enero 2015).



Fig. 3.12. "EXPAND THE REACH OF THE GOSPEL". (Misión Nuevas Tribus, febrero 2015f).



Fig. 3.13. "Reach for more". (Misión Nuevas Tribus, septiembre 2013).



Fig. 3.14. “ESTENDI I CONFINI DEL VANGELO” (Misión Nuevas Tribus Italia, 2015).

Con esta clasificación quiero proponer como idea principal la imagen como marca. Las primeras imágenes de esta selección, sólo contienen una intervención con el nombre y/o con el logo de NTM, la tipografía y la forma como se presenta me permite considerar que la imagen se convierte parte de su construcción de marca. El concepto de marca es apropiado del campo del marketing y la comunicación, se concibe como una señal elaborada estratégicamente para identificar un producto, país o agrupación. En este caso la imagen a partir del retrato fotográfico es utilizada para identificar a la agrupación religiosa.

Según Martín Devoto:

La Real Academia Española define marca como la señal hecha en una persona, animal o cosa, para distinguirla de otra, o denotar calidad o pertenencia. Siguiendo esta definición, queda claro que la función histórica de la marca siempre fue de identificación y diferenciación, aunque no necesariamente persiguiendo fines comerciales (Devoto 2008, 6).

La idea de construir una marca a través de la fotografía me sugiere pensar en la apropiación de la imagen del otro. Percibo que hay una utilización de la imagen por parte de la MNT, para construir su discurso y su identidad, pero donde el sujeto indígena retratado no es más que una

parte constitutiva de su estrategia visual para instaurar su marca corporativa. Para profundizar en el análisis los siguientes acápite consisten en el análisis de discurso de la imagen y del texto, respectivamente. La posibilidad de separar la imagen del texto nos permite tener una perspectiva más detallada, comprendiendo que ambas discusiones conforman un mismo elemento.

3.3. Interpretación de la imagen

La fotografía estudiada no sólo contiene texto sino también imagen, para el presente subtítulo aísló el texto y propongo concentrarnos en el análisis de la imagen. Mirando la fotografía propongo los siguientes aspectos a estudiar sobre la imagen: El fondo de la fotografía y el retrato.

Como mencionamos en anteriores subtítulos un campo de análisis visual es fijar nuestra atención hacia el fondo de la fotografía (Pinney 2003; Poole 2005). Para Poole la fotografía etnológica del siglo XIX construía telones de fondo para eliminar el “ruido” del contexto (Poole 2005, 163). En el caso de nuestro estudio, el fondo se encuentra totalmente manipulado o editado, posiblemente con herramientas de *Photoshop* o algún programa de edición de fotografía digital. Aplicando estas herramientas lograron difuminar el fondo de la fotografía en una gama de colores verdosos, de tal manera, que no existe ninguna referencia a un contexto real en el fondo de la imagen. El “ruido” del fondo eliminado en esta fotografía contemporánea vuelve a ser el contexto, como lo era en el siglo XIX. Lo que ocasiona que el rostro Huli quede suspendido de su territorio, perdiendo el sujeto representado su historia, sociedad, posición política, demandas, etc. Es así que el rostro sin contexto es un objeto sin agencia.

El segundo aspecto para el análisis del discurso de la imagen, es el retrato del indígena, punto en el que se concentra la imagen que estudiamos. Poole (2005, 164-165) al estudiar la fotografía etnológica de la década de los años treinta y particularmente las fotografías de Edward Curtis (1858 - 1952) encuentra una exaltación de los rasgos culturales al retratar a indígenas. Poole interpreta que en aquella época se consideró que la fotografía era una manera de preservar lo que estaba en proceso de desaparición. En el marco de las ideas evolucionistas, se pensaba que con la muerte de aquellos pueblos indígenas se perdían las evidencias de los rasgos culturales de los primeros humanos, que eran considerados los antepasados vivos. Por esto existía la urgencia de tomar fotografías incluso reconstruyendo vestuarios y prácticas culturales.

Esta confluencia histórica entre la fotografía y la antropología (Pinney 1992; Edwards 2011b) produjo lo que se conoce como “fotografía de rescate”, que se fundamentó en miradas románticas y nostálgicas hacia los pueblos indígenas. Pero la utilización de la fotografía como una “forma de rescate” continuó y se expandió incluso después de la decadencia de la corriente evolucionista en antropología. El estilo de la fotografía de la MNT que analizamos considero que se enmarca en esta tendencia. Fotógrafos contemporáneos como Sebastian Salgado (n.1944), Jimmy Nelson (n.1967), Eric Meola (n.1946) o lo que podemos considerar como el estilo de National Geographic, los cuales considero que tienen como antecedente la obra de Edward Curtis. E incluso podríamos remontarnos a trabajos propios de la disciplina antropológica como los de Evans-Pritchard, Margaret Mead, o E. H. Man. La fotografía que estudiamos considero que se solapa el carácter romántico, nostálgico y exótico de representar a los pueblos indígenas.

La fotografía que estudiamos es una imagen contemporánea, sin embargo, hay una idea de representar al Otro como alguien no ha sido tocado (influenciado, permeado, avasallado) por la modernidad occidental, esta manera de retratar al indígena envuelve el carácter romántico y nostálgico de la imagen, al igual que lo hacía Edward Curtis. De la misma manera la imagen connota exotismo. Como antecedentes históricos de la fotografía de la MNT se encuentra la historia conjunta de la antropología y la fotografía, así mismo, no podemos dejar de mencionar la influencia que tuvo arte y la literatura en la construcción romántica del Otro (Pratt 2010, Weisz 2007).

Para Gabriel Weisz, “el término “exótico” aparece en el siglo XIX” (2007, 21). Además, explica que en aquella época “lo exótico definía un gusto por el arte y costumbres de pueblos remotos. Una sensación y una experiencia que prometía aventuras inimaginables” (Idem). Para este pensador son cuatro los principales autores que permitirán trazar una filosofía del sujeto exótico, estos son Víctor Segalen (1878-1919), Tzvetan Todorov (n. 1939) y Jean Baudrillard (1929-2007).

El exotismo se envuelve en una naturaleza enigmática con la que se puede evocar un mundo imaginario para el lector. La elaboración de un imaginario exótico trae consigo un conocimiento del otro como enigma y recipiente de diferencias. Pero es un conocimiento que construye al otro como objeto, por tanto es siempre un conocimiento superficial y simplificado (Weisz 2007, 27).

En este marco me pregunto: ¿qué nos permite conocer esta fotografía de la MNT sobre el indígena retratado? En este sentido creo que la fotografía sólo brinda un “conocimiento superficial y simplificado” del indígena, únicamente vemos sus rasgos físicos y culturales, por lo tanto, el indígena en esta fotografía es convertido en objeto, lo que considero como una fotografía exótica. El carácter únicamente estético de lo exótico, lo convierte al indígena en una imagen, que bordea en la construcción del estereotipo exótico, que según Balibar y Wallerstein, consistirá en “encerrar a priori [a los] individuos en una genealogía, en una determinación que es inmutable e intangible en su origen” (1991, 22). Es decir el indígena representado es un objeto suspendido del tiempo.

Para Geertz, la construcción del exotismo en la antropología se fundamenta en la lejanía entre el lector de etnografías y el Otro, esta brecha ha permitido que la antropología exagere las distancias, construyendo exotismo: “este distanciamiento conduce a una focalización exclusiva del Otro como algo primitivo, curioso y exótico. La brecha entre el familiar “nosotros” y el exótico “ellos” es un obstáculo fundamental para la comprensión significativa del Otro (...)” (Geertz 1989, 24). En este marco, la fotografía que estudiamos al ser una selección de la realidad, que escoge y excluye, permite pensar que hay una construcción del sujeto exótico que lo simplifica de su realidad. Para Todorov “la experiencia exótica debe distinguirse cuidadosamente de la (experiencia) que significa la inmersión en la cultura extranjera” (Todorov 1991, 373) pero a esto creo que debe ser ampliado, siguiendo la reflexión de Geertz, que me lleva a comprender que el exotismo no sólo implica la inmersión en la cultura extranjera, sino la manera como representar al Otro. En este sentido, considero que por más que el fotógrafo haya convivido en la cultura del pueblo indígena, al momento de construir la fotografía de manera “superficial y simplificado” genera en los lectores una fantasía exótica sobre los Otros.

Por otro lado, la fotografía presenta una imagen realista o naturalista, es decir busca que el espectador encuentre la imagen como una mimesis de la realidad. La imagen es una fotografía construida bajo una estética académica, donde se puede apreciar la calidad profesional de la imagen. Pero también, es complaciente con el espectador, es decir, es una fotografía “correcta”. Me pregunto si esta calidad estética no es también otra manera de mantener el “statu quo”, ocultando los artificios y presentando la imagen como una copia de la realidad. Elizabeth Edwards (2011a; 2011b) estudia como el naturalismo en la fotografía antropológica en la búsqueda de la

evidencia lo que logró es naturalismo “irreal”, es decir, que para lograr las fotografías que circulaban como evidencias de la realidad, los antropólogos y las antropólogas debían ejercer poder sobre los pueblos indígenas y construir una “pose”.

Por otro lado, podemos generar la hipótesis que la fotografía es la evidencia de la “zona de contacto” (Pratt 2010). Pero la imagen oculta el encuentro desigualdad, el choque cultural, las relaciones asimétricas, los conflictos, las barreras. Ese encuentro parece no tener ninguna dificultad, esta parece ser la expresión de la invisibilización del fotógrafo, característico de la fotografía naturalista, se considera la fotografía como una búsqueda por la objetividad y neutralidad que niega las distancias y desigualdades culturales.

3.4. Los textos en la imagen

Si volvemos a observar las imágenes, nos percatamos que uno de los elementos claves son los textos que acompañan la fotografía, esto me lleva a considerar que hay una estrategia visual por parte de los MNT de insertar frases de la MNT al lado de la imagen retrato, del indígena de Papúa Nueva Guinea, y haciendo de ambas partes un mismo elemento que forma parte de su discurso.

Para los antropólogos simbólicos Gilbert Durand (2000) y Jaques Wunenburger (2005), el texto limita la imagen, ellos entienden que si la imagen expande los significados, el texto limita el significado. Esto me permite interpretar que las frases al lado de la fotografía, lo que genera es el ingreso de la imagen a un campo limitado de interpretación. Es decir, dirige la interpretación sobre la fotografía del indígena Huli al sentido discursivo de la MNT. Es por esto que los espectadores no vemos al Huli, sino vemos la utilización del rostro de los Huli como parte que constituye del discurso de la MNT.

Estas fotografías con las frases como: “EXTIENDE EL ALCANCE DEL EVANGELIO”, “Alcanza más allá de tú mundo”, “REACH FOR MORE” (Misión Nuevas Tribus, 2013) y “Expand the reach of the gospel” son las direcciones que buscan establecer los misioneros de cómo debemos interpretar la fotografía.

La frase: “Alcanza más allá de tu mundo”, sugiero que busca enunciar que ir a una comunidad indígena es ir más allá de tu mundo. Johanes Fabian que en la representación antropológica hay

una “denial of coevalness” [negación de la coetaneidad] hacia los pueblos indígenas (Fabian 1983, 108), “we have seen in some detail how anthropology has managed to maintain distance, mostly by manipulating temporal coexistence through the denial of coevalness” (Iden, 121)¹⁰. Ir más allá de tu mundo, puedo significar ir a un lugar que no está en el mismo tiempo que el tuyo. “Expandir”, “alcanzar”, “llegar” son la búsqueda por aproximarse al encuentro con el Otro, el cual habita en aquellos tiempos inmemorables, no coetáneos.

Por otro lado, los lenguajes de las palabras escritas son en inglés, italiano o español, también estás son una manera de evidenciar para quien están elaboradas estas imágenes. Y claramente podemos reconocer que no están realizadas para los propios pueblos indígenas sino más bien para nosotros o quizá para potenciales misioneros posiblemente con mayor interés en personas de Estados Unidos o Europa. Esto me lleva a interpretar que el propósito de las imágenes tiene dos sentidos en su circulación, por un lado, el de su construcción de marca en el ciberespacio y por otro, son una invitación que lo que busca despertar son las ganas de mirar, de poseer, de tener la experiencia de estar allí. En ambos casos el sujeto representado se convierte en el objeto del deseo.

Para llegar incluso a cuestionar el papel de las imágenes. Si buscamos alguna información específicamente con la palabra Huli o Haroli, en el buscador del sitio *web* de NTM, no tenemos ninguna respuesta, es decir, por un lado hay una sobre circulación de la imagen de los Huli como parte de la imagen de NTM, pero hay una ausencia del grupo étnico dentro su buscador y una ausencia de información sobre su trabajo en el lugar. Según los datos en su sitio web la MNT no trabaja en el lugar sino sólo hace uso de la imagen para construir su discurso.

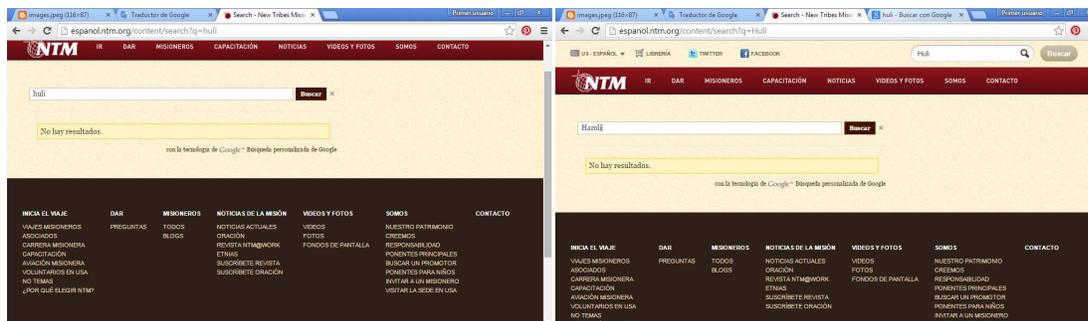


Fig. 3.15. y 3.16. Búsquedas en el sitio web de la MNT. Marzo de 2015.

¹⁰ “Hemos visto en detalle como la antropología ha conseguido mantener distancia, mayormente manipulando la coexistencia temporal a través de la negación de la coetaneidad” (Fabian 1983, 121. Trad. Propia)

3.5. Meola: el fotógrafo

Investigando la imagen encuentro que la fotografía pertenece a Eric Meola (2004), esto despierta unas nuevas preguntas, ya que en principio partí de la hipótesis que las fotografías eran elaboradas por los propios misioneros. Este cambio se efectuó una vez que las evidencias fueron claras que la imagen pertenece a un fotógrafo profesional, dato que fue el resultado de la investigación de portales virtuales a los que pudimos acceder a través del buscador de imágenes de *Google*. El copyright (derecho de autor) de Eric Meola como *marca de agua*, en una de las fotografías (Ver imagen a continuación), me llevo hacia el autor de la imagen que era difundida por la MNT, esto me direccionó a intentar conocer quién es Eric Meola y el contexto de producción de la imagen.



Fig. 3. 17. PDN Galería: Eric Meola (Meola, 2015a)



Fig. 3.18. Buscador por imágenes de *Google*. Febrero 2015. Elaboración propia.

Investigando virtualmente sobre el autor, encuentro que Eric Meola es un fotógrafo contemporáneo, nacido en 1946 en Siracusa, Nueva York. La fotografía que estudiamos pertenece al proyecto: “Last Places on the Earth”, publicado en formato de libro (2004). Su interés por el color lo lleva a retratar escenas con alto contraste visual, y en este proyecto en particular propone su interés por el color con poblaciones indígenas, según Meola, realiza fotografías a tribus y culturas alrededor del mundo que están desapareciendo: “The Last Places on Earth, a look at disappearing tribes and cultures throughout the world.” (Recuperado de www.ericmeola.photography/bio. En abril de 2015). Este enunciado me lleva a conectar con mayor precisión el proyecto de Meola como una continuidad con la obra de Edward Curtis y la fotografía etnológica, estudiada por Deborah Poole (2005) y Elizabeth Edwards (2011b), bajo la premisa de fotografía de rescate.

Populares revistas como *Life*, *Esquire*, *Time* y *National Geographic* son algunas de las que han publicado fotografías suyas. Según la biografía presentada en *Legends* indica:

In 1976 though, he turned his talents to advertising and quickly rose to fame in the New York advertising world, shooting for an elite list of clients that includes American

Express, AT&T, BMW, Jeep, Canon and Kodak - and winning virtually every major industry award.¹¹ (www.pdngallery.com/legends/legends4/bio.html. Recuperado en marzo 2015)

3.6. Last Places on the Earth

Cómo mencionamos anteriormente, la fotografía “Last Places on the Earth” es un proyecto realizado bajo el auspicio de PDN (Photo District News)¹² y Kodak como parte de una invitación que realizan a fotógrafos profesionales bajo el título de “*Legends*” o “*Legends online*”, estos anuncian a los fotógrafos que hacen parte de esta galería virtual como: “renowned photographers” (fotógrafos reconocidos). Esta galería virtual considero que está elaborada, con los fotógrafos más famosos según PDN y Kodak, este mundo de la fotografía, es parte de lo que Howard Becker (2008 [1982]) teorizó como “mundos del arte”:

Al igual que toda actividad humana, todo trabajo artístico comprende la actividad conjunta de una serie (...) de personas. (...) Las formas de cooperación pueden ser efímeras, pero a menudo se hacen más o menos rutinarias y crean patrones de actividad colectiva que podemos llamar un mundo del arte. La existencia de los mundos del arte, así como la forma en que su existencia afecta tanto la producción como el consumo de obras de arte, sugiere un abordaje sociológico de las artes. No se trata de un abordaje que produzca juicios estéticos (...) En lugar de ello, genera una comprensión de la complejidad de las redes cooperativas a través de las cuales tiene lugar el arte (Becker 2008 [1982], 17-18).

Es así que la fotografía realizada por Eric Meola y que luego circula como parte de la imagen de la MNT, la comprendo a través de esta red cooperativa, donde en este caso, hay una distancia entre el discurso del fotógrafo y el discurso de la MNT, esta última como el agente que hace circular la imagen por las redes sociales. En el portal de Legends encontramos a Meola y a otros

¹¹ “En 1976 aunque, el giró convirtió sus talentos a hacer propaganda y rápidamente se elevó a la fama en el mundo de la publicidad en Nueva York, tomando fotografías para una lista de clientes de élite que incluye American Express, AT&T, BMW, Jeep, Canon and Kodak - y ganando virtualmente cada uno de los mayores premios de la industria.” (www.pdngallery.com/legends/legends4/bio.html. Recuperado en marzo 2015. Trad. Propia)

¹² “*Photo District News (PDN)*, the award-winning monthly magazine for the professional photographer, has been covering the professional photographic industry for over two decades. Every month, *PDN* delivers unbiased news and analysis, interviews, and portfolios of the latest photographic work. *PDN* delivers the information photographers need to survive in a competitive business—from marketing and business advice to legal issues, photographic techniques, new technologies, and more.” (<http://www.pdnonline.com/About-Us-294.shtml>)

veinticinco creadores de imágenes, entre los que se encuentran: Arnold Newman, Joel Meyerowitz, Steve McCurry, Pate Turner, y entre los cuales únicamente Sebastio Salgado es otro fotógrafo que trabaja con poblaciones indígenas. Hipotéticamente consideramos que la MNT adquiere la fotografía a partir de una agencia de comercialización, y un vez que la misión se la apropia le connota significados que la imagen no las tiene semánticamente.

El trabajo de Meola es presentado por “Legends”, en un primer momento, de la siguiente manera:

Eric Meola has for more than two decades been a commercial shooter and created some of the world's most recognizable and striking advertising images. Taking a new direction with project called "Last Places on Earth" Meola has brought his personal vision to some of the most far-flung locales on earth - Ethiopia, Niger, Papua New Guinea, Burma and Cambodia - sharing with the world places and events rarely witnessed by outsiders. (Recuperado en febrero de 2015 en <http://pdngallery.com/legends/#top>. El subrayado es propio.)¹³

En las palabras podemos encontrar la presentación, particularmente en las oraciones “most far-flung locales on earth” y “sharing with the world places and events rarely witnessed by outsiders” podemos encontrar la construcción de la distancia entre el fotógrafo y los Otros, en la textualidad a momento de presentar las fotografías podemos encontrar la presencia de construir lo remoto, por lo tanto, la Alteridad. Esta construcción del Otro como alguien a punto de desaparecer y que de alguna manera los fotógrafos al igual que los antropólogos buscan rescatar ante su inminente destino. Claro que si para Edward Curtis era el contexto del evolucionismo el que daba el carácter de urgencia de tomar estas fotografías, en la actualidad considero que será el multiculturalismo y las dinámicas mercantiles a partir de la producción fotográfica.

Sobre el proyecto de Meola se menciona:

says Meola. "There's one road on the whole island and it's impossible to get from valley to valley unless you fly there. It's a place where, to this day, cannibalism is practiced. It's a place

¹³ “Eric Meola ha sido por más de dos décadas un fotógrafo comercial y ha creado algunas de las imágenes más reconocidas y sorprendentes tomando una nueva dirección con el proyecto llamado “Los últimos lugares en la tierra” Meola ha brindado su visión personal a algunos de los lugares más lejanos de la tierra como Etiopía, Nigeria, Papúa Nueva Guinea, Burma y Camboya – compartiendo con el mundo lugares y eventos raramente observados por personas que no pertenecen al lugar.” (Recuperado en febrero de 2015 en <http://pdngallery.com/legends/#top>. Trad. Propia)

where you can see bows and arrows being shot in real warfare between tribes. . . The people really look this way. They really dress this way (Recuperado de www.pdngallery.com/legends/legends4/lastplaces/aspa1.html, en marzo 2015).

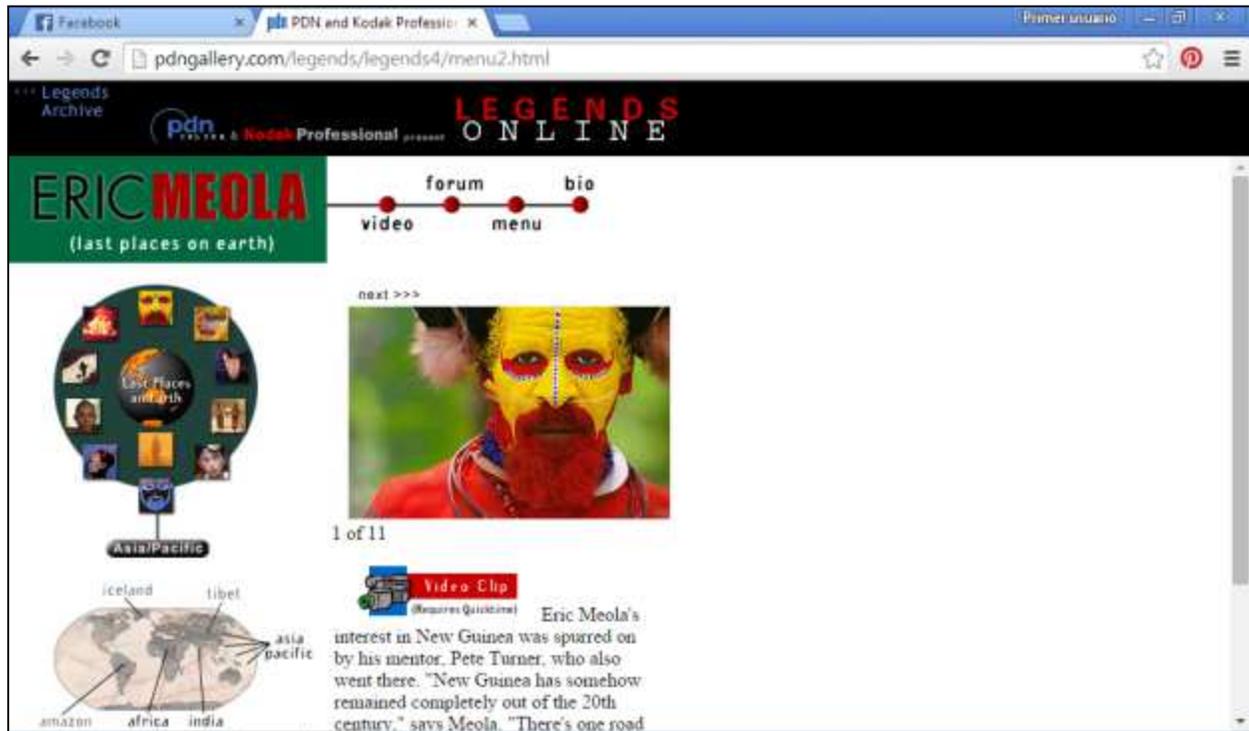


Fig. 3.19. LEGENDS ONLINE. (Photo District News, febrero 2015).

Así mismo “Legends” tiene una manera de describir el proyecto de Meola, dentro la galería virtual, expongo algunos puntos destacados:

Welcome to the latest edition of Legends Online. PDN and Kodak Professional are proud to present a close-up look into the work of one of the world's most creative and free-thinking photographers: Eric Meola.

Equally at home in the most remote and exotic corners of the world as he is in his Manhattan studio, photographer Eric Meola has led two lives in photography. For more than two decades as a commercial shooter, he has created some of the world's most recognizable and striking advertising images. And as one of the world's foremost adventure photographers, he has brought his personal vision to some of the most far-flung locales on earth: Ethiopia, Niger, Papua New Guinea, Burma and Cambodia - sharing with the world places and events rarely witnessed by outsiders. (Recuperado de pdngallery.com/legends/legends4/menu2.html, en febrero 2015)¹⁴

¹⁴ “Bienvenido a la última edición de la Leyendas en línea, PDN y Kodak Professional están muy orgullosos de presentar una mirada de cerca del trabajo de uno de los fotógrafos más creativos y libre pensantes en el mundo.

Esta búsqueda lo que nos ayuda a precisar es que la fotografía, tiene un discurso producido desde el fotógrafo y que a la vez hace parte la escena artística que pertenece, es decir, a su “mundo del arte comercial” en el cual cumplen un rol importante PND y Kodak. Uno de sus ejes temáticos, del autor, es la fotografía a pueblos exóticos, que a la vez hace parte del paradigma multicultural.

A pesar que la imagen viene de un contexto específico esta es resignificada el momento que se inserta al mundo de los misioneros. Es por esto que al estudiar esta fotografía no sólo estamos viendo o reconociendo la escena de la misioneros, sino que esta nos lleva a la escena fotográfica, o al “mundo de la fotografía”, poniéndonos frente, a grupo de empresarios, fotógrafos, consumidores, que de alguna manera son historias que se sobreponen.

Por otro lado la fotografía precisa que hay una serie de fotógrafos que están en esta línea estética, puedo mencionar nombres como Sebastian Salgado (el cual forma parte de la muestra de PND y Kodak), Jimmy Nelson o Nicolas Villaume, y al mismo tiempo es el estilo de fotografía producido por National Geographic, que mantiene el concepto de “fotografía de rescate”, y que esto último, llega a conectarse con los primeros años de la antropología, y los usos de instrumentos de registro (cámaras fotográficas o de video) donde se buscaba de alguna manera la “antropología de rescate”. Obviamente los fotógrafos han desarrollado ciertos estilos en la manera de representar, es así, que es difícil comparar en cuanto a estilo a Sebastian Salgado que va hacer uso del blanco y negro con Clark Meola quien más bien va hacer uso del color, pero podemos considerar que existe una especie de tendencia o campo discursivo, que por el momento puedo considerar que son los herederos del paradigma multicultural de los años noventa.

Sientodese igualmente cómodo en los lugares más remotos y exóticos del mundo al igual que cuando está en su estudio en Manhattan. El fotógrafo Eric Meola. Ha seguido dos vidas en la fotografía. Por más de décadas como un fotógrafo comercial, él ha creado algunas de las imágenes de publicidad más reconocidas y sorprendentes. Y como uno de los principales fotógrafos más aventureros del mundo. El ha brindado su visión personal a los lugares más lejanos de la Tierra: Etiopía, Nigeria, Papúa Nueva Guinea, Burma y Camboya. Compartiendo con el mundo lugares y eventos raramente observados por personas que no pertenecen al lugar.” (Recuperado de pdngallery.com/legends/legends4/menu2.html, en febrero 2015. Trad. Propia.)

3.7. Los límites virtuales: Un *email* a Meola

Para conocer su posición del fotógrafo, lo buscamos contactar a Eric Meola a través de un *email*, que informa su sitio *web*. Para conocer si podría hacerle algunas preguntas en relación a nuestra investigación a lo que respondió:

Unfortunately I get too many requests every week and I must decline this one.

Thank you.

-E

Best,

Eric

about.me/ericmeola¹⁵

Paradójicamente puede resultar difícil acceder a aquellos fotógrafos que contactan a los “no contactados”. Y como el Internet en algún punto parece abrirse a poderse comunicar más fácilmente con muchas personas, sin embargo, me voy dando cuenta que metodológicamente sino eres parte de la comunidad, es muy difícil que las personas te respondan, por lo tanto, me parece que el Internet hasta cierto punto puede ser una ilusión de entablar contacto, por lo menos, en cuanto respecta el Internet como una potencial herramienta metodológica para la investigación en antropología.

3.8. Los productores

Por medio de preguntas dirigidas al sitio web oficial de la MNT y a su *Facebook* intenté aproximarme a los comentarios de los productores de estos espacios virtuales. Primero escribí al administrador de su *Facebook* y posteriormente escribí a su sitio *web*. Su respuesta me informó que ellos derivaron mis preguntas a la oficina encargada. A los pocos días recibí un mensaje del director de comunicación, él me respondía indicando “I am communications director”, por medio

¹⁵ “Desgraciadamente yo recibo muchas peticiones cada semana y yo debo declinar esta. Gracias. –E. Lo mejor, Eric.” (Email personal. Trad. Propia)

de su cuenta personal de *Facebook* me brindó respuesta respecto a mis preguntas sobre ¿Por qué escogen la fotografía de Meola como su imagen de perfil? ¿Y si trabajan con Meola?: “We purchased the use of the photo by Eric Meola because it is eye catching - grabs attention. We use it on all our social media for continuity and branding”. (Director de comunicación de la NTM, mensaje privado en *Facebook*, agosto de 2015)

Este comentario permite interpretar que la MNT utiliza el rostro del Huli como “marca”. La fotografía en este caso funciona como artificio, es decir, en una primera instancia supuse que ellos evangelizaban a los Hulis, y que esa fotografía era el testimonio de su actividad o de los viajes que realizaban. Pero el director de comunicación me confirma que utiliza la fotografía de Meola porque “eye catching – grabs attention” y utiliza la imagen del Otro como su marca (Director de comunicación de la NTM, mensaje privado en *Facebook*, agosto de 2015). En este punto, entiendo que la fotografía entra en un juego de ser “documental” (testimonial) pero a la vez para los productores es una imagen que les sirve como estrategia de comunicación y como estrategia en la construcción de imaginarios sobre la institución. La imagen es usada extrapolada de cualquier vínculo con su realidad, en este sentido la imagen es únicamente superficie o “marca”. Para Susan Buck Morss:

El punto no es el hecho de que la evidencia fotográfica sea comúnmente manipulada y que pueda comúnmente mentir, o el hecho de que nosotros “veamos” lo que estamos predispuestos ideológica y culturalmente a ver. La evidencia falsa no es menos evidente que la evidencia verdadera: la palabra se refiere a la visibilidad, a la habilidad de algo para simplemente ser visto. Una imagen –su evidencia– es aparente; si es apropiada o no es una función de aquello que aparece, sin importar si esto es un reflejo exacto de la realidad (Buck Morss 2009, 28).

La estrategia de comunicación de la MNT al apropiarse de la imagen de Meola, quien a la vez se apropia del rostro del Huli, y utilizar esta imagen como la fotografía de perfil genera artificialmente una apariencia sobre su institución donde la fotografía “documental” juega un rol fundamental en la producción de la “sobrerrealidad” y la construcción de una verdad.

A modo de conclusión, en este capítulo construí una metodología en base a recorrer los espacios virtuales por donde circula la imagen de perfil que utiliza la MNT, utilice los hipervínculos y la herramienta del buscador de imágenes de *Google* para hacer los recorridos *on line*. El grupo religioso utiliza como uno de sus componentes de su discurso visual tecnológico en la web una

imagen de perfil que es repetida en sus diversos espacios virtuales, esta imagen es una fotografía de Eric Meola que está vinculada a la historia y estética de la “fotografía de rescate” que surgió simultáneamente con la “antropología de rescate”, esta imagen funciona como ícono en la agrupación. Por otro lado, dicha imagen de perfil de la MNT contiene el rostro indígena *Huli* o *Hewa* en tanto es una imagen exótica, que es extraída de un contexto cultural por el fotógrafo y que luego circula por los espacios de la MNT, propongo el concepto del *extractivismo visual*, como el acto que consiste en la extracción de imágenes de territorios indígenas, donde el fotógrafo y el fotografiado pertenecen a relación asimétricas de poder, estas imágenes omiten la agencia de los sujetos fotografiados y circulan perdiendo sus referencias de procedencia.

Capítulo 4

Discursos de exotismo y buen salvaje en *Wayumi*

Una periodista pregunta en Roma: ¿En su país todavía hay caníbales?

Jorge Luis Borges responde: Ya no. Nos los comimos a todos.¹

En este capítulo seleccioné como caso de estudio el video titulado “Wayumi” producido por la MNT. Este fue seleccionado ya que me permite deconstruir varios elementos que componen el discurso de la MNT. La metodología se basó en un vínculo complementario entre el análisis del discurso visual y el análisis semiótico, siguiendo las líneas propuestas por Rose Gillian. En los siguientes subtítulos desarrollo un análisis del video buscando construir un marco analítico e interpretativo sobre el discurso visual tecnológico de la MNT, en base a este video como caso de estudio. La interpretación del video fue delimitado a la puesta en escena, *mise en scène*. La cual la diferencié entre escenografía (locación) y personajes².

Previo a abocarnos al análisis, necesito brindar una aproximación al contexto. El video fue seleccionado en el sitio *web* oficial de la MNT³. Su contenido busca promocionar “Wayumi”, un campus en Pensilvania (EEUU) administrado por los misioneros y las misioneras. En una nota al pie del video menciona: “Want to experience TRIBAL with out leaving the USA? You can ...in weekend or weeklong visits to the WAYUMI campus in Pennsylvania”. El video presenta imágenes de la “experiencia tribal” que ofrecen.

Wayumi se encuentra dentro las cuatro modalidades de viajes que ofrece la MNT en su sitio *web*. Las cuatro son: “Wayumi” (de 1 a 5 días), “Interface” (de 2 o 6 semanas), “Pasantía” (de 2 o 3 semanas), “Viajes de servicio” (de 2 o 4 semanas)⁴. Estas modalidades son presentadas para incentivar a que personas, parejas o grupos de personas se adhieran a la MNT. Wayumi es un

¹ Recuperado de “Las anécdotas más divertidas de Borges”. En <http://www.lanacion.com.ar/150648-sus-anecdotas-mas-divertidas>

² Esta división no reduce la importancia del sonido, movimiento de la cámara, montaje, iluminación y otros campos de la producción audiovisual; los cuales por fines metodológicos en esta oportunidad quedan excluidos.

³ La dirección web es <https://usa.ntm.org/mission-trips/wayumi>. Visitada en junio de 2015.

⁴ Para acceder a las diferentes modalidades de viajes de misioneros ingresar a: <http://espanol.ntm.org/viajes-misioneros>

espacio de formación para futuros misioneros(as), o visitantes que sean potenciales misioneros(as).

El título completo del video es: “WAYUMI – Your adventure into tribal missions // New Tribes Mission”. Tiene una duración de 4:07 minutos. Circula por la web en su canal de *YouTube* desde el 20 de agosto de 2009. Desde entonces hasta junio de 2015 registra 11.350 visitas, 21 likes y 6 dislikes. Además de en su sitio *web* oficial, se encuentra publicado y circula en sus cuentas en *Facebook*, *GodTube* y *Vimeo*. En *Facebook* tiene 40 likes fue publicado el 20 agosto de 2009. En *GodTube* tiene 1713 vista y fue publicado hace 4 años. En *Vimeo* fue publicado el 29 de septiembre de 2009.

El director de comunicación del sitio web de la MNT menciona respecto a *Wayumi*:

Wayumi is just a week long or weekend experience to show people what life can be like in a remote location and how NTM works in those surroundings. Experienced people who have lived in those conditions contribute to the authenticity and teaching. Of course only a portion of our work is in that kind of surroundings. But it is a great adventure. (Director de comunicación de la NTM, mensaje privado en *Facebook*, agosto de 2015)

Paralelamente, el internet me permitió acceder a algunos usuarios de *Facebook* que participaron de *Wayumi*, estos me brindaron comentarios sobre su experiencia en el lugar, por ejemplo, a continuación copio dos fragmentos de chats:

Juan Fabbri: And I want to ask you if you participated in Wayumi? and how was your experience? thank you so much, Juan

Participante de Wayumi (mujer): Yes I did go to wayumi! It was amazing! ! It was a very fun experience! I highly recommend wayumi!

Juan Fabbri : What was most amazing for you????

Participante de Wayumi: Well it just really opened my eyes to missions!

Juan Fabbri: .. you visited the tribal village? the video about Wayumi is incredible!

Participante de Wayumi: Yep it's pretty fun!

Juan Fabbri: you saw the performance of the tribal peoples? How they are?

Participante de Wayumi: It's very interesting! They do a super good job! (Participante de Wayumi mujer, mensaje privado de *Facebook*, mayo de 2015).

En otra conversación, en este caso con un participante de *Wayumi*, él me indico:

My Wayumi experience was incredible. I went in 2010 I believe, and it really opened up my eyes to international missions. I also made some great friends while there. (...)

Without going into too much detail (it's definitely something you gotta see yourself!) Wayumi is run by missionaries who've gone first hand into like jungles and super remote locations to share God's word, and they tell about their experiences. They encourage the people who come to not only consider international missions, but they also focus on being a missionary where you currently live. That was one of the main things I got from my experience, to keep a missional mindset throughout life. (Participante de Wayumi varón, mensaje privado de *Facebook*, julio de 2015).

Sobre *Wayumi* escribí a doce personas que comentaban en un grupo de *Facebook* de *Wayumi*, de estás me respondieron tres internautas las cuales me indicaban que *Wayumi* abrió sus ojos y que me recomendaban formar parte. Si bien nuestras conversaciones giraron en torno a su experiencia en el campus y no en el video, sus comentarios considero que son interesantes como una introducción al análisis del video, que desarrollo en próximos subtítulos.

4.1. La autenticidad en la historia de la antropología

En el video de *Wayumi* uno de los rasgos destacables es la utilización de elementos culturales indígenas, a partir de esto planteo reflexionar sobre el concepto de autenticidad en la historia de la antropología, con el fin que esto me permita construir un sistema de interpretación y comprender la transformación (o reinención) de discursos de exotismo y buen salvaje en la MNT.

La utilización, “apropiación” o “tráfico” de elementos culturales indígenas en la historia de la antropología relacionó la disciplina con diferentes campos de producciones visuales, son varios los autores que están problematizando los vínculos, por ejemplo, entre la antropología y la fotografía (Edwards 1992, 2011a, 2011b, 2012; Edwards y Hart 2004; Pinney 2011), entre la

antropología y el cine, o entre la antropología y el arte (Schneider y Wright 2005 [2010]; Schneider 2011, 2013; Andrade 2007; Marcus, Elhaik). Dependiendo los diferentes campos de estudio, los autores y las autoras interpretaron este espacio de encuentro como “relaciones ilícitas”, “enredos” o cruces.

Pinney plantea que en la confluencia histórica entre antropología y fotografía se articuló una matriz compleja entre autoridad, deseo y poder. Por su lado, Edwards argumentó que uno de los elementos importantes de análisis sobre el poder, la autoridad y el deseo en la antropología puede ser leído en las maneras como la disciplina representó a los pueblos indígenas. En la historia de la antropología se presentan varios momentos donde se usaron elementos indígenas, a modo de ejemplificar, tomo dos casos históricos el primero de Franz Boas y el segundo del matrimonio Kroeber.

Franz Boas nos presenta un caso sobresaliente cuando a manera de performance recreaba rituales indígenas que conocía durante su trabajo de campo. Boas no sólo produce una pose, sino él “posa” para compartir sus datos. Boas utiliza la fotografía, la pose y los elementos culturales indígenas con el fin de demostrar la forma exacta de la ceremonia Hamatsa o Hamat’sa para que los escultores del Museo Americano de Historia Natural produzcan representaciones “científicas” sobre las prácticas indígenas (Schneider 2011, 113; Edwards 2011b, 167).

En este sentido la pose y los elementos indígenas utilizados por Boas eran reconocidos por el museo como “científicos”, lo que considero que también fueron considerados como auténticos. Boas construyó su credibilidad en su autoridad como etnógrafo o antropólogo.

Fig. 4.1, 4.2, y 4.3: "Franz Boas demonstrating the pose of the Kwakiutl Hamatsa dancer for model makers at the United States National Museum, february 1895" (Schneider en Banks and Ruby 2011, 112).



Fuente: Schneider en Banks and Ruby 2011, 112.



La representación de los pueblos indígenas por medio de etnografías es el principio de la “autoridad etnográfica” (Clifford 2001[1988], 43). En base a diarios de campo, notas, conversatorios, una extensa documentación los antropólogos y las antropólogas acostumbraron a recoger información para hablar sobre los pueblos indígenas esto ocasionaba que los datos sean considerados como auténticos. Gabriela Vargas-Cetina mencionará:

Representing other people(s) at the time implied at least four different types of activities: (1) documenting, for the anthropologist's private archives; (2) describing in articles and books, for a larger public; (3) exhibiting; and (4) speaking for them at public forums. (...) Ishi and Nisa are constant reminders of both the powers and the dangers of anthropological representation (T. Kroeber 1961; K. Kroeber and Kroeber 2003; Shostak 1981). (Vargas-Cetina 2013, 11)

La historia de la antropología es más compleja, el caso de Boas es uno entre muchos antropólogos y antropólogas que hicieron uso de elementos culturales indígenas ya sea para museos o para presentar sus propias investigaciones.

Fig. 4.4. Alfred Kroeber e Ishi posan frente a una cámara.



Otro caso al que quiero hacer referencia es el de Ishi que está vinculado al matrimonio Kroeber y al museo de Antropología de California. Este caso emblemático y controversial consiste en que Alfred Kroeber hizo de este último indígena “yahi” su informante clave, capturado por el sheriff local (alguacil) como el único sobreviviente tras la invasión y masacre de su pueblo. La representación de los Yahi producida por Kroeber no era de objetos sino era del propio sujeto llamado *Ishi*, quien fue exhibido y fotografiado. *Ishi* era considerado un auténtico representante de los Yahi, así mismo, los escritos sobre los Yahi e Ishi por parte de Kroeber o de su esposa Theodora Kracaw Kroeber fue considerado como auténticos.

En el marco de la propuesta de la invención de las tradiciones de Hobsbawm (1983[2002]), Kirshenblatt-Gimblett nos propone desplazar la discusión de la autenticidad, o de qué es lo auténtico, a la autenticación (Kirshenblatt-Gimblett 1987, 62). En el sentido, que el establecimiento o la búsqueda por establecer algo como auténtico es otro ejercicio de poder por parte de quienes tienen el poder de la producción de la representación.

En este sentido Kirshenblatt-Gimblett propone que el hecho que algo sea considerado como auténtico responde a un proceso social. En este sentido los elementos culturales indígenas utilizados por varios antropólogos y antropólogas responden al poder de la antropología, que en parte está sostenido en el trabajo de campo etnográfico. Este desplazamiento de lo auténtico a la autenticación me permite pensar el poder que se encuentra detrás del uso de elementos indígenas en la representación.

4.2. Negación de la coetaneidad: “pretty typical village”

El problema del poder en la “autenticidad” de los elementos indígenas considero que puede ser complementado con la negación de la coetaneidad en las representaciones de indígenas

propuesto por Fabian. En referencia a la representación antropológica Johannes Fabian menciona: “we have seen in some detail how anthropology has managed to maintain distance, mostly by manipulating temporal coexistence through the denial of coevalness” (Fabian 1983, 121)⁵.

Si volvemos a nuestro caso de estudio, el video de *Wayumi* nos presenta una caverna como locación principal. Esta es una reconstrucción “auténtica” donde “habitan” los “no alcanzados”. Esta edificación fue elaborada en un campus de los misioneros en Pensilvania (EEUU) y busca representar los territorios de los “no alcanzados” a estos sujetos la MNT contacta y evangeliza. Las imágenes registran cuidadosamente un espacio interior (ver imágenes) paralelamente el audio narra:

Wayumi is a pretty typical village. Actually, it is a lot like villages all over the world. It's full of sights and sounds that are unfamiliar and different to what I'm used to. The fact is this place has really forced me to redefine what 'normal' is (Transcripción audio)⁶.

Fig. 4.5. Escenografía de *Wayumi*



Fuente: Foto de pantalla al video de *Wayumi* en <https://usa.ntm.org/mission-trips/wayumi>. En septiembre de 2015

En el audio transcrito identifiqué que la MNT utiliza la frase de “pretty typical village”, una típica aldea bonita, acompañado de las imágenes que la muestran. De esta forma el video presenta al

⁵ “Hemos visto en detalle como la antropología ha conseguido mantener la distancia, más que nada manipulando la coexistencia temporal a través de la negación de la coetaneidad” (Fabian 1983, 121. Trad Propia).

⁶ Wayumi es un pueblo muy típico. En realidad, es como uno de los muchos pueblos que están en todo el mundo. Está lleno de vistas y sonidos que no son familiares y son diferentes a los que yo estoy acostumbrado. La verdad es que realmente este lugar me ha forzado a redefinir lo que es “normal”. (Audio. Trans. Propia)

territorio de los “no alcanzados” como una típica aldea, pero este lugar resulta inmutable, imposible de tener transformaciones, es lugar atemporal. Esta manera de representar y anunciar los territorios de los “no alcanzados” anula la coetaneidad de las naciones indígenas y niega sus cambios históricos, políticos y culturales.

Fig. 4.6. Escenografía con hamaca en *Wayumi*



Fuente: Foto de pantalla al video de *Wayumi*. Realizada en septiembre de 2015.

Así mismo, la MNT al mencionar “it is a lot like villages all over the world” mientras vemos la “typical village”, nos plantea el aplanamiento de la diversidad étnica en el mundo. Este aplanamiento se encuentra vinculado con las formas de imaginar la otredad:

Las maneras en que se ha definido la ‘otredad’ visual de estos grupos están sometidas a ciertos mecanismos de construcción e interpretación de identidades y etnicidades, y de transmisión de imaginarios premoldeados en donde se manifiestan características visuales específicas para organizar la diferencia y, por lo tanto, diversas formas de ‘imaginarizarlas’ (Alvarado y Giordano en Carreño 2012, 96).

La representación y la forma de anunciar el espacio de los “no alcanzados” en *Wayumi* considero que es una “idealización” sobre el Otro. Esta forma de construir la representación considero que es un rasgo característico del discurso colonial donde se niega la agencia de los sujetos representados y su contemporaneidad. Durante todo el video encuentro la construcción de la distancia entre el tiempo de los visitantes a *Wayumi* y los “no alcanzados”. Un momento para analizar es cuando los productores presentan en su escenografía o simulacro de “typical village” por dentro una choza de madera, hamacas, fogata y luz tenue, y por otro lado, el exterior es una

edificación de cemento en el campus en Pensilvania. En su discurso hay una intención de mostrar binariamente el territorio de los “no alcanzados” opuesto a la totalidad del campus de *Wayumi*.

El pensamiento binario que construyen la MNT, donde los misionero se presentan en oposición a los “no alcanzados” es parte de su discurso, el lugar del “no alcanzado” es construido en oposición al lugar de la MNT de esta manera los productores del discurso anulan la coetaneidad del Otro e inscriben a través de la escenografía “aquellos” espacios y tiempos por fuera de la modernidad. En este contexto, la utilización de cultura material (hamaca, fogata, arte indígena, amuletos) de las poblaciones indígenas es una manera de cifrar lo “no moderno”.

Si retomamos la conceptualización de exotismo Weisz donde “El sujeto exótico se ubica en un lugar misterioso y remoto; desde esta perspectiva las culturas industrializadas crean su propia ficción de otredad” (Weisz 2007, 17) podemos pensar que en *Wayumi* se presenta una construcción que responde a la elaboración de un espacio exótico. La otredad es imaginada y creada en *Wayumi*. Los productores representan a los “no alcanzados” y acuden a los estereotipos de la diferencia. Omitiendo la posibilidad autorepresentarse por parte de los pueblos indígenas.

Fabian desarrolla que la representación como praxis tiene consecuencias, una de ellas es “The foremost problem with it will not primarily be accurate reproduction of realities but-how shall we call it?-repetition, reenactment” (Fabian 1990, 756). En nuestro estudio de caso, nos enfrentamos a una recreación de no coetaneidad. El “convincingness”, retórica o lógica al que se refiere Fabian, es lo que permite entender la escenografía presentada como un acto de recreación cuidada, es decir, una puesta en escena que tiene el control de la situación, el cual construye desde el poder, un escenario exótico donde el espacio del Otro es un simulacro.

4.3. La invención del territorio del buen salvaje en *Wayumi*

Reflexionando la propuesta Rousseau, Defoe y Montaigne desarrollada en el punto (1.4.2) considero que el buen salvaje es aquel punto de vista o discurso que considera a los indígenas buenos por naturaleza o por estar más cerca a la naturaleza, el buen salvaje sería aquel indígena dócil al mensaje o las prácticas occidentales, es aquella percepción que considera al indígena como alguien que acepta el mensaje foráneo sin generar resistencia o tensiones al poder.

En el video de *Wayumi* una locación que destaca es la “village” (aldea), la cual está representada bajo una estética sombría. Podemos apreciar en la penumbra las paredes hechas de madera, semejante a una caverna, y varios elementos culturales que representan al “no alcanzado” como máscaras, amuletos, pinturas indígenas o costillas de animales. Todos estos elementos u objetos culturales, algunos de ellos simbólicos, son filmados en primeros planos. Hay momentos en el video donde incluso se utilizan efectos especiales como humo sobre el arte indígena (ver última imagen página de arriba). El lugar que presentan es misterioso, según Weisz “[e]l sujeto exótico se ubica en lugar misterioso y remoto” (2007, 17), en esta línea, considero que en la “village” del video de *Wayumi* confluyen los discurso del buen salvaje y del sujeto exótico.

La “typical village” en *Wayumi* es el lugar donde habita el buen salvaje. Este espacio está construido e inventado a partir de estereotipos, donde los objetos de cultura material son centrales para su representación. Para Hall, “[e]l estereotipo reduce la gente a unas cuantas características simples, esenciales que son representadas como fijas por parte de la Naturaleza” (Hall 2010, 429). Es así, que la representación en base a estereotipos evidencia una relación desigual de poder donde es el grupo dominante el que representa e inventa al Otro reduciéndolo a “simples” elementos que, en este caso, son las máscaras, los amuletos, las hamacas, la fogata, las vasijas de cerámica, etc. *Wayumi* estereotipa los lugares donde habitan los “no alcanzados”.

Gustavo Malo en la introducción al texto de *El espectáculo del otro* de Stuart Hall menciona:

Hall define al estereotipo como una práctica representacional que esencializa y naturaliza la diferencia, fija una serie de características específicas a los individuos que lo definen. El estereotipo, por ser una práctica representacional de la diferencia, divide lo que es normal de lo anormal, lo que se acepta de lo que se rechaza, marca la diferencia en base a la inferioridad, por eso esta práctica sólo surge donde hay situaciones desiguales de poder y se construye desde los grupos dominantes, porque son ellos quienes tienen acceso a los diferentes medios para legitimizarlo (Malo en Hall 2002, IV).

Wayumi en una información textual con fines promocionales menciona: “The fact is this place has really forced me to redefine what ‘normal’ is” (*Wayumi*). La relación entre “pretty typical village” y “redefine what ‘normal’ is” nos presenta la construcción binaria del discurso de la MNT, ellos diferenciaron entre lo normal y lo anormal, lo típico y lo atípico, nosotros y los otros. Lo normal para Foucault es opuesto al “ilegalismo”, al delincuente, “surge llevando en sí como un

fragmento salvaje de naturaleza; aparece como el malvado, el monstruo, el loco quizá, el enfermo y pronto el "anormal" (Foucault 2002 [1975], 106). Siguiendo esta línea la construcción de *Wayumi* es, ante las necesidades de los productores, una reconstrucción de lo anormal bajo sus "propias necesidades". Por lo dicho, el lugar representado en *Wayumi* entonces se convierte en el territorio "anormal".

Foucault nos plantea que existe todo un aparato de poder que se ejerce frente a lo anormal:

La división constante de lo normal y de lo anormal, a que todo individuo está sometido, prolonga hasta nosotros y aplicándolos a otros objetos distintos, la marcación binaria y el exilio del leproso; la existencia de todo un conjunto de técnicas y de instituciones que se atribuyen como tarea medir, controlar y corregir a los anormales, hace funcionar los dispositivos disciplinarios a que apelaba el miedo de la peste. Todos los mecanismos de poder que, todavía en la actualidad, se disponen en torno de lo anormal, para marcarlo, como para modificarlo (Foucault 2002 [1975], 203).

La representación del "no alcanzado" es la construcción del Otro, indígena, disciplinado quien es la representación del "buen salvaje". Siguiendo a Muratorio (1994) la representación del Otro nos habla de los productores (imagineros) más que de los indígenas. Por esto menciono que la producción de otredad, de anormalidad, que buscan *Wayumi* para sus visitantes se encuentra atravesado de sus propias necesidades como productores. Por lo tanto, en *Wayumi* encuentro el invento de los misioneros del buen salvaje totalmente disciplinado.

La "typical village" o la escenificación del video de *Wayumi*, es la invención del territorio del buen salvaje. A través de elementos estereotipados señalan el territorio de los "no alcanzados", a la vez construyen este espacio como un lugar que representa los lugares lejanos. "Segalen describirá lo exótico como algo lejano en el espacio" (Weisz 2007, 21). La MNT utiliza su poder de producción de imágenes para inventar la otredad, para el discurso de la MNT el territorio de los "no alcanzados" es dócil, estereotipado, aplanar las diferencias culturales y es misterioso, en otras palabras, es el espacio del buen salvaje.

Del territorio ahora es importante pasar a la representación del buen salvaje en el video de *Wayumi*. El discurso del buen salvaje considero que se materializa durante el video en la representación de los indígenas "no alcanzados". Estos personajes aparecen en las partes donde

se utiliza una estética de video documental sobre lo que sucede en el campus en Pensilvania. Estos personajes nunca se presentan fuera de la “village” (que en el presente estudio se analizó como escenografía), todo su *performance* lo desarrollan en el interior de este espacio, son los habitantes de este territorio.

Fig. 4.7. y 4.8. Fragmentos del video de *Wayumi* en detalle un "indígena" afilando madera.



Fuente: Recuperado de <https://usa.ntm.org/mission-trips/wayumi> en septiembre de 2015

Estos personajes indígenas son caucásicos realizando la performance de indígenas, están aparentemente desnudos, con collares en su pecho. Sus prácticas se reducen a hablar en su idioma nativo, afilar una madera, cuidar la fogata, estar sentados en las hamacas y sobretodo ser observados por los visitantes a *Wayumi*.

Estos indígenas representados considero que pueden ser interpretados como la invención del indígena buen salvaje. Primero porque son una invención de la MNT, y se caracterizan por permitir las visitas en su territorio e incluso que los visitantes convivan en la intimidad de su hogar, omitir el conflicto en la “zona de contacto” (Pratt 2010), no presentar resistencia ni disgustos ante la presencia de los misioneros en sus hogares, ser complacientes ante los visitantes y mantener una posición de sujetos para ser observados.

4.4. Amuletos, máscaras y la neo-extirpación de idolatrías

En los anteriores dos puntos abordé la “typical village” de manera general ahora voy a profundizar con mayor detalle en un tipo de elementos que componen este espacio. Como argumenté anteriormente, considero que *Wayumi* representa el territorio del buen salvaje, para lograr esta representación la MNT hace uso de la cultura material de varias naciones indígenas. Entre todos los objetos que utiliza en esta escenografía quiero destacar el uso de objetos culturales que son simbólicos e incluso algunos los puedo vincular con religiones indígenas.

Debo aclarar que hay otros objetos en el video que son de cultura material cotidiana como las hamacas, vasijas, asientos, entre otros, los cuales no serán tomados en cuenta en este análisis. A continuación, a modo de ejemplificar presento dos capturas de pantalla donde se muestran con claridad estos objetos, a mano izquierda vemos unos pequeños objetos antropomorfos de color negro y a mano derecha vemos una máscara blanca zoomorfa.

Fig. 4.9. Fragmento del video de *Wayumi*. En detalle cultura material “indígena”.



Fuente: Recuperado en <https://usa.ntm.org/mission-trips/wayumi>. En septiembre de 2015.

En el video podemos apreciar la prioridad de grabar a estos objetos exóticos. El uso de este tipo de objetos no es algo nuevo en la historia, para Weisz los objetos exóticos cobran “valor” en el siglo XVI con el descubrimiento de América y un emergente coleccionismo en los llamados gabinetes de curiosidades, pero será a finales del siglo XIX que habrá un sentimiento nostálgico por regresar a la naturaleza y al “primitivismo”, un representante de este movimiento es Gauguin, por otro lado, durante el siglo XX los surrealistas fueron importantes coleccionistas de este tipo de objetos (2007, 139-143). Es decir estos objetos enmarcan la discusión en la construcción del otro exótico o del sujeto exótico. James Clifford nos propone la presencia de vínculos entre el surrealismo, el coleccionismo de objetos exóticos y la etnografía francesa (Clifford 2001 [1988], 149-186).

Paralelamente al discurso del sujeto exótico se activa el discurso del buen salvaje. Recordemos que el objetivo de los misioneros es evangelizar a la mayor cantidad de pueblos “no alcanzados”, como ya vimos en el punto (somos), una de sus premisas es: “De los 6.500 grupos étnicos del mundo, 2.500 aún no han sido alcanzados. New Tribes Mission asiste a las iglesias locales en la capacitación, coordinación y envío de misioneros a estas etnias tribales”

(<http://espanol.ntm.org/creemos> recuperado en agosto de 2015). Esta agenda misionera que tiene

más de 60 años en ejecución, adoptó nuevas formas y consolidó otras. Una muestra del establecimiento de su práctica es la enunciación pública de su método misionero, el cual lo circulan a través de su portal web:

Método

Ministramos a etnias no alcanzadas:

En 2.500 de las 6.500 etnias del mundo, no hay ninguna iglesia local, ni está en pie ningún trabajo para lograr su establecimiento. New Tribes Mission trabaja entre estas personas.

Trabajamos en la lengua autóctona de la etnia y en términos de su cultura:

Las culturas e idiomas de estas etnias les han aislado del evangelio. El misionero debe aprender su lengua y comprender su cultura para presentar claramente el evangelio y plantar iglesias de manera eficaz.

Presentamos enseñanza bíblica fundamental:

Los pueblos no alcanzados no tienen ningún concepto del Dios de la Biblia, por tanto la enseñanza bíblica parte del mismo punto que comenzó Dios con su pueblo escogido: "en el principio". La enseñanza bíblica cronológica presenta cimientos firmes para comprender el sentido de la muerte y resurrección de Jesús.

Establecemos iglesias maduras:

Siguiendo del modelo de Hechos donde vemos a los seguidores de Jesús llevando a cabo la Gran Comisión, los misioneros trabajan para establecer iglesias maduras capacitadas para desempeñar su cargo como **agentes de transformación** en sus propias comunidades y compañeros en el cumplimiento de la Gran Comisión. (<http://espanol.ntm.org/somos>. Recuperado en julio 2015)

Para Josef Estermann (2014) hay distintas maneras como las religiones cristianas en la historia se relacionaron con las religiones autóctonas (indígenas)⁷. Sin embargo, este autor pone énfasis como las iglesias neo-pentecostales de origen norteamericano durante el siglo XX buscan la “negación total de la religión y espiritualidad autóctonas” (Estermann 2014, 20).

⁷ Para Josef Estermann por lo menos hay 6 maneras de clasificar el “relacionamiento entre los conquistadores (catolicismo español renacentista) y la religión autóctona de *Abya Yala* (religiosidad indígena)” en los más de 500 años desde la llegada de los españoles y portugueses al continente (Estermann 2014, 20)⁷. El autor nos plantea las siguientes vertientes: “1. Negación total de la religión y espiritualidad autóctonas. 2. Paralelismo o yuxtaposición religioso. 3. Incorporación de la religión autóctona por aquella de los conquistadores. 4. Intentos de aculturación: adaptación de la religión autóctona a la foránea. 5. Intentos de inculturación: contextualización del Evangelio en los universos religiosos autóctonos. 6. Diálogo interreligioso.” (Idem). En la actualidad estas tendencias continúan paralelamente. No se puede hablar de posiciones superadas sino de transformaciones o adaptaciones de los discursos a los tiempos actuales.

... la estrategia de la “negación total” no es un asunto del pasado oscuro. Hoy en día, iglesias evangélicas neo-pentecostales y de vertiente fundamentalista intentan recuperar lo que la iglesia católica en el siglo XVII no había podido hacer. Sobre todo en el área rural con un predominio de una religiosidad sincrética y autóctona, se lleva a cabo, con el liderazgo de iglesias evangélicas de EEUU., una verdadera reedición de las “campañas de extirpación de idolatrías”(…). (Estermann 2014, 24).

En este contexto podemos referirnos que para la MNT el indígena es aquel Otro al cual hay que evangelizarlo, dominarlo, disciplinarlo. Su creencia niega las religiones o espiritualidades locales. Paradójicamente, su discurso visual tecnológico utiliza de elementos culturales indígenas.

En la práctica de utilizar estos elementos indígenas considero que se presenta un deseo por el Otro. La paradoja se manifiesta entre su discurso de “extirpación de idolatrías” y la importancia que le otorgan a los objetos indígenas en el video. Pero es importante distinguir que la cultura material usada en *Wayumi* sólo funciona como una forma únicamente decorativa, los objetos pierden todo su contenido simbólico cultural, es decir, encontramos el signo pero no el significado. Una máscara chamánica dentro *Wayumi* es sólo un objeto que adorna el espacio y a la vez tiende a perder su carga cultural. En este sentido el estereotipo me parece que funciona eliminando su contenido cultural, simbólico, político para sólo convertirse en un elemento decorativo. Además como podemos interpretar tras leer su “método” misionero es que ellos buscan la mejor manera de evangelizar.

El caso de *Wayumi* nos enfrenta a una neoextirpación de idolatrías. La cual ya no se basa en su eliminación física de los elementos religiosos o espirituales indígenas, no hay más quemas de estos objetos, sino consistirá en su producción, apropiación y disciplinamiento; y su búsqueda final conllevaría desdesignificar el símbolo.

El discurso de la MNT se apropia de los elementos culturales indígenas, y al mismo tiempo elimina los sentidos endoculturales indígenas. La neoextirpación de idolatrías consistiría en la domesticación del signo indígena, manifiesto en su cultura material. Esta neoextirpación de idolatría tiene dos caras, un lado, aparenta celebrar la diferencia cultural, el otro lado, y simultáneamente, elimina la fuerza política, simbólica y religiosa de los objetos.

Toda la potencia significativa de los objetos culturales indígenas es controlada y transformada por un discurso misionero que lleva estos objetos al enfriamiento del símbolo y con esto la

ahistoricidad y la apolítica. La descontextualización de los elementos indígenas no es más que una práctica neocolonial donde los elementos no tienen ningún significado y son apropiados incluso para funcionar en su contra.

Los elementos indígenas en el video de *Wayumi*, cumplen un papel en contra de sus poblaciones, son los objetos que dan la espalda a sus culturas de origen. A esto puedo llamar *signos traidores*. Estos signos atacan en contra de su religión de procedencia, quebrantando toda fidelidad o lealtad a sus orígenes. Evidentemente no son los signos *per se* los que traicionan sino el discurso del que ahora son parte (en tanto ahora son elementos de un discurso evangelizador).

El discurso visual tecnológico de la MNT se apropia de la cultura material de los pueblos indígenas y los exhibe en sus espacios virtuales. Hay una aparente celebración de la diferencia. Simultáneamente esta diferencia es controlada, disciplinada y evangelizada. Es por esto, que estamos frente a un paradigma colonial, post multicultural, a lo que puedo enunciar como *neocolonialismo de traición*. Donde las expresiones materiales de la diferencia cultural y religiosa son usadas por quienes detentan el poder contra la propia diferencia. Es decir, la cultura material indígena reafirma la posesión de la MNT sobre los “no alcanzados”.

Si trasladamos el discurso del buen salvaje al uso de los objetos indígenas según el punto de vista de la MNT, considero que hay una domesticación, disciplinamiento de los objetos, es decir, la evangelización se concretó, esto implica que la espiritualidad cambió, por lo tanto, hay una resignificación de su materialidad.

4.5. El deseo por el Otro: Máscara negra

En el video presentan a dos tipos de indígenas. Primero, un indígena que es un componente narrativo creado para el video, no aparece como registro, sino como un personaje de la trama. Y segundo, varios indígenas que son parte del registro del performance del lugar. Ambos tienen en común que están reconstruidos por la MNT. En el presente análisis me voy a detener en el primero.

La imagen de interés para este punto consiste en un personaje “indígena” que aparece en varias oportunidades durante el video, en lenguaje metafórico nos da la bienvenida, nos acompaña y después nos despide. Él aparece, en un primer momento a los 15 segundos, entre los objetos exóticos de rituales indígenas, sin ninguna referencia contextual, aparece este personaje estético,

es el primer indígena que presenta el filme. Posteriormente es parte del hilo conductor del vídeo y finalmente su imagen cierra el producto visual.

Descriptivamente su cara y torso está totalmente pintada de color negro, lleva en la frente una especie de corona de conchas, a la altura de la nariz adorna su rostro una franja pintada de rojo, porta un arete nasal y otros en las orejas, tiene consigo una especie de gorro en la cabeza, estos elementos hacen que este personaje lleve una estética étnica. Desconozco a qué cultura pertenece o representa, posiblemente es una imitación de algún pueblo indígena ubicado en el pacífico asiático, sin embargo es difícil determinar con precisión el video no brinda ninguna referencia del lugar o cultura de origen.

Este personaje se destaca cuando en los primeros segundos del video los realizadores muestran explícitamente que el indígena tiene los ojos verdes, con esto la producción yuxtapone el uso elementos indígenas y el cuerpo occidental caucásico de quien los porta. Particularmente hay una escena donde la producción resalta sus ojos verdes, mediante una toma en primer plano donde inicialmente observamos el rostro adornado del personaje pero con los ojos cerrados, en un segundo momento, el personaje abre sus ojos repentinamente y directo a la cámara, exaltando la yuxtaposición de la diferencia cultural. Sus rasgos son signos en la imagen que denotan una anatomía occidental, es alguien que usa los elementos culturales indígenas, es decir, es un simulacro de indígena. (A continuación presento algunas imágenes fijas de los personajes).

Fig. 4.10. y 4.11. Secuencia del video de *Wayumi*.



Fuente: Recuperado de <https://usa.ntm.org/mission-trips/wayumi> en septiembre de 2015

Fig. 4.12. Detalle del rostro “indígena”



Fuente: Recuperado de <https://usa.ntm.org/mission-trips/wayumi> en septiembre de 2015

Este personaje cobra relevancia en el video, porque acompaña los títulos principales de la grabación. Por ejemplo, el video presenta al inicio el título: “WAYUMI your adventure into tribal missions”, el cual como vemos en la imagen 1, este es acompañado por el indígena quien aparece al lado de una escultura tribal blanca. De la misma manera, el crédito final del filme que mencionará “New Tribes Mission presents WAYUMI” tiene como fondo la imagen de este personaje, o alguien muy parecido, quien en la penumbra a punta a la cámara con una flecha y un arco.

Hans Belting explica en torno a la máscara que: “El rostro verdadero no es aquel que la máscara oculta, sino aquel que la máscara sólo puede generar cuando se la considera verdaderamente en el sentido de la intención social” (Belting 2007, 47). Esto nos ayuda a preguntarnos: sí cuando vemos a este personaje observamos verdaderamente una máscara. Belting mencionará explícitamente que el cuerpo pintado funciona como una máscara. ¿Pero es una máscara lo que vemos cuando observamos a este personaje?

Recordemos que Fabian mencionó:

Representations (in the plural) will then be considered as acts or sequences of acts, in short, as performances. Performances need actors and audiences, writers and readers. Therefore, representations ought to draw their convincingness primarily from communication, rhetoric, and persuasion, and only secondarily from systemic fits or logical proofs (Fabian 1990, 756).

Desde mi punto de vista está es una máscara compleja de interpretar, ya que los productores me parece que no buscan que el personaje (signo) cumpla el rol de indígena. Sino el “verdadero sentido de la intención social” es reconocer al caucásico que se apropia de la cultura indígena. La

máscara es el blanco que se adueña del performance y la estética indígena. Con este análisis no estoy buscando la autenticidad o la esencia del ser de quien posee la máscara; sino reconociendo que la máscara es lo que vemos, la superficie, y la intención social.

El indígena representado no corresponde al universo simbólico/cultural por donde el video circula (en el capítulo 2, hice referencia a los portales web por donde esta información se distribuye), es decir esta máscara en el territorio indígena de origen, es decir en el lugar y cultura donde fue creada, permite que los lectores decodifiquen, entiendan el “sentido de la intención social” y los significados, pero fuera del contexto indígena, la máscara en el ciberespacio dentro el discurso de la MNT, pierde su sentido cultural original, esto implica una resignificación de la imagen.

Considero importante que pensemos que los verdaderos espectadores del producto no son la población indígena, al contrario son internautas que su lengua es el inglés (el video originalmente circula en inglés y no hay traducciones a otros idiomas) y que además visitan los espacios virtuales de la MNT. La máscara, en el sentido conceptual de Belting, no es únicamente propiedad de los pueblos indígenas sino también es un concepto que nos puede servir para leer la sociedad occidental. Sobre esto, reflexiono que los productores de la MNT elaboraron esta máscara para un público occidental que desconoce (o desconocemos) el sentido social de su cultura de origen. Pero dentro la cultura occidental lo que sucede es que la máscara es re-interpretada en otros sentidos, en otra “intención social”. La máscara en el video de Wayami considero que está activa y que representa al sujeto exótico, la diferencia, el Otro, el “no alcanzado”.

Es por esto que identifico que una parte intencional de la máscara son los ojos verdes y el porte occidental del personaje, que son visibles explícitamente en el video. De esta manera la máscara nos permite interpretar a este personaje como un caucásico que se apropia de los signos del Otro. Es por esto que las interpretaciones de esta máscara giran en torno al poder del caucásico de vestirse como un indígena, sin dejar de ser caucásico. Es el asesinato de la diferencia cultural con los propios elementos de la diferencia, en este punto retomo el concepto de neocolonialismo de traición. Donde los signos indígenas son extraídos, apropiados, vaciados de contenidos, descontextualizada, y finalmente exhibidos por la MNT en sus espacios *on-line*.

Si consideramos que “La máscara es un *pars pro toto* de la transformación de nuestro cuerpo en imagen” (Belting 2007, 44). Lo que logra es mostrar el poder sobre los “no alcanzados” que tienen los misioneros, no sólo de llegar a sus territorios y evangelizarlos, sino también de apropiarse de su imagen (de sus máscaras), vaciarlas de contenido, producirlas y exhibirlas para sus espectadores virtuales. Este ejercicio de poder se encuentra vinculado a su conocimiento que se otorga la MNT sobre los pueblos indígenas y su representación tras como institución haber evangelizado territorios indígenas, haber “estado allí”, pero también por su creencia de superioridad sobre los “no alcanzados”.

Con esto quiero concluir que la MNT tiene varias políticas de representación hacia los “no alcanzados” por un lado se encuentra la reactualización de los discurso de construcción del sujeto exótico, de la cultura material como aporte en construir al Otro exótico. En un segundo aspecto también se encuentra la reactualización de los discursos del buen salvaje donde el “no alcanzado” es inventado como alguien que está dispuesto a ser evangelizado. Y tercer y último aspecto, encuentro la construcción de un neocolonialismo de traición donde el Otro es desposeído de su cultura, sus elementos culturales extraídos, apropiados, vaciados de contenidos, descontextualizada, y finalmente exhibidos por la MNT en sus espacios *on-line*.

Capítulo 5

Conclusiones

5.1. Conclusiones generales

El primer capítulo sirvió para enfocar la investigación, la cual se enmarca sobre la MNT y su construcción discursiva sobre los “no alcanzados”, el campo ayudó a comprender la importancia de las imágenes, la tecnología y el internet en la elaboración del discurso visual tecnológico de los misioneros evangélicos de Nuevas Tribus en la actualidad. Propuse conceptualmente realizar una investigación que articule la antropología, la antropología visual y la antropología virtual. Investigué sobre la historia de la MNT y sus diversas formas de producción de imágenes y profundicé en los usos actuales de la producción de imágenes para el internet, por ejemplo, la elaboración de sitios web, las fotografías de perfil o los videos cortos para *YouTube* o *GodTube*. Concluyo que el discurso visual tecnológico de la MNT construye a los “no alcanzados” a través de imágenes y textos que circulan por la web y que su práctica evidencia un movimiento religioso transnacional que se destaca por el uso de las nuevas tecnologías.

En el segundo capítulo comprendí que la MNT en la actualidad produce su discurso visual tecnológico de “etnias no alcanzadas” en la web. Para esto utilizan el ciberespacio de una manera estratégica y organizada, es así, que mantienen una red virtual donde su sitio *web* oficial en inglés es el productor del discurso y de este se desprenden una serie de otros espacios administrados por el movimiento religioso que replican los componentes del discurso. Investigué su producción discursiva en diferentes plataformas virtuales como son *YouTube*, *GodTube*, *Vimeo*, *Facebook*, *Twitter* y *Pinterest*, y concluyo que la manera de anunciar la MNT a los “no alcanzados” construyen un régimen de verdad donde lo que buscan es la aculturación de su aspecto religioso, los “no alcanzados” implica en su discurso una estrategia de llegar y transformar a aquellos “no alcanzados” que para la disciplina antropológica podemos anunciar como naciones indígenas en aislamiento voluntario.

Por otro lado, sus prácticas en sus sitios web y en sus cuentas en redes sociales presenta que la MNT reactualiza la relación asimétrica desde una perspectiva geopolítica de la representación, donde los países del Norte son los productores del discurso, los “enviadores” y los administradores de los sitios *on line*. En oposición, a los países del Sur que son sólo los

“receptores” y consumidores del discurso. En este capítulo también reconocí que la MNT se representa como varón, blanco, de mediana edad, caucásico, occidental, explorador y viajero, que habita y posiblemente controla el territorio indígena mientras que los indígenas sólo son contruidos en su oposición a los misioneros, hay un aplanamiento de las diferencias indígenas y una negación de la “zona de contacto”.

En el tercer capítulo argumenté que la MNT utiliza en los diferentes portales web como su imagen ícono o “fotografía de perfil” un rostro de un indígena *Huli* o *Hewa* del cual no se tiene ninguna referencia de su nombre o la nación indígena donde vive esto lo defino como una práctica de *extractivismo visual*. La MNT utiliza el rostro del indígena sólo como una imagen del buen salvaje, en la cual se elimina toda agencia del sujeto indígena, y se lo utiliza como una decoración exótica anónima. Por otro lado, se evidenció la vinculación de las fotografías de la MNT con fotógrafos profesionales de estilo “National Geographic”, como es el caso de Eric Meola. De esta manera reconocí que las políticas de representación de la MNT construyen al “no alcanzado” bajo lógicas de exotización y negación de la coetaneidad con los misioneros.

En el cuarto capítulo identifiqué que la MNT construye al “no alcanzado” reactivando los discursos de exotismo y buen salvaje, una elaboración del Otro en base a estereotipos donde los indígenas son una invención de los misioneros. Los indígenas como una imagen decorativa que sirven para el disfrute de los visitantes en *Wayumi*. Inventan al Otro como alguien opuesto a Occidente que debe ser disciplinado, evangelizado, consumido, poseído, representado y reconstruido. Esto que encontramos en las imágenes sobre los pueblos indígenas elaboradas por la MNT también puede ser vinculado con agenda misionera donde no existe un dialogo inter-religioso sino más bien una perspectiva colonial de creencia de superioridad del cristianismo sobre las religiones de las distintas naciones indígenas. Por otro lado, se interpretó la construcción de un *neocolonialismo de traición*, donde la cultura del Otro es extraída, apropiada, vaciada de contenido, descontextualizada, y finalmente exhibida por la MNT en sus espacios *online*.

Al habitar los sitios web y las distintas plataformas de los misioneros encontré que la MNT se construye a sí misma en oposición a los “no alcanzados”. En este sentido, se delata su pensamiento binario como rasgo de la colonialidad, donde el Otro es construido y existe sólo en oposición a Occidente. En su producción discursiva la MNT niega las singularidades religiosas,

culturales y políticas de las naciones indígenas a las que evangeliza, al posicionarlos a todos como “no alcanzados”, no cristianos y pecadores, de este modo generan un aplanamiento y una negación de la agencia de las naciones indígenas. Asimismo, la MNT evita el diálogo inter-religioso y la confrontación en sus plataformas, omite la creación de blogs o foros de discusión, es así que sus espacios *on line* son profundamente jerarquizados y manejados únicamente por los misioneros.

Para concluir, en la investigación encontré que la MNT en sus prácticas de producción y circulación de imágenes y textos en la *web* producen rasgos de un discurso colonial visual tecnológico, donde a través de un pensamiento binario se construyen a ellos en oposición a los “no alcanzados”. Asimismo, en las fotografías y videos que utilizan sobre las naciones indígenas reactualizan el mito del buen salvaje, donde el pensamiento y agencia de estas poblaciones quedan omitidos. La MNT inventa y recrea a los “no alcanzados” y los limita a concepciones de personas no coetáneas a los misioneros cristianos. Por medio de sus imágenes y textos construyen un régimen de verdad bajo su poder/conocimiento de ellos ser los que estuvieron allí. Por último, las fotografías y videos que utilizan sirven para apoyar sus prácticas de evangelización (dominación y disciplinamiento) en los territorios de los “no alcanzados”. Es así, que sus espacios en el internet se convierte en sitios de producción y circulación de su discurso.

5.2. Sugerencias para próximos investigadores e investigadoras

Ya cerca de terminar mis conclusiones invito enfáticamente a los investigadores e investigadoras a optar por el internet como un campo de trabajo antropológico, con este fin propongo cuatro puntos auto-reflexivos que surgen de haber realizado la presente tesis: la antropología visual y el internet, el internet y la posición del investigador(a), el internet y el trabajo de campo, y la coherencia del producto en la antropología virtual.

Sobre la antropología visual y el internet considero que el ciberespacio permite ampliar y complejizar el campo de estudio, es un espacio fértil donde las discusiones de esta subdisciplina son necesarias, por ejemplo, el internet es propicio para entender la producción, circulación y uso de las imágenes en la producción cultural contemporánea. Por otro lado, las características del internet permiten pensar la construcción de archivos visuales en tiempo real, donde los investigadores o las investigadoras podemos enriquecernos de estos documentos públicos y

replantear las preguntas de la disciplina. Así mismo, el internet permite llegar a comunidades dispersas, lejanas, multisituadas de una manera que renueva la disciplina. Además, el internet es un espacio donde las discusiones transversales de la disciplina como el poder, el estatus, la religión, la agencia de los sujetos vuelven a ser centrales.

Sobre el internet y la posición del investigador(a), considero que desde el campo de la antropología los investigadores o investigadoras podemos participar y estudiar el internet como un campo político, nuestra posición como investigadores(as) significa reconocer los ejercicios de poder en la web en el que participamos. El hecho que yo pueda acceder a internet diariamente en países como Bolivia o Ecuador sigue siendo un privilegio, por lo tanto esta investigación, también es parte de un sistema de poder del cual hago parte. El acceso a internet, la velocidad, el leer en inglés, el estudiar una maestría en otro país, atraviesan posiciones de poder los cuales considero importantes de transparentar, con el fin de que los próximos investigadores(as) también consideren su propio lugar en la sociedad, sus beneficios y el lugar desde donde escriben y reconocer que los usos del internet están atravesados por dinámicas de privilegios.

La metodología en la investigación del y por internet considero un punto central que todo investigador de la web debe pensar y planificar. La sobreproducción de imágenes y textos de estos espacios hace que la delimitación y el enfoque de nuestra mirada sean selectiva y muy acotada, porque de lo contrario el dinamismo del internet puede desorientar nuestros intereses. En esta línea, el internet es un medio en expansión y la información que propone es vulnerable a cambiar. Sin embargo, esta dinámica en la producción de la información no debe ocasionar en los(as) investigadores(as) una premura sino solo un acotamiento de la investigación.

Buscar metodologías desde el mundo virtual y para el mundo virtual considero vital. A la antropología visual le hace falta comprender con mayor detalle cómo podemos lograr investigar en el internet con sus propias herramientas, en este sentido, considero necesario que los investigadores empecemos a generar blogs o plataformas *on line* que permitan a la antropología visual una manera experimental de construir métodos propios para investigar en y el ciberespacio. Métodos clásicos utilizados por la antropología como la etnografía o la entrevista en sus diversas ramas deben ser cuestionados y descentrados en la investigación antropológica. Incluso debe ser repensado el acceso a las comunidades virtuales y a los discursos de los sujetos, en este sentido, creo que el internet permite repensar la práctica antropológica porque los

discurso en gran parte son públicos. Desde mi punto de vista creo que es un error buscar engranar los métodos de la disciplina *off line* al ciberespacio, al contrario el internet nos permite replantearnos cuales son las preguntas filosóficas de la disciplina y experimentar con nuevos métodos que ayuden responder a estas interrogantes.

Y por último, propongo repensar la presentación de resultados de investigaciones antropológicas del internet. Sugiero que el producto de una investigación *on line* debe ser presentada en su mismo lenguaje y medio considerando las posibilidades del internet. Para esto es necesario justificar que el internet es un campo de batalla donde los significados están en disputa y donde nosotros como investigadores de la red también formamos parte. El documento final de una tesis podría ser parte del mundo virtual, es decir, resulta contradictorio pensar que el producto de una investigación *on line* debe ser en papel escrito, cuando lo coherente seria que el mismo medio sea el fin y el soporte. Los resultados deben poder habitar el ciberespacio, pero esto no debe implicar subir la investigación en *PDF*, sino utilizar el lenguaje del mundo virtual para participar dentro del mismo. Por lo tanto, en este punto la forma de presentar la presente investigación no está concluida, sino espero en el futuro lograr consolidar la idea encontrar una coherencia entre la forma de presentar la investigación y el contenido.

Lista de referencias

- Aguiló, Federico. 1995. *Enfermedad y salud*. Bolivia. Documento de trabajo, MAIPO.
- Amodio, Emanuele. 1993 "Formas de Alteridad. Construcción y difusión de la imagen del indio americano". En *Europa durante el primer siglo de la conquista de América*, 109-114. Quito: ABYA-YALA:.
- Anderson, Benedict. (1983) 2000. *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Ardèvol, Elisenda. 1998. "Hacia una Antropología de la Mirada". En *Revista de Dialectología i Tradiciones Populares*, 217-240. Madrid: CSIC.
- _____. 2008. "Cine etnográfico: relato, discurso y teoría". En *Documentos CIDOB. Dinámicas Interculturales 12. El medio audiovisual como herramienta de investigación social*, coordinado por Adriana Vila, 31-50. Barcelona: CIDOB Ediciones.
- Ardèvol, Elisenda, Marta Bertrán, Blanca Callén y Carmen Pérez. 2003. "Etnografía virtualizada: la observación participante y la entrevista". En *Athenea Digital 3*, 72-92. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona y REDI.
- Ardèvol, Elisenda y Estalella, Adolfo. 2010. "Internet: instrumento de investigación y campo de estudio de la antropología visual". En *Revista Chilena de Antropología Visual 15*, 1-21. Santiago: Centro de Estudios en Antropología Visual (CEAVI).
- Ardèvol, Elisenda y Nora Muntañola. 2004. "Visualidad y Mirada. El análisis cultural de la imagen". En *Representación y cultura audiovisual en la sociedad contemporánea*, coordinado por Elisenda Ardèvol y Nora Muntañola, 17-46. Cataluña: UOC.
- Arteaga, Juan Carlos. 2010. *Sexualidad virtual: el juego de la sexualidad textual de la sexualidad visual y de la sexualidad en tiempo real en tres comunidades virtuales*. Quito: FLACSO, Sede Ecuador.
- Asad, Talal. 1979. "Anthropology and the colonial encounter". En *The Politics of Anthropology: from colonialism and sexism toward a view from below* editado por Gerrit Huizer y Bruce

- Mannheim. Mouton, 85-94. Paris: The Hague.
- Bajtín, Mijaíl. 2002. *Estética de la creación verbal*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Balee, William. 2000. “Antiquity of Traditional Ethnobiological Knowledge in Amazonia: The Tupí-Guaraní Family and Time”. En *American Society for Ethnohistory*, 2-47. New Orleans: Tulane University/Ethnohistory.
- Balibar, Étienne e Immanuel Wallerstein. 1991. *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*. Londres y Nueva York: Verso.
- Banks, Marcus y Jay Ruby. 2012. *Made To Be Seen: Historical Perspectives on Visual Anthropology*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Barfield, Thomas. 2000. *Diccionario de antropología*. México. Siglo XXI.
- Barriandos, Joaquín. 2010. “La colonialidad del ver: visualidad, capitalismo y racismo epistemológico”. En *Desenganche: visualidades y sonoridades otras*. Compilado por Edgar Vega Suriaga, 130-159. Quito: La Tronkal:
- Barth, Fredrik. 1976. *Los grupos étnicos y sus fronteras*. Fondo de Cultura. México.
- Barthes, Roland. (1980) 2005. *La cámara lúcida. Nota sobre la fotografía*. Barcelona. Paidós comunicación.
- Bassett, Maguire y Charles D. Reynolds. 1955. “Society Cerro de la Neblina, Amazonas, Venezuela”. En *Geographical Review* Vol. 45, No. 1. American Geographical Society Stable: 27-51. URL: <http://www.jstor.org/stable/211728> .
- Becker, Howard. (1982) 2008. *Los mundos del arte. Sociología del trabajo artístico*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- Belting, Hans. 2007. *Antropología de la imagen*. Argentina: Katz Editores.
- Bessire, Lucas. 2013. *Apocalyptic futures: The violent transformation of moral human life among Ayoreo-speaking people of the Paraguayan Gran Chaco*. University of Oklahoma.

- Bhabha, Homi, 2002. *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial.
- Brown, Raymond. 2002. *Introducción al Nuevo Testamento*. Vol. 1: Cuestiones preliminares, evangelios y obras conexas. Madrid: Trotta.
- Buck Morss, Susan. 2009. “Estudios Visuales e Imaginación Global”. En *Antípoda* 9, 19-46. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Cabrera, Gabriel. 2007. *Las Nuevas Tribus y los indígenas de la amazonia. Historia de una presencia protestante*. Bogotá: Lito Camargo.
- Camacho Nassar, Carlos. 2010. *Entre el etnocidio y la extinción. Pueblos indígenas aislados, en contacto inicial e intermitente en las tierras bajas de Bolivia*. Informe 6. Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas. Santa Cruz, Pamplona Ireña y Copenhague: IWGA.
- Cameron, Catherine M. 2011. “Captives and Culture Change Implications for Archaeology. Current Anthropology”. En *Review University of Colorado*. Volume 52, Number 2, April. Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research. Chicago: The University of Chicago.
- Carreño, Gastón. 2012. “Sobre Balsas y Mujeres Desvestidas: Representación y Estereotipo en la Fotografía sobre Changos”. En: *Andinos. Fotografía del siglo XIX y XX. Visualidades e imaginarios del desierto y el altiplano*, 87- 98. Santiago: Pehuen.
- Christie, Clive. 1989. “Cultural Resistance: The Survival of Peoples”. Review of *Indigenous Populations, Ethnic Minorities and Human Rights; Minority Peoples in the Age of Nation-states; Ethnicities and Nations: Processes of Interethnic Relations in Latin America, South-east Asia, and the Pacific; Report from the Frontier: The State of the World's Indigenous People*. En *Third World Quarterly Review* Vol. 11, No. 4, Ethnicity in World Politics, 320-326. URL: <http://www.jstor.org/stable/3992>
- Clifford, James. (1988) 2001. *Dilemas de la Cultura*. Barcelona: Editorial Gedisa S.A.
- Colombes, Adolfo. 1991. *Cine, Antropología y Colonialismo*. Ed. Del Sol. Buenos Aires.

- Conklin, Beth A. 1997. "Consuming Images: Representations of Cannibalism on the Amazonian". En *Anthropological Quarterly*, Vol. 70, No. 2 (April), 68-78. Published by: The George Washington University Institute for Ethnographic Research Stable. URL: <http://www.jstor.org/stable/3317507>.
- Cornejo, Mónica, Manuela Cantón y Ruy Llera. 2008. *Teorías y prácticas emergentes en Antropología de la religión*. ANKULEGI antropologia elkarte. URL: <https://ucm.academia.edu/MonicaCornejoValle>
- de Brigard, Emilie. 2003. "The History of Ethnographic Film". En *Principles of Visual Anthropology* compilado por Hockings, 13-43. New York NY: Mouton de Gruyter.
- Deleuze, Gilles. (1989) 1995. "¿Qué es un dispositivo?". En *Michael Foucault, filósofo* editado por du Seuil, 155-163. Barcelona: Gedisa.
- Devoto, Martín. 2008. "Marca País. Definiciones conceptuales y análisis del caso argentino". Tesis de Licenciatura en Relaciones Internacionales. Facultad de Derecho y Ciencias Sociales. Buenos Aires: Universidad de Belgrano.
- Dickey, Sara. 2013. "La antropología y sus contribuciones al estudio de los medios de comunicación", Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. URL: www.antropologiasyc-106.com.ar/biblioteca/Dickey.pdf.
- Dorfman, Ariel y Armand Mattelart. (1972) 2007. *Para leer al Pato Donald*. Trigésimo novena edición. México D.F.: Siglo Veintiuno Editores, 41-81.
- Durand, Gilbert. 2000. *La imaginación simbólica*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Echevarría, Bolívar. 2011. "Visiones de la palabra: Bolívar Echeverría". Entrevista recuperado de URL: <https://www.youtube.com/watch?v=kCqB4GxUAsE>.
- Edwards, Elizabeth. Comp. 1992. *Anthropology & photography: 1860-1920*. London: Yale University Press: Royal Anthropological Institute.
- _____. 2011a. "Replantar la fotografía en el museo etnográfico". En *Fotografía, antropología y colonialismo (1845-2006)* compilado por Juan Naranjo. Barcelona:

- Editorial Gustavo Gili. 2006.
- _____. 2011b. "Tracing photography". En *Made To Be Seen: Historical Perspectives on Visual Anthropology* editado por Marcus Banks y Jay Ruby, 159-189. Chicago: The University of Chicago Press.
- _____. 2012. *The camera as historian: amateur photographers and historical imagination, 1885-1918*. London: Duke University Press.
- Edwards, Elizabeth y Janice Hart. Ed. 2004. "Introduction". En *Photographs objects histories: on the materiality of images*. New York: Routledge.
- Estermann, Josef. 2014. *Cruz y Coca. Hacia la Descolonización de la Religión y la Teología*. Abya-Yala. Quito.
- Fabian, Johannes. 1983. *Time and the Other. How Anthropology Makes Its Other*. New York: Columbia University Press.
- _____. 1990. *Presence and Representation: The Other and Anthropological Writing*. *Critical Inquiry*, Vol. 16, No. 4, 753-772. Chicago: The University of Chicago Press.
URL: <http://www.jstor.org/stable/1343766>.
- Foucault, Michel. (1970) 1992. *El orden del discurso*. Buenos Aires. Letrae.
- _____. (1975) 2002. *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Garth, Rosell. (1973) 2008. *The Surprising Work of God. Harold John Ockenga, Billy Graham, and the Rebirth of Evangelicalism*. USA: Baker Academic.
- Geertz, Clifford. (1973) 2005. *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- _____. (1989) 2010. *El antropólogo como autor*. Barcelona: Paidós.
- Gillian, Rose. (2001) 2002. *Visual Methodologies. An Introduction to the Interpretation of Visual Materials*. London, California y Nueva Delhi: SAGE Publication.

- González Alcantud, José Antonio. 1987. "El buen salvaje de Rousseau. Inflexión de la antropología y de la estética". En *Gazeta de Antropología* número 5. URL: <http://hdl.handle.net/10481/13768>.
- Grau, Jordi. 2002. Índice de contenidos: Introducción a la antropología (audio)visual y a su campo de estudio -El "texto" audiovisual- Suspuestos ontológicos y premisas epistemológicas. En *Antropología audiovisual: fundamentos teóricos y metodológicos en la inserción del audiovisual en diseños de investigación social*, 31-52. Barcelona: Bellaterra, D.L.
- Guasch, Anna María. 2009. *El arte último del siglo XX. Del posminimalismo a lo multicultural*. Madrid: Alianza Forma.
- Guber, Rosana. (2001) 2012. *La etnografía, método, campo y reflexividad*. Bogotá: Norma.
- Guigou, Nicolás. 2001. "El ojo, la mirada: Representación e imagen en las trazas de la Antropología Visual". En *Diverso Revista de Antropología Social y Cultural*, n°4, mayo 2001, 123-134. Montevideo: Universidad de la República de Uruguay.
- Gumucio, Tatiana. 2011. "*Did You Find Culture There?*": *Yuquí Artisanry of Bolivia and the Uncertain Control of Self- Representation through Cultural Commodification*. Department of Anthropology. Florida: University of Florida.
- Hackett, Rosalind. (2005) 2007. "Anthropology of religion". En *The Routledge Companion to Study of Religion* editado por John Hinnells, 144-165. USA y Canada: Routledge.
- Hall, Stuart. 1997. *Representation. Cultural Representations and Signifying Practices*, 225-290. Great Britain: SAGE.
- _____. 2003. "¿Quién necesita identidad?". En *Cuestiones de Identidad Cultural* editado por Stuart Hall y Paul du Gay, 13-39. Buenos Aires: Amorrortu.
- _____. 2004. "Codificación y descodificación en el discurso televisivo". En *Cuadernos de Información y Comunicación* 9, 210-236. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.

- _____. 2010. *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales* editado por Eduardo Restrepo; Catherine Walsh y Víctor Vich. Lima, Bogotá y Quito: Instituto de Estudios Peruanos, Universidad Javeriana y Universidad Andina Simón Bolívar.
- Hammersley, Martín y Paul Atkinson. 2001. *Etnografía, métodos de investigación*. Barcelona: Paidós.
- Harris, Marvin. (1981) 2004. *Introducción a la antropología general*. Madrid. Alianza.
- _____. 2005. *Antropología Cultural*. Grupo Anaya Comercial.
- _____. 2007. “Principios teóricos del materialismo cultural”. En *Antropología: Lecturas* compilado por Paul Bohannan y Mark Glazer, 393-418. Madrid: McGraw Hill / Interamericana de España.
- Headland, Thomas. 1997. “Revisionism in Ecological Anthropology”. En *Current Anthropology* Volume 38, Number 4. California: University of California and Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research.
- Henaó, Diego. 2007. “Los nukák: un pueblo nómada, aislado y reducido fuera de su territorio”. En *El derecho a la salud de los pueblos indígenas en aislamiento y en contacto inicial*, 19-20. Quito: IWGIA y ACNUR.
- Hine, Christine. (2000) 2004. *Etnografía Virtual*. Barcelona: Editorial UOC.
- Huertas, Beatriz. 2003. “La extracción forestal y los pueblos indígenas en aislamiento de Madre de Dios”. En *Los pueblos indígenas de Madre de Dios: Historia, etnografía y coyuntura*, editado por Beatriz Huertas y Alfredo García, 354-373. Lima: IWGIA.
- Huertas, Beatriz. 2002. *Los pueblos indígenas en aislamiento: Su lucha por la sobrevivencia y la libertad*. Lima: Grupo internacional de trabajo sobre asuntos indígenas -IWGIA.
- Ihde, Don. 1983. *Existential Technics*. New York: Albany and State University of New York Press.
- Íñiguez Rueda, Lupicinio. (2003) 2011. *Análisis del discurso. Manual para las ciencias sociales*. Barcelona: Editorial UOC.

- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara. 1987. "Authenticity and Authority in the Representation of Culture". En *Kulturkontakt. Kulturkonflikt* editado por Ina-María Greverus, Konrad Kostlin y Heinz Schilling, 59-70. Frankfurt: Instituts fur Kulturanthropologie, Universitat Frankfurt.
- Kossoy, Boris. 2001. *Fotografía e Historia*. Buenos Aires: La Marca.
- Linares, Ely. 2012. *Cherasiam: visión Yuqui de bienestar. Sistematización de la experiencia de trabajo con el pueblo Yuqui en el marco de los determinantes sociales de salud y los derechos de los pueblos indígenas*. Cochabamba: Organización Panamericana de la Salud y Organización Mundial de la Salud.
- _____. 2013. "Yiti Amobo (Está naciendo el bebé). Percepción y prácticas del pueblo Yuqui en torno a la maternidad". En *Salud materna en contextos de interculturalidad Estudio de los pueblos Aymara, Ayoreode, Chiquitano, Guaraní, Quechua y Yuqui*, coordinadora Manigeh Roosta. La Paz: CIDES-UMSA, OMS, OPS/OMS & UNFPA.
- Los Tiempos. 2005. "Los Yuquís". Artículo de periódico publicado en 9 julio. Cochabamba.
- Marcos. 2015. "10:28-30". En *La Biblia*. Bible Society of Spain. URL: www.bible.com
- Marcus, George y Michael Fischer. (1986) 2000. *La antropología como crítica cultural: un momento experimental en las ciencias humanas*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Mateo. 2015. "27-28". En *La Biblia*. Bible Society of Spain. URL: www.bible.com
- Mead, Margaret. (1973) 2003. "Visual Anthropology in a Discipline of Words". En *Principles of Visual Anthropology* editado por Paul Hockings, 3-10. Berlin y New York: Mouton de Gruyter.
- Meola, Eric. (2015a). "Eric Meola. Biografía". URL: www.ericmeola.photography/bio
- _____. (2015b). PDN Galería: Eric Meola. URL: <http://www.pdngallery.com/legends/legends4/lastplaces/aspa1x.html>.

- Metcalfe, John. 2008. "GodTube, Where Networking Is More Spiritual Than Social". Periódico *The New York Times* publicado 12 de mayo. URL:
http://www.nytimes.com/2008/05/12/business/media/12tube.html?_r=0.
- Miller, Daniel y Mirca Madianou. 2012. *Polymedia: Towards a new theory of digital media in interpersonal communication*. International Journal of Cultural Studies. London: Sage.
- Miller, Daniel. 2012. *Digital Anthropology*. London: University College London.
- Ministerio de Asuntos Indígenas y Pueblos Originarios (MAIPO). 2004. *Informe no oficial sobre la etnia Yuqui y Yuracare*. Informe de Trabajo. La Paz: Ministerio de Bolivia.
- Misión Nuevas Tribus. 1989. Primer contacto con los Yuki. Video documental coordinado por Jose Gonzalez. Subproyecto de Protección de Etnias y Recursos Naturales Renovables. Bolivia: MACA –BID.
- _____. 2009. "Reach for more". Fotografía en Satnews Daily,
<http://www.satnews.com/story.php?number=1060444523>
- _____. 2013. "Texto somos". Sitio web de la Misión Nuevas Tribus en español,
<http://espanol.ntm.org/somos>.
- _____. 2014. "Fotografía de perfil de la MNT". En *Facebook*,
www.facebook.com/newtribes
- _____. 2015. "Perfil de la MNT". En *Vimeo*, <https://vimeo.com/channels/ntm>
- _____. 2015a. "Fotografía de pantalla del perfil de la MNT". En *Twitter*,
www.twitter.com/newtribes
- _____. 2015b. "Fotografía de pantalla del perfil de la MNT". En *Facebook*,
www.facebook.com/newtribes
- _____. 2015c. "Fotografía de pantalla del perfil de la MNT". En *YouTube*,
<https://www.youtube.com/user/NewTribesMission>

- _____. 2015d. “Fotografía de pantalla del perfil de la MNT”. En *Pinterest*,
<https://es.pinterest.com/newtribes/>
- _____. 2015e. “Primera foto de perfil de la MNT”. En *Facebook*,
www.facebook.com/newtribes
- _____. 2015f. “EXPAND THE REACH OF THE GOSPEL”.,
http://gbcdecatur.org/mission_arn.html
- _____. 2015g. “Las iniciales y el logo de la MNT encima la fotografía”. URL:
http://www.pibcohana.org/sowhat_120510.htm
- _____. 2015h. Las iniciales y el logo de la MNT a un costado fotografía.
Recuperado en 2.bp.blogspot.com/-jPeq3ymPVu4/Tsy4sAezldI/AAAAAAAAABRw/bHT3A3o zmhA/s200/images.jpeg.
- Misión Nuevas Tribus-Comunicación. 2015. Intercambio de correspondencia. Mensaje privado en *Facebook*.
- Misión Nuevas Tribus México. 2014. “Misión Nuevas Tribus México”, portal web,
<http://ntmexico.host22.com/>
- _____. 2013. “Misión Nuevas Tribus México”, perfil en *Facebook*,
www.facebook.com/MisionNuevasTribusMexico
- _____. 2015. “Alcanza más allá de tu MUNDO”, fotografía,
<https://www.facebook.com/MisionNuevasTribusMexico/photos/a.563480127025098.1073741826.563477220358722/599573330082444/?type=1&theater>
- _____. 2014b. EXTIENDE EL ALCANCE DEL EVANGELIO,
fotografía, <http://ntmexico.host22.com/>
- Misión Nuevas Tribus Italia. 2015. “ESTENDI I CONFINI DEL VANGELO”. Fotografía de perfil en Facebook de Misión Nuevas Tribus Italia, <https://www.facebook.com/NTM.Italia/photos/a.349111935126809.73614.151367928234545/349112068460129/?type=1&theater>
- Mitcham, Carl. 1989. *¿Qué es la filosofía de la tecnología?* España: Editorial Anthropos.

- Moore, Thomas. 1996. *La situación de los indígenas de la selva peruana frente a la prospección/explotación de hidrocarburos y recursos minerales en sus territorios*. Documento inédito. Lima: Organización Internacional del Trabajo.
- Morris, Brian. 2004. *Religión y antropología. Una introducción crítica*. España: Akal.
- Muratorio, Blanca. 1994. *Imágenes e imagineros: representaciones de los indígenas ecuatorianos, siglos XIX y XX*. Quito: FLACSO Sede Ecuador.
- Naranjo, Juan. 2006. *Fotografía, antropología y colonialismo (1845-2006)*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili.
- Novoa, Jos. (2000). *Embajadores de la Selva- Papúa Nueva Guinea*. New Atlantis. Accesible en <https://www.youtube.com/watch?v=jzVan8a18oc>
- Pinney, Christopher. 1992. "The parallel histories of anthropology and photography". En *Anthropology & photography: 1860-1920* compilado por Elizabeth Edwards, 74-95. London: Yale University Press - Royal Anthropological Institute.
- _____. (2003) 2006. "Anotaciones desde la superficie de la imagen: fotografía, poscolonialismo y modernidad vernácula". En *fotografía, antropología y colonialismo (1845-2006)* compilado por Juan Naranjo. Barcelona: Editorial Gustavo Gili.
- _____. 2011. *Photography and anthropology*. London: Reaktion Books.
- Pizarro, Ana. 2011. *Amazonía: El río tiene voces*. La Habana: Fondo Editorial Casa de las Américas.
- Poole, Deborah. (1997) 2000. *Visión, Raza y Modernidad: Una Economía Visual del Mundo Andino de Imágenes*. Lima: Sur Casa de Estudios del Socialismo.
- _____. 2005. "An Excess of Description: Ethnography, Race and Visual Technologies". En *Annual Review of Anthropology*, Vol. 34, 159-179. Maryland: Annual Review of Anthropology.
- Pratt, Mary Louise. 2010. *Ojos Imperiales. Literatura de Viajes y Transculturación*. México D.F: FCE.

- Querejazu Lewis, Roy. 2012. *Los Yuquis. Trayectoria cultural, social e histórica de un pueblo amazónico*. Cochabamba: Grupo Editorial Kipus.
- RAISG. 2012. *Amazonía bajo presión* coordinador Beto Ricardo. Brasil: Red Amazónica de Información Socioambiental Georreferenciada.
- Rance, Susanna. 2006. *Paradigmas o análisis de la realidad*. Material de docencia, en la materia de tesis en la carrera de antropología UMSA año 2008. Sin publicar. La Paz.
- Rangel, Carlos. 1977. *Del Buen Salvaje al buen revolucionario*. Caracas: Monte Avila.
- Read, Ronald. 2013. *Delete Me: An Argument Against Facebook*. USA: Amazon Digital.
- Ribeiro, Darcy. 1976. "Presentación". En *Amazonía: hombre y cultura en un paraíso ilusorio* de Betty Meggers, 13-18. México D.F: Siglo XXI.
- Riester, Jürgen y Graciela Zolezzi. 1985. "Matanza de chamanes" o "A chuque daijnane jne", "canción compuesta por un Cháman [Ayoreo] que se llamaba Tojidedaquide. *Canto y poesía de los ayoreode. Cantare a mi gente*. Santa Cruz de la Sierra: Ayuda para el Campesino Indígena del Oriente Boliviano (APCOB).
- Rivero, Wigberto. 2013. "SIRIONÓ". Sitio web. En www.amazonia.bo. URL: http://www.amazonia.bo/indigena_completa.php?codigo_enviado=hO/K8SVLTF1H1HRAGETFZr9VbU/tFku/GUy3I4HXnzY=
- _____. 2013. "YUQUI". Sitio web. En www.amazonia.bo. URL: http://www.amazonia.bo/indigena_completa.php?codigo_enviado=v03g95+bdao1NWIkl4GXw4bsXrCwe/RtxWpRpcNdNWM=
- Rodríguez, Gregorio, Gil Flores y Javier García. 1996. *Metodología de investigación cualitativa*. Málaga: Algibe.
- Rodríguez, Manuel. 2006. "¿Qué es la representación y cuál es su importancia para los estudios sociales?" En *De mujeres, hombres y otras ficciones....: género y sexualidad en América Latina* compiladora Claudia Viveros Mora, 39-45. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

- Rousseau, Jean-Jacques. (1755) 2001. *Discursos: sobre la desigualdad entre los hombres, sobre el restablecimiento de las ciencias y las artes*. Buenos Aires: Claridad.
- Ruby, Jay. 2009. “¿Son los medios interactivos una alternativa a los filmes etnográficos?”. En *Revista Venezolana de Información, Tecnología y Conocimiento*, 6 (3), 81-93. Maracaibo: Scielo. URL: www.scielo.org.ve/scielo.php?script=sci_arttex&pid=S1690-75152009000300006.
- Ruby, Jay. 1996. “Antropología Visual”. En *Enciclopedia de Antropología Cultural* editado por David Levinson y Melvin Ember, Vol. 4: 1345-1351. New York: Henry Holt y Cía.
- _____. 2007. Los últimos 20 años de antropología visual. Una revisión crítica. *Revista Chilena de Antropología Visual, Núm 9*, 13-36. Santiago: Centro de Estudios en Antropología Visual (CEAVI).
- Said, Edward. (1978) 1990. *Orientalismo*. España: Ed. Libertarias.
- Schlenker, Alex. 2010. “Cartografía visual del poder: el retrato de Ibarra semiperiférica y sus relaciones sociales de poder/producción”. En *Desenganche: visualidades y sonoridades otras* compilado por Edgar Vega Suriaga, 75-111. Quito. La Tronkal.
- Schneider, Arnd. 2011. “Unfinished dialogues: Notes toward an alternative history of art and anthropology”. En *Made To Be Seen: Historical Perspectives on Visual Anthropology* editores Marcus Banks y Jay Ruby, 108-135. Chicago: The University of Chicago Press.
- Shelton, Dinah. 2012. Introducción a *Pueblos indígenas en Aislamiento Voluntario y Contacto Inicial*, editado por Dany Mahecha y Carlos Eduardo Franky. España: IWGIA.
- Shepard, Glenn. 1996. *Informe: Los grupos indígenas aislados del río las Piedras*. Manuscrito. Lima.
- Shohat, Ella y Robert Stam. (1994) 2002. *Multiculturalismo, cine y medios de comunicación*. Barcelona: Paidós Ibérica.

- Sousa Santos, Boaventura. 2006. *Conocer desde el Sur. Para una cultura política emancipatoria*. Lima: Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales, UNMSM y Programa de Estudios sobre Democracia y Transformación Global.
- Spedding, Alison. 2006. “Metodologías cualitativas: Ingreso al trabajo de campo y recolección de datos”. En *Pautas metodológicas en investigaciones cualitativas y cuantitativas en ciencias sociales y humanas* compilado por Mario Yapu. La Paz: U-PIEB.
- Stake, Robert E. 2005. *Investigación con estudio de casos*. Madrid: Morata.
- Stearman, Allyn MacLean. 1984. “The Yuquí Connection: Another Look at Sirionó Deculturation”. *Revista American Anthropologist*, New Series, Vol. 86, No. 3, 630-650. Washigton. URL: <http://www.jstor.org/stable/678342> .
- _____. 1987. *No longer nomads. The Sirionó*. Revisited. University of Central Florida. United States of America.
- _____. 1989. “Yuquí Foragers in the Bolivian Amazon: Subsistence Strategies, Prestige, and Leadership in an Acculturating Society”. En *Journal of Anthropological Research*, Vol. 45, No. 2, 219-244. México D.F.: University of New Mexico. URL: <http://www.jstor.org/stable/3630335>.
- _____. 1990. “RECOLECTORES YUQUI EN LA AMAZONIA BOLIVIANA. Estrategias para la Subsistencia, para el Prestigio, para la Jefatura en una Sociedad en Proceso de Aculturación”. *Revista Hombre y Ambiente*. Nº 15. Quito: Abya Yala.
- _____. 1994. “Only slaves climb trees”. En *Human Nature*. Volume 5, Issue 4, 339-357. USA: Jstor. URL: <http://link.springer.com/article/10.1007/BF02734165>
- Survival. 2014a. “Indígenas aislados”. película, 03:20, <http://www.survival.es/peliculas/aislados-intro>.
- _____. 2014b. “Los pueblos indígenas amenazados del mundo”, sitio web, fotografía, <http://www.survival.es/indigenas>.

- _____. 2014c. “Conócenos”. Texto en sitio web, <http://www.survival.es/conocenos>.
- Szabó, Henriette Eva. 2008. *Diccionario de la antropología boliviana*. Santa Cruz de la Sierra: Aguaragüe.
- Taussig, Michael. (1987) 2002. *Chamanismo, Colonialismo y el Hombre Salvaje. Estudio sobre el Terror y la Curación*. São Paulo: Ed. UC - Paz e Terra.
- Tazim Jamal and Amanda Stronza. 2008. *Collaboration theory and tourism practice in protected areas: stakeholders, structuring and sustainability*. Texas: Texas A&M University, College Station.
- Teijeiro, José. 2007. *Regionalización y diversidad étnica cultural en las tierras bajas y sectores subandino amazónico y platense de Bolivia*. La Paz-Bolivia: Plural.
- Teun van Dijk, Patrick. 2004. *Discurso y dominación*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- _____. 2014. *Análisis Crítico del Discurso*. Conferencia dictada en el marco del V Seminario Chile Global-Red INCHE. Sociedad, poder y resitencia: Comprender Chile desde sus discursos. Barcelona, 26 de junio de 2014. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=ul44ENJdqbs>
- Vargas-Cetina, Gabriela. 2013. “Introduction: Anthropology and the Politics of Representation”. En Vargas-Cetina, Gabriela. *Anthropology and the Politics of Representation*, 8-17. Tuscaloosa: Universidad Alabama.
- Vicepresidencia de Bolivia. 2009. *Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia*. La Paz: Vicepresidencia de Bolivia.
- Villoro, Luis. 1998. *Estado plural, pluralidad de culturas*. México, D.F.: Ediciones Paidós.
- von Rueden, Christopher, Michael Gurven y Hillard Kaplan. 2008. “The multiple dimensions of male social status in an Amazonian society”. En *Evolution and Human Behavior*. Volume 29, Issue 6, 402–415. URL: <http://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S1090513808000512>.

Weisz, Gabriel. 2007. *Tinta del Exotismo. Literatura de Otridad*. México: Fondo de Cultura Económica.

Wheaton College. 2014. "For Christ and His Kingdom". URL: www.wheaton.edu.

Wunenburger, Jaques. 2005. *La vida en imágenes*. Buenos Aires: UNSAM Y Jorge Baudino.

Yus, Francisco. 2010. *Ciberpragmática 2.0: nuevos usos del lenguaje en internet*. Barcelona: Ariel - Planeta.