



Historia Crítica

ISSN: 0121-1617

ISSN: 1900-6152

Departamento de Historia, Facultad de Ciencias Sociales,
Universidad de los Andes

Liva, Yamila; Arqueros, Guadalupe
Construcción de los géneros en la educación misional de Laishí (Formosa,
Argentina, 1901-1950). Acercamiento desde el análisis de un corpus fotográfico*
Historia Crítica, núm. 77, 2020, Julio-Septiembre, pp. 81-110
Departamento de Historia, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de los Andes

DOI: <https://doi.org/10.7440/histcrit77.2020.04>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=81164058004>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org



Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

Construcción de los géneros en la educación misional de Laishí (Formosa, Argentina, 1901-1950). Acercamiento desde el análisis de un corpus fotográfico[✉]

Yamila Liva

Instituto de Investigaciones en Educación,
Facultad de Humanidades,
Universidad Nacional del Nordeste, Argentina

Guadalupe Arqueros

Facultad de Humanidades, Universidad Nacional del Nordeste,
Argentina / Instituto de Investigaciones Geohistóricas - Consejo
Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina

<https://doi.org/10.7440/histcrit77.2020.04>

Recepción: 30 de octubre de 2019 / Aceptación: 13 de abril de 2020 / Modificación: 25 de abril de 2020

Cómo citar: Liva, Yamila y Guadalupe Arqueros. "Construcción de los géneros en la educación misional de Laishí (Formosa, Argentina, 1901-1950). Acercamiento desde el análisis de un corpus fotográfico". *Historia Crítica*, n.º 77 (2020): 81-110, doi: <https://doi.org/10.7440/histcrit77.2020.04>

Resumen. Objetivo/Contexto: El artículo se basa en el análisis de fotografías tomadas en la Misión Laishí (Orden de los Franciscanos Menores, 1901-1950), en el Territorio Nacional de Formosa (Argentina). Dicha Misión estaba destinada a la población qom y fue un proyecto educativo en el que se produciría la *regeneración* de los grupos por medio de una educación sistemática. El objetivo es identificar de qué manera fueron utilizadas estas fotografías como representación del éxito del proyecto, en especial, en el campo de la producción *generizada* de los cuerpos en forma diferenciada, junto con la cimentación de una subjetividad construida vinculada a la *conversión* al catolicismo. **Metodología:** Se estudiarán las fotografías desde una perspectiva interseccional (es decir que reconoce las relaciones entre múltiples identidades) y se usarán los aportes de la perspectiva de género para leer las jerarquías y los roles que estaban siendo construidos entre las y los indígenas en el contexto del trabajo misional. **Originalidad:** Se interpreta un corpus de imágenes poco estudiadas, las cuales son analizadas desde una perspectiva de género y entendidas como el espacio donde confluye un entramado nunca neutral de intereses y sujeciones. **Conclusiones:** Las fotografías analizadas comprueban que las performatividades instauradas en los cuerpos de niños, niñas, varones y mujeres, a través del trabajo y la educación, como tecnologías blandas, reforzaron la pretendida civilización de las y los indígenas, junto con la conversión a las normas de los géneros, lo cual condujo a reforzar las representaciones propias de la modernidad europea.

Palabras clave: educación, fotografía, género, historia, Laishí, misiones franciscanas.

Gender Construction in the Missionary Education in Laishí (Formosa, Argentina, 1901-1950). Approach from the Analysis of a Photographic Corpus

Abstract. Objective/Context: This article is based on the analysis of photographs taken at the Laishí Mission (Order of Franciscan Friars Minor, 1901-1950), in the National Territory of Formosa (Argentina). This Mission was intended for the Qom people, as an educational project, in which the *regeneration* of indigenous groups would be achieved through systematic education. The objective is to identify how these photographs were used to represent the success of the project, especially in the field of gendered production of bodies in a differentiated form, together with the foundation of a constructed subjectivity linked to the *conversion*

✉ El presente artículo fue realizado en el marco del proyecto de investigación radicado en la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional del Nordeste (Argentina), titulado: "Educación entre indígenas en el Chaco argentino: pasado y presente de una relación secular entre Estado, iglesia y pueblos indígenas", dirigido por la doctora Teresa Artieda y financiado por la Secretaría General de Ciencia y Técnica de la Universidad Nacional del Nordeste. Resistencia, Provincia del Chaco, Argentina. Período 2017-2020 Res. 970/16 SGCyT/UNNE.

to Catholicism. **Methodology:** The photographs will be studied from an intersectional perspective (that is, recognizing the relationships between multiple identities) informed by a gender perspective, to interpret the hierarchies and the roles that were being constructed between indigenous people in the context of missionary work. **Originality:** A corpus of little-studied images is read through a gender perspective and understood as the space where a —never neutral— network of interests and restraints converges. **Conclusions:** The photographs prove that the performativities established in the bodies of boys, girls, men and women, through work and education, as soft technologies, reinforced the alleged civilization of the indigenous people, along with conversion to gender norms, which led to reinforcing the representations of European modernity.

Keywords: education, Franciscan missions, gender, history, Laishí, photography.

Construção dos gêneros na educação missioneira de Laishí (Formosa, Argentina, 1901-1950). Aproximação a partir da análise de um *corpus* fotográfico

Resumo. Objetivo/Contexto: este artigo está baseado na análise de fotografias tomadas na Missão Laishí (Ordem dos Franciscanos Menores, 1901-1950), no Território Nacional de Formosa (Argentina). Essa missão estava destinada à população qom e foi um projeto educativo no qual seria produzida a *regeneração* dos grupos por meio de uma educação sistemática. O objetivo é identificar de que maneira foram utilizadas essas fotografias como representação do sucesso do projeto, em especial, no campo da produção *generizada* dos corpos em forma diferenciada, junto com a consolidação de uma subjetividade construída vinculada à *conversão* ao catolicismo. **Metodologia:** as fotografias foram estudadas a partir de uma perspectiva interseccional (isto é, que reconhece as relações entre múltiplas identidades) e as contribuições da perspectiva de gênero são usadas para ler as hierarquias e os papéis que estavam sendo construídos entre as e os indígenas no contexto do trabalho missioneiro. **Originalidade:** é interpretado um *corpus* de imagens pouco estudado, o qual é analisado sob uma perspectiva de gênero e entendido como o espaço onde conflui uma estrutura de interesses e submissões nunca neutra. **Conclusões:** as fotografias analisadas comprovam que as performatividades instauradas nos corpos de crianças, de homens e mulheres, por meio do trabalho e da educação, como tecnologias leves, reforçaram a pretendida civilização das e dos indígenas, junto com a conversão às normas dos gêneros, o que conduziu a reforçar as representações próprias da modernidade europeia.

Palavras-chave: educação, fotografia, gênero, história, Laishí, missões franciscanas.

Introducción

El siguiente trabajo es el resultado de un primer análisis sobre un corpus compuesto por 132 imágenes fotográficas de las y los integrantes de la Misión Laishí a cargo de la Orden de los Franciscanos Menores (OFM), en el Territorio Nacional de Formosa. La misión funcionó entre 1901 y 1950 y estaba destinada a la población qom¹. Se estableció como un proyecto educativo para indígenas, no restringido exclusivamente a lo escolar, sino que pretendía la *regeneración* de estos grupos, por

1 Optamos por el uso del etnónimo *qom*, y mantenemos *toba* en las citas de autores y fuentes. El término *qom* es la denominación con la que aspiran a ser llamados los miembros de las comunidades, debido a que *toba* se asocia con una denominación guaraní usada para nombrar a los “frentones y desde un punto de vista externo, se utiliza para designar a uno de los grupos indígenas pertenecientes a la familia lingüística guaycurú”. Florencia Tola, *Yo no estoy solo en mi cuerpo. Cuerpos-personas múltiples entre los tobas del Chaco argentino* (Buenos Aires: Biblos, 2012), 46.

medio de un ejercicio continuo de conversión, es decir, de “imposición de nuevos regímenes de temporalidad, espacialidad y corporalidad”².

La colonización de las parcialidades que habitaban el Gran Chaco fue relativamente tardía y se extendió hasta inicios del siglo XX. Los y las qom se agrupaban en familias extensas matrilocales y recorrían un amplio territorio común. Miller alude a la idea de *sistema adaptativo toba* para explicar la relación de los qom con el entorno natural y sus prácticas de subsistencia basadas en la caza, la pesca y la recolección:

“El sistema adaptativo toba, incluía un complejo esquema de comunicación con la naturaleza [...] grupos de parentesco más bien pequeños que cooperaban y compartían recursos sin un mecanismo centralizado de autoridad, sin relaciones sistemáticas de comercio con grupos ajenos de la región con una clara división del trabajo basada primariamente en el sexo, y con suficientes recursos económicos para trasladarse cuando las condiciones de un hábitat particular se volvían problemáticas”³.

Las misiones católicas fueron parte de la política estatal para orientar la solución del denominado *problema indígena* en Argentina. El Poder Ejecutivo delegó esta labor a las órdenes religiosas y generó las condiciones mínimas para su funcionamiento. La misión San Francisco de Laishí tuvo un crecimiento importante dentro del conjunto de fundaciones de la Orden en el Chaco argentino, en la primera mitad del siglo XX⁴. Junto con la capital del territorio, constituyó uno de los incipientes núcleos con rasgos de urbanización en la zona denominada del Gran Chaco, poblado hasta ese momento por numerosas comunidades indígenas (ver el mapa 1). En pocos años, se organizó como una empresa agroindustrial con explotación forestal, agrícola y ganadera⁵.

Al describir el propio proyecto misional, uno de sus fundadores, fray Pedro Iturralde, consideró la situación inicial:

“todo hay que crearlo entre ellos, empezando por la familia, continuando con el derecho de propiedad para la formación del hogar, vinculándolos a la obediencia y respeto a las autoridades. En una palabra, hay que destruir y edificar, destruir una vida errante u nómada, preocupaciones arraigadas, supersticiones absurdas, holgazanería inveterada, hábitos y costumbres de salvajismo, en una palabra, establecer sobre esas ruinas el edificio de la fe, de la moralidad en las costumbres de hábitos de trabajo, de unión en las familias, del orden de la sociedad”⁶.

La reflexión orienta sobre las posiciones morales en pugna, al decir de los misioneros, y sobre las dos acciones que tienen por delante: *destruir* y *edificar*. La cita, además, resume la confrontación de estos dos universos.

2 Guillermo Wilde, *Religión y poder en las misiones de Guaraníes* (Buenos Aires: SB, 2009), 38.

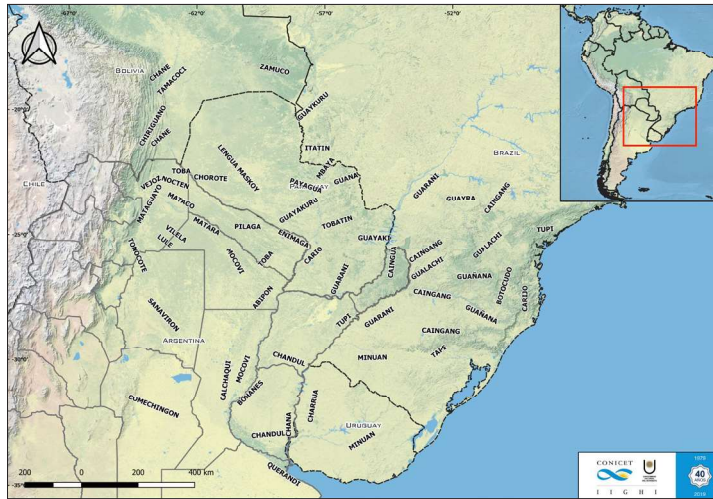
3 Elmer Miller, *Los Tobas argentinos. Armonía y disonancia en una sociedad* (México: Siglo XXI, 1979), 49.

4 Yamila Liva y Teresa Artieda, “Proyectos y prácticas sobre la educación de los indígenas. El caso de la misión franciscana de Laishí frente al juicio del Inspector José Elías Niklison (1901-1916)”. *Anuario. Historia de la Educación* 15, n.º 1 (2014): 45-65.

5 Hugo Beck y Héctor Borrini. “San Francisco de Laishí: Misión franciscana y empresa agroindustrial entre aborígenes tobas de Formosa”, mecanografiado (ponencia presentada en las *XVIII Jornadas de Historia Económica*, Mendoza, 2002).

6 Pedro Iturralde, “Diario de la Misión” (1901), citado por Cirilo Sbardella, “Misión San Francisco del Laishí”, mecanografiado (ponencia presentada en el *XX Encuentro de Geohistoria Regional*, Resistencia, Chaco, 2000), 877-893.

Mapa 1. Poblaciones indígenas (1920-1965)



Fuente: digitalización del Instituto de Investigaciones Geohistóricas a partir de Ernesto Maeder y Ramón Gutiérrez, *Atlas histórico del Nordeste Argentino* (Resistencia: Instituto de Investigaciones Geohistóricas-CONICET/Fundanord, 1995), 97.

La Misión estudiada pretendió funcionar como un espacio educativo total⁷, configurado como un microcosmos misional⁸ que abarcaría todos los ámbitos y tiempos de la vida, e incluiría estrategias educativas dirigidas a mujeres, hombres, infancia, y a los adultos, a cada individuo y a grupos.

Según desarrollaremos más adelante, la mayoría de las fotografías referidas a la Misión Laishí se encuentra en publicaciones de autoría franciscana o de funcionarios estatales, y fueron utilizadas por la estrategia franciscana como intento de representar el éxito del proyecto educativo y legitimar, así, su accionar ante el Estado y otros agentes que le disputaban el control sobre estas poblaciones. Nos interesa analizar en este corpus la producción *generizada*⁹ de los cuerpos, en cuanto varones y mujeres, junto con la cimentación de una subjetividad sobreconstruida, vinculada a la conversión, tarea delegada por el Estado a la Orden Franciscana. El análisis pondrá énfasis en la perspectiva diferenciada de la educación para varones y mujeres y en la construcción *generizada* de los cuerpos. Con ese propósito, en el artículo se retoma la tradición de acuerdo con la cual la perspectiva de género es crítica de la cultura, en dos sentidos:

“1) es crítica de la cultura, en tanto examina los regímenes de producción y representación de los signos que escenifican las complicidades de poder entre discurso, ideología, representación e interpretación en todo aquello que circula y se intercambia como palabra, gesto e imagen, y 2) es una crítica de la sociedad realizada desde la cultura, que reflexiona sobre lo social incorporando la simbolicidad del trabajo expresivo de las retóricas y las narrativas a su análisis de las luchas de identidad y de las fuerzas de cambio”¹⁰.

7 Carlos Lerena, *Reprimir y liberar. Crítica sociológica de la educación y la cultura contemporánea* (Madrid: Akal, 1985).

8 Pilar García Jordán, *Unas fotografías para dar a conocer al mundo la civilización de la república guaraya* (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2009), 136.

9 Judith Butler, *Deshacer el género* (Madrid: Paidós, 2010), 67-88.

10 Nelly Richard, “La crítica feminista como modelo de crítica cultural”. *Debate Feminista*, n.º 40 (2009): 77.

Para el tratamiento histórico, se seguirán los planteamientos iniciales de Joan Scott, quien, a través de una problematización de la historia, se preguntó sobre las maneras en que se ha incorporado el género al análisis de las instituciones sociales¹¹. Esta categoría será entendida como forma primaria de las relaciones significantes de poder y, a la vez, como categoría analítica de la historia que indaga acerca de las conexiones de la interacción humana¹², sobre la base de que la construcción social de los géneros es recíproca e interrelacionada entre varones y mujeres, y que los cuerpos y las interacciones se encuentran atravesados por instituciones sociales y discursivas. Se tomará además el punto de vista del feminismo interseccional, pues el orden colonial derivado de la intervención misionera sobre los cuerpos de las niñas y mujeres indígenas refuerza e intensifica las relaciones patriarcales y produce subjetividades doblemente *subalternizadas*¹³.

En el artículo, la categoría *género* es vista como ordenadora, tanto de la educación diferenciada que observamos en las fotografías franciscanas como de la distribución del trabajo y la educación en las tareas, además de la composición y producción de las escenas que se eligió retratar¹⁴.

A su vez, retomamos el concepto *norma* desarrollado por Judith Butler y buscamos analizar la producción de sujetos *generizados* en fotografías, en diálogo con algunas fuentes escritas, principalmente descriptivas, con el fin de visualizar *citas y parodias*, lugares de eficacia, fallas y fracturas. Además, partimos de la noción de *norma* como forma de producción del estándar común, regulador de los fenómenos sociales, que ejerce su poder en la cita y la reiteración¹⁵. El análisis del corpus nos permitirá observar cómo el campo de eficacia de las normas es el telón de fondo sobre el cual se recorta el género en sus dimensiones idealizadas, y las maneras en que el dispositivo fotográfico funciona e incorpora un régimen sexual regulador. En este marco, se explora el modo en que estas imágenes funcionaron como construcciones discursivas, en cuyo seno nacen sujetos que reiteran la regulación de *lo masculino* y *lo femenino*, como verdades naturales ahistóricas. Asimismo, entendemos esas verdades como un complejo entramado nunca neutral de intereses y sujeciones que no se interpreta como un lenguaje primitivo¹⁶, sino como construcciones sujetas a coyunturas y cruces de poder¹⁷.

El análisis visual, desde esta perspectiva, se inició en la década de 1970, momento en que las teorías sociales se concentraron en denunciar las imágenes estereotipadas de las mujeres y la inscripción

11 El trabajo de Scott es clave en el momento de revisar las historizaciones tradicionales en torno de la participación de las mujeres, en lo que ella denomina los *grandes y pequeños hechos históricos*. Joan Wallach Scott, *Género e historia* (México: Fondo de Cultura Económica, 2008), 73.

12 Scott, *Género e historia*, 65-68.

13 Rita Segato, "Género y colonialidad, en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial", en *Feminismos y Poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina*, compilado por Karina Bidaseca y Vanesa Vázquez Laba (Buenos Aires: Ediciones Godot, 2011), 17-48.

14 Siguiendo a De Barbieri en uno de los cuatro temas que la perspectiva de género como conflicto remite a analizar. Véase Teresita De Barbieri, "Sobre la categoría género: una introducción teórico-metodológica". *Debates en Sociología*, n.º 18 (1993), 158-159.

15 La teoría de la performatividad de género desarrollada por Judith Butler postula que la lectura de la materialidad biológica de los sexos es una inscripción sin prioridad del género asignado, es decir que no está basada en un sustrato previo. De acuerdo con esta teoría, los géneros son parodias o actuaciones, es decir, un conjunto de prácticas imitativas que *citan* un *original sin origen*, pero que resultan altamente eficaces y que permiten el surgimiento de sujetos, en cuanto varones y mujeres. Para Butler, estas citas son también denominadas *parodias*. Véase *Deshacer*, 67-88, y de la misma autora, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad* (Barcelona: Paidós, 2007).

16 Geoffrey Batchen, *Arder en deseos. La concepción de la fotografía* (Barcelona: Gustavo Gili, 2004).

17 Georges Didi-Huberman, *Pueblos expuestos, pueblos figurantes* (Buenos Aires: Manantial, 2014).

masculina y activa del rol del espectador. La retórica de las imágenes y la construcción de sus sentidos se entendían vinculadas a una realidad que ubicaba a las mujeres en una jerarquía menor, y esto se traducía en las artes y, por supuesto, en la fotografía. El patriarcado, la ideología y el sexismo, términos que iniciaban su circulación, convertían a las mujeres en objetos, que se miraban a sí mismas a través de los ojos del deseo masculino, y sus cuerpos se *pasivizaban* para el placer escópico del propietario de la obra o de la fotografía¹⁸. Desde esta posición teórica, el concepto *representación* (sostenido en un realismo ingenuo que luego se va a complejizar) implicó pensar que las imágenes eran un escenario desigual¹⁹. Esta última es la perspectiva teórica que seleccionamos para el trabajo con las fotografías.

1. Tratamiento del corpus y fuentes

Como ya hemos señalado, el corpus total analizado se compone de 132 fotografías. En su mayor parte, se trata de imágenes que acompañan publicaciones de autoría franciscana y de funcionarios, las cuales tenían la intención de certificar el carácter exitoso del proyecto, ya que son presentadas como imágenes que documentan una pretendida verdad. En este corpus hemos identificado cómo fueron representados los espacios y las estrategias específicas de conversión en relación con la división generizada del trabajo. Los ejes considerados para esta presentación son: la instrucción en el espacio escolar, específicamente en los internados para niños y niñas; el espacio laboral para las mujeres adultas y la enseñanza de saberes domésticos; por último, el Racionamiento, una práctica semanal en la que participaban prioritariamente las mujeres, que consistía en entregar ropa y alimentos, pero, además, involucraba un proceso de seguimiento y control de cada familia²⁰.

El análisis de estos planos surge del diálogo heurístico entre textos y fotografías. El cruce entre fuentes de distinto tipo y procedencia es relevante porque, mientras que algunos testimonios escritos dejan entrever las fricciones internas y resistencias por parte de las y los indígenas al plan misional, las fotografías buscan representar exitosamente el proyecto. A su vez, las imágenes permiten interpretar algunos vacíos de las fuentes escritas, ya sean las emitidas por los misioneros o las provenientes de autoridades estatales, en relación con las mujeres. Teniendo en cuenta que estas son raramente mencionadas, debido al “inevitable sesgo androcéntrico de la época”²¹, en contrapartida, sí tienen una presencia notoriamente significativa en las imágenes.

Trabajaremos a partir de la descripción de las escenas y los grupos que las componen. El análisis considerará los documentos fotográficos como un tipo específico de producto de una realidad dada y

18 El placer escópico es aquel producto del impulso humano de mirar (*pulsión escópica*), de buscar visualmente objetos e imágenes. En fotografía se habla, además, de *regímenes escópicos*, término derivado de las artes visuales. Véase John Berger, *Modos de ver* (Barcelona: Gustavo Gili, 1975).

19 Algunas autoras que sostuvieron esta posición fueron Griselda Pollock, que analizó publicidades, fotografías, pornografía y pinturas del siglo XIX; Hilary Robinson, una historiadora del arte, y Laura Mulvey, interesada en el relato cinematográfico, entre otras. Véase Andrea Torricella, “Género, prácticas de re-presentación familiares/personales y fotografías. Usos y sentidos de la propia imagen y su devenir doméstico. Argentina, 1930 a fines de 1960” (tesis de Doctorado en Historia, Universidad Nacional de Quilmes, 2011).

20 Cabe mencionar que en el conjunto de la muestra se pueden identificar otros temas, tales como retratos de los franciscanos, la transformación del espacio (construcción de viviendas, caminos, el propio edificio misional), aunque en su mayor parte las fotos aluden al espacio laboral o escolar.

21 Mariana Gómez, “¿Bestias de carga? Fortaleza y laboriosidad femenina para el capital. La incorporación de las mujeres indígenas al trabajo en los ingenios”, en *Cuerpos plurales. Ensayos antropológicos de y desde los cuerpos*, compilado por Silvia Citro (Buenos Aires: Biblos, 2010), 240.

atravesado por ella. Así, retomamos la tesis de Geoffrey Batchen, que afirma que “no existe una fotografía primitiva en mayor medida que un lenguaje primitivo”²² y que es erróneo considerar, incluso, a los primeros fotógrafos como ingenuos y vacilantes en la composición de sus escenas. Entendemos las imágenes como lugares de una compleja intertextualidad, que producen y difunden significados latentes en una coyuntura social e histórica determinada. Además, partimos de la certeza de que “las fotografías nunca son prueba de la historia, sino que ellas mismas constituyen lo histórico”²³.

Presentaremos a continuación la procedencia de las fotografías seleccionadas y tratadas en este artículo. En primer lugar, un conjunto menor de fotografías originales fue hallada en el Archivo General de la Nación de la República Argentina (AGN). Las fotos no tienen precisión respecto del año en que fueron tomadas, ni información sobre su autor, y no están organizadas en álbumes. Inferimos, por las construcciones y los edificios, que corresponden a diferentes períodos del desarrollo de la Misión. A pesar de las escasas referencias, su riqueza radica en la calidad de las tomas fotográficas y su conservación.

En segundo lugar, tratamos las fotografías incluidas en el informe elevado por el fundador de la misión, fray Pedro Iturralde, al Ministerio del Interior, en 1909. El religioso presentó su escrito con el propósito de solicitar una autorización para instalar una nueva Misión en el Chaco, por lo que se refiere a las ventajas de la estrategia franciscana para la conquista del Chaco y la civilización del indígena. La Misión San Francisco de Laishí es ofrecida como un modelo de intervención, y, por ello, Iturralde expone los antecedentes, la fundación, los resultados y el estado de dicha empresa (ver el mapa 2). Para “corroborar su exposición”, se anexan el informe oficial que el inspector don Santiago Bello elevó a la Dirección de Tierras y Colonias en agosto de 1908, y, además, una serie de veintinueve fotografías que registran las principales construcciones y obras de la Misión y muestran escenas de indígenas trabajando y recibiendo el Racionamiento.

Mapa 2. Mapa de la Misión



Fuente: Pedro Iturralde, *Los indios Tobas y la Misión de San Francisco del Laishí en la Gobernación de Formosa. Informe presentado al Ministerio del Interior* (Buenos Aires: sin editorial, 1909), 31.

22 Batchen, *Arder en deseos*, 179.

23 John Tagg, *El peso de la representación* (Barcelona: Gustavo Gili, 2005), 87.

Finalmente, están las fotografías incluidas en el facsímil *Los Tobas*²⁴, que contiene un informe presentado en 1916 por el inspector del Departamento Nacional del Trabajo José Elías Níklison. La reedición fue realizada por la Universidad Nacional de Jujuy, en 1990. En el documento, Níklison describe las características, costumbres y organización de los qom hacia principios del siglo XX. En numerosas ocasiones, se refiere a situaciones observadas durante su estadía en San Francisco de Laishí, única Misión visitada por dicho inspector. Al final del informe técnico presentado, hallamos un conjunto de doce fotografías, todas referentes a las misiones franciscanas en el Chaco (ver la imagen 1). En su mayoría, corresponden a Misión Laishí. Dichas fotografías no figuran en la edición original del texto de Níklison, sino que fueron incorporadas a la reedición facsimilar como un complemento gráfico, según señalan los editores, quienes además sostienen que las obtuvieron de Pou²⁵ y Gobelli²⁶. Tuvimos acceso a la obra de fray Rafael Gobelli²⁷, de 1912, 1914²⁸ y 1916²⁹, y, de acuerdo con la edición que consultamos, algunas de las fotografías reproducidas en el facsímil en cuestión figuran en la Tercera y la Cuarta parte de las *Memorias* escritas por Gobelli. Al contrastar la obra de Gobelli con el facsímil, pudimos corroborar que las fotografías de Misión Laishí conservan los epígrafes, por ejemplo, “Indias tobas de la Misión Laishí tatuadas” e “Indias tobas, costureras de la Misión Laishí”. Sin embargo, en las correspondientes a Misión Nueva Pompeya (otra de las misiones a cargo de la Orden en la misma región), en la edición facsimilar se sustituyó la palabra “matacos/as” del original por el genérico “aborigen”³⁰.

La autoría del corpus fotográfico que aquí tratamos es anónima. Respecto de los autores de las fotografías sobre misiones franciscanas correspondientes al período en estudio, se estima que sus productores pudieron ser los mismos frailes:

“El padre Rafael Gobelli incluyó gran cantidad de imágenes en sus Memorias y es muy probable que hubiesen sido tomadas por él mismo. [...] Por otro lado, existen evidencias escritas de haber realizado tomas fotográficas por parte de otros hermanos —en especial en Laishí— [...], hasta fueron editadas como postales”³¹.

24 José Elías Níklison, *Los Tobas* (Jujuy: Universidad Nacional de Jujuy, 1990).

25 Antonio Pou, *Misiones franciscanas en la Argentina: homenaje de la Comisaría Misionera Franciscana del Chaco y Formosa al Seráfico Padre San Francisco de Asís* (Rosario: sin editorial, 1926).

26 Rafael Gobelli, *Memorias de mi prefectura y apuntes sobre el Gran Chaco*. Parte 1 (Salta: Imprenta y Librería de Tula y Sanmillán, 1912).

27 Rafael Gobelli (1862-1944) nació en Italia y llegó a Argentina en 1874. Se formó en el Colegio de Salta y fue prefecto de misiones de dicho colegio desde 1910, año a partir del cual se encargó de la administración de la Misión de Nueva Pompeya en Chaco hasta 1914, cuando fue designado Comisario Provincial.

28 Rafael Gobelli, *Memorias de mi prefectura y apuntes sobre el Gran Chaco*. Parte 3 (Salta: Imprenta y Librería de Tula y Sanmillán, 1914).

29 Rafael Gobelli, *Memorias de mi prefectura y apuntes sobre el Gran Chaco*. Parte 4 (Salta: Imprenta y Librería de Tula y Sanmillán, 1916).

30 Esto podría interpretarse como una decisión editorial estratégica, ya que Misión Nueva Pompeya estaba habitada por wichí (matacos), por lo que no resultaba del todo conveniente ilustrar una publicación etnográfica sobre qom con imágenes de wichí. El genérico aborigen intenta ocultar las diferencias étnicas, y es una estrategia de manipulación recurrente en la fotografía etnográfica. Véase Margarita Alvarado y Mariana Giordano, “Imágenes de indígenas con pasaporte abierto: del Gran Chaco a la Tierra del Fuego”. *Revista Magallania*, n.º 35 (2007): 15-36.

31 Mariana Giordano, “De jesuitas a franciscanos. Imaginario de la labor misional entre los indígenas chaqueños”. *Revista Complutense de Historia de América*, n.º 29 (2003), 20.

Imagen 1. Misión Laishí, Formosa



Fuente: AGN 226545.

Giordano destaca la visita de fotógrafos profesionales, como el caso de Alberto Ingimbert, quien vivía en Corrientes y fue llevado por fray Giuliani³² a la Misión Laishí. También parece ser el caso de la serie de fotografías halladas en el AGN sobre los internados, que trataremos posteriormente, pues la calidad de las tomas indicaría que son profesionales. Tampoco contamos con información sobre la fecha en que fueron capturadas. En algunos casos, podemos estimar los años aproximados a partir del cruce con las fuentes escritas. En cuanto al procedimiento, realizamos, en primer lugar, una sistematización de estas, a partir de la cual identificamos si contábamos con la reproducción de la fotografía original entre las del AGN, si fueron repetidas y en cuáles publicaciones, si mantenían el epígrafe o si este se modificaba, entre otras tareas.

Para examinar las imágenes, utilizamos algunas premisas de la antropología visual, que brinda elementos críticos para leer la alteridad: la consideración de los contextos de producción, la instrumentación de ciertos dispositivos y procedimientos visuales que permiten fijar ciertas particularidades propias de la fotografía. Para el caso de las fotografías sobre la “otredad”, las autoras Alvarado y Giordano³³ subrayan cómo, a través del encuadre, el ángulo, la posición y la escena étnica, se generan composiciones cuidadosamente montadas. Por otra parte, se debe analizar el contexto de circulación, entendiendo que las fotografías “son y fueron producidas de acuerdo con objetivos e intereses determinados, esto es, con la intención de mostrar algo, de determinada forma y para cierta audiencia”³⁴. Coincidimos con Giordano al señalar que los textos visuales

32 Fray Buenaventura Giuliani (1876-1961) fue responsable de Misión Laishí entre 1907 y 1928.

33 Alvarado y Giordano, “Imágenes de indígenas”.

34 Alejandro Martínez, “Imágenes fotográficas sobre pueblos indígenas. Un enfoque antropológico” (tesis de doctorado en Ciencias Naturales, Universidad Nacional de La Plata, 2010), 11.

asumen el carácter de texto social susceptible de ser analizado, decodificado y deconstruido para desentrañar el devenir de sentidos que ellos también aportan, en ocasiones a través de un análisis comparativo con el texto escrito³⁵.

Respecto de las leyendas que acompañan las fotos, siguiendo el razonamiento de Alvarado y Giordano³⁶, siempre en estos casos cabe la duda sobre la legitimidad de los epígrafes, la identidad étnica que indican y los sitios donde se obtuvieron las imágenes. Las autoras estudian el uso de imágenes que fueron empleadas para retratar a pueblos geográficamente distantes, y encuentran que, en todos los casos, se refiere a lo indígena indiferenciadamente desde una perspectiva hegemónica, y la circulación en diferentes contextos revela “ciertas manipulaciones de la imagen con fines comerciales, editoriales y hasta académicos”³⁷.

2. Niñas y niños en los internados

Desde la fundación de la misión, funcionó en Laishí una escuela diurna. Esta tuvo un sinnúmero de dificultades para garantizar la asistencia de niños y niñas. En el formato de escuela diurna, la asistencia de las niñas era mucho menor que la de los niños, y, en algunos casos, nula, lo cual no es un dato destacado por los franciscanos, sino por inspectores externos. No fue posible reconstruir si se debió a medidas específicas impartidas, que priorizaron exclusivamente la educación de los niños, o a una resistencia manifiesta de los padres o quizá de las mismas niñas. Es de recordar que, para el modelo reduccional franciscano, la educación de las niñas no fue una política constante, como sí lo fue en el caso de los varones³⁸.

Inferimos que el formato *internado* se ensayó al cabo de varias décadas para garantizar la escolarización continua por medio del encierro. Las fuentes escritas no proveen mayores datos. La investigación de Gabriela Dalla Corte brinda información exigua para enmarcar el funcionamiento de los internados³⁹. La vía de acceso que obtuvimos fue una serie de trece fotografías halladas en el AGN sobre ambos internados. Esta serie se compone de vistas panorámicas de los flamantes edificios que retratan la arquitectura escolar que inaugura el nuevo programa educador⁴⁰. El resto del corpus está constituido por retratos grupales de niños y niñas que realizan diferentes tareas manuales, junto a sus educadoras y educadores religiosos y religiosas.

En 1934 se fundó la escuela Santa Clara, el internado para niñas a cargo de las Hermanas Educacionistas Franciscanas de Cristo Rey, religiosas de origen esloveno que arribaron a la Misión Laishí

35 Mariana Giordano, “De jesuitas a franciscanos”, 18.

36 Alvarado y Giordano, “Imágenes de indígenas”, 32.

37 Peter Burke, en este sentido, señala la idea de *invisibilidad de lo visual* y formula una crítica al poco uso de las fotografías en la investigación histórica, debido a que ocupan en su mayoría un lugar de ilustración que acompaña el texto, o, en los casos en los que las imágenes se analizan en el texto, “su testimonio suele utilizarse para ilustrar las conclusiones a las que el autor ha llegado por otros medios, y no para plantear nuevas respuestas o plantear nuevas cuestiones”. Peter Burke, *Visto y no visto. El uso de la imagen como documento histórico* (Buenos Aires: Crítica, 2005), 12.

38 Yamila Liva, “El proyecto educativo de la orden franciscana en Misión Laishí (1901-1950)” (tesis de Doctorado en Ciencias Sociales y Humanas, Universidad Nacional de Luján, 2017).

39 Gabriela Dalla Corte, *San Francisco de Asís del Laishí. Sensibilidades tobas y franciscanas en una misión indígena (Formosa, 1900-1955)* (Rosario: Prohistoria Ediciones, 2014).

40 Benito Agustín Escolano, “El espacio escolar como escenario y como representación”. *Revista Teías*, n.º 2 (2000), 5.

por gestiones de fray Pablo Rossi⁴¹. Después, en 1939, se fundó el internado para varones, a cargo de los franciscanos. Las dos escuelas tenían internos y externos. Según la reconstrucción de Dalla Corte⁴², los niños ingresaban a los seis años y permanecían allí hasta los 14 (ver la imagen 2). Las niñas permanecían entre los tres y los 17 años.

Imagen 2. Escuela aborigen Misión Laishí, Formosa



Fuente: AGN 226554.

La dinámica y la orientación de los internados se vieron influenciadas por las concepciones que entendían a las y los indígenas como menores, por lo que es dable pensar que estas instituciones asumieron características de escuelas de reforma, lugares de encierro que combinaban rasgos de la cárcel y la escuela, en los cuales había una distribución espacial que favorecía la disposición centralizada y el control visual de los cuerpos, además de la organización sistematizada del tiempo.

La decisión de conformar un internado estaba vinculada a la necesaria restricción de desplazamiento sin distinción de géneros que observaban los frailes para con la población reducida. Además de la tarea evangelizadora, entendida como una educación total, donde la fragmentación del tiempo y el espacio instaurada en la modernidad se vinculaba con el trabajo productivo que redituaba en el mantenimiento económico de la Misión. Asimismo, desde la fundación de los internados se inició una segmentación por sexos para la organización de las tareas.

41 Fray Pablo Rossi fue un sacerdote nacido en Módena que misionó en América durante 56 años, de los cuales 18 los pasó en Perú y 38 en Argentina. Fue dos veces Prefecto de Misiones y superior de Laishí entre 1930 y 1947. Véanse Pablo Reartes, *Memoria de los Hermanos que nos precedieron. Necrología Franciscana* (Buenos Aires: PPC Cono Sur, 2016), y Dalla Corte, *San Francisco de Asís del Laishí*.

42 Dalla Corte, *San Francisco de Asís del Laishí*.

Nos interesa poner en diálogo estas fotografías con otra (ver la imagen 3) perteneciente a la Colección Simoni. La foto fue tomada en las colonias de la actual provincia del Chaco⁴³, en un lugar próximo a la Misión Laishí. De esta manera, contrastamos cómo la opción por constituir internados y espacios educativos no mixtos, donde niñas y niños estén separados y no se *contaminen*, es una indicación propia de la práctica religiosa, aunque más tarde heredada por la escuela laica⁴⁴.

Imagen 3. Niños y niñas en un internado, provincia del Chaco (Colección Juan Bautista Simoni)



Fuente: Fondo documental del NEDIM-IIGHI-CONICET/UNNE, 242.

A juzgar por las evidencias disponibles, en los internados se destaca la centralidad del trabajo en la formación de la niñez y su preeminencia como estrategia de conversión. Este objetivo adquiere una forma más acabada con el aislamiento que provoca este modo de organización institucional dentro de la Misión. En el discurso educativo misional aparecen rasgos propios de otros discursos que sobre el mismo objeto había: los del Estado y de las Fuerzas Militares comandadas por este. Para ellos, la región del Gran Chaco era un territorio hostil, donde la civilización debía realizar su tarea para vencer a la barbarie⁴⁵. Los misioneros anuncian una integración de la población indígena a la sociedad, pero sostenida en una idea de *ciudadanía incompleta*, ya que las y los indígenas debían demostrar ser merecedores de adquirir tal condición: “civilización y

43 La colección fotográfica Juan Bautista Simoni fue realizada entre 1890 y 1930 y está compuesta de noventa negativos en placas de vidrio. Las temáticas son retratos individuales y grupales, escenas familiares, acontecimientos sociales, sucesos rurales y vías de comunicación. Véase Guadalupe Arqueros, “Materialización de la norma. Citas y reiteraciones en la Colección Juan Bautista Simoni”. *Folia Histórica del Nordeste*, n.º 33 (2018): 7-29.

44 Si bien la Ley N° 1.420 que reguló la enseñanza pública en las escuelas primarias en Argentina establecía entre sus principios la educación mixta, fue una práctica generalizada el establecimiento de escuelas diferenciadas para niños y niñas.

45 Mariana Giordano, *Discurso e imagen sobre el indígena chaqueño* (La Plata: Ediciones Al Margen, 2008). La investigación realizada por la autora apunta a argumentar esta posición desde los diferentes discursos vigentes en la época y posteriores.

sedentarización, alfabetización y servicio militar, no constituyeron por sí mismos las llaves de la ciudadanía⁴⁶. Los informes muestran esta relación que las autoridades solían establecer entre las llamadas bestias y los indios no reducidos. La evangelización sería entonces una tecnología blanda de conversión y humanización, que en general recorre todo el discurso hegemónico colonizador y, parcialmente, la representación de las alteridades. El sentido de esta humanización se corresponde con una educación en las costumbres civilizatorias, y, para el caso, la agencia de los roles y actividades correspondientes a cada género, binariamente concebido, será preponderante.

Las disposiciones generales del proyecto de reglamentación misional presentado en 1912 no incluían instrucciones específicas para las mujeres, sólo que debían ocuparse de las tareas domésticas⁴⁷. El reglamento aprobado en su artículo 8° reemplaza esa idea por: “Las indígenas mayores de 14 años, admitidas en la Misión [...] recibirán instrucción doméstica en la misma por una maestra competente designada por el Prefecto o el Superior”⁴⁸. Es decir que en sus bases normativas iniciales se relega su formación al ámbito doméstico. Este propósito es retomado de diferentes maneras en el internado de niñas por las Hermanas Educacionistas.

En el grupo que aparece en la imagen 4, se cuenta una totalidad de 32 niñas qom de diferentes edades, vestidas cada una con un prolijo delantal blanco, y situadas en la escalinata de acceso frente al edificio escolar.

Imagen 4. Aborígenes en la Misión Laishí, Formosa



Fuente: AGN 226555.

46 Diana Lenton, “De centauros a protegidos. La construcción del sujeto de la política indigenista argentina desde los debates parlamentarios (1880-1970)” (tesis de doctorado en Ciencias Antropológicas, Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, 2005), 166.

47 Pedro Iturralde, “Nota referente a las últimas resoluciones tomadas con motivo de la reducción de indios”, Laishí, 1912, Archivo General de la Nación (AGN), Buenos Aires, Argentina. Departamento Archivo Intermedio (DAI), Ministerio del Interior (MI), Expedientes generales (EG), n.º 11867-1912, f. 30.

48 Reglamento de las Misiones Franciscanas (1945 [1914]). En Secretaría de Trabajo y Previsión, *El problema indígena en la Argentina* (Buenos Aires: Consejo Agrario Nacional, 1945), 271.

Están acompañadas de dos monjas, en el centro y en un extremo, que visten su atuendo de religiosas. Algunas niñas esbozan una sonrisa, otras miran temerosas y unas pocas rechazan la mirada del fotógrafo bajando la cabeza. Hay un detalle en los rostros que llama la atención, y es que todas tienen el mismo corte de pelo. Es decir, hay una huella de uniformización, y quizás también de higienización, expresada en la intervención y en la pretensión de dominio sobre esos cuerpos. En fotos de años previos, se las puede ver llevando el pelo largo con trenzas o cubierto con un pañuelo.

Con respecto al uso del delantal blanco en las mujeres, es un tema que ha sido abordado por la historia de la educación⁴⁹. Los cuerpos de las mujeres resultan siempre peligrosos e incontrolables, a su vez que es imprescindible volverlos iguales y, de esta manera, forzar la indiferenciación. En la misión Laishí, según se observa en las fotografías, sólo las niñas usaban delantales para la escuela. Esta práctica materializa la norma única que convierte al cuerpo femenino en no particular, en un universal que no se individualiza, en cuyo caso, conocer uno es conocer todos. Esta es una de las premisas de la feminización. En este sentido, en los estudios de género se considera que el ejercicio de la subjetividad individual y única, con el uso del nombre propio, que sirve para resaltar la individualidad, está reservado para los cuerpos de los varones⁵⁰. Desde una perspectiva interseccional, además, el delantal blanco limpia y blanquea a estas niñas doblemente salvajes, y al mismo tiempo las vincula con los parámetros de la civilización. Para el caso analizado, el delantal blanco sólo para las niñas combina feminización y subalternación. Veremos cómo este rasgo puede rastrearse en todas las capturas de imágenes de las niñas de la Misión.

Con respecto a la formación en labores en el internado para niños, las fotos y referencias al trabajo de los niños remiten en general a la instrucción agrícola y las tareas de carpintería. El eje estaba puesto en la búsqueda de un disciplinamiento moral, “vinculado a las conductas esperadas y esperables del trabajador disciplinado”⁵¹, más que en el correcto desempeño y la perfección de un oficio, tarea a la que se abocarían a partir de los 14 años, según reconstruye Dalla Corte, cuando los asilados “pasaban a los talleres en calidad de pequeños aprendices y bajo la dirección de un maestro”⁵². De entre las imágenes hallamos una escenificación clara, donde tres jóvenes arropados con la vestimenta occidental posan ante la cámara junto a un franciscano (ver la imagen 5) simulando realizar tareas de carpintería.

El discurso misional era habitado por las elaboraciones de masculinidad presentes en todas las instituciones formativas de la época. Las construcciones sociales de las identidades masculinas diagramadas de forma fija y esencialista suponen, al mismo tiempo, la adscripción a una posición jerárquica dentro de las relaciones, las prácticas que circunscriben dicha posición y los efectos que dichas prácticas admiten en la corporalidad y la cultura. Los saberes y sus prácticas, sometidos y silenciados, legitimados, normalizados, son reforzados y sostenidos por otros dispositivos que

49 Inés Dussel, “La gramática escolar de la escuela argentina: un análisis desde la historia de los guardapolvos”. *Anuario de la Sociedad Argentina de Historia de la Educación*, n.º 4 (2003): 11-36.

50 No significa esto que las mujeres y niñas no gocen de la individuación otorgada por el nombre propio registrado en el acta civil de nacimiento. Sin embargo, hemos observado que en los títulos de las fotografías del siglo XIX, son muy pocas y destacadas aquellas diferenciadas con su nombre y apellido. Por contraste, los varones solos retratados son más en términos cuantitativos, y en los epígrafes figura mayor número de datos que permiten individualizarlos. Véase Arqueros, *Materialización de la norma*, 25.

51 Ariel Zysman y Nicolás Arata, “Recorridos conceptuales en torno a la articulación educación-trabajo”. *Anales de la Educación Común* 2, n.º 5 (2006), 76.

52 Dalla Corte, *San Francisco de Asís del Laishí*, 152.

operan a modo de estereotipos naturalizados y, por lo mismo, invisibles. Este entramado de significaciones atraviesa y marca los cuerpos y diseña anhelos, deseos, discursos y posibilidades a partir de los cuales se presentan los horizontes de sentidos desde donde los sujetos se posicionan y actúan.

Imagen 5. Escuela de oficios para aborígenes, Formosa



Fuente: AGN 226548.

En lo que respecta a las traducciones educativas misionales de los mandatos genéricos masculinos, estas pueden identificarse homogéneamente en relatos e imágenes⁵³ (ver la imagen 6). Los trabajos y tareas asignados a los varones seguían patrones caracterizados por la adjudicación subjetiva de una jerarquía. Todo acompañado del ocultamiento de las emociones, la formación de caracteres rudos y la asignación de faenas de riesgo⁵⁴, junto con la proveeduría económica y material y el alejamiento de las tareas reproductivas y de cuidado realizadas dentro de la casa⁵⁵.

El proceso de intrusión occidental en las comunidades indígenas agravó e intensificó las jerarquías que formaban parte del orden comunitario pre-intrusión⁵⁶ y reorganizó la división sexual del trabajo, en este caso, fomentando entre los varones la instrucción en nuevos oficios que propiciarían la sedentarización. Estas tareas estaban sostenidas sobre un riguroso control de los

53 A la luz de nuestro corpus.

54 Es también el caso de AGN 226557.

55 La noción *tareas de cuidado* en los estudios de género enfatiza las características afectivas y relacionales de las actividades que se llevan adelante en los espacios privados y domésticos, remarcando sus fronteras difusas y su discurso de vinculación esencialista con los rasgos supuestamente *naturales* de las mujeres. Para un detallado desarrollo véase Silvia Federici, *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas* (Madrid: Traficante de Sueños, 2017). Para un desarrollo del tema desde la historia económica en Argentina véase Romina Lerussi, *La retórica de la domesticidad. Política feminista, derecho y empleo doméstico en la Argentina* (La Plata: EDULP, 2014).

56 Segato, “Género y colonialidad”.

franciscanos, por medio de un sistema de castigos y penas para asegurar la productividad y evitar que los indígenas abandonaran la Misión.

Imagen 6. Aborígenes trabajando, Misión Laishí



Fuente: AGN 226553.

Los franciscanos consolidaban, así, la formación de una masculinidad cristiana hegemónica que se impartía junto con la civilidad en la educación diferenciada, lo cual permitía transformar a estos niños en los futuros varones aptos para la nación moderna.

En otras fotografías, las niñas y jóvenes realizan labores al aire libre y cosen a máquina bajo la atenta vigilancia de una religiosa, quien no participa en la actividad, como en algunas fotos de los franciscanos, sino que simplemente observa y controla su desempeño. Las tareas de jardín eran realizadas por niños y niñas indiferenciadamente, así como la enseñanza de la costura era compartida entre niñas y mujeres adultas.

En el Colegio Santa Clara, las niñas “recibían además de la enseñanza primaria, clases prácticas de labores, economía doméstica, horticultura y avicultura”⁵⁷. Toda esta educación estaba orientada a que en el momento de salir del internado cumplieran las tareas domésticas a las que estaban destinadas en el nuevo orden familiar y moral impuesto, así como a que pudiera contagiarse este tipo de práctica a sus pares adultos. Según fray Rossi:

“A las niñas pupilas cuando salen del Asilo, la Misión les dona un ajuar que en general consiste en cuatro sábanas, cuatro fundas, cuatro vestidos, cuatro mudas de ropa interior, cuatro servilletas, cuatro toallas y cuatro repasadores de sobrecama, etc., el día del casamiento se obsequian los recién casados con un almuerzo a los que asisten todos los parientes más cercanos [...]”⁵⁸.

⁵⁷ Dalla Corte, *San Francisco de Asís del Laishí*, 152.

⁵⁸ Dalla Corte, *San Francisco de Asís del Laishí*, 152.

En la cita del fraile podemos observar la vinculación directa entre la salida del internado y la inserción de estas niñas en una vida adulta entendida como normalizadora. La donación del ajuar orienta el futuro trabajo que estas jóvenes tendrán (ver la imagen 7). Y, en ese marco, la confección de ropas y la costura en general van a ser tareas claves que pueden, además, ser realizadas por las indígenas sin desplazarse de los hogares.

Imagen 7. Escuela de oficios, Formosa



Fuente: AGN 226558.

En los ejemplos, podemos observar cómo se producen, a través del dispositivo fotográfico, sujetos generizados insertos en un régimen de sentido en continuo devenir, pero que busca fijarse. Las imágenes funcionan como construcciones discursivas que hacen que en su seno nazcan los sujetos protagonistas que reiteran la norma de lo masculino y lo femenino como verdades naturales.

Los géneros diferenciados y la heteronormatividad se encuentran representados por la necesaria escisión educativa entre niñas y niños de los dos internados, con la consecuente administración diferenciada de quehaceres. La adquisición de estos roles y prácticas *humaniza* a las y los qom reducidos, que sufren sanciones cuando no los representan bien, dado que el régimen de poder acompaña al régimen de sentidos, y que no hay una esencia que el género exprese o exteriorice ni un ideal objetivo al que aspire, puesto que no es un hecho. Los distintos actos producen el concepto de *género*, y sin ellos no habría generización, pese a ser una construcción que disimula su *génesis irrastrable*.

Entre las imágenes de niñas que hallamos, una se destaca y resulta diferente dentro de la serie, debido a que se trata de uno de los pocos retratos individuales. La imagen muestra una niña que cose atentamente mientras usa su guardapolvo blanco, como marca de modernización de una infancia generizada por la institucionalización. Lo hace en un aula con otras niñas y bajo la mirada de una monja que se encuentra detrás de ella (ver la imagen 7, antes citada). En cuanto a los retratos individuales y la manera en que las mujeres son captadas por la cámara, estos implican una construcción activa de la norma y el género. En su mayoría, las mujeres aparecen cuidando

menores, en fotografías familiares, y muy pocas veces solas. El retrato individual en las mujeres contraviene la función de indiferenciarlas que si está presente en otras fotografías⁵⁹.

3. El trabajo de las mujeres adultas

Para entender los sentidos y alcances de la conversión franciscana, es importante considerar brevemente algunas notas sobre la posición de las mujeres qom en el pasado previo a la intervención occidental.

En primer lugar, Mariana Gómez advierte que esta información llega tamizada por la mirada de los agentes externos, ya sean estos antropólogos o misioneros. Las y los qom eran “grupos de cazadores, pescadores recolectores organizados cotidianamente para su supervivencia sobre la división sexual del trabajo complementaria pero no igualitaria”⁶⁰. A pesar de ello, podemos destacar que las mujeres tenían una participación activa, expresada en las transacciones económicas, los arreglos conyugales y, por tanto, la conformación de alianzas, es decir, participaban en algunas dimensiones de la esfera pública. Veremos a continuación cómo fueron representadas en las fotografías, y analizaremos en ellas las marcas de la conversión occidental que los franciscanos intentaron implantar y difundir.

Como ya lo mencionamos, las mujeres están invisibilizadas en las fuentes escritas consultadas, aunque algunas exigüas referencias las representan como holgazanas. El gobernador del Territorio de Formosa Lucas Luna Olmos sugería a los misioneros lo siguiente en sus escritos:

“Hay un buen número de indias jóvenes, que viven ociosas y sin ocupación ninguna, a las que sería conveniente darles una maestra competente que les enseñe labores domésticas: lavar, planchar, coser, etc. [...]”⁶¹.

En las fotos de escenas de trabajo, sin embargo, se observa la participación de las mujeres en las tareas agrícolas. Iturralde se refería a su cooperación como un logro, respecto a lo cual afirmó que “otro resultado favorable se ha conseguido y es que muchas mujeres ayuden a sus maridos en la siembra y cuidado de las chacras y en las cosechas”⁶².

Esta representación de las mujeres adultas dentro de la Misión se contrapone con la que recrea Mariana Gómez sobre las qom, y las mujeres de otros grupos indígenas como wichí, chorotes y pilagás que eran explotadas en los ingenios azucareros de Jujuy, donde los inspectores las describían como bestias de carga. Los informes revelan que el trabajo de las mujeres no era exactamente invisible, sino más bien estratégico, por cuanto se centraba en el armado de toldos y el traslado de los enseres domésticos y alimentos durante los largos viajes a los ingenios⁶³. Asimismo, Gómez

59 Arqueros, “Materialización”, 23.

60 Mariana Gómez “Cuando reces por mí, también hazlo por los tobas. Género y conversión socio-religiosa en Misión El Toba (1930-1940)”, en *Los evangelios chaqueños: Misiones y estrategias indígenas en el siglo XX*, editado por César Ceriani Cernadas (Buenos Aires: Rumbo Sur, 2017), 220.

61 Lucas Luna Olmos, *Expedición al Pilcomayo. Informe presentado al S.E. el Señor Ministro del Interior Dr. Rafael Castillo* (Buenos Aires: Imprenta y papelería Guillermo Kraft, 1905), 61.

62 Pedro Iturralde, “Solicita autorización para fundar una Misión indígena en el Territorio de Formosa”, Laishí, 1908, AGN, DAI, MI, EG, n.º 4539L-1908, f. 52.

63 Gómez, “¿Bestias de carga?”.

pudo reconstruir uno de los diacríticos identitarios⁶⁴ femeninos: la “construcción de una corporalidad comprometida con el desarrollo de fuerza y la resistencia para la división de tareas en el marco de la división sexual del trabajo”⁶⁵. En este sentido, hay un trastrocamiento de la valoración occidental que privilegia los cuerpos delgados y frágiles. Sin embargo, el cuerpo enérgico y grande tampoco garantiza a las mujeres qom una posición dominante en las relaciones sociales⁶⁶.

El subtexto o el registro implícito de género que aparece en los relatos de los inspectores permite ver que las características de vigor, resistencia y fuerza aplicadas a los varones indígenas convierten a estos en *trabajadores ejemplares* y seres adaptados al ambiente, con rasgos admirables. Ahora bien, las mismas cualidades, al ser adscriptas a mujeres, las convierten a ellas en *bestias de carga*.

La imagen 8 nos remite a la representación de esta construcción. El encuadre posiciona a la mujer y al hombre en el centro de un camino. Al fondo, se ven las construcciones de la Misión.

Imagen 8. Matrimonio toba regresando del bosque, Misión Laishi



Fuente: José Elías Niklison, *Los tobas*, 137.

En la escena llaman la atención la desigual distribución de la carga y el aspecto de la vestimenta de los protagonistas, que ejemplifican el procedimiento visual que algunas autoras llaman *despojo*. No visten su indumentaria típica o tradicional, ni tampoco la ropa criolla otorgada, que se identifica en otras fotografías: “han sido capturados en su ambigüedad, tanto en la indumentaria como en el escenario: no están vestidos, no están desnudos”⁶⁷. Sus vestimentas fueron cambiadas, y en

64 Como un conjunto de elementos, simbólicos o materiales, considerados relevantes para un grupo étnico o social, en cuanto expresión de identificación o de diferenciación con respecto a otros grupos.

65 Gómez, “Cuando reces”, 200.

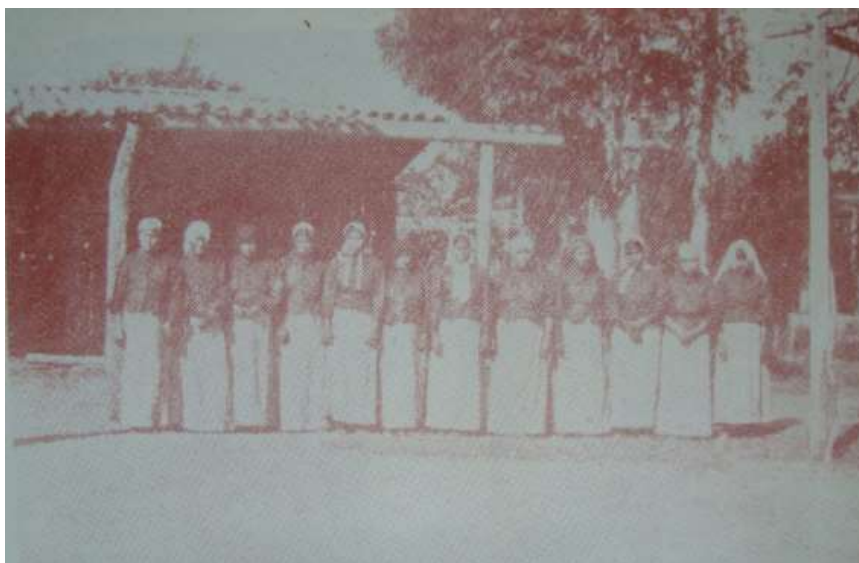
66 Mariana Gómez, “El género en el cuerpo”. *Avá. Revista de Antropología*, n.º 15 (2009), 301.

67 Margarita Alvarado y Peter Mason. “Fuegia fashion. Fotografía, indumentaria y etnicidad”. *Revista Chilena de Antropología Visual*, n.º 6 (2005), 9.

sus rostros y cuerpos cansados se advierte el carácter de enajenación ante la presión por aumentar la productividad. Esta escena nos remite al cuestionamiento que algunos de ellos expresaban, y que bien reproduce Iturralde: “¿Para qué trabajando tanto? ¿Cuándo comiendo todo eso?”⁶⁸. Es fundamental destacar aquí el éxito económico que traía el trabajo de los indígenas. Fray Iturralde destaca el alto nivel de producción y eficiencia de la Misión, al menos en las dos primeras décadas de funcionamiento, período que permitió acumular, mediante el trabajo de *los indios*, valores superiores a las cantidades invertidas⁶⁹.

Otro dato que proporcionan las fuentes es que mientras Giuliani dirigió la Misión, se instaló en ella una sastrería (ver la imagen 9) con una maestra de corte y confección que les enseñaba a las mujeres a fabricar la vestimenta que se repartía luego entre internos e internas. Las “costureras del taller de Misión Laishí” son retratadas con una toma lejana que impide ver los detalles de sus rostros y miradas, pero sí deja clara en la escenificación la uniformidad en sus cuerpos, posturas y vestimentas. La imagen plasma un alejamiento del diacrítico identitario entre las qom, que antes de la intrusión socializadora misionera eran representadas como mujeres fuertes y altivas.

Imagen 9. Indias tobas, costureras del taller de la Misión de Laishí



Fuente: José Elías Níklison, *Los tobas*, 142.

Con la participación de las mujeres adultas y una instrucción diferenciada para las niñas en las tareas de costura, se cumplía un múltiple propósito: educar en las principales labores entendidas como propiamente femeninas, con el fin de convertir a las qom en mujeres, restringir un espacio

68 Expresiones indígenas reproducidas por Pedro Iturralde, *Los indios Tobas y la Misión de San Francisco del Laishí en la Gobernación de Formosa. Informe presentado al Ministerio del Interior* (Buenos Aires: sin editorial, 1909), 16.

69 Iturralde, *Los indios Tobas*, 15-19.

de circulación y escindir las de otras tareas, y, tal vez lo principal, confeccionar la vestimenta que cubrirá el cuerpo desnudo de los indígenas, para concluir la conversión civilizatoria.

En la siguiente fotografía posa un grupo grande de veinte mujeres acompañadas de niñas (ver la imagen 10). Esta fotografía también busca exponer la preocupación por la educación de las mujeres y las acciones orientadas a ello, entre las cuales debe contarse que desde pequeñas eran incorporadas en los deberes representados como propios de su género, y que eran formadas para ocupar el lugar de esposas dedicadas y habilidosas. Desde la perspectiva misionera, el mundo femenino estaba exclusivamente ligado a estas tareas. Hallamos una reproducción de la misma fotografía en una enciclopedia universal de edición española de 1928 que ilustra a los *indios tobas*⁷⁰, dato que refiere a la importante circulación que tuvieron estas imágenes. La intención de los franciscanos al capturar o encargar las imágenes no era sólo rendir cuentas al Estado, sino que pretendían llegar a otro público. Varios de sus informes se editaron de forma masiva para la época, y las fotografías allí reproducidas y otras tomadas en la Misión tomaron su propio camino y trascendieron el espacio chaqueño. Los cuerpos fotografiados fueron objeto de violencia por los distintos actores que participaron en la construcción de estas representaciones: franciscanos, fotógrafos, editores y lectores en búsqueda de exotismo.

Imagen 10. Mujeres tobas de la Misión Laishí en la clase de corte y confección con su directora



Fuente: José Elías Niklison, *Los tobas*, 136.

Las máquinas de coser son un elemento central en la composición de las imágenes 7 y 10. Fueron traídas por los frailes a la Misión para la consecución del taller y la hechura de las prendas. La costura y el bordado suelen ser trabajos privados, por la escasa cantidad de agentes involucrados en estos, y tareas que se realizan en forma personalizada y se despliegan en un ámbito interno.

⁷⁰ Espasa Calpe, S. A., *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana*, t. LXII (Madrid: José Espasa e Hijos, 1928).

Es la actividad por excelencia que permitió, por ejemplo, que muchas mujeres criollas, más adelante en el tiempo, a cargo exclusivo del hogar y la crianza, pese a vivir con un varón padre de los hijos en una pareja heteronormada, pudieran tener ingresos sin poseer una formación educativa sistematizada e institucional y sin desplazarse fuera del territorio de la casa. Esto fue lo que motivó a la educación misional a seleccionar la costura como un oficio dirigido a las niñas y mujeres. Asimismo, reemplazaron actividades similares realizadas por las mujeres qom, como el hilado y el tejido, por la costura a máquina. Esta actividad planteó y obligó a pasar del trabajo personalizado, que incluía un largo proceso de elección y recolección de la materia prima, a la costura en serie y a máquina de uniformes para ellas mismas, las niñas, los niños y varones adultos de la Misión.

Se completa, así, una exitosa postal de civilización plagada de significados. Los cuerpos cubiertos, los pañuelos en la cabeza, las niñas y adultas integradas en una labor femenina común y las máquinas: toda la composición construye un relato sobre el abandono del salvajismo nómade (señalado en la cita inicial de Iturralde) hacia una conversión civilizatoria, que no será otra que la colonización cristianizante. En el siguiente análisis observaremos cómo se completa el circuito de sujeción y cómo este se vincula estrechamente con la administración del espacio y el desplazamiento, en función de transformar a las y los indígenas al sedentarismo. Nos referimos al Racionamiento.

4. El Racionamiento

Las y los indígenas reducidos, al incorporarse a la Misión, se despojaban de sus medios de subsistencia habitual y dependían casi exclusivamente del Racionamiento para su alimentación diaria. Este cambio fundamental de conducta significó una mutación drástica, en cuanto a la circulación de sus cuerpos, y una diferenciación fundamental de fronteras y desplazamientos, con el fin de limitar la práctica de la marisca. *Marisca* o *mariscada*, es un término utilizado para referirse a la acción de pescar, cazar, o a la recolección de frutos silvestres en el monte, realizada, en la mayoría de los casos, por los indígenas de manera grupal. Según el relato del inspector Niklison, “Los tobas hacen partidas especiales para las ‘cacerías apuradas’ y las de conejos y liebres. Familias y tribus íntegras participan la mayor parte de las veces en esas pintorescas y alegres partidas”⁷¹. El texto indica que la marisca era en sí misma un evento socializador, a la vez que recreativo.

El Racionamiento vino a interrumpir (ya que no reemplaza completamente a la marisca) o, al menos, a diversificar las maneras de adquisición de los alimentos. En este sentido, y desde nuestra perspectiva, el Racionamiento formaba parte de los *modos accionales*⁷² orientados a la conversión cristiana, como una clara tecnología biopolítica de domesticación. Las fuentes indican que se convocaba a la familia para llevarla a cabo y tenía lugar dos veces por semana: los días jueves y los

71 “Pocas veces salen solos los tobas a ‘mariscar’. Se reúnen, por lo general, en grupos más o menos numerosos, que, previo estudio y aceptación del programa a cumplir, parten alegres, despedidos por la gente del aduar”. Niklison, *Los tobas*, 123.

72 Retomamos a Cucuzza, quien distingue los modos educativos *accionales* de los *institucionales*, con el objeto de recuperar otros modos de producción y de transmisión del conocimiento distintos del modo escolar. En palabras del autor, “Decir modos accionales supone no aceptar otras categorías formuladas desde la mentalidad escolarizante, tales como: educación no formal vs. educación formal, educación a-sistemática vs. educación sistemática y educación espontánea vs. educación planificada”. Héctor Rubén Cucuzza, “Hacia una redefinición del objeto de estudio de la Historia Social de la Educación”, en *Historia de la educación en debate*, compilado por Héctor Rubén Cucuzza (Buenos Aires: Editorial Miño y Dávila, 1996), 136.

domingos (ver la imagen 11). La mayor parte de la ración dependía de la producción de los indígenas y de la venta que hacían los misioneros de lo que se hubiera producido. En estas instancias, los frailes no desaprovechaban la oportunidad para instruir, corregir y generar un efecto multiplicador. Níklison lo relata de este modo:

“[...] el racionamiento de todas las familias e individuos que viven en ellas, es práctica inquebrantable de su sistema de atracción y protección de los indios. Son las mujeres las que concurren a recibirlas y siempre lo hacen acompañadas de sus numerosos hijos [...]. El padre Superior, que acompañado y auxiliado por un viejo carnicero, efectúa personalmente el reparto, las recibe una a una y al darle los artículos de reglamento, aprovecha esta oportunidad para indicarles lo que le conviene hacer en las chacras, o amonestarlas gravemente por la flojedad o descuido en el trabajo, o por la falta de asistencia a los actos religiosos o morales de la misión. Y como sus doce años de continua práctica misionera lo han hecho un docto en la materia de psicología indígena y conoce por consiguiente la influencia —más que influencia, el dominio que ejercen, dulce o bravamente las chinas sobre los tobas—, sabe sacar partido de las reuniones bisemanales, en el sentido de obtener, por medio de las mujeres, el tipo de hombre que él y la mujer necesitan para sus fines”⁷³.

Imagen 11. Grupo de familias frente a la capilla esperando el Racionamiento



Fuente: Pedro Iturralde, *Los indios Tobas*, 38.

73 José Elías Níklison, “Investigación en los Territorios Federales de Chaco y Formosa”. *Boletín del Departamento Nacional del Trabajo*, n.º 34 (1916), 80-81.

El inspector capta en su descripción un momento clave de la gestión misional. El suministro de víveres es acompañado de breves correcciones, observaciones y reprimendas morales por parte de los frailes a la población adulta femenina, entendida como la mediadora entre dos mundos. Este momento crucial sintetiza el carácter de la reducción y el intercambio de bienes materiales y simbólicos que trae aparejada la negociación (entendida como pacífica, en contraposición a otro tipo de intervención, por ejemplo, a la campaña militar) entre frailes e indígenas⁷⁴.

En el corpus fotográfico analizado identificamos algunas fotos que captan este momento clave de interacción y educación. La primera de ellas tiene un ángulo de toma frontal y presenta un encuadre general que recorta a la muchedumbre. Las familias realizan una fila no estrictamente ordenada, en espera del Racionamiento frente a la capilla de la Misión. En la imagen 12 se captura a un grupo de mujeres de diferentes edades esperando el reparto de ropa. Sólo algunas parecen percibir la presencia de la cámara y miran la lente. El encuadre deja afuera de la composición central ciertos elementos del paisaje, a la vez que recorta a algunas personas. En las dos escenas retratadas, los elementos centrales son la muchedumbre y la espera como acto. Los cuerpos de estas mujeres, parados, amontonados unos sobre otros esperando, aguardando expectantes que llegue la ración que llevarán a sus grupos. Nos preguntamos si ese amontonamiento responde a una orden del fotógrafo, o era un emplazamiento regular para este momento. Las descripciones sagaces de Níklison incorporan elementos para comprender que no se trataba de un simple y rutinario acto de entrega, sino que, por el contrario, el Racionamiento era una de las oportunidades aprovechadas para conducir a los reducidos a los objetivos deseados. Era una escena cotidiana en la que se distribuían, como se esperaba, bienes materiales, al igual que recomendaciones y sanciones.

Según lo que muestran las fotografías y el relato del inspector, que efectivamente asistía a los repartos, parecía ser una actividad reservada a las mujeres. Las indígenas reducidas, además de ser funcionales al mantenimiento de la Misión e instruidas para tal fin, eran vistas como agentes multiplicadoras. Los misioneros valoraban su capacidad de persuasión sobre los hombres, como se destaca en las apreciaciones del citado prefecto⁷⁵.

El Racionamiento, entonces, completa el circuito biopolítico de educación de los cuerpos. Circuito que analizamos a través de la escolarización diferenciada, la enseñanza de las labores que *generiza* las subjetividades y que concluye con la administración de los alimentos, y, en especial, el intercambio controlado de modos de acción, de ser y de hacer que deberán ser destruidos para dar paso a otros, subvirtiendo las jerarquías de género previamente existentes entre los y las qom.

74 Tanto Mariana Giordano como Mariana Gómez coinciden en destacar en Níklison una sensibilidad diferente en el momento de culpabilizar al “hombre civilizado” como responsable de los abusos cometidos en contra de la población indígena. En especial, la segunda, cuando analiza el vínculo patronal entre los qom y la dirección de los ingenios azucareros.

75 Erving Goffman sostiene que el individuo que internalizó un ritmo de trabajo afuera tiende a desmoralizarse por el sistema de trabajo de la *institución total*. Agrega, además, la incompatibilidad entre las instituciones totales y la estructura básica del trabajo remunerado en nuestra sociedad. Para el caso de la sociedad qom, esta incompatibilidad es aún mayor en tanto y en cuanto son sometidos a lógicas totalmente ajenas. Véase Erving Goffman, *Internados. Ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales* (Madrid: Amorrortu, 2009).

Imagen 12. Esperando el reparto de ropa



Fuente: Pedro Iturralde, *Los indios Tobas*, 41.

Conclusiones

El análisis pormenorizado de las fuentes, en especial, las fotográficas, pero también de los textos escritos seleccionados en el corpus, nos permite arribar a las primeras conclusiones. Estas son producto del cruce de la visión histórica y de algunas categorías provenientes de los estudios de género. Los conceptos recorridos en las fuentes hacen referencia a la sectorización por géneros, la división del trabajo, la distribución de tareas y las vestimentas, entre otros. Sin embargo, hay una categoría que nuclea conceptualmente estas prácticas, y es la que tomamos de Butler cuando se refiere a la performatividad y su vínculo con la producción de la subjetividad. La performatividad es entendida como una acción reiterativa que produce los efectos que nombra, y son los sujetos quienes emergen en estas relaciones. Las fotografías examinadas y su escenificación de los cuerpos indígenas cimentan los géneros como identidades débilmente formadas e instauradas en el espacio misional, que será el espacio civilizatorio. Las imágenes, en cuanto regímenes sexuales reguladores, refuerzan la reiteración de actos y traducen la adaptación para el ingreso al esquema productivo moderno. Analizamos cómo, para el caso de las niñas qom, por ejemplo, la utilización del delantal escolar funciona como *blanqueamiento* y, a la vez, ocultamiento del cuerpo, lo cual está determinado por los ideales de la burguesía europea y la ideología religiosa del siglo XIX. En el caso del uso del delantal y de otras acciones, los atributos son entonces performativos y no expresivos, y esta distinción entre expresión y performatividad es crucial. La *expresión* de géneros trabaja en la lógica de una realidad previa que halla un canal de manifestación. Por el contrario, la *performatividad* supone la construcción y el surgimiento de un yo, normado, allí mismo donde no había antes nada. La regulación se construye con actos y atributos, con marcaciones corporales, posturas, miradas y roles sociales, y se transmite en la educación y en la provisión de alimentos

como una tecnología biopolítica de precisión que premia y castiga. Pudimos comprobar esto al analizar el Racionamiento. La fotografía y el relato de las fuentes son modalidades de discurso delimitantes y productoras de estos sujetos obedientes.

La relación jerárquica instaurada en todo sistema educativo funciona como un tipo de dispositivo tecnológico blando, en la mayoría de los casos. Y la marcación hecha por los misioneros en el momento de la racionalización es un ejemplo de esta tecnología o este modo de actuar. Son las mujeres mediadoras quienes reciben la información y se encargan de transmitirla, junto con la comida de cada día. Este tipo de operaciones crea sujetos, y, en este sentido, se reafirma que el género es el aparato a través del cual tienen lugar la producción y normativización de lo femenino y lo masculino, junto con las formas hormonales, cromosómicas, psíquicas y performativas que asume.

La teoría performativa fue nuestra categoría analítica aplicada a la historia, para construir una matriz diferenciada y que visibilice estos contrastes en la educación y la formación misional para varones y mujeres. Esta teoría considera que los géneros son parodias o actuaciones, no de un original que se busca imitar, sino de la noción misma de *original*. Siguiendo esta línea, la identidad de género puede definirse como la historia cultural de significados asumidos y de prácticas imitativas que crean la ilusión de un yo primario o interno, y parodian el mecanismo mismo de esa construcción. Los atributos del género no son expresivos, sino performativos, y no revelan una identidad preexistente, sino una imitación sin origen. Para nuestro trabajo, podemos comprobar que la proyección misional y estatal de convertir a niñas y niños qom en *humanos* incluía la *generización performateada* en las prácticas y, luego, en las imágenes. Además, las mismas imágenes adquirirían importancia probatoria, dado que, en sus contextos de circulación, los informes internos de la institución religiosa, y otros para ser elevados al Estado, resultaban argumentos indiscutibles a favor del proceso exitoso llevado a cabo en la Misión y reforzaban su legitimidad.

A su vez, tanto en las imágenes como en los discursos, especialmente, se observa un procedimiento de racialización de los autores en el momento de describir la población indígena reducida. Entendemos este procedimiento como la operación conceptual que inscribe determinados rasgos biológicos (llamados fenotípicos) y los vincula a rasgos culturales. De esta manera, se anudan rasgos considerados genéticos a las potencialidades de cada grupo. En este sentido, la posibilidad educativa de civilizar *genéricamente* a las y los indígenas se ciñe a la concepción jerarquizada de los franciscanos como hombres blancos sobre ellas y ellos, como administradores y dadores de las cualidades de una raza entendida como superior. Asimismo, los mismos rasgos que describen los discursos de la época, donde se destacan y admiran determinadas características en varones (fuerza, destreza, vigor), son devaluados al ser aplicados en las mujeres indígenas, lo cual llevaba a conceptualizarlas como seres no humanos y bestiales.

Para concluir, con fidelidad a la metodología feminista que la propone, anclada en la acción y el saber práctico, pero sobre todo en una raíz profundamente hermenéutica, hemos intentado abordar los objetos de estudio y los sujetos presentados desde un lugar donde nos homologamos, aunque remotamente, en el plano con estas niñas y mujeres qom retratadas. En sus citas de la norma y en su domesticidad, hallamos nuestra propia idiosincrasia. Interpretarlas y completar su genealogía nos ayuda a comprendernos en el presente y contestar a la pregunta sobre cuáles son los sentidos del pasado.

Bibliografía

Archivos

1. Archivo General de la Nación (AGN), Buenos Aires-Argentina, Departamento Archivo Intermedio (DAI), Ministerio del Interior (MI), Expedientes Generales (EG), y Departamento de Documentos Fotográficos.

Documentación primaria impresa

2. Gobelli, Rafael. *Memorias de mi prefectura y apuntes sobre el Gran Chaco*. 1ª Parte. Salta: Imprenta y Librería de Tula y Sanmillán, 1912.
3. Gobelli, Rafael. *Memorias de mi prefectura y apuntes sobre el Gran Chaco*. 3ª Parte. Salta: Imprenta y Librería de Tula y Sanmillán, 1914.
4. Gobelli, Rafael. *Memorias de mi prefectura y apuntes sobre el Gran Chaco*. 4ª Parte. Salta: Imprenta y Librería de Tula y Sanmillán, 1916.
5. Iturralde, Pedro. *Los indios Tobas y la Misión de San Francisco del Laishí en la Gobernación de Formosa. Informe presentado al Ministerio del Interior*. Buenos Aires, 1909.
6. Luna Olmos, Lucas. *Expedición al Pilcomayo. Informe presentado al S.E. el Señor Ministro del Interior Dr. Rafael Castillo*. Buenos Aires: Imprenta y Papelera Guillermo Kraft, 1905.
7. Níklison, José Elías. *Los tobas*. Jujuy: Universidad Nacional de Jujuy, 1990.
8. Níklison, José Elías. "Investigación en los Territorios Federales de Chaco y Formosa". *Boletín del Departamento Nacional del Trabajo*, n.º 34 (1916): 1-244.
9. Pou, Antonio. *Misiones franciscanas en la Argentina: homenaje de la Comisaría Misionera Franciscana del Chaco y Formosa al Seráfico Padre San Francisco de Asís*. Rosario: sin editorial, 1926.
10. Secretaría de Trabajo y Previsión. *El problema indígena en la Argentina*. Buenos Aires: Consejo Agrario Nacional, 1945.

Fuentes secundarias

11. Alvarado, Margarita y Mariana Giordano. "Imágenes de indígenas con pasaporte abierto: del Gran Chaco a la Tierra del Fuego". *Revista Magallania*, n.º 35 (2007): 15-36, doi: <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-22442007000200003>
12. Alvarado, Margarita y Peter Mason. "Fuegia fashion. Fotografía, indumentaria y etnicidad". *Revista Chilena de Antropología Visual*, n.º 6 (2005): 2-18.
13. Arqueros, Guadalupe. "Materialización de la norma. Citas y reiteraciones en la Colección Juan Bautista Simoni". *Folia Histórica del Nordeste*, n.º 33 (2018): 7-29.
14. Artieda, Teresa, Yamila Liva, Soledad Almirón y Anabel Nazar. "Educación para la infancia indígena en la reducción Napalpí: Chaco, Argentina. 1911-1936". *Anthropologica* 33, n.º 35 (2015): 117-139.
15. Batchen, Geoffrey. *Arder en deseos. La concepción de la fotografía*. Barcelona: Gustavo Gili, 2004.
16. Beck, Hugo y Héctor Borrini. "San Francisco de Laishí: Misión franciscana y empresa agroindustrial entre aborígenes tobas de Formosa", mecanografiado. Ponencia presentada en las *XVIII Jornadas de Historia Económica*. Mendoza, 2002.
17. Berger, John. *Modos de ver*. Barcelona: Gustavo Gili, 1975.
18. Burke, Peter. *Visto y no visto. El uso de la imagen como documento histórico*. Buenos Aires: Crítica, 2005.
19. Butler, Judith. *Deshacer el género*. Madrid: Paidós, 2010.

20. Butler, Judith. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós, 2007.
21. Cucuzza, Héctor Rubén. “Hacia una redefinición del objeto de estudio de la Historia Social de la Educación”. En *Historia de la educación en debate*, compilado por Héctor Cucuzza. Buenos Aires: Editorial Miño y Dávila, 1996, 125-148.
22. Dalla Corte, Gabriela. *San Francisco de Asís del Laishí. Sensibilidades tobas y franciscanas en una misión indígena (Formosa, 1900-1955)*. Rosario: Prohistoria Ediciones, 2014, doi: <https://doi.org/10.6092/issn.2036-0967/3093>.
23. De Barbieri, Teresita. “Sobre la categoría género: una introducción teórico-metodológica”. *Debates en Sociología*, n.º 18 (1993): 145-169.
24. Didi-Huberman, Georges. *Pueblos expuestos, pueblos figurantes*. Buenos Aires: Manantial, 2014.
25. Dussel, Inés. “La gramática escolar de la escuela argentina: un análisis desde la historia de los guardapolvos”. *Anuario de la Sociedad Argentina de Historia de la Educación*, n.º 4 (2003): 11-36.
26. Escolano, Benito Agustín. “El espacio escolar como escenario y como representación”. *Revista Teías*, n.º 2 (2000): 1-12.
27. Espasa Calpe, S. A. *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana*, t. LXII. Madrid: José Espasa e Hijos, 1928.
28. Federici, Silvia. *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Madrid: Traficante de Sueños, 2017.
29. García Jordán, Pilar. *Unas fotografías para dar a conocer al mundo la civilización de la república guaraya*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2009.
30. Giordano, Mariana. *Discurso e imagen sobre el indígena chaqueño*. La Plata: Ediciones Al Margen, 2008.
31. Giordano, Mariana. “De jesuitas a franciscanos. Imaginario de la labor misional entre los indígenas chaqueños”. *Revista Complutense de Historia de América*, n.º 29 (2003): 5-24.
32. Giuliani, Avelino. *El cura del Laishí. Fray Buenaventura Giuliani*. Corrientes: Fundación Signos de Corrientes, 2003.
33. Goffman, Erving. *Internados. Ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales*. Madrid: Amorrortu, 2009.
34. Gómez, Mariana. “¿Bestias de carga? Fortaleza y laboriosidad femenina para el capital. La incorporación de las mujeres indígenas al trabajo en los ingenios”. En *Cuerpos plurales. Ensayos antropológicos de y desde los cuerpos*, compilado por Silvia Citro. Buenos Aires: Biblos, 2010, 239-256.
35. Gómez, Mariana. “Cuando reces por mí, también hazlo por los tobas. Género y conversión socio-religiosa en Misión El Toba (1930-1940)”. En *Los evangelios chaqueños: Misiones y estrategias indígenas en el siglo XX*, editado por César Ceriani Cernadas. Buenos Aires: Rumbo Sur, 2017, 213-234.
36. Gómez, Mariana. “El género en el cuerpo”. *Avá. Revista de Antropología*, n.º 15 (2009): 289-306.
37. Lenton, Diana. “De centauros a protegidos. La construcción del sujeto de la política indigenista argentina desde los debates parlamentarios (1880-1970)”. Tesis de Doctorado en Ciencias Antropológicas, Universidad de Buenos Aires, 2005.
38. Lerena, Carlos. *Reprimir y liberar. Crítica sociológica de la educación y la cultura contemporánea*. Madrid: Akal, 1985.
39. Lerussi, Romina. *La retórica de la domesticidad. Política feminista, derecho y empleo doméstico en la Argentina*. La Plata: EDULP, 2014.
40. Liva, Yamila. “El proyecto educativo de la orden franciscana en Misión Laishí (1901-1950)”. Tesis de Doctorado en Ciencias Sociales y Humanas, Universidad Nacional de Luján, 2017.

41. Liva, Yamila y Teresa Artieda. "Proyectos y prácticas sobre la educación de los indígenas. El caso de la misión franciscana de Laishí frente al juicio del Inspector José Elías Niklison (1901-1916)". *Anuario. Historia de la Educación* 15, n.º 1 (2014): 45-65.
42. Maeder, Ernesto y Ramón Gutiérrez. *Atlas histórico del Nordeste Argentino*. Resistencia: Instituto de Investigaciones Geohistóricas-CONICET/Fundanord, 1995.
43. Martínez, Alejandro. "Imágenes fotográficas sobre pueblos indígenas. Un enfoque antropológico". Tesis de Doctorado en Ciencias Naturales, Universidad Nacional de La Plata, 2010.
44. Miller, Elmer. *Los Tobas argentinos. Armonía y disonancia en una sociedad*. México: Siglo XXI, 1979.
45. Reartes, Pablo. *Memoria de los Hermanos que nos precedieron. Necrología Franciscana*. Buenos Aires: PPC Cono Sur, 2016.
46. Richard, Nelly. "La crítica feminista como modelo de crítica cultural". *Debate Feminista*, n.º 40 (2009): 75-85.
47. Sbardella, Cirilo. "Misión San Francisco del Laishí", mecanografiado. Ponencia presentada en el *XX Encuentro de Geohistoria Regional*. Resistencia, Chaco, 2000, 877-893.
48. Scott, Joan Wallach. *Género e historia*. México: Fondo de Cultura Económica, 2008.
49. Segato, Rita. "Género y colonialidad, en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial". En *Feminismos y Poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina*, compilado por Karina Bidaseca y Vanesa Vázquez Laba. Buenos Aires: Ediciones Godot, 2011, 17-48.
50. Tagg, John. *El peso de la representación*. Barcelona: Gustavo Gili, 2005.
51. Tola, Florencia. *Yo no estoy solo en mi cuerpo. Cuerpos-personas múltiples entre los tobas del Chaco argentino*. Buenos Aires: Biblos, 2012.
52. Torricella, Andrea. "Género, prácticas de re-presentación familiares/personales y fotografías. Usos y sentidos de la propia imagen y su devenir doméstico. Argentina, 1930 a fines de 1960". Tesis de Doctorado en Historia, Universidad Nacional de Quilmes, 2011.
53. Wilde, Guillermo. *Religión y poder en las misiones de Guaraníes*. Buenos Aires: SB, 2009.
54. Zysman, Ariel y Nicolás Arata. "Recorridos conceptuales en torno a la articulación educación-trabajo". *Anales de la Educación Común* 2, n.º 5 (2006): 76-85.



Yamila Liva

Profesora en Ciencias de la Educación, Universidad Nacional del Nordeste (Argentina) y Doctora en Ciencias Sociales y Humanas, Universidad Nacional de Luján (Argentina). Docente investigadora, Universidad Nacional del Nordeste. Profesora adjunta de *Historia General de la Educación* y auxiliar docente de 1ª categoría en *Historia de la Educación Argentina*, ambas del Departamento de Ciencias de la Educación, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional del Nordeste. Obtuvo Becas Doctorales cofinanciadas por la Universidad Nacional del Nordeste y el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, y participa en proyectos de investigación acreditados desde el 2008. Actualmente integra el proyecto de investigación "Educación entre indígenas en el Chaco argentino: pasado y presente de una relación secular entre Estado, iglesia y pueblos indígenas". Entre sus últimas publicaciones están: "Educación para indígenas. Reflexiones acerca de las 'ausencias' en la historiografía pedagógica", en *SAHE 20. La formación de una comunidad intelectual*, editado por Nicolás Arata y Nicolás Ayuso

(Buenos Aires: SAHE, 2015), 392-395, y, en coautoría con Teresa Laura Artieda, Victoria Soledad Almiron y Anabel Nazar, “Educación para la infancia indígena en la reducción Napalpí (Chaco, Argentina. 1911-1936)”. *Anthropologica* 33, n.º 35 (2015): 117-139.

Guadalupe Arqueros

Profesora y Licenciada en Filosofía, Universidad Nacional del Nordeste (Argentina), Magíster en Metodología de las Ciencias, Universidad Nacional de Lanús (Argentina) y doctoranda en Estudios de Género, Universidad Nacional de Córdoba (Argentina). Docente investigadora de la Facultad de Humanidades con régimen de dedicación exclusiva, radicada en el Instituto de Geohistoria (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas –CONICET–/Universidad Nacional del Nordeste –UNNE–). Titular del equipo de *Estética* desde el 2010 en la Facultad de Artes, Diseño y Ciencias de la Cultura, y profesora adjunta de *Métodos de investigación en filosofía*, ambas de la Universidad Nacional del Nordeste. Investigadora nacional con categoría III e investigadora responsable de la línea *Diversidades sexuales, género y feminismo* por el Instituto de Investigaciones Geohistóricas (CONICET/UNNE). Entre sus últimas publicaciones están (en coautoría con Soledad Martínez Labrín y Laura González Foutel) la compilación del dossier *género y feminismos* para la revista *De Prácticas y Discursos*, año 8, n.º 12 (2019), <<http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/depracticasydiscursos/issue/view/928>>, y de *Ley, norma y régimen sexual en Butler* (Actas Digitales XXXVIII del Encuentro de Geohistoria Regional, 2019), <<https://iighi.conicet.gov.ar/wp-content/uploads/sites/29/2019/08/Actas-Digitales-EGHR-2018-web.pdf>>