

BLANCA MURATORIO

Trabajos de la memoria



CURIQUINGUE

PENSAMIENTO ECUATORIANO CONTEMPORÁNEO

Trabajos de la memoria

Blanca Muratorio

Trabajos de la memoria

CURIQUINGUE
Pensamiento ecuatoriano contemporáneo

Consejo editorial:
Iván Carvajal
Eduardo Kingman Garcés
Grace Jaramillo
Rafael Polo

Trabajos de la memoria

© 2022 Blanca Muratorio

© 2022 Curiquingue

Diseño y corrección: La Caracola Editores

ISBN: xxxxxxxx

Este libro se publica con el apoyo del Centro Andino de Acción Popular (CAAP).

Reservados todos los derechos. El contenido de este libro se encuentra protegido por la ley. Prohibida su reproducción por cualquier medio.

Contenido

<i>Blanca Muratorio y el trabajo de la memoria</i>	9
Identidades de mujeres indígenas y política de reproducción cultural en la Amazonía ecuatoriana	21
Historia de vida de una mujer amazónica: intersección de autobiografía, etnografía e historia	71
Reflexiones de una etnógrafa sobre el tema del patrimonio	107

Blanca Muratorio y el trabajo de la memoria

Buena parte de lo que ahora concebimos como pensamiento crítico se basa en «imágenes dialécticas» o «descripciones densas» resultado de indagaciones empíricas. Antes que un «ejercicio teórico» o de una «sociología general» se trata de pensar a partir de materiales concretos, sin renunciar por esto a la complejidad. Blanca Muratorio fue un ejemplo en este sentido. No solo fue una gran etnógrafa sino una pensadora importante.

Sus recorridos sensibles, su sentido de la ironía y su capacidad de escucha le permitieron desmitificar muchas de las formas instituidas de percepción, atravesadas por el poder, la violencia simbólica y la glorificación. Ella hizo de la etnografía una forma de vida, echando por la borda tanto los lugares comunes como los monumentos: «evitando, convertirse, uno mismo, en monumento». A lo largo de su trayectoria como antropóloga, Blanca se propuso «desmitificar sin crear nuevos mitos». Sus narraciones hablan de disputas identitarias, de tomas de posición, pero evitan construir identidades abstractas como las de «los pobres indios» o la de los «salvajes rebeldes» (parte de eso mismo era para Muratorio la percepción de las comunidades como

separadas de toda relación con la sociedad dominante, o como comunidades prístinas).

Uno

Se puede ubicar dos o tres momentos en su trabajo.

En primer lugar, su estudio inaugural sobre el protestantismo entre las comunidades indígenas de Chimborazo, al que seguirán los largos años de relación con la Amazonía ecuatoriana, uno de cuyos productos culminantes en términos de pensamiento social es *El Rucuyaya Alonso y la historia social del Alto Napo*. Este último estudio era el resultado, como dice Blanca, de un doble registro, a partir de la memoria y el archivo.

Sabemos que el trabajo de la memoria abre la posibilidad de otro tipo de Historia. Al mismo tiempo, la memoria requiere ubicarse en un contexto más grande, que dé cuenta de las relaciones con lo social y con lo colectivo. Como la misma autora señala: «A través de la narración y análisis de una historia social vista con sentido antropológico, tratamos en este trabajo de descifrar la lógica y la coherencia interna de esa cultura de la resistencia que se evidencia en la praxis cotidiana de los Napo Quichuas». El resultado más efectivo de esa cultura «fue mantener la dignidad e integridad cultural del grupo, impidiendo así su total destrucción, o su fácil cooptación en la estructura de relaciones económicas y culturales dominantes».

En segundo lugar, están una serie de artículos relacionados con la memoria de las mujeres amazónicas que sirvan como contrapeso a la memoria masculina del propio Rucuyaya. En el texto «Identidades de mujeres indígenas», Blanca toma como punto de partida no tanto acontecimientos como metáforas surgidas en medio de la conversación. «Metáforas sobre las identidades sociales de género y sobre el cambio social y cultural en el área del Alto Napo». Se trataba de «comenzar a desenterrar los problemas sociales y culturales que encierran estas metáforas». Las bases de ese trabajo son «historias de vida de un pequeño grupo de mujeres a quienes he llegado a conocer a fondo». Lo que busca con estas narrativas «no es tanto el origen histórico de los distintos elementos culturales con los cuales las mujeres construyen sus identidades, sino cómo, a través de sus memorias del pasado, ellas logran remodelar y reinterpretar los significados sociales de esos elementos, para enfrentar situaciones contemporáneas que ellas sienten como fuera de su control». Dentro de esto, es particularmente importante la figura de Francisca Andi.

En tercer lugar, están sus indagaciones, más tardías, en el campo de la antropología visual y la antropología de las representaciones. Esto daría lugar, como señala en alguna parte, a «los inicios de una etnografía de la ciudad». Uno de los puntos de contacto entre estos tres momentos es su búsqueda apasionada de imágenes y objetos, en el espíritu (resaltado por Benjamin) del coleccionismo. Los objetos dan lugar a que las imágenes muten, cuenten historias.

Dos

¿En qué medida estos momentos en su indagación se relacionan con giros en las estructuras de la sensibilidad, resultado, a su vez, de cambios en la dinámica social, provocados por la creciente presencia del capitalismo y de la modernidad capitalista tanto en la ciudad como en el campo? La primera y segunda fase de sus estudios coinciden con momentos de cambio profundo en las sociedades andinas y amazónicas, pero al mismo tiempo y en medio de ello, de la supervivencia de una tradición y una oralidad que hacen todo esto posible. La etapa más reciente de su trabajo, que de alguna manera quedó inconclusa, se relaciona con la memoria y los trabajos de la memoria en contextos urbanos. En esta etapa, a Blanca le interesaba el registro de memorias alternativas, objetos de la vida cotidiana y un tipo de estética y de consumos a los que llama populares. Esta parte de su trabajo coincide con mi propia indagación histórica, con la que se complementa.

Tanto el *Rucuyaya Alonso* como las narrativas de las mujeres amazónicas se mueven en un doble registro, el del archivo y el de la memoria; o como ella dice, en medio de «dos tradiciones históricas: la oral y la escrita». Si lo que existe no es un solo tiempo, el del capitalismo, sino un juego de temporalidades paralelas, lo que vivieron los Napo Quichuas es una condición fronteriza, o de espacios de frontera, caracterizada por formas de poder localizadas y una débil presencia del Estado (algo que había entrado en crisis cuando Blanca escribía su libro, pero de lo que aún se conservaba una memoria: la memoria de las

misiones y la explotación cauchera tal como era recordada por los más viejos). No se trata de una historia ideológica organizada a partir de hitos o personajes heroicos, sino de una historia concreta, de enfrentamientos, sinsabores y buenos momentos. «Entre los rucuyayas de nuestra historia lo que más se recuerda como una afirmación de sus derechos a la resistencia y de su orgullo étnico son las relaciones diarias con patrones, misioneros y autoridades y la destreza y habilidad verbal que los Napo Quichuas usaron para confrontarlos». Las identidades grupales surgen en el contexto de las interacciones al interior de un grupo y de las relaciones, muchas veces conflictivas, con otros grupos. La memoria sirve de sustento a la construcción de esas identidades, no como esencias sino como experiencias repetidas a lo largo del tiempo.

En el caso de su etnografía urbana, esta se basa en gran medida en recorridos por el centro histórico de Quito y en la búsqueda de «maneras de hacer y sentir populares», siempre en disputa. A Blanca le interesa desarrollar una antropología de los sentidos, más allá de la mirada y de los propios «actos de habla». Al mismo tiempo, está interesada en las «otras memorias». Al hacerlo utiliza, muchas veces, recursos museográficos y visuales. Su técnica es la del montaje.

Tres

Lo interesante de Muratorio es que percibe la resistencia no solo en términos clasistas sino simbólicos: como

luchas por el respeto y la identidad, así como por el derecho a la diferencia y a la memoria. Se trata de luchas que no son abstractas sino concretas, de resistencias, pero también de mixturas, actualizaciones, transformaciones. El secreto era entender los fenómenos en su momento de aparición. Conectar el trabajo del archivo y de la memoria con esos momentos. No separar el trabajo sobre el pasado de sus apariciones presentes (supervivencias, síntomas, fantasmagorías, actualizaciones).

Ese carácter específico de sus estudios está dado, en parte, por la oralidad (y es justamente el peso de la oralidad, más allá del archivo, lo que hace del trabajo de la memoria algo ineluctable). La memoria es concebida por Blanca como un legado y como un compromiso. Como conversación y como transmisión de experiencias. El trabajo de campo y la oralidad permiten acceder a sentidos y significados que solo afloran a través del humor, la ironía, las disputas verbales, la gestualidad cotidiana, los rituales de agradecimiento, las astucias y las distintas formas de duelo, aspectos que difícilmente aparecen en los archivos. Tampoco en entrevistas concebidas fuera de una acción comunicativa. Es por eso que Muratorio concibe el trabajo etnográfico como una relación construida a lo largo del tiempo.

Las historias de vida, tal como las practica Blanca, se basan en el consentimiento y en el convencimiento, por parte del entrevistado, de que esa historia es necesaria. Son historias que han sido narradas muchas veces, pero que tienen cada vez menos audiencia, debido al poder de los medios y a la diversificación de los intereses y

necesidades más allá de las comunidades de origen. La narración oral es una de las formas (conjuntamente con el ritual) de construcción de una memoria y una tradición.

Narrar historias fue una práctica corriente en el pasado. Ahora el dilema es pasar de la oralidad a la escritura para evitar que esas narrativas se pierdan. «En varias ocasiones en que visitamos al Rucuyaya Alonso, este manifestó su interés por contar historias de tiempos pasados, de explicar diversos aspectos de su cultura y, en general, de comunicar sus conocimientos y su experiencia. Solamente le preocupaba el hecho de que los jóvenes ya no querían escuchar». Contar los sueños ha sido otra forma de transmitir experiencias entre comunidades como las de los Napo Quichuas. Y es que parte de esa experiencia es la relación con los ancestros, el bosque, los animales... tal como aparecen en los sueños. Las historias son hechas para ser contadas a los más cercanos, haciendo uso de la oralidad. El Rucuyaya Alonso cuenta su historia a su hijo, no a Blanca, para transmitirle su experiencia. Ella asiste al espacio donde se narra la historia con el fin de transcribirla, convertirla en un texto escrito, arrancándole, de este modo, de su lugar natural. «Los hombres hablan de sí mismos con otros hombres, no con mujeres». Lo que hacía de Muratorio doblemente extraña, como mujer y como no indígena.

Distinto es el caso de las historias de mujeres. Se trataba de indagaciones hechas a partir de conversaciones realizadas como parte de una cotidianidad. Imágenes

no separadas de la vida, esto es, «de lo que preocupa y de lo que interesa», pero capaces de proporcionarnos claves de un mundo de vida. La memoria sirve, en este caso, como vehículo de una forma de comprensión cuyo punto de partida no es teórico, menos aún retórico, sino experiencial, sin dejar de ser por esto fundamentado. Una memoria directamente relacionada con las preocupaciones del presente, con la comprensión de los cambios culturales que se están produciendo en el presente. Esto es, con los conflictos intergeneracionales que la modernidad genera, «con lo que significa ser hoy mujer indígena».

Se trataba de indagar sobre lo que interesa socialmente en determinado momento. Y de manera más específica, más acotada, y en ese sentido mucho más potente, indagar sobre lo que preocupa a un grupo de mujeres indígenas, que tratan de entender los cambios generacionales que acompañan la dinámica de la modernidad. Las luchas intraculturales nos permiten revelar las historias de mujeres mientras estas se producen en el presente. «El problema crítico más amplio que subyace en las narraciones de estas mujeres no es solamente la calidad y el ritmo del cambio social moderno, sino también la verdadera esencia de la reproducción social y cultural y el papel que ellas van a jugar en ese proceso». El qué significa ser mujer indígena en una sociedad cada vez más compleja.

Algo semejante sucede con los textos de Blanca incluidos en el libro *Los trajines callejeros*. En ellos trata de dar continuidad a una perspectiva analítica que da

«prioridad a las vidas y a las voces individuales para entender las sutilezas y la profundidad histórica de un proceso social y cultural determinado». Las imágenes de esos textos habían sido producidas tanto a partir de la historia oral como de los archivos y se inscribían dentro de lo que Blanca llamaba «biografías visuales». En la introducción al libro yo mismo sostengo que su estudio sobre las cajoneras de los portales, lejos de asumir una perspectiva nostálgica, intenta dar profundidad histórica a un hecho cercano, la de una forma de comercio instituida en el largo plazo, mantenido por mujeres mediante un recurso, el de los cajones. Al igual que en sus estudios sobre la Amazonía, cuando se trataba de la ciudad Blanca Muratorio defendía el criterio de que el conocimiento de sus distintos espacios debía basarse en una relación prolongada, comunicacional, no utilitaria. Así en la época en la que se propuso hacer historias de vida de las monjas de claustro, se ocupó en organizar su biblioteca y en intentar organizar y activar sus pequeños emprendimientos. Aun cuando las indagaciones de Blanca se dan en el tiempo, su preocupación está necesariamente relacionada con la conversación y con la vida tal como se va dando. Con la inserción del investigador dentro de necesidades comunes, aportando con la escritura y con la escucha, pero también con acciones prácticas como la organización de una exposición sobre religiosidad popular o la organización de una biblioteca.

En su texto sobre las cajoneras, así como sobre los pintores de Tigua y los cuadros de niños muertos,

Blanca conjuga, nuevamente, el trabajo de archivo con la etnografía y las historias de vida. Es cierto que el archivo permitió remitirse a aspectos ignorados por las dos últimas cajoneras que quedaban en Quito, de cuando la ciudad estaba llena de cajones y las cajoneras estaban asociadas gremialmente. El archivo ayudaba a ver cómo la identidad de las cajoneras se generaba y regeneraba en disputa con el ordenamiento urbano, el ornato y la policía de la ciudad. Pero las minucias de esas disputas por el espacio público o por el reconocimiento, diarias, cotidianas, imperceptibles a simple vista, solo afloran con el trabajo de la memoria. Disputas materiales por una economía de subsistencia pero que se libran, también, en términos de mundos de vida, y de un tipo de estética que va más allá de las propias cajoneras.

Paralelamente a este trabajo, Blanca estaba desarrollando una crítica al patrimonio y a la esencialización de la memoria a partir de la idea de patrimonio. Piensa a partir de percepciones, resultado de la observación etnográfica, como las de las vendedoras de imágenes religiosas de la plaza de San Francisco, desplazadas del atrio de la iglesia al lugar donde funcionaban los baños. También le llamaba la atención la prohibición de poner fotografías o encender velas junto a las imágenes religiosas. Todo estaba produciendo un quiebre en la religiosidad y la cultura popular. Su reflexión se desarrollaba en disputa.

Al examinar uno de sus diarios de campo, relacionado con lo que Blanca llamaba una etnografía visual, descubro otro procedimiento de investigación,

paralelo pero distinto al de la historia oral: el de la antropología de los objetos. La pregunta que guía este trabajo de campo es si se puede pensar a partir de los objetos el funcionamiento de la cultura y la religiosidad populares. Se trata de pensarlas desde una materialidad, desde la producción de velas, fotografías, imágenes religiosas, desde las formas concretas de orar por la buena muerte, o saludar los nacimientos. No se parte, en este caso, de definiciones sino de «maneras de hacer». Algo muy cercano a las formas de acercamiento a la ciudad que Michael de Certau proponía.

Emprender un trabajo de la memoria, con la participación activa de un sector social e incluso de un individuo o dos como parte de ese sector (Francisca Andi, el Rucuyaya, las dos últimas cajoneras de los portales) constituyen no solo un hecho de conocimiento sino social y político.

Eduardo Kingman Garcés