



**FACULTAD DE TEOLOGÍA  
INSTITUTO DE ESPIRITUALIDAD**

TRABAJO FIN DE MÁSTER

**LAS MISIONES DEL ALTO MARAÑÓN: EVANGELIZACIÓN  
AGUARUNA-HUAMBISAS DESDE LA ESPIRITUALIDAD  
IGNACIANA**

---

Presentado por:  
**DAVID SAMANIEGO GUTIERREZ, SJ**

Dirigido por:  
**PROF. DR. D. JOSÉ GARCÍA DE CASTRO, S.J.**

**MADRID 2016**



**FACULTAD DE TEOLOGÍA  
INSTITUTO DE ESPIRITUALIDAD**

**LAS MISIONES DEL ALTO MARAÑÓN: EVANGELIZACIÓN  
AGUARUNA-HUAMBISAS DESDE LA ESPIRITUALIDAD  
IGNACIANA**

Visto Bueno del Director

Prof. Dr. D. José García de Castro, S.J.

Fdo

Madrid-Junio 2016

## Índice

<b>Índice</b> .....	2
<b>Abreviaturas</b> .....	4
<b>Introducción</b> .....	5

## Capítulo I

### Noticias de la nación Aguaruna

1.1 Introducción.....	10
1.1.1 Avistando la nación aguaruna.....	11
1.2 La nación aguaruna en el Perú.....	16
1.2.1 Población, educación escolarizada y salud.....	17
1.2.2 Límites geográficos.....	18
1.2.3 Distritos que corresponden con El Alto Marañón .....	18
1.2.3.1 Santiago.....	18
1.2.3.2 Nieva.....	19
1.2.3.3 Cenepa.....	19
1.2.3.4 Imaza.....	19
1.3 Aproximaciones a la historia del pueblo aguaruna.....	20
1.3.1 Aproximación al periodo pre Inca e Inca.....	20
1.3.2 Aproximación al pueblo Aguaruna en el periodo colonial.....	21
1.3.3 Periodo Republicano.....	22
1.4 Conclusión.....	23

## Capítulo II

### La espiritualidad de la nación Aguaruna

2.1	Introducción.....	27
2.1.1	Una existencia confiada: El <i>dúik muún augbatbau</i> .....	28
2.1.2	Tres esferas: La esfera celeste.....	29
2.1.2.1	La esfera terrestre y el sub suelo.....	29
2.1.2.2	El hombre compuesto de dos y almas: Sensibilidad espiritual.....	29
2.2	La experiencia espiritual aguaruna: El retiro en el bosque.....	30
2.2.1	Búsqueda de claridad interior: El «espíritu», la cascada, la revelación.....	31
2.2.2	El rito: la dieta, la Ayahuasca y la música.....	32
2.3	Una socialización estructurada: El clan.....	33
2.3.1	Instancias morales en la comunidad.....	34
2.3.1.1	La socialización: el aprendizaje de roles.....	34
2.3.1.2	Ejercicio comunitario de socialización .....	36
2.4	Los mitos de Ugkaju, Kumpanam y Apajui y Bikut.....	36
2.4.1	Transmigración de los muertos y continuidad de la vida.....	38
2.4.2	El desafío del suicidio y la brujería.....	39
2.5	Conclusion.....	40

## Capítulo III

### Huellas de la evangelización en las misiones del Maraón

3.1	Introducción.....	42
3.2	La misión en naciones indígenas: Primera etapa .....	43
3.2.1	Primer frente: las doctrinas (1581).....	43
3.2.2	Segundo frente: las misiones de Mainas (1637).....	45
3.2.3	Estrategia evangelizadora.....	47
3.2.4	Dificultades Internas.....	48
3.2.5	Dificultades Externas.....	49

3.3	La misión en naciones indígenas: Segunda etapa.....	50
3.3.3	Vicariato San Francisco Javier del Marañón (1946).....	50
3.3.4	Estrategias de evangelización: la investigación y educación.....	50
3.3.5	Un nuevo contexto político y social para el desarrollo de la misión.....	51
3.3.6	Nuevas disciplinas científicas: El Medio Divino.....	53
3.4	Conclusión.....	56

## **Capítulo IV**

### **Evangelización desde la inculturación en el Alto Marañón**

4.1	Introducción.....	58
4.2	La «inculturación» del Evangelio a través de los Ejercicios Espirituales.....	59
4.2.1	La propuesta de los Ejercicios Espirituales.....	61
4.2.2	La novedad de la encarnación en la experiencia espiritual Aguaruna... ..	69
4.3	Las CG 32 a la CG 35 en su búsqueda de aproximan el Evangelio a las culturas... ..	71
4.3.1	La CG 32 priorizó la fe y la justicia.....	72
4.3.2	La CG 34 priorizó el diálogo.....	73
4.3.3	La CG 35 priorizó la creación de relaciones justas.....	74
4.4	La propuesta de un liderazgo inspirado en la espiritualidad ignaciana.....	75
4.5	Conclusión.....	78
	<b>Conclusión general.....</b>	<b>80</b>
	<b>Bibliografía.....</b>	<b>86</b>

## Abreviaturas

### 1. De fuentes ignacianas

<i>Au</i>	<i>Autobiografía</i> de san Ignacio de Loyola
<i>Co</i>	<i>Constituciones</i> de la Compañía de Jesús
<i>De</i>	<i>Diario espiritual</i> de san Ignacio de Loyola
<i>Ej</i>	<i>Ejercicios Espirituales</i> de san Ignacio de Loyola
<i>FN</i>	<i>Fontes Narrativi de sancto Ignatio de Loyola</i>

### 2. Otras abreviaturas

<i>AHSI</i>	<i>Archivum Historicum Societatis Iesu</i> . Roma
<i>AR</i>	<i>Acta Romana</i> . Roma
<i>ARSI</i>	Archivo Romano de la Compañía de Jesús
BAC	Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid
CAAAP	Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica
CG	Congregación General de la Compañía de Jesús
D	Decreto
<i>DEI</i>	<i>Diccionario de Espiritualidad Ignaciana</i>
<i>DHCJ</i>	<i>Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús</i> . Madrid – Roma
IHSI	<i>Institutum Historicum Societatis Iesu</i> . Roma
ILV	Instituto Lingüístico de Verano
<i>MHSI</i>	<i>Monumenta Historica Societatis Iesu</i>
<i>MPer</i>	<i>Monumenta Peruviana</i>
UPComillas	Universidad Pontificia Comillas. Madrid

## INTRODUCCIÓN

El presente trabajo nace del deseo de reflexionar el primer punto de la *Fórmula del Instituto*: «...atender principalmente a la defensa y propagación de la fe y al provecho de las almas en la vida y doctrina cristiana por medio de predicaciones públicas, lecciones, y todo otro ministerio de la palabra de Dios, de ejercicios espirituales, y de la educación en el Cristianismo de los niños e ignorantes [...]. Y también manifiéstese preparado para reconciliar a los desavenidos». Nace además, del deseo de responder a la invitación de la CG35 de «examinar» las «nuevas fronteras» de nuestra misión, dado los actuales desafíos que ella presenta por el constante cambio de nuestro mundo. Finalmente del deseo de inculcar la promoción de la justicia con la proclamación de la fe en favor de la paz, protección de la vida y el ambiente, en nuestra defensa de los derechos individuales de hombres y mujeres, y de pueblos enteros, expresado en la CG34, en las naciones de misión.

Dicha inquietud, será vinculada al trabajo apostólico que la Compañía de Jesús realiza en el Vicariato apostólico san Francisco Javier<sup>1</sup>, con la nación Aguaruna y Huambisa, con el objetivo de conocer el desarrollo evangelizador jesuítico en las naciones indígenas iniciada en la Misión de Mainas en el siglo XVII hasta la actual evangelización de la nación Aguaruna y Huambisa iniciada en 1946.

---

<sup>1</sup> «El Vicariato apostólico san Francisco Javier, es uno de los ocho vicariatos apostólicos, situada en la selva amazónica del Perú región fronteriza con el Ecuador. Con sede en la ciudad de Jaén de Bracamoros, tiene por Vicario Apostólico al Obispo Gilberto Alfredo Vizcarra Mori, SJ. La extensión de su territorio comprende 32.572 km<sup>2</sup> y una población de 480.257 distribuidas en las provincias de san Ignacio y Jaén en la región de Cajamarca, la Provincia de Condorcanqui en la Región Amazonas y los distritos de Aramango e Imaza en la Provincia de Bagua». VICARIATO DE JAÉN [En línea] <http://www.vicariatodejaen.org/> [Última visita 15/06/2016].

Queremos vincular nuestra reflexión con la realidad que viven los pueblos indígenas, debido al reto por un lado, y la oportunidad por otro, de incorporarse individual y colectivamente a las nuevas formas de vida impuestas por el contexto global que afecta la autenticidad de las culturas, y que en el caso de las culturas indígenas, las margina, niega o relega derechos fundamentales a un segundo plano. Y, porque esta situación degenera en conflicto social, en desigualdad y desesperanza.

Este ejercicio nos exigirá situarnos en un contexto histórico y distinguir dos momentos de la intervención misionera jesuítica. El primero, comprenderá la etapa colonial, época en que la presencia de la Compañía de Jesús se situó en la región nor oriental de la selva peruana en las Misiones de Maynas en el actual departamento de Loreto en el Perú. Y el segundo, comprenderá el periodo republicano, época en que el gobierno peruano en 1946 encomendó esta misión a la Compañía de Jesús bajo la denominación de Prefectura Apostólica de San Francisco Javier del Marañón.

Para una adecuada comprensión de nuestra investigación distribuiremos nuestro trabajo en cuatro capítulos. En el primero, recogeremos noticias que nos acerquen al conocimiento de la nación de los Jíbaro y registraremos los principales hitos de la intensión evangelizadora de los jesuitas y sus consecuencias. El objetivo es contextualizar en un tiempo y en un lugar concreto el vínculo de la Compañía de Jesús con la nación de los Jíbaros.

En el segundo capítulo, profundizaremos en el conocimiento de la nación de los Jíbaros y su identificación con la cultura Aguaruna. Conoceremos su organización, sus ritos, sus prácticas sociales, además de su dimensión espiritual con el objetivo de identificar los elementos que componen el fundamento de su praxis.

En el tercero, realizaremos una aproximación histórica al desarrollo de la misión de la Compañía de Jesús en el Perú en naciones indígenas. El objetivo de este capítulo es centrar la labor evangelizadora de la Compañía en Cristo, en servicio de la Iglesia en estricta observancia de la Fórmula de su Instituto. Partiremos de las misiones de Santiago del Cercado y Huarochirí en Lima, y Juli en el actual departamento de Puno, dado que



constituyen el inicio exitoso de la misión con indígenas y fue la puerta que posibilitó a los jesuitas dar el paso de iniciar reducciones en los actuales países de Paraguay, Bolivia, Perú. Finalizaremos realizando una lectura de las Misiones de Mainas.

En el cuarto capítulo, plantaremos la inculturación del Evangelio en la nación Aguaruna y Huambisa a través de tres ejes. Primero, los *Ejercicios Espirituales*; segundo, los documentos de las Congregaciones Generales 32, 34 y 35 respecto a la promoción de la fe, la justicia y la reconciliación; y, tercero, una propuesta de liderazgo inspirada en los valores del Evangelio desde la espiritualidad ignaciana.

El objetivo es presentar opciones que arraiguen en las dimensiones más profundas del ser humano, como son la fe, para movilizar el entendimiento, la razón y la voluntad de la nación Aguaruna en miras a favorecer una experiencia de fe, un desarrollo sistematizado respecto a la importancia del dialogo, la justicia y la reconciliación. Junto con ello, identificarse con una propuesta nueva de liderazgo, a partir del cual pueda reflexionar su postura frente a los desafíos que el contacto con las novedades de la modernidad les trae.

Frente a desafíos como la depredación de los bosques por manos externas a las suyas que prescindiendo de su opinión, los beneficios o desventajas de los medios de comunicación y la tecnología, la intromisión de las estructuras del Estado, imponiendo el aprendizaje de un idioma oficial, en este caso el castellano, y la recepción de servicios como el derecho a la educación, planteamos una mirada cristiana de la realidad incorporando en sus vidas la dimensión de la fe, que implica justicia, además de diálogo y reconciliación. Es decir, una opción mediante la cual pueda reconocer el mal, su acción mala, pero a la vez el don de Dios, la gracia del perdón y la reconciliación, y la apertura al amor, como una realidad que le alcanza para iluminar su vida desde la verdad de Jesús para salir a transformar la realidad.

Nuestro trabajo comprende un recorrido por la historia misionera de la Compañía de Jesús con naciones indígenas del Perú durante los siglos XVII, al XX hasta nuestros días; una relectura de la misión indígena desde la espiritualidad ignaciana; y una propuesta de

inculturación del Evangelio a través de los Ejercicios Espirituales. Por ello, hemos empleado fuentes documentales de la Compañía como *Monumenta Peruviana*, donde hemos descubierto información de las naciones evangelizadas por los jesuitas y a las que les hubiese gustado entrar y que por razones muy diversas no fue posible. Junto a los relatos donde se menciona a numerosas naciones convertidas al cristianismo por los jesuitas, ha llamado nuestra atención una nación por su especial resistencia al movimiento evangelizador jesuítico del siglo XVII: la nación de los jíbaros, de la que formó parte la actual nación Aguaruna y Huambisa.

Junto a los documentos de la Compañía, nuestra investigación se complementa con trabajos realizados por investigadores como Marco Jiménez de la Espada, quien en su obra *Noticias Auténticas del Famoso río Marañón y la misión apostólica de la Compañía de Jesús de la Provincia de Quito* 1889, ubica en el tiempo y es espacio los momentos más memorables de los encuentros de los jesuitas con los Jíbaros. Por su parte, Juan de Velasco en su obra *Historia Moderna del Reino de Quito y crónica de la Provincia de la Compañía de Jesús del mismo Reino, T.I 1550 a 1685* nos proporciona la ruta iniciada por los jesuitas en 1637 hacia las misiones de Maynas, ayudándonos a precisar dos aspectos importantes en nuestra investigación: Primero, que dicha ruta comprendió las actuales ciudades de Loja (Ecuador), Jaén de Bracamoros (Perú) hasta el río Marañón. Y segundo, que entre los años 1691 y 1695 los jesuitas realizaron grandes esfuerzos por evangelizar a los jíbaros que habitaban el actual Distrito de Río de Santiago (Perú).

Y para conocer en profundidad el desarrollo evangelizador en misión universal de la Compañía, nos hemos apoyado en historiadores como Rubén Vargas Ugarte, Antonio Astrain y Ricardo García-Villoslada. Para conocer el trabajo misionero en el siglo XX, los jesuitas José Martín Cuesta, José María Guallart, Manuel García Rendueles y Jaime Regan han producido bibliografía de interés histórico, etnográfico y espiritual.

Hemos inspirado el contenido espiritual de nuestro trabajo en el libro de los *Ejercicios Espirituales* y la *Autobiografía*, ambos de san Ignacio, en los documentos fundacionales de la Compañía como la *Fórmula del Instituto*, las *Constituciones*, y las *CG32, 34 y 35*

además de cartas y documentos escritos por los prepositos generales Pedro Arrupe y Peter Hans Kolvenbach. La sistematización ha sido posible gracias a los textos y artículos publicados por la colección y revista *Manresa*, entre otros libros.

Finalmente, con la presente investigación queremos sumarnos a los jesuitas que entregaron su vida en la misión de llevar la Buena Nueva del Evangelio a todas las naciones, ofrecemos al Señor nuestro trabajo y dejamos en sus manos los frutos. Que nuestra Señora nos ponga siempre con su Hijo.

## **Capítulo I**

### **Noticias de la nación Aguaruna del Alto Marañón**

#### **1.1 Introducción**

Por el año de 1738, un misionero de la Compañía de Jesús<sup>2</sup> recopiló información de la labor evangelizadora de los jesuitas en la Amazonía, con diversas naciones del virreinato del Perú, en un manuscrito que vio la luz en 1889, con el nombre de *Noticias Auténticas del Famoso río Marañón y la misión apostólica de la Compañía de Jesús de la Provincia de Quito*<sup>3</sup>.

Escribe este anónimo misionero, a cien años de un apostolado que empezó en 1638<sup>4</sup> con la apertura de la misión de Borja, con el propósito de difundir el Evangelio entre los naturales asentados en los ríos afluentes del Amazonas. Pero se publica la obra, después que la Compañía sufriera un largo proceso de expulsión y supresión. Este duro golpe

---

<sup>2</sup> «La Compañía de Jesús, fue aprobada por el Pontífice Paulo III, el 27 de setiembre de 1540, con la Bula *Regimini militantis Ecclesiae*». GARCÍA-VILLOSLADA, R., *Manual de Historia de la Compañía de Jesús 1540-1940*, Compañía Bibliográfica Española, Madrid 1940. 58.

<sup>3</sup> JIMÉNEZ DE LA ESPADA, M., *Noticias Auténticas del Famoso río Marañón y la misión apostólica de la Compañía de Jesús de la Provincia de Quito*, Establecimiento Tipográfico de Fortanet, Madrid 1889.

<sup>4</sup> BURRIEZA, J., *Jesuitas en Indias: entre la utopía y el conflicto*, Universidad de Valladolid, Secretariado de Publicaciones e Intercambio Editorial, Valladolid 2007.

empezó el 7 de junio de 1767, con la Pragmática Sanción<sup>5</sup> del rey Carlos III, con que expulsa a los jesuitas de sus dominios y culminó con el Breve del 21 de julio de 1773 *Dominus ac Redemptor*<sup>6</sup>, con el que el pontífice Clemente XIV suprimía canónicamente la Orden en todo el mundo.

Restaurada la Compañía el 07 de agosto de 1814<sup>7</sup>, actualmente, mantiene presencia en la nación Aguaruna y Huambisa desde 1946. Por ello, en este apartado, identificaremos huellas de la espiritualidad ignaciana impregnadas en las naciones tocadas por el trabajo misionero jesuítico. Luego, realizaremos una aproximación histórica a la nación de los Jíbaros, de los cuales, descienden los Aguaruna y Huambisa. Finalmente, reflexionaremos en torno al impacto de la presencia jesuítica en esta zona, y el aporte del carisma ignaciano a la conversión de estas naciones.

### **1.1.1 Avistando la nación aguaruna**

Sobre la nación de los Jíbaros<sup>8</sup>, las noticias son abundantes a fines del siglo XVI, debido a un acto de rebelión. En el reino de Quito, los Jíbaros, en 1599, se sublevaron contra la codicia del último Gobernador de Macas, que aumentó los impuestos e intentó implantar la esclavitud como medio de pago tributario<sup>9</sup>.

Entre los años 1603-1604 los documentos de la Compañía de Jesús, registran un encuentro fortuito, en circunstancias particulares entre misioneros y Jíbaros. Esta, quedó registrada en el vol. 8 de la *Monumenta Peruviana*, (1986) de la siguiente manera:

---

<sup>5</sup> ASTRAIN, A., *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España T. 6 (1652-1705)*, Administración de Razón y Fe, Madrid 1920, 551; VALERO, U., (ed.), *Supresión y restauración de la Compañía de Jesús*, Mensajero-Sal Terrae-UP Comillas, Bilbao-Santander-Madrid 2014. 33-42.

<sup>6</sup> ASTRAIN, A., *Historia de la Compañía de Jesús...*, 559.

<sup>7</sup> La restauración de la Compañía sucedió tras la lectura de la Bula *Sollicitudo omnium Ecclesiarum*. emitida por Pío VII, que derogó el Breve obolitivo de Clemente XIV. ASTRAIN, A., *Historia de la Compañía de Jesús...*, 578.

<sup>8</sup> «La familia lingüística Jívaro se divide en dos ramas, por un lado Aguaruna, y por otro, Shuar, Achuar y Huambisa y consta de cuatro idiomas». FABRE, A., *Diccionario etnolingüístico y guía bibliográfica de los pueblos indígenas sudamericanos*, [en línea] <http://www.ling.fi/Diccionario%20etnoling.htm> [última visita 10/02/2016]; COROMINAS, J., / PASCUAL, J., *Diccionario Crítico Etimológico Castellano IV*, Gredos, Madrid 1980 (reimp. 1991), 411.

<sup>9</sup> VELASCO, J., “Rebelión de los Jíbaro, y destrucción del Gobierno” en *Historia moderna del Reino de Quito y Crónica de la Provincia de la CJ del mismo Reino I, 1550-1685*, Biblioteca Amazónica, Quito 1946, 427-433.

«Estos días pasados nos libró el Señor a los de esta tierra de un notable peligro. Y fue que estando todos muy descuidados y muy devotos, porque todo el pueblo y los indios de servicio se avían confesado poco avía, venía grande muchedumbre de *jibaros*<sup>10</sup> que son indios de guerra, sobre esta tierra. Y el modo con que el Señor nos libró que una jornada antes de llegar al pueblo, encontraron con cuatro indios cristianos y matando a los tres, se les escapó uno. Viendo los *Jibaros* que por este indio estaban ya los españoles avisados, no osaron pasar adelante, sino comiéndose los que avían muerto, se volvieron haciendo con las cabezas grande fiesta y alharaca. Enviaron los españoles cuarenta indios amigos para que reconociesen los enemigos y diesen aviso de lo que había pasado; y vueltos, dijeron que de los muertos solos los huesos habían quedado y que en ocho rancherías grandes que había hecho el ejercito de los *Jibaros*, hallaron 190 fogones y otros innumerables para la gente más baja de ellos. Dijeron también que dos naciones<sup>11</sup> de *Jibaros*, que antes estaban enemistados, se habían unido para esta jornada a destruirnos y a comernos. Gracias al Señor, que nos libró de este peligro, atajando tan malos intentos»<sup>12</sup>.

Según A. Astrain<sup>13</sup>, en 1655, los misioneros del Marañón<sup>14</sup> fueron testigos de un suceso desagradable. Quizá, debido al suceso narrado por el P. De Cabredo, se explica que aquel año, el corregidor de Cajamarca, Martín de la Riva Agüero, obtuvo del Virrey del Perú licencia para emprender una expedición militar con el fin de conquistar a los Jíbaros y otros pueblos situados en el Marañón. Ante tal decisión del Virrey, los misioneros jesuitas presentes en Borja desde hacía veinte años, se sorprendieron porque aquellos países dependían directamente de la Audiencia de Quito y no de Lima.

Para conseguir su propósito, el corregidor solicitó la ayuda de los misioneros del Marañón. En respuesta, el P. Lucas de la Cueva<sup>15</sup>, designó para esta misión al P. Raimundo de Santa Cruz<sup>16</sup> y posteriormente al P. Francisco de Figueroa<sup>17</sup>. Por el trato hostil que diera

---

<sup>10</sup> «Los *Jíbaros* ocupan la región entre los ríos Pastaza, Morona y Santiago hasta el Marañón por el sur y los Andes al occidente. Se dividían en numerosas subtribus y dialectos. Muy fuertes y belicosos, estaban en revuelta contra los españoles desde 1599». PERICOT Y GARCÍA, L., *América indígena* I, Salvat, Barcelona 1936, 652ss.

<sup>11</sup> «Era notoria la enemistad entre los *Jíbaros* del Paute y los *Jíbaros* del Morona». VELASCO, J., *Historia moderna del Reino de Quito...*, 428.

<sup>12</sup> MPer VIII, 291: De Cabredo a Claudio Aquaviva (Lima, 28 abril 1603).

<sup>13</sup> ASTRAIN, A., *Historia de la Compañía de Jesús...*, 598-599.

<sup>14</sup> «Con el nombre de misión del Marañón se entendieron siempre diversos partidos de diferentes misiones: unos sobre las riveras altas y bajas del curso principal del Marañón, y otros en varios ríos colaterales, a mucha distancia unos de otros», VELASCO, J., *Historia moderna del Reino de Quito...*, 480.

<sup>15</sup> «Enviado (21 octubre 1637) con Gaspar Cugía, para fundar la misión de Mainas (Marañón), desplegó gran celo apostólico con las tribus que habitaban en esas vastas regiones. En la nación de los Jeberos fundó la reducción Limpia Concepción hacia 1638. Llamado a Quito en (1640) por las dudas que causaban las dificultades y poco fruto de la misión el P. Cueva logró convencer a sus superiores de su continuación». BRAVO, J.B., «Cueva, Lucas de la», en *DHCJI*, 1020-1021.

<sup>16</sup> «Uno de los que más gloriosamente trabajaron en las misiones. Fue el primero que aprendió la lengua cocama, e hizo arte y vocabulario de ella. Ganó y catequizó a los Aguanos, Moyorunas, Pnadaveques y Singacuchuscas; hizo diversas poblaciones y fue el primero que emprendió en buscar y abrir camino recto de las misiones a Quito, que era uno de los mayores trabajos para ellas; porque entrando en 3 o 4 meses, por la vía de Loja y Jaén, no podía salirse de ellas, sino en más de un año, rodeando por el Perú. Abrió el camino del

corregidor a los Jíbaros, la empresa fue un completo fracaso. Ante tal situación, el P. Santa Cruz persuadió al corregidor que por la fuerza era imposible reducir a los Jíbaros, y que lo hiciera mediante un trato suave. Así, fueron dándose pasos para establecer algún género de paz, pero la avaricia y el aturdimiento de algunos subalternos y de los simples soldados lo echaron a perder todo, pues con violencia, pretendieron conocer dónde estaba el oro. No solamente los Jíbaros, sino otros pueblos que hasta entonces vivían en paz, hasta los cristianos reducidos por los misioneros se alborotaron con el miedo de que el corregidor los prendiese, para conducirlos a trabajos forzados o la esclavitud.

Años más tarde, en 1688, la Audiencia de Quito recibió una cédula real, en que se le encomendaba la reducción de los Jíbaros. El presidente, encargó esta misión al superior de los jesuitas, sucesor del P. Lucero, el P. Francisco Viva<sup>18</sup>. En 1691, el P. Viva partió con ciento treinta canoas, ochocientos Geveros, sesenta españoles y cuatro Padres misioneros. Al cabo de dos años, por lo inaccesible del lugar, la escasez de comida, los constantes ataques nocturnos de los Jíbaro, la expedición terminó en fracaso.

Un segundo intento fue el que, por encargo del P. Viva, emprendió el P. Gaspar Vidal<sup>19</sup> en 1695; su misión era fundar una ciudad de españoles entre los Jíbaros. Año y medio después, el P. Vidal emitió un informe muy triste, en que, daba cuenta de la poca docilidad de los Jíbaros para someterse: «Decir que se salvan estas almas, es cuento para escribirlo lejos, no para creerlo quien lo toca con las manos». Y su determinación, a morir antes que permanecer cautivos; «unos, se ahorcan; otros, desesperados, se echan a morir sin querer comer y beber; otros se metense palos en la garganta y se ahogan».

Ante esta situación, el P. Samuel Fritz, escribió el 02 de Octubre de 1696 al P. Visitador Altamirano, que dicha empresa no ha sido ni es conforme a la intención de la santa Iglesia ni de los Reyes Católicos. Que no sólo no se ha conseguido el intento de imposición de

---

Napo y el del Pastaza más breve de todos para atravesar directamente la cordillera; murió ahogado en un torrente en el año de 1662». VELASCO, J., *Historia moderna del Reino de Quito...*, 494.

<sup>17</sup> «Llamado por todos el ángel de las misiones. Fundó a los Aguanos, y, siendo Superior, procuró el mayor bien de todas las misiones. Murió mártir a manos de los Cocamas, en 1666, declaradamente en odio de la religión cristiana». VELASCO, J., *Historia moderna del Reino de Quito...*, 494.

<sup>18</sup> Napolitano. Llegó a la misión en 1683. VELASCO, J., *Historia moderna del Reino de Quito...*, 493.

<sup>19</sup> Español, Aragonés. Llegó a la misión en 1687. VELASCO, J., *Historia moderna del Reino de Quito...*, 502.

nuestra santa fe, sino que por el contrario, la gente se ha alborotado más, y esas misiones antiguas, que existían hace cincuenta y ocho años, habían intentado levantarse por tantas entradas y trabajos. Para este misionero, la conquista de los Jíbaros, no es de almas, sino de minas de oro<sup>20</sup>, sentenciando el fracaso de un nuevo intento de conquista de los Jíbaro.

También, en las *Noticias auténticas*, el autor, en el capítulo tercero, da cuenta del esfuerzo de los misioneros de la Compañía y otras personas seculares para conquistar a los Jíbaros<sup>21</sup>. Y, el Tomo I, *América Indígena*, de la colección *Historia de América y de los pueblos americanos* (1936), especifica, que «Los Jibaros ocupan territorio limitado por el Pastaza, el Amazonas y los Andes; donde una tribu importante, la de los *aguarunas*, ocupa la orilla derecha del Amazonas, entre el Nieva y el Potro<sup>22</sup>».

La mención de Ballesteros y Beretta, al «río Nieva», afluente del gran río Marañón<sup>23</sup>, y unos de los cinco ríos habitado por los aguaruna, nos sitúa en el territorio donde la Compañía de Jesús inició en 1946 la misión de Santa María de Nieva, en la actual provincia de Condorcanqui; obra que se mantiene acompañando y animando un nuevo proceso histórico, dado el repliegue de los aguaruna durante el virreinato, y a propósito de su actual disposición a aceptar la presencia del Estado mediante la creación de centros educativos. Allí la Compañía de Jesús, proyecta su labor evangelizadora por los cinco ríos: Imaza, Marañón, Cenepa, Nieva y Santiago. Inmerso en un mundo mágico religioso, es testigo y protagonista del cambio que en esta nación se va generado.

---

<sup>20</sup> ASTRAIN, A., *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España T. 6 (1652-1705)*, 630.

<sup>21</sup> JIMÉNEZ DE LA ESPADA, M., *Noticias Auténticas del Famoso río Marañón...*, 377-388.

<sup>22</sup> PERICOT Y GARCÍA, L., *América Indígena T I*, 652-654.

<sup>23</sup> «El curso principal del Marañón se divide en cinco partes. La primera de ella corre de Norte a Sur y de Sur a Norte. Las otras 4 partes siempre de Occidente a Oriente. La primera parte comprende desde el origen del Marañón en Lauricocha, hasta que lo encuentran por ambos lados el Chachapoyas y el Chinchipe en Jaén. La segunda parte, (escenario de nuestra investigación), llamada del Alto Marañón, comprende desde Jaén, hasta el encuentro con el Santiago, antes del Pongo de Manseriche. La Tercera parte llamada del Marañón medio, comprende desde el Pongo hasta el encuentro con el Napo. La cuarta parte llamada del Marañón bajo, comprende desde la boca del Napo hasta, hasta la del río Negro, y la quinta parte, llamada del Marañón más bajo desde la boca del río Negro hasta el mar del norte». VELASCO, J., *Historia moderna del Reino de Quito...*, 460-461.







## 1.2 La nación aguaruna en el Perú

El siglo XVI irrumpió por tierras de los Jíbaros, instalando el uso del topónimo Perú<sup>24</sup>, para designar primero al «Virreinato del Perú» y posteriormente a la «República del Perú», repercutiendo en los pueblos que la conformaban de manera trascendental. A partir de esta fecha, esta nación que, para entonces, sólo conoció primero el interés conquistador de la cultura Moche y posteriormente el afán expansionista del imperio de los Incas, se vio anexada a una estructura de gobierno y organización social, cuyas características e ideologías permanecen inclusive en la actualidad; una organización estamental, una sociedad estructurada en torno a una jerarquía, a cuya cabeza se encontraba un “virrey”, y que portaba una novedosa perspectiva religiosa: el cristianismo.

Según Luis Pericot, el nombre de Jíbaros se lo dieron los españoles, tomándolo del que ellos se aplican a sí mismos, *shiwora*. Para 1936, calcula la población en un aproximado de 20.000 habitantes<sup>25</sup>. No existe registro censal que arroje cifras exactas. El Censo de 1862, solo puntualiza datos estimados del número de habitantes por departamento<sup>26</sup> y antes de estas fechas no eran tomados en cuenta.

En esta línea, José Martín Cuesta, en su obra, *Jaén de Bracamoros* (1988), ofrece información que comprende del siglo XVI hasta la actualidad, en cuatro tomos. El Tomo IV añade un apéndice que alude directamente a la organización territorial del nor oriente del virreinato del Perú. Bajo el título: “Encomienda de Indios Aguarunas y Huambisas del Marañón y Santiago de 1671 a 1676”<sup>27</sup>, Cuesta confirma que en el siglo XVII ya se encontraban instituidas «las encomiendas» y que los Huambisas y Aguarunas del Santiago, Nieva, y Marañón dependían políticamente de la Gobernación de Jaén de Bracamoros. Este

---

<sup>24</sup> «El Perú, es un topónimo originario de la comarca panameña, que como desenlace de un proceso de deslizamiento consecuente a los viajes de descubrimiento de la expedición española encabezada por Francisco Pizarro, termina designando el área geográfica que al presente ocupa el Perú». PACHECO VÉLEZ, P., *Perú Promesa*, UP, Lima 1988, 31.

<sup>25</sup> PERICOT Y GARCÍA, L., *América Indígena T I*, 652.

<sup>26</sup> BURREL I FLORÍA, G., (Dir.), *Crónica de América*, Quinto Centenario, Barcelona 1990, 432.

<sup>27</sup> CUESTA, J. M., *Jaén de Bracamoros T IV*, Studium, Lima 1988, 411.

dato refuerza la versión de M. Brown, quien nos remite al año 1553 como época en que los españoles ya tenían repartidos a los jíbaros en encomiendas, exigiendo tributo en oro.<sup>28</sup>

La investigación de Pericot y Martín Cuesta, complementan a la de Luis Calderón Pacheco (2010), quien en un informe actualizado sobre *los pueblos Awajún y Wampis del Alto Marañón*, sostiene que en el Perú, el pueblo aguaruna está distribuido entre los departamentos de Amazonas, Cajamarca, Loreto, San Martín y Ucayali. Esta información que se basa en el resultado definitivo del Segundo Censo de Comunidades Indígenas de la Amazonía Peruana (INEI 2008), registra 281 comunidades indígenas distribuidas en los cinco departamentos mencionados. De ellas, 214 (76.2%) se encuentran en el departamento de Amazonas y ocupan un total de 1,101, 595 hectáreas.<sup>29</sup>

En efecto, en el departamento de Amazonas y concretamente en la provincia de Condorcanqui,<sup>30</sup> existen en total de 117 comunidades, distribuidas en los distritos Cenepa, Nieva y Santiago. Estas comunidades, sumado el distrito de *Imaza*, de la provincia de Bagua, conforman el conjunto Aguaruna y Huambisa que habita el *Alto Marañón*.

### **1.2.1 Población, educación escolarizada y salud**

Según datos del Ministerio de Cultura del Perú, con una población de 55,366 habitantes, es el segundo pueblo más numeroso de la Amazonía peruana, y representa el 17% del total de poblaciones indígenas que habitan el Perú. La lengua principal es el aguaruna y la segunda, el castellano. Según el INEI el 83% de las comunidades indígenas aguaruna y huambisa tienen instituciones educativas de nivel inicial, primario y secundario<sup>31</sup>.

---

<sup>28</sup> BROWN, M., *Una paz incierta. Historia y cultura de las comunidades Aguaruna frente al impacto de la Carretera Marginal*, CAAAP, Lima 1984, 24.

<sup>29</sup> CALDERÓN PACHECO., L., *Hacia una radiografía de los pueblos Awajún y Wampis del Alto Marañón*, Amazonas, Documento de Trabajo 10, CBC/GIZ, Lima 2013, 10.

<sup>30</sup> MUNICIPALIDAD PROVINCIAL DE CONDORCANQUI, [en línea] <http://www.municondorcanqui.gob.pe/> [Última visita 02/02/2016]

<sup>31</sup> MINISTERIO DE CULTURA DEL PERÚ, *Awajún*, [en línea] <http://bdpi.cultura.gob.pe> [Última visita 02/02/2016]

A pesar de este avance de presencia estatal en infraestructura, un 74% alcanza un nivel educativo. El 67% de los aguaruna saben leer y escribir mientras que su población analfabeta mayor de 15 años representa el 21% del total, con más incidencia en las mujeres (32%) que en los hombres (10%). Las familias aguarunas optan por la formación de los hijos varones, relegando a las mujeres a un segundo plano. La mayor prevalencia de enfermedades son las de transmisión sexual (40%), la anemia, la desnutrición (21%) y la parasitosis (21%). También mencionaremos, como un problema de salud, el suicidio femenino, debido al incremento de casos en los últimos años<sup>32</sup>.

### **1.2.2 Límites geográficos**

El territorio Aguaruna del Alto Marañón, limita al norte con el Ecuador, y tiene como frontera natural a la Cordillera del Cóndor; al este con el departamento de Loreto; al sur con las provincias de Bongará y Utcubamba en el departamento de Amazonas; y al oeste con las provincias de San Ignacio y Jaén en el departamento de Cajamarca. La dirección general del Marañón es la sur-norte hasta el Pongo de Manseriche, donde la Cordillera Central (Cordillera del Cóndor) y se encamina de oeste a este por los llanos amazónicos.

Apenas transpone el Pongo (cañón) de Manseriche, límite natural entre los departamentos de Amazonas y Loreto, cambia totalmente su aspecto, haciéndose su curso mucho más lento y apropiado para la navegación de día o de noche durante todo el año<sup>33</sup>. Ya en el Bajo Marañón, cuenta con numerosas islas y recibe el aporte de grandes ríos como el Potro, Cahuapanas y Huallaga por la derecha, y el Morona, Pastaza, Chambira y Tigre por la izquierda<sup>34</sup>.

### **1.2.3 Distritos que corresponden con El Alto Marañón**

#### **1.2.3.1 Santiago**

El distrito del Río Santiago, creado el 10 de mayo de 1984, pertenece a la provincia de Condorcanqui, departamento de Amazonas. Su capital es Puerto Galilea. El río Santiago

---

<sup>32</sup> CALDERÓN PACHECO, L., *Hacia una radiografía...*, 13.

<sup>33</sup> *Ibid.*, 15.

<sup>34</sup> ABAD, L., *Etnocidio y resistencia en la Amazonía peruana*, Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca 2003, 63.

recorre 208 kilómetros desde la frontera con Ecuador hasta su desembocadura en el río Marañón. Por las características y la ubicación de las comunidades indígenas a lo largo del río Santiago se distinguen tres zonas: Alto Santiago, Medio Santiago y Bajo Santiago, donde habitan comunidades aguarunas de Nueva Jerusalén hasta San Juan<sup>35</sup>.

### **1.2.3.2 Nieva**

El distrito de Nieva, creado el 18 de mayo de 1984 con su capital distrital Santa María de Nieva, está situada en la desembocadura del río Nieva en el Marañón, a una altitud de 224 m.s.n.m. El distrito comprende el valle que forma el río Nieva, el Dominguzo y el Marañón, desde el Pongo de Manseriche, hasta el Pongo de Huaracayo. Los límites territoriales del distrito de Nieva son por el norte con los distritos de El Cenepa y Río Santiago, al sur el Alto Mayo (departamento de San Martín), al este la provincia de Datem del Marañón (departamento de Loreto) y al oeste el distrito de Imaza, provincia de Bagua.

### **1.2.3.4 Cenepa**

El distrito de El Cenepa fue creado el 1 de setiembre de 1941 y su capital es Huampami, ubicada a 220 m.s.n.m. Limita al norte con Ecuador, al este con los distritos de Río Santiago y Nieva, donde la cordillera de Tuntanain delimita sus territorios; al sur con el distrito de Imaza y al oeste con el Ecuador, que tiene como límite natural la cordillera del Cóndor.

### **1.2.3.5 Imaza**

El distrito de Imaza fue creado el 25 de mayo de 1984 y se encuentra en la jurisdicción de la provincia de Bagua, departamento de Amazonas. Su nombre viene de la quebrada Imaza y su capital distrital es Chiriaco, situada en el kilómetro 342 de la carretera Olmos-Imaza. El distrito de Imaza está comprendido por el valle del río Marañón, desde el Pongo de Huaracayo hasta el distrito de Aramango en la zona de la carretera de penetración Bagua Chica-Imaza, incluyendo el valle del río Chiriaco. Sus límites están defendidos al norte por el distrito de El Cenepa, al este por el distrito de Nieva, al sur por el distrito de Aramango

---

<sup>35</sup> CALDERÓN PACHECO, L., *Hacia una radiografía...*, 14.

(provincia de Bagua) y al oeste por la provincia de San Ignacio. Los principales ríos existentes en la zona son el Marañón y el Chiriaco<sup>36</sup>.

En la actualidad la zona del Alto Marañón tiene comunicación terrestre con la costa peruana, mediante la interconexión del Eje Vial 4, infraestructura realizada en el marco del Plan Binacional de Desarrollo Fronterizo Perú-Ecuador. Ello dinamizó la economía de la zona y permitió una mayor movilidad de los pobladores aguaruna y huambisa hacia las principales ciudades del país en busca de estudios, trabajo o servicios médicos<sup>37</sup>.

### **1.3 Aproximaciones a la historia del pueblo aguaruna**

#### **1.3.1 Aproximación al periodo pre Inca e Inca**

Durante los últimos treinta años, el antropólogo J. Regan ha estudiado el vínculo de la narrativa aguaruna con la iconografía Mochica. Para este científico, existen indicios suficientes para postular que la cultura Moche (750- 1375 d. C.) habitantes de la costa norte del Perú, actual departamento de Lambayeque, habrían incursionado en territorio aguaruna a la caza de hombres para sacrificios humanos<sup>38</sup>. La hipótesis de Regan ha encontrado eco en las investigaciones de los arqueólogos Carcedo y Kauffmann, para quienes, además, los Mochica recorrieron aquella zona en busca de oro<sup>39</sup>.

Tras analizar la iconográfica Mochica, Regan, agrega que la mitología aguaruna, alude en el mito de «Ugkaju», a una imagen representativa mochica: el dios Nailamp. Y el contenido del mito, alude a la forma en que la nación aguaruna logró repeler las constantes incursiones que posiblemente realizaba dicho “imperio” en busca de prisioneros para sacrificios humanos<sup>40</sup>. El consenso es total entre Brown, Guallart, y Regan, cuando afirman que también los Incas incursionaron por tierras Jíbaras buscando expandir su territorio. Para Brown, la referencia más temprana sobre las sociedades jibaroanas se refiere a los intentos

---

<sup>36</sup> CALDERÓN PACHECO, L., *Hacia una radiografía...*, 17.

<sup>37</sup> *Ibid.*, 18.

<sup>38</sup> REGAN, J., “Los Awajún y Wampis contra el Estado” en *Revista del Instituto de Investigaciones Histórico Sociales*, 24 (2010), 19-35. 22.

<sup>39</sup> CARCEDO, P., “Metalurgia Precolombina: Manufactura y Técnicas de Trabajo en la Orfebrería Sicán”, en *Oro del Antiguo Perú*, (ed. ALVA, W.), BCP, Lima 1992, 265-305; KAUFFMANN, F., “Mensaje Iconográfico de la Orfebrería Lambayecana”, en *Oro del Antiguo Perú*, (ed. ALVA, W.), BCP, Lima 1992, 237-264.

<sup>40</sup> REGAN, J., “Mito y Rito. Una comparación entre algunas imágenes Mochica y jíbaras” en *Investigaciones sociales*, año III, N° 3 (1999), 27-46.

de los incas *Túpac Yupanqui* y *Huyna Cápac* de extender su dominio sobre la región de las sociedades jíbaras<sup>41</sup>.

### **1.3.2 Aproximación al pueblo Aguaruna en el periodo colonial**

Con la fundación de Jaén de Bracamoros en 1549 por Diego Palomino, y Santa María de Nieva, por Juan de Salinas, los españoles tuvieron su primer contacto con los Bracamoros<sup>42</sup> y recibieron referencia de los Jíbaros. A partir de 1543, los conquistadores españoles repartieron a los Jíbaros en encomiendas, e implantaron el tributo en oro<sup>43</sup>. En 1553, toda la selva amazónica ya se encontraba repartida en encomiendas y sus habitantes obligados a pagar tributos. En 1582, existían treinta y cuatro encomiendas, diecinueve en Santiago y quince en Nieva. Entre 1650-1653, según el jesuita Francisco de Figueroa, el virrey *Luis Enrique de Guzmán*, décimo séptimo Virrey del Perú, había establecido veinticuatro encomiendas en la ciudad de San Francisco de Borja, en el río Marañón, entre las cuales repartió a todos los indígenas de la región<sup>44</sup>.

El objetivo de las fundaciones de encomiendas, además de obedecer a un interés geopolítico, perseguía identificar los depósitos de oro de la región. Para ello, se intentó implementar un sistema de esclavización a la población indígena. Como resultado, se produjo una gran rebelión jíbara en 1599 que derivó en la pérdida del control de esta región por muchos años<sup>45</sup>. Aquello desencadenó una ola de violencia que se generalizó en toda la zona y llevó a los hombres aguarunas a quitarse la vida y matar a sus hijos para que no fueran esclavos de los españoles. Debido a esta situación, el virrey ordenó terminar las entradas a fines del siglo XVII. Durante los siglos XVII y XVIII los jíbaros no permitieron entrar a su territorio soldados ni autoridades ni a vecinos españoles<sup>46</sup>.

---

<sup>41</sup> BROWN, M., *Una paz incierta...*, 22.

<sup>42</sup> «En 1576 Bartolomé de Santiago, fue enviado con dos padres a dar misiones a Bracamoros (Jaén) y a Chachapoyas. Los dos sacerdotes predicaban a los españoles y Santiago a los Bracamoros». BAPTISTA, J., «Santiago Bartolomé de» en *DHCJIV*, 3502.

<sup>43</sup> REGAN, J., «Los Awajún y Wampis contra el Estado»..., 23.

<sup>44</sup> CUESTA, J. M., *Jaén de Bracamoros...*, 425.

<sup>45</sup> BROWN, M., *Una paz Incierta...*, 22.

<sup>46</sup> REGAN, J., «Los Awajún y Wampis contra el Estado»..., 23.



Por ello, enarbolan con orgullo la conquista de su libertad, patrimonio que transmite de generación a generación: no fueron conquistados por los Incas y opusieron feroz resistencia al afán conquistador español. Su éxito se debió a su amor por la libertad, y no impidió unir, en caso de vulnerabilidad, fuerzas junto a sus enemigos, para luchar por preservarla<sup>47</sup>.

### 1.3.3 Periodo Republicano

Durante el siglo XIX, ya en la época republicana, el descubrimiento del caucho y su explotación a escala industrial, puso nuevamente en la mira de los grandes grupos industriales a la Amazonía, pues allí, se encontraba la mayor cantidad, en reserva natural, de árboles productores de resina para la elaboración del caucho.

En medio de la atmósfera de este boom económico, en 1865, el Gobierno peruano estableció una colonia agrícola en Borja, pero fue destruida en un ataque de los Jíbaro un año después. Quizá fue la razón por la que el periodo del caucho –al parecer- golpeó en menor grado a los grupos jíbaros que al resto de los grupos nativos amazónicos<sup>48</sup>. Sin embargo a comienzos del siglo XX algunos Awajún trabajaron con los patronos caucheros, pero asesinaron a los que cometían abusos. Martín Cuesta<sup>49</sup>, que vivió con los Awajún y Wampis entre 1946-1960, habla de su relación frente a las injusticias.

Personalmente he podido comprobar, durante todo el tiempo que he permanecido entre los aguarunas y huambisas, que estos indios, lo mismo del Santiago y Marañón que los de la serranía (mujá), son siempre pacíficos y buenos amigos, cuando se les respeta y no se abusa de ellos, y ante la menor injusticia o abuso se alborotan, y se revelan enseguida, pasando fácilmente al ataque armado.

Sin embargo, para Brown, el siglo XX, tampoco ha significado tiempos de paz para esta zona. Según este investigador, por el contrario, las relaciones entre los grupos jíbaros y los colonizadores blancos y mestizos continuaron siendo de gran hostilidad<sup>50</sup>. En medio de este contexto, en 1925, una misión protestante nazarena se estableció entre los Aguaruna, y en 1947, el Instituto Lingüístico de Verano envió un grupo de lingüistas a este mismo

---

<sup>47</sup> VELASCO, J., *Historia del moderna del Reino de Quito...*, 444-446.

<sup>48</sup> BROWN, M., *Una paz incierta...*, 32.

<sup>49</sup> REGAN J., “Los Awajún y Wampis contra el Estado”..., 24.

<sup>50</sup> BROWN, M., *Una paz incierta...*, 23.

territorio. Y la Compañía de Jesús, que ya había mantenido vínculo con diversas naciones amazónicas, en 1949 asumió el encargo de abrir un puesto de misión, el mismo que, al cabo de un año de estudio del terreno, se asentó en Santa María de Nieva y otro en Chiriaco.

En la actualidad, el Estado peruano ha venido consolidando su presencia, por un lado, brindando acceso a la educación; esta iniciativa, ha permitido que muchos aguarunas sean los agentes de un vínculo entre su cultura y el pensamiento occidental. Y por otro, les han concedido ciudadanía, desde fines de los 70, al impulso de la creación de organizaciones regionales como parte del proceso de fortalecimiento de su propia identidad y consolidación de sus espacios territoriales<sup>51</sup>. A partir de entonces, han empezado a formularse programas de desarrollo comunal liderados por el ejemplo del consolidado «Consejo Aguaruna Huambisa».

#### **1.4 Conclusión**

Las noticias identificadas en esta primera parte de nuestra investigación, muestran una versión de la historia, la protagonizada por los Jíbaros y los misioneros del Marañón. Ésta, a la vez, refleja explícitamente la importancia de una condición fundamental para que la existencia del hombre sea humana: la libertad. Sin ella, ni el ser humano es completo, ni menos es posible la convivencia en sociedad. Salvos la distancia en el tiempo y el cuidado de no caer en anacronismos, tanto los Jíbaros, como los jesuitas, caminaron en la misma dirección: los primeros, buscando por todos los medios conservar su libertad, y los segundos, promoviendo la dignidad del hombre y la convivencia en sociedad, mediante el valor de la libertad.

Las noticias revelan además un protagonismo especial encomendado por el virrey a los misioneros de la Compañía de Jesús: pacificar aquellas naciones. Al parecer, la razón que justificó tal decisión fue la bien ganada fama de los jesuitas como eficaces evangelizadores.

---

<sup>51</sup> REGAN, J., “Los Awajún y Wampis contra el Estado”..., 26.

La cuestión de fondo radica en el sesgo del estado de la cuestión; es decir, los diversos relatos describen actos de barbarie y destrucción por parte de los Jíbaros, cargando las tintas con calificativos e innumerables adjetivos. Y no sucede lo mismo cuando describen acciones de españoles; ahí, no existen adjetivos que califiquen su actuar, incluso, cuando dan cuenta de asesinatos e injusticias cometidos por ellos. Razón por la que, si miramos en retrospectiva esta parte de la historia, ésta refleja que lejos de producirse un «encuentro», la situación se tornó en constante “desencuentro”, que nos lleva a ser conscientes de una tarea: la de conocer, perdonar y reconciliarnos con esta parte de la historia.

La intervención de los jesuitas en la vida de los Jíbaros, marcó un hito a nivel antropológico y espiritual debido a la propuesta evangelizadora de los primeros jesuitas, y la práctica religiosa de los segundos. Si hubo interacción entre estas dos perspectivas, lo descubriremos en los siguientes capítulos de nuestra investigación.

Sin embargo, vemos que la disposición para asumir esta tarea revela rasgos de la identidad jesuitica y la espiritualidad ignaciana que ilumina una forma de proceder en la Compañía de Jesús, como cuerpo y como individuo. Como cuerpo revela, la conciencia de una vocación que se realiza como un envío a trabajar en el mundo, en favor de la construcción del reino. En función del fin de su Instituto: la salvación de las almas, se plegan a la petición del rey; y, fieles a su instituto, en cuyas actas fundacionales aparece consignada la evangelización a «niños y rudos», asumieron la misión de pacificar una nación “belicosa”, que a su vez requería de instancias de reconciliación, ejerciendo una vez más la opción de «reconciliar a los desavenidos». Finalmente, también hicieron efectiva su misión, practicando diversas obras de misericordia, entre ellas, ayudando «al buen morir» cuando azotaron las grandes pestes del siglo XVII. Tal identidad consignada en las Deliberaciones de 1534, en la Autobiografía de San Ignacio, y en las Constituciones de la Compañía.

Como individuos, la voz del P. Samuel Fritz, al denunciar las injusticias contra los hombres de estas naciones, evidencia el talante de este jesuita. Muestra libertad, para

denunciar la injusticia, y su opción por la defensa de los más vulnerables. Como sucediera con el P. Fritz, tal atmósfera, indujo a más jesuitas, a la reflexión teológica sobre la esclavitud en América, y a denunciar la injusticia de las encomiendas. Esta determinación les acarreó la antipatía de los grupos poderosos aludidos.

Los Jíbaros, pronto se ganaron la fama de belicosos guerreros, y pasaron a ser una molestia para el régimen. Respecto, a la nación de los aguaruna, las noticias son escasas. Pero, inferimos que la nación de los Jíbaros que participó si no en todas, en algunas de las incursiones, dado que, geográficamente, el territorio que ocupaban era prácticamente inaccesible y, por lo mismo, poco transitado por los españoles. No obstante, la noticia de la intromisión de un ejército poderoso encendió la alarma y, posteriormente, el fuego que cubrió la selva con muerte. Este hecho que sembró confusión entre los Jíbaros. Sin embargo, la amenaza de la esclavitud y la muerte no fue un tema exclusivo del siglo XVI. Hemos podido constatar que debido a la riqueza su tierra, por el oro, aquella región también fue apetecible tanto para los incas, como para los mochicas; pero, conscientes del valor de este metal, lo protegieran ocultando información de los yacimientos.

El valor de su mitología radica en la transmisión de conocimientos respecto del surgimiento, consolidación y extinción de los mochicas, como una época de terror, que cesó con el transcurso del tiempo. También se instaló en el inconsciente colectivo y en la práctica mochica la idea de la incompatibilidad de la convivencia pacífica con los aguaruna. De ahí que el rechazo a lo externo, de manera violenta, lo interpretemos como un mecanismo de defensa. Por ello, la atribución de una naturaleza guerrera, en este caso, sólo coincide o sirve para describir la reacción a sucesos circunstanciales, mas no a un estilo de vida, debido a que no hay registro de la constitución de un ejército, y menos de la elaboración de minuciosas estrategias ofensivas o defensivas, propia de un combate.

Todo ello nos plantea la pregunta por la esencia del hombre y sus disposiciones, con respecto a la nación de los Jíbaros, por aquello que llenó de contenido su pasado, presente y futuro; aquello que hizo de columna para resistir física, psicológica y espiritualmente a las embestidas Mochica, Inca y española; por aquello que sumó al mero esfuerzo físico; por

aquello que alimentó día a día el fuego de la lucha por conservar su libertad; por la razón que justificó acciones como el suicidio en abierta protesta contra el cautiverio. Respecto a los jesuitas, surge la pregunta por la razón de fondo que condujo a estos hombres a incursionar en aquellas regiones al margen de cualquier afán de lucro, poder o fama; por el sustrato que dio base a sus fuerzas en regiones agrestes y en condiciones adversas. Y, surge el interrogante sobre aquello qué determinó, en unos y en otros, el modo en que se situaron frente al contexto que les tocó vivir, con las herramientas propias de la época y de su cultura. Finalmente, se nos plantea la pregunta por la disposición del hombre aguaruna en particular, y de la nación de los Jíbaros, en general, para incorporar nuevos contenidos espirituales en su alma, dada la experiencia de abuso, muerte y privación de su libertad ejercido por fuerzas procedentes del exterior, y que sembró la desconfianza y una mirada pesimista de la vida.

## Capítulo II

# La espiritualidad de la nación Aguaruna

### 2.1 Introducción

Las preguntas ¿de dónde vengo?, ¿quién soy? y ¿a dónde voy? formuladas por el hombre griego, también fueron planteadas por el hombre aguaruna en su momento. Si durante la noche oscura levantaba su mirada al firmamento, el mismo asombro que sumergió en infinitos razonamientos al hombre griego, también atrapó al aguaruna. Si caminaba por el bosque, la sensación de sentirse mirado por ojos que no lograba ver, sólo sentirlos, le permitió intuir que no estaba solo, sino acompañado por una presencia que no era como la suya, planteándole nuevamente una pregunta. Una vez que experimentó que, fusionando su cuerpo con el líquido de la corteza de un árbol del bosque, le transportaba a una dimensión desconocida, que ofrecía respuestas a sus preguntas trascendentales, formuló una lectura espiritual respecto a sus percepciones del cosmos, la tierra, el aire, el fuego y el agua; los árboles, los animales y el hombre, atribuyéndoles un «alma» con el que la era posible interactuar.

Esta primera intuición de sí mismo, del mundo que le rodeaba y del cosmos, se encuentra reflejada en la elaboración de un conjunto de *cuentos* y *relatos* que constituyen el punto de partida en la comprensión espiritual de la nación Aguaruna. Los relatos, que tratan temas sobre la vida o la muerte, a la vez que abren una puerta a través de la cual el hombre interactúa con el «espíritu del Cosmos», contiene sabiduría. Por ello, para comprender el sentido de su vida, el hombre aguaruna ha de transitar del mundo sensible al suprasensible.

Esta dinámica que dotó de sentido su vida constituye el fundamento de su experiencia espiritual.

A continuación, en el presente capítulo exploraremos los componentes de la práctica espiritual Aguaruna, observaremos los rituales que la acompañan y analizaremos su repercusión en la vida diaria, personal y comunitaria. Finalmente analizaremos su sentido en la actualidad, dado el contacto con otras creencias religiosas.

### **2.1.1 Una existencia confiada: El *dúik muún augbatbau*.**

Con una antigüedad aproximada de 10.000 años en su formación<sup>52</sup>, la milenaria cultura aguaruna, ha consignado, el contenido de su espiritualidad, en el principal depósito de su narrativo oral: el *dúik muún augbatbau*<sup>53</sup>. Su contenido, porta un conocimiento acerca de cómo se conocieron y relacionaron con los seres que configuraron su cultura<sup>54</sup>. Numerosos son los estudios y publicaciones que nos hablan de la nación Aguaruna, pero pocos analizan la importancia que para ésta, significa la certidumbre respecto a *Etsa* el sol, creador del mundo y el cosmos. *Tsúngki*, espíritu de los ríos y *Nugkui*, espíritu de la tierra<sup>55</sup>. Por ello creemos que la recopilación de la narrativa oral del misionero jesuita *Manuel García Rendueles* y el profesor *Aurelio Chumap*, constituye una base bibliográfica, para entender, en qué fundamenta lo hoy interpreta como la realidad de su esfera espiritual.

En esta línea, Jaime Regan, sostiene que la narrativa aguaruna, al tratar la dimensión espiritual, traza un mundo organizado en tres esferas relacionadas entre sí: el cielo, la tierra y el subsuelo, donde cada mundo proporciona cualidades específicas al ser que la habita<sup>56</sup>. El hombre aguaruna habita el mundo terrestre, que a la vez comprende suelo y sub suelo; las deidades habitan, la esfera celeste; y el bosque la esfera espiritual. Así

---

<sup>52</sup> GUALLART, J. M<sup>a</sup>., *Entre Pongo y Cordillera: historia de la Etnia Aguaruna Huambisa*, CAAAP, Lima 1990.

<sup>53</sup> CHUMAP, A., / GARCÍA RENDUELES, M., *Duik múum/antiguamente: Universo mítico de los aguaruna*, CAAAP, Lima 1977.

<sup>54</sup> BROWN, M., *Una paz incierta...*, 28.

<sup>55</sup> GREDNA, L., / DÁVILA, C., / BALAGUER, A., *El ojo verde: cosmovisiones amazónicas*, AIDSESEP-FT, Lima 2000, 88.

<sup>56</sup> REGAN, J., “Estructura y significado de los mitos amazónicos” en *Investigaciones Sociales*, VIII, N° 13, (2004) 31-42.

el hombre ha de iniciar gradualmente una interrelación con los tres mundos, mediado por la naturaleza<sup>57</sup>.

### **2.1.2 Tres esferas: la esfera celeste**

La esfera celeste se encuentra habitada por cinco deidades divinas, el primero *Etsa*, el «Sol», creó el mundo. Junto a él está *Ajaím*. La historia dice que, en el principio todos los seres vivos eran personas, pero fue *Etsa* quien transformó a alguno de ellos en animales después de destruir a un demonio que existió en el origen de los tiempos llamado *Ajaím*<sup>58</sup>.

#### **2.1.2.1 La esfera terrestre y el sub suelo**

La tierra, lo que existe sobre la superficie, y lo que no vemos bajo ella, tienen nombre: *Nugkui* y *Tsugki* y se vincula con el hombre a través de distintos roles. *Nugkui*, la madre tierra, acoge los cultivos en sus entrañas y ofrece arcilla para la elaboración de cerámicas; *Tsugki*, o el padre agua, vive en los ríos y en las cochas y quebradas. *Ajutap*, o el padre guerreo, que es el alma de los combatientes antiguos que transmigra en aves como el Tucán, el trompetero, el paujil o el gallito de las rocas<sup>59</sup>. Es la poderosa esencia impersonal transmitida por los ancestros para proporcionar fuerza y bienestar a los seres humanos perdura prodigando signos para enfrentar la vida. *Bikut*, o el padre chaman, es un ser legendario que tiene el poder de transformarse en el árbol del toe, planta psicoactiva que mezclado con el *ayahuasca* permite tender un puente con el mundo espiritual<sup>60</sup>.

### **2.1.3 La sensibilidad espiritual: el hombre compuesto de dos y almas**

Los hombres mayores, enseñan que todos tienen dos almas: *Iwaji* que sube al cielo, e *Iwakni* que habita la tierra. *Iwakni*, permanece en la tierra en forma de espíritu del bosque para vengarse o hacer justicia a un individuo o al pueblo en general. Por lo mismo la selva

---

<sup>57</sup> BROWN, M., *Una paz incierta...*, 30.

<sup>58</sup> NARVÁEZ, A., “Cabeza y Cola: Expresión de dualidad, religiosidad y poder en los Andes” en *Entre Dios y el diablo: magia y poder en la costa norte del Perú*, Instituto francés de estudios andinos (2003) 5-43. 18.

<sup>59</sup> GREDNA, L., /DÁVILA, C., *El ojo verde: cosmovisiones amazónicas*, 86.

<sup>60</sup> GARRA, S., “El despertar de Kumpanam: historia y mito en el marco socioambiental en la Amazonía”, en *Antropológica*, año XXX, N° 30, (2012), 5-28. 10.



está llena de almas de seres con poderes, denominados Ajutap o de hombres transformados en árboles y animales, como el otorongo o el águila<sup>61</sup>.

El niño desarrolla una sensibilidad especial para relacionarse con la naturaleza y los espíritus, a quienes progresivamente concibe como seres vivientes que brindan protección y cuidado al hombre, los bosques, ríos y animales. Aprende que cada ser tiene alma y se comunica a través de los espíritus que habitan el bosque. Y que, aunque son invisibles a sus ojos, sienten, sufren, se enferman, y también pueden morir. Capta que no son dioses, pero tienen poder para curar, proteger y cuidar, pero no son inmortales y menos se imponen entre sí. Comprende además, que el conjunto que habita el cosmos, armonizan mutuamente.

## **2.2 La experiencia espiritual aguaruna: el retiro en el bosque**

Según, Santiago Manuin<sup>62</sup>, la espiritualidad en el pueblo aguaruna, está íntegramente ligada a la relación con la naturaleza, puesto que somos naturaleza y venimos de ella. Para Manuin, esta relación se traduce en la práctica en una relación de respeto como se respeta a una madre, se convive con ella como con un hermano, y se la cuida como al hogar. Por lo mismo, si se cuida bien de ella, devolverá el cariño y respeto con que es tratada, protegiendo a los que habitan su suelo.

Para Manuin, la naturaleza contiene sabiduría, nos habla a través del bosque, el río o el agua. Es generosa, porque no solo instruye, sino que también proporciona alimentos. Ella tiene vida y en silencio proporciona vida<sup>63</sup>. Dado esta dinámica, cabe y es importante el retiro espiritual, porque allí el hombre se encuentra con Ajutap, ser celestial, que aporta claridad en la incertidumbre de la vida; guía en las luchas, acompaña en las decisiones importantes y vive desde los antepasados. Por ello, sale de la vida ordinaria, para retirarse a las cascadas, y entrar en un momento especial de reflexión, que le preparará para asumir decisiones importantes o cambios de rumbos<sup>64</sup>. Por su parte, Wilson Atamaín, sostiene que

---

<sup>61</sup> NARVÁEZ, A., “Cabeza y Cola: Expresión de dualidad, religiosidad y poder en los Andes”, 18.

<sup>62</sup> Primer Presidente del Consejo Aguaruna y Huambisa (1977-1980); Premio en DDHH Perú 2014.

<sup>63</sup> Entrevista a Santiago Manuin del 13 de mayo de 2009. [En línea] <https://www.youtube.com/watch?v=1F3RUDgTC7A>. [Última entrada 22/04/2016].

<sup>64</sup> Entrevista a Santiago Manuin, en *Consejo Interamericano sobre Espiritualidad Indígena*, [En línea] <https://ciseiweb.wordpress.com>. [Última visita 09/01/2016]

las ceremonias de iniciación y el encuentro con seres sobrenaturales, como Ajutap durante la toma de sustancias psico-activas, configuran un nuevo estilo de vida para los hombres<sup>65</sup>.

### **2.2.1 Búsqueda de claridad interior: El «espíritu», la cascada, la revelación**

Cuando el hombre se retira al silencio del bosque, en busca del mensaje de Ajutap, sabe que ha de afinar sus sentidos, ya que es de la naturaleza que brotará la voz del ser espiritual. Es a través de la naturaleza que podrá realizarse la manifestación de *Nugkui*, el espíritu de la tierra, asociado al lado maternal, a lo femenino en la humanidad; *Etsa*, el espíritu de sol, asociado a lo masculino; o *Tsugki*, el espíritu del río.

Las cascadas que bajan de los grandes cerros de la Cordillera del Cóndor constituyen los lugares privilegiados para entablar contacto con el espíritu conocido como Ajutap. Pero, mientras los hombres acudían a las caídas de agua para esperar las visiones, las mujeres lo hacían en el huerto, en un elevado porcentaje. Junto a la cascada se construyen una *ayamtai* o moluca, donde al caer la noche el hombre toma la *ayahuasca* en dosis proporcionadas por el *munn*, y esperan pacientemente la visión del *Ajutap*, bañándose en las «aguas sagradas». Los que reciban la *visión* obtendrán el estatus de *waimako*<sup>66</sup>, o de gran guerrero visionario, gozando de ciertos privilegios sociales.

Ocurrido el encuentro con Ajutap, el conjunto de la visión ha de ser reflexionada, para no errar en su interpretación. Estas, pueden orientar a la persona hacia un oficio, una habilidad, como el de consejero, guerrero, chaman o maestro curandero. El espíritu asociado a esta actividad es *Tsugki* y puede ser percibido tanto por hombres como por mujeres. El espíritu de *Tsugki* guiará a aquellos que deseen continuar desarrollando sus capacidades visionarias<sup>67</sup>. En los hombres las visiones ponen su acento en actividades como la lucha, la caza o el consejo, mientras que en las mujeres, se orienta hacia el cultivo y la fertilidad de la chacra, la salud, el éxito o la popularidad. Si veía que iba ser guerrero, o

---

<sup>65</sup> Ver, *La visión del Ajutap*, en *Cultura Awajún*, [En línea] <http://culturaawajun.blogspot.com.es> [Última visita 09/01/2016]

<sup>66</sup> BROWN, M., *Una paz incierta...*, 30.

<sup>67</sup> FULLER, N., *La Sociedad Awajún hasta inicios del siglo XX*, CARE, Lima 2009, 20.

matador<sup>68</sup>, el hombre debía participar en una excursión contra un grupo enemigo y adquirir un *tsantsa*, éste era la única constatación del verdadero encuentro con Ajutap. En consecuencia el clan le reconocía crédito a su visión y le otorgaba un rol de prestigio<sup>69</sup>.

No se reconoce revelación o mensaje orientado a producir el mal. Generalmente, si se personifica al mal es con la persona del brujo, pero no se trata de un oficio por revelación, sino de la intromisión de un poder maligno en el cuerpo de una persona, a través del cual actúa. Por ello, bajo todas circunstancias una vez identificado, buscan eliminarlo.

### **2.2.2 El rito: la dieta, la Ayahuasca, la música**

Según, Calderón de Ayala, el acceso a la dimensión espiritual, empieza con el adiestramiento del cuerpo, a la edad de 12 años<sup>70</sup>. Al caer la tarde, cuando el sol se oculta, el hombre se dispone en un lugar alejado de la población, se sienta sobre un tronco, e ingiere tres bocanadas de ayahuasca, un líquido de color marrón obtenido de la mezcla de *datem* (Banisteriopsis) mas *yaji*. La toma, que varía según la región, también puede empezar antes de que se levante el sol, a las tres de la mañana, tomando un baño en la catarata. De regreso a casa, cerca de las cinco de la mañana, el hombre come una ración de alimento y sale a caminar por el bosque, finalmente a media mañana se le proporciona otra ración de alimento<sup>71</sup> y después la sustancia.

Según W. Atamaín, la ayahuasca, es una sustancia psico-activa que ejerce de puerta de acceso al mundo de los espíritus, en un estado de *transe*. Se trata de un brebaje que es proporcionada en dosis adecuadas por un adulto. Surte efecto instantes después de haberlo ingerido. El efecto se manifiesta a modo de somnolencia y transe se inicia simulando un viaje fuera de esta tierra, tal vez el universo, donde los espíritus reciben con zumbidos, cantos o imágenes<sup>72</sup>. Por ello, no es suficiente que el hombre tenga el deseo de la visión, si que todo su ser se ordene para conseguirlo, por ello ha de preparar su cuerpo mediante una

---

<sup>68</sup> BROWN, M., *Una paz incierta...*, 34.

<sup>69</sup> PAREDES, S., *INFORME 2004, Invisibles entre sus árboles*, Flora Tristán, Lima 2005, 24.

<sup>70</sup> CALDERÓN DE AYALA, E., / SAMANIEGO, D., *Nueva crónica de los indios de Zamora y el Alto Marañón*, ABYA YALA, Quito 1995, 127.

<sup>71</sup> *Ibid.*, 404.

<sup>72</sup> ATAMAÍN, W., [En línea] <http://culturaawajun.blogspot.com.es> [Última visita 09/01/2016].

estricta dieta en azúcares y grasas. Se elimina de la alimentación las frutas aromáticas, antes y después de la toma. Y, un día antes, solo se bebe agua. De no respetar la dieta, repercutirá en el resultado, ya que es muy probable que no se produzca el encuentro.

Algunos acompañan la toma con el sonido del *túntui*, mientras la persona reposa en el tambo. Otros, con cantos de invocación de ritmo cadencioso. La manifestación de Ajutam se describe de diversas maneras. Unos lo han visto en forma de gavián, otros como una serpiente y otros en forma de luna caída.

### **2.3 Una socialización estructurada: el clan**

La cultura Aguaruna, no concibe la organización de la sociedad bajo una estructura piramidal, en cuya cabeza se encuentra un cacique o rey. Sin embargo, poseen una ancestral capacidad para la organización, fundamentalmente en caso de amenaza de la libertad<sup>73</sup>. Esta es la razón, por la que ni el imperio de los incas y posteriormente la instauración del Virreinato del Perú, pudo doblegarles. Tal disposición para la guerra, ha evolucionado hacia un liderazgo moderno. E la actualidad, las diversas comunidades se encuentran unidas en federaciones como el *Consejo Aguaruna Huambisa*<sup>74</sup>, conformada por todas las comunidades de los ríos Chiriaco, Maraón, Cenepa, Nieva y Santiago.

Junto a sus autoridades elegidas democráticamente, la vida cotidiana gira en torno al *clan* familiar. El matrimonio constituye una instancia fundamental, porque fortalece y afianza las alianzas entre grupos familiares. Dado este fin, en la práctica, se encontramos matrimonios de primos cruzados bilateralmente, es decir, entre primos descendientes de una pareja de hermano y hermana<sup>75</sup>. Sin embargo, esta forma de matrimonio, garantiza la paz entre unidades familiares que históricamente se hacían la guerra<sup>76</sup>.

Las labores como la construcción de una casa se realiza a través del *ipaámamu*: ayuda mutua. Para empezar, es preciso contar con la venia del jefe de familia, ya que una

---

<sup>73</sup> BROWN, M., *Una paz incierta...*, 24.

<sup>74</sup> PAREDES, S., *INFORME 2004, Invisibles entre sus árboles...*, 24.

<sup>75</sup> BANT, A., "Parentesco, matrimonio e interés de género en una sociedad amazónica: el caso Awajún" en *Amazonía peruana*, N° 24, (1994), 77-103.

<sup>76</sup> PAREDES, S., *INFORME 2004, Invisibles entre sus árboles...*, 25.

vez aprobada la actividad, pasará a organizarla convocando a las familias más cercanas<sup>77</sup>. Aquellos que respondan positivamente, además de comprometerse con su presencia, participan con el sustento alimenticio. Así, la inversión en los gastos son repartidos. Al cabo de la jornada las familias participantes en la construcción de la casa, no reciben retribución económica alguna, pero, sí han fortalecido un lazo de amistad o familiar<sup>78</sup>. Por ello, el ipaámamu, además de ser una obra de bien, fortalece los lazos consanguíneos, y derivan en fiestas que ayudan al esparcimiento comunitario. De modo que cuando alguno de los participantes necesite ayuda, el beneficiado esta vez, ha de responder con presteza.

Por ello, en el mundo aguaruna, muchos son primos hermanos. Llamar a otro “primo hermano”, en la gran mayoría de casos, no implica un grado de consanguinidad, sino refiere, a un gesto de agradecimiento ante alguna buena obra. En gratitud, el beneficiado, acepta o incluye en su clan a la persona de quien haya recibido dicho bien.

### **2.3.1 Instancias morales en la comunidad**

Hasta hoy en día, las autoridades morales de la comunidad, son hombres cuyo prestigio moral, procede de lo que han construido después de la toma de ayahuasca. Entre los roles, destacan los siguientes: *Pamuk*, posee la más alta autoridad y poder espiritual, además de ser la máxima instancia de decisión; cumple un rol defensivo en la comunidad. Luego está el *Kakajam*, persona que destaca por su valentía, es el que ejecuta las decisiones de Pamuk. Luego está el *Waimaku*, hombre que ha logrado la visión de Ajutap, y ha sido proclamado como visionario por un Pamuk, es de orientador, consejero y solucionador de problemas. Finalmente está el *Chichamkagtin*, persona que orienta o aconseja, en caso de decisiones importantes, consulta a Pamuk. También puede asumir las funciones de *Waimaku*<sup>79</sup>.

#### **2.3.1.1 La socialización: el aprendizaje de roles**

Hombres y mujeres socializan de manera similar hasta los seis años. Durante esta primera etapa, los niños se mantienen cerca de la madre y se dedican principalmente al

---

<sup>77</sup> FULLER, N., *La Sociedad Awajún hasta inicios del siglo XX...*, 20.

<sup>78</sup> BROWN, M., *Una paz incierta...*, 26.

<sup>79</sup> COMPAÑÍA DE JESÚS PERÚ, *Liderazgo Awajún Wampis en tiempos de democracia y derecho de consulta previa*, SAIPE-SEPSI, Lima 2012, 10.

juego. De los seis a diez años, los niños se acercan más al padre. A partir de los once años, forman grupos de amigos para iniciarse en el aprendizaje rudimentario de caza o pesca. Para ello, organizan pequeñas excursiones al bosque, donde el padre, según el interés del niño, le adiestrándolo en el arte de la caza o la pesca<sup>80</sup>. Al llegar a la pubertad, los niños inician por un periodo de transición que comprende varios meses de purgación para purificar su vida. Esto, conlleva una cuota de sacrificio personal, ya que empieza con la inhalación de *tabaco*, continúa con la toma de *toé*, y finaliza con la toma del *ayahuasca*. Todo el proceso se lleva a cabo en un ambiente que disponga el contacto personal y transpersonal, bajo un guía o “chaman” y un ritual.

Las niñas son iniciadas a tempranamente en las tareas “femeninas”: a los cuatro o cinco años se le pone al cuidado de un hermano menor; y a los siete u ocho, empieza a ayudar a su madre en la chacra<sup>81</sup>. La mujer ayuda en las tareas domésticas a una edad más temprana que el varón<sup>82</sup>. Cuando contraía matrimonio, tomaba jugo de tabaco para ver cómo hacer próspera su chacra. En ese momento, recibía las piedras *nantag*, objeto al que las mujeres aguarunas preservan con grandes cuidados y secretos, puesto que solo es utilizado para provocar el crecimiento de las plantas, especialmente de la yuca<sup>83</sup>.

En esta misma línea, para Belaunde, la Adquisición de la fuerza y poder femeninos esta asociada principalmente con las visiones de *Nugkui*, que transforma a la adolescente en una mujer fértil, valiente o en una hábil cultivadora. Cuando la niña entra a la pubertad once años<sup>84</sup>, aproximadamente, y comienza a atraer la atención de los hombres mayores, ha de ser cuidadosa para no dañar sus perspectivas de matrimonio. Generalmente la mujer se casa a los catorce años, aunque, en algunos casos, lo hacía a más temprana edad. Una mujer recién casada era honrada mediante la ceremonia *Nuwatsagku*<sup>85</sup> que consistía en una ceremonia reservada solo a las mujeres adultas, donde, puesta en medio de un espacio, era

---

<sup>80</sup> FULLER, N., *La Sociedad Awajún hasta inicios del siglo XX...*, 20.

<sup>81</sup> PAREDES, S., *INFORME 2004, Invisibles entre sus árboles...*, 27.

<sup>82</sup> FULLER, N., *La Sociedad Awajún hasta inicios del siglo XX...*, 21.

<sup>83</sup> BELAUNDE, L. E., *Ciudadanía y cultura política entre los Awajún, Asháninka y Shipibo-Konibo de la Amazonía Peruana*, CAAAP, Lima 2005, 13.

<sup>84</sup> PAREDES, S., *INFORME 2004, Invisibles entre sus árboles...*, 24.

<sup>85</sup> FULLER, N., *La Sociedad Awajún hasta inicios del siglo XX...*, 21.

rodeada, para ser cantada, y al cabo de estas canciones recibir como señal de buen augurio las piedras nantag.

### **2.3.1.2 Ejercicio comunitario de socialización**

La educación de los jóvenes consistía en tomar ayahuasca y hacer dieta; y en levantarse a las tres de la mañana, hasta la edad de quince años para escuchar las enseñanzas de los ancianos, sobre sus luchas y sobre cómo salieron victoriosos de ellas<sup>86</sup>. El año 2009 en fui testigo de una instancia de socialización a nivel comunitario en la comunidad de Shamatak Chico, distrito del Cenepa. Según calendario, se aproximaba la recolección de «Tayo» ave, que vive en las profundidades de las cuevas en la cima de las montañas. Como todos los años, la fiesta empieza convocada por el Apu de la Comunidad. A continuación se fija la fecha y hora de la recolección de Tayo. En base a ello, cada persona asume sus roles. Los hombres, se organizan en grupos y subgrupos. Los hombres, un grupo para limpiar la entrada a la cueva, otro grupo para ir al bosque a recolectar buena liana, otro grupo para construir una escalera de 150 metros firme y resistente con la liana proporcionada con el grupo anterior.

Las mujeres, preparan las canastas, la bebida, y el tambo a rededor del cráter donde esperarán a sus maridos. Llegado el día, un joven, tal vez el más valiente, ingresa a la cueva, para ver la producción. Según esta se fija el monto que cada persona puede tomar. Algunas veces cada hombre toma 5 Tayos. Otras 10, incluso 15. Finalizada la recolección que empieza de 6:00 pm y se prolonga hasta las 6:00 am. Se corta la sogá para nadie ingrese por su cuenta, hasta el siguiente año. Si en la comunidad hay un huérfano o una viuda las otras familiar le envían un Tayo, de modo que no se queda marginada de la fiesta.

### **2.4 Los mitos de *Ugkaju*; *Kumpanam* y *Apajuí*, y *Bikut***

Como parte de las actividades académicas celebradas en julio de 2015, los alumnos del colegio Valentín Salegui n° 65 en Yamakai-Entsa, representaron el mito de *Ugkaju* por, como modo de conservar la cultura:

Antiguamente, cuando los animales eran personas, un cangrejo gigante, llamado Ugkaju, comandaba un ejército compuesto de hormigas y peces que mataban a los guerreros más fuertes, que

---

<sup>86</sup> CALDERÓN DE AYALA, E., *Nueva crónica...*, 327.

eran los tigres, tigrillos, zorros y aves grandes como el paujil y pavas del monte. Ugekaju golpeaba el agua con su pinza formando inundaciones que ahogaba a la gente. Los guerreros no podían vencerle.

Por fin, se reunieron los animales más débiles para planificar un ataque. Eran los armadillos y unos pajaritos que hacen sus nidos en huecos en la tierra. Según el plan, iban cavando túneles que llegaban a la casa de Ugekaju. La próxima vez que golpeaba el agua, los animalitos abrieron los túneles y toda el agua corrió por ellos y el cangrejo gigante quedó en seco. Entonces el paucar tomó su lanza y lo mató<sup>87</sup>.

Recogido en el siglo XVII por el P. Figueroa, misionero jesuita, en su viaje por el Marañón, narra sus impresiones sobre del *Pongo de Manseriche*, punto natural que divide los Departamentos de Amazonas y Loreto; y que además es, la puerta de acceso por vía fluvial al “Bajo Marañón” que recogiendo las aguas de sus diversos ríos afluentes, forma el gran río Amazonas que va a dar al Mar Atlántico. La dificultad para navegarlo, atemoriza a propios y extraños, por ello, el hombre aguaruna, ensayó formas de explicarse aquél fenómeno a través de narraciones orales, como el de *Kumpanam* y *Apajuí*, que se desarrolla en el *Pongo de Manseriche*. La narrativa quedó consignada de la siguiente manera: «Decían también en su gentilidad que, antiguamente, bajando un Dios por el Marañón y subiendo otro de abajo por él, para comunicarse abrieron el Pongo»<sup>88</sup>.

Cuentan los *Muun*, que *Bikut*, era un hombre de baja talla, ágil, inquieto y de pensamiento profundo. También dicen, que nunca conoció mujer sexualmente. Y que, desde niño empezó a tomar el toé hasta que alcanzó la capacidad de interpretar los pensamientos, reconocer y predecir el destino de las personas, gracias al poder obtenido de *Ajutap*. Por haber tomado bastante *baikua* y cumplido todos los consejos de su *Muun*, *Bikut* había alcanzado esa capacidad.

Por ello, sentado en su *chimpui* daba lecciones y consejos a los jóvenes. Sus consejos, se orientan a ordenar la vida social a nivel moral, ético y religioso. *Bikut* decía que en la sociedad aguaruna no debía existir hombres inmorales, ni incestuosos. Y que todos debían tener una moralidad limpia y sana. Así *Bikut*, dejó muchos consejos a nuestros antiguos padres, los que usaron para aconsejar a sus hijos. Se dice que *Bikut* murió en una

---

<sup>87</sup> INRENA Y CONSERVACIÓN INTERNACIONAL, *Valoración cultural de los pueblos Awajún y Wampis*, Documento 10, Lima 2015.

<sup>88</sup> GARRA, S., “El despertar de Kumpanam”..., 17.



guerra y que su cadáver fue enterrado en un cerro; sobre su sepulcro creció una planta medicinal que lleva su nombre, planta que es muy usada hasta hoy por los comuneros.

#### **2.4.1 Trasmigración de los muertos y continuidad de la vida**

Según la creencia, a la hora de su muerte, según la vida que haya llevado la persona en la tierra, haya sido guerrero, u hombre sabio, trasmigra en algún ser vivo animal o vegetal. Por ello, respetan y no hacen uso de ciertas especies vegetales y animales por considerarlas sus “primos” o “hermanos”. Entre los más respetados, destacan la sachavaca y el venado, puesto que al morir el hombre, su alma se convierte en venado. Así, la sachavaca tiene un gran privilegio, porque consideran que se trata de un antepasado<sup>89</sup>.

Según Calderón de Ayala, cuando muere una persona, si es un niño, cabe la posibilidad de sepultarle bajo la cama de los padres, introduciéndole dentro de una tinaja. Si el difunto era ya un niño de cinco años, le construían un tambo cerca a la casa de los padres, lo ponían en un cántaro, y lo depositaban asegurándose de que estuviera bien cerrado. Si el difunto era una persona adulta, la esposa lo lloraba, al tiempo que se despedía, recordando en voz alta la vida que había llevado junto a su esposo.

La sepultura se hacía a petición del moribundo y aquella voluntad era respetada. Unos sugerían ser envuelto en hojas y puestos echados o sentados. Por eso, a alguno lo metían en el corazón de un tronco al que le habían extraído la madera y cerraban la tapadera amarrándola con corteza. Los parientes colocaban ese madero hueco en el monte, sobre una tarima alta, previendo su profanación. En aquel lugar permanecía el cadáver hasta un tiempo prudente, en que se calculaba que el esqueleto estaba limpio. Si los huesos estaban limpios los depositaban en una tinaja nueva, y las enterraban en la casa donde había vivido o los colocaban en un *tukúpi* llevándolos consigo por donde anduvieran. Si el entierro de la persona era de cúbito ventral, le preparaban una tarima, le construían una estera, donde lo colocaban y luego cercaban aquel espacio con abundantes hojas, para dejarlo por el laxo de un año. Al cabo de ese tiempo, regresaban a recoger los huesos del

---

<sup>89</sup> CALDERÓN DE AYALA, E., *Nueva crónica...*, 404.

difunto para examinar el motivo de la enfermedad que le produjo la muerte. Por lo general, las revelaciones que hacían los huesos, acusaban brujería<sup>90</sup>.

Los entierros se hacen depositando el cuerpo mirando a donde sale el sol, para que en la tarde no les deslumbre, pues, si el alma camina para donde está el cielo no puede andar segura si el sol le da sobre los ojos. También se les viste con sus mejores galas, se le adorna con collares cruzados sobre el pecho y con su corona de plumas. Le pintan la cara como para ir de fiesta, pues dicen: “es para que vaya a donde están sus parientes más antiguos” que le han precedido en la muerte. A la mujer también se le entierra a petición suya, en general la depositaban sobre una tarima. Luego la cercaban con hojas. No le pintaban ni ponían coronas. La vestían con su *tarachi*. No lavaban a los muertos antes de enterrarlos. Enterraban al difunto con grandes proporciones de comida. Le ponían lo que sabían le había gustado más en vida, pues pensaban que tendría necesidad en su viaje<sup>91</sup>.

#### **2.4.2 El desafío del suicidio y la brujería**

El suicidio es una práctica común. Entre los hombres, cuyos casos son menores, ocurría cuando cometían una falta que le acarrea la desaprobación de la comunidad. Sin embargo, entre las mujeres, esta práctica, se asocia con el pesar por la muerte de un ser querido o con la presión familiar para casarse con alguien que no es de su gusto, pero sobre todo, constituye una forma de protesta frente a un marido que la maltrata o planea tomar otra esposa<sup>92</sup>.

Quizá sea el punto más álgido, ya que, no considera la muerte como un hecho natural, sino que se la asocia a la efectividad de los poderes mágicos del brujo. Esta forma de concebir la muerte, aleja a los aguaruna en caso de enfermedad de los servicios de salud que presta el Estado<sup>93</sup> y en general suele ser la causa que desencadena violentos enfrentamientos familiares, vecinales o comunales, convirtiendo un ciclo de la vida, en interminables olas de asesinatos por venganza.

---

<sup>90</sup> CALDERÓN DE AYALA, E., *Nueva crónica...*, 409.

<sup>91</sup> *Ibid.*,...,412.

<sup>92</sup> FULLER, N., *La Sociedad Awajún hasta inicios del siglo XX...*, 25.

<sup>93</sup> *Ibid.*,...,27.

## **2.5 Conclusiones**

Una única alma, el del universo que envuelve a las que existen en el cosmos y en la tierra. Una única gran bondad, que genera vida y otorga un alma. Una presencia espiritual que abriga las almas del cosmos y de los seres que habitan la tierra. Así ha representado el hombre aguaruna su vida. Pero, a la vez, desde este punto parte, la interpretación de su vida, en relación con la muerte. Para los aguaruna, la vida, una vez que inicia, continúa. Y la, muerte, no es más que un paso a una nueva forma de existencia: la espiritual.

La vida no es mas que un transcurrir. En cuanto empieza se vincula con los seres que habitan el universo a través del espíritu; continúa con la certeza de la existencia de una residencia final: el cielo y la tierra. Descansa en la convicción de la continuidad de la vida, tras la muerte, pues sabe que posee dos almas, una que irá al cielo, y la otra que se quedará en la tierra. Espera en una continuidad de su existencia de manera activa, dado que cree que tras la muerte, su alma, la que se quede en la tierra, transmigrará en el espíritu del árbol, ave o felino, y se mantendrá presente, como fuerza espiritual, brindando protección a la naturaleza o sus hermanos.

Por ello, confía en el encuentro con los grandes guerreros, mediante la comunicación del espíritu del guerrero, que le visitará a modo de visión. Espera, en un encuentro eficaz, que le proporcionarán pistas para una acertada decisión en circunstancias determinantes. Tal actitud es constante, la búsqueda de los grandes guerreros y sabios, para escuchar sus consejos tanto en tiempo de paz y como en tiempo de guerra. La visión, que manifiesta bajo diversas formas, será la huella a través del cual caminará para construir su vida presente y futura. Y todo esto, está enmarcado con la certeza de que quien logra la visión de Ajutap, permanecerá envuelto por un manto protector que le anima, que le impulsa, para que nada detenga su determinación. Esta es la razón que preserva su libertad.

También es la razón por la cual cultivan la dimensión espiritual desde muy temprana edad. Su practica y constante recurso a el en todo momento, muestra su pleno conocimiento y su importancia. Esta dimensión espiritual, abre la posibilidad del contacto directo y personal, con una dimensión poderosa, que quiere comunicar, que se comunica y

que responde a las preguntas de los hombres. En esta dinámica, de la comunicación espiritual, hunde su base, la dimensión moral y social. La moral, porque mucho de lo que el hombre opte, será en referencia a la visión. Y social, porque en base a ello, la comunidad, le reconocerá un rol de prestigio, junto con la delegación de responsabilidades comunitarias.

Es preciso, poner de relieve también, que esta manera de entender la dimensión espiritual, concibe al mal, como una intromisión en la vida del hombre. Es decir, se le entiende como un poder demoniaco que posee al hombre, y se sirve de él, para infundir terror, o procurar la muerte de sus enemigos o inocentes. Aquel que encarna el mal es “el brujo”, por ello, una vez identificado es combatido, inclusive condenado a la muerte. Hay que subrayar que Ajutap no le revela a nadie que sus habilidades han de servir para la brujería. La brujería no constituye un servicio, sino la praxis del mal. Por tanto, la comunidad denuncia, persigue o elimina cualquier indicio de brujería.

Por parte de la Compañía de Jesús, hemos identificado elementos que nos inducen a pensar que la evangelización realizada por los misioneros jesuitas del siglo XVII en el bajo Marañón repercutió en la nación aguaruna por los rasgos de la tradición cristiana identificados en la narración de *Kumpanam* y *Apajuí* del P. *Figueroa*, en el siglo XVII. Por otro lado, el aporte de *Rendueles-Chumap*, ha brindado pistas para la evangelización, ya que a través de este material ha sido posible acceder al conocimiento de esta cultura y de su historia, y a la vez presentar y promover el encuentro del pueblo Aguaruna con la sociedad peruana.

Finalmente, el desafío está planteado, frente a otras maneras de entender la vida, de las cuales la nación aguaruna tiene conocimiento, cómo llena de sentido y significado su dimensión espiritual, reconociendo la importancia de la originalidad y autenticidad de cada cultura por un lado, y por otro, dado el aparente encuentro de los pueblos, generado por los medios de comunicación social que introducen un evidente cambio de percepción de la persona y su cultura como para deshacerse de ella, o como para reinterpretarla.

## **Capítulo III**

### **Experiencia de evangelización a naciones indígenas por la Compañía de Jesús**

#### **3.1 Introducción**

El propósito evangelizador de las naciones indígenas de la Compañía de Jesús, en el Perú comprende un componente cristológico eclesial fundamental, además de un elemento carismático institucional. El primero, responde al plan salvífico de Dios cuyo punto culminante es Cristo resucitado, que envía a sus discípulos a anunciar el evangelio a todas las naciones (Cf. Mc 16, 15). Y el segundo, a la expansión de una nueva orden religiosa que empezaba a consolidar la experiencia espiritual de san Ignacio de Loyola: «el hombre es creado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor y, mediante esto, salvar su ánima» [Ej 23].

Este proceso empezó a fraguarse a finales del XV con dos acontecimientos importantes: el nacimiento de Ignacio de Loyola en 1491<sup>94</sup>, cuando era Papa Inocencio VIII, y emperador Federico IV; y el descubrimiento de América en 1492 por Cristóbal Colón. Destacamos el primer hecho, porque con Ignacio también nacieron los Ejercicios Espirituales y la Compañía de Jesús<sup>95</sup>, introduciendo en el mundo católico y en la Iglesia<sup>96</sup>

---

<sup>94</sup> MHSI, vol. 93, *Fontes Narrativi de S. Ignacio de Loyola et de Societatis Iesu Initii vol. IV, Vita Ignatii Loyolae*, Pedro de Ribadeneira (ed.) Cándido de Dalmases, Roma 1965, 79.

<sup>95</sup> MHSI, FN vol. IV 305-311; Aprobada en 1540 por Paulo III con la Bula «Regimini Militantis Ecclesiae» y ratificada por Julio III en 1550 con la Bula «Exposcit debitum».

un nuevo modo de relación con Dios; y, el segundo, porque dio inicio a un siglo XVI español en expansión y conquista de una parte del mundo, rica en tierras, con diversidad de reinos y pueblos.

Por ello, y para contextualizar adecuadamente, en el presente capítulo identificaremos los rasgos de la Espiritualidad ignaciana en el ejercicio de la evangelización de los pueblos indígenas. Luego, presentaremos el desarrollo de la misión indígena dividida en dos etapas. Seguidamente nos centraremos en los documentos que las últimas congregaciones generales han producido, - respondiendo al llamado del Concilio Vaticano II de volver a las fuentes para redescubrir la misión-, ante la urgente necesidad de adaptar la evangelización a las culturas y los pueblos indígenas.

## **3.2 La misión en naciones indígenas: Primera etapa**

### **3.2.1 Primer frente: las doctrinas (1581)**

Según la voz «Perú»<sup>97</sup> del DHCJ, los jesuitas llegaron a América, dirigidos por quien fuera su primer Provincial, el P. Jerónimo Ruiz de Portillo<sup>98</sup>, enviados por quien fuera el tercer General de la Orden, el P. Francisco de Borja<sup>99</sup>, en respuesta a la petición de Felipe II que requería de jesuitas en la Florida y el Perú. Sin embargo, la primera noticia sobre este lugar, según el P. Nieto, procede de manos del propio Ignacio, quien en carta del 19 de mayo de 1544, le comunica a Diego Laínez que Doña Juana de Habsburgo había donado 500 ducados para la fundación de un colegio en este virreinato.

El arribo al Perú, fue a través del puerto del Callao, el 01 de abril de 1568, cuando gobernaba la Iglesia Toribio de Mogrovejo<sup>100</sup> y regía el virreinato Andrés Hurtado de Mendoza. Instalados en la capital, Lima, el P. Ruiz de Portillo, empezó la tarea evangelizadora fundando el colegio San Pablo para españoles y criollos. Así introdujo en

---

<sup>96</sup> IGNACIO DE LOYOLA, *Autobiografía*, en *El Peregrino* (Rambla, J. M<sup>a</sup> ed.), Mensajero – Sal Terrae – UP Comillas, Bilbao – Santander – Madrid 2015.

<sup>97</sup> NIETO, A., “Perú”, en *DHCJ* III, 3104- 3111.

<sup>98</sup> «N. c. 1532, Logroño (La Rioja), España; m. 3 febrero 1590, Lima, Perú. Llegó a Panamá a principios de enero de 1568, y llegó al puerto del Callao el 28 de marzo». MEDINA, F. B., “Ruiz de Portillo, Jerónimo”, en *DHCJ* IV, 3437- 3438; NIEREMBERG, P., “P. Jerónimo Ruiz de Portillo” en *Varones ilustres de la Compañía de Jesús* IV, Administración de «El mensajero del corazón de Jesús», Bilbao 1889, 8-10.

<sup>99</sup> Tercer general (1565-1572). GARCÍA-VILLOSLADA, R., *Manual de Historia de la Compañía de Jesús*, 175; DALMASES, C., “España”, en *DHCJ* II, 1265-1270.

<sup>100</sup> GARCÍA-VILLOSLADA, R., *Manual de Historia de la Compañía de Jesús*, 310.

esta parte del mundo la novedosa propuesta pedagógica jesuita: la «Ratio Studiorum» promulgada posteriormente por el P. General Claudio Aquaviva en 1599<sup>101</sup>. A la labor evangelizadora que comprendía la dispensación de los sacramentos, la predicación de la palabra de Dios y de la dirección espiritual, los jesuitas del Perú se comprometieron en la obra educativa<sup>102</sup> y en la adecuada aplicación de la *Ratio Studiorum*<sup>103</sup>, pero dado el contexto del virreinato, la realidad les obligó a contemplar otras posibilidades, pues los desafíos se presentaban en varios frentes.

Uno de ellos, y a petición del virrey, fue el de asumir «doctrinas»<sup>104</sup>. Si bien por razón de su Instituto, la Compañía de Jesús no quería regir doctrinas<sup>105</sup>, tuvo que hacer una excepción «por ser éste el sistema establecido y la única manera de realizar una labor en profundidad»<sup>106</sup>. Tal fue la decisión tras el discernimiento de la Congregación Provincial I y II (1576) bajo el provincialato del P. José de Acosta<sup>107</sup>. Finalmente, entre 1570 y 1605, se hicieron cargo de las doctrinas de Huarochirí y del Cercado<sup>108</sup>, en territorio de la Audiencia de Lima. La sensibilidad por el mundo indígena, cobró especial relevancia al punto de considerársela siempre de máxima importancia, así se lo manifestó en 1601 el P. Diego Álvarez de Paz<sup>109</sup>, al P. General Claudio Aquaviva. Los frutos apostólicos se hicieron

---

<sup>101</sup> Quinto general de la Compañía de Jesús (1581-1615). SAUVÉ, J., / CODINA, V., / ESCALERA, J., “Educación”, en *DHCJI*, 1202-1214.

<sup>102</sup> Metodología pastoral de la Compañía de Jesús en la provincia del Perú (1603-1604), *MPer* VIII, 12.

<sup>103</sup> *MPer* VIII, 98-100.

<sup>104</sup> Parroquia de indígenas. MORALES, M. M., “América hispánica, III, 3” en *DHCJI*, 111-114.

<sup>105</sup> MARZAL, M M<sup>a</sup>., *Historia de la antropología indigenista: Méjico y Perú*, vol. I, ABYA-YALA / UPSE / PUCP, Quito 1998. 6<sup>a</sup> ed. 48.

<sup>106</sup> NIETO, A., “Perú”, en *DHCJ* III, 3106.

<sup>107</sup> N. octubre 1540, Medina del Campo (Valladolid), España; m. 15 febrero 1600, Salamanca, España. Elevado a provincial de la *Societas Jesu* en Perú, llamó a su congregación a dos capítulos extraordinarios para ocuparse del problema indio. En el primero de ellos, se decide la creación de un Catecismo Mayor en español, quechua y aymará, cuyo texto general aparece en 1585 con motivo del III Concilio Limense. BAPTISTA, J., “Acosta, José de”, en *DHCJI*, 10-12.

<sup>108</sup> La «Doctrina de Santiago del Cercado», de cuya administración espiritual se encomendó a los jesuitas, en el cercado de Lima, se empezó a construir en la segunda mitad del siglo XVI, a instancias del Virrey Francisco de Toledo. Lleva aquel nombre porque le rodeaba un gran muro de adobe con solo dos puertas. El pueblo, y la iglesia del Cercado de Lima, fueron fundados el 25 de julio de 1571. Años más tarde D. Francisco de Borja y Aragón, Virrey del Perú entre 1615 y 1625 erigió allí mismo un colegio para indios nobles. Revista IHS.

<sup>109</sup> «Superior, escritor ascético-místico. N. c. 1561, Toledo, España; m. 17 enero 1620, Potosí, Bolivia. E. 24 enero 1578, Toledo; o. 1585, Lima, Perú; ú. v. 5 junio 1594, Lima. Fue profesor de Teología y Sgda. Escritura (1586-1596) en el colegio S. Pablo de Lima y rector de los colegios de Quito (1597-1600) y Cusco (1601-1603)». FERNÁNDEZ, G., “Álvarez de Paz, Diego” en *DHCJI*, 94-95.

evidentes muy pronto, pues en 1583, desde *Juli*<sup>110</sup> se evangelizaba a 17 000 indígenas, constituyendo un apostolado y puesto de avanzada a Chile y Paraguay<sup>111</sup>.

En 1603-1604 el apostolado se ejercitaba con españoles, negros e indios. Se enseñaba *quechua* y *aimara*. Aunque el experimento de Huarochirí fue fallido, la doctrina urbana de Santiago del Cercado de Lima y Juli, daban gran fruto apostólico, confirmando que la doctrina era el método fundamental para la cristianización de la masa indígena<sup>112</sup>. También constituyó una herramienta importante en la evangelización, la erradicación de la idolatría y de las supersticiones, que fuera aplicada en Lima, en los andes, y con gran éxito en la doctrina de Juli entre los *Aimaras*<sup>113</sup>. Así, con vientos de prosperidad, envueltos por una situación económica buena, se fue labrando una nueva iglesia<sup>114</sup>.

### 3.2.2 Segundo frente: las misiones de Mainas (1637)

Otro frente de misión, fue el que abrieron jesuitas como el P. Miguel de Urrea<sup>115</sup>, en 1597 pues, sin más armas que su crucifijo, se adentró más de las guarniciones españolas, pero fue muerto por los indios chunchos<sup>116</sup>; los mismos que en 1629, martirizaron al P. Bernardo Reus<sup>117</sup>. Con el mismo propósito el P. Rafael Ferrer<sup>118</sup> en 1605, hizo la primera

---

<sup>110</sup> «El 20 de Julio de 1657, el alcalde del crimen, Juan de Padilla, remitía a S.M. un informe explicando las razones para que los religiosos de la Compañía se encargasen de doctrinas». ASTRAIN, A., *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España T. 6 (1652-1705)*, 539-541.

<sup>111</sup> GARCÍA-VILLOSLADA, *Manual de Historia de la Compañía de Jesús*, 311.

<sup>112</sup> *MPer* VIII, 13.

<sup>113</sup> *MPer* VIII, (doc. 82 núm. 153).

<sup>114</sup> *MPer* VIII, 3.

<sup>115</sup> «Misionero, víctima de la violencia. N. c. 1554, Fuentes (Toledo), España; m. 27 (ó 28) agosto 1597, Tarapo (La Paz) Bolivia. E. 5 abril 1574, Villarejo (Cuenca), España; o. c. 1583, Alcalá (Madrid), España; u. v. 3 octubre 1593, la Paz. Enviado a la provincia de Perú 1584, trabajo en la doctrina de Juli (1585-1590) y en Potosí (1591-1593). Desde 1595 misionó en la región de Larecaja donde encontró la muerte entre los *chunchos*». BAPTISTA, J., “Urrea, Miguel de”, en *DHCJ* IV, 3864; NIEREMBERG, P., “P. Miguel de Urea” en *Varones ilustres de la Compañía de Jesús* IV, 15; El P. Rodrigo de Cabredo (1603) relata que los huesos de Miguel de Urrea, martirizado por los indios, fueron recibidos con vigiliatadas en polifonías y misa de réquiem. *MPer* VIII: 249-252.

<sup>116</sup> Término quechua que se emplea para designar al hombre selvático de la región de Larecaja, actual Bolivia. *MPer* VII 439.

<sup>117</sup> «N. 1601, Palma de Mallorca (Baleares), España; m. 17 julio 1629, Apolo (La Paz), Bolivia. E. 25 julio 1617, Lima, Perú; o. c. 1625, Lima. Tras su ordenación, fue destinado (1625) a la doctrina ayмара de Juli. Los *chunchos* le dieron muerte mientras realizaba una expedición conjunta de agustinos y jesuitas en la región de los Lecos». BAPTISTA, J., “Reus, Bernardo”, en *DHCJ* IV, 3338; NIEREMBERG, P., “P. Bernardo Reus” en *Varones ilustres de la Compañía de Jesús* IV, 207.

<sup>118</sup> Misionero, víctima de la violencia. N. 1566, Valls (Tarragona), España; m. junio 1610, río Cofanes (Napo), Ecuador. E. 8 abril 1587, Zaragoza, España; o. c. 1591. Valencia, España; u. v. 29 noviembre 1604,



entrada en la región amazónica, predicando la palabra de Dios a huamaguas, ambogaguas, coronados y confanes<sup>119</sup>, hasta su martirio en el año 1610<sup>120</sup>.

Más tarde, y saliendo de Quito (que era el punto normal de partida) en 1637, Gaspar Cugía<sup>121</sup> y Lucas de la Cueva<sup>122</sup> exploraron el Marañón. Posteriormente, fundaron en Cuenca y Popayán dos pequeños colegios. El de Cuenca fue como la puerta por donde los jesuitas entraron en la gran del Marañón, donde en 1638 inauguraron una misión. A partir de entonces, hasta 1767 se crearon aproximadamente 137 poblaciones en Maynas, constituyendo verdaderos núcleos cristianos. Fue su primer superior, el P. Gaspar Cujia, relevándolo en 1653 el P. Lucas de la Cueva<sup>123</sup>. Destacamos el trabajo del P. Samuel Fritz<sup>124</sup>, quien entre 1686 y 1689 fundó ocho reducciones para evangelizar y elevar el nivel cultural de los otrora feroces omaguas<sup>125</sup>, diezmados a partir del siglo XVII por la peste, el frío y la pésimas condiciones de vida<sup>126</sup>. En cuarenta y dos años de vida apostólica el P.

---

Quito (Pichincha), Ecuador. Enviado a la provincia del Perú, llegó a Lima el 10 setiembre de 1597. Desde 1602 se dedicó a las misiones los Cofanes del Napo. FERNÁNDEZ, E., / VILLALBA, J., “Ferrer, Rafael”, en *DHCJ* II, 1409; NIEREMBERG, P., “P. Rafael Ferrer” en *Varones ilustres de la Compañía de Jesús* IV, 49-51.

<sup>119</sup> Huamaguas, ambogaguas, coronados y Cofanes, naciones habitantes del río Marañón, afluente del Amazonas. NIETO, A., “Perú”, en *DHCJ* III, 3104- 3111.

<sup>120</sup> VELASCO, J., “Heroica resolución del P. Rafael Ferrer” en *Historia moderna de Reino de Quito...*, 411-417.

<sup>121</sup> Misionero, superior. N. c. 1601, Cagliari, Italia; m. 7 junio 1667, Cartagena (Bolívar), Colombia. Inicio su trabajo misional entre los paeses y guanacas en Popayán (1634-1637). A raíz de una violenta rebelión de los Mainas contra los encomenderos, el gobernador Pedro Baca de la Cadena comprendió que la única vía de pacificación era la fundación de misiones jesuitas. Junto al P. Lucas de la Cueva, C se estableció (1637) en la población Borja como párroco y superior de la nueva misión (1638-1651). BRAVO, J. B., / SÁENZ, L., “Cugía, Gaspar” en *DHCJ* I, 1022-1023.

<sup>122</sup> «N. 1606, Cazorra (Jaén), España; m. 6 setiembre 1672, Quito (Pichincha), Ecuador. E. c. 1623, Sevilla, España; o. c. 1635, Quito; ú. v. 13 mayo 1649, Concepción de Jeveros, Perú. Enviado (21 octubre 1637) con Gaspar Cugía, para fundar la misión de Mainas (Marañón), desplegó gran celo apostólico con las tribus que habitaban en esas vastas regiones. Fundó la reducción Limpia Concepción hacia 1638 en la nación de los Jeveros. Realizó expediciones en tierras cocamas, en las orillas del Huallaga y el Ucayali. Recorrió en toda su longitud el río Curaray. Varias veces superior de las misiones del Marañón». BRAVO, J. B., “Cueva, Lucas de la”, en *DHCJ* I, 1020-1021.

<sup>123</sup> ASTRAIN, A., “Misiones del Marañón desde 1652 hasta 1705” en *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España T. 6 (1652-1705)*, 595-632.

<sup>124</sup> «Superior, misionero, cartógrafo. N. 5 junio 1651, Trutnov (Bohemia), Chequia; m. 25 marzo 1725, La Laguna (Loreto), Perú. E. 28 octubre 1673, Brno (Bohemia); o. ca. 1683, Chequia; ú.v. 15 agosto 1687, San Joaquín de Omaguas (Loreto)». VILLALBA, J., / DOMÍNGUEZ, J. M<sup>a</sup>, “Fritz, Samuel”, en *DHCJ* II, 1533.

<sup>125</sup> «El nombre omagua proviene de la palabra «umawa». Junto con los Kukama Kukamiria, los Omagua tienen como lengua originaria un idioma perteneciente a la familia Tupi-Guaraní. Habita en el departamento de Loreto, cerca de la confluencia de los ríos Marañón y Ucayali». MINISTERIO DE CULTURA DEL PERÚ, [en línea], <http://bdpi.cultura.gob.pe/pueblo/omagua>. [Última visita 15/05/2016].

<sup>126</sup> SOCIEDAD ESTATAL QUINTO CENTENARIO, *Crónica de América*, 250.

Fritz, convirtió veintinueve tribus y fundó, sobre todo entre los omaguas del alto Marañón, cuarenta estaciones misionales<sup>127</sup>.

Este deseo evangelizador se vio truncado debido a la bula de Carlos III quien en 1767, expulsaba a los jesuitas de sus territorios de ultramar. Entre las razones, el rey adujo, la participación en rebeliones indígenas, la implicación de algunos jesuitas en el célebre motín de Esquilache y la cuestión del «Estado jesuítico del Paraguay». Sin embargo, ninguna de estas razones hoy tiene sustento histórico<sup>128</sup>. Seis años más tarde, el Papa Clemente XIV suprimió la orden<sup>129</sup>.

### 3.2.3 Estrategia evangelizadora: gramática y cultura

En todas las misiones, los jesuitas, empezaban por componer un catecismo en la lengua de la tribu, y frecuentemente también una gramática y vocabulario. Entre los más importantes aun hoy día para el estudio de las lenguas quichua y aimara son las obras del P. Alonzo de Barzana<sup>130</sup>, P. Diego González Holguín<sup>131</sup> y P. Diego de Torres Rubio<sup>132</sup>. El jesuita Cristóbal de Acuña<sup>133</sup> hizo la primera descripción detallada de todo el curso del río

---

<sup>127</sup> MONTALBAN, F. J., *Manual de Historia de las Misiones*, 480.

<sup>128</sup> FERRER BENIMELI, J. A., *Expulsión y extinción de los jesuitas 1759-1773*, Mensajero, Bilbao 2013, 61.

<sup>129</sup> Supresión canónica de la Compañía. Breve de Clemente XIV *Dominus ac Redemptor* (Doc. 12). VALERO, U., (ed.), *Supresión y restauración de la Compañía de Jesús*, Mensajero-Sal Terrae-UP Comillas, Bilbao-Santander-Madrid 2014, 33-42.

<sup>130</sup> «Misionero, lingüista. N. 1530, Belinchón (Cuenca), España; m. 31 diciembre 1597, Cusco, Perú. E. 28 agosto 1565, Sevilla, España; o. 1555, Baeza (Jaén), España; ú. v. 28 junio 1576, Lima, Perú. Enviado por el P. General Francisco de Borja al Perú. En el viaje comenzó a estudiar quechua. Trabajó en las doctrinas de Santiago del Cercado, a las afueras de Lima, y en la de Huarochirí. Redactó gramáticas en quechua y aimara. En 1583 la Audiencia de Charcas lo nombró catedrático y examinador diocesano de quechua, aimara y puquina». FERNÁNDEZ, E., / BAPTISTA, J., “Barzana, Alonso de” en *DHCJ I*, 362- 363; NIEREMBERG, P., “P. Alonso de Barzana” en *Varones ilustres de la Compañía de Jesús IV*, 16-18.

<sup>131</sup> «Misionero, operario, lingüista. N. 1553, Cáceres, España; m. 1617, Mendoza, Argentina. E. 22 febrero 1571, Alcalá (Madrid), aún escolar, fue destinado a la provincia del Perú. Llegó a Lima el 20 mayo 1581. Rector de los colegios de Chiquisaca (Bolivia) (1597-1600) y Arequipa (1601-1603), pasó a Juli hacia 1604, para acabar su gramática quechua, publicada en 1607». BAPTISTA, J., “Gonzales Holguín Diego” en *DHCJ II*, 1784-1785.

<sup>132</sup> «Misionero, superior. N. 1574, Sevilla, España; m. 13 enero 1639, Lima, Perú. E. 4 abril 1589, Montilla (Córdoba), España; ú. v. 14 octubre 1607, Juli (Puno), Perú. Llegó a Lima el 02 de octubre 1599. En 1601 fue nombrado ministro de la doctrina aimara de Juli. Dominaba el quechua y aimara». FERNÁNDEZ, E., “Torres Rubio, Diego de” en *DHCJ IV*, 3826; GARCÍA-VILLOSLADA, *Manual de Historia de la Compañía de Jesús*, 312; NIEREMBERG, P., “P. Diego de Torres Rubio” en *Varones ilustres de la Compañía de Jesús IV*, 207-210.

<sup>133</sup> «Misionero, geógrafo. N. 15 mayo 1598, Burgos, España; m. 14 enero 1670, Lima, Perú. En 1639, la audiencia que Quito pidió al viceprovincial Francisco de Fuentes, que designara a dos padres para acompañar al capitán portugués Pedro de Texeira en su viaje de regreso a Brasil. Los elegidos fueron Acuña y Andrés de Artieda, que salieron (16 febrero 1639) del río Napo, afluente del Amazonas; navegaron río abajo hasta llegar

Amazonas y los viajes del P. Fritz traerían consigo la confección del primer mapa moderno del valle del Amazonas<sup>134</sup>. La música fue una gran aliada de los misioneros. Respecto a esta actividad en carta con fecha 20 de Julio de 1657, el alcalde el crimen, Juan de Padilla, resalta la originalidad de la evangelización en Juli, a través de la música<sup>135</sup>.

En la misión de Mainas, 16 de una escuela de Manuel Uriarte<sup>136</sup> aprendían clarines de cañas, tambores y guitarras. Y en las fiestas de la Inmaculada, del Corpus y Resurrección, en el poblado de la Limpia Concepción de Xeberos también había procesión, danzas y flautas<sup>137</sup>. Además de incorporar vocaciones nativas por largo tiempo denegadas<sup>138</sup>.

### 3.2.4 Dificultades Internas

En MHSI, Monumenta Peruana, vol. VII, llama nuestra atención *El caso «Font»*<sup>139</sup>. El tema inicia en 1596 cuando el P. Font, en correspondencia del 22 de Marzo, informaba al provincial P. Rodrigo de Cabredo<sup>140</sup>: «De muchas y grandes poblaciones que se van descubriendo, casi todos con barbas, contra la costumbre universal del Perú, y muchas copas de oro por ornato, y los vestidos muy bien labrados, y están desta parte del Marañón». En el fondo revelaba su intención de abrir misión entre los Pilcozona.

---

(12 diciembre) a Pará. Su obra, *Nuevo descubrimiento del gran río de las Amazonas*, fue fruto de sus observaciones en ese viaje de casi un año». FERNÁNDEZ, E., “Acuña, Cristóbal de” en *DHCJI*, 13.

<sup>134</sup> Ver mapa anexo.

<sup>135</sup> ASTRAIN, A., *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España T. 6 (1652-1705)*, 540.

<sup>136</sup> «Misionero, historiador. N. 4 setiembre 1720, Zurbano (Álava), España; m. 1802, Vitoria (Álava). Fue enviado por el provincial Ángel María Marca, el 13 junio 1750, a las misiones de Bajo Marañón (Perú). Trabajó en las reducciones del Nombre de Jesús, a orillas del río Napo, San Pablo de Napeanos, a orillas del río Nanay, y san Joaquín de Omaguas. En 1760 fue nombrado superior de las misiones de Bajo Marañón. Además del quechua, aprendió el yurimagua, yameo, masamae, tikuna e iquito». PACHECO, M., “Uriarte Martínez, Manuel Joaquín” en *DHCJIV*, 3861-3862.

<sup>137</sup> TEJÓN, J. I., “Música y Danza”, en *DHCJIII*, 2785.

<sup>138</sup> COELLO DE LA ROSA, A., “De mestizos y criollos en la Compañía de Jesús (Perú, siglos XVI-XVII)”, en *Revista de Indias*, vol. LXVIII, N° 243, (2008), 37-66.

<sup>139</sup> Otro frente es el que intentó abrir el P. Font, llegado a Lima el 4 de Abril 1578, aun diácono, seguidamente sacerdote estudiante en el colegio de Lima, en 1583; en 1590 incorporado a la misión de Tucumán donde será Superior; en Abril 1591, Superior de la doctrina de Juli, y miembro de la Congregación provincial en Setiembre 1594; en Octubre de 1595, misionero de Jauja-Mantaro; libre del cargo de Superior en 1595, al terminar la dicha Congregación, ya conocedor de las lenguas quechua y aimara y guaraní, Font se da totalmente a esta misión en compañía de del italiano Nicolás Mastrili, en pleno mundo quechua. *MPer VII*, caso «Font», 4-8: El P. Rodrigo de Cabredo, Prov. Declaración del P. Juan Font (Lima, 27 de Enero, 1603).

<sup>140</sup> «Superior, profesor, misionero. N. c. 1560, Nájera (La Rioja), España; m. 28 julio 1618, Chambéry. (Savoie), Francia. E. 18 mayo 1577, Salamanca, España; o. c. 1585, Roma Italia; Ú.v. 15 agosto 1865, León. Llegó a Lima el 02 octubre 1599 como provincial (1599-1604)». BAPTISTA, J., “Cabredo, Rodrigo Jiménez de” en *DHCJI*, 592-593.

En el desenlace, dos hechos: La empresa en marcha: el P. Font, informa al virrey de Lima, Luis de Velasco, que los indios le pedían volviera a su tierra a proseguir la misión comenzada ya en Octubre de 1595. Ante esta situación el Virrey, a 13 de Julio de 1599, comunica a los caciques de la región y solicita de parte de ellos le presten toda ayuda y crédito a sus palabras. Posteriormente, el 8 de febrero de 1600, el Virrey, manda a todas las autoridades que a su paso hallara el jesuita en su camino a la misión, le proporcionaran caballos, indios y toda ayuda.

La empresa en duda: el P. Font, el 10 del mismo Febrero, da un paso atrás, escribe al provincial Cabredo que no conviene inaugurar esta misión. Pero, debió ser ésta una impresión pasajera, pues días más tarde el 17 de junio insiste en la apertura definitiva de la misión. Un elemento confuso: mientras escribe al Provincial desistiendo de la idea de la misión el 10 de Febrero, el 8 del mismo mes, Velasco, desde el Callao, ordena que se le procure a Font todo lo necesario. Así tendríamos a Font hablando al Provincial de no-misión y al Virrey de sí-misión. De esta forma nos explicamos las dos líneas contradictorias que en este asunto toman ya desde los principios los dos partidos en el asunto: las autoridades civiles a favor de la misión y los jesuitas en contra de la misma. Así desde los principios de 1600 hasta el final en 1602.

Se trata de la purificación de intenciones a la hora de elegir misión. Nadie se da misión, los jesuitas recibimos una misión, que es la misión que recibe el cuerpo de manos del Vicario de Cristo. En este caso, dado el carácter del proceso, el afán personalista de Font contrasta con el espíritu de cuerpo de la Compañía.

### **3.2.5 Dificultades Externas**

Pese al reducido número de jesuitas, las dificultades de idioma y la extensión del territorio, los jesuitas soñaban con llevar a Cristo a más naciones, no pudiendo concretar su propósito:

«A todas estas naciones, que son muchísimas, ha deseado la Compañía entrar, celosa del bien de aquellas almas tan desamparadas; y en diversas veces que lo ha intentado, dos por el valle<sup>141</sup> de Jauja y tres por Cintiguailas<sup>142</sup>, junto a Guamanga y ésta por Laricaxa<sup>143</sup> y Camata<sup>144</sup>, por donde entró el buen Padre Urrea, no han tenido efecto nuestros buenos deseos por la gran espereza de las entradas, el rigor de sus temples, los montes tan espesos y cerrados que la impiden y si por alguna parte la abren, es haciendo cami[279]no por unos ríos<sup>145</sup> cuya navegación es molestísima, trabajosa y más peligrosa y que cuando se venga todo eso, tiene otras muchas cosas que la hacen imposible. Las veces que los españoles han intentado esta entrada con fuerza de armas y la Compañía con la del santo evangelio, espero en Su divina Magestad que habrán ayudado para la salvación de algunas almas que están escritas en el libro de aquella predestinación eterna y que el día de hoy deben de estar encendidas algunas centellas de las lumbre de nuestra de en los corazones de aquellos que las recibieron y fueron bautizados»<sup>146</sup>.

Este afán misionero contó además con la adversidad de la expulsión de la Compañía de Jesús, de los territorios del rey Carlos III y seis años después con la tragedia de la supresión de la orden en el mundo entero.

### **3.3 La misión en naciones indígenas: Segunda etapa**

#### **3.3.1 Vicariato san Francisco Javier del Marañón (1946)**

Transcurrían nuevos tiempos con distinto contexto político y social cuando la Compañía de Jesús, firme en su intención de llevar el evangelio a las naciones indígenas, emprendió una nueva aproximación al asumir entre otras, la prefectura apostólica o Misión del Marañón, en parte de lo que fue la misión de Maynas, con los pueblos de Jaén, S. Ignacio y S. María de Nieva; con el P. Ignacio García Martín como prefecto apostólico<sup>147</sup>.

#### **3.3.2 Estrategias de evangelización: la investigación y educación**

Reinventando la estrategia misionera de los jesuitas del siglo XVII, en la Misión del Alto Marañón, además de la atención pastoral sacramental y educativa, también

---

<sup>141</sup> Valle de Jauja. En 1584 fue el intento frustrado del P. Juan de Montoya por entrar a los *Pilcozones* con el gobernador Martín Hurtado de Abierto. MATEOS *Historia anónima II* 50-53 156. En 1595 entraron por el valle de Jauja los Padres Juan Font y Nicolás Durán Mastrilo. MPer V 854-874.

<sup>142</sup> El valle de Cintiguailas estaba situado poco antes de la confluencia del Mantaro con el Apurímac, en la provincia de Huanta, departamento de Ayacucho. MPer VI 284<sup>60</sup> 289<sup>105</sup>.

<sup>143</sup> Larecaja. Provincia del departamento de la Paz (Bolivia), capital Sorata. Por tanto a muchos cientos de kms. Del valle de Cintiguailas, en el Perú.

<sup>144</sup> Camata. Pueblo y cantón de la provincia de Muñecas, departamento de la Paz (Bolivia).

<sup>145</sup> Todos pertenecen a la hoya del Amazonas. El río Beni nace en la cordillera Real u Oriental, sección de la Paz, y se dirige al norte recogiendo por la izquierda las aguas del Mapiro (uno de cuyos afluentes es el Camata), Tuichi y Madidi hasta unirse con el río Madre de Dios a la altura de Riberalta. AYALA *Geografía física* 289ss.

<sup>146</sup> MPer VIII, 254: Rodrigo de Cabredo a Claudio Acquaviva (Lima, anua 1602).

<sup>147</sup> GUALLART, J. M., *El Vicariato de San Francisco Javier del Marañón: 50 años de una misión jesuita*, CAAAP, Lima 1997, 132.

aprendieron el idioma, y empezaron a elaborar catecismos en lengua aguaruna, al que añadieron estudios de corte sociológico y antropológico.

Para conocer quién es, cómo vive y en qué cree el pueblo aguaruna el P. José Luis Jordana escribió *Mitos e historias aguarunas y huambisas de la selva del Alto Marañón* (1974), José María Guallart, *El mundo mágico de los aguarunas* (1980); *Entre Pongo y Cordillera* (1990); *La tierra de los cinco ríos* (1997); *El Vicariato de San Francisco Javier del Marañón* (1999) y Jaime Regan *Hacia la tierra sin mal: La religión del pueblo en la Amazonía* (1993). Por otro lado, Manuel García Rendueles, elaboró una completa compilación de cuentos *Duikmun...antiguamente...tradición oral de los aguarunas* (1977); *Yaunchuk, los mitos de los huambisas II* (1999) y Jaime Regan un Diccionario Aguaruna-Castellano (1993), además de escribir diversos artículos relacionados con el tema.

En el presente, los jesuitas en el Alto Marañón desempeñan su labor educativa mediante la red de colegios y escuelas de «Fe y Alegría». En Yamakaienta, distrito el Chiriaco, tienen bajo su dirección la marcha del colegio Fe y Alegría n° 64 “Hno. Valentín Salegui”. Y Santa María de Nieva, el desarrollo de una serie de programas de educación a del Centro Cultural “Francisco Rodríguez-Pancho Kapantu”, la emisora radial “Radio Kanpagkis”, la ONG de promoción y de investigación “SAIPE”, y el centro de formación de catequistas “Tunants”.

### **3.3.3 Un nuevo contexto político y social para el desarrollo de la misión**

Tras la restauración de la Compañía de Jesús por Pío VII (1814), muchas jesuitas fueron a las misiones en respuesta a la invitación oficial que hiciera el P. General Juan Roothaan (1829-1853), en (1833) en ocasión de la fiesta de San Francisco Javier, recuperándose muchas de las que se habían dejado al ocurrir la supresión. La primera en abrirse en América fue en Argentina (1836). Este despertar misional fue primordial en la Misionología de los jesuitas del siglo XIX, cuyos protagonistas eficaces fueron los belgas y los franceses. Después de la I Guerra Mundial, se comenzaron a abrir cátedras de Misionología, se van formando poco a poco las llamadas «escuelas» de Misionología para dar estructura a esta nueva ciencia. Fue promotor de la «escuela belga» el P. Pierre Charles, y el de la «escuela española» el P. José Zameza. Además de la fundación de la Facultad de Misionología en la Universidad Gregoriana (1932). Este fue el rasgo distintivo y de apoyo a

la iglesia de los jesuitas en el siglo XX misionero: la formación y desarrollo de una nueva «ciencia de las misiones»<sup>148</sup>.

La Compañía tras la restauración conservó la esencia de la espiritualidad ignaciana. Continuaron afianzándola en la ley de la caridad y el amor<sup>149</sup>. Mantuvieron la perspectiva de servir a la Iglesia bajo la bandera de Cristo, para dedicarse al mayor servicio de Dios y ayuda de las ánimas<sup>150</sup>. Evidentemente, era la Compañía de Jesús, la inspirada por Dios a San Ignacio y sus compañeros, encarnada en la nueva etapa del mundo para ayudarlo mejor, tratando de servir sólo al Señor y a la Iglesia su esposa, bajo la bandera de la Cruz<sup>151</sup>.

En el mundo, las grandes transformaciones sociales dieron origen a nuevas naciones. Lo que facilitó un creciente acercamiento y más fácil encuentro de los pueblos y las culturas más distantes y diversas. Esta realidad, evidenció la necesidad de una nueva atención del modo de evangelización, dado los nuevos métodos interpretativos, la acción e interacción comunicativa, tanto en lo referente a la política y al mercado como también a la educación y a la civilización de los pueblos<sup>152</sup>.

Este nuevo contexto, empujó a la Iglesia, ha plantearse una reflexión con el fin de actualizar y hacer más eficaz la misión de presentar el Evangelio a todas las culturas del planeta. En la antigua compañía, todavía no había redactado el Fundador la VII Parte de las Constituciones, cuando ya muchos jesuitas practicaban en las misiones la «adaptación misionera». Todavía en la vida de Ignacio, M. de Nóbrega practicaba la adaptación en las misiones de Brasil. De suyo, aceptó no pocos ritos de los indígenas, como sus cantos que utilizaba dentro de la liturgia de los difuntos, las danzas, la forma de llevar arreglado el

---

<sup>148</sup> LÓPEZ-GAY, J., “Misionología” en *DHCJ* III, 2696-2706. 2699.

<sup>149</sup> “Arrraigados y cimentados en la caridad (Ef 3,17)”. Conferencia del P. Pedro Arrupe en la Clausura del Curso Ignaciano del Centro Ignaciano de Espiritualidad de Roma el 6 de febrero de 1981. MOLLÁ, D., (ed.) *Pedro Arrupe, carisma de Ignacio*, Mensajero-Sal Terrae / UP Comillas, Bilbao-Santander-Madrid 2015, 246-294.

<sup>150</sup> REVUELTA, M., “La pervivencia del espíritu restauracionista en la Compañía de Jesús” en *Manresa* 86, (2014) 45-58. 52.

<sup>151</sup> VALERO, U., “La Compañía de Jesús renovada” en *Manresa* 86, (2014) 59-72. 67.

<sup>152</sup> BLANCHI, A., “Cultura” en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2007, 542-545.

cabello. Ante las críticas del obispo, Nóbrega, avanzó con la mira puesta no en cambiar la doctrina de la Iglesia, sino en aceptar las costumbres de los nativos<sup>153</sup>. El resultado fue la necesidad de la «inculturación» para la evangelización.

De unos a esta parte, no pocos misionólogos y teólogos han ido abordando el tema de la relación entre fe y cultura, y de cómo presentar la fe cristiana a las diversas culturas. Un factor que tiene su plena, y quizá principal aplicación, en la actividad misionera de la Iglesia. Antaño se la venía llamando *adaptación*, y así aparece en los decretos *Ad gentes* y en la *Evangelii Nuntiandi*, y en los diversos documentos de Pio XII, concretamente en su *Evangelii praecones*. Desde hace unos años, se la llama más bien *inculturación*, después de haber tenido menor fortuna otras diversas denominaciones<sup>154</sup>.

### 3.3.4 Nuevas disciplinas científicas: el Medio Divino<sup>155</sup>

Hemos constatado que tras la restauración de la Compañía, se aprecia una capacidad para ir adaptando, con la gracia del Señor, su vida y su servicio a las nuevas circunstancias que se puedan ir presentando, creativa y ágil para buscar respuestas nuevas a ellas.

En esta línea el jesuita Teilhard de Chardin<sup>156</sup>, plantea desde su comprensión evolutiva del mundo, en el Medio Divino, una lectura nueva de los Ejercicios Espirituales que nos puede ayudar a responder esta pregunta. Para una adecuada comprensión del planteamiento de Chardin, el jesuita J. Seidel<sup>157</sup>, advierte que el Medio Divino no pretende crear una nueva espiritualidad, sino que introduce en ella un elemento nuevo, que no es en sí mismo espiritual: las nuevas dimensiones del tiempo y el espacio. Pero que además, conduce frecuentemente a la meditación final de los Ejercicios “la contemplación para alcanzar amor”, y remite al texto sobre la “elección”, donde Ignacio, exhorta al ejercitante a ordenar su vida de una manera nueva.

---

<sup>153</sup> LÓPEZ-GAY, “Misionología” en *DHCJ* III, 2703.

<sup>154</sup> SANTOS, A., *Teología Sistemática de la Misión*, Verbo Divino, Estrella 1991, 403.

<sup>155</sup> CHARDIN, T., *El medio divino*, Taurus, Madrid 1967. 6ª ed.

<sup>156</sup> «Paleontólogo, geólogo, escritor. N. 1 mayo 1881, Orcines, Francia; m. 10 abril 1955, Nueva York, EEUU. E. 20 marzo 1899, Aix-en-Provence, Francia; o. 24 agosto 1911, Hastings, Inglaterra; ú. v. 26 mayo 1918, Lyon, Francia». D' ARMAGNAC, CH., “Teilhard de Chardin, Pierre” en *DHCJ* I, 3714-3717.

<sup>157</sup> SEIDEL, J., “El medio divino de Teilhard y los Ejercicios de Ignacio” en *Manresa* 71 (1999), 81-86.



Según el Medio divino «en el seno de nuestro Universo, toda alma es para Dios en Nuestro Señor. Mas, por otra parte, toda realidad, incluso material, en torno a cada uno de nosotros, es para nuestra alma. Así, en torno a cada uno de nosotros, toda realidad sensible es, por nuestra alma, para Dios en nuestro Señor»<sup>158</sup>. Ignacio plantea en el número 23 de los Ejercicios que el hombre es creado por para alabar, reverencia y servir Dios y mediante esto, salvar su alma; y las otras cosas sobre la haz de la tierra son criadas para el hombre, y para que le ayuden en la prosecución del fin para que es criado. De donde se sigue que el hombre tanto ha de usar dellas cuanto le ayudan para su fin, y tanto debe quitarse dellas cuanto para ello le impiden<sup>159</sup>.

Para Seidel, la experiencia espiritual de Ignacio, esta impregnada de la cosmovisión de su tiempo. Fue contemporáneo de Copérnico y murió ocho años antes del nacimiento de Galileo. Detalle que es fundamental a la hora de recoger el planteamiento de Chardin, porque para este jesuita, era preciso contar con la visión actual del mundo.

Ignacio planteó su propuesta espiritual desde la concepción de un cosmos estático, pues así lo conoció, Chardin en cambio, plantea una relectura de la espiritualidad ignaciana desde un proceso de evolución cósmica, que transforma la estructura, la posición y el conjunto interdependiente de todas las “cosas creadas” (incluido los hombres) y con ello también, entre otras cosas, la naturaleza de los “medios” y de lo “elegible”. En una cosmovisión estática las cosas están unas junto a otras sin unirse; en una cosmovisión evolutiva configuran un continuo, donde el hombre no es centro estático del universo, sino eje de la evolución.

La salida para Chardin, se encuentra en la “contemplación para alcanzar amor”, porque es la menos afectada por la visión estática del cosmos. Para este jesuita, la contemplación para alcanzar amor encaja más con la visión evolutiva del mundo. De esta manera Chardin configura su lectura de los Ejercicios, su Medio Divino, a la luz de la contemplación.

---

<sup>158</sup> CHARDIN, T., *El medio divino*, 44.

<sup>159</sup> IGNACIO DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales*, Introducción, texto, notas y vocabulario por Cándido de Dalmases, Sal Terrae – Santander 1985, 57.

Tal perspectiva, queda planteada en el Medio Divino, y J. Seidel lo interpreta como un conjunto de desplazamientos. En primer lugar, el equilibrio entre hacer y padecer se desplaza en el hombre de modo radical hacia el lado del padecer. A diferencia del mundo de Ignacio, el problema que se plantea en el cosmos de las dimensiones actuales no es el de la grandiosidad del hombre, sino el de su impotencia. La pérdida cuantitativa, por decirlo así, de significado del hombre y su acción está en Teilhard más que compensada cualitativamente porque el hombre, en una creación no acabada, pasa a ser “co-creador” en el pleno sentido de la palabra. La fidelidad del hombre frente a Dios se manifestaría en la creación de una obra, no en la “renuncia”. En tal sentido, ve en toda acción humana constructiva y en toda prueba sufrida en unión con Cristo (culminando en la muerte) una cooperación a la construcción del Reino y del Cuerpo del Cristo cósmico. Por ello el cristiano debe ser emprendedor e inventor, pero también preparado para las pasividades místicas. La *amorización* llega a cumplirse sólo a través de la cruz<sup>160</sup>.

En segundo lugar, Teilhard reconoce con ojos de fe en el padecer, en sus facetas más diversas de potenciación del crecimiento o de destrucción de la vida, la acción de las “dos Manos de Dios”. La omnipotencia de Dios se corresponde con la abundancia de las pasividades. En tercer lugar, Dios se hace diáfano en las cosas y las cosas se hacen transparentes hacia Dios. El hombre ha de elegir en todo momento aquellas cosas en las que Dios “se manifiesta”. No ha de ser “indiferente” ante ellas, sino que ha de acercarse a ellas con “ardorosa adhesión”.

En cuarto lugar, las cosas aparecen no tanto como “medios a utilizar” cuanto como “criaturas”. Según Chardin, ciertas actitudes distinguen a un cristiano de un pagano; el segundo, ama la Tierra para gozarla y confinarse en ella. El cristiano, para hacerla más pura y sacar de ella misma la fuerza de su evasión<sup>161</sup>. Al hombre no se le puede aislar en su origen ni en su planificación. Y, el hombre salva su alma sólo en relación con todos los demás. Finalmente, evolución e historia llegan a su plenitud a través de la muerte en Cristo Omega. La humanidad está llamada, en su acción, a “desear la presencia” de la Parusía.

---

<sup>160</sup> D' ARMAGNAC, CH., “Teilhard de Chardin, Pierre” en *DHCJI*, 3716.

<sup>161</sup> CHARDIN, T., *El medio divino*, 125

### **3.4 Conclusión**

El trabajo misionero de la Compañía de Jesús, en naciones indígenas, plantea la conciencia de una orden sacerdotal y concretamente misionera, arraigada en los sólidos principios de la espiritualidad Ignaciana: la caridad y el servicio en favor de las almas, bajo la dirección del Vicario de Cristo. Su amor por Cristo y el prójimo se concreta sirviendo según el magis mediante el discernimiento personal, y comunitario, que recoge el espíritu que orienta el hacia dónde y cómo de la encarnación de la misión.

Bajo aquella fundamental característica, la presencia de los jesuitas en América del Sur, y en nuestro caso, su rol evangelizador en el Virreinato del Perú, se destacó por llevar a cabo una misión fieles al modo de proceder de su Instituto. No estuvo en sus planes asumir «doctrinas», sin embargo, guiados del discernimiento descubrieron que era la mejor opción para evangelizar a la población indígena de la sierra, idea que adaptándola a las poblaciones de la selva, arrojó grandes resultados, especialmente en el Paraguay.

Tal éxito, no es el caso de las misiones de Maynas, pese a que los jesuitas hicieron un gran esfuerzo, su labor no logro el mismo impacto en estas naciones. La extensión del territorio, la diversidad de lenguas, y la nula organización en torno a un líder mayor, fueron una desventaja en la misión. Sin embargo, su aporte a la ciencia, es ahora un legado innegable. Los datos consignados por el P. José de Acosta o la cartografía elaborada por el P. Samuel Fritz, son un aporte a la ciencia y la sensibilización de las futuras generaciones.

En la actualidad hay un giro en las estrategias de evangelización. Si en el siglo XVII la estrategia era la “conquista” espiritual, hoy el propósito de «ayudar a las almas» ha tomado el matiz del «diálogo» con las culturas y pueblos indígenas. En tal sentido, una muestra de esta nueva era de la evangelización lo manifiesta el Pontífice Francisco I al llamar a la humanidad a cuidar de la casa común, sensibilizando y haciendo corresponsables de una preocupación común: el cuidado de la creación. En el ejercicio de la «contemplación para alcanzar amor», Ignacio no invita a tomar decisiones en favor de conservar lo que Dios a

puesto en nuestras manos como don. Experimentando el mundo como un regalo, en gratitud y agradecimiento, no podemos hacer otra cosa que agradecer y buscar el modo de cuidarla.

## Capítulo IV

### Evangelización en el Alto Marañón desde la espiritualidad ignaciana

#### 4.1 Introducción

La incursión misionera de la Compañía de Jesús en las naciones indígenas, parte de un hecho fundamental en todo jesuita: la experiencia de los *Ejercicios Espirituales* donde el discernimiento particular y comunitario de las meditaciones del «llamamiento del Rey eternal» [Ej 91], la contemplación de la «Encarnación» [Ej 101] y «Banderas» [Ej 136] fraguan una sensibilidad especial por las personas, el mundo y todo lo que existe en ella<sup>162</sup>. Tal praxis, según Dionisio Borobio<sup>163</sup>, se ve reflejada en la postura de uno de los más insignes misioneros jesuitas de América en el siglo XVII, el P. José de Acosta.

Según Borobio, en *De procuranda*<sup>164</sup>, el P. Acosta, formula una perspectiva evangelizadora, que hoy bien podríamos calificar de pionera, por su originalidad, en el propósito de introducir el evangelio sin estigmatizar las prácticas de las naciones indígenas. Lo expresa así: el «oficio nuestro es ir poco a poco formando a los indios en las costumbres y disciplina cristiana, y cortar sin estrépito los ritos supersticiosos y sacrílegos y los hábitos de bárbara fiereza; más en los puntos en que sus costumbres no se oponen a la religión o a

---

<sup>162</sup> IGLESIAS, I., *Sentir y cumplir, escritos ignacianos*, García, J. A., (Ed.), Mensajero-Sal Terrae-UP Comillas, Bilbao-Santander- Madrid 2013, 277-398.

<sup>163</sup> BOROBIO, D., *Evangelización y Sacramentos en la Nueva España (s. XVI) según Jerónimo de Mendieta*, Instituto Teológico Franciscano, Murcia 1992.

<sup>164</sup> ACOSTA, J., *De procuranda indorum salute*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (1588) Edición de Luciana Peña, 2 vols., Madrid 1984.

la justicia, no creo conveniente cambiarlos; antes al contrario, retener todo lo paterno y gentilicio, con tal que no sea contrario a la razón, y fallar así en Derecho como lo ordena las disposiciones del Consejo de Indias»<sup>165</sup>.

En el presente capítulo, a partir de los *Ejercicios Espirituales*, y los documentos de las últimas Congregaciones Generales 31-35 plantaremos elementos de la inculturación del Evangelio en las culturas indígenas. Luego, destacaremos la importancia de la fe, justicia y reconciliación con en el propósito de acercar a Jesucristo a la cultura Aguaruna.

#### **4.2 La «inculturación»<sup>166</sup> del Evangelio a través de los Ejercicios Espirituales**

El carácter misionero de la Iglesia<sup>167</sup>, y la disposición de san Ignacio y los primeros compañeros de realizar su misión bajo obediencia del Vicario de Cristo<sup>168</sup>, convierte el concepto inculturación y su aplicación, en una herramienta para la evangelización de las culturas. De León XIII a Juan Pablo II, los pontífices le han dedicado especial atención a la necesidad de reflexionar la del Evangelio en nuestros días. Por su parte, Pablo VI, con el propósito de buscar una evangelización acorde con los nuevos tiempos, en la exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi* invita a «llevar la Buena Nueva a todos los ambientes de la humanidad y, con su influjo transformar desde dentro, renovar a la misma humanidad» (nº18). Plantea además, una nueva mirada de la tierra donde se ha de sembrar la Palabra: «El Reino que anuncia el Evangelio es vivido por hombres profundamente vinculados a una

---

<sup>165</sup> BOROBIO, D., *Evangelización y Sacramentos en la Nueva España (s. XVI)*, 19.

<sup>166</sup> Según el *DHCH*, «el término «inculturación», es un término nuevo, nacido dentro de ambientes jesuitas, que lo han divulgado, y hoy es aceptado por la teología y el magisterio de la Iglesia. Quiere sustituir palabras como «adaptación, acomodación», que parecen demasiado periféricas y externas, y no van a lo profundo del hombre y la sociedad: la cultura. No hay que olvidar la revalorización de la «cultura» dentro de los ambientes sociales y filosóficos desde la I Guerra Mundial. El tema de las culturas entra en las preocupaciones teológicas (así en la magisterio de Pio XII) y alcanza su culmen en la reflexión del Vaticano II (sobre todo en la constitución *Gaudium et Spes* y decreto *Ad Gentes*). Pero aún no aparece el término «inculturación». En las publicaciones jesuitas se habla de «aculturación». (*Razón y Fe*, 1958; Semana de Misionología de Lovaina, 1959). Hoy este término ha quedado reservado para el encuentro entre el evangelio y las culturas, o para el choque entre dos culturas diferentes». LÓPEZ-GAY, J., «La Inculturación» en *DHCH* III, 2704-2705; TORNOS, T., *Inculturación, teología y método*, UP Comillas-Desclée, Madrid 2001.

<sup>167</sup> BLAZQUEZ, R., *La Iglesia del Concilio Vaticano II*, Sígueme, Salamanca 1988, 79-102. 79.

<sup>168</sup> Servir solo al Señor y a la Iglesia, su esposa, bajo el Romano Pontífice, Vicario de Cristo en la tierra. MOLLÁ, D., (ed.) *Pedro Arrupe, carisma de Ignacio*, 139-164; SALVAT, I., *Servir en misión universal*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2001, 159-169.

cultura y la construcción del Reino no puede por menos de tomar los elementos de la cultura y de las culturas humanas» (nº20)<sup>169</sup>.

Con el mismo propósito, el P. Arrupe, escribió la Carta de 1978 sobre la inculturación<sup>170</sup>. En ella P. Arrupe, sostiene que Ignacio no usó la palabra «inculturación», pero sí dejó rastros del contenido teológico de ese término tanto en sus escritos como en las Constituciones. Según su punto de vista, Los Ejercicios contienen un *Presupuesto* fundamental para la inculturación. Estas serían: estar prontos para *salvar la proposición del prójimo*, acceso fundamental para un auténtico diálogo [Ej22]; Reflexionar sobre la identidad de principio y fin para todos los hombres [Ej23], la solidaridad en el pecado [Ej51, 71], la llamada del Rey delante de todo el universo mundo [Ej55]. Además, de considerar todo lo recibido como muestra del amor de Dios, dones que descienden desde arriba [Ej 234, 235, 257]. Finalmente, considera que nuestra experiencia personal de Cristo y del Evangelio, vivida en los Ejercicios, el conocimiento interno del Señor [Ej 104], nos disponen para acertar en discernir lo que es esencial en la fe cristiana y lo que puede ser ropaje cultural accesorio.

En esta perspectiva el P. Arrupe, sostiene que San Ignacio, insiste incesantemente en las Constituciones, para que se tomen en consideración las circunstancias del país, los lugares y lenguas, la diversidad de mentalidades, los temperamentos personales. Ésta intención se hace patentes en las diversas instrucciones: «*Háganse amables por la humildad y caridad, haciéndose uno todo para todos* (1 Cor 9, 22); *manifiéstese, en cuanto lo sufre el Instituto de la Compañía, conformes con las costumbres de aquellos pueblos*<sup>171</sup>.

La Compañía de Jesús, desde entonces ha venido acercando a Jesucristo a las culturas, desde una inspiración trinitaria del carisma ignaciano<sup>172</sup>, a través de los Ejercicios Espirituales de san Ignacio, que plantea el conocimiento de Dios desde una “espiritualidad empírica” y no de manera especulativa o independiente de todo método. El texto de los

---

<sup>169</sup> CARRIER, H., *Evangelio y Culturas*, de León XII a Juan Pablo II, EDICE, Madrid 1988.

<sup>170</sup> ARRUPE, P., “Carta y Documento de trabajo sobre la inculturación (14-V-78)”, en *ARSI*, XVII (1978), 229-255; *La identidad del jesuita en nuestros tiempos*, Sal Terrae, Santander 1981, 95-102.

<sup>171</sup> A los PP. y HH. Enviados a ministerios. Roma, 24 de setiembre de 1549. MI Epp. XII 239-242.

<sup>172</sup> MOLLÁ, D., (ed.) *Pedro Arrupe, carisma de Ignacio*, 27-96.

Ejercicios nos presenta sustancialmente una especie de orientación experimental, con cuya ayuda puede encontrar el ejercitante aquello que busca: la voluntad de Dios en la ordenación de la propia vida<sup>173</sup>. Se trata por tanto de una herramienta fundada en la experiencia, aprobada por la Iglesia y por lo mismo al servicio de la evangelización.

#### 4.2.1 La propuesta de los Ejercicios Espirituales

En los *Ejercicios Espirituales*, san Ignacio de Loyola plasma su experiencia mística que inició en el Cardoner, en Manresa con la llamada (1522), proceso que continúa entre el Cardoner y La Storta (1522-1537) y que alcanza quizá su culminación en la visión de La Storta, con la aceptación y confirmación (1537)<sup>174</sup>. Se trata de su vivencia de fe, de la comunicación de Dios, y su reflexión puesto al servicio del prójimo. A esta transformación el teólogo J. Sobrino<sup>175</sup>, denomina “evolución psicológica observada”, y a la sistematización de esta experiencia, la denomina, una fructífera herramienta para otros hombres en la forma de un libro metodológico. Y éste libro metodológico, no es más que la invitación a toda persona a «buscar y encontrar la voluntad divina» [*Ej.* 1], punto de partida de camino hacia Dios.

Tal vez buscar y hallar la voluntad divina, sea el propósito más profundo del ser humano. Y por ello, cada hombre, pueblo y nación ha ideado su forma particular de hacerlo. Traemos a esta parte de nuestra investigación, la manera en que la cultura Aguaruna, busca conocer la voluntad divina, a través de la revelación de Ajutap.

Ignacio propone buscar y encontrar la voluntad de Dios, como punto de inicio de un caminar hacia Dios mismo. No como punto de llegada. Ignacio nos inserta en una búsqueda, la misma que una vez «hallada», nos ha de movilizar siempre. Para Ignacio buscar la voluntad de Dios, significó una peregrinación, física y espiritual, tal es su testimonio en la *Autobiografía*. Su experiencia, es la de un hombre, que concibe como lugar

---

<sup>173</sup> SEIDEL, J., “Reflexiones de un biólogo. Método empírico de las Ciencias y método empírico ignaciano”, en *Manresa* 61 (1999), 405-409. 82.

<sup>174</sup> IGNACIO DE LOYOLA, *Autobiografía*, en *El Peregrino* (Rambla, J. M<sup>a</sup> ed.), Mensajero – Sal Terrae – UP Comillas, Bilbao – Santander - Madrid 2015.

<sup>175</sup> SOBRINO, J., “El Cristo de los Ejercicios de san Ignacio” en *Aquí y Ahora* 9, Sal Terrae, Santander 1990, 25-26.



ideal para buscar y hallar la voluntad de Dios, un lugar concreto: Jerusalén. Sin embargo, Dios le muestra otros caminos. Dado que tras ir por este camino Ignacio da cuenta de encuentros que pudieron desviarle, propone « ser más pronto a salvar la proposición del prójimo que a condenarla». Luego, agrega «...y, si mal la entiende, corríjale con amor» [Ej. 22].

Este punto, ya plantea una clara diferencia entre la manera en que el hombre Aguaruna busca la voluntad de Dios, dado que, la búsqueda de Ajutap se realiza en una atmósfera que reúnen componentes mágicos y religiosos por la intervención de un elemento psicoactivo: la Ayahuasca. La experiencia de Ignacio, sin embargo, en opinión de J. Sobrino, expresa un contenido fundamental sobre el Dios bíblico y el Dios de Jesús y no meramente sobre una divinidad pensada racionalmente. Así, Ignacio, estaría insertando el acceso a Dios en la historia. El segundo fragmento, alude a la confianza como base antropológica de la comunicación y el diálogo entre las personas pero enmarcado por la mirada cristiana del hombre: el amor.

La lectura que hace el hombre aguaruna de su encuentro con Ajutap, aplica a situaciones contextualizadas en el presente, responde a necesidades domésticas, a veces de respuestas a modo de oráculo. La experiencia de Ignacio de Loyola, que configura la espiritualidad ignaciana, es la experiencia de una antropología propiamente teológica, que a la vez implica un ejercicio racional, científico y de fe. Desde esta perspectiva interpreta el fondo del proceso que vive y lo transforma interiormente. En los Ejercicios Espirituales Ignacio plantea la posibilidad del encuentro del Creador con su creatura de manera relacional, y éste, es otro punto divergente, entre la experiencia del encuentro del hombre aguaruna con Ajutap.

Ignacio articula a Dios, el hombre y el mundo en un solo movimiento, tal es su formulación en el Principio y Fundamento. Nos descubre, creaturas creadas, en tal sentido, el hombre respecto a Dios está destinado a un descentramiento, a una extraversión en alabanza, reverencia y servicio; y, respecto a las cosas acaba afirmándose como el centro de

ellas<sup>176</sup>. En la perspectiva Aguaruna, el hombre no ocupa el centro en la tierra, ni se percibe a lo que le rodea como cosas. Por el contrario, concibe a todo lo que le rodea como seres con vida, de los que, solo de algunos puede hacer uso.

Sin embargo, Mediante los Ejercicios la búsqueda de Dios se realiza no de manera idealiza sino en lo concreto de un Jesús histórico. Y, en este punto queremos detenernos, porque Ignacio da testimonio de su encuentro con un Dios siempre mayor, inmanipulable y trascendente, un Dios que es amor. De quien entiende que «el amor se debe poner más en las obras que en las palabras» [*Ej.* 230] y esta a su vez en «dar y comunicar el amante al amado lo que tiene, o de lo que tiene». Esta perspectiva de Dios, abre una ventana que deja entrar una luz iluminadora de la comprensión de Dios y del hombre.

Descubrir a un Dios que es amor, descubrir la capacidad del hombre para el amor, es uno de las más grandes experiencia del hombre aguaruna, dado que su encuentro con Ajutap, solo comprende la esfera psíquica, y su mensaje alcanza al plano individual, cerrando una dinámica de encuentro, que se agota en el acto del encuentro, y que no trasciende en favor de una colectividad, sino que actúa solo en beneficio del individuo. Esta dimensión del amor, es abordado por Ignacio en los Ejercicios en la Cuarta Semana de manera sistematizada, con el nombre de «Contemplación para alcanzar amor». Allí Ignacio, invita a reflexionar sobre la verdadera esencia del amor, y no a realizar un ejercicio autorreferencial destinado a alcanzar amor contemplando, sino a contemplar para alcanzar amor, es decir, a percibir que, aquella esencia no es otra que la del servicio por amor.

Esta perspectiva libra al hombre aguaruna de acudir al oráculo para saber cómo reaccionar frente a una situación concreta. Bajo esta propuesta, Ignacio sugiere, que el factor que ha de determinar nuestra acción es el amor. Y esta es una forma de estar en Dios, de haber buscado y encontrado a Dios, es decir, haber llegado a experiencia de entenderse como producto de un acto de amor (creado), por tanto llamado a corresponder a ese acto de amor primero, con actos desde el amor (servir), porque nos sentimos en el amor y habitados por el amor (reverenciar).

---

<sup>176</sup> RUIZ PÉREZ, F. J., “Hombre”, en *DEI* II, 942-947.

Para J. Sobrino, a san Ignacio no le interesa tanto saber quién es Dios sino cómo se va a Dios. Si el Cristo de san Ignacio es fundamentalmente el Jesús histórico, y si el acceso fundamental a Cristo es el seguimiento, con ello se ha hecho ya, aun sin decirlo, una afirmación fundamental sobre Dios: en último término, y en términos operativos, al Dios de Jesús se va siguiendo a Jesús.

Una manera de plantear el seguimiento de Cristo en la cultura aguaruna a través de los Ejercicios, es que permite, el Principio y Fundamento, dado que la cosmovisión contiene muchos elementos que llaman al recto uso de las creaturas. Desde esta óptica, la vía de acceso a Dios, no es marcado ya por la razón natural, sino por el camino concreto de Jesús. Sea cual fuere la noción teológica explícita de san Ignacio sobre Dios, en los Ejercicios hace una afirmación fundamental, aun sin decirlo, de qué significa el acceso al verdadero Dios: es el seguimiento.

La invitación a la constante búsqueda, es una invitación a incorporar nuevos elementos en la práctica de la búsqueda de la divinidad en la cultura aguaruna. Según J. Sobrino, esta actitud de búsqueda de Dios es típicamente ignaciana y típicamente cristiana. En el AT, Dios es el Dios sin nombre, de quien está prohibido hacerse imágenes, Dios es un Dios de la promesa que se muestra siempre diferente de como se lo imaginan los hombres. En el NT, Dios es el Dios mayor. Y ese rasgo corresponde al Jesús histórico: Dios es el que viene, y no simplemente el que ya está ahí.

Creemos que san Ignacio, con su lenguaje de «búsqueda de la voluntad de Dios», que mantiene constante durante su vida a pesar todas las posibles iluminaciones, visiones y experiencias místicas, está incluyendo la esencia del Dios bíblico: un Dios a quien hay que buscar siempre, a quien nunca se puede poseer, ni en el culto, ni en la ortodoxia, ni siquiera en la experiencia mística. Un Dios a quien hay que dejar ser Dios. Y esa búsqueda de Dios no es sólo la expresión de la inquietud metafísica del hombre, sino que tiene un cause concreto de la búsqueda, marcado por el seguimiento de Jesús. San Ignacio es muy

consciente de no idealizar esa búsqueda y, para hacerla real, va intuitivamente al Jesús histórico. Él es quien ofrece el camino concreto para quien realmente busca a Dios<sup>177</sup>.

Según lo estudiado en el Capítulo Segundo, el hombre aguaruna, no tiene dificultada, para percibir el espíritu del creador en la naturaleza. Reconoce en todo lo que hay sobre la tierra, bajo la tierra, y en el cielo, le remite a una divinidad. Pero no hay una relación, ni se establece un diálogo. El hombre nace, participa de la creación y cuando muere, una de sus almas se va al cielo, y la otra se queda en la tierra, transmigrada en forma de planta o animal, y ése sería el ciclo de la vida.

El encuentro que propone Ignacio, tiene por punto de partida, la plena conciencia de que el hombre «es creado por Dios» y «es creatura para Dios». No está huérfano, ni su final es desconocido. Tiene un origen y un fin que es Dios. Pero tal comprensión de la existencia y de la vida, es un proceso, por lo mismo, una preocupación, puesto que frente a otras posibles lecturas de la vida y existencia, es preciso ordenar el mundo interno y externo. El siguiente paso entonces, concebir la indiferencia respecto de las cosas, que son medios en función de un fin. Por lo tanto ha usarlas o no según le favorecen o impiden alcanzar su fin, que es Dios.

Para Juan Estrada<sup>178</sup>, el principio del que parte Ignacio es revolucionario: no conocemos la voluntad de Dios y cuando creemos conocerla frecuentemente nos engañamos a nosotros mismos o somos engañados por el espíritu del mal. Por tanto, el siguiente paso, es la conciencia de la sospecha de nuestras decisiones. Así Ignacio estaría introduciendo en la búsqueda de la voluntad de Dios, la sospecha, respecto del individuo. Dicha sospecha, introduce al individuo, en un análisis de sus pensamientos y en una introspección de su vida en torno a sus pensamientos. Lo importante, de este ejercicio será la identificación de existencia en su persona, pensamientos suyos, sentimientos y mociones que le mueven a algo.

---

<sup>177</sup> SOBRINO, J., “El Cristo de los Ejercicios de san Ignacio”, 26.

<sup>178</sup> ESTRADA, J. A., “Conocimiento interno del mundo para que más le ame y le sirva”, en *Manresa* 71 (1999), 63-80. 66.

Dado que en la cultura Aguaruna, el encuentro con Ajutap, es el encuentro con los «espíritus» de este ser que le comunican un mensaje de trascendental importancia para su vida, creemos que, en nuestra tarea de presentar los Ejercicios Espirituales, un aspecto a trabajar con el hombre aguaruna es su capacidad de introspección y su madurez en la fe, para diferenciar el Dios de la Trinidad, y el espíritu de Ajutap, para sacar provecho. El espíritu de Ajutap, puede revelarse a través de sentimientos, pensamientos, e incluso mociones, pero, Ignacio nos invita a sospechar de ellas.

Resuelta la pregunta por el origen y el fin del hombre. El siguiente aspecto a abordar, es el tema del mal. Según Estrada, Ignacio comprende que, el mal que acecha al hombre no es algo externo a él, sino que está enraizado en la misma subjetividad, que es la que se convierte en problemática. La originalidad y novedad iniciada por Ignacio, es el desarrollo de una intuición, haber iniciado una reflexión sobre las trampas del yo y haber plasmado sistemáticamente una metodología para cuestionar las certidumbres y convicciones. Para Estrada, el error no se debe sólo al carácter apariencial de las realidades mundanas, sino también el ejercicio de la misma subjetividad en la búsqueda de Dios. Entonces, se problematiza la experiencia de Dios, así como las ideas de inspiración, comunicación divina y revelación desde la finitud y fragilidad del sujeto que conoce.

Para Estrada, de esta manera, Ignacio comienza a plantearse la problemática epistemológica moderna acerca del carácter proyectivo del conocimiento y el autoengaño de confundir a Dios con las representaciones que nos hacemos de él. Tanto el conocimiento como la presunta experiencia de Dios se convierten en un problema, aunque Ignacio mantienen el postulado de que el hombre puede tener una experiencia directa de la gracia y que la mística no está reservada a una minoría de perfectos, sino que, en principio, está abierta a todo cristiano, y que la inmediatez de Dios en el hombre, se mantiene en el planteamiento ignaciano bajo la forma de experiencia del Espíritu.

Una mayor profundidad en la experiencia espiritual, ha de ayudar al individuo a identificar, la experiencia de la gracia, como un don que tiene su origen en Dios. Un regalo que se recibe para descubrirse amado, perdonado o pecador; un don que nos introduce en

una relación de mayor sintonía con Dios, dado que cuando llega lo hace trayendo vientos de paz, de reconciliación y de amor, puesto que nos descubre nuestra pequeñez por ser creatura, como nuestra grandeza dado el origen creador en Dios. Y esta gracia, obra Dios a través del Espíritu.

Dado que la cultura aguaruna emplea la palabra «espíritu» para dar nombre al ser que representa la esencia de Ajutap, es preciso, notar, la enorme diferencia, entre el significado de espíritu en ambas experiencias. Mientras en la cultura Aguaruna, el espíritu de Ajutap aparece al hombre que ha seguido estrictamente un conjunto de normas, por tanto un mérito. En la experiencia ignaciana, se trata de un acontecimiento gratuito, por amor. Estrechando el vínculo y la relación entre Dios y el sujeto que lo experimenta.

Si bien es cierto, Ignacio menciona en muy pocas ocasiones la palabra «espíritu» directamente en el libro de los Ejercicios<sup>179</sup>, existen muchos nombres bajo los que el Espíritu se oculta. El Espíritu Santo<sup>180</sup>, aliento de toda vida nueva, según N. Baumert, es mentado en la Trinidad cuando se dice «Dios nuestro Señor» y «Creador y Salvador», y es, finalmente, don/gracia divina y Amor. El Espíritu-consolador está detrás de aquella «consolación» espiritual, y se habla también de El en el adjetivo bajo la expresión «vida espiritual» o cuando se habla de las «cosas espirituales» como «pobreza, alegría, fruto o gusto espiritual» [Ej 350].

En definitiva los Ejercicios Espirituales se dirigen a «producir movimientos en el alma», y a que el ejercitante reconozca la dirección del Espíritu Santo, puesto que es la fuerza íntima del proceso de los Ejercicios y la fuerza íntima en la vida diaria. De ahí la importancia del reconocimiento de las «mociones». Aunque san Ignacio no emplea el término «experiencia espiritual», la primera experiencia espiritual de que nos habla en su *Autobiografía* es la de la diversidad de espíritus [Au 8.25]: la «variedad de espíritus y

---

<sup>179</sup> En 1535 Ignacio había sido acusado en París ante el Inquisidor Ori, por los rumores levantados con ocasión de los ejercicios dados a Peralta, Castro y Amador. MHSI, FNI, 31-32.

<sup>180</sup> BAUMERT, N., “El Espíritu Santo, aliento de toda vida nueva: pneumatología”, en *Ejercicios Espirituales y mundo de hoy*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 1991, 197-206; BAKKER, L., *Libertad y Experiencia*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2015, 239-250; RUIZ PÉREZ, F., *Teología del camino*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 1991, 41-68.

pensamientos que tenía cuando estaba en Loyola» [Au 99]. Aquella iluminación fue el comienzo de una reflexión. Cayó en la cuenta de esa diversidad «cogiendo por experiencia que de unos quedaba triste y de otros alegre», y «se le abrieron los ojos». Primero se maravilló, y luego, «poco a poco», vino a conocer que eran diversos los espíritus que entraban en liza, «el uno del demonio y el otro de Dios» [Au 8]<sup>181</sup>.

Ignacio distingue que; las «buenas» son equiparables con el Espíritu Santo, y el «mal Espíritu» no es un contrincante del mismo rango. Inferimos en consecuencia, que este Espíritu Santo, es netamente la tercera divina persona. Finalmente en el «discernimiento» de los «diversos espíritus» es decir de las «mociones» se ha de buscar a Dios, es decir en «en todas las (buenas) cosas»<sup>182</sup>. Pero, para poder buscar a Dios en las cosas buenas, Ignacio, advierte tener en cuenta un aspecto fundamental en los movimientos de espíritu: la “indiferencia”, que no significa ni la imparcialidad, ni la neutralidad, sino por el contrario, la Indiferencia ignaciana implica al sujeto, vinculándolo a las cosas, pero de manera desenraizada de ellas para que el sujeto se apegue más a Dios.

Ignacio introduce la indiferencia, como un ejercicio de desafección, interior y exterior. Esto supone, valorar el papel del sujeto en el conocimiento, ya que también involucra aspectos del contexto histórico, social y eclesial. Evidentemente a través del conocimiento, se realiza una operación, pero, no se desliga de sus raíces afectivas y sensitivas. Es todo el hombre el que está implicado en el conocimiento. Y de ello, también Ignacio nos invita a ser indiferentes. Esta es la razón, según Baumert, por la cual encontramos en la antropología ignaciana elementos no cognitivos como la imaginación y la fantasía [Ej 47; 53; 122]; los sentidos [Ej 123-25, 247] y el mundo de los afectos [Ej 153-57], en los que cobra una importancia primordial el deseo [Ej 48; 98; 104]. En tal sentido, el sujeto ignaciano concede una gran importancia a la corporalidad, a los deseos, y al sentir, gustar, oler y tocar [Ej 60-70] a los que Ignacio invita a prestar especial atención, asegura Baumert.

---

<sup>181</sup> RUIZ JURADO, M., *A la luz del carisma ignaciano. Estudios sobre san Ignacio de Loyola y la Compañía de Jesús*, Mensajero-Sal Terrae-UP Comillas, Bilbao-Santander-Madrid 2015. 23.

<sup>182</sup> BAUMERT, N., “El Espíritu Santo, aliento de toda vida nueva: pneumatología”, 200.

Dado que el sujeto ha de saber de qué ser indiferente y cómo serlo, la realidad corporal y sensitiva, será determinante del conocimiento, tanto en su dimensión intelectual como afectiva, y lo que se busca es utilizarla de manera que sirva al encuentro con Dios. En tal sentido, para Baumert no hay que olvidar que lo específico de la metodología ignaciana está precisamente en la importancia que concede al orden de los afectos, planteado en los tres tiempos para hacer elección.

#### **4.2.2 La encarnación para iluminar la experiencia espiritual aguaruna.**

El aporte de Ignacio, en la evangelización de los pueblos de espiritualidad amazónica, radica en que centra su experiencia en un Dios encarnado. Ignacio, propone contemplar las realidades del mundo desde la luz del Hijo. La encarnación de Jesucristo, su pasión y muerte son las claves históricas, y la resurrección la novedad para desde ahí experimentar a Dios como Espíritu y aprender a ver el mundo con los ojos de Dios. Tal es la experiencia de la segunda semana de los Ejercicios. En esta etapa del proceso espiritual, Ignacio propone las contemplaciones sobre la Encarnación y el nacimiento, ahí el sujeto es invitado a ser partícipe de un acontecimiento que le van a disponer a pasar a las meditaciones que prepararán su elección, la que se realizará en el contexto de las meditaciones sobre la vida de Jesús [*Ej* 163].

El proceso espiritual al que está invitado el hombre aguaruna en los Ejercicios, implica un encuentro con Jesús, en la historia, un reconocimiento del mismo como el mediador entre el Padre y su creatura. Su experiencia ha de ser el de un crecimiento en el conocimiento interno de Jesús. La experiencia del conocimiento interno de Cristo, es fundamental para Ignacio para dar el siguiente paso, que consiste en la elección, la misma que consistirá en el discernimiento de espíritus.

Si bien el camino que Ignacio invita al hombre, tiene a Cristo como punto final, aquella experiencia espiritual sin embargo, también permanece abierta a la acción del espíritu, ambas consideraciones, requiere de sujeto, activo, es decir, puesto que debido al conocimiento interno de Cristo, su práctica de discernimiento de espíritus, y el ejercicio de



la indiferencia de las cosas, el sujeto cuenta con nuevos elementos para realizar un adecuado ejercicio de su voluntad.

La propuesta de Ignacio, implica un progreso que partiendo de una identificación afectiva con el crucificado, mediante un ejercicio de elección, dicha identificación ha de hacerse efectiva mediante un seguimiento con forma de imitación de Cristo. Esta dinámica le permite al ejercitante afectarse, es decir, enraizarse en el mundo a partir de un eje central de referencia. De ahí que la afección del sujeto, no ha de ser la de la simplemente experiencia vivencial, aunque siempre está impregnada del mundo afectivo, sino, sobre todo una decisión de la voluntad, es decir, una opción libre [Ej 97-98], tal como sucede en el ejercicio de hacerse indiferente ante las cosas, allí también interviene la voluntad.

Desde la libre opción por Cristo, es posible mirar el mundo con una perspectiva trinitaria [Ej 102-9]. Un mundo que es obra del creador, que lo hizo bueno, pero imperfecto, porque está determinado por el pecado. Se busca entender el mundo, captar su dinámica, y transformarlo. De esta forma se mantiene la trascendencia divina, que no degenera en fuga mundi, y la responsabilidad del hombre, que es el agente de la historia y el que busca e interpreta la voluntad de Dios que se comunica en experiencias intrahistóricas y mundanales.

La mirada ignaciana del mundo, nos ayuda a comprender que la trascendencia divina se da en la historia, en cuanto que motiva e inspira al hombre, pero también nos ayuda a reconocer que hay una responsabilidad fundamental sobre el hombre, pues es él, quien tiene que transformar la realidad, porque el mundo es consistente en sí mismo.

Para la intervención del hombre en el mundo, Ignacio proporciona más medios para una adecuada acción. Por ello, propone afinar el ejercicio de la indiferencia a través de la meditación de los tres binarios, busca quitar el efecto de las cosas y enseñorear al hombre sobre ellas, para volcar la afección a Cristo en servicio del señor. Pero este servicio, además conlleva cierto modo de proceder, se realiza con humildad, una humildad que no es simple

cumplimiento de la voluntad divina sino sobre todo una respuesta desde la voluntad [Ej 167].

Por ello san Ignacio considera que los valores del Evangelios, como la pobreza, los oprobios y el rechazo de los honores, constituye el síntoma de una afección en favor de un Dios descentrado que se encarna en lo periférico de la historia y en las condiciones marginales del hombre. Finalmente, para Ignacio, el encuentro con Dios, es el camino para encontrarse uno mismo, con los demás, con el mundo, y eso constituye un conocimiento, que ha llevarnos a transformar la realidad. En tal sentido, si Dios se revela en el crucificado, que es una locura para la razón, el seguimiento se produce desde la solidaridad con el Cristo pobre y humillado, que forma parte de la historia de las víctimas.

#### **4.3 Las CG 32 a la CG 35 en su búsqueda de aproximar el Evangelio a las culturas**

Unos de los temas que más llaman la atención en el vínculo del hombre aguaruna con el hombre Aguaruna, es el tema de la Justicia. Por lo que hemos podido constatar, hay ciertos casos donde ella se aplica conforme a la ley del Talión: Ojo por ojo y diente por diente. La propuesta evangélica de la misericordia y el perdón, son dimensiones de la fe centrada en Ajutap, de lejos no son vinculantes. Por ello, y continuando con nuestro propósito de acercar el Evangelio a la cultura aguaruna, rescatamos la perspectiva de A. Tornos, para quien existen ciertos principios directivos para la evangelización de las culturas. Entre ellas destaca seis: a) La evangelización de las culturas se corresponde con una nueva espiritualidad y no es otra evangelización; b) Aspira de veras a *hacer cambiar* el pensar y sentir colectivo; c) Es una tarea comunitaria, y no cosa de unos pocos “expertos”; pero se necesita “expertos”; d) Ha de entenderse en función de unas determinadas colectividades; e) Es inseparable de la “inculturación” del Evangelio; f) Conduce a un mayor pluralismo eclesial, el cual plantea nuevas cuestiones<sup>183</sup>.

---

<sup>183</sup> TORNOS, A., *Inculturación, teología y método*, UP Comillas-Desclée, Madrid 299.

#### **4.3.1 La CG 32<sup>184</sup> priorizó la fe y la justicia**

Poco después de concluido el Concilio Vaticano II, en 1975, la (CG32, D4, nn. 2-3) centró la misión de la Compañía de Jesús, en la fe y la justicia reformulando lo que en 1550 quedó formulado como «defensa de la fe» y ejercicio de «obras de caridad». Si bien es cierto, hemos identificados en el Primer Capítulo de nuestra investigación, una línea de acción misionera centrado en estos principios, para la CG 32 fue de suma urgencia incorporar los retos del contexto actual la fe, «no puede realizarse verdaderamente sin promoción de la justicia» (CG32, D4, n. 28).

Este razonamiento de la CG, vinculado a nuestro tema, constituye, una primera instancia para el diálogo con la cultura Aguaruna. Si bien es cierto, esta se centra en la una fe que recoge elementos de la cosmovisión, y de eso no vamos a discutir, creemos, que es inevitable la pregunta, por, a dónde le conduce dicha fe. Para los jesuitas, la misión se ha concentrado en el servicio a la fe y a la justicia del reino.

Consideramos que tanto en el mundo Aguaruna, como en el resto de culturas, existen desde siempre normas y leyes para obtener justicia. Hemos analizado que también en la práctica de la sociedad aguaruna el tema de la Justicia, no es un tema indiferente. Sin embargo, la aproximación del Evangelio a la cultura aguaruna, no puede omitir la pregunta por la Justicia del reino. Esa justicia que opera en el corazón de la víctima y el victimario personando y sanando que solo ofrece Dios a través de Jesucristo y que escapa a las leyes y normas establecidas o impuestas por la sociedad. Tal es la condición para pensar en un mundo distinto: Dios y el compromiso, puesto que «Mientras que muchos buscan hoy arreglar el mundo sin Dios, y en ello trabajan de manera resuelta, nosotros debemos esforzarnos por manifestar que la esperanza cristiana no es un opio, sino que lanza, al contrario, a un compromiso firme y realista para hacer de nuestro mundo otro y, así, signo del otro mundo» (CG32, D4, n. 39).

---

<sup>184</sup> CONGREGACIÓN GENERAL 32, Re y Razón, Madrid 1975.

#### **4.3.2 La CG 34<sup>185</sup> priorizó el diálogo**

Atendiendo al llamado de inserción en las culturas y el diálogo interreligioso o intercultural, dado que el diálogo nos pone en contacto con la acción de Dios en las vidas de las otras personas y culturas. «La Compañía debe promover el cuádruple diálogo recomendado por la Iglesia: a) El diálogo de la vida, en el que las personas se esfuerzan por vivir en un espíritu de apertura y de buena vecindad, compartiendo sus alegrías y sus penas, sus problemas y preocupaciones humanas. b) El diálogo de la acción, en el que los cristianos y las restantes personas colaboran con vistas al desarrollo integral y la libertad de la gente. c) El diálogo de la experiencia religiosa, en el que las personas, enraizadas en sus propias tradiciones religiosas, comparten sus riquezas espirituales, por ejemplo en lo que se refiere a la oración y la contemplación, la fe y las vías de búsqueda de Dios y el absoluto. d) el diálogo del intercambio religioso, en el que los expertos tratan de entender más profundamente sus respectivas herencias religiosas y apreciar sus respectivos valores culturales» (CG34, D5, n.4). Así mismo, «Recordamos, con muchos de nuestros contemporáneos, que sin la fe, sin una mirada de amor, el mundo humano parece demasiado malvado para que Dios sea bueno, para que pueda existir un Dios bueno» (CG34, D2, n. 11).

Reconociendo que el diálogo es un valor fundamental en la relación interpersonal y social, la CG 34 invita a la Compañía de Jesús a ser agentes de diálogo y a la vez a promoverla. Si miramos el desenlace histórico del vínculo del pueblo aguaruna con los mecanismos que regulan la institucionalidad del Estado, ya desde las épocas del Virreinato, estas no se han manejado adecuadamente. Por lo que hemos podido apreciar estas se han roto, y se rompen más que algo se impone por la fuerza. Este Decreto, no puede ser ajeno a las resonancias del pasado. Es un medio para que la cultura aguaruna pueda acoger su historia, releerla, perdonarla, y así, continuar una historia, pero desde la perspectiva del amor.

---

<sup>185</sup> CONGREGACIÓN GENERAL 34, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 1995.

### 4.3.3 La CG 35<sup>186</sup> priorizó la creación de relaciones justas

A medida que se fueron planteando los Decretos, estos han seguido también un proceso evolutivo, desde plantear aspectos vinculados a la interioridad del sujeto, otros al plano exterior, en la CG 35 confirmando lo mencionado, «Siguiendo este camino, los jesuitas confirmamos hoy todo lo que fue declarado en las tres últimas Congregaciones Generales sobre la misión de la Compañía. El servicio de la fe y la promoción de la justicia, indisolublemente unidos, siguen estando en el corazón de nuestra misión.» (CG35, D2, n.15), identifica una nueva problemática, y se abre a una nueva dimensión en su reflexión.

En el año 2011 la Compañía de Jesús puso por escrito, una preocupación significativa en el desarrollo de la misión bajo los lineamientos de las últimas congregaciones generales. Esta fue planteada en el informe especial sobre ecología, *Sanar un Mundo Herido*<sup>187</sup>, donde se invita a los jesuitas a comprender la misión en el contexto de la crisis ecológica. Bajo la clave del diálogo y la reconciliación, este documento, propone una reflexión a los pueblos indígenas y las sociedades tradicionales, debido a que «el saber indígena encarna alguna de las respuestas que la cultura moderna debe considerar en su continua reevaluación del mundo».

Esta constatación de la crisis ecológica y el llamado a cuidar del mundo, ha cobrado mayor impulso tras la aparición de la encíclica *Laudato Si*<sup>188</sup> del Papa Francisco I, surgida de la preocupación de «cuidar de la casa común», llamado que el Pontífice hace extensiva no solo a los creyentes, sino especialmente a toda la gente de Iglesia al mundo, y a todas las personas que quieran trabajar por dicha causa. La invitación concreta es a una conversión ecológica, y a prestar especial atención a las comunidades aborígenes con sus tradiciones culturales<sup>189</sup>, por su espacial vínculo con la naturaleza.

---

<sup>186</sup> CONGREGACIÓN GENERAL 35, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao, Maliaño, España 2008.

<sup>187</sup> COMPAÑÍA DE JESÚS, *Sanar un Mundo Herido*, en *Promotio Iustitiae*, N° 106, Secretariado para la Justicia Social y la Ecología, Roma 2011.

<sup>188</sup> FRANCISCO I, *Laudato Si*, Paulinas, Ciudad del Vaticano 2015.

<sup>189</sup> *Ibid.*, 114.

#### 4.4. La propuesta de un liderazgo inspirado en la espiritualidad ignaciana

Para cerrar este capítulo, planteamos el tema del liderazgo ignaciano, como herramienta adecuada para aproximar los valores del Evangelio a la cultura Aguaruna. En la última Congregación General (la CG 35, 2008) el término es empleado varias veces. Si bien es cierto, dicha palabra no aparece como tal en las *Constituciones*, ni en las *Normas Complementarias* aprobadas en la CG 34 (1995), sí aparece en varios decretos de la CG34, pero con una diferencia en el uso del término entre la CG 34 y la CG 35. En la CG 34 aparece asociada al laicado, no a los jesuitas. En cambio, en la CG 35 se incluye al hablar del gobierno de la Compañía. En la citada CG 34 el término liderazgo sirve para ayudar a definir lo que realizan el laicado, las mujeres o lo que se puede llevar a cabo en lugares como son las parroquias<sup>190</sup>.

Nosotros queremos reflexionar en torno a su importancia en la aproximación del Evangelios a la cultura Aguaruna, ya que desde la CG 35 es un término que entró en el discurso oficial. En el Decreto 6, que se distribuye en tres partes principales: gobierno general; gobierno provincial; y gobierno local, dedica un apartado (n. 30), a la necesidad de la formación específica para “jesuitas y colaboradores en puesto de liderazgo” y de cursos o talleres “para la formación en el liderazgo” (n. 32). Para ello define unas áreas específicas para dicha formación (n. 31), y presta especial atención al área de “Principios de liderazgo en general”.

Si bien es cierto, instrumentos útiles para el liderazgo son las herramientas que siguen: la gestión de conflictos, las habilidades comunicativas, la planificación estratégica, los indicadores de desempeño profesional, la gestión por valores, etc. Según Guibert, en el caso ignaciano el tema es más amplio, se trata de poner a la persona en el centro y enfocarlo todo desde una visión. Desde luego la espiritualidad ignaciana porta un estilo propio de liderar<sup>191</sup>, el modelo de líder por excelencia es el que plantea las *Constituciones* en alusión al Prepósito General (*Const.* 723-735) o sobre el que fuera rector (*Const.* 423).

---

<sup>190</sup> GUIBERT, J. M., “Liderazgo ignaciano ocasión de renovación en identidad y misión”, en *Manresa* 86 (2014), 317-328.

<sup>191</sup> MOLINA, D., “El modo nuestro de liderar”, en *Manresa* 86 (2014), 329-338.

Encontramos que Compañía de Jesús ofrece un buen servicio a la cultura Aguaruna al aproximar a su contexto un tipo de liderazgo, que partiendo de las esferas internas de la institución, puede a la vez trascender la vida interna de los jesuitas. La CG 35, por ejemplo se plantea la posibilidad de que una obra jesuita no esté dirigida por un jesuita, incluso amplía la posibilidad de que los directivos no pertenezcan a nuestra tradición católica (D6, n. 11), y ésta es una oportunidad en la línea de nuestra investigación.

Ya hemos tratado en el segundo capítulo, la forma y el modo en que un aguaruna llega a consolidarse en líder. Una vez que se constituye como tal, ofrece este servicio, desinteresado y hasta el final de sus días. Una aproximación al liderazgo Ignacio, según Guibert, es que las personas lideradas al estilo ignaciano, han de sentirse un cuerpo para una misión, por lo mismo corresponsables unos de otros, unidos, y de buen trato común, serviciales y en constante servicio, que busquen vivir un mismo espíritu y con coherencia; que cuiden su discernimiento y asuman su rol como sujeto en misión; que vivan de manera incipiente unos valores que recuerden al Reino de Dios y su justicia que es lo que se busca fomentar<sup>192</sup>.

Las características que nos alcanza Guibert, están pensadas para un líder corporativo, y en un contexto laboral. Sin embargo, consideramos que bien podrían ser adaptados al líder comunitario. Este líder por ejemplo, ha de proponer modos de participación; consultar y escuchar, promoviendo el discernimiento orante en común y tomando decisiones según esté reglamentado, es decir, generar espacios de formación, pero sobre todo, ha de lograr que las personas se orienten hacia una misión, señala el jesuita.

Un principio fundamental, es que la persona líder, ha de conocer y vivir con pasión la misión que se establece. Puede servir como espejo para el líder comunitario, los siguientes rasgos de la misión de los jesuitas, «una fe que promueve la justicia; un diálogo con otras tradiciones; una proclamación inculturada del evangelio; una tarea que se realiza en espíritu de colaboración y dentro de la Iglesia; una visión que es global y se fija en las fronteras y en el mayor servicio; unas líneas de acción que suponen la coordinación de

---

<sup>192</sup> GUIBERT, J. M., “Liderazgo ignaciano ocasión de renovación en identidad y misión”, 324.

esfuerzos para causas justas, llegando a la incidencia política en favor de los más desfavorecidos; unos planteamiento que están intelectualmente fundados, que buscan la reconciliación entre las personas, la creación y Dios; unas opciones que se fundamentan en la experiencia vivida de los *Ejercicios Espirituales*<sup>193</sup>.

Pero, en nuestro de liderar, hay una fuente: Jesucristo<sup>194</sup>. Bajo la óptica de D. Molina, no es posible desde una sana teología y espiritualidad separar la persona de Jesús de los valores que él vivió y compartió. En este sentido el liderazgo ignaciano no puede solamente hablar sobre el qué, sino que ha de comenzar poniendo de relieve claramente el desde dónde y el porqué. Esta conexión de nuestro ser líderes con Jesucristo, nos sitúa en un contexto que no puede ir en contra de la manera como Cristo llevó a cabo el suyo. Si hay meta clara en el liderazgo ignaciano es el servicio, y los medios para este modo de liderar son el *discernimiento*, que de realizarse sin prisa, pues preciso dedicarle tiempo, ser orada y bajo la guía de una pauta. Así, dispondremos a la persona a trabajar por el reino y de la mejor manera posible.

Un panorama importante es el que aporta E. López, cuando señala que liderar es cambiar o innovar<sup>195</sup>. Para este jesuita si bien es cierto, el liderazgo es una relación de líder y seguidores, es líder también ha de estar presto a ser liderado. Es decir, no hay liderazgo sin que el que lidera esté dispuesto a cambiarse y afrontar las resistencias y miedo que todo cambio tiende a producir personal y organizacionalmente. Por lo que es muy importante en este proceso, identificar, los momentos en los que, tanto el líder como los que siguen, han de saber cuando pasar a ser seguidor y dejarse liderar, por lo que no hay liderazgo de una sola persona. Esta comprensión de liderazgo es incompleta y limitada si no incluye intrínsecamente la reflexión y el debate sobre los valores a los que está vinculado. Por ello, E. López insiste en la importancia de discernir el liderazgo del “buen liderazgo”, aquel que es humilde, competente, justo, compasivo, servicial, el que vive su liderazgo como un servicio constante.

---

<sup>193</sup> GUIBERT, J. M., “Liderazgo ignaciano ocasión de renovación en identidad y misión”, 326.

<sup>194</sup> MOLINA, D., “El modo nuestro de liderar”, 333.

<sup>195</sup> LÓPEZ, E., “Teorías del liderazgo aplicables en el liderazgo ignaciano”, en *Manresa* 86 (2014), 365-373.



#### **4.5 Conclusion**

La intención de la inculturación de la Compañía que empieza en la CG 32 (D5, n.2) es claramente una tarea en camino y en proceso. Llamar a la inculturación, no es una fórmula resuelta, sino, el llamado a una movilización, debido a la preocupación por la construcción del Reino. El P. Arrupe, en carta del 14 de mayo de 1978 plantea una intuición importante en esta tarea. Según su punto de vista, inculturación es la encarnación de la vida y mensaje cristianos en un área cultural concreta, de tal manera que esa experiencia no solo llegue a expresarse con los elementos propios de la cultura en cuestión, dado que ello sólo constituiría una superficial adaptación, sino que se convierta en el principio inspirador, normativo y unificador que transforme y re-cree esa cultura, originando así “*una nueva creación*”.

El tal sentido, la inculturación del Evangelio en la cultura aguaruna, ha de significar el medio a través del cual Dios le hable al corazón del hombre aguaruna, para iluminar e inspirar su postura frente a tres situaciones de las que no puede escapar. Por un lado, el que presenta el sistema capitalista y la dinámica acelerada de la globalización, que se hace sentir mediante la aplicación de políticas neoliberales, que vulnera los derechos de los pueblos indígenas, planteando un horizonte desesperanzador de cara al futuro, ya que dichas medidas dan cabida a la implementación de megaproyectos que explotan todo tipo de bienes naturales, afectando directamente la naturaleza, medio a través del cual se relacionan con la divinidad: la naturaleza. Y por otro, el modo en que las estructuras de gobierno plantean mecanismos para la conservación de la biodiversidad. Dichas leyes, se revierten en contra de los pueblos indígenas, porque dificultan el acceso a los recursos forestales como la caza y las plantas silvestres. Y finalmente, el contacto con otras formas de vida mediante el acceso a la escuela o sistemas de salud modernos, el aprendizaje de la lengua nacional, la integración a una economía de mercado, que viene generando cambios en la cosmovisión, en las creencias ancestrales, afectando al hombre entero en su hábitat y la biodiversidad.

La apuesta del P. Arrupe es que discerniendo el pasado, se pueda construir el futuro en el presente. Y en esta línea, va nuestra valoración de la promoción de líderes ignacianos.

El hombre aguaruna, sigue sus instintos, pero sobre todo sigue al aguaruna que ha tenido la visión de Dios, y que por lo mismo es valiente y sus decisiones acertadas. Nuestro desafío es el de presentar a Jesús como el único líder que ha tenido la visión de Dios, y que además es Dios, al único al que una vez descubierto se ha de seguir.

Finalmente, a través de los Ejercicios Espirituales, la reflexión en torno a los documentos de las Congregaciones Generales y la propuesta de un liderazgo ignaciano, se trata de buscar ese efecto transformador e innovador de la experiencia cristiana, que luego de provocar un periodo de crisis ha de concretarse renovando y cohesionando una cultura, en nuestro caso, la Aguaruna. Esta renovación ha de provocar la inserción de la cultura Aguaruna, en la asimilación de valores universales, que ninguna cultura puede agotar, o mantenerse al margen. Además, de comprenderse en una nueva forma de relación individual y colectiva, lanzada a una profunda comunión, acogiendo la invitación de Cristo de entablar relación con culturas distintas a la suya, comprendiendo a la vez la importancia del mutuo enriquecimiento y complementariedad de las culturas. Así, llegar a la consciencia de que forma parte del variado tejido de culturas que constituyen el único Pueblo de Dios.

## **Conclusión general**

Luego de haber realizado el estudio de las misiones jesuíticas en la Amazonía del Perú con naciones indígenas, primero en las Misiones de Mainas y luego en las del Alto Marañón territorio habitado por la nación Aguaruna y Huambisa, consideramos importante destacar que dicho trabajo misionero ha sembrado en estas naciones tres experiencias fundamentales: la experiencia de un Dios que es amor, que sale al encuentro y acompaña al hombre constantemente a través de su Hijo Jesucristo y de la presencia de su Espíritu. Segundo, la experiencia de san Ignacio que es al mismo tiempo camino de fe, de conversión y de seguimiento de Cristo. Tercero, la evidencia de una respuesta de amor que se hace efectiva en el servicio al prójimo en la Iglesia.

Hemos constatado que el trabajo en las Misiones de Mainas con la nación de los Jíbaros comprendió un rol pacificador dado el contexto histórico de instaurar las estructuras de organización del Estado que debido a su impase subsistente con las autoridades del Virreinato del Perú. Los jesuitas que ya llevaban más de dos décadas insertos en más de treinta naciones de los ríos afluentes al Amazonas en el Bajo Marañón no dudaron en asumir el reto de la evangelización de los Jíbaros. Sin embargo, la disposición obediente de la Compañía también va acompañada de la capacidad de aceptar fracasos. La nación de los Jíbaros, jamás se dejó reducir y la Compañía tras varios intentos recibió la orden de abandonar aquella empresa evangelizadora.

Según el contexto de la época, este episodio no ha pasado desapercibido en los registros históricos, debido al compromiso de los misioneros jesuitas con la realidad que padecían las

naciones de la Amazonía. Frente a este hecho, los jesuitas denunciaron que el principal obstáculo para la evangelización era el deseo desordenado español por obtener oro de aquellas tierras sin interesarles el costo en vidas humanas. De esta manera se constata una particular forma de encarnar el Evangelio en coherencia con los lineamientos planteados en la *Fórmula del Instituto*: la salvación de las almas, pero al mismo tiempo la promoción de la fe y la pacificación de los desavenidos.

Planteado así el escenario, la espiritualidad ignaciana carisma a través del cual es evangelizada la cultura aguaruna, es un ventana a partir del cual la cultura Aguaruna puede profundizar en su fe, reflexione en torno a los valores culturales y lanzarse a la acción en beneficio suyo y el de todas las personas que establezcan relación con ella.

Dado que la cultura Aguaruna, arraiga su fe en una cosmovisión particular, ¿puede la espiritualidad ignaciana entablar un diálogo con ella? Las evidencias de un trabajo que se inició en 1946 y permanece hasta hoy en día, responde afirmativamente a la pregunta. Sin embargo hay nuevos desafíos en el escenario. El primero, sanar las heridas del pasado. El inconsciente colectivo de la nación Aguaruna aloja un vivo recuerdo de la intención colonizadora española del siglo XVI que a su paso sembró muerte, dolor, desconfianza y desesperanza ante la vida.

El segundo, los nuevos términos con que se plantea la evangelización. En el siglo XVI los jesuitas asumían la misión como una “conquista espiritual”, hoy los lineamientos apostólicos de la Iglesia y la Compañía apuntan a privilegiar el «diálogo». El tercer desafío, es el que aparece con los tiempos modernos ante la constatación de la globalización de la economía, la tecnología, el consumismo, y los medios de comunicación, y sus consecuencias segregadoras, pues no han sabido integrar a las minorías sociales entre los que se encuentran las naciones indígenas, relegándolas cada vez más a la periferia de la sociedad.

Esta breve descripción del escenario, mirada desde la espiritualidad ignaciana, adquiere nuevas dimensiones nos hace conscientes de la capacidad de Dios de salir al encuentro del hombre revelándose a través de su Hijo Jesucristo. Y también de la capacidad de Dios de

permanecer acompañando al hombre mediante la presencia constante de su Espíritu. Y este es el mayor servicio que la Compañía puede ofrecer a la Iglesia en favor de la evangelización de las naciones indígenas: su pedagogía que consiste en mirar la realidad, ponerla delante de Dios, examinarla en la oración para «discernir» y actuar buscando el «magis» y el «mayor bien universal» en respuesta a las exigencias de los tiempos modernos que a la vez exigen siempre nuevas respuestas a las problemáticas actuales.

Tal es la estrategia evangelizadora de la Compañía de Jesús en la nación de los aguarunas en el Vicariato san Francisco Javier, misión de Santa María de Nieva, enclave jesuítico desde 1946. A través del colegio Fe y Alegría “Valentín Salegui” n° 65 viene formando hombres íntegros de sólida formación académica y valores morales. Trabaja además en la formación de líderes ignacianos, entre sus alumnos, dado que no existe la autocomprensión del hombre aguaruna como un “líder”. Además no existe en la lengua aguaruna dicho término. Y, si existe algo que aluda a la figura del líder, es un rasgo la “valentía”, y según la cultura aguaruna, la valentía sólo lo poseen las personas que han recibido la visión de Ajutap. Es decir, el término corre el riesgo de ser entendido de manera inadecuada.

Sin embargo la estrategia pasa por identificar las principales problemáticas de la región, y deforestación y asociado al problema mundial de la ecología se fomenta la reflexión del cuidado del medio ambiente y la necesidad del compromiso mediante acciones concretas. Así el liderazgo es planteado como una necesidad y como un servicio. Y es entendido como un ejercicio desde la libertad y la autodeterminación. Tal perspectiva alcanza a las mujeres, relegadas siempre. Hoy existen ámbitos que trascienden el ambiente doméstico donde las mujeres ejercen el rol de líder. Hoy los criterios de la justicia, la reconciliación y la paz son conceptos comprendidos, practicados y denunciados. Conceptos que además se extiende y alcanza a la tierra y los animales. Esta realidad ha incoado la pregunta por el tipo de liderazgo, y sobre los distintos frentes que reclaman de justicia, reconciliación y paz.

Por otro lado, desde la parroquia cuya sede se encuentra en Santa María de Nieva, Provincia de Condorcanqui, Departamento de Amazonas la labor evangelizadora avanza fomentando el diálogo intercultural a través del Centro Cultural “Francisco Rodríguez

Contreras” y la Radio “Kampagkis”, pues la línea institucional de ambas instancias se orienta a promover el encuentro entre las cultura Aguaruna y occidental para rescatar y resaltar los valores que cada una posee.

Los jesuitas además proponen la experiencia espiritual de san Ignacio, como camino de fe, de conversión y de seguimiento de Cristo. El paradigma ignaciano de encuentra con Dios buscando conocer su voluntad, es un aliado a la hora de presentar un ejemplo de conversión espiritual. En el contexto aguaruna, la inculturación del Evangelio siempre será un reto, dada la cosmovisión que nutre su vida, mas su sensibilidad por el cuidado y la conservación del medio ambiente es un aspecto a través del cual se vincula a Dios con el criterio ignaciano del «origen» y el «fin» del hombre.

Por ello encontramos oportuno, hablar de «fuente de vida» en un esfuerzo de inculturar a través del lenguaje una experiencia espiritual fundante. A partir de la experiencia de san Ignacio es posible plantear en un contexto indígena que el contacto con Dios o “experiencia fundante” mueve en un plano interior a examinar, cuestionar y confrontar la fe. A nivel social, mueve a la colaboración con la creación mediante la ejecución de actos buenos desde el discernimiento y eligiendo el magis. Y a nivel eclesial, mueve al servicio al prójimo.

Es decir la relación que Dios obra en Ignacio a través del Espíritu sucede en una cultura con valores concretos. Su testimonio, «hasta los 26 años de edad fue hombre dado a las vanidades del mundo y principalmente al deleite en ejercicio de armas con un grave y vano deseo de ganar honra» [Au 43], recoge la mirada de un hombre, que lee los años de su juventud, desde los valores propios de su época. Si Ignacio nació en una sociedad que se regía por los códigos del prestigio, el honor y la gloria, ¿qué sucedió en el hombre para que su vida terminara en el seno de Dios? ¿En qué medida la praxis de la sociedad interfirió o aportó en su propósito de conocer a Cristo para imitarle y servirle y así salvar su alma?

Según la *Autobiografía*, la explicación de cambio tan radical, se debió a un hecho fortuito: una bala de cañón, que marcó el inicio de un problema físico y que trajo consigo

movimientos espirituales que culminaron en la determinación de la peregrinación. Convertido luego en *Peregrino*, «solo y a pie», al cabo de un tiempo donde el «Señor le enseñaba como a un niño» progresó hasta lograr un pequeño grupo de «amigos en el Señor», fraguaron la Compañía de Jesús.

El testimonio de san Ignacio es la evidencia de la acción de Dios en la historia y en los hombres. La encarnación de Dios a través del Hijo, ocurre en la historia y en un contexto específico. El testimonio de san Ignacio y su contenido también nació en una cultura concreta. Según su propio testimonio en la *Autobiografía*, tras su conversión Ignacio regresa a su ciudad natal Azpeitia, «habla de las cosas de Dios con muchos que lo iban a visitar» [Au 88], conviene con las autoridades para modificar ciertas costumbres, tales como el «juego» o acabar con abusos como el “concubinato” [Au 89]. Ignacio ejercer el rol de agente de cambio. Ignacio actúa y revierte una realidad devenida en práctica habitual, cambia ciertas costumbres equivocadas de aquella sociedad. Ignacio ejerce claramente un rol que en nuestros tiempos denominamos «liderazgo».

El testimonio de Ignacio, no es el de un héroe solitario, sino de un hombre «loco por Cristo», el Cristo de los Evangelios, portador de la mayor riqueza cultural: la cultura del amor, del perdón, del servicio, la justicia, la igualdad, el respeto a la vida, de la resurrección y del envío. Junto a Ignacio los misioneros al igual que los primeros compañeros son los identificados con los apóstoles a quienes Cristo resucitado envía a difundir su palabra a todas las naciones de la tierra. Por ello, se sienten discípulos, aceptados por Cristo, y enviados a servir en la Iglesia a transformar el mundo con el anuncio de la palabra, la enseñanza a niños y rudos y la reconciliación. Tal es el rol de la Compañía consignada en la *Fórmula* y las *Constituciones*.

El principio ignaciano del “origen” y el “fin”: «el hombre es criado **para** alabar, hacer reverencia y servir a Dios y mediante esto, salvar su ánima» [Ej23], constituye un nuevo criterio desde el cual el hombre aguaruna puede confrontar su vida y valores culturales. Ella conservando la particularidad de su cosmovisión, puede acceder al conocimiento, experiencia y comprensión del cómo de la relación de Dios con el hombre centrado en el

amor. En tal sentido, la evangelización de las naciones de la Amazonía, no buscó ni busca otra cosa que no sea la conversión y la salvación de los hombres, cuyas costumbres en el siglo XVII eran vistas como prácticas de barbarie. Hoy los criterios pasan por reconocer que estas naciones son tan dignas, con sentido de historia, honestidad, trabajo comunitario, hospitalidad, como cualquier otra cultura donde también habita Cristo.



## 1. FUENTES

### 1.1 DE LOS ESCRITOS IGNACIANOS

- *Autobiografía, Acta Patris Ignatii scripta a P. Lud. González da Cámara 1553/1555, FNI*, Roma 1943, 354-507.
- IGNACIO DE LOYOLA, *Autobiografía*, en *El Peregrino* (Rambla, J. M<sup>a</sup> ed.), Mensajero – Sal Terrae – UP Comillas, Bilbao – Santander-Madrid 2015.
- IGNACIO DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales*, Introducción, texto, notas y vocabulario por Cándido de Dalmases, Sal Terrae – Santander, 1985.

### 1.2 DE OTRAS FUENTES IGNACIANAS

- EGAÑA, A., / FERNÁNDEZ, E., *Monumenta Peruviana VII (1600-1602)*, Institutum Historicum Societatis Iesu, Roma 1981.
- FERNÁNDEZ, E., *Monumenta Peruviana VIII (1603-1604)*, Institutum Historicum Societatis Iesu, Roma 1986.
- SANTIAGO DE B., “Carta al P. José de Acosta”, en *Monumenta Histórica Societatis Iesu*, vol. III [Original 1577], Archivo de la Compañía de Jesús, Roma 1959.
- MPer VIII, 254: Rodrigo de Cabredo a Claudio Acquaviva (Lima, anua 1602).
- MHSI., *Fontes Narrativi de S. Ignacio I*, 31-32.

## 2. DICCIONARIOS Y OBRAS MÁS CITADAS

- ASTRAIN, A., *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, Razón y Fe, Madrid 1905-1925.
- CONGREGACIÓN GENERAL 32, Re y Razón, Madrid 1975.
- CONGREGACIÓN GENERAL 35, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao, Maliaño 2008.
- CONGREGACIÓN GENERAL 34, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao, Santander 1995.
- *Diccionario de espiritualidad ignaciana* (Grupo de Espiritualidad Ignaciana, ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007.

- *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús* (O'NEILL, CH. E/ DOMÍNGUEZ, J. M<sup>a</sup>, dirs.) (4 vols.), IHSI – UPComillas, Roma – Madrid 2001.

### 3. BIBLIOGRAFÍA

#### 3.1 PRINCIPAL

- ACOSTA, J., *De procuranda indorum salute* (1588), Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Edición de Luciana Peña, 2 vols. Madrid 1984.
- ARZUBIALDE, S., / CORELLA, J., / GARCÍA-LOMAS, J. M., (Eds.), *Constituciones de la Compañía de Jesús*. Introducción y notas para su lectura, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 1993.
- ARRUPE, P., “Carta y Documento de trabajo sobre la inculturación (14-V-78)”, en *ARSI*, XVII (1978), 229-255.
- ARRUPE, P., “Carta sobre la Inculturación”, en *La identidad de un jesuita en nuestros tiempos*, Sal Terrae, Santander 1981, 95-102.
- ASTRAIN, A., *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España T. 6 (1652-1705)*, Administración de Razón y Fe, Madrid 1920.
- BROWN, M. F., *Una paz incierta: Comunidades aguarunas frente al impacto de la carretera marginal*, CAAAP, Lima 1984.
- CALDERÓN PACHECO., L., *Hacia una radiografía de los pueblos Awajún y Wampis del Alto Marañón, Amazonas*. Documento de Trabajo 10, CBC/GIZ, Lima 2013.
- CARRIER, H., *Evangelio y Culturas*, de León XII a Juan Pablo II, EDICE, Madrid 1988.
- COELLO DE LA ROSA, A., “De mestizos y criollos en la Compañía de Jesús (Perú, siglos XVI-XVII)”, en *Revista de indias*, LXVIII, N° 243, (2008), 37-66.
- CONGREGACIÓN GENERAL 32 DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS, Mensajero, Bilbao 1975.
- CONGREGACIÓN GENERAL 34, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 1995
- CONGREGACIÓN GENERAL 35, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Maliaño 2008.
- CUESTA, J. M., *Jaén de Bracamoros T IV*, Studium, Lima 1988.
- CHARDIN, T., *El medio divino*, Taurus, Madrid 1967. 6ª ed.

- *Diccionario de espiritualidad ignaciana* (Grupo de Espiritualidad Ignaciana, ed.), Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2007.
- *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús* (O’NEILL, CH. E/ DOMÍNGUEZ, J. M<sup>a</sup>., dirs.) (4 vols.), IHSI – UPComillas, Roma – Madrid 2001.
- EGAÑA, A DE., / FERNÁNDEZ, E., *Monumenta Peruviana VII (1600-1602)*, Institutum Historicum Societatis Iesu, Roma 1981.
- FERNÁNDEZ, E., *Monumenta Peruviana VIII (1603-1604)*, Institutum Historicum Societatis Iesu, Roma 1986.
- FRANCISCO I, *Laudato Si*, Paulinas, Ciudad del Vaticano 2015.
- GARCÍA-VILLOSLADA, R., *Manual de Historia de la Compañía de Jesús 1540-1940*, Compañía Bibliográfica Española, Madrid 1940.
- GUALLART, J. M<sup>a</sup>., *Entre Pongo y Cordillera: Historia de la Etnia Aguaruna Huambisa*, CAAAP, Lima 1990.
- GUALLART, J. M., *El Vicariato de San Francisco Javier del Marañón: 50 años de una misión jesuita*, CAAAP, Lima 1997.
- GUIBERT, J. M., “Liderazgo ignaciano ocasión de renovación en identidad y misión”, en *Manresa* 86 (2014) 317-328.
- IGNACIO DE LOYOLA, *Autobiografía*, en *El Peregrino* (Rambla, J. M<sup>a</sup> ed.), Mensajero – Sal Terrae – UP Comillas, Bilbao – Santander-Madrid 2015.
- IGNACIO DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales*, Introducción, texto, notas y vocabulario por Cándido de Dalmases, Sal Terrae – Santander, 1985.
- JIMÉNEZ DE LA ESPADA, M., *Noticias Auténticas del Famoso río Marañón y la misión apostólica de la Compañía de Jesús de la Provincia de Quito*, Establecimiento Tipográfico de Fortanet, Madrid 1889.
- REGAN J., “Los Awajún y Wampis contra el Estado: una reflexión sobre antropología política”, en *Revista del Instituto de Investigaciones Histórico Sociales*, 24, (2010), 19-35.
- VELASCO, J., *Historia Moderna del Reino de Quito y crónica de la Provincia de la Compañía de Jesús del mismo Reno, T.I 1550 a 1685*, Biblioteca Amazónica, Quito 1941.

### 3.2 SECUNDARIA

- ABAD, L., *Etnocidio y resistencia en la Amazonía peruana*, Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca 2003.
- AKUST, N. T., / KUJI, J. A., / GROVER, J., *Historia aguaruna: Primera etapa*, Instituto Lingüístico de Verano. T II., Yarinacocha 1977.
- AKUST, N. T., *Historia aguaruna: Primera etapa, Segunda Parte*. ILV., TIII., Instituto Lingüístico de Verano, Yarinacocha 1978.
- BAKKER, L., *Libertad y Experiencia*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao - Santander 2015. 239-250.
- BALLÓN, E., / GARCÍA, R. M., “Análisis del mito de Nunkui”, en *Amazonía peruana*, N° 3, CAAAP, Lima 1978. 99-158.
- BANT, A. A., “Parentesco, matrimonio e intereses de género en una sociedad amazónica: El caso aguaruna”, en *Amazonía Peruana*, N° 24, (1994), 77-103.
- BANT, A., / HEISE, M., / LANDEO, L., (Comp.) *La política del suicidio: el caso de las mujeres Aguaruna en la Amazonía Peruana: Relaciones de Género en la Amazonía Peruana*, CAAAP, Lima 1999.
- BAUMERT, N., “El Espíritu Santo, aliento de toda vida nueva: pneumatología”, en *Ejercicios Espirituales y mundo de hoy*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 1991. 197-206.
- BELAUNDE, L. E., *Ciudadanía y cultura política entre los Awajún, Asháninka y Shipibo-Konibo de la Amazonía Peruana*, CAAAP, Lima 2005.
- BERLIN, B., “Bases empíricas de la cosmología botánica aguaruna”, en *Etnicidad y Ecología*, CIPA, Lima 1979. 15-26.
- BLANCH, A., “Cultura” en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (ed.), Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2007, 542-545.
- BLAZQUEZ, R., *La Iglesia del Concilio Vaticano II*, Sígueme, Salamanca 1988, 79-102.
- BOROBIO, D., *Evangelización y Sacramentos en la Nueva España (s. XVI) según Jerónimo de Mendieta*, Instituto Teológico Franciscano, Murcia 1992.
- BURREL I FLORÍA, G., (dir.), *Crónica de América*, Quinto Centenario, Barcelona 1990.
- BURRIEZA, J., *Jesuitas en Indias: entre la utopía y el conflicto*, Universidad de Valladolid, Secretariado de Publicaciones e Intercambio Editorial, Valladolid 2007.

- CALDERÓN DE AYALA, E., / SAMANIEGO, D., *Nueva crónica de los indios de Zamora y el Alto Marañón*, ABYA YALA, Quito 1995.
- CARCEDO, P., “Metalurgia Precolombina: Manufactura y Técnicas de Trabajo en la Orfebrería Sicán”, en *Oro del Antiguo Perú*, (ed. ALVA, W.), BCP, Lima 1992. 265-305.
- CONSERVACIÓN INTERNACIONAL., *Situación actual de la provincia de Condorcanqui y del distrito de Imaza de la provincia de Bagua*, Documento de trabajo, CI, Lima 1995.
- COROMINAS, J., / PASCUAL, J.A., (colab.), *Diccionario Critico Etimológico Castellano e Hispánico* (6 vols.), Gredos, Madrid 1980 (reimp. 1991).
- COMPAÑÍA DE JESÚS DEL PERÚ, *Liderazgo Awajún Wampis en tiempos de democracia y derecho de consulta previa*, SAIPE-SEPSI, Lima 2012.
- CUESTA J. M., *Entre el Cóndor y la Cordillera, Memorias Misioneras*, PUCP, Lima 1992.
- CHANG, A. S., / SARASARA, A. C., *Organizaciones sociales y económicas en las comunidades del grupo etno-lingüístico aguaruna*; Proyecto Especial Alto Mayo, 2 T., Lima 1987.
- CHANTRE Y HERRERA., *Historia de las Misiones en el Marañón Español (1637-1767)*, Imprenta de A. Avrial, Madrid 2000.
- CHUMAP, L. A. / GARCÍA RENDUELES, M., *Duikmum/antiguamente: Universo mítico de los Aguaruna*. 2 T. CAAAP, Lima 1977.
- ESTRADA, J. A., “Conocimiento interno del mundo para que más le ame y le sirva”, en *Manresa* 71 (1999) 63-80.
- FERRER BENIMELI, J. A., *Expulsión y extinción de los jesuitas 1759-1773*, Mensajero, Bilbao 2013.
- FIGUEROA, F., *Relaciones de las Misiones de la Compañía de Jesús en el país de los Maynas*, Colección de libros y documentos referentes a la historia de América I, Madrid 1904.
- FULLER, N., *La Sociedad Awajún hasta inicios del siglo XX*, CARE, Lima 2009.
- GARCÍA-LOMAS (ed.), *Ejercicios Espirituales y mundo de hoy*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander, 1991.

- GARCÍA MATEO, R., *Ignacio de Loyola, su espiritualidad y su mundo cultural*, Mensajero, Bilbao 2000.
- GARRA, S., “El despertar de Kumpanam: historia y mito en el marco socioambiental en la Amazonía”, en *Antropológica*, año XXX, N° 30 (2012) 5-28.
- GREDNA, L., / DÁVILA, C., / BALAGUER, A., *El ojo verde: cosmovisiones amazónicas*, AIDSESEP, Lima 2000.
- GROVER, J., *Historia aguaruna* T. I, Instituto Lingüístico de Verano, Lima 2008.
- GUALLART, J. M<sup>a</sup>., *La tierra de los cinco ríos*, PUCP, Lima 1997.
- GUALLART, J. M<sup>a</sup>., “Los Jíbaros del Alto Marañón”, en *América Indígena*, N° 24, Instituto Indigenista, (1964) 315-331.
- GUALLART, J. M<sup>a</sup>., *Mitos y leyendas de los Aguaruna del Alto Marañón*, INIDE, Lima 1958.
- GUALLART, J. M<sup>a</sup>., *Nomenclatura Jibara-Aguaruna de especies de aves en el Alto Marañón*, INIDE, Lima 1969.
- GUALLART, J. M<sup>a</sup>., *Mito de Nunkui*, INIDE, Lima 1978.
- GUALLART, J. M<sup>a</sup>., *Antología de poesía lírica aguaruna*, PUCP, Lima 1979.
- GUALLART, J. M<sup>a</sup>., *Antología de prosa narrativa aguaruna*, PUC, Lima 1980.
- GUALLART, J. M<sup>a</sup>., *Un proyecto de educación bilingüe cultural en el Alto Marañón*, CAAAP, Lima 1989.
- GUALLART, J. M<sup>a</sup>., *El mundo mágico de los aguarunas*, CAAAP, Lima 1989.
- GUALLART, J. M<sup>a</sup>., *Tres crónicas sobre los aguaruna*, CAAAP, Lima 1998.
- GUIBERT, J. M., “Liderazgo ignaciano ocasión de renovación en identidad y misión”, en *Manresa* 86 (2014), 317-328.
- IGLESIAS, I., *Sentir y cumplir, escritos ignacianos*, García, J. A., (Ed.), Mensajero-Sal Terrae-UP Comillas, Bilbao-Santander-Madrid 2013.
- INRENA Y CONSERVACIÓN INTERNACIONAL, *Valoración cultural de los pueblos Awajún y Wampis*, Documento 10, Lima 2015.
- JORDANA, J. L., *Mitos e historias Aguarunas Huambisas de la Selva del Alto Marañón*, INIDE, Lima 1974.

- KAUFFMANN, F., “Mensaje Iconográfico de la Orfebrería Lambayecana”, en *Oro del Antiguo Perú*, (ed. Alva, W.), BCP, Lima 1992, 237-264.
- LARSON, M. L., *Vocabulario aguaruna de Amazonas*, Instituto Lingüístico de verano, Yarinacocha 1996.
- LARSON, M. L., “Organización sociopolítica de los aguaruna (jíbaro): Sistema de linajes segmentarios”, en *Museo Nacional* N° 43 (1977).
- LIRIO, J., *Situación actual de las comunidades nativas del Alto Marañón*. Shupihui, Iquitos 1983.
- LÓPEZ, E., “Teorías del liderazgo aplicables en el liderazgo ignaciano”, en *Manresa* 86 (2014) 365-373.
- MARZAL, M. M<sup>a</sup>., *Historia de la antropología indigenista: Méjico y Perú*, vol. I, ABYA-YALA / UPSE / PUCP, Quito 1998. 6<sup>a</sup> ed.
- MARONI, P., *Noticias auténticas del famoso río Marañón (1738)*, CETA, IIAP, Lima 1988.
- MINISTERIO DE EDUCACIÓN DEL PERÚ, *Nuestros viejos contaban estos relatos/ Yaunchuk Muun Aujmatak Tinu Ajami*. Proyecto de Educación Bilingüe Intercultural de la Región Loreto, (PEBIL), Iquitos 2005.
- MOLINA, D., “El modo nuestro de liderar”, en *Manresa* 86 (2014) 329-338.
- MOLLÁ, D., (ed.) *Pedro Arrupe, carisma de Ignacio*, Mensajero-Sal Terrae-UPComillas, Bilbao-Santander-Madrid 2015.
- MONTALBAN, F. J., *Manual de Historia de las Misiones. El Siglo de la Misiones*, El Siglo de las Misiones, Bilbao 1952.
- NARVÁEZ, A., “Cabeza y Cola: Expresión de dualidad, religiosidad y poder en los Andes” en *Entre Dios y el diablo: magia y poder en la costa norte del Perú*, Instituto francés de estudios andinos, (2003), 5-43.
- NIEREMBERG, P., “P. Jerónimo Ruiz de Portillo” en *Varones ilustres de la Compañía de Jesús IV*, Administración de «El mensajero del corazón de Jesús», Bilbao 1889.
- PACHECO VÉLEZ, P., *Perú Promesa*, UP, Lima 1988.
- PAREDES, S., *INFORME 2004, Invisibles entre sus árboles*, Flora Tristán, Lima 2005.
- PERICOT Y GARCÍA, L., *América indígena I*, Salvat, Barcelona 1936.

- REGAN, J., “Los Awajún y Wampis contra el Estado” en *Investigaciones Sociales*, vol. 14, n° 24, UMSM, Lima 2010. 19-35.
- REGAN J., *Hacia la Tierra sin Mal. La religión en los pueblos de la Amazonía*, CAAAP, Lima 1993.
- REGAN J., “Mito y Rito, Una comparación entre algunas imágenes mochicas y jibaras”, en *Revista del Instituto de Investigaciones Histórico Sociales*, Año 3, N° 3, (1999) 27-46.
- REGAN J., “Valoración cultural de los pueblos Awajún y Wampis”, en *Paz y Conservación Binacional en la Cordillera del Cóndor, Perú-Ecuador*, documento N°10, INRENA, Fundación Conservación Internacional, Lima 2003.
- REGAN, J., “Estructura y significado de los mitos amazónicos” en *Investigaciones Sociales*, año VIII, N° 13 (2004) 31-42.
- RZEPKOWSI, H., *Diccionario de Misionología*, Verbo Divino, Estrella 1997.
- REVUELTA, M., “La pervivencia del espíritu restauracionista en la Compañía de Jesús” en *Manresa*, 86 (2014) 45-58.
- RUIZ PÉREZ, F., *Teología del camino*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 1991.
- RUIZ JURADO, M., *A la luz del carisma ignaciano*, Mensajero-Sal Terrae-UP Comillas, Bilbao-Santander-Madrid 2015.
- SANTOS-GRANERO. F., *El ojo verde: cosmovisiones amazónicas*, BCRP, Lima 2000.
- SANTOS, A., *Teología Sistemática de la Misión*, Verbo Divino, Estrella 1991.
- SALVAT, I., *Servir en misión universal*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2001. 159-169.
- SEIDEL, J., “El medio divino de Teilhard y los Ejercicios de Ignacio” en *Manresa* 71 (1999), 81-86.
- SEIDEL, J., “Reflexiones de un biólogo. Método empírico de las Ciencias y método empírico ignaciano”, en *Manresa* 61 (1999) 405-409. 82.
- SECRETARIADO PARA LA JUSTICIA SOCIAL Y LA ECOLOGÍA, *Sanar un Mundo Herido*, en *Promotio Iustitiae* N° 106, 2011.
- SOBRINO, J., “El Cristo de los Ejercicios de san Ignacio” en *Aquí y Ahora* 9, Sal Terrae, Santander 1990.



- SOMMERVOGEL, C., *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus* (10 vls., Supplément, Tables, Historie), Paris – Bruxelles 1890-1932.
- TORNOS, T., *Inculturación, teología y método*, UP Comillas-Desclée, Madrid 2001.
- URIARTE, M., *Diario de un misionero de Maynas*, CETA, IIAP, Lima 1986.
- VALERO, U., “La Compañía de Jesús renovada” en *Manresa* 86 (2014) 59-72.
- VALERO, U., (ed.), *Supresión y restauración de la Compañía de Jesús*, Mensajero-Sal Terrae-UP Comillas, Bilbao-Santander-Madrid 2014, 33-42.
- VEGA-CENTENO, B. I.; RODRÍGUEZ, D.; CERPA, B., *Bibliografía aguaruna-huambisa*, Centro de investigación y Promoción Amazónica, N° 8, Lima 1986.

#### **4. Recursos electrónicos**

- MINISTERIO DE CULTURA DEL PERÚ,  
*Awajún*, <http://bdpi.cultura.gob.pe>
- MUNICIPALIDAD PROVINCIAL DE CONDORCANQUI,  
<http://www.municondorcanqui.gob.pe/>
- VICARIATO DE JAÉN  
<http://www.vicariatodejaen.org/>