

La búsqueda de la mayor gloria de Dios, en la
dinámica argumentativa misionera jesuítica: el
Informe de las Misiones del Marañón del padre
Francisco de Figueroa de 1661*

FERNANDO TORRES-LONDOÑO**

RESUMEN



Este artículo describe la manera como los misioneros de la Compañía de Jesús acostumbraban informar sobre el progreso de su labor en el Marañón a partir del siglo XVII.

Palabras claves: Compañía de Jesús, misiones, Marañón, informes, correspondencia.

THE SEARCH OF THE GREATER GLORY OF GOD IN THE MISSIONARY
ARGUMENTATIVE DYNAMIC OF THE JESUITS: THE 1661 REPORT ON THE
MARAÑÓN MISSIONS BY FR. FRANCISCO DE FIGUEROA

Abstract

This paper describes the way in which the jesuit missionaries used to report on the progress of their work in the Marañón region starting in the XVII century.

Key words: *Society of Jesus, missions, Marañón, reports, correspondence.*

* Fecha de recibo: 23 de marzo de 2007. Fecha de evaluación: 30 de mayo de 2007. Fecha de aprobación: 30 de mayo de 2007. Este artículo se inscribe en una investigación más amplia que cuenta con el apoyo del CNPQ de Brasil. Su redacción se benefició del acervo del Archivo Histórico de la Pontificia Universidad Javeriana. Agradezco a Mirian

MISIÓN Y ESCRITOS EN LOS ORÍGENES DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS

Desde su llegada a América, en 1549, al actual estado de Bahía en Brasil, los jesuitas no sólo comenzaron a anunciar el cristianismo a los pueblos indígenas, sino también a consignar sus experiencias en cartas, relatos y crónicas (Leite, 2004: 12). Lo mismo sucedería más tarde en Florida, Nueva España, Perú, Quito y en las diferentes partes de América en las que actuaron por más de tres siglos, hasta su expulsión en la segunda mitad del siglo XVIII (Astrain, 1913: 387).

La práctica del registro del trabajo misionero había comenzado con Francisco Javier, quien dejó copiosa correspondencia desde la India y otras regiones del Índico. Los misioneros que comenzaban a desperdigarse dejarían relatos de las diversas acciones de la predicación del Evangelio a los gentiles e infieles, y constancia de los diversos sentimientos que ellas suscitaban a sus protagonistas y gestores (Shurhammer, 1992: 122).

Javier y sus compañeros cumplían así con un insistente pedido de Ignacio de Loyola a los primeros jesuitas, de comunicar por carta todo lo referente a su vida y trabajo, para mantener la “unión de los ánimos” del grupo que se estaba fundando y que se esparcía por varios continentes con rapidez extraordinaria (Loyola, 1963: 767). Pero también interesaba al superior general tener informaciones cualificadas sobre la acción de los súbditos, para poder tomar las decisiones que debían guiar todas las acciones, dentro de la búsqueda de la voluntad divina.

Así, el establecimiento de las diversas formas de presencia de la Compañía –fueran misiones, colegios, universidades, residencias, noviciados y casas de formación– y sus múltiples actividades (práctica de los Ejercicios Espirituales, la atención espiritual, sacramental o de parroquias) pasaba a ser registrado en las cartas enviadas a los superiores, a los padres y hermanos

Marín, Alma Nhora Miranda y a todo el equipo, por su cálida acogida en esos días de estudio. Agradezco a Carlos Zeron y a Eduardo Natalino do Santos los comentarios a las ideas originales.

** Doctor en Historia por la Universidad de São Paulo. Profesor en la Pontificia Universidade Católica de São Paulo en los Posgrados de Historia y Ciencias de la Religión. Correo electrónico: ftorresl@pucsp.br

de las casas de procedencia de los remitentes. Las *Constituciones*, en su octava parte, en cinco puntos, reglamentaron esta práctica (Loyola, 1963: 561). En Roma, el padre Polanco, secretario de Ignacio, y sus primeros sucesores perfeccionaron procedimientos de circulación de informaciones a partir de una carta circular que era enviada dos o tres veces por año a todas las casas de la Compañía (O'Malley, 2004: 104).

Las cartas de Javier desde Asia, remitidas a Ignacio y a la provincia jesuítica de Portugal, causaron gran impacto entre sus destinatarios y, a partir de 1545, cuando se consideraba oportuno para la unión de los ánimos, eran copiadas y enviadas a las diferentes casas (Javier, 1953: 31). Javier comulgaba con Ignacio en la importancia de la comunicación escrita en la vida de la Compañía y tenía –como su compañero– plena conciencia de lo diferente que era producir una carta para el rey de Portugal, o escribir para ser leído en las casas de formación, o aun por personas desconocidas (Javier, 1953: 464).

Ignacio, por su parte, instruyó a los que actuaban en otros continentes distintos a Europa, como los que estaban en la India en 1554, para que en las cartas que eran para mostrar a personas de fuera, como amigos de la Compañía o autoridades civiles y eclesiásticas, se suprimieran problemas internos y se incluyeran noticias sobre las regiones, climas, cosmografía y habitantes de las tierras distantes y poco conocidas donde actuaban los de la Compañía (Loyola, 1963: 855). Fallecido Javier en 1552, no pasó mucho tiempo antes de que algunas de sus cartas fueran reunidas, copiadas y difundidas entre los jesuitas, para aparecer finalmente en 1596 la publicación de la primera colección de 52 cartas (Javier, 1953: 31).

Así, las diversas misiones y las experiencias de los jesuitas con el gentil y el infiel, aquel otro desconocido y diferente de los europeos que podía ser indio, japonés o indígena, fueron conocidas dentro y fuera de la Compañía a través de la correspondencia de los misioneros. Las imágenes que a Europa llegaban con los jesuitas, fueran de los señores principales, de los bonzos, sacerdotes o de los hechiceros y brujos de Asia, África y América, también eran producidas por los misioneros en sus cartas e informes.

De la misma forma, la idea de que la difusión del Evangelio avanzaba y de que se traducía en conversiones, bautismos y matrimonios de infieles, se expandía y se consolidaba con las cartas que daban testimonio de tales hechos o con las que los repetían a partir de informaciones de otros. La

imagen de las misiones en Europa y en otras regiones donde ya se afirmaba el catolicismo, dependía, pues, en gran parte de lo que se conocía y se difundía, a partir de los escritos que narraban la vida y acciones de los misioneros, muchas veces independiente de los frutos que efectivamente se conseguían, en la ardua tarea de plantar y cultivar la semilla evangélica.

Las *Constituciones*, en su tercera parte, recomendaban así la difusión y lectura para los estudiantes y jóvenes jesuitas de las “letras de edificación” (Loyola, 1963: 470). Los provinciales de Asia, África y América, los superiores de las misiones, los procuradores de éstas en Europa, durante el final del siglo XVI y comienzos del XVII, alcanzaron la conciencia de qué tan importantes eran las acciones misioneras por las páginas que se escribieran sobre ellas.

Al contrario de otras órdenes religiosas que habían actuado en misiones fuera de Europa, como los franciscanos, que ya acumulaban casi un siglo de contacto con el otro (Borja, 2002: 24), los jesuitas, fundados en 1540, no contaban con una tradición retórica propia, para dar cuenta de ese reconocimiento de la alteridad. La primera generación de jesuitas, con Javier al frente, se había formado en París, contaba con estudios de retórica y varios de ellos se vieron rápidamente formando parte de colegios y universidades en Portugal, Italia, España, como profesores y rectores. De muchas de estas universidades y colegios saldrían las generaciones posteriores, consolidando a la Compañía como una orden de letrados.

Aquella formación de París marcó también a Ignacio y a la producción literaria en sus cartas, en los Ejercicios Espirituales y en su contribución en las *Constituciones*. A su vez, la profunda experiencia espiritual de Ignacio, antes y después de la fundación de la Compañía, generó en aquellos primeros años lo que ya era conocido entre los jesuitas como “nuestro modo de proceder”, que debía conducir las acciones de todos los miembros de la orden (O’Mailley, 2004: 130).

Es la hipótesis de este pequeño artículo y de la investigación en la cual se inscribe que ese “modo de proceder ignaciano”, traducido en un modo de exponer, presentar y argumentar por escrito, se hizo presente en cartas, informes y relaciones producidos en las misiones. Así, los misioneros de la Compañía, comenzando por Javier, habrían constituido en pocos años una forma propia de transmitir su experiencia entre los otros anunciando el Evangelio. Esa forma propia respondía a una afirmación continua de lo que

para Ignacio y sus compañeros constituía el fin único del ser humano: amar, servir y reverenciar a Dios, consignado en el llamado “Principio y fundamento”, incluido en la primera semana de los Ejercicios Espirituales (Loyola, 1963: 203).

La retórica que configuraba la comunicación escrita fue definida por ese sentido y puesta al servicio de la búsqueda de la mayor gloria de Dios. En los diversos contextos en que los misioneros escribían se esforzaban para mantener aquel tono y contribuir a la búsqueda de la voluntad divina. Su narrativa y la construcción de su texto estaba conducida por lo que llamo aquí una dinámica argumentativa, inserta en la búsqueda de todo lo que facilitara la identificación y la realización de la mayor gloria de Dios. Estas hipótesis, en relación con los textos misioneros jesuitas, se fueron configurando dentro de una investigación respecto de las relaciones entre indígenas y misioneros en la Amazonia de los siglos XVII y XVIII. Entre las diversas misiones del norte de América del Sur, escogí las de Maynas, para estudiarlas.

EL INFORME DE 1661 DEL PADRE FRANCISCO FIGUEROA

En el curso de los ríos Marañón y Amazonas, y de sus principales afluentes, desde 1638 hasta el momento de su expulsión, los jesuitas ligados al colegio de Quito establecieron –entre numerosos grupos indígenas de diferentes lenguas– una misión que también fue conocida con el nombre de Misiones del Marañón (Negro, 1999: 269). Entre mis razones para escogerla se cuenta el hecho de que aun cuando las misiones de Maynas afrontaron diversas dificultades y carecen de vestigios arquitectónicos y materiales importantes, como las del Paraguay o las de Chiquitos, dejaron un importante registro escrito, del cual algunas obras se publicaron a partir del siglo XVII (Borja, 1999: 432).

Esos registros constituyen hoy una referencia imprescindible para los estudiosos de la Amazonia, por ser las fuentes más completas para recuperar los inicios de la presencia blanca y occidental en esa región y los cambios físicos y culturales provocados por ella (Regan, 1986: 9).

Para el objetivo aquí propuesto, seleccionamos un informe producido entre 1659 y 1661 por el padre Francisco de Figueroa, quien era superior de las misiones en ese momento. Al escribir dicho texto, respondía a un pedido del provincial, Hernando Cavero, interesado en conocer el estado de las misiones y en divulgar el informe a otros padres que estaban escribiendo la

historia de la provincia del Nuevo Reino de Granada y Quito (Figueroa, 1986: 153).

El padre Figueroa (1607-1666) era natural de Popayán, había estudiado el quechua en el colegio de Cuenca, estaba en las misiones desde 1642, conocía algunas de las lenguas que se hablaban en la región y, como superior de las misiones, desde 1656 había visitado gran parte de las reducciones, que en ese momento eran trece (Regan, 1986: 16).

Como el informe se esfuerza en mostrar, algunas de las reducciones ya tenían núcleos permanentes que contaban con iglesia “famosa y vistosa” y poblaciones de conversos que vivían como buenos cristianos (Figueroa, 1986: 190). Pero las grandes distancias entre una reducción y otras, las diferencias lingüísticas y las tensiones culturales y de poder generadas por la presencia de españoles y misioneros provocaban inestabilidad y conflictos. Éstos conducían muchas veces a enfrentamientos armados o llamados de guerra que trastornaban la vida de las misiones.

En 1666, el padre Figueroa quedó en medio de uno de estos conflictos y fue asesinado por los cocamas, lo cual dio origen a una guerra que se extendería por diez años. Todo esto afectó sensiblemente las misiones e influyó para que los diversos gobiernos provinciales se preguntaran si debían continuar o no.

Por el nivel de detalle, por las informaciones precisas en términos de localización, grupos indígenas, y lenguas, y por registrar aspectos de la flora, fauna y de la cultura de los pueblos indígenas, la crónica del padre Figueroa es considerada por los estudiosos como una de las más ricas y consistentes producidas en el siglo XVII respecto de las misiones del Marañón. Como se verá más adelante, su carácter de informe misionero, destinado en primera instancia al provincial, combinado con el gran conocimiento que Figueroa tenía de las misiones, le dio al texto concisión y rigor.

El informe, del que existen hoy en día dos copias manuscritas, fue publicado en 1904 por el estudioso español Marcos Jiménez de la Espada (Regan, 1986: 18). Utilizamos aquí la versión publicada por el CETA de Iquitos a partir de la comparación de las dos copias existentes.

Al examinar el informe de 1661 podemos distinguir una estructura que contiene siete puntos. Éstos abordan los principales aspectos del trabajo de evangelización tal como lo entendieron los misioneros: (1) Cronología

de las misiones de Maynas desde sus comienzos; (2) dificultades del trabajo misionero, principalmente los aspectos físicos y logísticos de la realidad física de la selva: ríos, inundaciones, distancias, etc.; (3) disposición del indio frente al Evangelio—conversión/reducción; (4) precariedad de la vida material en las reducciones; (5) descripción de costumbres y usos indígenas; (6) defensa de las misiones; y (7) necesidades para la continuidad del trabajo misionero.

Brevemente, el primer punto trata del origen de las reducciones y de la llegada de los primeros misioneros, los padres Cugia y de la Cueva. Hace también una descripción sumaria de las reducciones.

El segundo punto introduce un análisis o exposición de las causas por las cuales los misioneros no habrían conseguido más frutos apostólicos, como las grandes distancias entre cada reducción y el lugar de residencia del superior y del conjunto de la misión con relación al colegio de Quito.

En el tercer punto se informa, a través de una serie de casos, sobre la disposición de las naciones indígenas para recibir el Evangelio.

En el cuarto punto se exponen las dificultades o “daños” por las que pasan las naciones indígenas después de que se pacifican, en particular, la escasez de alimento en los lugares de las reducciones y otros sufrimientos que pasan.

En el quinto se describen los rituales, costumbres y prácticas sociales de los indígenas, como su inclinación por la guerra y la realización de grandes y periódicas borracheras colectivas.

En el sexto Figueroa enumera los motivos que existen para dar continuidad a las misiones.

Y por último, en el séptimo punto, acaba enumerando las necesidades más urgentes de las misiones y señalando los medios para su “fomento”.

Consideramos que un análisis integral del texto del padre Figueroa debe evaluar la estructura antes detallada dentro del contexto de producción del informe. En ese sentido, dos indagaciones son importantes: por un lado, evaluar las motivaciones personales o del grupo de misioneros de Maynas que se estarían manifestando en el informe; y entender a qué expectativas o propuestas estaría dando respuesta el mismo. Figueroa inicia la composición de su informe cuando se cumplen veinte años de la fundación de las misiones.

En la época de elaboración del informe, entre 1659 e 1661, ya habían trascurrido cien años de la fundación de la Compañía, y ésta contaba con una expresiva evidencia en diferentes regiones, entre otras, en China y Congo; también contaba con mártires reconocidos en Japón y Canadá (Bangaert, 1985: 295). Todo este trabajo había permitido cristalizar una imagen de lo que se esperaba de las misiones de la Compañía, y en ese sentido era previsible que el Marañón también aportase frutos expresivos.

Si el padre Figueroa, en nombre de las misiones, deseaba obtener el apoyo para las mismas, de parte de provinciales y superiores, que se tradujera en el envío de más padres, debía responder al modelo de evangelización que había cristalizado. Al obtener aprobación, sería posible conseguir apoyo para una serie de iniciativas concretas, como la apertura de un nuevo camino para las reducciones, la imposición del quechua como lengua de la misión y la instalación de una fragua para producir cuchillos, tijeras y anzuelos que se entregaran como presentes en los contactos con los indígenas, todos aspectos que Figueroa consideraba fundamentales para la viabilidad de las misiones del Marañón.

Pero contando las misiones ya con veinte años de existencia, era necesario dar cuenta de los frutos obtenidos. Así, el informe apunta las limitaciones de las reducciones, pero se esfuerza por presentar los resultados, conseguidos con gran sacrificio de los padres: enumera los bautismos y da pinceladas sobre la vida en reducción, por ejemplo, la presencia de capillas y de un cotidiano de celebraciones y fiestas religiosas. Todo esto, gracias a un exíguo número de padres, que muchas veces eran retirados de las misiones o terminaban muriendo sin que fuesen sustituidos. Los misioneros también tenían que vivir en una gran soledad, debido al aislamiento impuesto por las enormes distancias entre reducción y reducción, los ríos caudalosos y los peligrosos caminos.

Entender las líneas argumentativas del padre Figueroa no sólo exige un análisis amplio del contexto, sino también considerar aspectos de la formación ignaciana. Al ampliar las indagaciones sobre el carácter del informe del padre Figueroa, se puede averiguar cuál era el modelo común a los misioneros jesuitas de los siglos XVI y XVII respecto de su relación con los paganos. También se puede establecer cuál era la racionalidad de la Compañía en lo referido a la organización y priorización del trabajo misionero, que ya en esa época había adquirido dimensiones globales.

Importa entender la racionalidad ignaciana, ya que Figueroa, como superior de una orden, tendría claro que de la respuesta a esos determinantes dependería la continuación de la obra del Marañón. Así, interesa traer a discusión los aspectos que rigen el trabajo misionero en el contexto de la Compañía, para entender de forma cabal el informe del superior de Maynas en 1661.

LA BÚSQUEDA DE LA VOLUNTAD DIVINA COMO FUNDAMENTO DE LAS ACCIONES EN LA COMPAÑÍA DE JESÚS

Desde que los resultados de la presencia de Javier en Asia fueron conocidos y difundidos en Europa, las noticias sobre las misiones de la Compañía mostraban que la salvación de las almas se producía en tierras distantes, por la mano de los misioneros, a través de datos incontestables como los bautismos y las mudanzas de vida de los gentiles. Acorde con la experiencia espiritual de Ignacio, que identificaba la confirmación divina de las decisiones tomadas por medio de estados de consolación, se entendía en la Compañía que los frutos misionarios indicaban que Dios veía con satisfacción la expansión de la Buena Nueva y bendecía las misiones propiciando las conversiones.

A pesar de que San Ignacio había abierto la posibilidad de obrar a partir del llamado *tanto cuanto* en las acciones que beneficiasen la salvación de las almas, proporcionando un criterio para tomar decisiones que no se podían postergar a la espera de la palabra de los superiores, la estructura de la Compañía era centralista y la aprobación de los provinciales era fundamental.

La búsqueda de la voluntad divina, que guiaba a la Compañía desde su fundación, cuando se había puesto “por voto especial” a disposición del sumo Pontífice para que este enviara a los jesuitas donde la Iglesia los necesitase, exigía de los superiores la consideración de todas las circunstancias y condiciones para mejor cumplir la misión o los encargos que se estarían recibiendo de Dios (Leite, 2004: 4).

La forma de tomar decisiones configura un método. Así, en la parte séptima de las *Constituciones* se explicitan los principios para auxiliar al superior en “enviar a una parte o a otra, para un efecto o para otro, tal persona o personas en este modo o en aquel, para más o menos tiempo, se haga siempre lo que es a mayor servicio divino y bien universal” (Loyola, 1963:

546). El criterio de la necesidad debía ser tenido en cuenta, para la identificación de ese bien universal. En la “viña del Señor” se consideraría:

... la parte de ella que tiene más necesidad así por falta de operarios como por la miseria y enfermedad de los prójimos en ella y peligro de su entera condenación. También se debe mirar donde es verosímil que más se fructificara con los medios que usa la Compañía, como sería donde se viese la puerta más abierta y mayor disposición y facilidad en la gente para aprovecharse, lo cual consiste en su mayor devoción y deseo. (Loyola, 1963: 547)

A este aspecto se suma el criterio de la urgencia, que debía ser llevada en cuenta en la decisión del envío, ya que “mismo habiendo algunas cosas en servicio de Dios nuestro Señor más urgentes y otras que menos premen y sufren mejor la dilación del remedio, aunque fuesen de igual importancia, deben las primeras anteponerse a las segunda” (Loyola, 1963: 548). En ese sentido, las *Constituciones*, en la ya mencionada parte séptima, que prescribía los fundamentos del actuar de los jesuitas “con los prójimos repartiéndose en la viña del Señor”, traducían en reglas y pasos a ser seguidos en los procesos de toma de decisiones por parte de los superiores, las exigencias y condiciones que Ignacio había formulado en los Ejercicios Espirituales para hacer “sana y buena elección”.

Entre los llamados presupuestos, que Ignacio había ubicado en el inicio de la Primera Semana del libro de los Ejercicios, estaba aquel de “vencer a sí mismo y ordenar su vida sin determinar por afección alguna que desordenada sea” (Loyola, 1963: 202). En el entender de Ignacio, uno de los propósitos de los Ejercicios Espirituales era llegar a no guiarse por los llamados afectos desordenados, que no eran inspirados por Dios. Los Ejercicios debían, pues, ayudar a tomar una decisión no influenciada por esos afectos. Para esto, alcanzar la indiferencia frente a las cosas era uno de los objetivos de la práctica espiritual que se derivaba de los Ejercicios.

Así, obrar sería conducido por el gran principio del amor a Dios “y así cualquier cosa que yo eligiere, debe ser la que me ayude para el fin para que soy criado, no ordenando ni trayendo el fin al medio, mas el medio al fin” (Loyola, 1963: 231). Para la búsqueda de tal indiferencia, en el examen de diversas situaciones se debía “mirar más donde la razón se inclina y así según la mayor moción racional y no moción alguna sensual, se debe hacer deliberación sobre la cosa propósita” (Loyola, 1963: 234).

En la Compañía, fundamentada en las *Constituciones*, que encaraba el desafío de seguir extendiéndose por cuatro continentes, el método espiritual de búsqueda de la voluntad divina, estructurado por Ignacio en los Ejercicios Espirituales, debió traducirse en tomar decisiones a partir de una forma propia de deliberación conocida como discernimiento. Éste debía producirse en condiciones de indiferencia o imparcialidad, libre de sentimientos desordenados, que posibilitaran un examen de la situación y de sus diversos aspectos, conducido por el raciocinio. Este método para garantizar que la decisión tomada era inspirada y querida por Dios, marcaba así el “modo de proceder” propio de los jesuitas y debería crear un lazo de cohesión que se sobrepusiese a las diferentes individualidades.

LA TOMA DE DECISIONES Y LOS INFORMES MISIONEROS

En la práctica del gobierno de la Compañía, los primeros padres generales y provinciales se guiaban por “este modo de proceder” explicitado en las *Constituciones*, para decidir a qué parte de “la viña del Señor” debían ser enviados los jesuitas, qué frutos obtener, qué condiciones del lugar, qué tipo de trabajos y acciones, qué situaciones generar y sirviéndose de qué medios (Loyola, 1963: 545).

En la medida en que el destino específico de jesuitas estaba condicionado por el objetivo mayor, que era anunciar el Evangelio y contribuir a la salvación de las almas, la decisión sobre el lugar exigía la consideración de las diversas condiciones, de las situaciones en que se realizaría la presencia de la Compañía. Así se podría tener una noción del fruto esperado para comparar con otros lugares y condiciones. También las acciones a ser desempeñadas por los jesuitas y principalmente los medios a ser utilizados debían ser escogidos y previstos con atención, pues de ellos dependía en gran parte la obtención de los frutos (Loyola, 1963: 550).

La diversidad de regiones a donde los jesuitas llegaron en pocos años y las enormes diferencias de las condiciones en las que actuaban –fuese en Europa, Asia, África o América–, además de expresar los intereses de las monarquías católicas y de las diversas instancias de la Iglesia, hicieron que desde el gobierno general de la Compañía fuese cada vez más difícil conciliar un patrón de acción o de la relación de poder entre centro y periferia (Castelnau-L’Estoile, 2006: 64), no sólo por la diversidad de condiciones

particulares, sino también por el hecho de que muchas veces poco se conocía respecto de las mismas.

De acuerdo con el “modo de proceder”, el conocimiento de la situación y la reunión de informaciones confiables eran fundamentales para una decisión acertada. Así fueron encontrando formas de tener acompañamientos más directos de las acciones y de las obras. Una de estas formas, reglamentada en las *Constituciones*, en la parte octava, fue la del envío de representantes de las provincias a Roma, que en caso de las Indias debería ser cada cuatro años (Loyola, 1963: 563). También para resolver conflictos y ayudar a la “unión de los ánimos”, se fue optando por el envío de visitadores a las provincias y misiones, que –como representantes del padre general– actuaban con una autoridad delegada, uniendo la cabeza de la Compañía con su cuerpo (Castelnau-L’Estoile, 2006: 76).

En 1566, en el tiempo de Francisco de Borgia como general, se redactó el “Oficio de visita”, después conocido como “Instrucciones comunes a los visitadores de la Compañía”, en el que se definen la pauta del visitador, su orden y la forma de proceder (Castelnau-L’Estoile, 2006: 78). Para las misiones, la visita y sus instrucciones se inscribían en lo que Charlotte de Castelnau-L’Estoile, aplicando a Max Weber, llama una “burocracia misionaria” (Castelnau-L’Estoile, 2006: 66).

Se esperaba que con criterio y una cierta distancia, o en términos ignacianos, indiferencia, respecto de las obras que visitaban, reuniesen informaciones completas, presentasen los diversos aspectos a ser contemplados y propusiesen acciones a ser ejecutadas a los gobiernos provinciales y general. Era de esperarse que recomendaciones y decisiones fueran tomadas desde la imparcialidad y teniendo presente “el bien universal y la salvación de las almas”.

En las misiones de Oriente tuvo gran repercusión la visita realizada por Alexandre Valignano, entre 1574-1579, que además de llegar con 41 jesuitas y realizar su visita de Goa hasta el Japón, desencadenó cambios importantes en la forma de actuación de la Compañía en las diversas casas de la región.

En 1583, Valignano escribió su *Relación misionera*, en la que dio informaciones sobre la Compañía e hizo una descripción de las diversas regiones, mostrando su variedad étnica y lingüística. Contemplando las si-

tuaciones particulares de cada región, incluyó las costumbres de los habitantes de las misiones, diferenció los grupos sociales y las castas, presentó “sumas” de las diversas religiones, de las creencias y de los ritos y ceremonias (Valignano, 1990: 29).

Destacó también las diversas actitudes frente a la llegada de la fe católica, evaluó la aptitud de las diferentes naciones y pueblos para recibir el Evangelio y su constancia en relación con el cristianismo. Valignano se pronunció respecto de diversas situaciones, introdujo medidas y cambios, y acreditó que en Oriente la Compañía debía tener una presencia mayor en el Japón.

También, en la provincia del Brasil, que fue la primera provincia de los jesuitas en América, se produjo la visita del padre Cristóbal de Gouvêa entre 1583 y 1589 (Castelnau-L'Estoile, 2006: 77). En un informe de la misma, escrito en 1585 por el secretario del visitador, el padre Fernão Cardim, se hablaba primero de la llegada de los portugueses al Brasil, se nombraban las principales autoridades civiles y eclesiásticas, la presencia de los primeros religiosos, la llegada de los padres de la Compañía, sus diversas ocupaciones y trabajos, los colegios y la situación de sus iglesias con sus reliquias; también se hacía una descripción de los costumbres de los “brasis” y de los diversos impedimentos para su conversión y permanencia en la fe y en la vida cristiana (Anchieta, 1964: 8).

Tanto en 1574, cuando se envió al Oriente al padre Valignano, como en 1583, cuando la visita de Gouvêa al Brasil, existían dudas en el gobierno general respecto del modo de proceder con los habitantes nativos, fueran indígenas, indios o japoneses. En particular, en varios sectores de la Iglesia y de la propia Compañía había preocupación sobre la pertinencia de las adaptaciones hechas por los misioneros en la predicación del Evangelio, la práctica de los sacramentos y la admisión de personas de la tierra en la Compañía.

Tanto en Roma como en las provincias ligadas a las misiones, las de Portugal e Italia, los padres generales y provinciales necesitaban informaciones de primera mano para tomar decisiones y dirimir controversias con jerarquías eclesiásticas y autoridades coloniales. Así, interesaba conocer el contexto político en el que actuaban los padres, la relación con los poderes nativos y coloniales, las situaciones de apoyo, tolerancia o persecución en

que vivían; el estado de las casas y diferentes obras de la Compañía y sus perspectivas a medio plazo; el número de jesuitas y los ingresos en la orden; las actitudes de los naturales respecto de la fe, su conversión, adhesión, permanencia y testimonio en caso de persecución; las dificultades encontradas por los misioneros y las acciones de los enemigos de la fe, sus tácticas y estrategias.

Se esperaba que los informes de los visitantes respondieran a estas y otras indagaciones, ofreciendo condiciones para tomar decisiones de acuerdo con la mayor gloria divina. Así, desde la segunda mitad del siglo XVI, los informes a los superiores respondían a un “modelo jesuítico de informar” dentro del “modo de proceder” de la Compañía. Ellos muestran, como apunta Charlotte de Castelnau-L’Estoile, que la visita era un importante momento administrativo *“marcado ao mesmo tempo pela regulação dos conflitos, por uma reflexão historiográfica, pela cristalização dos saberes”* (Castelnau-L’Estoile, 2006: 82).

Los informes se inscribían en una producción de sentido a partir de un repertorio que respondía a las expectativas misioneras y se servían de una serie de operaciones ya suficientemente asimiladas. Como se mencionó antes, la consideración de la situación misionera constituía una de las referencias obligatorias. Pero debía estar acompañada por una operación analítica sobre las condiciones en las que estarían actuando los de la Compañía y las consecuencias que se podían prever de esta o aquella acción; también los motivos fundamentales que inspiraban la presencia jesuítica en tal o cual situación, o sea, la búsqueda de la mayor gloria de Dios y salvación de las almas debían ser evocados, para que los fines que se buscaran fuesen divinos y no se confundiesen con la vanidad humana. Finalmente, debían ser escogidas prioridades, medios definidos y acciones desencadenadas, para alcanzar los fines que Dios quería.

LA DINÁMICA DE PERSUASIÓN EN EL INFORME DE 1661

Al regresar al informe del padre Figueroa, en 1661, se puede percibir que la relación del superior de la misión del Marañón se inscribe dentro de una dinámica argumentativa propia de los jesuitas. Las misiones de Maynas concretizaban un deseo antiguo de los jesuitas del colegio de Quito de tener una misión al suroriente. Ellas habían comenzado a constituirse a partir de la

presencia de los padres Cugia y de la Cueva en una época en la que se tenían informaciones más claras de lo que era el río Amazonas y sus afluentes y de la cantidad de pueblos que allí habitaban y vivían en el paganismo (Rubio, 1993: 184).

Los jesuitas actuaban en estrecho contacto con la familia De la Vaca, que ejercía el gobierno de Maynas. Algunos religiosos, como el propio Figueroa, se habían juntado a los primeros padres, que habían establecido una serie de pueblos en las dos márgenes del Marañón. Sin embargo, pese a los esfuerzos de los misioneros, existían dudas respecto del aprovechamiento y frutos de estas misiones, que ejercían presión sobre el reducido número de jesuitas en una provincia que componía lo que hoy son Panamá, Venezuela, Colombia y Ecuador.

Figueroa, con experiencia e informaciones de primera mano, por haber visitado las diversas reducciones, además de consultar la correspondencia de los padres, se propuso la elaboración de un informe que pasase una idea del estado de las misiones, indicando para los superiores la necesidad de apoyarlas con el envío de padres y con la adopción de una serie de medidas puntuales destinadas a su fortalecimiento. Ese objetivo se pretendía realizar a través de una dinámica interna del texto, estructurada en seis momentos de argumentación, que por su tensión y esfuerzo analítico son de clara inspiración jesuítica.

1. El informe hace una descripción de las diversas situaciones que se viven en las reducciones. Ella privilegia la presentación de “frutos apostólicos” obtenidos con los indígenas, los cuales son transformados en indicadores. Así, de las siete mil almas de las misiones, tres mil serían cristianos y los otros cuatro mil son llamados por Figueroa catecúmenos, “que por faltarles sacerdotes que les asistan no se ven ni doctrinan, sino de paso, cuando los padres los visitan” (Figueroa, 1986: 239).

Enumera también el establecimiento de trece poblaciones en plena selva, la enseñanza de la doctrina, la celebración de los sacramentos, el aprendizaje de oraciones como el Padrenuestro y el Ave María por parte de los neófitos, la introducción del calendario cristiano, marcado por fiestas religiosas celebradas con misas y procesiones y el abandono de costumbres paganas como la poligamia, y las luchas constantes contra sus vecinos.

2. Después de tal descripción, el informe hace mención de “las causas porque no han obrado más los padres en estas misiones” (Figueroa, 1986: 243). Se formula así una primera consideración analítica de las razones por las cuales los frutos misionarios en Maynas todavía no son suficientemente abundantes. Para la dinámica de persuasión del informe y frente a la necesidad de tener siempre presente la búsqueda de la mayor gloria de Dios, esta consideración es absolutamente necesaria, en alguna forma esperada por el destinatario del informe y anticipada oportunamente por Figueroa.

Se refieren así las dificultades que el medio físico trae para las misiones: ríos caudalosos donde con frecuencia las personas se ahogan; selvas húmedas que afectan la salud del misionero y dificultan la obtención de alimento; el peligro que representan los jaguares y caimanes que merodean donde quiera que haya presencia humana; las distancias existentes entre una reducción y otra, que mantienen a los misioneros en la soledad, y los numerosos obstáculos físicos de los caminos que comunican las misiones con Quito, que hacen que –dependiendo de la época– un viaje demore meses. Para cualquier lector del informe en el siglo XVII, las dificultades que presentaban las misiones para la salvación de las almas eran prácticamente incontestables.

3. Explicitadas las dificultades, y de acuerdo con la dinámica de persuasión del informe, queda en evidencia que sólo el fin mayor de la salvación de las almas de aquellas múltiples naciones justifica los esfuerzos misioneros. Sin embargo, Figueroa hace la afirmación de la misión a partir del motivo primero y fundamental, reforzando éste con la posibilidad real de los gentiles de ser buenos cristianos. Ellos no sólo necesitan ser salvados, sino también quieren la salvación.

Para Figueroa, estando una nación “en paz y amistad con los españoles o con otras cristianas, se entiende estar dispuestas a ser enseñadas y recibir el santo Evangelio, sin que se halle resistencia formal al ser cristianos” (Figueroa, 1986: 248). También muestran señales de una adhesión permanente a la fe, que se expresa en diversos ejemplos enumerados por el misionero y tomados de las cartas y testimonios de los padres. Así, es evidente que Dios está mostrando que quiere la salvación de todas esas naciones y gentes enumeradas por Figueroa.

4. Afirmado el fin primero de la misión, el informe hace una segunda consideración analítica sobre las condiciones de viabilidad de la misión. Esta

depende principalmente de la presencia de padres, y de la continuidad o asiduidad de esta presencia, "que el que tiene a su cargo uno, no puede desampararlo para atender a otro, porque lo perdiera todo" (Figueroa, 1986: 243). Sin misionarios suficientes no hay salvación de las almas de los indígenas.

Los misionarios, a través de su persuasión, su insistencia y de los regalos que hacen a los indios, pueden obtener de ellos que se fijen en poblados, se reduzcan, en la expresión misionaria. Este vivir en reducción, en el lugar escogido por el padre es condición fundamental para la enseñanza de la doctrina, que debe conducir al bautismo y al cambio de vida. La nueva forma de vivir en reducción comienza con la aceptación de la autoridad del misionero y de las normas y restricciones impuestas por éste.

5. Aquí el informe se fija en lo concreto, en la situación existente en la gobernación de Maynas. Los motivos presentados para la permanencia de la misión no son los fines primeros, sino las condiciones coloniales, la utilidad de la misión para los intereses del Rey en el Marañón y el apoyo recibidos del virrey de Lima, la Audiencia de Santa Fe y los gobernadores de Maynas. Desde la propia Compañía, Figueroa también aduce que Dios ha movido a los superiores a apoyar las misiones y las ha protegido de los peligros levantados por el demonio, así: "El Señor se ha servido de sacarlas victoriosas." (306)

6. Finalmente, el informe explicita las necesidades misioneras, bajo el título "Algunos medios necesarios para el fomento de estas santas misiones" (Figueroa, 1986: 307). Según Figueroa, son necesarios principalmente padres. Así, escribe primero: "Que vengan padres, quienes estén a pie fijo en sus puestos, entablando sus reducciones y mirando por ellas" (Figueroa, 1986: 307).

Pero también hay que propiciar condiciones favorables al fortalecimiento de la misión. Interesa que a la diversidad lingüística de las naciones se responda con la adopción e introducción del quechua como lengua de las misiones. Y ante la desconfianza que los españoles suscitan entre los indios, por las imposiciones de trabajos y tributos, Figueroa recomienda que se obtenga de las autoridades no repartir los indios en encomiendas y no someterlos a los llamados "servicios personales", que llevaban a la captura de muchachos y muchachas que eran entregados a los españoles para su servicio y trabajo, con gran dolor de sus familias y parientes.

Para ser más efectiva la protección militar a las misiones, la capital de la gobernación debía ser mudada más cerca del núcleo misionario en el río Pastaza. Era preciso instalar una fragua para fabricar cuchillos, tijeras, agujas, hachas, que se daban como regalo a los indígenas. Por último, había que encontrar un nuevo camino para las misiones que facilitara la comunicación entre los superiores y los misioneros y los sacara del aislamiento en que vivían.

Para concluir, inscrito en una práctica y modo de informar que respondía a un “modo de proceder” jesuítico guiado por el discernimiento y la búsqueda de la voluntad divina, el informe de 1661 del padre Figueroa sobre las misiones de Maynas construye en su dinámica argumentativa una regencia temporal que establece un “antes” asociado al tiempo en que la Compañía no se hacía presente en el Marañón y sus afluentes. Ese “antes” en el informe está marcado por el predominio de la selva, por la existencia de naciones indígenas que vivían como brutos y fieras y que huían al contacto con los europeos y cristianos.

En el informe también se configura un “después”, definido por la existencia de las reducciones establecidas por los jesuitas. Habrían surgido pueblos en torno de la iglesia con su campanario y de la casa del padre, apareciendo también en medio de la selva calles donde se hacían procesiones y se celebraban fiestas religiosas que sustituían las borracheras del tiempo de la barbarie. Todo esto, condicionado en un tiempo “futuro” a la permanencia y aumento de los misioneros, debidamente apoyados por los superiores y las autoridades en su propósito de atraer los indios para la fe. Así, al existir apoyo a los misioneros, existiría también cristiandad en el Marañón.

BIBLIOGRAFÍA

- ANCHIETA, JOSÉ DE, *Informação do Brasil e de sus capitánias* (1584), Obelisco, São Paulo, 1964.
- ASTRAIN, ANTONIO, *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, Razón y Fe, Madrid, 1913, Tomo IV, libro 3.
- BANGERT, WILLIAM, *História da Companhia de Jesus*, Livraria A.I/Edições Loyola, Porto/São Paulo, 1985.

- BORJA, JAIME, *Los indios medievales de Fray Pedro de Aguado*, CEJA, Bogotá, 2002.
- BORJA, FRANCISCO, "Los Maynas después de la expulsión de los jesuitas", en NEGRO SANDRA E MANUEL MARZAL, *Un reino en la frontera. Las misiones jesuitas en la América colonial*, PUCP/Abya-Yala, Lima, 1999.
- CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte, *Opeários de uma vinha estéril*, Edusc, Bauru, 2006.
- FIGUEROA, FRANCISCO, "Informe de las misiones de el Marañón, Gran Pará o río de las Amazonas" en *Informes de jesuitas en el Amazonas*. Monumenta Amazónica, CETA, Iquitos, 1986.
- JAVIER, FRANCISCO, *Cartas y escritos de San Francisco Javier*, BAC, Madrid, 1953.
- LEITE, SERAFIM, *História da Companhia de Jesus no Brasil*, Loyola, São Paulo, 2004, Tomo I, Vol. 1.
- LOYOLA, IGNACIO DE, *Obras completas*, BAC, Madrid, 1963.
- O'MALLEY, JOHN, *Os primeiros jesuítas*, UNISINOS/EDUSC, São Leopoldo/Bauru, 2004.
- NEGRO, SANDRA, "Maynas una misión entre la ilusión y el desencanto," en NEGRO SANDRA E MANUEL MARZAL, *Un reino en la frontera. Las misiones jesuitas en la América colonial*, PUCP/Abya-Yala, Lima, 1999.
- SHURHAMMER, GEORG, *Francisco Javier su vida y su tiempo*, Gobierno de Navarra, Pamplona, 1992.
- REGAN, JAIME, "Introducción", en *Informes de jesuitas en el Amazonas*. Monumenta Amazónica, CETA, Iquitos, 1986.
- RUBIO, MARIA DEL CARMEN, "Misiones jesuíticas en maynas (siglos XVII-XVIII)", en *Congreso Internacional de Historia la Compañía de Jesús en América: Evangelización y Justicia. Siglos XVII y XVIII*, Córdoba, 1993.
- VALIGNANO, ALEXANDRE, *Les jésuites au Japon. Relation missionnaire 1583*, Desclée de Brouwer, 1990.

