

**UNIVERSIDAD POLITÉCNICA SALESIANA
SEDE QUITO**

**CARRERA:
ANTROPOLOGÍA APLICADA**

**Trabajo de titulación previo a la obtención del título de:
LICENCIADO EN ANTROPOLOGÍA APLICADA**

**TEMA:
NUDOS CRÍTICOS DE LA INTERCULTURALIDAD
Y LA EVANGELIZACIÓN EN EL PUEBLO ACHUAR**

**AUTOR:
FRANCISCO JOSÉ CHIMENTO**

**TUTORA:
ALBA CATALINA ÁLVAREZ PALOMEQUE**

Quito, julio del 2019

Cesión de derechos de autor

Yo, Francisco José Chimento con documento de identificación pasaporte AAB044613, manifiesto mi voluntad y cedo a la Universidad Politécnica Salesiana la titularidad sobre los derechos patrimoniales en virtud de que soy autor del trabajo de titulación: NUDOS CRÍTICOS DE LA INTERCULTURALIDAD Y LA EVANGELIZACIÓN EN EL PUEBLO ACHUAR, mismo que ha sido desarrollado para optar por el título de: Licenciado en Antropología Aplicada, en la Universidad Politécnica Salesiana, quedando la Universidad facultada para ejercer plenamente los derechos cedidos anteriormente.

En aplicación a lo determinado en la Ley de Propiedad Intelectual, en mi condición de autor me reservo los derechos morales de la obra antes citada. En concordancia, suscribo este documento en el momento que hago entrega del trabajo final en formato impreso y digital a la Biblioteca de la Universidad Politécnica Salesiana.

Quito, julio del 2019



Francisco José Chimento

Pasaporte AAB044613

Declaratoria de coautoría de la docente tutora

Yo, Alba Catalina Álvarez Palomeque, declaro que bajo mi dirección y asesoría fue desarrollado el estudio de caso con el tema: NUDOS CRÍTICOS DE LA INTERCULTURALIDAD Y LA EVANGELIZACIÓN EN EL PUEBLO ACHUAR, realizado por Francisco José Chimento, obteniendo un producto que cumple con todos los requisitos estipulados por la Universidad Politécnica Salesiana, para ser considerados como trabajo final de titulación.

Quito, octubre del 2019



Alba Catalina Álvarez Palomeque

CI: 0102180528

Dedicatoria

Al pueblo Achuar por haberme mostrado lo esencial para vivir, a Yankuam y a todos los misioneros y misioneras que incansablemente humanizan y se humanizan con la riqueza cultural de los pueblos originarios.

Agradecimiento

A Dios misericordioso, trinitario y encarnado. A la UPS por haber creído en este Proyecto y a cada una de las personas que la integran y lo hicieron posible. A la Misión Wasak'entsa por ser casa abierta para achuaras y misioneros.

Índice

Introducción	1
1. La interculturalidad y la evangelización entre los achuaras	7
1.1. Breve etnografía del pueblo achuar	7
1.2. Cosmovisión y espiritualidad achuar	13
1.2.1. Clasificación según la cosmovisión achuar	13
1.3. Contexto de la evangelización Achuar	16
2. Nudo crítico desde la interculturalidad y la evangelización entre los achuaras en los inicios	18
2.1. Mirada a los Achuaras en los inicios de 1970.....	18
2.2. Inicios de la inserción en Wichim y evangelización a la luz de la interculturalidad crítica:	21
2.3. Inicio de la Misión Wasak’entsa: sede - estructura	23
2.4. Criterios y actitudes en el inicio de la evangelización entre los achuaras. ..	24
2.4.1. Inserción en Wichim.....	24
2.4.2. La Misión de Wasak’entsa y su actitud pastoral	25
2.5. Confrontación de la espiritualidad achuar con la evangelización católica ..	27
2.5.1. De la inserción Wichim’ a la estructura Misión Wasak’entsa.....	27
2.6. Lectura desde una praxis descolonizadora.....	29
2.7. Confrontación con el Perspectivismo y multinaturalismo de Viveiros	30
3. Nudo crítico desde la interculturalidad:	32
3.1. El mundo espiritual achuar y las orientaciones de evangelización salesiana con los achuaras.	35
3.2. Criterio interculturalidad crítica y (de) colonialidad como capacidad de desconstruir - desaprobar y de reconstruir – reaprender.	37
3.3. Problemas de la evangelización y la interculturalidad: conflictos entre la espiritualidad achuar y el pensar católico.	38
3.4. Confrontación con el Perspectivismo y multinaturalismo	43
4. Nudo crítico desde la evangelización:	45
4.1. Estrategias transformativas desde distintas perspectivas que fundamentan un acompañamiento original al pueblo achuar que está al servicio de la opción por una existencia diferenciada.....	45

4.2.	La crítica radical a la acción evangelizadora con una actitud de encuentro engendra un acompañamiento particular y original.....	49
4.3.	Las resonancias del proceso de identificación y descolonización	51
4.4.	Acompañamiento intercultural original en el proceso de evangelización al pueblo achuar.....	53
4.4.1.	La reciprocidad y el enriquecimiento mutuo como criterio fundamental del acompañamiento intercultural original al pueblo achuar.....	53
4.4.2.	La praxis del acompañamiento intercultural original en el proceso de la evangelización al pueblo achuar.	56
4.5.	Confrontación con el Perspectivismo y multinaturalismo en el acompañamiento original a los achuaras.	58
5.	Conclusiones.....	60
5.1.	“Descubrir los cambios en las estructuras internas de la cultura del pueblo originario achuar desde los inicios de la evangelización.” (Objetivo específico - Teoría)	62
5.2.	“Caracterizar el nudo crítico de la dinámica del desconstruir – desaprender lo impuesto y volver a reconstituir y reaprender el ser desde un proceso de la interculturalidad crítica que está al servicio de la opción por una existencia diferenciada.”	65
5.3.	“Interpretar el nudo crítico en el acompañamiento intercultural original en la evangelización a los Achuaras desde la interculturalidad crítica.....	67
5.4.	Homenaje al Salesiano Misionero Sacerdote Padre Luis Bolla “Yankuam”	68
6.	Referencias	70

Resumen

El 24 de marzo del 2003 aterricé en tierra Achuar con la conciencia de desaprender para poder reaprender. Este ensayo investiga el acompañamiento al pueblo achuar en la presencia evangelizadora, desde la perspectiva de la Interculturalidad Crítica como corriente antropológica y teoría decolonial. El objetivo es *repensar sobre la relación entre la cosmovisión y cultura del pueblo achuar en el proceso de evangelización a la luz de la interculturalidad de estar al servicio de la opción por una existencia diferenciada*. La pregunta de investigación es *¿De qué manera la Interculturalidad crítica - (de)colonialidad se relaciona con la evangelización entre los Achuaras?*

Considera la necesidad de recuperar las primeras prácticas originarias para criticarlas, optimizarlas, caracterizarlas, ya que, culturas originarias, ante la “cultura cristiana”, han desconfiado de su “contenido colonizador” porque experimentaron un proceso de “inculturación a secas” con la intención oculta de conquista. Se examina también el impacto de la evangelización en la cultura achuar y la inculturación del evangelio confrontados con la interculturalidad crítica. El marco teórico recurre a Catherine Walsh, Lewis Gordon, Martin Nakata, Silvia Rivera Cusicanqui, Pablo Sueses, Yankuam, Juan y Domingo Bottasso.

Conceptos claves:

Cosmovisión – cultura - evangelio y evangelizador – Cultura achuar - misioneros - Interculturalidad crítica - (de) colonialidad.

Abstract

In March 24th, 2003 I landed on Achuar territory with the intention of “unlearn to relearn”. This essay delves into the accompaniment of the Achuar people to the evangelizing presence from the point of view of critical interculturality as an anthropological approach and decolonizing theory. The intention is to reflect about the relationship between Achuar’s cosmovision and culture, all under the process of evangelization through the interculturality of being at the service of a differentiated existence option. The investigative question is “How does critical interculturality-(de)colonization relate to the evangelization of the Achuar people?”

This essay examines the need to unearth the original practices to criticize, optimize and characterize them, considering that ancient cultures have been reluctant to the colonizing content of Christian culture since they underwent a process of “raw inculturation” with a hidden purpose of conquest. It also examines the impact of evangelization of the achuar culture and the inculturation of the Gospel against the critical interculturality. The theoretical framework appeals to Catherine Walsh, Lewis Gordon, Martin Nakata, Silvia Rivera Cusicanqui, Pablo Sues, Yankuam, Juan and Domingo Bottasso.

Keywords:

Cosmovision – culture - gospel - evangelist – Achuar culture - missionaries – Critical decolonization - (de)colonization.

Introducción

“Hay cosas en este mundo, más importantes que Dios; que un hombre no escupa sangre para que otros vivan mejor.” Atahualpa Yupanki. (1969)

Desde la Interculturalidad Crítica se analizan los nudos críticos en la evangelización y acompañamiento pastoral del Pueblo Achuar que se investigan en este ensayo testimonial. Señalando no solo lo que hay que deconstruir y desaprender de lo hegemónico sino lo que hay que reconstruir y reaprender, como nuevas alternativas, de cara al futuro desde un proceso de-colonial. Ya que muchas veces las culturas originarias ante la “cultura cristiana” han terminado desconfiando del “contenido colonizador” que tiene un proceso de una “inculturación a secas”.

La Interculturalidad en el acompañamiento a los achuaras, se nos ofrece como fuente de espiritualidad y movimiento por la vida, que consiste en seguir la opción dinámica de la historia que lleva a las culturas a relacionarse entre sí, reconociéndose, respetándose y enriqueciéndose mutuamente, sin ninguna intención de conquista o avasallamiento como lo estudiaremos en el proceso evangelizador de los Achuaras.

Por lo que se intuye que las actitudes que debemos tener en cuenta en toda pastoral indígena a la hora de acompañarlo pastoralmente es seguir creciendo y no quedarse con él siempre se hizo así. Es decir no fosilizarse en lo que no funciona en un clima eclesial cerrado.

Como dice el Papa Francisco (2016) es bueno que se compartan horizontes de esperanza amplios y abiertos, viviendo el entusiasmo humilde de abrir las puertas.

La motivación de este Ensayo testimonial fue la de investigar los nudos críticos que se presentaron en el acompañamiento al pueblo achuar desde los inicios del proceso

evangelizador al pueblo achuar. Cada nudo investigado desde una perspectiva de la Interculturalidad crítica – transformativa decolonizadora – descolonizadora. Se busca conocer principalmente en el acompañamiento al pueblo achuar desde la Presencia Evangelizadora, con la perspectiva de la Interculturalidad Crítica como corriente antropológica y teoría decolonial, cuáles han sido estos nudos críticos que ha generado dicho proceso evangelizador entre los achuar. Teniendo en cuenta la teoría / praxis social descolonizadora como un proceso, es necesario conocer el paradigma del misionero y sus motivaciones; dejando planteada la continuidad o fragmentación en la labor de este acompañamiento a los hermanos achuaras. Además, este ensayo podría colaborar como una herramienta en el proceso actual de interculturalidad y evangelización convirtiéndose en una especie de inducción para todas aquellas personas que se sientan llamadas a compartir la vida y trabajar entre los pueblos originarios y ancestrales, sobre todo con los hermanos del pueblo achuar.

Su objetivo general consistió en “Investigar los nudos críticos en el proceso de evangelización de los achuar a la luz de la interculturalidad crítica que está al servicio de la opción por una existencia diferenciada.”

Los objetivos específicos que persiguió el ensayo son:

- Descubrir los cambios en las estructuras internas de la cultura del pueblo originario achuar desde los inicios de la evangelización.
- Caracterizar el nudo crítico de la dinámica del desconstruir - desaprender lo impuesto y volver a reconstituir y reaprender el ser desde un proceso de la interculturalidad crítica.
- Interpretar el nudo crítico en el acompañamiento original en la evangelización a los Achuaras desde la interculturalidad crítica.

La pregunta de investigación que guía el trabajo es ¿Cuáles han sido los nudos críticos en el proceso de evangelización y acompañamiento pastoral de los achuaras desde la Interculturalidad crítica - (de) colonialidad?

- ❖ **Nudo crítico desde la interculturalidad y la evangelización entre los achuaras en los inicios:** ¿Los misioneros católicos son destructores o respetuosos de las estructuras internas de la cultura del pueblo originario achuar desde los inicios de la evangelización?
- ❖ **Nudo Crítico Desde La Interculturalidad:** ¿Fue posible en la evangelización entre los achuaras la dinámica del des-aprender - desconstruir lo impuesto y volver a reaprender - reconstituir el ser desde un proceso de la interculturalidad crítica que está al servicio de la opción por una existencia diferenciada?
- ❖ **Nudo crítico desde la evangelización:** ¿Existió un acompañamiento intercultural original en la evangelización al pueblo achuar mirado desde la interculturalidad crítica transformativa?

A partir de la selección de estos tres nudos críticos analizados en dos dimensiones transversales como el de la educación y el de la pastoral eclesial. Profundizando la gestión de cada uno a la luz de la interculturalidad crítica que nos lleva a conocer el proceso de la evangelización en el pueblo achuar y sus consecuencias.

Con estos nudos críticos considerados, desde la interculturalidad crítica, se busca acercarse a los elementos religiosos - espirituales de la cosmovisión y culturales del pueblo achuar en la educación y quehacer pastoral eclesial. Este se entiende como un encuentro de igual a igual entre el evangelio (persona del evangelizador) y la Cultura achuar (persona achuar) en la educación y el quehacer pastoral.

Interesa conocer cuánto se acercó dicha evangelización con los misioneros a los planteamientos de la interculturalidad crítica y cuánto le faltó.

Se busca aclarar por medio de estos nudos críticos el proceso de evangelización en el pueblo achuar, dentro de esta relación, de este diálogo de interculturalidad y de evangelización entre los achuaras, esclareciendo las opciones pastorales misioneras con sus características como ser:

- Pastoral de la Misión Estructura, como Sede.
- Pastoral de la Itinerancia, como Metodología.
- Pastoral de Inserción, que tiene a la encarnación de Jesús, como Criterio.

Los métodos utilizados en el Ensayo que ayudaron a la sistematización y la capitalización de la información que se fue recopilando y ordenando han sido a través de Entrevistas, Observaciones, Lecturas y Confrontaciones.

Las entrevistas fueron realizadas al Padre Domingo Bottasso misionero, a las Hermanas Marianitas (Hna. Carmen Jiménez y Hna. Rosa Baño). Laicos y laicas comprometidos con la misión. También se trabajó con las entrevistas realizadas por la antropóloga Inglesa Annabel Pinker (Septiembre del 2014) en Wasak'entsa a los misioneros, a los distintos referentes achuar en relación, voluntarios y misioneras seculares.

La observación realizada fue en base a lo trabajado y vivido personalmente durante doce años (2003 –2015) en el Pueblo Achuar observando los campos de educación, de evangelización, participando en los campos de salud, de promoción, de política. Al realizar las giras pastorales donde pude encontrarles y observar “in situ”.

Las lecturas de las Crónicas y Archivos de la Misión de Wasak'entsa llevadas a cabo por la tarea diligente del Padre Domingo Bottasso. Estas Crónicas son prácticamente todo un documento etnográfico e histórico de lo vivido y trabajado en el pueblo achuar.

Tuve acceso a fuentes de lecturas que han sido los distintos informes de las visitas pastorales de obispos, visitadores salesianos, inspectores salesianos y referentes de la pastoral indígena. Teniendo en cuenta cartas documentos, elaboradas por los misioneros salesianos que trabajaban con los achuar tanto en el Ecuador como en el Perú. Una oportunidad de excelencia fue la de asesorar en la elaboración de las monografías de los estudiantes achuar en sus distintos niveles de educación: bachillerato, profesores y licenciados universitarios de la UPS Ecuador. Además, de toda la bibliografía especializada y señalada en este trabajo.

Epílogo

La realidad de los pueblos originarios siempre me atrajo, si bien había tenido contactos esporádicos o algunas experiencias concretas. Pero nunca había vivido entre ellos. Al optar trabajar con los pueblos indígenas, uno opta trabajar para ellos, pero otra cosa es vivir con y como ellos, porque esto cambia el paradigma. En la tarde del 24 de marzo del 2003 llegué por primera vez a Wasak'entsa, la primera impresión fue “todo una gran novedad”, porque no tenía ni idea de cómo eran y funcionaban las cosas. No había estructuras ni servicios que hoy existen. Por lo que al llegar la primera sensación fue de aislamiento.

Pero eso sí llegué con una clara conciencia de que tenía que “desaprender - desconstruir” y “reaprender - reconstruir”.

De aquí han surgido núcleos críticos que se han afrontado desde la Interculturalidad crítica. Este trabajo intenta aclarar cómo se dio la evangelización de la cultura y la inculturación del evangelio confrontados con esta interculturalidad crítica. Investigar si la reciprocidad mutua se visibilizó en los campos de la educación y de la pastoral. Y todo esto confrontándolo con la inculturación e interculturalidad crítica que está al servicio de la opción por una existencia diferenciada.

1. La interculturalidad y la evangelización entre los achuaras

"Ser misionero es ser huésped y no estar allí para colonizar. Debemos aprender de los indígenas, estudiar su cultura, su idioma, su mitología y sus creencias".

Juan Bottasso. (2017).

1.1. Breve etnografía del pueblo achuar

Ubicación del territorio Achuar en Ecuador

La Nacionalidad Achuar en el Ecuador consta de aproximadamente 8.000 indígenas Achuar que viven en los territorios de la cuenca alta del Río Pastaza, en las provincias ecuatorianas de Pastaza y Morona Santiago. Existen también indígenas Achuaras viviendo en la parte peruana de su territorio, pero ellos tienen su propia organización que los representa. En la parte ecuatoriana del territorio Achuar existen, al momento, un total de 75 comunidades, también llamadas centros. Son más 640 familias. Estas comunidades se agrupan en asociaciones que son grupos de comunidades. Existen en el territorio Achuar ecuatoriano 12 asociaciones.

Las asociaciones que entran dentro de la provincia de Morona Santiago son: Pumpuenta, Saapapenta, Tsunkintsa, Wampuik, Wichim, Patukmai, Kaepach.

El territorio achuar en el Ecuador tiene una extensión de 681.218 hectáreas. Las familias en los Centros viven establecidas alrededor de pistas de aterrizaje. Este modelo de organización es el resultado del contacto establecido por los misioneros (evangélicos y católicos) entre 1968 y 1970.

Antecedentes e historia del pueblo achuar

Los achuaras se separaron de los shuaras hace varios siglos. Esto es apoyado por leyendas que narran los mayores achuaras y shuaras cuando cuentan que un clan numeroso se dividió en "Muraya Shuar", "Tsumunmaya Shuar" estos darían origen a los achuar.

Durante la conquista española los shuaras de las altas tierras habrían migrado hacia tierras bajas acercándose más al territorio achuar, lo que dio origen a alianzas y guerras entre clanes. Ya en la época republicana la población achuar había aumentado y con la aparición de los primeros colonos generalmente "caucheros" apareció el comercio, mediante el trueque, cambiaban armas de fuego por un rollo de piel de jaguar y telas para elaborar la vestimenta. De este modo los achuaras se proveían de armas para sus guerras.

En los años 50 aparecieron los primeros misioneros salesianos que venían evangelizando al pueblo shuar. En esos momentos los clanes achuaras se encontraban en plena guerra y la población achuar disminuía poco a poco.

Los motivos de las guerras eran por problemas de los brujos que hacen mal y matan espiritualmente a la distancia. Por lo que decidían matar al shaman que mataba espiritualmente para que parara de matar y hacer el mal, según sus creencias.

Ante casos de adulterios por ley ancestral matan a los dos implicados, con la mentalidad, por así decirlo, que muerto el perro se terminó la rabia.

Los misioneros más audaces se comprometieron a evangelizar a los achuaras, iniciando la travesía el Padre Bolla quien termina evitando las matanzas entre los

clanes de los "Tanchim-Tsamarint" (Pumpuentsa) y el clan del guerrero "Kashijint" (Ipiak).

El guerrero Kashijint era el más temido ya que podía disolver a un clan de la noche a la mañana. Ya en los años setenta las guerras habían llegado a su fin gracias a la intervención del misionero y se creó el primer centro que se llamó "Pumpuents", a partir de allí se crearon nuevos centros. En los años setenta el Padre Bolla ya dominaba el idioma achuar y mediante el consentimiento de los superiores salesianos se fundó la primera experiencia de inserción en Wichim. En 1988 se fundó la misión salesiana a pedido de los mismos achuaras que se llamó "Wasak'entsa" a orillas del río del mismo nombre (Huasaga) y se creó el primer colegio con Internado "No clásico".

En los años 90 por la necesidad de ser reconocidos como pueblo y nacionalidad los achuar deciden formar su propia organización separándose de la organización Shuar. Surge la OINAE (Organización Interprovincial de la Nacionalidad Achuar del Ecuador" la OINAE fue reconocida legalmente el 5 de noviembre de 1993.

Durante el conflicto armado del Alto Cenepa los achuaras del Ecuador y de Perú formaron una alianza y resguardaron la frontera de soldados peruanos que intentaban cruzar e invadir la frontera noroeste del Ecuador, esto molestó al entonces presidente de Perú quien bloqueó todo contacto con los achuar del Perú.

En 1998 se firma el tratado de paz entre Ecuador y Perú y se crea la COBNAEP (Coordinación Binacional de la Nacionalidad Achuar del Ecuador y del Perú) reanudando otra vez el contacto y el libre tránsito entre los achuaras del Perú y Ecuador.

En 1996 la OINAE pasa a llamarse FINAE (Federación Interprovincial de la Nacionalidad Achuar del Ecuador) nombre que mantuvo hasta abril del 2005 cuando adoptó el nombre definitivo de la N.A.E (Nacionalidad Achuar del Ecuador).

Cultura amazónica y de la selva:

Los achuaras a la hora de describir su cultura amazónica y de la selva proceden a la descripción de su relación con el mundo. La Nacionalidad Achuar fue, es y sigue siendo de la selva, eso explica el nivel de convivencia armónica con la naturaleza, fortaleciendo su espiritualidad en los ríos, y en las cascadas.

Vive de lo que le provee el bosque haciendo uso de la caza y pesca. De tal manera que la conservación del bosque y defensa de su territorio es de vital importancia. La selva tiene una gran importancia para los achuaras, están muy relacionados con ella, no solamente porque ella les da el alimento y porque viven en ella, sino por muchas cosas más. Allí hacen la cacería, es cierto, pero es la selva la que ha hecho que vivan los animales que cazan, ellos no están controlando eso ni cuidando, la selva les cuida a ellos.

Ellos se relacionan con la selva como un ser vivo, ya que ellos se hacen en la relación. Y en su cosmovisión lo espiritual convive con lo físico que es visible. Incluso cuando ellos sueñan dicen que su alma dialoga con los demás seres espirituales.

Porque para ellos hay seres vivos que tienen alma como algunos árboles antiguos e inmensos, los jaguares, las boas, incluso los animales de caza a los que ellos le cantan como a hermanos para llamarlos y encontrarlos (sajinos, monos, pájaros). La selva, para los achuaras está llena de seres vivos y de otros seres que no vemos, tiene toda clase de animales y de aves, algunos que sirven para comer, otros que son feroces,

plantas que son comestibles y nos dan sus frutos según sus tiempos, otras que son peligrosas porque pueden envenenar. La selva les ayuda para estar bien, sin ella no se puede vivir, nos sirve para la respiración, ella tiene el agua de los ríos que siempre buscan para poner cerca su vivienda. La selva los acoge cuando van a buscar “Arutam” (Espíritu superior y absoluto en su cosmovisión) ayunados y con mucha devoción. Es el mismo Arutam que les da la fuerza cuando caminan normalmente por la selva y algo grande sucede.

La selva es el espacio del hombre: Ikiam

La selva es de todas las personas, de los géneros: hombre y mujer, pero el que va más a la selva es el hombre. Antiguamente los mayores achuar sabían cantar los Anent (cantos sagrados) más que ahora. Los anent de Etsaa – Sol, una de las manifestaciones de Arutam, los cantaban los varones. Los mayores informan cómo sienten la selva, cuando se van allá, cantan a Etsaa para matar a los animales, también cuando se desmonta para hacer una huerta nueva. Esos son sus cantos sagrados.

La huerta es el espacio de la mujer: Aja

La huerta es el espacio de la mujer achuar. Solamente el marido va y en contadas ocasiones.

Cuando el hombre ha preparado una huerta nueva se la entrega a la mujer y ella se convierte en su dueña. Cuando se llega a una casa y está el esposo, pero la mujer está en la huerta, él no se va allá sino que le llama desde la casa para que venga a dar chicha. O le avisa a los niños que vayan a buscarla. Las otras mujeres pueden entrar en esa huerta solamente cuando la dueña les invita. La mujer tiene sus siembras y sus piedras secretas (namur) en la huerta.

En esa huerta la mujer canta sus “anent” que también son cantos sagrados a Nunkui (la Tierra), porque ella es la dueña de la huerta.

La Lengua Materna: Chicham

El lenguaje que habla el grupo indígena Achuar se denomina Achuar chicham y está clasificado como perteneciente a la Familia Lingüística Jivaroana. A la cual pertenecen otros idiomas como: el Shuar chicham, Shiwiar chicham, Aguaruna y Huambisa (Perú). Maurizio Gnerre (1999) indica que.

A lo largo del último medio siglo, se ha tendido a identificar nítidamente dos bloques de poblaciones jíbaras, uno al norte y el otro al sur de la línea fronteriza entre Ecuador y Perú. En territorio ecuatoriano viven los shuaras y parte de los achuaras; en el peruano los otros grupos. (pág. 21).

La guayusa: “Wayús

Es la planta con mayor contenido en cafeína de todo el mundo, la consumen en forma de cocción todos los días al levantarse y encontrarse informalmente en familia.

Esta bebida es tan fuerte que los hace vomitar, con lo que se libran de los parásitos estomacales, brinda energía suficiente para todo el día”. (Bolla, 2016, págs. 188 - 189).

La Chicha: Nijiamanch

La yuca es la planta más importante de la chacra Achuar, este tubérculo es la base para la elaboración de la chicha. La chicha es la bebida fermentada, una especie de cerveza, es fundamental para ellos y, además de representar una parte central de la vida social en la comunidad.

1.2. Cosmovisión y espiritualidad achuar

El término de Cosmovisión es una adaptación del alemán Weltanschauung (de Welt= mundo, y anschauen= observar – mirar - visión) expresión introducida por el filósofo Wilhelm Dilthey. Por lo tanto “Cosmos” es equivalente a “ordenar”, es el conjunto total de los seres y de las cosas que existen”, el verbo “visio” significa “ver”.

Por lo tanto Cosmovisión es la manera de ver e interpretar el mundo, de concebirlo, de organizarlo y ordenarlo. La Cosmovisión achuar es el conjunto de los seres con los que estamos relacionados, es decir que la Cosmovisión es la Visión del Cosmos, es la forma en que vemos, sentimos y vivimos el entorno en que nos encontramos.

La Cosmovisión a la que nos referimos del pueblo achuar es “el conjunto de los seres con los que estamos relacionados, porque los vemos, los escuchamos, los tocamos, los olemos, los gustamos, los pensamos, los imaginamos y creemos.” “Mash ainiau irumpramu, jismau inintimsamush”, de todas las cosas en su conjunto, como son vistas y pensadas.

Por lo que se podría certificar que el aprehender la realidad de la cosmovisión achuar es la plataforma necesaria y el escenario fundamental para el encuentro intercultural del evangelio con el pueblo achuar y no una alternativa o una simple opción.

1.2.1. Clasificación según la cosmovisión achuar

Al referirse a la cosmovisión, Tanchim y Warush (2005) expresan que el mundo está compuesto de partes:

La parte de arriba (Nayaimp):

Es como una curva, una semiesfera que se asienta sobre la tierra. Donde están el sol “Etsaa”, la luna “Nantu”, las estrellas “Musach” - “Utunim”. Esta parte tiene colores el blanco y el azul, las nubes son blancas, lo demás se ve azul (cielo).

Los mayores dicen que antes estaba unido el cielo con la tierra por medio de un bejuco y las personas de la tierra podían visitar a las del cielo.

De allí ha traído una mujer las diferentes clases de fréjol. Después, por el problema que hizo la esposa de Nantu (luna), están separados. Que cuando se está en el cielo se camina como se camina en la tierra y se ve la tierra arriba como ahora se ve el cielo. Arriba está Arutam, listo para dar el poder a todas las personas, pero no está solamente arriba, está en los árboles grandes, por eso se acercan allí para pedir perdón por las faltas o errores cometidos.

La tierra (Nunka):

Es plana y redonda como un círculo, tiene bastante espesor, pueden cavar y seguir encontrando tierra que en achuar se dice “Nunka”. Su color es el verde y el café. Aquí existen los animales como tigres, guantas, tortugas, aves, árboles y demás plantas.

La tierra como la conocen tiene altos y bajos, lugares planos y otros irregulares donde se queda el agua como lagunas. Eso es así porque tiene organizado donde van a crecer las palmeras y donde crecen los cedros y los achos.

Los animales que existen tienen que alimentarse y vivir y cada especie tiene sus necesidades de alimentación para mantener su vida y tener su familia, por eso la tierra

hace lo que cada uno necesita. En la tierra es donde viven las personas que tienen mucha relación con la naturaleza, se relacionan entre ellos y se relacionan con Arutam.

Hay una clase especial de personas que son los shamanes, están continuamente mandando sus flechas espirituales (Tsentsak) para hacer daño a las personas. Lo cual genera conflictos entre las familias y los centros. Ya que toda muerte y enfermedad siempre tiene un culpable para ellos. Por lo cual la responsabilidad, generalmente por esta creencia de las tsentsak, se responsabiliza a algún brujo y se le decreta en secreto su sentencia de muerte. Causas de tantas guerras tribales antiguamente y muchos conflictos entre familias hoy.

Los seres espirituales viven en la tierra, están en los árboles grandes y son los “Iwianch” que a veces les vemos como búho, venado.

En el interior de la tierra existe Nunkui cuidando los cultivos, por eso, las mujeres que tienen a cargo la huerta le dedican sus cantos sagrados para que crezcan mejor las plantas como yuca, plátano, tuyo, camote, maní. Otra parte es “Tunkurúa”, un volcán que está conectado a un gran fuego que hay más abajo de la tierra. Allí van las almas de las personas que mueren y ahí se purifican de las cosas malas.

El agua (Entsa):

Está más debajo de la tierra y es por donde viaja “Musach” y “Utunim” (Pléyade) para dar la vuelta a la tierra y volver a subir por el cielo. Entre estos seres de las tres partes hay relación y si no existe actualmente, sí hubo antes y ha quedado en la memoria de los mayores que cuentan estos relatos. Algunos de estos seres son visibles a nuestros ojos como las personas, la danta, el tigre, los árboles, las plantas.

Otros seres son invisibles y no podemos verles en condiciones normales, pero algunas personas sí los ven por casualidad o tomando natem como es el caso de los shamanes, como son los Iiwianch, Tsunki, las almas.

Los mayores achuaras dicen que más abajo de la tierra existe agua (Entsa). Es un agua muy grande, por eso, siempre que se cava bastante se encuentra agua.

En las aguas profundas vive Tsunki quien suele estar sentado en una boa, dicen los shamanes que la boa para Tsunki es como su “tutank” (asiento). Por eso cuando los achuaras fabrican los “tutank”, le ponen el mango en forma de cabeza de serpiente. Los Tsunki viven en ese mundo del agua que es muy grande, allí existen casas y huertas, como tienen los que viven en la tierra. Tsunki es el dueño de todos los seres acuáticos, no les hacen daño. Todo esto se sabe por medio de los mitos.

1.3. Contexto de la evangelización Achuar

Bottasso (2003) sugiere mirar globalmente la historia de la misión Salesiana en el Ecuador y conocer su contexto, es un aporte para realizar la hermenéutica de la evangelización en el pueblo achuar.

Juan Bottasso (2014) afirma que: “Fueron 120 años de adaptación permanente”. (págs. 12 - 13).

“Se inició la Pastoral de la Itinerancia entre los achuar con el P. Casiraghi (1960) que desde Taisha, realizaba algunas visitas llegando hasta el río Chankuap’ y bajando por el mismo río hasta la casa de Aíj, hoy Comunidad Sewastiam. El Padre Bolla desde 1960 a 1970 realizó la etapa de visitas en el territorio achuar”. (Bottasso, 2018, pág. 15).

Le siguió una etapa de capacitación de misioneros salesianos del Vicariato en antropología y misionología. Los centros de Wichim' y Pumpuenta se convirtieron en las primeras Comunidades - Centros achuar permanentes.

Les siguieron las construcciones de escuelas y de Pistas de avionetas con las familias Achuar que comenzaron a vivir junto a las pistas fundando comunidades.

En ese momento continuó como etapa de Consolidación- Inserción – Inculturación (1970–1990). De inserción en los pueblos originarios y la búsqueda de la Biblia y Liturgia inculturada en el pueblo shuar y achuar. En el año 1971 en la Procura Salesiana Misionera en Quito el Padre Bolla solicitó permiso a Monseñor José Pintado, al Inspector Padre Ángel Botta para vivir inserto en Wichim' con los achuaras sin fundar una Misión tradicional:

- “Poder vivir al estilo indígena, sin perder la identidad de sacerdote y religioso.
- Sin pedir tierra, ya que el territorio era de los achuar.
- No pedía apoyo económico al Vicariato Apostólico ni a la Congregación Salesiana. Ya que confiaba totalmente en la Palabra de Jesús: “Buscad el Reino de Dios y su Justicia, y todo el resto se os dará como añadidura, los superiores aceptaron”. (Bolla, 2016, pág. 17).

El 6 de septiembre de 1971 llegó el Padre Bolla a Wichim' dando inicio a una labor de inserción y testimonio, de inculturación y evangelización muy radical y nueva en el campo misionero.

Desplazándose en largas giras a pie por los intransitables senderos de la Selva, visitando las familias achuaras con pleno respeto de sus tradiciones, de su libertad y exponiendo los fundamentos de la primera evangelización. Esto dio inicio a un

movimiento misionero expansivo en un desplegarse constante que aún no se ha detenido.

2. Nudo crítico desde la interculturalidad y la evangelización entre los achuaras en los inicios

¿Los misioneros católicos son destructores o respetuosos de las estructuras internas de la cultura del pueblo originario achuar desde los inicios de la evangelización?

2.1. Mirada a los Achuaras en los inicios de 1970

Describe Descola (1996) que los representantes misioneros protestantes eran Frank Pancho y Mary Drown que habían creado la misión de Makuma entre los shuaras 1940. Pertenecían a las Iglesias fundamentalistas de Norteamérica. No eran partidarios de la itinerancia sino de visitas y encuentros esporádicos, nombraban pastores shuaras y los enviaban entre los achuaras. El representante de los misioneros católicos era el P. Luis Bolla inserto en la comunidad achuar de Wichim. Si bien desde 1958 existía la Misión de Taisha con su internado clásico para varones y señoritas shuaras, con poca presencia de los achuaras.

Con respecto a la evangelización entre los achuaras.

“Descola sostenía que toda presencia misionera católica de inserción era una forma de desarmar a los pueblos originarios desde sus estructuras internas. Los misioneros católicos no hacían como los evangélicos que proponían no tocar las culturas de adentro sino solo rechazarlas en bloque, pero no intentaban cambiarlas o hacerlas cristianas ni modificar las culturas autóctonas.” (Bottasso D. , 2013)

Esta mirada la encontramos en el diario etnográfico de Descola (2005) “Este hombre ha dedicado su vida tanto a los achuaras como a Dios, y convirtió su destino en un asunto personal. Si se ocupó apasionadamente de su “occidentalización”, fue para guiarlos mejor por la senda de la utopía cristiana que soñó para ellos”.

A todo esto la situación en Sasaim era que se había dado una muerte, empezaron a echarse las culpas mutuamente y algunos planificaban vengarse. De ahí la presencia de Yankuam en la comunidad de Sasaim, representando a Pumpuenta. Tengamos en cuenta que la comunidad de Sasaim, con raigambre evangélica, era una enemiga histórica de Pumpuenta, allí vivía el mayor “Tukup”.

Yankuam invita al mayor a realizar el “Aujmatin”, que es un discurso de bienvenida achuar, solemne y oficial entre desconocidos. Pellizaro – Naweche (2003) sostienen que es un discurso ritual rítmico y melodioso, que se hacía al visitar al dueño de la casa.

Luego del Aujmatin entre Tukup y Yankuam... reinó un silencio muy largo, de este formidable enfrentamiento de caracteres y de capacidades que constituye el aujmatin, el “Padre Ankuaji” había salido vencedor indiscutible. Descola (2005) narra que Tukup quedó incómodo, inquieto, huraño y malhumorado sin salir de su casa. Tukup se acercó a Descola, le confió lo que le había pasado y sentía. Le había provocado una grave crisis de identidad, latente desde hacía tiempo, pero que se había desatado con la retórica de Yankuam. Según su lógica achuar se había dado cuenta que ya no podía oponerse a los misioneros. Había aceptado a los evangélicos, pero con ellos sentía que tenía poder, autoridad entre su gente y con sus cosas, los podía engañar o no revelarles toda la verdad.

Pero ahora, luego del aujmatin con Bolla, se sentía desnudado, descubierto en su más profunda intimidad. Él se había sentido lo más grande y lo más seguro que podía

sentirse un ganador sobre la tierra y dominaba todas las artes de su etnia achuar. Pero, ahora un “misionerito blanco”, ayudado con un papel en las rodillas, lo dejó por el piso. Eso le demostró que ya no se necesitaba la fuerza de Arutam para hacer bien todas las cosas. Viendo que la letra y el papel, el libro había llegado para desplazar lo propio y quedarse.

Descolá (2005) afirma: “La paradoja de esta terrible contrariedad... se opone a lo que el Padre siempre deseó. Al adoptar el hábito y las costumbres de los achuaras, al expresarse en su lengua y según sus cánones de la retórica tradicional, busca, desde ya ganarse su confianza; y sobre todo celebrar públicamente su cultura y sus instituciones en esta fase delicada de los primeros contactos en la que muchos pueblos ceden al abatimiento y al desprecio de sí mismos.” Cierra este episodio diciendo: - **“La evangelización destila sin cesar malentendidos** como éste, aun cuando está animada por las mejores intenciones.”

Está claro que Descolá al considerar a los misioneros católicos desarmadores y destructores desde las estructuras internas de los pueblos originarios, nada de lo que realicen los misioneros católicos será visto como bueno para el pueblo achuar. Pero a la distancia, después de más cuarenta años, y desde la interculturalidad crítica no dejó de ser el proceso de la Evangelización un bien para el pueblo originario o al menos, desde la mirada de Descola, el “mal menor”. Por lo tanto la evangelización con su propuesta de inculturación en clave de interculturalidad no ha desarmado ni destruido la cultura achuar desde adentro. Claro que hay consecuencias y “cambios” pero después de más sesenta años del primer encuentro entre evangelio y cultura achuar esta cultura sigue viva y goza de buena salud.

No hubo destrucción ni desarme sino que se colaboró a preservarla, reconocerla, valorarla más y más. (Bolla, 2016, págs. 285 - 309).

2.2. Inicios de la inserción en Wichim y evangelización a la luz de la interculturalidad crítica:

“Viviendo con los achuar, según su estilo de vida, sus estructuras indígenas”

En la inserción de Wichim’ se demuestra la intención de respetar la cultura desde adentro.

De esta manera no estamos frente al movimiento evangelizador antiguo, con las coordenadas antropológicas de civilización y barbarie. Es decir de trabajar para sacar al indígena de su ambiente “diabólico” de la tribu para llevarlo a internados en donde serían civilizados y evangelizados. Esta metodología sí podía deteriorar los elementos de la cultura achuar. Pero a partir de Wichim’ eso era ya el pasado.

Cuando hablamos de un proyecto de interculturalizar con una fuerza de revertir, de ser contra-hegemónico y de transformar los modelos de dominación cultural posmoderna, abrir los espacios de discusión sobre la interculturalidad en los espacios de transformación. Estamos hablando de lo que se buscó en el proceso de la evangelización del pueblo achuar en un respetuoso proceso de desconstruir y de reconstruir las estrategias del poder del pueblo achuar desde la evangelización. Haciéndoles empoderarse a los achuaras del hacer, del ser, del saber y del pensar propiamente originario.

Con esta nueva mentalidad de enriquecimiento mutuo y animado de un grande entusiasmo se aprecia en este relato de Bolla (2016):

Nos establecimos en la escuela... Varios muchachos empezaron como internos...

En la mañana por un año y medio ayudé, dice el P Bolla, al maestro Kajekai. Todas las clases eran en shuar – achuar, nada casi en castellano. Yo tomé a los mayores diciéndoles: ustedes están en tercer Grado. No sabían casi nada. Pero les dimos clase de aritmética, historia, geografía, geometría, todo y solo en achuar o medio shuar, ya que conocíamos poco el achuar, pero los muchachos nos corregían... Fue una satisfacción inmensa darles clases en su propia lengua, con todos los límites. Siendo un derecho de todos los pueblos originarios del Mundo. Pensábamos más tarde enseñarles a hablar el castellano, y seguir la enseñanza de la escritura, lectura y aritmética en castellano. No lo logramos.

Pienso que con los pueblos de los Aínts o Jíbaros fuimos los únicos en usar ese método de la lengua indígena materna.

Creo que nadie lo hizo antes, ni después. Los muchachos quedaron sin ningún complejo de inferioridad, sintiéndose iguales a los otros indígenas y no indígenas. (pág. 34).

Esta praxis de evangelización aplicada a la educación bilingüe intercultural fue un acto de justicia con los Pueblos Indígenas. Aquí podemos hacer memoria de que los conocimientos indígenas son “Sabiduría insurgente”, diría Patricio Guerrero Arias (2010) y que se deben poner en relación con los conocimientos científicos, ubicarse y profundizarse con el contexto occidental. Por lo tanto la cultura de los indígenas debería determinar y condicionar toda política educativa. Para no dejarse atropellar

por estrategias estatistas monopólicas igualitarias. Ya que querer igualar a todos los distintos es ejecutar una gran injusticia social y humana que no garantiza una convivencia pacífica con lo diferente ni en reciprocidad.

2.3. Inicio de la Misión Wasak'entsa: sede - estructura

Desde el nudo crítico de si los misioneros católicos son destructores o respetuosos de las estructuras internas de la cultura del pueblo originario Achuar, estudiamos si Wasak'entsa en la evangelización es una misión tradicional clásica o es continuidad y complementariedad de lo iniciado interculturalmente en Wichim.

Domingo Bottasso llegó en 1984 a Wámpuik' retomando los criterios fundacionales de la evangelización en el Pueblo achuar. Pero el pueblo mismo, poco a poco, empezó a insistir a Monseñor Arroyo que se les dé una misión en su territorio para la preparación de sus hijos - hijas en el diversificado, como se hizo con los shuaras. Y el Obispo aprobó el proyecto.

En la misión entre los achuaras la Evangelización y Educación van de la mano y una lleva a la otra. Bottasso Juan (2016) señala que “la Misión de Wasak'entsa desde su fundación buscó diferenciarse de una Misión tradicional y clásica, estaba en las gestiones para una educación superior en el territorio, surgieron críticas de que podría poner en riesgo desde dentro las estructuras culturales achuar”. (págs. 87 - 88).

Es verdad que habría consecuencias, pero se esperaba que fueran, una vez más, decididas y gestionadas por ellos. Aunque en realidad este riesgo que se le acusaba a la educación superior entre los achuar se constituía en el mismo riesgo cuando se iniciaba la primaria en Wichim. Es verdad que en 1971 era inimaginable una universidad... pero Wasak'entsa en ese contexto y en esa lógica resulta ser otro

eslabón en continuidad de la evangelización y educación, Por lo tanto en los sueños fundacionales de Wasak'entsa jamás se pensó en destruir la cultura achuar. Todo lo contrario el deseo era llegar a ser un centro de promoción cultural desde su lengua, costumbres, artesanías y todo lo demás.

2.4. Criterios y actitudes en el inicio de la evangelización entre los achuaras.

2.4.1. Inserción en Wichim

En el espíritu del Concilio Vaticano II se descubre en la *Gaudium et Spes* 1963 que “la dimensión intercultural de la evangelización encuentra en las culturas un lugar de la inserción misionera”. (Nº 2). Porque la evangelización se realiza en un contexto cultural e histórico concreto, del que no es posible prescindir y que tampoco se puede infravalorar. Si el evangelio no entrara en el corazón de la cultura, la evangelización quedaría sólo en la superficie, con el riesgo de ser mal interpretada o de tener una existencia efímera. La fe hay que «encarnarla» en la conciencia (criterios, valores, motivaciones, decisiones) y en la vida social.

Son muchas las definiciones de «cultura», pero todas ellas giran en torno a la relación del ser humano con el cosmos, con la persona (consigo mismo), con la sociedad (otros), con Dios (o la trascendencia). Esta relación se vive o se «cultiva» según diversos niveles de: erudición (poseer conocimientos generales, datos de información.); educación (formación de la persona en cuanto tal, en toda su integridad física, intelectual, moral); conjunto de valores de un pueblo que forman su identidad o su «genio» diferenciado de los demás pueblos (sentido etnológico). (Bifet, 2008, pág. 142).

Por lo que el criterio fundacional de la opción de la inserción pastoral con los más pobres y abandonados ha sido respetar y promover la cultura achuar. Por eso a la luz de la interculturalidad crítica que está al servicio de la opción por una existencia diferenciada podemos descubrir que desde los inicios se realizó una labor de presencia, de testimonio, de inculturación, de evangelización, entregada y nueva en el campo misionero entre los indígenas del Ecuador.

La decisión de la inserción en el pueblo achuar fue motivada, madurada e iluminada por la nueva misionología nacida en el Concilio Vaticano II, que subrayó la “Encarnación” del mensaje y del mensajero, de descubrir la semilla del Verbo en los pueblos aún no evangelizados, con un respeto total a sus costumbres, idioma y valores.

La opción de la inserción pastoral con los más pobres y abandonados, como eran los achuaras, no se trataba de una acción del movimiento evangelizador antiguo – clásico preconciliar, con las coordenadas antropológicas de civilización y barbarie. Es decir de sacar al “indio” de su ambiente “diabólico” para llevarlo a internados en donde serían civilizados y evangelizados, lo cual sin duda podía destruir desde adentro la cultura misma. Lo “clásico” con la Inserción pastoral en Wichim ya era pasado.

Se inaugura un nuevo método para evangelizar desde dentro sin destruir la cultura, un encuentro intercultural, una dinámica de mutuo crecimiento, aceptando al otro distinto, con todas las consecuencias, reconocer al otro, con todos aquellos valores que la historia va construyendo en cada cultura y en cada religión. (De la Torre, 2018).

2.4.2. La Misión de Wasak’entsa y su actitud pastoral

La Misión de Wasak’entsa respetó a la cultura achuar reconociéndole que el territorio es propiedad achuar:

“Todo cuanto se ha construido y que está en el territorio achuar es de propiedad de la Asociación Achuar. Por lo tanto las construcciones son también de la misma nacionalidad achuar”, Wasak’entsa (1988).

El Acuerdo fue firmado ante un Notario por Mons. Arroyo y el Presidente achuar. En el que se afirma que la gestión del territorio achuar donde se encuentra la Misión, queda bajo la responsabilidad de los misioneros salesianos mientras estén sirviendo en la educación y promoción al pueblo achuar. Esto resultó una clave original que marcará un antes y un después en la evangelización e inculturación.

La Misión de Wasak’entsa da inicio a frentes pastorales articulados, con los que se busca respetar la cultura achuar y no deteriorarla, como son:

- la Pastoral de la Misión Centro: (fuerza centralizadora) donde se conjuga la Pastoral escolar con la Residencia Juvenil “Internado no Clásico”.
- la Pastoral de itinerancia (fuerza de dispersión – descentralizadora) como ir a la periferia.

En Wasak’entsa existe la tensión permanente entre la “centralización” de la sede - estructura y la “descentralización” de la salida a la periferia. Ya que la Misión sede ocupa más personal, más medios y más recursos que la pastoral de itinerancia.

A este conflicto pastoral entre la Sede y la pastoral de Itinerancia hay que sumarle la deuda pendiente con la Pastoral de inserción Esta pastoral de encarnación al analizarla con la interculturalidad crítica se percibe que el misionero se presenta como un igual a igual con la persona achuar, como hermano, como compañero, como ser humano y sin propósitos de conquista. Pero al estar ausente esta comunidad de inserción en Wasak’entsa los misioneros y misioneras corren el riesgo de ser tomados como

conquistadores, como poderosos o como patronos. Por eso desde la estructura Wasak'entsa se deberá discernir la fuerza de atracción que tiene el proyecto de Jesús para los achuaras y si ellos quieren construir su mundo desde esta perspectiva evangelizadora.

2.5. Confrontación de la espiritualidad achuar con la evangelización católica

2.5.1. De la inserción Wichim' a la estructura Misión Wasak'entsa

La espiritualidad achuar desde los inicios se confrontó respetuosamente con la evangelización católica y sus principios. “Ya que eran los misioneros los primeros que debían aprender de los indígenas”. (Bolla, 2016, pág. 273).

Con su ayuda se debía llegar a una liturgia asumiendo algunos sus símbolos, ritos y tradiciones, expresados en la fe cristiana y en la verdad del Evangelio, para que el pueblo achuar pudiera entender a Cristo Jesús en lo esencial de la fe cristiana, sin traicionarla. Se debía partir de sus mitos, en diálogo continuo con su religión natural, donde el anuncio del evangelio debía darse respetando su libertad. Pero en caso de aceptación y tras la petición de entrar en el catecumenado de los achuaras, se decidió que la liturgia cristiana indígena, la catequesis y el rito de los sacramentos debía ser en su lengua. Los mismos indígenas animadores y ministros debían ser agentes de todo este proceso. Este encuentro de los mitos y tradiciones achuar con el Evangelio resulta clave en la evangelización e inculturación. Ya que el descubrimiento de las semillas del verbo de Dios en sus mitos y tradiciones debía ser el anhelo de todo misionero. A lo cual desde la interculturalidad Crítica a esta actitud la podríamos denominar actitud de enriquecimiento mutuo y respetuoso.

Desde el lado de la Iglesia Católica en este proceso de evangelización intercultural se gesta una Pastoral Nativa Indígena en América Latina, como parte eclesial que va definiendo un estilo propio, carismático de inculturación del evangelio y de presencia en medio de los pueblos indígenas. Los misioneros, en esta tarea pastoral de construir la Iglesia Achuar se encuentran con la vida de este Pueblo, sus creencias y la fe animista y shamánica que les obliga a estar en constante diálogo ya que surgen conflictos que impulsan a buscar lo esencial.

Por ello se siguió un camino propio, como Iglesia autóctona local, pero con un rostro específicamente indígena. En la cual surge el camino ministerial, los ministerios eclesiales instituidos, que desde la espiritualidad Achuar milenaria y en diálogo con el Evangelio, ayudan para que el pueblo pueda comprender y vivir las celebraciones. Junto a los ministros autóctonos se fue creando una terminología Cristiana Achuar, paso necesario para el lenguaje cristiano entre los Achuaras, con el cual se podía presentar y asimilar el mensaje del Evangelio desde su Fe cristiana con categorías culturales propias. Estos ministros autóctonos, junto con los misioneros acompañan la vivencia cristiana de la Fe en las comunidades achuaras, incluso son visitadas dos veces al año por estos mismos ministros achuaras.

Ellos son:

- Etserin, ministros de la Palabra.
- Ayurkartin, ministros de la Eucaristía.
- Imiákratin diáconos permanentes.
- Aujmatin, gente mayor que narra los mitos y la tradición cultural de los Achuaras.

Estos ministros eclesiales indígenas han llevado un constante proceso de estudios Bíblico, eclesiológicos, marianos, litúrgico, teológicos en su propia lengua Achuar. Esta formación de los ministros eclesiales se orientó para que se sientan parte viva de la Iglesia Católica.

2.6. Lectura desde una praxis descolonizadora

Rivera Cusicanqui (2012) sostiene que:

El colonialismo es una estructura de encadenamientos de dominación y oficio de dominador frente a unos, se vuelve dominado frente a otros, se expresa negando la humanidad de otros. La descolonización es una tarea de grupo de identificación. Además, elige adoptar la estructura arborizada del colonialismo, que va reproduciendo como en ramas desde la metrópoli hasta las élites locales, por niveles, en donde cada nivel sojuzga al inferior pero es servil al inmediato superior. (pág. 1).

Por lo que hay que hablar de “colonialismo interno” más que de colonialidad, en donde no habría sujeto. Ya que no podría ser tan eficaz el colonialismo si no fuera porque nos hemos metido el enemigo adentro. El trabajo que se propone es reconstruir la memoria de la cultura indígena en contextos contemporáneos. La noción que trabaja como “práctica descolonizadora” es lo *ch'ixi*. - “La noción aymara "chi'ixi" quiere decir "gris", contaminado, mezclado, es la mancha india que tiene todo el mundo. – “la tendencia es pensar que la colonización sólo afecta a los indígenas. “Los más afectados son los mestizos”, hasta el colonizador tiene que descolonizarse porque está en una relación de poder “ilegítima, espuria y violenta”.- Prefiere hablar de “Identificación” porque “identificarse es un proceso”. Esta mirada de Rivera Cusicanqui (2012) nos permite observar que: “esta confrontación de la espiritualidad

achuar con la evangelización se ha dado en términos de respeto, de encuentro y de enriquecimiento mutuo”. (pág. 2)

La Espiritualidad Achuar en el encuentro con el Evangelio visibiliza las diferencias, pero no por eso son amenazas. Como dice Rivera Cusicanqui (2012)

Estoy en contra de la metáfora falocéntrica y cristiana de la torre de Babel porque en ella la diversidad lingüística es pensada como castigo. Esta pluralidad es riqueza y se debe a que la tierra necesita muchas lenguas para decirse y no una maldición de un Dios cristiano que se enojó con los hombres. (pág. 3).

2.7. Confrontación con el Perspectivismo y multinaturalismo de Viveiros

En este camino respetuoso de la Evangelización y promoción humana del pueblo achuar, desde la interculturalidad crítica podemos decir que los achuaras fueron tomando conciencia de su situación e identidad. Al respecto confrontemos con Eduardo Viveiros de Castro (2004) indica que:

Al abordar la división entre naturaleza y cultura considera seriamente las categorías, ya que el estudio de los mitos es un amplio campo para entender el pensamiento amerindio. Él afirma que las ciencias sociales se jactan de haber logrado liberarse de las naturales, desde los métodos hasta las teorías, todo un logro de la epistemología objetivista de la modernidad occidental, que siempre necesita objetivizar para conocer y conocerse”. (pág. 36).

Esto así aplicado a la realidad cultural de los achuaras se convertiría en un tsunami de trágicas consecuencias y desataría malos entendidos a la hora de describir y de

interpretar este grupo humano y su cultura, destruyendo los elementos culturales desde adentro.

Viveiros (2004) sostiene que:

La división entre lo social y natural no existe entre los pueblos indígenas amazónico, porque los relatos de los mitos, de las narraciones y de las prácticas cotidianas son fuentes claras de que hay otros mundos que coexisten con este mundo, que hay capas de mundos diferentes, habitados por seres diferentes, pero con los cuales compartimos esos espacios y esas corporeidades. (pág. 37).

Esto sería como que el cielo, la tierra y los infiernos conviven como vecinos en dimensiones diferentes pero al mismo tiempo y en el mismo espacio por así decirlo. Por ejemplo cuando en las narraciones míticas se corrobora la orfandad, el desamparo en el que vivían los seres humanos que duran hasta que aparece el espíritu dadivoso de los animales para sacarle de apuros, como un buen vecino que le socorre al otro vecino cuando lo necesita. Se podría decir que el espíritu - alma del ser humano está en una permanente conectividad y reciprocidad con el espíritu - almas de los animales, y me arriesgaría a decir entre los achuaras, con algunas plantas (árboles antiguos), al mismo nivel. Esta conexión se da por una esencia espiritual antropomorfa que existe en todos los seres, en todos sus niveles, en su corporeidad y su dimensión espiritual. Es aquí donde se encuentra sus fuentes y cuestiona si se humaniza a los animales o se animaliza al ser humano en los mitos de las culturas amerindias. (Viveros, 2004).

La inculturización respetuosa del evangelio y la evangelización de la cultura achuar en expresiones concretas como la liturgia, las celebraciones, sus procesos educativos

buscan que vivan de una forma digna con la fuerza del Evangelio hasta constituirse en una plena Iglesia autóctona no se rechaza nada de la realidad de lo social y natural.

3. Nudo crítico desde la interculturalidad:

¿Fue posible en la evangelización entre los achuaras la dinámica del des-aprender - desconstruir lo impuesto y volver a reaprender - reconstituir el ser desde un proceso de la interculturalidad crítica que está al servicio de la opción por una existencia diferenciada?

Si bien desde la interculturalidad crítica se puede descubrir colonialidad en el pueblo achuar, desde antes del contacto con los misioneros, que se percibe en el tema del trueque y comercialización que se hacía desde relaciones no familiares solo de “Amikri”. Se detecta a lo largo del proceso evangelizador, sobre todo en aquellos achuaras que tuvieron que salir del territorio que se les pegaba una necesidad compulsiva del dinero. Tengamos en cuenta que la interculturalidad crítica, si bien es un proceso, se convierte en un proyecto común que se construye desde la gente y como demanda de la subalternidad, que busca implosionar las estructuras coloniales - hegemónicas del poder. Si bien la finalidad de una interculturalidad crítica decolonial y transformativa es reconceptualizar y refundar las estructuras sociales, prácticas y modos culturales diversos de pensar, actuar y vivir. Desde aquí se relacionan con la evangelización entre los achuaras cuando la opción fundacional misionera hace las cosas para ellos, por ellos y haciendo camino con ellos. Ya que parafraseando a Gandhi. Todo lo que hagas por mí, sin mí, será en contra de mí. (Villar, 2011). En el trabajo de la Evangelización y de la Inculturación entre los Achuaras se buscó no convertirlos en simples destinatarios sino en protagonistas y agentes de cambio. Por lo que los criterios de la Interculturalidad Crítica de “Pensar con” y de construir desde la

gente está en consonancia con el proceso de Evangelización entre los achuaras y consta el trabajar por ellos, para ellos pero fundamentalmente con ellos que estando así al servicio de la opción por una existencia diferenciada. Criterio que no se debería perder a la hora de las decisiones pastorales con el Pueblo achuar. Lo que lleva a “trabajar en forma articulada y en sinergia con todos los actores sociales que se encuentran en el contexto, con los que tenemos que dar el primer anuncio.” (Aparecida, 2007, pág. 398).

La capacidad de desconstruir - desaprender y de reconstruir - reaprender se aprecia desde el principio del proceso de evangelización, ya que en el encuentro del Evangelio con los mitos y la cultura ancestral es fundamental en la Evangelización de los pueblos aborígenes.

Después del Concilio Vaticano II (1962)hubo muchos encuentros amazónicos de misioneros que trabajaban con indígenas que con sus documentos cambiaron la historia de las misiones entre los aborígenes de la Amazonía como el de Melgar - Colombia en 1968; el de Iquitos - Perú en 1971; el de Chiclayo - Perú en 1973.

A partir de estos encuentros se percibió que la misión en la Amazonía iba seguir un camino muy distinto del tradicional. “Obligando a los misioneros, también a desaprender para reaprender las lenguas indígenas, a respetar las culturas, a buscar las semillas del Verbo presentes en sus mitos y en sus tradiciones desde la evangelización intercultural”. (Bolla, 2016, pág. 274).

En la Primera Declaración de Barbados (1971) “Por la Liberación del Indígena” que estudió la situación de las poblaciones indígenas denunciaron que:

- “Los indígenas de América continúan sujetos a una relación colonial de dominio que tuvo su origen en el momento de la conquista y que no se ha roto

en el seno de las sociedades nacionales. Las propias políticas indigenistas de los gobiernos latinoamericanos se orientan hacia la destrucción de las culturas aborígenes y se emplean para la manipulación y el control de los grupos indígenas en beneficio de la consolidación de las estructuras existentes. Negando la posibilidad de que los indígenas se liberen de la dominación colonialista y decidan su propio destino. Ante esta situación, los Estados, las misiones religiosas... deben asumir las responsabilidades de poner fin a esta agresión, contribuyendo a propiciar la liberación del indígena.

- La obra evangelizadora de las misiones religiosas en la América Latina corresponde a la situación colonial imperante, de cuyos valores está impregnada. La presencia misionera ha significado una imposición de criterios y patrones ajenos a las sociedades indígenas dominadas, que bajo un manto religioso encubren la explotación económica y humana de las poblaciones aborígenes. El contenido etnocéntrico de la actividad evangelizadora es un componente de la ideología colonialista, y está basada en el hecho de que las misiones se han convertido en una gran empresa de recolonización y dominación, en connivencia con los intereses imperialistas dominantes.

En virtud de este análisis llegamos a la conclusión de que lo mejor para las poblaciones indígenas, y también para preservar la integridad moral de las propias iglesias, es poner fin a toda actividad misionera. (pág. 14).. Al proceso de evangelización en el pueblo Achuar estas críticas de Barbados (1971) le han ayudado mucho para desconstruir y reconstruir, todavía hoy, a más de cuarenta años en el ámbito misionero como en el pueblo achuar. Ha permitido, desde los inicios, una autocrítica radical a la acción evangelizadora desde el encuentro del evangelio con la cultura achuar. Por eso el proceso de evangelización se constituye en un proyecto destructor de lo

hegemónico que se va introduciendo interiormente a lo largo de la historia y ofreciendo la posibilidad de reconstruir respetuosamente desde adentro estando al servicio de la opción por una existencia diferenciada con los achuaras.

3.1. El mundo espiritual achuar y las orientaciones de evangelización salesiana con los achuaras.

Los mitos habían regido la vida de los achuaras por siglos en su relación con las divinidades y los espíritus de las selva, con su vida en la selva y su relación con los animales, en su relación con los mismos miembros del grupo familiar y los parientes lejanos, en relación con sus enemigos, especialmente estas relaciones influenciadas por los Uwishin (curanderos) o Wawékratin” (brujos). Todo este mundo complejo de relaciones espirituales y visibles permite a los indígenas achuaras una vida equilibrada, exceptuando cuando se daban guerras tribales y en el caso de las enfermedades, que para ellos, eran causadas por brujería. En el caminar de la evangelización ha marcado a los misioneros la experiencia de escuchar narrar los mitos y ver que los diez mandamientos estaban expresados de una manera u otra en esos mismos mitos (reconstrucción). Si bien se mezclaban, también, con elementos que no son aceptados por el Evangelio y la Vida de Jesús como era la venganza y la guerra (destrucción), pero esto se iba aclarando con ellos.

Los mitos relatados en los primeros capítulos del Génesis de la Biblia resultan ser muy cercano a ellos. Los mitos achuaras tienen como personajes al Sol “Etsáa” y a la Madre Tierra “Nunkui” que son las divinidades principales que protegen, alimentan y enseñan la vida del pueblo achuar, les dan esperanzas para sus hijos.

Etsáa es el prototipo y paradigma del varón achuar, que escucha las súplicas para obtener una caza abundante que permita alimentar a la familia. Defiende a los achuaras

de sus enemigos y enseña los secretos para ser un buen cazador, para conseguir una gran casa, para conseguir buen fuego.

Nunkui es el prototipo y paradigma de la mujer achuar, da alimento a la mujer hambrienta, le enseña los cantos de súplicas “Anent” para obtener alimentos para los hijos, da la fecundidad a la mujer, le enseña el arte de la alfarería.

En el encuentro entre el Evangelio y la cultura achuar es un punto clave el hablar de Jesús y de su tierra. Ya que ellos al no saber ni conocer donde Etsáa había nacido sino que solo sabían había nacido de un huevo en la orilla de un río.

Al no saber dónde había nacido Nunkui ni donde había aparecido por primera vez. Tampoco conocían donde “Ajaimp”, el espíritu malo caníbal, cazaba a los achuaras y los comía. Como tampoco se sabe el “lugar” dónde fue dejando a Ajaimp en los rincones del mundo amarrado a una roca, por Etsáa para salvar a los Achuaras y ayudado por muchas aves, a las cuales les concedió su poder. Incluso cuando hay un temblor de la tierra, los achuaras dicen que es Ajaimp que llora cuando tiene hambre y se desespera haciendo ruido por estar amarrado.

Pero, en realidad, los ruidos y temblores subterráneos son producidos por los volcanes cercanos como el Tungurahua y el Sangay del Ecuador.

Con la evangelización de la cultura y la inculturación del evangelio descubrieron dónde había nacido Jesús (Belén), dónde había crecido, dónde había caminado por tres años, dónde había muerto, dónde había resucitado y en qué lugar había subido al cielo. En cambio los antepasados achuaras “arut juunt” solamente en el sueño recibían la palabra de sus padres y de sus abuelos. Solo así ellos conocían los mitos a través de los sueños, especialmente como respuesta de sus antepasados en los ritos de tabaco

(Tsankamamu) y rito del natémamu (Ayahuasca). Esta reflexión sobre el encuentro de la cultura mítica achuar con el evangelio compartido por los misioneros marca un punto clave. Que se aprecia cuando una vez en la comunidad evangélica de Puranchim' (Perú) habían invitado a Yankuam, después de que este volviera de visitar la Tierra de Jesús por primera vez en 1992, para que contara y relatara lo vivido en Israel. “En la Wayús, de esos días de visita a Puranchir, el dueño de casa Pitiur Yúnkar le confió al Padre Bolla: -Yatsuchirú! Yamai penké paant nekájai- = -Hermanito mío, ahora he sabido la verdad claramente.-

Ya que siempre había dudado de la verdad sobre Jesús pero al escuchar que tú has visto la tierra de Jesús, el río Jordán, Belén y Jerusalén, ahora sí creo que es verdad lo que me han predicado”. (Bolla, 2016, pág. 280).

3.2. Criterio interculturalidad crítica y (de) colonialidad como capacidad de desconstruir - desaprender y de reconstruir – reaprender.

Para investigar si hay un ejercicio del desaprender - desconstruir para reaprender y reconstruir es necesario que retomemos en qué consiste esta interculturalidad crítica decolonial y cuáles son sus alcances para afrontar el nudo crítico señalado. Luis Macas al presentar el libro de Walsh (2012) “Interculturalidad crítica y (de) colonialidad” subraya que:

“La experiencia y la historia nos han hecho caer en cuenta que vivimos una interculturalidad colonizada, vista y creada desde una lógica occidental y colonial. Tenemos, por tanto, **la gran tarea de (de) colonizar la interculturalidad**”. (pág. 12).

Por eso Walsh (2012) sostiene que **decolonizar** es desengancharse del aparato, principios y acumulación de sentidos del eurocentrismo, desde el renacimiento a la

ilustración, desde la ilustración a la era tecno-científica y mass-mediática. Por lo tanto la **Interculturalidad Crítica o Transformativa consiste en (de) construir** la geopolítica del saber, la colonialidad del poder. En su reemplazo plantea la necesidad de una interculturalidad concebida desde la lucha de los pueblos subalternizados, estar al servicio de la opción por una existencia diferenciada con los achuaras.

Convirtiendo a la interculturalidad misma en una herramienta para la construcción de un universalismo alternativo y plural.

Esta mirada intercultural nos permite iluminar lo investigado y ayudarnos a inferir las consecuencias del proceso de evangelización en los pueblos originarios.

3.3. Problemas de la evangelización y la interculturalidad: conflictos entre la espiritualidad achuar y el pensar católico.

La Espiritualidad achuar en la contextualización del proceso de evangelización goza de muy buena salud. Los achuaras tienen su creencia propia en un ser superior y absoluto llamado Arutam que es representado y reconocido en boas, cascadas, tigres, sol. Los cuales se convierten en espacios de encuentro con este ser superior.

Los jóvenes achuaras tienen libertad para la práctica de la religión ancestral en manos de los padres de familia y los mayores de la comunidad. Incluso los achuaras católicos pueden tomar natem, malikúa sin problemas. Ya que ellos creen que al soñar después de beber esas bebidas psicodélicas pueden encontrar a Arutam y descubrir la finalidad de la vida. Además pueden vivenciar los ritos penitenciales achuaras como el rito del tabaco “Tsaank”; el rito del “natemamu” (ayahuasca). Si bien es cierto que en los ancestros de los achuaras Arutam ayudaba en el bien como también en el mal lo cual choca con el Dios del evangelio.

Si bien han cambiado mucho las cosas en el vicariato desde 1895 cuando los salesianos llegaron con la teología subyacente de “salvar almas”. En ese momento no se hablaba de cultura como riqueza ni de salvar los pueblos. A lo largo del proceso evangelizador le siguió el otro fundamento teológico de “implantar la Iglesia”. Hoy los misioneros proponen y predicar compartir los valores del Reino de Dios con la vida, a través de la cercanía, el diálogo, la fraternidad el cariño. No se busca hacer un gueto con la Iglesia Achuar.

Para Pellizzaro (2003) los cantos plegarias, los mitos y rituales son testimonio de una Historia Sagrada. Narran como Dios habría creado el mundo y habría ayudado a los Shuar en diferentes maneras. Subraya, el mismo Siro, que si se comparasen los hechos de Arutam, relatados en los mitos, con los de Yahvé bíblico, se reconocería un paralelismo con la Biblia. Corroborando que tal como Dios se había comunicado muchas veces y de diferentes maneras al pueblo de Israel, así habría hablado a los ancestros de los Achuaras - Shuaras a través de las manifestaciones de Nunkui, Etsa, Shakaim y Ayumpum.

Al encontrarse la Cultura achuar en el evangelio hace pensar en una teología indígena. O mejor dicho una profundización de la Sabiduría indígena.

En la que hay que descubrir la Palabra de Dios, que está dentro de la cultura originaria, asumiendo, enfocando con la luz del Evangelio para discernir los valores de la cultura indígena. Como hizo Jesús con el Antiguo Testamento. ... Jesús no bota a la ley antigua, sino la purifica, desconstruye para reconstruir. Porque Dios siempre ha estado en todas partes, incluso antes de que lleguen los misioneros. La Palabra de Dios y el Arutam siempre ha estado.

Aunque existieron algunas dificultades que generaron crisis entre la doctrina católica y la sabiduría indígena como los términos de Arutam – Yus, el rito católico propio originario, las vocaciones autóctonas, la matanza de los adúlteros y de los brujos entre otros.

El punto que causó crisis fue el de la elección de un término para indicar la divinidad de los Achuaras. Los pueblos amazónicos, como muchísimos otros, no tienen el concepto de un ser superior, único y personal. Poseen la noción de un espíritu absoluto, que tiene multiformes manifestaciones y presencias.

Desde los primeros contactos con los Shuaras, los misioneros habían utilizado la palabra “Yus”, adaptación fonética del español Dios, pero se trataba de algo ajeno a la experiencia de los Shuaras y en nuestro caso de los Achuaras. El término utilizado por los dos pueblos es el de Arutam que hace referencia también a una fuerza que buscan permanentemente ingiriendo alucinógenos en sus ritos, para llevar a cabo empresas de importancia y encontrando el sentido de sus vidas.

Aij’ Juank – Germani (1998) al reflexionar sobre Arutam sostiene que ha sido un error grande desde la primera generación misionera pensar que los Shuaras tenían unos dioses falsos. Por eso vieron estos misioneros la obligación de la erradicación de cualquier convicción o práctica religiosa shuar y la sustitución del dios indígena “Arutam” por el dios blanco “Yus”. Pero hay un Dios para todos los pueblos que se ha ofrecido desde el inicio a todos los pueblos y ha sido reconocido por parte de ellos como Dios. Por eso habría que usar solo el término indígena en los textos bíblicos y litúrgicos o en los catecismos. (págs. 1 - 3).

Si bien es verdad que “este concepto y realidad en el mundo Achuar contiene su dosis de ambigüedad, porque pueden soñar con obtener el Arutam que da fuerza para el bien, pero que también puede dar poder para matar al enemigo”. (Bolla, 2016, pág. 274).

Por lo tanto se produce un cortocircuito con la imagen de un Dios Misericordioso y bondadoso como es el Dios Padre de Jesús del Nuevo Testamento. Los misioneros, con Yankuam a la cabeza, buscaron volver aceptable el concepto y término de Arutam, mediante una paciente obra de purificación al concepto ancestral en lo que correspondía a la maldad que podría avalar o consentir por mandato.

Podríamos decir que todavía no se ha terminado este proceso de purificación ni de resignificación.

Y he ahí la crisis con el nombre del Dios Padre de Jesús de Nazareth en el Nuevo Testamento. Si bien el término bíblico, del Antiguo Testamento, Yahvé pasó por este proceso de purificación para poder ser utilizado actualmente en el culto cristiano pero esto siempre dentro del contexto del Antiguo Testamento y no en el nuevo Testamento. Jesús nunca se dirige personalmente a su Dios con el nombre de Yahvé sino con el de Padre – Abbá, es el concepto nuevo del Nuevo Testamento para dirigirse a Dios. Por lo tanto, ¿quién podría invocar hoy a un Dios colérico y exterminador de enemigos como era Yahve en el Antiguo Testamento? Este tema crítico del nombre y del significado de Arutam en consonancia con el Nuevo Testamento solo podrán terminarlo de acuñar los mismos Shuaras y Achuaras desde su sabiduría indígena - insurgente en un diálogo interreligioso. Ya que el término Arutam se lo puede relacionar, más bien, con el Dios bíblico del Antiguo Testamento por su concordancia en la identidad. Así como el concepto de Dios del Nuevo Testamento como el Dios de Jesús no podría denominarse con conceptos del Antiguo Testamento. Por lo tanto el

concepto de Arutam no coincide con la identidad del Dios del Nuevo Testamento. Y ya que toda la mitología Shuar y Achuar fue definida como un Antiguo Testamento eso involucra al concepto de Arutam. Por lo tanto para el nuevo Testamento los mismos achuaras con su sabiduría indígena deberán encontrar o forjar un término nuevo que no sea propiamente Arutam, porque coincide con un concepto veterotestamentario que hace referencia al mal y la violencia en sí.

El rito en el mundo católico hace referencia a una tradición eclesiástica que indica comunión con Roma, con los mismos dogmas y doctrinas, pudiendo tener jerarquía propia distinta del Rito Latino, con autonomía en algunos asuntos, contando con un sistema de gobierno propio y como ley general, el Código Canónico con aplicaciones propias y una tradición particular de cómo se deben celebrar los sacramentos.

De esta manera y con esta estructura es lo que se necesita para la Iglesia con rostro Achuar y toda la Iglesia amazónica un rito propio indoamericano amazónico, circunscripto a la Latinoamérica y el Caribe en lo que a pueblos originarios se refiere. Que tenga en cuenta esencialmente que las prácticas y ciertas costumbres achuaras se practican en lugares retirados en medio de la selva con ayunos, trabajos y meditación silenciosa. La selva se convierta en el lugar de encuentro con la divinidad en esos momentos importantes.

“En este punto de encuentro los misioneros salesianos siempre tuvieron una actitud de apoyo porque la Iglesia católica considera que la religión de los Achuar es testimonio anterior de la revelación, una especie de Antiguo Testamento”.

Cosa que los evangélicos al rechazar la cultura en bloque, no toleran ni apoyan ningún rito o aspecto mítico de la sabiduría originaria. Sino que lo denigran y buscan ignorar

como algo diabólico con un distanciamiento total de las raíces culturales”. (Meiser , 2015, pág. 67) .

Desde este contexto quisiera dejar instalado el tema de las vocaciones nativas e indígenas, una realidad que hace más de 500 años que no se encuentra la vuelta. Manifiestan el conflicto entre la cultura y lo católico. Desde el discernimiento de una evangelización inculturada y una inculturización del Evangelio la vocación sacerdotal de los hermanos indígenas debe comprender la posibilidad de sacerdotes indígenas casados. Además, de estar dispuesto a aceptar y promover de que tengan las mismas posibilidades y oportunidades que las vocaciones nativas como las vocaciones de los colonos, occidentales o hispanos. En el encuentro entre doctrina católica y mundo cultural achuar rescato el criterio pastoral extraído de la exhortación apostólica *Amoris laetitia* del Papa Francisco (2016):

“Además, en cada país o región se pueden **buscar soluciones más inculturadas**, atentas a las tradiciones y a los desafíos locales, porque « las culturas son muy diferentes entre sí y todo principio general [...] **necesita ser inculturado** si quiere ser observado y aplicado ». (pág. 16).

3.4. Confrontación con el Perspectivismo y multinaturalismo

La evangelización entre los achuaras en una dinámica del des-aprender - desconstruir lo impuesto y volver a reaprender - reconstituir estando al servicio de la opción por una existencia diferenciada termina, en algún momento, enfrentando el mundo espiritual achuar y la doctrina evangélica católica. De estos enfrentamientos con el mundo espiritual de la cultura achuar uno es el Shaman. Sostiene Viveiros de Castro (2004) que “el Chaman juega el papel de mediador entre los humanos y todos los seres

que habitan el cosmos. El chaman para conocer busca personificar, tomar el punto de vista de lo que va a ser conocido”. (2004, págs. 37 -60).

Por lo que lo suyo se convierte en un *arte* política porque para él cada acontecimiento es una *acción*. El Chaman sería como un artesano que con lo que tiene trabaja y hace lo que el “material = la realidad” puede darle y no más. No es creador sino que es un mediador, busca el equilibrio de las fuerzas espirituales. Viveiros (2004) sostiene que el animismo que se endosa a las culturas amerindias no tiene un carácter social, sino que las relaciones entre naturaleza y cultura, son naturales. La cuestión es de cómo explicar estas relaciones:

¿La naturaleza se rige por las condiciones humanas? ¿O las condiciones humanas se rigen por la naturaleza? Por lo tanto el multinaturalismo estaría caracterizado por las diferentes formas de representarse el mundo o los mundos. Los mundos se expresan a través de los seres.

Para entender la corporeidad el autor recurre a dos elementos: el adorno corporal y la alimentación.

En cuanto al adorno, el autor encuentra que en el ritual es donde el ser humano, vestido de animal, se relaciona simbióticamente con el animal desnudo. En este sentido, prima la idea de asumir sus poderes. En la alimentación son importantes considerar las clasificaciones de los alimentos, las abstinencias, las dietas y los tabúes sobre las comidas en ciertas edades o etapas, como el embarazo, la lactancia o la niñez. Cuando se trata de canibalismo, se pretende alimentarse de las cualidades del otro. Y es el chamán él tiene fuerza para hacer comestibles los cuerpos.

Por lo que la evangelización buscó especialmente hacer pasar a los Wawékratin” (brujos) ser meros Uwishin (curanderos). Reconociendo que todo este mundo de relaciones espirituales y visibles es complejo, pero se persiguen un equilibrio en la vida. Equilibrio que se rompe cuando se daban guerras tribales y en el caso de las enfermedades, ya que para ellos, toda enfermedad, calamidad y muerte tiene un culpable causadas por la brujería. Aquí falta mucho por hacer en donde los mismos achuaras tienen la última palabra.

4. Nudo crítico desde la evangelización:

¿Existió un acompañamiento intercultural original en la evangelización al pueblo achuar mirado desde la interculturalidad crítica transformativa?

4.1. Estrategias transformativas desde distintas perspectivas que fundamentan un acompañamiento original al pueblo achuar que está al servicio de la opción por una existencia diferenciada.

La estrategia transformativa desde la perspectiva de Walsh (2012) que fundamente un acompañamiento original al pueblo achuar que está al servicio de la opción por una existencia diferenciada se subraya la interculturalidad que implica la construcción de un nuevo orden social para el conjunto de la población indígena y no indígena.

Esto, junto con todos los conceptos desarrollados de colonialidad, pluricultural, multicultural, unidad en la diversidad y otros, lleva a concretar la idea de “inter” aludiendo a relación, a contacto, a intercambio, por lo tanto quedan excluidos el racismo, el dominio bajo todos los conceptos, la hegemonía, el imperialismo, los particularismos, universalismo excluyente.

En una palabra se debe tender a la unidad en la diversidad donde prime el respeto y el aprecio de lo otro, de lo diferente, que permita mantener lo propio mientras interactuamos con lo diferente.

Dado que eso es muy difícil y hay que construirlo, se hace necesaria la interculturalidad crítica o transformativa que abre posibilidades de discusión sobre interculturalidad en los espacios de transformación. Esto permite mantener lo propio mientras interactuamos con lo diferente como estrategia para acompañar de forma original a los pueblos originarios. (Walsh, 2012, pág. 12).

La estrategia transformativa desde la perspectiva Lewis Gordon (2013) que fundamenta un acompañamiento original al pueblo achuar es que la Interculturalidad ayuda a des-construir lo hegemónico y el poder. Ya que rescatando los mitos y los cantos recreados en las celebraciones religiosas la pastoral misionera entre los achuaras siempre tuvo sensibilidad en el cuidado de que lo foráneo no carcomiera la cultura ni de adentro ni de afuera.

Los misioneros cuidaron que las decisiones siempre las tuvieran los propios achuaras y jamás reemplazarlos sino apoyarlos y asesorarlos, si ellos así lo requerían. Por eso la evangelización desde la interculturalidad crítica y transformativa al estar al servicio de la opción por una existencia diferenciada del pueblo achuar ayudó a colaborar permanentemente a des-construir lo hegemónico. En esto de desaprender y desconstruir Gordon (2013) “sostiene que la relacionalidad del pensamiento vivo vinculando los aspectos ontológicos, epistemológicos, teleológicos y accionales hacen posible la existencia y resurgimiento de los pueblos negros al servicio de la opción por una existencia diferenciada”. (págs. 19 - 34).

Esto permite hacer realidad desde las diferencias coloniales existentes entre relacionalidad epistémica y disciplinariedad que permiten iluminar un camino de acompañamiento original al pueblo achuar. (Gordón, 2013, pág. 15).

La estrategia transformativa desde la perspectiva indígena de Martin Nakata es encontrar la raíz del mal en la educación de los isleños en Australia. Ya que en el proceso educativo oprimidos por la disciplinariedad, todas las partes implicadas deberían haberla afrontado juntos con una misma responsabilidad, con la misma posibilidad de decisión y de gestión. Esto aplicado al pueblo achuar en el nivel educativo, que es el campo de pensamiento vivo de Nakata, hace tomar conciencia de que no deben ser considerados como objetos pasivos sino como sujetos y protagonistas dinámicos del cambio que se exigen ante la disciplina académica del saber. Desde esta perspectiva se percibe la posibilidad de crear otros tipos de políticas no hegemónicas en los procesos educativos entre los indígenas, insistiendo que las culturas de los pueblos ancestrales no pasen exclusivamente por lo exótico.

Porque pone en peligro la dinámica de la cultura originaria que está en permanente cambio y vivida por los sujetos de esa misma cultura. Ya que una política estatal con lecturas pasivas, fosilizadas y fosilizantes ante la cultura originaria percibirá a dicha cultura como una amenaza y actuará en consecuencia.

Aunque, también, en la medida que la cultura ancestral achuar continúe desplegándose sin una crítica ni una reflexión de sí misma, de sus diferentes manifestaciones y de sus representaciones seguirán siendo un problema la sabiduría insurgente en el proceso educativo formal e institucional en el cual están insertos. Una estrategia de solución, que nos brinda Nakata, es abordar todo el arco de la educación desde el aula al currículo con y desde ellos, que son los verdaderos protagonistas activos de los pueblos

originarios. Esto nos lleva a concluir que los conocimientos indígenas deberían ponerse en relación con los conocimientos científicos, ubicarlos, profundizarlos paralelamente con el contexto científico y viceversa. No sólo hay que ponerse en el lugar del otro, sino hacerle expresar al otro su propia visión y sus propias motivaciones. Así la cultura de los indígenas llegaría a determinar y condicionar toda política educativa, sin dejarse atropellar por estrategias estatistas igualitarias hegemónicas. Por lo que la interculturalidad y su estrategia de acompañamiento garantizan que los conocimientos indígenas estén en relación y articulación con los conocimientos científicos en todo nivel.

Nakata (2014) analizó los materiales etnográficos producidos por la Sociedad Misionera de Londres (1888) sobre su propio pueblo y su investigación lo llevó a descubrir que el “sistema de pensamiento occidental tiene a la disciplina como uno de sus elementos esenciales”. (págs. 19 -34).

Nakata (2001) propone “la categoría de **interfaz cultural** que es un proceso complejo dinámico que apunta a la toma de posición juntos frente a las expectativas /descripciones/ teoría sobre los indígenas o las percepciones que surgen de ellos mismos, cuyas trayectorias coinciden, como en un haz, y se intersectan en el complejo terreno de luchas políticas y sociales. En este espacio en disputa entre dos sistemas de conocimiento como es la interfaz cultural, las cosas no son claramente blancas o negras, indígenas u occidentales. La “interfaz cultural” lleva a discernir una posición en el nudo de las relaciones coloniales que definen a los isleños frente a los demás a partir de recursos cognitivos y discursivos que provienen tanto de afuera como dentro, para hacer posible un proyecto de autoafirmación. Si bien la práctica de la “disciplina” condicionó la experiencia educativa del mismo Martin y de su pueblo originario. La

disciplinaria se convierte en la capacidad de desestructurar a los individuos y sus comunidades, produciendo la sensación frustrante de nunca saber bien qué era lo que no sabía, de no ser capaz de hacerse entender”. (págs. 7 - 26).

Tales “etiquetas” les hacía sentir interlocutores - destinatarios pasivos, ignorantes, espectadores o neutrales. Con Paulo Freire (2005) podemos decir que se hacía más hincapié en la conciencia de los oprimidos que en la situación que los oprime.

En las propuestas de estrategias para abordar se destaca la de la propia visión indígena, que percibe desde el otro lado, desde el mismo sujeto de cambio de la cultura indígena. Convirtiéndose en una estrategia crítica transformativa que exige un acompañamiento original al pueblo achuar que está al servicio de la opción por una existencia diferenciada.

4.2. La crítica radical a la acción evangelizadora con una actitud de encuentro engendra un acompañamiento particular y original.

El Criterio de la Interculturalidad como movimiento de vida ha servido en la evangelización en el Pueblo achuar como autocrítica radical.

Tanto es así que Bottasso (2016) al reflexionar sobre la Primera declaración de Barbados (1971), sostiene que fue un momento de ruptura, la crítica a las misiones fue mucho más radical y demoledora (p. 236). El documento, al difundirse, ayudó a acelerar una crisis y una autocrítica radical del mundo misionero que duró años y no se ha aplacado aún.

“... en Iquitos (Perú), se encontraron los obispos amazónicos, que examinaron a fondo las observaciones de los antropólogos. Mons.

Pintado regresó muy desconcertado, mientras que Yankuam` anotó en sus memorias: -“Yo di brincos de alegría”. (Bolla, 2016, pág. 273).

La contribución del proceso de evangelización al Pueblo Achuar fue de compartirles una nueva visión de Dios que les invitó decidirse a superar los aspectos violentos de su cultura, pero partiendo siempre desde su religiosidad misma. Este acompañamiento buscaba contribuir desde la Espiritualidad y un movimiento de vida al “Buen vivir” al ¡Shiram penker pujustí!

La preocupación del movimiento evangelizador fue siempre de anunciar la Palabra de Dios. Todos los esfuerzos para penetrar los secretos del idioma y conocer los detalles mínimos de la cultura, el empeño por compartir a diario su vida, la tenacidad para afrontar las caminatas solitarias por los intrincados senderos de la selva, el esfuerzo por soportar años de aislamiento, tiene una única finalidad: encontrar momentos propicios para proclamar que Dios es un Padre, que quiere el bien de todos sus hijos. “Si no se tiene en cuenta este aspecto, Yankuam` resultaría ser un fenómeno indescifrable y su actitud se la podría interpretar como la de un fanático, un poco folclórico”. Bottasso Juan (2017).

La Interculturalidad como el movimiento de la Vida **en un acompañamiento particular y original** surge por la necesidad de sanar las relaciones, desde adentro. En ese sentido las espiritualidades son necesarias, ya que nos lleva al encuentro.

Por lo que la interculturalidad como camino nutrido desde la espiritualidad, permite ver una serie de rupturas que repercuten en las relaciones no sólo con la comunidad humana, sino también con las otras comunidades de la Vida. Lo que para muchos de los pueblos ancestrales se denomina el equilibrio y la armonía, que tiene que ver con la dinámica de la relacionalidad. Conscientes de la espiritualidad se dieron cuenta que

es posible asumir el hilo sutil resquebrajado de la gran red de la Vida. Hilo roto por las dominaciones, conquistas, colonizaciones, de culturas que se presentaron como hegemónicas que generaron desigualdades y purismos que había que cuidar y acompañar.

4.3. Las resonancias del proceso de identificación y descolonización

En la evangelización del pueblo achuar hacia el buen vivir a partir del nudo crítico de sí hubo un acompañamiento original. Podemos tomar el ejemplo del Padre Coco, misionero salesiano, que vivió 40 años entre los indios Yanomamis de la Amazonía brasileña, cuando un Obispo le preguntó: “¿A cuántos Yanomamis había bautizado?” El misionero le respondió: “Por gracia del Buen Dios, ninguno”. La respuesta causó una enorme crítica. Pero el misionero, con esa respuesta, dejó en claro su verdadero objetivo en el acompañamiento a los Yanomamis que era de llegar a un “Buen vivir” (descolonización) (Agencia de Noticias Salesiana - ANS, 2016, pág. 1). Aunque el obispo dejó en evidencia lo que entendía él por Evangelización y acompañar en la línea de la colonialidad y de un poder hegemónico.

Entendemos que el proceso de evangelización entre los achuaras y el acompañamiento del Padre Coco que comparten este Evangelio encarnado es un proyecto compartido que se llama Reino en una Cultura diferente a la propia.

Todo esto se constituye en un Proyecto de Vida y proceso de descolonización interior y en comunidad. Toda una contribución - no hegemónica - que hace realidad al “Buen Vivir” que se propone en el proceso de evangelización entre los achuaras, buscando ser buenas personas, libres, en unión íntima con la naturaleza, en una relación de

hermandad con ella y no como dominador – explotador. Los sueños y utopías de otros mundos posibles es un proceso que no se puede dejar ni ignorar. Necesitamos recuperar en el trabajo con los pueblos originarios nuestras utopías, las que nos ayudan a caminar y a soñar otro mundo posible. Suess (2012) dice que en los pueblos originarios descubrimos un paradigma que ganan fuerza y aceptación. Si bien toma distintas formas y no siempre es fácil de definirlo pero ellos le llaman “El Buen Vivir”: Sumak Kawsay (Quichua), Sumak Kamana (Aymara) Teko Pora ou Nhandereku (Guaraní), Shiram penker pujusti (Achuar), Kümelen Mongen (Mapuche).

Si bien, vivir mejor suena a un concepto individualista porque si alguien vive mejor ello implica que hay otro que vive peor. El “Buen vivir” como herramienta de la interculturalidad crítica, más bien, hace referencia a vivir en equilibrio y en armonía. Es decir respetando y asumiendo las diferencias, la diversidad junto con las complementariedades. Es un buen vivir bonito, bello, que implica una relación con la naturaleza de sujeto a sujeto, no de sujeto a objeto. El Buen vivir no se trata solo de mejorar las condiciones de vida sino de transformarlas para que todos tengan un modo de vivir sostenible y feliz. El horizonte utópico del “Buen Vivir” cumple dos tareas:

- ❖ **Tarea crítica:** Advertir. Es resistencia, rebeldía, desconstrucción, desaprender que lleva al desapego. Esto como ejercicio de librarse de lo innecesario para que todos puedan disfrutar lo necesario, sobrepasa la esfera de lo privado y de lo individual.
- ❖ **Tarea transformadora:** Convertir. Es sabiduría que reconstruye, que reaprende y se convierte en una fuerza utópica transformadora hacia un nuevo amanecer.

La búsqueda de este “Buen Vivir” gesta un acompañamiento original a los pueblos originarios, en este caso al pueblo achuar.

4.4. Acompañamiento intercultural original en el proceso de evangelización al pueblo achuar.

4.4.1. La reciprocidad y el enriquecimiento mutuo como criterio fundamental del acompañamiento intercultural original al pueblo achuar.

El encuentro del Evangelio y la Cultura desde una relación de reciprocidad consiste en que la Evangelización de la cultura y la Inculturación del evangelio confrontados con la Interculturalidad crítica nos lleva a descubrir que el Evangelio debe tener una relación orgánica de encuentro, de enriquecimiento mutuo con la cultura y viceversa.

Lo que nos permitirá descubrir si hubo o no un acompañamiento original en el proceso evangelizador entre los achuaras.

Recurrimos a Leonardo Boff (1990) que sostiene que

Hay todavía una manera de nombrar a Dios en el cristianismo que es en forma de Trinidad de divinas Personas: Padre, Hijo y Espíritu Santo. Las Personas trinitarias significan relaciones de reciprocidad, de comunión, de mutualidad, de inclusión, en una palabra, de amor. Dios emerge como un juego de energías originarias y eternas que sólo existen en la medida en que coexisten, son una para la otra, con la otra, por la otra y jamás sin la otra. Ninguna de ella puede ser tomada en sí sin las otras. Donde está una está simultáneamente las otras.

Es lo que la teología llama perijóresis, vale decir, la inter-retro-relación e interpenetración de las Personas divinas entre sí. Estamos hablando de unidad divina, no dada previamente, sino construyéndose siempre mediante el juego de las reciprocidades e inclusiones. Por eso decimos

que la esencia íntima de Dios no es la soledad del Uno sino la comunión de tres Únicos (el único no se suma) que mediante su relación recíproca se unifican en un único Dios-amor-relación. (pág. 1).

A nivel existencial cuando decimos Trinidad, en el fondo, describimos al Dios que está por encima de nosotros lo llamamos Padre, al Dios que está a nuestro lado lo llamamos Hijo y al Dios que está dentro de nosotros lo llamamos Espíritu Santo. No son tres dioses (porque cada Persona es única y por eso no puede ser sumada), es el único y el mismo Dios que, a nivel existencial, se revela así y así es experimentado. Por haber en Dios diversidad y unidad, su imagen en el mundo el hombre y la mujer serán también diversos y unos, siendo imposible pensar lo femenino sin lo masculino y lo masculino sin lo femenino. (Boff, 2005).

Por lo tanto el concepto de la "perijóresis" es la interpenetración de las tres divinas personas. Al hablar de la Santísima Trinidad pensamos en la comunión de los divinos tres, Padre, Hijo y Espíritu Santo. Esta comunión significa la unión de las personas y la manifestación del único Dios trino. ¿Pero cómo se da esta comunión entre las divinas personas sin anularse las unas a las otras?

La respuesta es la Perijóresis que a manera de proceso consiste en:

Primero: es la acción de envolver cada una de las personas a las otras dos. Cada persona divina penetra en la otra y se deja penetrar por las otras. De la misma manera, los divinos tres se encuentran desde toda la eternidad en una infinita eclosión de amor y de vida, uno en dirección al otro, una persona contiene a las otras dos (sentido estático).

Segundo: el efecto de esta mutua interpenetración es que cada persona mora en la otra. “Todos están en todos.” Podríamos decir que cada una de las personas interpenetra a las otras, y recíprocamente (sentido activo). Boff (2005) expresa que la física moderna ha demostrado que no podemos hablar ya de partículas elementales, como átomos, núcleos y hadrones. “En la nueva visión, el universo se concibe como una trama de acontecimientos siempre relacionados; todos los fenómenos naturales están interligados, de manera que ninguno puede explicarse por sí mismo sin los otros. Es el reflejo de la perijóresis divina dentro de la creación”. (Capra, 1987, pág. 1).

A esta altura, me tomo el atrevimiento de abordar esta reflexión del término de perijóresis, desarrollado tan magistralmente por Boff (1990), para explicar lo que comprendo de Interculturalidad desde esta reciprocidad trinitaria que ilumina y le da sentido al acompañamiento original de los misioneros a los achuaras.

Por lo tanto, si el proceso de Evangelización de la cultura y la Inculturación del evangelio la definimos como una relación de reciprocidad debemos entenderla a la luz de este concepto trinitario de perijóresis como un enriquecimiento mutuo:

- “Cada persona divina penetra en la otra y se deja penetrar por ella.” Por lo que el Evangelio por un lado y la cultura por otro, como la persona del misionero y la persona del indígena, deben llegar a una interpenetración mutua – una interconexión – una interligación.
- “El efecto de esta mutua interpenetración es que cada persona mora en la otra enriqueciéndola y enriqueciéndose.” La interpenetración se convierte en **un enriquecimiento mutuo**, ya que de lo que carece una parte, la otra que la posee la dona “gratuitamente” a la otra persona y viceversa. Interculturalidad se convierte en un proceso que permite ir enriqueciéndose mutuamente, como en

una relación de pareja humana, como en una amistad, como en la Santísima Trinidad, como los misioneros con la cultura originaria y los achuar con el evangelio. Con esta convicción de enriquecimiento mutuo se acompañó y se acompaña originalmente al pueblo achuar.

4.4.2. La praxis del acompañamiento intercultural original en el proceso de la evangelización al pueblo achuar.

Por lo tanto existe no solo el criterio sino una praxis de **acompañamiento intercultural original** al Pueblo achuar en el proceso de la evangelización e inculturación.

Acompañar desde el paradigma del “**Servicio**” a los pueblos originarios es enriquecerse mutuamente entre achuaras y misioneros. Al hablar el Papa Francisco (2013) de “La transformación misionera de la Iglesia” insta que el criterio de discernimiento para toda renovación de la Iglesia es la propia Misión. Subrayando que:

... la Iglesia en salida es una comunidad de discípulos misioneros que tiene que: Primerear, involucrarse, **acompañar**, fructificar y festejar... Por lo que si una comunidad evangelizadora se dispone a «**acompañar**» acompaña a la humanidad en todos sus procesos, por más duros y prolongados que sean. Sabe de esperas largas y de aguante apostólico. La evangelización tiene mucho de paciencia, y evita maltratar límites. (pág. 23).

En la praxis pastoral con los pueblos originarios podemos afirmar que existe un acompañamiento original que es intrínsecamente intercultural en el proceso de la evangelización y de la inculturación. Claro, que como en toda realidad humana, en la

pastoral indígena conviven distintos paradigmas de acompañamiento de Evangelización y de Inculturación entre nuestros hermanos indígenas.

Primero: señalamos que ha venido, desde lejos, el **Paradigma del poder**, que hace actuar y relacionarse a los misioneros con los hermanos indígenas como **dueños o patronos**, estableciéndose una relación desigual y verticalista con los pueblos originarios. Mantiene una relación de sujeto a objeto, en la cual el agente pastoral cosifica y entabla un vínculo de superioridad hacia el hermano indígena. Este paradigma del “poder” no acompaña sino que termina abandonando e incomunicando con la persona del indígena. Convirtiéndose este modelo en un tumor mortal para las comunidades y la humanidad. Muchas veces se ha optado por este modelo del Poder por temor, por miedo a que la reciprocidad y el encuentro abierto conviertan a los mismos misioneros en seres vulnerables, personas débiles, agentes pastorales frágiles y por lo tanto manejables por los mismos pueblos originarios.

Esta actitud de obrar como dueños contrasta plenamente con la Encarnación de Jesús y con la interculturalidad crítica y transformativa. Detectamos una cero adaptación a la cultura de los pueblos originarios negando un acompañamiento desde la interculturalidad y solo desviviéndose por supervisar y no contextualizar, ya que no logran ponerse en el lugar del otro.

Segundo: el otro modo que se hace presente en la inserción en los pueblos originarios es el acompañamiento desde el **paradigma del servicio**. Se manifiesta en la actitud del misionero que se siente y decide ser “**huesped y visitante servidor**” en la casa o en los ambientes de los originarios donde se llega. Planteando una relación entre iguales con los pueblos originarios desde una actitud de encuentro, de reciprocidad, de mutualidad. Gestando una relación de sujeto a sujeto desde la escucha, la mirada y el

corazón que permiten enriquecerse mutuamente. Asumiendo y desplegando los criterios de acompañamiento a los pueblos originarios desde la encarnación del huésped y visitante servidor en el paradigma del servicio. La Interculturalidad es seguir la opción dinámica de la historia que lleva a las culturas a relacionarse entre sí, reconociéndose, respetándose y enriqueciéndose mutuamente, sin ninguna intención de conquista o avasallamiento. El misionero que abraza el paradigma del Servicio debe ser un verdadero huésped, como el auténtico visitante en el pueblo originario a la hora de acompañarlo y dejarse acompañar por él y no ir a ellos como jefe, como patrón poderoso, ni como turista ni como estudioso, ni investigador cosificante.

El misionero del Servicio es un buen visitante que al entrar en la casa de su anfitrión lo hace con empatía fraterna, con espíritu de colaboración y de trabajo, con sincera capacidad de adaptación a la vida y al ritmo de sus anfitriones.

4.5. Confrontación con el Perspectivismo y multinaturalismo en el acompañamiento original a los achuaras.

La perspectiva de Viveiros de Castro (2004) “cuestiona si se humaniza a los animales o se animaliza al ser humano en los mitos de las culturas amerindias. A partir de aquí estamos hablando de una cuestión ontológica que no se encuentra en disputa ni discusión entre los habitantes de la amazonía. Aunque, sí es una discusión con y en la epistemología objetivista de la modernidad occidental de las ciencias sociales. Si los europeos se preguntaban si tenían alma los cuerpos conquistados, los amerindios se preguntaban si tenían cuerpo esas almas que llegaban. Por esta razón él habla de multinaturalismo en lugar de multiculturalismo. Los animales son gente o se ven como personas. Subrayando que existe una esencia espiritual antropomorfa, visible a ciertas personas como los shamanes y con una apariencia corporal variable y cambiante, como

la ropa. Si bien no todos los animales ofrecen estas posibilidades, generalmente son los depredadores como el jaguar, la serpiente, o las presas para los humanos como el venado, el tapir. La personeidad es variable, algunos llegan a tener cualidades mejores que los propios humanos”. (págs. 37 - 67).

Por lo tanto la caza tiene resonancia simbólica, no dependencia ecológica, más bien tiene que ver con la importancia cosmológica de la depredación animal.

En otras palabras es como si toda la cosmovisión orgánica vital se manifestara en un espacio de total interconectividad vital y articulada, una cuestión interactiva orgánica natural en continua reciprocidad. Por lo tanto el multinaturalismo estaría caracterizado por las diferentes formas de representarse el mundo o los mundos. Los mundos se expresan a través de los seres. Esta mirada multinatural de Vivieros (2004):

“nos brinda la perspectiva antropológica para forjar y fundamentar un acompañamiento intercultural original en el pueblo achuar desde la interculturalidad crítica transformativa”. (pág. 67).

Se nos puede convertir en una estrategia antropológica que brinda la ciencia en este campo por lo que el acompañamiento original al pueblo achuar no se ve solo reforzado por la teología bíblica, por el evangelio de Jesús, por una pastoral indígena sino por lo social y lo natural que confluyen en esta perspectiva multinaturalista de la ciencia antropológica.

5. Conclusiones

Es verdad que no podemos hacer juicios a-temporales e implacables a los contextos misioneros de “civilización y evangelización” en la época preconiliar, pero sí podemos descubrir elementos o intuiciones que hoy se destacan. Desde la visión posconiliar, no podemos forzar elementos e intuiciones del pasado que hoy sobresalen. De manera que en este trabajo se ven enfrentados los esquemas misioneros de antaño “clásico y tradicional” como era el de “civilizar y evangelizar” con el misionero del paradigma del servicio centrado en ser huésped buscando encarnarse, insertarse en un acompañamiento intercultural.

Desde una mirada orgánica retrospectiva los elementos transformadores deconstructivos y reconstructivos por momentos se tocan, se ven reflejados y se adelantan. En el proceso evangelizador de los achuaras al ser opción por los más pobres, vulnerables, inseguros y periféricos se percibe un mismo latir, en cierta forma, con la opción de la **interculturalidad crítica que está al servicio de la opción por una existencia diferenciada**. Ya que al estar al servicio de los mismos sujetos y personas buscando su desarrollo humano y originario entre el proceso evangelizador de los achuaras hay afinidades y caminos por donde caminar a futuro con la Interculturalidad Crítica decolonial y transformativa. Desde los inicios del proceso evangelizador de los achuaras se tendió a evangelizar sin colonizar.

Castillo (1994) afirma que hay que tener en cuenta que “América primero fue conquistada y colonizada, después cristianizada en forma ibérica (trasplantando un cristianismo foráneo) y no evangelizada (con solo el evangelio). Este hecho condicionó y determinó fuertemente las características del cristianismo que en estas tierras fue implantado.

Este monopolio hegemónico se expresa en el triunvirato existente de Conquistador, Colonizador y Misionero que hicieron de los pueblos originarios unos Sometidos – Súbditos – Cristianos y Civilizados. No hubo una inculturación del evangelio en la conquista de América entre los marginados, excluidos desde los misioneros y la población arribada”. (págs. 103 - 117).

Juan Bottasso (2016):

Conocemos muchísimos ejemplos de misioneros que se esforzaron por comprender y por hacerse entender, que estudiaron los idiomas, que se sometieron a mil sacrificios para estar humildemente al lado de los indígenas y los defendieron. Denunciando los abusos de los conquistadores. Pero inevitablemente, ellos compartían la visión antropológica de su tiempo (indios Salvajes – indios Bárbaros – Civilizados) y se sentían portadores no solo de una religión, sino también de una “civilización” totalmente superior, frente a la cual los pueblos conquistados no podían tener otra actitud que no fuera la del discípulo y del aprendiz.

Sobra decir que esto lleva a crear complejos de inferioridad y a socavar la autoestima de los originarios. Un eslogan que se generalizó fue: “Evangelizar civilizando, civilizar evangelizando”. Incluso el Vicariato Apostólico de Méndez fue creado por León XIII, a instancias del presidente de la República del Ecuador, con la finalidad específica de “civilizar a los Jíbaros”. Pero ¿qué quería decir “civilizar”? Era reproducir los patrones culturales de uno, considerando los del otro como inferiores.”- Si bien Yankuam` siempre se negó a aceptar este rol.

Ya que a un pueblo no hay que entregarle limosnas para que progrese, sino darle confianza en sí mismo y devolvérsela si se la han quitado. ¡Éste fue el propósito que descubrimos en los misioneros! (págs. 12 - 17).

5.1. “Descubrir los cambios en las estructuras internas de la cultura del pueblo originario achuar desde los inicios de la evangelización.” (Objetivo específico - Teoría)

Un antecedente remoto del diálogo intercultural es la Biblia ya que es el libro intercultural por excelencia. Afirma Scroer (1994) que “la Biblia es en sí misma un documento de aprendizaje intercultural y de búsqueda de identidad. Israel, un pueblo en medio de culturas orientales antiguas, mantuvo lazos con los grandes espacios culturales de la época. Vinculación que se manifiesta en las imágenes del monarca, concepción de Dios, del origen de textos narrativos míticos entre otros. Por lo que la praxis de enriquecimiento mutuo, de religarse, de interconexión es un principio que atraviesa toda la Biblia”. (págs. 15 - 29). Este proceso no destruyó los elementos culturales del pueblo de Israel en esos momentos de conformación intercultural de la Biblia, constituyéndose en principio, criterio de toda pastoral y en este caso de la pastoral indígena.

El proceso de evangelización intercultural de la cultura achuar jamás ha sido “destructor” desde los elementos internos. El respeto estuvo siempre, si bien hubo consecuencias por la presencia de los misioneros que se visibilizaron en los indicadores como de la escritura que pasó de la tradición oral a la escrita, de la tradición escrita a la cibernética. Como el proceso de recolector pasaron a un sistema sedentario, del trueque a la comercialización, de lo local a lo globalizado.

Aunque debemos recordar que la cultura se modifica, también, desde adentro no solo por una presencia externa sino por su proceso vital ordinario. La cultura es viva, dinámica, orgánica y no algo estático ó estructural.

Las maneras y las estrategias que se fueron concretando en este diálogo respetuoso, evitando la destrucción de las estructuras internas de la cultura del pueblo originario achuar, sobresalen tres frentes pastorales, que a lo largo de la historia se buscarán articular orgánicamente:

- **Pastoral de la Misión “No tradicional” Centro: centralizar (Estructura)**

La Misión de Wasak’entsa desde su fundación buscó despegarse de las misiones clásicas, tradicionales buscando siempre mantener el lazo con las comunidades y la cultura.

- **Pastoral de itinerancia: Descentralizar (método)**

Salir a **la periferia**, a visitar pastoralmente las comunidades achuaras y agentes pastorales.

- **Pastoral de inserción como encarnación: Encarnar (criterio)**

La Misión de Wasak’entsa queda con una deuda pendiente en la articulación y concretización de una Pastoral de inserción y encarnación inspirada y vivida en los inicios.

Nos dejamos iluminar por Suess (1994) cuando afirma, desde un juicio de valores y criterios pastorales:

...que la interculturalidad parece tener un alcance mayor que la inculturación. La inculturación son prácticas pastorales – desde el Hacer. Aparece siempre relacionada con acciones como anuncio, transmisión, celebración, actividades puntuales como catequesis y liturgia.

En cambio la interculturalidad es autoconciencia eclesial, es identidad, desde el ser. (págs. 147 - 149).

La interculturalidad resulta ser una actitud frente a lo diverso, que cuestiona la propia identidad eclesial, que invita a repensar todo el ser y el quehacer de las comunidades eclesiales a la hora de acompañar a un pueblo originario. Ayuda a superar los límites de la inculturación y los peligros de los fundamentalismos, dando herramientas para revisar y repensar críticamente los modelos intraeclesiales.

De la Torre Guerrero (2018) sostiene que “hemos descubierto una puerta abierta de ingreso al encuentro de las culturas de los pueblos originarios que es la Interculturalidad como fuente de Espiritualidad, la Interculturalidad se nos ofrece como fuente de espiritualidad”. (págs. 1 - 7).

A lo largo del ensayo se puede inferir que:

La espiritualidad tiene que ver con actitudes concretas y valores que dan rumbo a la vida, con un sentido de pertenencia a un todo y un encuentro vivo con Dios – la trascendencia como razón última de nuestra existencia. A lo largo de la historia las religiones han producido guerras, mientras que las espiritualidades produjeron paz. (Boff, 2018, pág. 1).

Por lo que resulta que la Espiritualidad se propone como el conjunto de actitudes concretas y valores (morales y éticos) que dan un sentido a la vida marcando la pertenencia a la humanidad en un encuentro vivo con Dios, buscando siempre el sentido de la vida, ayudando al desarrollo de cada persona y comunidad. “De esta manera podemos concebir a la Espiritualidad en un estilo de vida experimentado conscientemente guiado por el Espíritu de Jesús. No será posible una revolución cultural sin una espiritualidad profunda”. (Arregui, 2016, pág. 1).

En el acompañamiento al pueblo achuar se logra percibir que la interculturalidad nos lleva a la espiritualidad como el espacio que garantiza que todo encuentro y enriquecimiento sea mutuo y fraterno, de sujeto a sujeto, de igual a igual.

5.2. “Caracterizar el nudo crítico de la dinámica del desconstruir – desaprender lo impuesto y volver a reconstituir y reaprender el ser desde un proceso de la interculturalidad crítica que está al servicio de la opción por una existencia diferenciada.”

Tradicionalmente, existe entre los achuaras una división sexual del trabajo, es decir roles específicos por género. Los hombres tienen su espacio de por sí en la selva (Ikiam) dedicándose a la caza y a la pesca. Si bien los hombres tienen un papel protagónico en la roza y tala de la chacra, son las mujeres quienes se relacionan más con la actividad agrícola. La siembra, el deshierbe y la cosecha son actividades femeninas. Según Descola (1996) “es tradición que cada mujer achuar posea y maneje su propia chacra (Aja) que es su mundo. La mujer Achuar no piensa en su trabajo en el orden de lo subalterno ni su función económica en el orden de la subordinación. Las mujeres achuaras dan a luz en el huerto, y ya que el parto es un asunto femenino, efectuado en un ámbito propio, ningún hombre debe estar presente en el huerto durante

el parto y la expulsión. La parturienta es asistida por una o dos mujeres más, con preferencia de su madre, sus hermanas o las co-esposas de su esposo.” De esta manera podemos subrayar que la mujer achuar aspira como meta de su realización personal en ser esposa y ser madre, más allá de un título o función social. La presencia femenina en la Misión de Wasak’entsa tuvo en el inicio dos maneras: Mujeres que con vocación misionera se hacían cargo de las internas y con ellas de toda la logística de la Misión.

Participando con los Salesianos en la oración, en las Eucaristía diarias y en las reuniones de planificación, en síntesis, hacían comunidad con los Salesianos. Y la otra manera era de las que colaboraban en calidad de profesoras - educadoras en articulación con las primeras. Todas estaban buscando reconstruir desde la dignidad de la mujer y desconstruir todo lo que la amenazaba. Desde esta perspectiva una religiosa misionera en Wasak’entsa compartía el Padre Domingo Bottasso

“...les decía a las Hijas de María Auxiliadora... que los achuar las llamaban y que se necesitaban “monjas” dispuestas a vivir como las mujeres achuaras. Aprender su lengua, su cultura, ir a la chacra, cargar la chankin, vestir con pampainia y aunts pushí, vivir en una casa achuar.” (Bottasso D. , 2014)

Todo un programa de renovación teológica y pastoral con el que la Iglesia ha buscado orientar la presencia del evangelio en el mundo y que ha resignificado su sentido misionero al entrar en diálogo con la diversidad cultural de los pueblos originarios. De esta manera la interculturalidad nos abre un nuevo camino y modelo de evangelización. Al elegir transitar este camino es preciso colocarse con respeto, reconociendo el valor sus verdades, la dignidad de su propia cultura, para que no sea corrompido por una inculturación a secas, sino reconociendo que Dios está presente en esa misma cultura que se le presenta el evangelio.

5.3. “Interpretar el nudo crítico en el acompañamiento intercultural original en la evangelización a los Achuaras desde la interculturalidad crítica.

La inserción y la itinerancia entre los achuar en Wichim’, en Nueva Wampuik del Ecuador, como en Kuyunts, en Saanchik y en Kuyuntsa del Perú marcaron un acompañamiento intercultural original en el proceso de evangelización.

Los misioneros en esta vida de ser huésped y visitante, completamente aislados y pobres resultó ser una luz con la cual fue posible renovar la misión y la Iglesia.

La Misión Wasak’entsa comportó un cambio en el paradigma misionero de servicio ya que fue pasar de una posición de **Huésped** del misionero que compartía en todo su vida tratando de iluminarla con el Evangelio, a la tentación de una posición de **Poder** del misionero que instalado en una estructura que posee, que gestiona y que manda. Si bien Wasak’entsa siempre trató de sacarse ese fantasma de encima desde su fundación, hizo lo posible e imposible para mantenerse en el paradigma de servicio Huésped. La génesis de la Misión de Wasak’entsa demuestra que los misioneros no querían tenerla, pero al pueblo se lo sigue por dónde decide ir.

Para garantizar el acompañamiento pastoral original al pueblo achuar debería gestarse un equipo intercultural permanente con achuaras y misioneros que conozcan la historia, los conceptos y criterios desde los inicios de la evangelización de la cultura e inculturación del evangelio. Con una mentalidad de una Iglesia Circular, contraria a una iglesia piramidal, autorreferencial y autoritaria. Una Iglesia que se encamine a ser multicultural y pluriétnica. Este aporte eclesiológico de contextualización es una clave para acompañar hoy al pueblo achuar. Ya que no somos supervisores del proyecto de Dios ni de "obras sociales" que inspiramos, ni gerentes ni auditores de gestiones administrativas aunque pertenezcan a la Iglesia.

5.4. Homenaje al Salesiano Misionero Sacerdote Padre Luis Bolla “Yankuam”

Se descubre y se confirma que hubo un acompañamiento intercultural desde los inicios en la Evangelización de la cultura achuar y de la Inculturación del Evangelio. Como dijimos en su momento, no es que no convivan otros modelos conservadores y hegemónicos en la misión. Pero se puede constatar que ha prevalecido el paradigma destructivo del Servicio optado por Yankuam como huésped y visitante servidor. Él se sentía llamado a anunciar que todos somos hijos de un mismo Padre, que nos ama sin distinción y nos llama a vivir como hermanos. Testimoniaba el Evangelio con su sola presencia, lo vivía sin llevar nada más que su ejemplo de vida. Esto implicaba ir solo y pedirles que lo admitieran entre ellos como un huésped, como un visitante más, sometiéndose a todas las condiciones que esto significaba. Ya que el misionero no debería ser ni actuar como jefe, como patrón poderoso, como capataz inescrupuloso, como turista ni un simple estudioso investigador.

Las actitudes pastorales de Yankuam era la de todo huésped cuando entra a visitar a una casa, aceptaba la invitación a trabajar, se adaptaba al ritmo de vida de los dueños de la misma casa. Se sumaba a tumbar y cargar troncos, limpiar los caminos, preparar las huertas para la siembra. Participaba activamente de la costumbre de los achuaras de levantarse tempranísimo, a la madrugada, reuniéndose alrededor del fogón para tomar la wayús y conversar cercanamente sin formalidades. De esta manera los mismos achuar, con los años, se cercioraron que Yankuam estaba allí encarnado solo porque los quería, buscando hacerles comprender que Dios los amaba aún mucho más que él, soñando que dejaran de matarse y vivieran en paz. -“Finalmente habían entendido que vine para quedarme”. – Conmovedora exclamación de Yankuam.

Vivió brindando los valores del Reino invitando al Buen Vivir, abriendo un camino de evangelización nuevo, difícil y totalmente actual.

Yankuam gritó, sigue gritando y seguirá gritando el Evangelio que se convirtió en buena noticia para los hermanos achuaras.

Por eso que el sentimiento de agradecimiento y de admiración hacia él no apague el fuego ni la pasión misionera de hacer las cosas cómo él las hizo de una manera encarnada y humana de Jesús. Dios quiera que pasemos de la admiración a imitar esta evangelización al estilo de Jesús de Nazaret. Y que podamos pasar del actuar como patronos - dueños a ser huéspedes - visitantes servidores en el pueblo achuar.

El misionero Padre Bolla lo llamaron Yankuam` Jintiach:

- **Yankuam'**: Lucero de la mañana, estrella de la mañana, nombre que trajo de los Shuaras.
- **Jintiach**: Camino, nombre que adquirió entre los achuaras.

Yatsuchirú (hermanito) Yankuam Jintiach: te conviertes para nosotros en la “**Estrella del amanecer**” (Yankuam) que nos indicas siempre el verdadero **Camino** (Jintiach) en el servicio a los hermanos de los pueblos originarios.

Warasajme Yatsuru!!! Muchas gracias hermano!!! ¡Shiram penker pujustá!

“**En una misión tradicional** (clásica) **somos dueños** (con poder – como patronos); **como huéspedes** (en una presencia misionera inserta) **los dueños son ellos.**”

Esto nos hace inferiores, débiles, pero es una debilidad que nos hace libres.”

Yankuam (2016)

6. Referencias

- Agencia de Noticias Salesiana - ANS. (2016). *Los Yanomami celebran el bautizo*. Río Negro, Brasil.
- Antropólogos + Simposio sobre la Fricción Interétnica en América del Sur. (25 - 30 de enero de 1971). *Declaración de Barbados*. Obtenido de Por la liberación del indígena: http://www.servindi.org/pdf/Dec_Barbados_1.pdf
- Aparecida. (noviembre de 2007). *Renacer de una esperanza*. Recuperado el 15 de marzo de 2019, de http://www.amerindiaenlared.org/uploads/adjuntos/206_AmerindiaAparecidaLibroVirtual.pdf
- Arregui, J. (2016). *Espiritualidad del siglo XXI*. Recuperado el 10 de mayo de 2019, de <http://www.redescristianas.net/espiritualidad-xxijose-arregi-teologo/>
- Bifet, J. (2008). *Misionología - Evangelizar en un mundo global*. Madrid, España: Biblioteca de autores cristianos.
- Boff, L. (1990). *La Santísima Trinidad es la mejor comunidad*. España: San Pablo Comunicaciones.
- Boff, L. (2005). *El rostro materno de Dios*. Paulinas.
- Boff, L. (19 de junio de 2018). *Más importante que la religión es la espiritualidad*. Recuperado el 15 de marzo de 2019, de <http://www.sophiaonline.com.ar/boff-mas-importante-que-la-religion-es-la-espiritualidad/>

- Bolla, L. (2016). *Mi nombre es Yankuam - Las memorias misioneras*. Perú: Editorial Salesiana.
- Bottasso, D. (2013). Evangelización de los achuar. (F. Chimento, Entrevistador) Wasak'entsa, Morona Santiago, Ecuador.
- Bottasso, D. (2014). Perspectiva de la vida misionera. (F. Chimento, Entrevistador) Wasak'entsa, Morona Santiago, Ecuador.
- Bottasso, J. (2003). Los salesianos y la lengua shuar. *Universitas*. Recuperado el 28 de abril de 2019, de <http://redalic.org/articulo.oa?id=476150822011>
- Bottasso, J. (2016). *Griot del evangelio con la vida - Comentario Memorias misioneras*.
- Bottasso, J. (21 de octubre de 2017). *Ser misionero o ser huésped y no estar allí apra colonizar*. Recuperado el 25 de marzo de 2019, de Un profundo y sincero diálogo acerca de la vida misionera en la Amazonía peruana - ecuatoriana: <http://www.eltrochero.com/2017/10/dialogos-con-p-juan-bottasso-sdb.html>
- Bottasso, J. (2018). *Grito del evangelio con la vida - Comentario de las Memorias del Pafdre Luis Bolla*. Quito, Pichincha, Ecuador: Abya Yala.
- Bottasso, J. (agosto de 2014). 120 años de adaptación permanente. *Boletín salesiano*.
- Capra, F. (1987). *Libro O tao de la Física*. Sao Pablo, Brasil.
- Castillo, F. (1994). Cristianismo e inculturización en América Latina. *Concilium - Teología*(251).

- De la Torre, G. (2018). *la interculturalidad como fuente de espiritualidad - Una espiritualidad para evangelizadores del siglo XXI*. Recuperado el 15 de enero de 2019, de <http://servicioskoinonia.org/relat/420.htm>
- Descolá, P. (1996). *La selva culta simbolismo y praxis en la ecología de los Achuar*. Quito, Pichincha, Ecuador: Abya Yala.
- Descolá, P. (2005). *Las lanzas del crepúsculo - Relatos jíbaros - Alta amazonía*. Buenos Aires, Argentina.
- Freire, P. (2005). *Pedagogía del oprimido* (Segunda ed.). México D.F., México: Editores S.A.
- Germani, A. (1998). *El nombre de Dios - Aíj' Juank*. Sucúa, Morona Santiago, Ecuador.
- Gnerre, M. (1999). *Perfil descriptivo e histórico - comparativo de una lengua amazónica: el shuar (jibaro)*. Napoles, Italia.
- Gordón, L. (2013). *Descadencia disciplinaria - Pensamiento vivo en tiempos difíciles*. Quito, Pichincha, Ecuador: Abya yala.
- Guerrero, P. (2010). Corazonar desde las sabidurías insurgentes el sentido de las epistemologías dominantes, apra construir sentidos otros de la existencia. *Sophia - Filosofía de le Educación*(8).
- Meiser , A. (2015). Bebo de dos ríos. Sobre la lógica de procesos transculturales entre los cristianos achuar y shuar en la amazonía alta. *Tesis de postgrado*. Quito, Pichincha, Ecuador: Abya yala.
- Nakata, M. (2001). La interfaz cultural. *Revista de educación*, I(2).

- Nakata, M. (2014). *Disciplinando a los salvajes, "violentando" las disciplinas*. Quito, Pichincha, Ecuador.
- Papa Francisco. (2013). *Evangelii Gaudium - Exhortación apostólica*. Vaticano, Estado del Vaticano.
- Papa Francisco. (1 de octubre de 2016). *Misa en el estadio Meskhi: Dichosas las comunidades pobres de recursos pero ricas de Dios*. Recuperado el 9 de octubre de 2018, de <https://press.vatican.va/content/salastampa/es/bollettino/pubblico/2016/10/01/misa.html>
- Pellizaro, S., & Néwech, F. (2003). *Diccionario enciclopédico shuar - castellano*. Sucua, Morona Santiago, Ecuador.
- Rivera Cusicanqui, S. (2012). *Pensamiento alterno. Para descolonizar la conciencia*. Recuperado el 15 de marzo de 2019, de <http://otramerica.com/personajes/para-descolonizar-la-conciencia-notas-sobre-silvia-rivera-cusicanqui/2017>
- San Juan XXIII. (1962). *Concilio del vaticano II*. Vaticano, Roma, Italia.
- Scroer, S. (1994). Cambios en la fe. Documento de parentizaje intercultural en la biblia. *Concilium*(251).
- Suess, P. (1994). Falta de claridad en el escenario misionero. *Concilium - Teología*(254).
- Suess, P. (2012). *Vendrá lo que visto. Una mirada crítica a los desafíos de la realidad en vista del buen vivir (sumak kawsay) de todos*.

- Tanchim, M., & Warush, A. (2005). *Cosmovisión achuar. Tesina del profesorado de educación pprimaria del Instituto Canelos*. Wasak'entsa, Provincia de Morona Santiago, Ecuador.
- Villar, C. (2011). *Parafraseando a Gandhi explica la importancia de tener en cuenta a niños y adolescentes*. Obtenido de UNICEF: <https://www.unicef.es/blog/todo-lo-que-hagas-por-mi-sin-mi-sera-en-contra-de-mi> (17/02/2018).
- Viveros, E. (2004). *Perspectivismo y multinaturalismo en la américa indígena*. Lima, Perú: Tarea gráfica educativa.
- Walsh, C. (2012). *Interculturalidad crítica y (de) colonialidad*. Quito, Pichincha, Ecuador: Abya yala.