

## CAPÍTULO 8

### PRESENTACIÓN EN JM DE LAS MISIONES SALESIANAS EN AMÉRICA DEL SUR

JM nació en un período de un pronunciado relanzamiento a escala mundial de las misiones. Tuvo su época dorada en una era de la historia de la Iglesia profundamente marcada por los esfuerzos de los misioneros por llegar a nuevas tierras y pueblos. Los superiores salesianos habían aprobado el inicio de la revista como preparación de una celebración adecuada de las bodas de oro de la primera expedición misionera enviada por Don Bosco. Desde sus inicios JM se proyectó como el instrumento de información, animación y formación de los miembros del movimiento misionero juvenil. Lejos de ser sólo un instrumento que satisfacía únicamente la natural curiosidad de los jóvenes lectores, JM apelaba al corazón de éstos, buscando la luz de la llama de celo misionero en ellos, esforzándose por mantenerla viva y proponiendo abiertamente el ideal del misionero religioso y la vocación sacerdotal a unos corazones ardiendo en generosidad.

Uno de los métodos utilizados en la animación misionera y en la formación de sus lectores fue incluir diferentes informes de misiones de todo el mundo. Además de dar a conocer el sacrificado trabajo en el que los misioneros estaban implicados, esos informes exponían a los lectores la situación real en la que los misioneros trabajaban. Proporcionaban una información, aunque limitada, de las creencias, costumbres y cultura de la población indígena de las diferentes zonas de misión. Esos informes, de alguna manera, crearon un puente entre los lectores, la revista y los diferentes grupos de personas que viven en otras partes del mundo. Esas narraciones incre-

mentaron la compasión de los lectores por las personas a las que no había llegado todavía el Evangelio.

El objetivo de este capítulo y de los capítulos siguientes es estudiar el contenido y la manera de presentar a la población indígena de las misiones realizada por JM. Las preguntas a las que esta sección del estudio trata de responder son: ¿Cómo perciben los misioneros la realidad local? ¿Cuáles son las características de las culturas locales que llaman su atención? ¿Cuál es la mentalidad de los misioneros respecto a las costumbres locales? ¿Y cómo presenta JM esas impresiones de los misioneros? Al mantener la perspectiva general de la investigación, no es la veracidad de las narraciones el centro de atención de esos capítulos; en su lugar, el objetivo sería qué es lo que pensaban los misioneros de esos diferentes pueblos y de sus culturas y cómo presentaba JM finalmente la mentalidad de los misioneros.

JM no se limitaba a las misiones salesianas únicamente; hay también mucho material publicado en ella sobre las misiones no salesianas; sin embargo, esta sección del estudio se limita a las misiones salesianas<sup>1</sup>. La carencia de material suficiente en lo que se refiere a informes sobre las creencias, tradiciones y cultura de la población de todas las misiones salesianas exige al presente estudio limitarse aún más a algunos de ellos.

Desde el espacio que JM dedica a los informes sobre los territorios de misión, sus poblaciones, sus creencias, supersticiones, costumbres y fiestas, es evidente que no era algo secundario a los contenidos de la revista. Por un muestreo de varios años, podríamos hacernos una idea del gran espacio que JM dedicaba a tales informes. En 1923, de un total de 240 páginas, 32 se dedican a informes sobre la población de las diferentes misiones y a los aspectos cultu-

---

<sup>1</sup> La inmensidad del material encontrado en JM requiere una clara demarcación de los límites para un estudio viable. Las limitaciones del estudio de las misiones salesianas están motivadas por el hecho de que la mayor parte de los informes de las misiones parecen venir directamente de los propios misioneros, mientras que los informes de las misiones de otras sociedades misioneras provienen obviamente de otras publicaciones existentes.

rales y religiosos de su vida. De un total de 86 fotos en el mismo año, 38 muestran modos de vivir de las personas en la misión, su cultura y su religión. En 1933, de un total de 272 páginas, 45 llevan informes sobre la cultura y las religiones de los diferentes grupos étnicos en las misiones y de un total de 182 fotos, 51 están relacionadas con estos informes. En 1943, de un total de 96 páginas, los informes sobre los diferentes grupos de personas en las tierras de misión ocupan unas 9 páginas. Y de un total de 102 fotos, en 14 se muestran los aspectos culturales y religiosos de la población. En 1953, el número de páginas de la revista se incrementó hasta las 144 y también el tamaño de la revista. De ellas, 19 se dedican a varios informes sobre las personas de las misiones. De un total de 237 fotos, 52 muestran varios aspectos de la vida de estas personas. En 1963, el total de páginas ascendió a 576 pero se redujo el tamaño. De este total, los informes sobre las personas en las diferentes misiones ocupan 70 páginas. Y de un total de 253 fotos, 67 muestran los diferentes aspectos de la cultura y las creencias religiosas de la población.

Los Superiores salesianos intentaron hacer de JM un medio para preparar a los salesianos y a los destinatarios de la revista para la celebración de las bodas de oro de la primera expedición misionera. Como resultado, especialmente en los años iniciales, 1923-1924, se nota un predominio evidente en la revista de los informes sobre las misiones de América del Sur. Sin embargo, a medida que las misiones de Extremo Oriente se desarrollaban y se va estableciendo un flujo regular de información sobre las nuevas misiones, se nota también un retroceso en el espacio ocupado por las misiones de América del Sur. No obstante, no desaparecieron de las páginas de JM. En la presentación de la actividad salesiana en el continente, los editores de JM parecen haberse decantado en favor de las diferentes misiones entre varios grupos indígenas, casi excluyendo cualquier referencia a otras obras, especialmente aquellas en favor de la población inmigrante.

En esta sección del estudio se sigue una división basada en las diferentes tribus, en lugar de estar basada en los diferentes países, siguiendo el modelo de presentación en la revista. A falta de sufi-

ciente material en JM sobre todos los grupos étnicos con los que los salesianos trabajaban, el estudio se limitará a los tres grupos principales.

### Los bororos

En mayo, junio y julio de 1923, JM presentó un esquema histórico de los comienzos de la misión salesiana entre los bororos del Matto Grosso. El propósito de estos artículos parece ser el de dar a conocer la realidad misionera en los bosques de las misiones de América del Sur, la naturaleza salvaje de esta tribu y las dificultades reales que los misioneros encontraron en la evangelización del grupo. Viniendo probablemente de uno de los misioneros salesianos pioneros en la región, estos informes reflejan la experiencia de los misioneros con esta tribu y lo que éstos pensaban de los bororos<sup>2</sup>.

#### *Los bari: principal obstáculo a la evangelización de los bororos*

El primer artículo sobre los bororos trata de su creencia exagerada en el poder del diablo al que ellos llaman *bope*. El informe afirma: “Los bororos atribuyen todo el mal que recae en los pobres hijos del bosque a este espíritu y a sus tristes compañeros<sup>3</sup>. Y para liberarse de esos malvados espíritus su único recurso es el *bari* (el hechicero), que es un hipócrita y un mentiroso.

Evidentemente uno de los mayores obstáculos para el progreso de la obra de evangelización entre los bororos era el personaje del *bari*. “La persona que inspira más terror y el más terrible entre los Bororos es su *bari*”<sup>4</sup>, escribía una HMA en diciembre de 1924. Según el misionero, éstos conocían al diablo personalmente y eran hombres del diablo.

El número de octubre de 1956 de JM habla de cómo una persona se convierte en *bari* entre los bororos y cómo trata el misionero con este temible personaje. Para convertirse en *bari*, se tiene que

<sup>2</sup> Cfr. ALBISETTI C., *La missione del Matto Grosso*, en GM 1 (1923) 4, 55-56; 1 (1923) 5, 67-69; 1 (1923) 6, 85-86.

<sup>3</sup> *Bope e Marebba*, en GM 1 (1923) 6, 87.

<sup>4</sup> *Lo stregone dei bororos*, en GM 2 (1924) 12, 185.

pasar un largo período de aprendizaje de visiones y sueños provenientes evidentemente de un espíritu malvado. Al final de este período, el *bari* declara públicamente su obediencia a este espíritu que desde ese momento toma posesión visible de él. Y de esta manera es considerado una persona dotada de poderes sobrenaturales. El misionero no puede permitirse intimidarse ante la autoridad dominante del *bari* y el poder maligno que emana de él. Cuando el misionero se enfrenta al reto del *bari* con coraje y fuerza, es éste quien retrocede y desaparece de la escena<sup>5</sup>.

#### *Naturaleza salvaje de los bororos: su rencor*

Los primeros informes sobre la naturaleza de los bororos tratan de describir la naturaleza salvaje y el primitivismo de su sociedad. Los esfuerzos del misionero por civilizar al grupo e intentar que acepten el imperio del amor del Evangelio se encuentran con una enconada resistencia del rencor profundamente arraigado que caracteriza a la tribu. Los recuerdos de viejas ofensas se transmiten de padres a hijos, y la llama de la revancha se mantenía constantemente viva. Había una enconada enemistad entre varios grupos. La desconfianza y el temor gobiernan en las relaciones sociales. Incluso en las decisiones de los líderes de la aldea, el hombre que se consideraba capaz de destruir al enemigo es el elegido para el puesto. Tienen poca noción de lo que es la amabilidad, el afecto, el amor, la belleza, etc.<sup>6</sup>

#### *Tratamiento inhumano de los niños desafortunados*

En octubre de 1945 JM publica un artículo de un misionero informando de un caso de un sacrificio humano entre los bororos y su creencia en ese rito. El informe afirma que los bororos creen que si una mujer embarazada, en la víspera de dar a luz, tiene una pesa-

<sup>5</sup> Cfr. *Come si diventa bari*, en GM 34 (1956) 10, 18; *Il bari*, en GM 34 (1956) 10, 18. El informe parece tratar de mostrar cómo una sociedad que está controlada por una persona bajo tanto poder maligno necesita la liberación y la salvación.

<sup>6</sup> Cfr. CONGIU F. M., *Insidie di nemici*, en GM 2, (1924) 7, 103-104; NERIGAR, *Discorso di un cacicco bororo*, en GM 2, 24 (1924) 12, 184-185; Mons. Luigi Lasagna, en GM 11 (1933) 5, 119-121.

dilla, la criatura que nazca traerá algún tipo de mal a la aldea. Para protegerse de tal desastre, el niño tiene que ser ahogado en el momento de nacer. El artículo narra un incidente en el que la madre ocultó a todo el mundo, incluso a su marido, una pesadilla que tuvo antes de nacer el niño, y lo alimentó. Cuatro años después hubo una epidemia en la aldea. Inmediatamente la atención se centró en los niños que nacieron aquellos años. La mujer tuvo que confesar a su marido la pesadilla que tuvo días antes de dar a luz. Según lo que requería su primitiva costumbre, el niño fue ahogado<sup>7</sup>.

#### *Ritos funerarios de los bororos*

En noviembre de 1936 JM ofrece un extracto de la *Biografía de Don Balzola*, escrito por Cojazzi, que trata de los ritos funerarios de los bororos. Una vez más, según el informe, no hay nada humano ni bello en estos ritos, sino el reflejo de la naturaleza salvaje de este grupo.

Con frecuencia, después de que el *bari* haya declarado que una persona moribunda va a fallecer definitivamente, los parientes simplemente cubren la cara del moribundo, le cierran la boca y los orificios nasales y aceleran su muerte por ahogamiento. Entonces gritan para señalar el fallecimiento del miembro de su familia. Se reúnen todas las posesiones y utensilios del fallecido y, tras el funeral, se queman junto con la casa en la que vivía. Los familiares despedazan el cuerpo del fallecido con trozos de cristal y otros le arrancan el pelo. Se guarda el cadáver en la casa durante dos días. Al tercer día se cubre con una estera y se entierra en el centro de la aldea. La tumba nunca es profunda.

Durante veinte días, algunas mujeres van a llorar a la tumba y vierten agua sobre ella para favorecer el proceso de descomposi-

<sup>7</sup> Cfr. *Un sacrificio umano*, en GM 23 (1945) 10, 104-105. Evidentemente JM no está informando de un acontecimiento actual. La intención es obviamente mostrar la terrible condición de los bororos antes de su evangelización y civilización. De hecho las palabras que concluyen el artículo aluden a esto: "Qué terrible y cruel fue la autoridad con la que Satán mantuvo a los pobres bororos bajo su dominio antes de que los misioneros pudieran traerles la luz de la fe y la civilización.

ción. Después de esto, en un día señalado por el cacique, exhuman el cadáver, lo llevan al río, y con palos e incluso con la ayuda de los perros, destrozán los huesos, los lavan y los llevan a la aldea. Al tercer día, se colocan los huesos en palmas y se sumergen en el río. Cada fase del ritual está acompañada de bailes, canciones y grandes banquetes<sup>8</sup>.

### Los jíbaros

El informe de agosto de 1923 de Natale Strazzieri, misionero entre los jíbaros, es el primero de su clase que narra la naturaleza de éstos. Los describe de esta manera:

Los jíbaros son bellos, de una estatura media pero corpulentos, con una cara redonda. Tienen el pelo grueso y lo llevan muy cuidado, pero no tienen barba. Son los más inteligentes y astutos de los indios [...] Están llenos de sentimientos de violencia. [...] Están en guerra constante entre ellos. Las ofensas se resuelven con actos de revancha. Y este instinto de venganza se cultiva desde la más tierna infancia<sup>9</sup>.

Según el mismo informe, las mujeres jíbaras llevan el *taraci*, un tipo de vestido sin puños que llega hasta las rodillas. Los hombres, en lugar de eso llevan el *itipi*, una especie de faja alrededor de la cintura hasta las rodillas. Ambos, tanto hombres como mujeres, perforan sus orejas y llevan en ellas palillos en los que cuelgan algunas baratijas.

<sup>8</sup> Cfr. *Curiosi riti funebri tra i selvaggi*, en GM 14 (1936) 11, 174-176; JM vuelve a publicar un breve resumen de los ritos funerarios de los bororos en 1956. Cfr. *La sepoltura*, en GM 34 (1956) 10, 18.

<sup>9</sup> STRAZZIERI N., *I jíbaros*, en GM 1 (1923) 7, 100-102. Garneri ofrece una breve historia de la misión salesiana entre los jíbaros en el mismo número de la revista. Cfr. GARNERI D., *La missione tra i jíbaros dell'Equatore*, en GM 1 (1923) 7, 98-99. En 1943 Zucchetti vuelve a presentar un relato corto de la misión entre los jíbaros. La conclusión es totalmente diferente del informe de 1923. El apostolado salesiano ha cambiado la manera de vivir de esas tribus salvajes. La región tiene sus propias iglesias, escuelas, hospitales, etc. De ser cazadores de cabezas, los jíbaros han pasado a ser cultos, píos, con una escala diferente de valores, con una visión diferente de su futuro. Cfr. ZUCCHETTI D., *Dopo cinquant'anni di lavoro*, en GM 21 (1943) 10, 76-77.

### Naturaleza salvaje de los jíbaros: pasión por una vida sin restricciones

En septiembre de 1923 Garneri ofrece una imagen de la vida salvaje de los jíbaros. Comienza el informe con estas palabras:

La vida del pobre jíbaro es de una esclavitud temible. Poligamia, el culto a Passuka (el anciano con la cara negra: el diablo), los brujos (el hechicero-curandero), los cuales siempre están metiendo cizaña y las creencias supersticiosas fomentan en los jíbaros unas complejas pasiones características y el verdadero punto de partida de todas ellas es su pasión por la venganza. Podría decirse que los jíbaros sólo se mueven en este mundo por el propósito de revancha contra sus enemigos<sup>10</sup>.

La obra de evangelización y civilización de los misioneros de este grupo se ralentizó aún más por otra característica propia: su apego a una vida sin reglas ni obligaciones. Carlo Crespi escribe en abril de 1924:

La característica de los jíbaros es la libertad sin ataduras, la cual no admite ningún elemento de opresión o imposición de ningún tipo de persona. [...] Es el bosque en todo su esplendor y encanto lo que les atrae, su éxito en la caza les seduce. El capricho, los instintos animales y sensuales son las únicas normas de sus vidas. Como pájaros que han huido de sus nidos, ellos no reconocen ninguna autoridad paterna o materna<sup>11</sup>.

Y según el misionero, ésa es una característica adquirida desde la más tierna infancia.

En el contexto de hablar sobre educar a los niños jíbaros, una HMA escribe en abril de 1928 sobre la ansiedad de las hermanas por los niños que están en sus casas. Después de decir que algunos de ellos tienen 8, 9 o 10 años, la hermana continúa:

<sup>10</sup> GARNERI D., *Tra i jíbaros dell'Equatore*, en GM 1 (1923) 8, 116. Para mostrar lo profundamente arraigada de esa característica en su carácter, Garneri continúa describiendo la fiesta jíbara de la *shanza*. Esta fiesta merece el título de "cazadores de cabezas". Se ha pospuesto su tratamiento a la sección sobre las diferentes fiestas de los jíbaros.

<sup>11</sup> CRESPI, C., *Per i piccoli kivari*, en GM 2 (1924) 4, 54-55. Mons. Domingo Comin, de Méndez y Gualaquiza, corrobora lo que Crespi dice de esta tribu, en su informe de julio de 1937. Comin habla de la gran dificultad de mantener a los niños en albergues de la misión e imponerles cualquier regla o regulación. Todo tiene que parecer mejor que en el bosque. Cfr. COMIN D., *I piccoli figli della foresta*, en GM 15 (1937) 7, 100-101.

Pero ellos nos causan mucha preocupación, porque en el momento en que no están bajo supervisión, incluso en plena noche, huyen al bosque. Esos jíbaros tienen tan poca palabra que nunca podemos estar tranquilos. Es muy difícil conducirlos a la civilización y a la religión<sup>12</sup>.

#### *La familia y la vida social de los jíbaros*

Según N. Strazzieri, es en el padre en quien reside la autoridad absoluta en la familia jíbara. Él tiene poder absoluto sobre sus hijos. Decide sobre la muerte de los desafortunados niños deformes. En lo que respecta a la división del trabajo en la familia, la madre hace todas las tareas del hogar y el trabajo en el campo mientras que el padre se dedica a cazar y a pescar<sup>13</sup>.

Aunque los jíbaros viven en el interior de las regiones boscosas, su sociedad no está desprovista de un orden, unas reglas y normas, sin vínculos sociales, totalmente libre. G. Ghinassi informa de que tienen una configuración estrictamente tribal. Viven en pequeñas tribus, todas unidas entre ellas por relaciones estrechas. En la tribu siempre hay un líder tribal. La rivalidad entre tribus y la enemistad hace que éstas vivan alejadas entre sí. Una tribu no se adentra en una región ocupada por otra<sup>14</sup>.

En marzo de 1936, L. Bogliolo afirmaba que los pasatiempos tradicionales de los jíbaros son cazar y pescar. Sin embargo, el misionero comenta que los jíbaros no participan en ellas por diversión y relax, sino por el pescado y la carne. Su verdadero pasatiempo es simplemente estar ociosos y tenderse cerca del fuego en sus casas. El método común de pescar es envenenar el agua en un tramo considerable del río, con algunas raíces encontradas en la zona. Sus instrumentos antiguos de caza eran el arco y la flecha<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> Vita kivara, en GM 6 (1928) 4, 65.

<sup>13</sup> Cfr. STRAZZIERI N., *I jíbaros*, en GM 1 (1923) 7, 100-102; en 1962 un misionero que trabajaba entre los jíbaros habla del absoluto poder del padre en la familia, y cómo él decide la muerte de los niños débiles o deformes. Es una práctica contra la que el misionero tiene que combatir incluso tan recientemente como en 1962. Cfr. D'HAENE R., *Kivari*, en GM 40 (1962) 4, 20.

<sup>14</sup> Cfr. CHINASSI G., *Lenta e difficile conversione e civilizzazione dei kivari*, en GM 9 (1931) 11, 204-206.

<sup>15</sup> Cfr. BOGLIOLO L., *Divertimenti kivari*, en GM 14 (1936) 3, 48-49.

#### *Nociones religiosas de los jíbaros*

En noviembre de 1927 JM publica un informe de Giulio Dati, el Superior provincial. En él el autor afirma que los jíbaros tienen unas ideas muy escasas sobre Dios o de sus más obvios atributos. Dati resalta el hecho de que los jíbaros ni siquiera tienen una palabra en su idioma que signifique Dios, mientras que la palabra para el diablo existe: *iuanchi*. Este hecho particular parece apuntar al abandono de Dios en la tribu y su atención al espíritu malvado. No tienen altares, estatuas, imágenes u otras representaciones físicas de ningún tipo de divinidad. Ni tienen leyes, rituales, ni ningún tipo de culto. Les causa sorpresa la idea de la inmortalidad del alma. Para ellos, las ocasiones de alegría y de celebración son sus diferentes fiestas y la causa de toda maldad son sus enemigos. El *iuanchi* recibe su atención antes de ninguna acción importante. G. Dati hace la siguiente condena de la religión de los jíbaros: "Desafortunadamente la verdad simplemente es ésta: los jíbaros no adoran otra cosa que no sea el diablo: en su honor celebran varias fiestas y orgías"<sup>16</sup>.

#### *Fiestas de los jíbaros*

La fiesta más importante de todas, fiesta que todo jíbaro anhela celebrar una vez en la vida, y la más salvaje de todas, es la *shanza*. *Shanza* es la cabeza humana seca y reducida al tamaño de una naranja, después de sustraer los huesos del cráneo. Obviamente sólo la persona que ha conseguido la cabeza de un enemigo y ha hecho la *shanza* puede celebrar tal fiesta. Para los jíbaros es una fiesta de gran valor. El mismo Garneri describe en septiembre de 1923 los detalles gráficos de la fiesta. Él la llama la glorificación de la venganza en la que el asesino es el rey de la fiesta.

La fiesta empieza con la llegada del *brujo* (el hechicero) y de los invitados. El *brujo* da jugo de tabaco al asesino y a todos los demás y todos se emborrachan con él durante varios días. Después se da un período de estricto ayuno. Cuando acaba, se pinta la *shanza* de negro y se cuelga en un palo, objeto de una veneración fingi-

<sup>16</sup> DATI G., *Tra i kivaros*, en GM 5 (1927) 11, 212-214.

da. Esta ceremonia inicial acaba con la distribución de bananas a todos los presentes. Esto da lugar a un tipo de baile salvajísimo en el que incluso las mujeres participan. Durante el baile, el asesino lleva la *shanza* alrededor del cuello. El resto de la fiesta consiste en comer y beber durante cinco días. La sexta noche son sacrificados y cocinados un gran número de cerdos. El *brujo* distribuye una gran porción de carne a cada uno para llevarla a casa y da por terminada la fiesta de la *shanza*<sup>17</sup>.

Según el informe de G. Dati de febrero de 1928, los matrimonios entre los jíbaros son otras ocasiones para la celebración social sin acompañamiento de ceremonia religiosa alguna. El rito del matrimonio consiste simplemente en la entrada de la novia en la casa del novio. Es costumbre casarse a la edad de 17 o 18 años. La fiesta del matrimonio dura tres días y consiste en comer, beber y bailar. Este informe también muestra la naturaleza no religiosa y materialista de la sociedad jíbara.

Otra de sus fiestas, mencionada por Dati, es la de las mujeres. Ésta también dura tres días. El motivo de la fiesta es la cosecha de yuca y bananas plantadas por las recién casadas. El fin de la fiesta es demostrar que la esposa que el marido ha traído a casa es trabajadora, atenta a las necesidades de la casa y capaz de mantenerla. La fiesta consiste una vez más en comer mucho e ingerir una bebida estupefaciente procedente de la yuca. ¡Una vez más, según el autor, no hay nada espiritual, es simplemente comer y beber y nada más!

Según Dati, la fiesta del tabaco es una más de sus series de salvajes orgías, que dura también tres días. Esta fiesta se basa en la creencia de que cuanto más jugo de tabaco consuman los participantes en la celebración, mayor será la prosperidad de la familia anfitriona de la fiesta. Como resultado, la fiesta se caracteriza por el abundante jugo de tabaco que se sirve<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> Cfr. GARNERI D., *Tra i jivaros dell'Equatore*, en GM 1 (1923) 8, 118-119; para otras referencias sobre las fiestas de los jíbaros, cfr. STRAZZIERI N., *I jivaros*, en GM 1 (1923) 7, 100-102; DATI G., *Tra i kivaros*, en GM 6 (1928) 2, 23-24.

<sup>18</sup> Cfr. DATI G., *Tra i kivaros*, en GM 6 (1928) 2, 23-24.

### *Costumbres funerarias entre los jíbaros*

Isidoro Formaggio, misionero entre los jíbaros, hablando de las diferentes costumbres de éstos, proporciona el siguiente informe de su modo de entierro: entierran a sus muertos en sus propias casas y luego las abandonan. El cadáver se coloca en una especie de ataúd y se pone en un catafalco que se entierra luego en el suelo de manera que quede orientado hacia la entrada de la casa. Los cadáveres de los niños, no obstante, se introducen en botes de arcilla y se entierran en el suelo. El hecho de que los misioneros no mencionen ningún rito religioso relacionado con el entierro volvería a apuntar a la ausencia de algún elemento espiritual en la cultura de los jíbaros<sup>19</sup>.

### **Los chavantes**

Una de las primeras noticias sobre la naturaleza de los chavantes aparece en enero de 1935 en un artículo publicado en el contexto de la investigación de los asesinatos, relizados por los miembros de esta tribu, de dos misioneros pioneros: Pietro Sacilotti y Giovanni Fuchs, que sucedió en noviembre del año anterior. En este artículo el autor los describe de esta manera:

¡Terribles indios! ¡Nadie los conoce porque nadie ha traspasado su territorio y ha vuelto vivo! Son ciertamente salvajes en el más completo significado del término. Son más feroces que los bororos y viven exclusivamente de la caza, dando alcance a su presa en largas caminatas a través de los bosques. Y sólo ellos conocen los laberintos y los complicados recovecos de los caminos forestales<sup>20</sup>.

<sup>19</sup> Cfr. FORMAGGIO I., *I cacciatori di teste umane*, en GM 37 (1959) 1, 18-19.

<sup>20</sup> *Pionieri di fede e di civiltà cristiana*, en GM 13 (1935) 1, 4. (3-4). Por el informe resulta obvio que los editores no sabían todavía las exactas circunstancias del fallecimiento de los dos misioneros. En realidad un breve artículo de febrero completa el informe de enero, proporcionando los detalles del incidente. Cfr. *A caratteri di sangue*, en GM 13 (1935) 2, 36. Además de resaltar el carácter bárbaro de la tribu, el acto manifiesta su desconfianza básica del extranjero. Debido a estos contratiempos iniciales, la misión entre este grupo sólo pudo comenzar de verdad en 1951. En 1952 Zucchetti proporciona un largo informe sobre los diferentes esfuerzos al ponerse en contacto con los chavantes. Cfr. ZUCCHETTI D., *Sulla pista dei chavantes*, en GM 30 (1952) 4, 5-7, 13. Guido Borra, misionero entre los chavantes, da otra versión de los comienzos de la misión. Cfr. BORRA G., *Nel paese dei chavantes*, en GM 37 (1959) 8, 18-26.

Guido Borra escribe en JM, en agosto de 1959, y explica el gran odio y desconfianza que los chavantes albergaban contra las personas de raza blanca. Cuando los primeros misioneros trabaron contacto con ese grupo, algunos de ellos decidieron adoptar la civilización. Llegaron a un asentamiento de personas de raza blanca, pero éstas huyeron a la llegada de los miembros de la tribu salvaje pues desconfiaban de sus motivos. Con la intención de matar a todo el grupo, los pobladores blancos prepararon comida envenenada para todos ellos. Muchos murieron, pero un grupo numeroso escapó al bosque, con la feroz intención de vengar la muerte de sus seres queridos<sup>21</sup>.

#### *La impresión de Colbacchini sobre los chavantes*

En 1953, Antonio Colbacchini, misionero salesiano entre los chavantes, presenta una imagen de éstos bastante diferente a la de los informes de 1935. Él explica que los misioneros han intentado establecer una relación amistosa y cordial con esos salvajes, “tan terribles y temibles”. En un corto período de tiempo, la tribu ha superado todas las señales de desconfianza de las personas blancas. De hecho, Colbacchini escribe: “La expansiva cordialidad de esos salvajes, liberados de todos los indicios de desconfianza y sospecha, me impresiona mucho”<sup>22</sup>. El pionero observa que, al contrario que los bororos, los niños de los chavante siguen al misionero con confianza y familiaridad. La familiaridad no sólo la muestran los niños sino también los adultos. Invitan a los misioneros a sus casas y les tratan con todo respeto y cariño. Al narrar los diferentes gestos de aprobación y bienvenida hacia él, Colbacchini dice que estaba profundamente impresionado y conmovido por el afecto de esta población primitiva. El gran respeto y preocupación por los ancianos manifestado por este grupo, según el misionero, apunta a la bondad natural que anida en ellos.

<sup>21</sup> Cfr. BORRA G., *Nel paese dei xavantes*. Evidentemente en el informe hay un cierto matiz de la culpabilidad de los chavantes y una cierta explicación del odio alimentado hacia las personas de raza blanca. Podría parecer que Borra dijese: “Si los blancos les hubieran tratado de una manera diferente, sus actitudes también hubieran sido diferentes”.

<sup>22</sup> COLBACCHINI A., *La resa dei xavantes*, en GM 31 (1953) 7, 12-13.

#### *Vida familiar y social de los chavantes*

Algunos de los informes sobre los chavantes en la década de los años 50 y 60 habla de algunas de las costumbres y tradiciones de esta población. En la familia, mientras que las hijas permanecen bajo el control de la madre hasta que se casan, los hijos, al llegar a los 8 o 9 años de edad, van a vivir a la casa común de la aldea. Allí realizan un período de formación de cantar, bailar, cazar, etc. Durante este período evitan todo contacto con las niñas. Cuando el muchacho alcanza la edad de casarse, se le perforan las orejas, se le ponen unos ornamentos rústicos en ellas y se les proporciona una esposa. Y entonces él abandona la casa de formación y se va a vivir con su esposa.

Sus casas son redondas y con un tejado en forma de cono. La entrada es simplemente un agujero en la base. No hay ventanas. En el centro de la cabaña hay una chimenea en la que arde constantemente el fuego. El espacio interior se divide en cuatro compartimentos. No tienen utensilios de cocina y todo se asa. Visten parcamente y con muy pocos ornamentos.

El *wayci* es uno de sus bailes rituales. Rememora la victoria de los buenos espíritus frente a los malos. Sólo los hombres participan en él. Los chavantes creen que este baile ritual tiene el efecto de dominar a los espíritus malignos que les atormentan individual o colectivamente<sup>23</sup>.

#### **Conclusión**

Hoy, tal vez no quede mucho de esas tribus aborígenes en América del Sur y menos de sus culturas primitivas. En todas las culturas hay una mezcla de bien y mal. Pero en esas culturas primitivas, en apariencia, los elementos negativos prevalecen sobre los positivos. En consecuencia, en el proceso de civilización de esos grupos, sus formas de vida tendieron a desaparecer. Más que de-

<sup>23</sup> Cfr. COLBACCHINI A., *La resa dei xavantes*; FASSO, I., *Prima residenza tra i xavantes*, en GM 32 (1954) 7, 18-19; BELMONTE E. C. y GIACCARIA B., *La danza di Waya*, en GM 39 (1961) 11, 29-36.

saparecer, era simplemente una especie de liberación de prácticas que en el fondo no eran humanas.

Particularmente en el caso de estos grupos primitivos sería ingenuo negar el efecto civilizador del cristianismo. Actualmente se admira el progreso realizado y se tiende a olvidar a los valientes pioneros misioneros que encontraron toda clase de problemas para llevarles el cristianismo y enseñarles modos de vida civilizados. JM ha proporcionado un gran servicio al mantener viva la memoria de estos héroes. Al mismo tiempo se han preservado para generaciones posteriores los archivos de los patrones culturales de estos grupos primitivos.

La totalidad de la humanidad está en constante proceso de mayor y más extensa humanización. Mientras que nadie niega la importancia y la urgencia del progreso material, el proceso en civilización es más una cuestión de formación del corazón del ser humano. No son las personas que poseen y controlan la mayor parte de las riquezas del mundo las más civilizadas. Sin duda, éstas desempeñan su papel en el avance de la civilización. Una persona que viva en la más avanzada población del siglo XXI, que posea y sea usuario de los más complicados aparatos disponibles, símbolos de la civilización contemporánea, puede ser tan “salvaje” como los aborígenes de América del Sur si su corazón es “salvaje”. La religión desempeña un papel importante en la verdadera humanización de la persona, poniéndola en contacto con las realidades divinas.