

# Un lugar para los shawi en la historia de Maynas

**María Luisa González Saavedra**

Universidad Complutense de Madrid

## RESUMEN

*Este texto pretende recabar las noticias que, sobre los shawi, se registran en las fuentes escritas de la provincia de Maynas. El objetivo es acercarse, desde una perspectiva antropológica, a una sociedad que ya en el siglo XVI fue retratada desde la óptica de la evangelización. Siguiendo la cronología de las notas escritas por algunos de los conquistadores y misioneros españoles que llegaron a sus tierras, dibujaremos la silueta de un grupo que ha llegado a nuestros días posicionándose a la sombra de sus grupos vecinos: por un lado, los shiwilu, indios modelo de la evangelización jesuita; por otro, los awajun, quienes lograron vivir en su 'gentilidad', esto es, fuera de los límites misionales. Esta aparente neutralidad es la que define hoy a la sociedad shawi, que se siente indígena y cristiana a la vez.*

*Palabras clave:* Amazonía, shawi, historia, misiones, Maynas.

## A place for the *Shawi* in the history of Maynas

### SUMMARY

*This text aims to make a compilation of the news about the Shawi found in written sources concerning the History of Maynas. Its purpose is to approach a society already portrayed in the sixteen century from the standpoint of evangelization, considering now its*

Recibido: agosto 2014. Aprobado: marzo 2015.

ANTHROPOLOGICA/AÑO XXXIII, N.º 34, 2015, pp. 249-266

*anthropological perspective. Following the chronology of notes written by some of the Spanish conquistadors and missionaries who came to take over their land, we will draw the silhouette of a group that has reached our days by positioning itself in the shadow of its neighboring groups: on one hand, the Shiwilu, the model indigenous group evangelized by the Jesuit order; secondly, the Awajun, who managed to keep their 'paganism', i.e., to remain their selves outside the mission boundaries. This apparent neutrality is what defines today the Shawi society: a society which identifies itself as indigenous and Christian at once.*

*Key words:* Amazonia, Shawi, history, missions, Maynas.

## NOTAS INTRODUCTORIAS

La historia de los indígenas shawi<sup>1</sup> se ha leído siempre en línea con los procesos vividos en la región del alto Amazonas, de manera que pareciera que la suya fue, junto a la del resto de pueblos que conforman el área, la misma forma de enfrentarse y de construirse a lo largo de los años. Sin embargo, lo cierto es que la historia de este pueblo es esencialmente una auténtica desconocida<sup>2</sup>. Los datos

---

<sup>1</sup> Los shawi, también conocidos como chayahuítas, se encuentran dentro de las demarcaciones Dátem del Marañón y Alto Amazonas, en torno a las cuencas de los ríos Cahuapanas, Sillay y Paranapura. Pertenecen a la familia lingüística cahuapana, y su idioma, denominado *canpona*, se habla de manera mayoritaria en todo el territorio, con algunas variaciones, principalmente de tipo fonético, según las cuencas. Aunque no vamos a entrar aquí en esta cuestión, conviene señalar que este matiz lingüístico, unido a la distribución espacial de los shawi, ha dado pie a la diferenciación de al menos tres subgrupos dentro de ellos: los paranapuras, los cahuapanas y los chayahuítas. Este último calificativo es el que reciben los shawi del Sillay, considerados los más apegados a la tradición. Como veremos, esta distinción ya estaba presente en las notas de los primeros españoles llegados a la zona, y se agudizó con la presencia de los misioneros que entendían además que cada grupo poseía un idioma propio. Hoy, estos tres subgrupos se consideran dentro del que sería el conjunto shawi, con un único idioma, como decimos. Finalmente, decir que, dentro de la familia lingüística cahuapana, los misioneros incluían también a los ya desaparecidos munichi y chonzos (Chantre y Herrera, 1901, p. 212). Hoy, a los shawi, se suman solo los shiwilu, cuyo idioma presenta cierta cercanía al *canpona*, aunque sus miembros afirmen no entenderse mutuamente.

<sup>2</sup> Los trabajos publicados sobre los shawi apenas han dedicado espacio a la construcción histórica de esta sociedad. A este respecto solo cabe destacar los estudios de Aldo Fuentes (1988, 1989).

sobre ellos son tan escasos que apenas si podemos situarlos antes de la llegada de los españoles; cuanto menos aún, responder a cómo se dieron sus alianzas o cómo asimilaron una nueva alteridad que se les abría a sus ojos desde lo más profundo de sus bosques.

Las primeras noticias sobre los shawi forman parte del compendio de documentos escritos sobre la provincia de Maynas, relaciones de conquistas y descubrimientos llevados a cabo por españoles al este de los Andes, y notas de los misioneros jesuitas que desde 1638 y hasta el año de su expulsión, 1767, fueron una presencia constante en la región. En total, cientos de páginas que durante décadas se han traducido como si fuera la única historia de los pueblos nativos del alto Amazonas, a pesar de que apenas dedican espacio a hablarnos sobre las sociedades que en ellos se encuentran. Este texto, sin entrar en un análisis exhaustivo de las fuentes, pretende hacer una lectura antropológica de las páginas que hablan sobre los shawi<sup>3</sup>, lo cual nos puede ayudar a comprender mejor la realidad de una sociedad retratada desde la óptica de la evangelización desde el siglo XVI. En nuestra opinión, con los misioneros españoles se fraguó un retrato de ‘indio cristiano’ que ha marcado el transcurrir histórico de los shawi y hasta su definición hoy como conjunto; el lugar que ocupan, cómo lo ocupan y qué dinámicas siguen con los grupos colindantes, principalmente con el shiwilu (jebero) y el awajun (aguaruna).

## LAS PRIMERAS NOTICIAS SOBRE LOS SHAWI

Esparcidos por la cara oeste de la cordillera Cahuapana, en su vertiente hacia el río Mayo, los shawi tuvieron noticias del avance español a través de indios de Moyobamba y de Lamas (Veigl, 2006, p. 11), quienes huyendo de la violencia desatada en las inmediaciones de estos enclaves fueron adentrándose hacia unas tierras que son nombradas en las crónicas y notas misioneras como las Serranías de Chayabitas (Chantre y Herrera, 1901, p. 121). Estamos hablando de los años

<sup>3</sup> Por limitación de espacio, recogeremos aquí básicamente las referencias que aparecen en las fuentes de común uso en los estudios sobre los shawi (Ochoa, 2008; Fuentes 1989). Nos referimos fundamentalmente a los escritos de José Chantre y Herrera (1901), Francisco de Figueroa (1904) o Francisco de Requena y Herrera (1994). Omitimos, entre otras, referencias tan importantes para el estudio de la zona como las de Martín Riva y Herrera (1900), conocido por sus enfrentamientos con los jíbaros, sus conquistas al norte del Marañón y por la fundación de la ciudad de Lamas (1659). Nuestra exposición abarcará, a grandes rasgos, los primeros contactos con los españoles y hasta pocos años después de la expulsión de los jesuitas de Maynas. Para un estudio más completo ver González (2013, pp. 221-260).

1539-1540, fecha de la fundación española de la ciudad de Moyobamba. Sin embargo, probablemente no del primer contacto con grupos shawi, ya que en 1538, Alonso de Mercadillo, fundador de la ciudad de Loja, reconoce haber cruzado unas tierras que llama ‘de cahuapanas’ en su travesía hacia El Dorado (Golob, 1982, p. 135). Este viaje abre la que será la ruta más asidua para las conquistas de españoles, la que seguirá ochenta años más tarde el primer gobernador de Maynas, Diego de Vaca. Él mismo sería quien, en 1621, en las proximidades de Nieva y del río Potro, habría contactado con los primeros nombrados chayabitas. De ahí, paranapurás y cavapanas tardarían solo un par de años en ser pacificados. Veamos cómo se dieron los encuentros en estas dos rutas.

#### DE MOYOBAMBA AL HUALLAGA. LA NACIÓN DE LOS CAVAPANAS Y EL CERRO ANGAIZA

Todo parece indicar que el primer frente de expansión española sobre los maynas<sup>4</sup> se llevó a cabo desde la ciudad de Moyobamba, vía que pronto se desechó por la que se abriría gracias a la superación del famoso Pongo de Manseriche. Así que en las montañas de Moyobamba debieron darse, entonces, los primeros encuentros entre españoles e indígenas shawi, los denominados cavapanas, quienes supieron permanecer refugiados y en su ‘gentilidad’, según la jerga misionera, hasta el año 1700, cuando los militares españoles toparon con ellos más por casualidad que por empeño (Chantre y Herrera 1901, p. 312).

La nación Cavapana y Concha se mantuvo en su gentilidad esparcida por varias quebradas que corren á las espaldas de los cerros de Chayavitas, hasta juntarse con el río de la ciudad de Moyobamba. [...] Preveníanse de herramientas, venenos y vestidos de los indios que vivían en Moyobamba y en la ciudad de Lamas, y como veían el trato á su parecer duro que les daban los españoles y mestizos de estas ciudades, ocupándolos en el cultivo de sus campos y en el servicio continuo de sus casas, pareció poco apreciable á los Cavapanas el modo de vida de sus amigos, y procuraban no dejarse ver ni dar señales por donde pudiesen ser descubiertos (Chantre y Herrera, 1901, p. 300).

El lugar donde se sitúa a esta nación cavapana es la cara opuesta de los cerros a los que miran hoy los actuales shawi, la cordillera Cahuapana, donde según

---

<sup>4</sup> Los indios maynas vivían en los ríos Morona y Pastaza, afluentes de la margen izquierda del río Marañón. Pero a partir de 1638, este nombre se extendió a todos los territorios del Alto Amazonas y sus afluentes.

parece ya se encontraban los chayabitas que daban nombre así a sus propias serranías. Allí está, entre otros, el famoso cerro de la Paila, donde se encuentra el dios Cunpanama' rodeado de oro<sup>5</sup>. Este primer dato está fechado en el 1691, más de un siglo después de que los españoles fundaran Moyobamba. El padre Gaspar Vidal localiza entonces a los cavapanas en una quebrada que él denomina Tami-Zacu (Tamiayacu), de donde los traslada «como pienso del misionero, al río Angaíza y en sus cercanías, formaron su pueblo» (Chantre y Herrera, 1901, p. 300). Este enclave, el cerro Angaíza, es un lugar bastante presente en la tradición oral shawi. En él sitúan, efectivamente, al primero de sus pueblos del que partieron, huyendo de los españoles y guiados por un misionero, los primeros habitantes de Cahuapanas. De la mano de este mismo misionero, años después, decidieron cruzar los cerros pero no quedarse en las Serranías de Chayabitas, sino seguir el curso del Cahuapanas para instalarse en las faldas medias del cerro.

¿Qué sabemos de cavapanas y chayabitas? Poco más de lo que aquí se nos dice: que mantenían relaciones de intercambio con la nación de los llamados conchos, con los mismos indios del río Mayo y con los naturales de Moyobamba y Lamas, de origen andino. Sabemos que, muy probablemente, gracias a ellos conocían la avanzada de los españoles y que, tal vez, la relación con los denominados chayabitas no debía ser tan cordial como para refugiarse junto a ellos, por lo que prefirieron vivir refugiados, camuflados según parece, hasta abrirse a los misioneros españoles. También sabemos que una vida sustentada principalmente en la caza y en la recolección de productos de la selva exigiría, sin duda, el asentamiento en espacios no aglomerados. Por esta razón, los shawi, como muchos otros pueblos nativos cazadores, preferirían desplazarse buscando espacios menos accesibles, aunque más alejados quizás de sus asentamientos primitivos. Hay que decir que los cavapanas se encontraban fuera de los límites de la jurisdicción de Borja. Moyobamba pertenecía a la jurisdicción de Lamas, lo que debió ayudarlos, sin duda, a permanecer durante años en un estado de 'limbo', reclamados por unos y otros, aunque en realidad sin que nadie se hiciera cargo de ellos.

Tal vez por esto, Chantre y Herrera se refiera a los cavapanas como 'gentes valientes' (Chantre y Herrera, 1901, p. 231) en contraposición a quienes decidieron encararse con los españoles, como los aguanos y los barbudos que ocupaban las riberas del Huallaga, o como los mismos jeberos, a quienes se considera grandes

<sup>5</sup> Cunpanama' es para los shawi el dios creador con más importancia dentro de su corpus mitológico. Él fue quien los creó, quien les dio sus tierras y cuanto poseen desde tiempos inmemorables.

guerreros y enemigos confesos de los maynas o los cocama. Chantre y Herrera destaca también de los antiguos shawi las injurias que cometían arrancando, fácilmente y sin reparo, los árboles en que se criaba con abundancia la vainilla, uno de los pocos bienes que se les atribuye con especial vehemencia (Chantre y Herrera, 1901, p. 97), su uso del barbasco (Chantre y Herrera 1901, p. 106), su costumbre de pintar cuerpos y rostros, de portar las mujeres «una especie de tonote que llaman *pampanilla*» (Chantre y Herrera 1901, p. 65). Resalta el cronista su costumbre de tomar masato, así como una loca obsesión por la creencia en hechiceros y brujos. Aspectos todos ellos, en cualquier caso, que servían igualmente para referir a muchos otros indígenas, y que solo parecen tomar un cariz específico para el shawi cuando van acompañados de la que sí es, sin duda, la característica más destacada para este pueblo: su fácil conversión al cristianismo. Como ejemplo, no solo la aparente ‘facilidad’ con la que se abrieron al padre Gaspar Vidal los cavapanas: también la manera en la que lo harían los paranapurras y chayabitas ante el padre Raymundo de Santa Cruz. De ahí las palabras del misionero: «En materia de doctrina no era menester trabajar tanto con ellos, como sucede con otros, porque tomaban bien lo que se les enseñava, y no querian que nadie les llebase el pie adelante en cosas de christianos» (Figueroa 1904, p. 94).

Con esta referencia se pone de manifiesto que ese casi innatismo que se otorgaba al shawi ante las prácticas cristianas formaba parte más bien de un proceso de ‘integración’ que exigía, entre otras cosas, seguir los pasos de quienes lo hicieron primero; en este caso, no era más que seguir el ejemplo de los shiwilu (jeberos), quienes fueron el lazo de unión entre los shawi y los misioneros.

Pero, volviendo a la expansión militar de los españoles, si algún elemento fue aprovechado de especial manera por estos —y por los misioneros— para atraer hacia sí a los nativos, este fue el mismo lazo de amistad o enemistad que los propios nativos manifestaban abiertamente con respecto a sus grupos vecinos. De hecho, nos atreveríamos a decir que, más que la amistad, era su enemistad la que mandaba, pues los nativos se delataban unos a otros en una nueva forma de llevar a cabo sus venganzas con quienes hasta la llegada de los españoles eran sus principales problemas. Hasta que la venganza de los españoles se conoció tras la revuelta indígena en Borja, capital de Maynas, en el año 1635. Fue entonces cuando se desataron las estrategias de actuación de cada grupo: unos decidieron huir; otros, decantarse, más o menos de manera conforme y entusiasta, por los que parecían ser la otra cara de los vencidos: los misioneros. Los maynas condujeron a los españoles hasta los shiwilu, y en el camino, estos les descubrieron a los cocama. Los cocama los llevaron hasta los barbudos y aguanos. Luego llegarían

los shawi, cuando todos estos estaban ya dentro de la categoría de ‘pacificados’. No tenemos constancia de que, con anterioridad, los shawi, tuvieran enemistad con ninguno de estos pueblos. Tampoco de que compartieran con ellos sus prácticas guerreras y de reducción de cabeza. La relación de conflicto con los awajun se remonta al siglo XIX, mientras que la relación con los shiwilu —parece que a todas luces pacífica— aparece reflejada en las fuentes ya en estos primeros años de contacto<sup>6</sup>. Tanto es así, de hecho, que tras las sucesivas avanzadas de los españoles los grupos shawi deciden ocupar un espacio limítrofe con los territorios ocupados por los shiwilu dentro de las tierras naturales que estos últimos ocupaban antes de la llegada de los españoles, y antes de la fundación, en 1638, de la reducción Limpia Concepción de Jeberos<sup>7</sup>.

Podríamos decir, en definitiva, que los antiguos shawi, presionados por quienes avanzaban desde Moyobamba, pero también por quienes comenzaban a buscar refugio en sus montañas huyendo del frente que se abría por el Pongo de Manseriche, no tuvieron más remedio que expandirse siguiendo el curso de unos ríos que no tardaron empero en ser surcados por los españoles y también por otros grupos indígenas que se movían a la par que los primeros. Sus tierras, alejadas y llenas de dificultades, tampoco resistieron los avances, y finalmente, con militares a un lado y grupos enemistados a otros, tomaron la decisión de hacerse ‘cristianos’.

Nada parece indicar que los shawi hayan mantenido ningún tipo de contacto con los grupos jíbaros antes de la llegada de los españoles. Sí lo mantuvieron, especialmente bajo la protección misionera, con los shiwilu, ya lo hemos dicho, con cocama y cocamillas y con los indios de Lamas. Por todo ello, se puede concluir que los shawi, como antis o chunchos, miraron hacia los Andes hasta que se vieron obligados a huir hacia el interior de las tierras calientes<sup>8</sup>. El espacio abierto para su huida los llevó a situarse al otro lado, en los límites de las tierras por donde se hallaban esos nativos guerreros y violentos de los que debían tener empero buenas noticias. Al igual que las tenían los españoles que se avecinaban a sus tierras.

<sup>6</sup> No significa esto que las relaciones se dieran gracias al contacto, sino, simplemente, que quedan reflejadas como tales ya por los primeros españoles llegados a la zona.

<sup>7</sup> Los shiwilu constituían, antes del avance español, un pueblo interfluvial que se distinguía de sus vecinos mainas, situados en el Marañón y el Pastaza, y de los cocama, que dominaban, además del Ucayali, una gran parte del Marañón. En este sentido, todo parece indicar que el corazón de su territorio se situaba tierras adentro, en los pequeños afluentes del río Aipena. Cabe señalar aquí que, para los españoles, la pacificación del territorio que ocupaban shawi y shiwilu tenía un gran interés estratégico para la comunicación entre Borja y las gobernaciones al norte del río Marañón con el Huallaga y Moyobamba.

<sup>8</sup> No se quiere afirmar aquí que su territorio, antes de los primeros contactos, no abarcara las tierras calientes, como pone en evidencia la propia referencia shawi al cerro de Angaiza.

## DE QUITO A BORJA. CHAYABITAS Y PARANAPURAS EN LA RUTA DEL MARAÑÓN

Moyobamba no fue el único frente abierto por los españoles para adentrarse a la selva. Recordemos que la ruta que siguió Alonso de Mercadillo desde la ciudad de Loja en busca de las aguas del Huallaga se abrió en el 1538 y fue la más asidua para los españoles a partir de 1563, año en el que se creó la Real Audiencia de Quito. Esta ruta fue la que siguió, ochenta años después, Diego Vaca de Vega:

Después del descubrimiento del grande río Marañón hecho por el capitán Francisco de Orellana [...] se olvidó enteramente el conocimiento de los países que dicho río baña, y naciones que poblan su orillas, hasta que casi un siglo después en 1616 unos soldados de la ciudad de Santiago de las Montañas situada en la parte superior del célebre Pongo de Manseriche, arrebatados casualmente por la corriente de aquel paso, descubrieron la nación Mayna en el alto Marañón (Requena y Herrera, 1785, p. 1).

El texto de Francisco de Requena obvia la información recogida por otros cronistas según la cual, ya en 1557, Juan Salinas de Loyola, habiendo superado el pongo de Manseriche, contactó con poblaciones maynas (Jiménez de la Espada, [1881-1897] 1965, p. 243). E incluso que, años antes, como vimos, Mercadillo ya había señalado de estos su grandes gestos de paz y amabilidad. Sin embargo, es cierto que hasta 1616 las tierras del Marañón parecieron casi olvidadas por los españoles, aunque la importancia de los años siguientes bien mereció esta tardanza. Diego Vaca de Vega, tras pasar el pongo de Manseriche, logra adentrarse en las llanuras amazónicas y fundar la que será durante años la capital de la provincia de Maynas, San Francisco de Borja. Inicia su fundación en 1619 y la da por finalizada en 1634. En torno al 1621, Vaca de Vega, coincide con indígenas chayabitas en las antiguas tierras de Nieva. Esto nos hace pensar en que, tal vez, se pudiera tratar de algunas familias de esos chayabitas de las serranías que quedaban a la espalda de los cavapanas.

Desde la entrada deste río de Sumatara en el Marañón, caminando por él abajo cuatro leguas, a la mano derecha, hay otro río que llaman los indios Cachumaga, y los antiguos le pusieron Viaro, por el cacique Viaro que estaba en él. Hay noticia que está poblado de gente. Y déste se va a tierra de Nieva, a las poblaciones que antiguamente tenían los indios dellas, que por dalles continua guerra los de las provincias de Maynas, se mudaron a la parte donde ahora está la ciudad de Nieva, y en las poblaciones antiguas están retirados los indios que llaman del Potro [río] y Chayabitas, de la provincia de Nieva, y se va a los dichos indios en cuatro días (Jiménez de la Espada [1881-1897] 1965, p. 245).



El dato sobre el río Potro, ocupado actualmente por comunidades awajun, nos indica, en efecto, que los chayabitas a los que se refiere Diego Vaca de Vega podrían haber llegado hasta aquí siguiendo las laderas de la Cordillera y el mismo curso del río Cahuapana, ocupando quebradas próximas al río Potro como Hunguyacu. En este lugar, Vaca de Vega, los halla junto a los denominados indios del Potro, los cuales, como ya dijimos, podrían ser los antepasados de los actuales awajun (Renard-Casevitz *et al.*, 1988, p. 247). Sería esta, por tanto, la primera noticia sobre relaciones entre shawi y un grupo jíbaro, que por hallarse en un mismo lugar no podría decirse de ellas que no fueran de un mínimo de entendimiento. Años más tarde, Vaca de Vega volvería a encontrarse con pobladores shawi, pero esta vez bastante más avanzado el curso del Marañón.

[...] en el año de 1621, (Vaca de Vega) bajó el río Marañón a nuevos descubrimientos con cincuenta españoles y ochocientos indios amigos de los que habían dado la paz en la primera provincia de Maynas y descubrió con dicha gente los ríos de Pastasa, Guariaga [Huallaga] Dorado y Paranapura [Cahuapana], caudalósísimos ríos que entran en el Marañón, y en ellos y dicho Marañón las provincias de Xeberos, Urariñas, Paranapuras, Cocamas, Panipas, Tonchetas, Aguanos, Zerbeteneros [Cerbataneros, por usar cerbatana] y Gente Barbuda, y en todas ellas predicó la Ley Evangélica y tomó posesión en nombre de S. M. (Jiménez de la Espada, [1881-1897]1965, p. 254).

Con esta referencia se recogen ya todos los subgrupos que se consideraban, de manera generalizada, como parte del grupo shawi<sup>9</sup>. Llama la atención en ella la conjunción ‘Paranapura [Cahuapana]’, pues siendo ríos con sus cursos bastante

<sup>9</sup> Chayabitas, cavapanas y paranapuras fueron considerados por los españoles tres naciones diferentes (Figuroa 1904, p. 29). Esta diferenciación se agudiza con la presencia de los misioneros jesuitas, quienes entienden que dichas naciones poseen idiomas propios, aunque con una matriz confluyente: el jebero (*xebero*) (Chantre y Herrera 1901, p. 93). Este hecho pone de manifiesto que los misioneros entendían cierta inteligibilidad entre los tres grupos, algo creíble también asumiendo la misma narración de los encuentros que los misioneros tuvieron con los nativos. No obstante, a este respecto, hubo voces discordantes destacadas. Francisco de Requena, en 1784, mantuvo que las tres naciones señaladas tenían su propio idioma sin ningún tipo de hermandad entre ellos. Pero Veight, en 1785, refuta esta idea y defiende que el jebero (*shiwilu*) y el chayahuita (*shawi*), a pesar de ser diferentes, guardaban cierto grado de comprensión para sus gentes (cit. Grohs, 1974, p. 36). Por tanto, también los supuestos idiomas de los llamados paranapuras y cahuapanas. Hoy, como ya se dijo, se reconocen variaciones dentro del que se entiende empero como el idioma shawi, el *canpona*. En los trabajos sobre los shawi, no se asume de manera general una diferenciación cultural entre los shawi del Paranapura, del Sillay o del Cahuapana, aunque hay que decir que, en determinados contextos (celebración de fiestas, acusaciones de brujería, relaciones con poblaciones ribereñas) son los mismos indígenas los que buscan remarcar sus diferencias.

alejados, el Paranapura no entra en el Marañón sino en el Huallaga, aunque sí lo hace, en definitiva, el río Cahuapanas. Es posible, por ello, que la identificación de estos shawi fuera asunto de los shiwilu y cocama que acompañaban y guiaban esta expedición. Ellos pudieron identificar a paranapuras y cahuapanas por el idioma, como podría deducirse del hecho de que todos fueran considerados en realidad de la misma familia lingüística. Recordemos, además, que tanto el Paranapura como el Cahuapana nacen en la misma cordillera, la que los separaba de Moyobamba, por donde también frecuentaban, según las crónicas, los mismos shiwilu<sup>10</sup>. En cualquier caso, de los encuentros entre el primer gobernador de Maynas y los antiguos shawi, poco más se puede sacar en claro. Aunque gracias a ellos, al menos, los shawi, ya pacificados, pasan de sus serranías a las páginas de conquistadores que recogen las relaciones de las naciones y pueblos pertenecientes a Maynas. Es así como únicamente se les puede seguir la pista cuando comienza su era cristiana.

Como puede verse, no se dispone prácticamente de ninguna descripción concreta ni de los shawi ni de sus prácticas —la de Tessmann, en 1930, es quizás la primera—, tan solo retazos de contactos, una vaga línea de desplazamientos que pudieron haber seguido huyendo, refugiándose o siguiendo el curso de otros pueblos enfrentados como ellos a la barbarie de los españoles. Tampoco está tan claro si en su afán por refugiarse se evitaba también el contacto con grupos maynas. Aunque el hecho de que aparezcan referidos a lo largo y ancho de un marco territorial tan grande —desde Moyobamba hasta el Huallaga y desde Nieva a lo largo de todo el Marañón— denota la dinámica de un pueblo numeroso pero concentrado por grupos locales, con posibles diferencias entre ellos, con necesidad de contar con grandes espacios donde desempeñarse en sus funciones principales como cazadores. Debían ser, por tanto, bien conocedores de unos bosques de los que supieron servirse durante algo más de tiempo que sus pueblos vecinos.

De los años iniciales de contacto de los shawi, pues, resaltamos los desplazamientos desde las montañas hasta los cursos bajos de los ríos, la capacidad para permanecer refugiados en las montañas sirviendo en muchos casos de anfitriones de otros grupos, sus vinculaciones con los pueblos de Moyobamba y Lamas, con los Andes, y por último, su enorme dispersión —aún en agrupaciones— en un territorio dominado por los encuentros y desencuentros entre españoles y maynas<sup>11</sup>.

---

<sup>10</sup> La primera información sobre los shiwilu data del 1594, cuando Toribio de Mogrovejo advierte ya de su presencia en las cercanías a Moyobamba (cita Julou, 2006, p. 34)

<sup>11</sup> Los indios maynas, que dieron el nombre a la misión de Maynas, vivían en los ríos Morona y Pastaza, afluentes de la margen izquierda del río Marañón. A partir de 1638, el nombre se

## EL COMIENZO DE LA ERA CRISTIANA. LOS SHAWI Y LAS MISIONES DE MAYNAS

Las relaciones de explotación a la que los españoles tenían sometidos a los indígenas reducidos en torno a San Francisco de Borja dieron lugar, en 1635<sup>12</sup>, a la primera revuelta de los indígenas maynas. Los nativos «mataron hasta treinta y quatro personas, las veinte y nueve españolas, las más de cuarenta, encomenderos, y de oficios, capitanes, alférezes, sargentos, que exercitaban unos y otros reformados en estas tierras» (Figueroa, 1904, p. 4). El gobernador, ya por entonces Pedro Vaca de la Cadena, ordena capturar a los responsables, y elegidos unos pocos como culpables, los condenó a la horca y el fusilamiento. Como escarmiento ordenó colgar los cuerpos descuartizados en árboles de las riberas del Marañón y del Pastaza, lugares donde se creía que se refugiaron los rebeldes (Grohs, 1974, p. 28).

Frente a tales acontecimientos, en 1638, «pareciendo que para dar ser á su gobierno, entablar estas tierras y en ellas una buena christiandad, el mejor medio era que viniesen á ellas Padres de la Compañía» (Figueroa, 1904, p. 5). Es así como la Compañía de Jesús consigue llegar, tras anteriores intentos, a las tierras regadas por el Marañón, a Maynas<sup>13</sup>. Su misión era mediar entre los españoles y las poblaciones nativas, lo que se denominó entonces como ‘pacificación’, término que incluía no solo la acción de mediar y suavizar en la medida de lo posible los malos tratos a los que los maynas y el resto de nativos eran sometidos por parte de los encomenderos, sino también, de paso, «civilizar, catequizar y enseñar las otras naciones amigas» (Chantre y Herrera, 1901, p. 135). Pero a pesar de las buenas intenciones, la presencia de los misioneros no hizo sino añadir más obligaciones a los propios indígenas, quienes seguían optando en su mayoría por huir hacia las tierras de adentro. Quienes tomaban este camino eran calificados de ‘gentiles infieles’; quienes permanecían en las reducciones, ‘indios cristianos’. Suponía esto una nueva forma de definirse, una ‘mutación’ de

---

extendió también a todos los territorios del Alto Amazonas y sus afluentes, confirmándose dicha definición del territorio por cédulas reales en 1682 y 1683 (Marzal, 1984, p. 14).

<sup>12</sup> Según Chantre y Herrera, «sucedió el famoso alzamiento de los mainas como en los años 1640, seis años después de la fundación de la ciudad y casi tres después de la entrada de los jesuitas en el Marañón» (Chantre y Herrera, 1901, p. 131).

<sup>13</sup> Así se deduce de las notas recogidas por Jiménez de la Espada, quien presenta la entrada realizada por el P. Juan Font en el 1602, como la «tentativa más curiosa y singular de los humildes Compañeros de Jesús en busca de los márgenes del Marañón o Amazonas y de los innumerables gentiles que las poblaban» (Jiménez de la Espada, [1881-1897]1965, p. 257).

las propias identidades que a partir de entonces se fijarían en los nuevos rostros de la mayoría de los grupos nativos del Alto Amazonas. El caso shawi es claro: para ellos la acción de los misioneros fue de tal importancia que, hoy, separar de su identidad étnica los rasgos apprehendidos en el seno de las misiones es faltar a su propia definición de personas.

La región ocupada por los chayabitas, cavapanas, paranapuras, xeberos y muniches fue la primera en ser evangelizada. La búsqueda de los culpables de la revuelta en Borja condujo a los españoles hasta las tierras de los cocama y shiwilu, en las cercanías del río Huallaga, así que de ahí, abrir la ruta que fuera hasta Moyobamba —conquistada y abierta desde un siglo antes— era solo cuestión de empeño y tiempo. Los misioneros contaban con ambos, así que, aprovechando las andanzas de los militares españoles, se presentaron ante los nativos como la mano menos mala de la historia, y así, poco a poco, iban atrayendo bajo su manto a quienes entrarían a formar parte de la primera reducción, también la más importante de la provincia de Maynas, Limpia Concepción de Jeberos (1638). Alejándose de las incursiones de maynas y cocama por un lado, y de la violencia de los colonizadores españoles por otro, los shiwilu se unieron a los misioneros bajo una alianza de respeto y protección que los llevó incluso a estar exentos de mita y tributo hacia la Corona por su posición de aliados (Figueroa, 1904, p. 67). Abandonaron progresivamente sus prácticas guerreras y se acercaron abiertamente a los denominados cavapanas, paranapuras, chayabitas y muniches.

Los primeros shawi que entraron a formar parte de una reducción fueron los asentados en el río Paranapuras; junto a estos y otros grupos, formaron parte de Limpia Concepción, hasta que en 1652 el padre Raymundo de Santa Cruz decidió fundar, para ellos y quienes bajaban de las montañas, la primera reducción shawi, Nuestra Señora de Loreto de Paranapura. Nuestra Señora de Loreto se compuso «de tres naciones distintas entre sí, pero que por huir de las incursiones o malocas de los españoles de Moyobamba, se habían unido y vivían escondidas en las quebradas del río Paranapura» (Figueroa, 1904, p. 29). Una comprendía distintas parcialidades de jeberos, la otra la componían chayavitas que vivían más al noroeste, y la tercera, de los llamados muniches, al sureste de los shiwilu, en las inmediaciones del río Huallaga. Todos estos pobladores conocían bien a los misioneros, y serían, podemos decir hoy, los primeros habitantes que ocuparon el actual distrito de Balsapuerto. Pero la lejanía de Nuestra Señora de Loreto respecto de los chayabitas que seguían en las montañas y el cansancio de los padres para asumir sus largas caminatas hasta estos fueron los motivos principales para la fundación en 1678 de una segunda reducción: Presentación de Chayabitas (Grohs,

1974, p. 52). Una década después, Concepción de Cahuapanas albergaría a los cavapanas encontrados por el padre Vidal en el cerro de Angaiza (1691). Cabe decir que, antes de que Nuestra Señora de Loreto de Paranapurás y Presentación de Chayabitas se conformaran en sí mismas como reducciones, tenían el estatus de ‘anejos’ o anexos de Limpia Concepción de Jeberos, lo que quería decir que tanto shiwilu como shawi —como el resto de pueblos que fueran rescatándose en la reducción— compartieron durante años a los mismos misioneros.

La gran extensión del territorio obligaba a los misioneros a dejar en manos de los denominados curacas la vida cristiana de los nativos, lo que facilitó el mantenimiento de muchas prácticas puramente indígenas. También la superposición de costumbres, como muestra una vista actual a los shawi y shiwilu. En cualquier caso, en muy pocos años, fuera como fuese, de infieles a cristianos, los shawi llegaron a contar hasta con tres reducciones dentro de su propio territorio.

¿Qué significó el establecimiento de estas reducciones? Tras la suerte que corrieron muchos nativos por la revuelta indígena en Borja, la llegada de los misioneros significó para muchos pueblos un claro signo de contención de la dureza militar, algo casi ‘providencial’. Los misioneros ofrecían protección, herramientas, vigilancia ante los ataques de enemigos, y no solo de los españoles. A cambio pedían alimentos y atención, la entrega y el bautismo de unas almas que debían renunciar, en principio, a la vida dispersa, y pasar a formar sus hogares en torno al espacio delimitado de la reducción. Teniendo en cuenta el número de las reducciones que se dedicaron a la población shawi y la poca resistencia que pusieron para recibir a los misioneros, podría decirse que las exigencias de los padres para con ellos no debieron parecerles del todo descabelladas. Los shawi, de hecho, se presentaban ante ellos solicitando el sacramento del bautismo, conscientes seguramente de la suerte que corrían al lado de los misioneros aquellos que ya lo tenían. Si significaba o no algo el hecho de solicitar el bautismo es algo que no sabemos. O quizás sí...

Cuando el padre Lucas de la Cueva fundó Limpia Concepción de Jeberos, dejó pasar al menos tres años para autorizar que se llevara a cabo cualquier bautizo. En 1643, empero, estimó que los shiwilu se encontraban preparados para recibir el sacramento y fue entonces cuando ideó un bautizo colectivo. En medio de los preparativos «se levantó un torbellino propio del demonio, enemigo y embidoso de la dicha que recibían los Xeberos, escapándose de su tyranico poder, para que bolbiesen a sus manos» (Figueroa, 1904, p. 182), y los shiwilu huyeron en masa refugiándose en el bosque y dejando a su suerte al padre. De la Cueva, conocedor por entonces ya de lo que significaba la figura de los militares para los nativos,

recurrió a ellos para salir a su búsqueda. Y con su ayuda termina ganándose de nuevo la confianza de unos shiwilu que vuelven a ver al padre como la salvación frente a la amenaza de los españoles.

El encuentro entre los shawi y el padre Raymundo de Santa Cruz se da diez años después de este suceso. Se da mediado por la presencia de un shiwilu que huía por haber raptado a la mujer de un cacique. Refugiado entre los shawi recibe de otro cacique una mujer. Y con esta y su padre, decide bajar al Huallaga para solicitar el bautismo al padre y casarse. Solo así, pensaría el shiwilu, podría librarse del castigo que le esperaba en su pueblo.

Pero en esta cadena de dones, parece que lo que más les interesaba a los shawi era ahuyentar los raptos de sus mujeres e hijos. Los shawi no eran una sociedad guerrera, pelearían por evitar la ruptura de sus hogares, pero ¿qué ocurriría si esto se pudiera lograr sin necesidad de luchar cuerpo a cuerpo? La protección de los misioneros se lo garantizaría a cambio de permanecer en torno a las reducciones. Lo que no quiere decir que todos los shawi accedieran sin más a reducirse. Como hoy, el modelo de vida dispersa, muy seguramente, se mezclaría con la vida en estas comunidades que suponemos que por su número, en cualquier caso, fueron distribuidas por barrios. Barrios que bien podían estar formados por grupos residenciales cercanos, de manera que, el limitarse a un espacio como el de las reducciones, no significaba sino acortar la extensión de su territorio al disponible para ellos en las misiones. La necesidad de mantener a los padres misioneros los llevarían a abrir huertas, espacios destinados al cultivo de algodón, de maíz, de cacao. Los lugares de caza se dispondrían teniendo en cuenta el conjunto de familias vinculadas con la reducción, y así, quizás, se decidió el uso particular de caminos y trochas para buscar animales.

El tiempo se estructuró según las prácticas religiosas y las necesidades de los misioneros; el calendario anual era el de las fiestas católicas. Los misioneros combaten el consumo del alcohol y las relaciones promiscuas, ordenan la sociedad y elevan a autoridades a aquellos que —pensamos— destacaban dentro del grupo por alguna especial razón que a ellos les pareció convincente para hacerse con el resto de la población. Se nombraron así regidores, alcaldes, alguaciles, fiscales y curacas, la máxima representación del misionero en su ausencia.

Pero no todo era beneficioso. Los shawi, convertidos en indios cristianos, se situaban frente al bando de los gentiles e infieles. Las epidemias diezmaron su población, como en toda la región; los ataques de infieles, que aunque en menor medida aún continuaban, mantenían en vilo la vida de las misiones. Y aunque los largos períodos de ausencia de los misioneros les debieron permitir

una relajación mayor en las prácticas religiosas, sus sistemas de organización y relaciones sociales debieron verse afectadas tanto o más que en otros lugares de la región. Asumieron el calendario religioso que mantienen hasta la actualidad, así como la concentración en comunidades y la organización en barrios o parcialidades. Pero valga decir también que las misiones fueron incapaces de controlar muchas de sus prácticas propias, entre ellas la toma de masato fuerte, que las misiones evangélicas del siglo XX tanto luchan por erradicar, o el cuidado de su mundo natural y de su medicina, acompañada como iba y va por el conocimiento del mal y la brujería. La devoción de los shawi, lo que parece ser más increíble todavía, se vivió alejada de los misioneros. O al menos, más alejada de lo que lo vivieron aquellos que curiosamente eran llamados ‘nuevos cristianos’ (Maroni, 1738, p. 199), mientras que ellos, con posterioridad, ya fueron calificados como ‘viejos cristianos’ (Chantre y Herrera, 1901, p. 281).

## PASOS FINALES

Con la expulsión de la Compañía de Jesús de las tierras de Maynas (1767), los misioneros franciscanos se hacen cargo de la evangelización de las antiguas reducciones. Pero los nativos, con los shiwilu a la cabeza, no tardarían mucho en rebelarse hasta provocar el abandono de los españoles de la gran reducción jesuita Limpia Concepción de Jeberos tras una revuelta en 1809<sup>14</sup>. Tal y como sugiere Julou (Julou, 2006, p. 65), este levantamiento de los indios cristianos debe entenderse no como una vuelta a sus orígenes gentiles sino como un reclamo de lo que había significado para ellos la época jesuítica. Los shiwilu, y con ellos los shawi que los apoyaron, buscaban el espacio, el entorno y las prácticas que las reducciones jesuitas les habían ‘facilitado’ y a las que ellos tan bien parecían haberse adaptado. Sin embargo, las prácticas de los franciscanos obligaron a estos indios cristianos a rebelarse también contra ellos. La sublevación les valdría la ruptura en adelante con el mundo colonial, pero también el aislamiento y un período de impasse dentro de sus comunidades-reducciones que se prolongaría hasta la llegada de los patrones del barbasco y los comerciantes, en la segunda mitad del siglo XIX, y en cuanto a lo religioso, hasta la llegada de nuevas misiones, ya estrenado el siglo XX, con la entrada en acción, por ejemplo, del Instituto Lingüístico de Verano.

<sup>14</sup> Puede leerse una versión de los hechos que llevaron a esta revuelta y cómo acontecieron en la tesis doctoral de Ronan Julou (2006, p. 62 y ss.).

En conclusión, la ‘adaptación’ de los indios cristianos a las doctrinas de los jesuitas se convirtió en una ‘integración’ de valores, costumbres y necesidades que fueron las que les llevaron a rebelarse contra una inversión de aquellos. Esto es algo que puede verse con mayor claridad en el caso de los shiwilu por la centralidad dada a aquellos en las fuentes sobre Maynas, y no tanto en el caso shawi, pues hay un vacío documental enorme sobre ellos desde la salida de los jesuitas y hasta casi podemos decir, la llegada de los nuevos misioneros a mediados del siglo XX. Sin una presencia misional constante, los shawi siempre vivieron su propia cristiandad, aunque, según parece, nunca de espaldas a la suerte que corrían aquellos indios cristianos con quienes compartían mucho más que sus propios territorios.

La posición del shawi, entonces como ahora, estaba definida por ser ‘intermedia’ entre Moyobamba y Huallaga, por ser limítrofe con poblaciones que seguían declarándose en rebeldía, las poblaciones jíbaras, y por último, por una relativa cercanía con los shiwilu, a quienes habían seguido en sus comienzos hacia una era cristiana. Con respecto a ellos, sin embargo, tenían algunas particularidades. Sus reducciones siempre se hallaron en una situación de menor privilegio con respecto a aquellos puntos en los que se encontraban los centros estratégicos de los españoles (militares y misioneros) y de los nuevos pobladores de la selva, las ciudades ribereñas. Por ello, los shawi ya debían saber lo que era experimentar un mayor grado de dejadez y, por ende también, lo que era recrear y adaptar las doctrinas, las costumbres, las herramientas, los tiempos de los españoles y misioneros al suyo propio. Estos mismos elementos condicionaron sus relaciones con los patrones y los comerciantes. Mientras que los shawi del Parapapura y Balsapuerto se hallaban inmersos en la red comercial que ya desde la apertura de la ruta del Huallaga, en el siglo XVII, se movía en parte gracias a ellos, los pobladores de las Serranías de Chayabitas y los del río Cahuapanas se mantenían casi al margen, pendientes más de las incursiones de los infieles y del rapto de sus mujeres e hijos por los españoles que quedaban en Moyobamba. Inmersos algunos en la vida de las antiguas reducciones, otros en los espacios que iban ocupando aprovechando la cada vez más distante presencia de los misioneros, los chayabitas y los cavapanas vivían aún pendientes de sus cerros.



## REFERENCIAS

- Chantre y Herrera, José (1901). *Historia de las Misiones de la Compañía de Jesús en el Marañón español*. Madrid: Avrial.
- Figueroa, Francisco de (1904). *Relación de las Misiones de la Compañía de Jesús*. Colección de Libros y Documentos referentes a la Historia de América. Vol. I. Madrid: Librería Victoriano Suárez.
- Fuentes, Aldo (1988). *Porque las piedras no mueren. Historia, sociedad y ritos de los Chayahuita del Alto Amazonas*. Lima: CAAP.
- Fuentes, Aldo (1989). Historia y etnicidad en la Amazonía peruana: el caso de los Chayahuita. *Amazonía Peruana*, 9, 61-77.
- Golob, Ann (1982). *The Upper Amazon in Historical Perspective*. Tesis, City University of New York.
- González, Luisa (2013). *Entre la predación y la docilidad. Padecimiento shawi en la alta Amazonía*. Tesis doctoral, Universidad Complutense, Madrid.
- Grohs, W. Hans (1974). Los indios del Alto Amazonas del siglo XVI al siglo XVII. Poblaciones y migraciones en la antigua provincia de Maynas. *Amerikanistische Studien, Bonner 2*.
- Jiménez de la Espada, Marcos ([1881-1897]1965). *Relaciones geográficas de Indias, Perú*. Madrid: Atlas.
- Julou, Ronan (2006). *L'autre en soi. Interiorisation de l'alterite et metamorphose identitaire chez les jebero d'amazonie peruvienne*. Thèse doctorale. Paris: EHESS.
- Maroni, Pablo (1738). *Noticias auténticas del famoso río Marañón*. Lima: Monumenta Amazónica.
- Marzal, Manuel (1984). Las reducciones indígenas en la Amazonía del virreinato peruano. *Amazonía Peruana*, 5(10), 7-45. Lima.
- Ochoa, Nancy (2008). *Entre plusieurs mondes. Les Chayahuita de l'Amazonie*. Thèse doctorale. Paris: EHESS.
- Renard-Casevitz, France-Marie et al. (1988). *Al este de los Andes: relaciones entre las sociedades amazónicas y andinas entre los siglos XV y XVII*. Lima: IFEA.
- Requena y Herrera, Francisco de ([1785]1994). *Relaciones histórico-geográficas de la Audiencia de Quito (siglo XVI-XIX)*. Tomo II, pp. 658-700. Quito: MARKA, Instituto de Historia y Antropología Andina/ Abya-Yala.

- Riva y Herrera, Martín (1900). Relaciones de los descubrimientos y conquistas. *Revista de Archivos y Bibliotecas*, IV, 35-161.
- Tessmann, Günter ([1930]1999). *Los indígenas del Perú nor-oriental. Investigaciones fundamentales para un estudio sistemático de la cultura*. Quito: Abya-Yala.
- Veigl, Francisco Xavier (2006 [1785]). *Noticias detalladas sobre el estado de la provincia de Maynas en América Meridional hasta el año de 1768*. Iquitos: IIAP-CETA.